

SİVİL DİN VE POLİTİK DİN KAVRAMLARINA TEORİK BİR BAKIŞ

© Mesut DÜZCE^a

Öz

Bu çalışmada son dönemlerde sosyoloji ve din sosyolojisinin temel konuları arasına giren sivil din ve politik din teorileri ele alınmaktadır. Gerek sivil din gerekse politik din kavramları genellikle din-toplum ve din-devlet arasındaki ilişkilerin niteliği bağlamında başvurulan kavramlardır. Günümüzde politika ve din arasındaki ilişkileri ele alan çalışmalar artık tek bir akademik alan ile sınırlanılmayacak ölçüde genişlemiş olsa da burada sosyolojik bir perspektif ile konuya yaklaşılmaya çalışılmıştır. Her ne kadar literatürde, genel itibarla, sivil din kavramı din-toplum veya din-devlet ilişkilerinde bir doğallığa, kendiliğinden gelişen bir toplumsal duruma işaret ettiği için daha çok demokratik ve liberal rejimlerin bir niteliği; politik din ise, tam tersine, bir dayatmaya, önceden tasarlanan politik bir ajandaya gönderme yaptığı için otoriter ve totaliter rejimlerin bir niteliği olarak karşımıza çıksa da, iki kavram arasında bir netliğin bulunmadığı dolayısıyla konuyla ilgili tartışmaların devam ettiği bilinmektedir. Bu çalışmanın temel amacı bu iki kavram arasındaki belirsizliğin giderilmesine katkı sunmaktır. Bu çerçevede, çalışmada sivil din ve politik din kavramlarının tarihî arka planına inilmeye gayret edilmiş, aralarındaki belirsizliğin nedenleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca her iki kavrama ilişkin yapılan eleştiriler ve nedenleri üzerinde durulmasının yanı sıra, onların arasındaki farklılıklar ve benzerlikler, karşılaştırmalı bir bakış açısıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle çalışmamız, söz konusu iki kavramın sınırlarını, kullanım alanlarını, işaret ettikleri toplumsal durumları, benzer ve farklı yanlarını ortaya koyma hedefindeki çalışmalara, kendi ölçeğinde, katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler: Din Sosyolojisi, sivil din, politik din, Rousseau, Bellah.



A THEORETICAL VIEW OF CIVIL RELIGION AND POLITICAL RELIGION CONCEPTS

In this study, the theories of civil religion and political religion, which have

^a Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, mesutduzce@gmail.com

recently become one of the main topics of sociology and sociology of religion, are discussed. The concepts of both civil religion and political religion are generally used in the context of the nature of the relations between religion-society and religion-state. Today, studies dealing with the relations between politics and religion have expanded to such an extent that they can no longer be limited to a single academic field, but here, the subject has been tried to be approached from a sociological perspective. In the literature, in general terms, the concept of civil religion is more of a characteristic of democratic and liberal regimes since it refers to a natural state and a spontaneous social situation in religion-society or religion-state relations. On the contrary, political religion comes to the fore as an attribute of authoritarian and totalitarian regimes because it refers to an imposition, a pre-conceived political agenda. However, it is known that there is no clarity between these two concepts and therefore the discussions on the subject continue. The main purpose of this study is to contribute to the elimination of the uncertainty between these two concepts. In this context, the study has tried to go down to the historical background of the concepts of civil religion and political religion and tried to determine the reasons of the uncertainty between them. In addition, the differences and similarities between the two concepts, as well as the criticisms and their reasons, have been tried to be revealed from a comparative perspective. In this respect, our study aims to contribute, in its own right, to the studies that aim to reveal the limits, the uses, the social situations they point to, and the similar and different aspects of these two concepts.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Geleneksel dinî yapıların dışında birtakım oluşum ve olgulara dinî bir nitelik atfetmenin uzun bir geçmişi bulunmaktadır. Genel olarak din-devlet ve din toplum ilişkileri bağlamında ele alınan bu oluşum ve olgulara farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Her ne kadar politik teoloji, dinî siyaset, seküler din, vekil din, milli din vb. gibi başka yaklaşımlar ve nitelemeler olsa da bu çalışmada sivil din ve politik din yaklaşımları ele alınacaktır. Bunun için iki sebep ileri sürülebilir. Bir tarafta literatürde diğer terkiplere ilişkin çalışmalar da bulunmakla birlikte, kavramsallaştırma noktasında pek fazla tartışmanın olmaması diğer tarafta ise politik din ve sivil din kavramsallaştırmasında iki kavram arasındaki ayırımın açık bir şekilde belirlenmemesinden dolayı ağırlıklı olarak tartışma ve anlaşmazlıkların bu ikisi üzerinde yürütülmesidir. Bu konuyu üzerinde bir çalışma yapmaya değer kılan başka bir husus Türkçe literatüre bu kavramların ve onların

işaret ettikleri içerik ve toplumsal durumların yeni yeni girmeye başlamasıdır.¹ Bu çalışmanın amacı da bu çerçevede konuya kendi ölçeğinde mütevazı bir katkı sunmaktır.

Aslında sivil veya politik dinin gerçekte ne olduğu ve ne anlama geldiğine ilişkin bir kavramsal karışıklık bulunmaktadır. Bu karışıklık yanıltıcı yorumlara ve isabetsiz bir şekilde formüle edilmiş problemlere neden olabilmektedir. Araştırmacılar, bunun nedeni olarak sivil din ve politik din kavramları arasında bir belirsizlik durumuna işaret etmektedir. Sözgelimi, kimi araştırmacılar politik din olarak nitelendirilmesi gereken durumlar için de sivil din kavramını kullanmaktadırlar (Gentile, 2005: 20). Bu açıdan günümüzde din-devlet, din-siyaset ve din-toplum ilişkileri bağlamında sıklıkla müracaat edilen bu kavramların işaret ettiği toplumsal durumları belirlemek ve onların yerli yerinde kullanılmasını sağlamak önem arz etmektedir. Bu çalışmada üzerinde durmaya gayret gösterilecek temel problem bu olacaktır.

Çalışmamız söz konusu problemi ele alırken, bu iki kavramı kullanma biçimlerinin yol açtığı eleştirileri de göz önünde bulundurarak onlarla ilgili temel ihtilaf noktalarını irdelemeyi hedeflemektedir. Dolayısıyla modern dönemin bir meselesi olarak din ve siyaset arasındaki ilişkiye bakarken, bu kavramların yararlarını ve sınırlarını değerlendirebilmek için onların benzerlik ve farklılıklarının açığa kavuşturulması gerekmektedir. Çalışma, sivil din ve politik din kavramlarına ilişkin teorik ve -bir ölçüde de- tarihsel bir analiz olarak görülmelidir. Bu nedenle sivil ve politik dinlerin toplum yaşamında yerine getirdikleri fonksiyonlara ilişkin tartışmalara ve onların detaylarına, çalışmanın sınırlarını aşacağı için girilmeyecektir.

Sivil din ve politik din kavramsallaştırmaları her ne kadar literatürde farklı toplumsal durumlara işaret etmek için kullanılmaktaysa da bu konuda bir netliğin bulunmadığı gözükmektedir. Bunun çeşitli nedenleri bulunmaktadır ve onlardan biri sivil din kavramını ilk defa kullanan Jean J. Rousseau'nun aslında onu politik din anlamında kullanmış olmasıdır. Rousseau (2008) günümüzde politik din olarak bilinen olguyu inşa etmek için sivil din kavramını kullanmıştır. Bu durum biraz kafa karışıklığına yol açmış görünmektedir. Araştırmacıların bir kısmı, bu iki kavram arasındaki

¹ Konuyla ilgili Türkçe'de, tespit edebildiğimiz kadarıyla, yapılan yayınlar için bkz. Kemal Ataman, (2014). *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*. Özgüç Orhan, (2013). Jean Jacques Rousseau'da Sivil Din Kavramı. Mesut Düzce, (2016). Türkiye'de 'Sivil Din' Olgusu, yayınlanmamış doktora tezi ve aynı yazarın "Sivil Dinin Teorik Temelleri" (2017a) ve "Emile Durkheim'da Bir Sivil Din Olarak Milliyetçilik ve Vatanseverlik" (2017b) isimli makaleleri.

ayrımları netleştirmeksizin onları birbirinin yerine kullanmaktadır. Bu nedenle kimi zaman politik din olarak nitelendirilmesi gereken durumlar için sivil din kavramı kullanılırken kimi zaman ise tam tersi bir noktadan hareket edilmiş, çalışmanın başlığında politik din terimi kullanılmasına rağmen içeriğinde sivil dinden bahsedilmiştir. Örneğin, Ernest Koeneker 1964 tarihinde yayınladığı *Secular Salvations* isimli eserinde politik dinlerin ritüel ve sembollerini işlediğini açıklamasına rağmen, eserin önsözünde Amerikan demokrasisi, Ulusal Sosyalizm ve komünizmdeki dinî formların politik kullanımını nitelendirmek için 'sivil din' terimini kullanmaktan geri durmamıştır. 1960'ların başından itibaren faşizmi bir din olarak nitelendiren tarihçi George Mosse'ın çalışmalarında da sivil din ile politik din arasındaki ayırım net değildir. 1981 tarihinde Christel Lane, Sovyet rejiminin ritüellerine ilişkin çalışmasında Marksizm-Leninizmi, demokratik rejimlerin sivil dininden ayırmak için politik din olarak tanımlamasına rağmen kendisinden yaklaşık on yıl sonra James Thrower, Marksizm ve Leninizmi "Sovyet toplumunun sivil dini" olarak nitelendirmiştir. Aynı şekilde, sekülerleşme çağında din ile politika arasındaki ilişkiye dair ilk sistemli çalışmalardan birini 1982 tarihinde kaleme alan Jean-Pierre Sironneau da böyle bir ayırım yapmamıştır. Üstelik, bu yazarlardan hiçbirinin, politik dinlere ilişkin ilk sistemli çalışmaya imza atan Eric Voegelin'e (1938) atıfta bulunmamış olması ilgi çekici bir diğer unsurdur (Gentile, 2005: 21).

Bununla birlikte, özellikle son dönem araştırmacıları (Lane, 1984; Cristi, 2001; Gentile, 2005 vb.) bu iki kavramın içeriğini netleştirmek ve onların işaret ettiği toplumsal durumları birbirinden ayırt etmek için çaba sarf etmişlerdir. Dolayısıyla bu iki terkip arasındaki belirsizliğin ortadan kaldırılması ve aralarındaki ayırımın netliğe kavuşturulması için bir ihtiyacın görüldüğü ve bu ihtiyacı gidermek için bir gayretin olduğu gözlenmektedir. Bu araştırmacılarından Marcela Cristi bu iki kavramın farklı durumları anlattığını ancak birbirinden bağımsız olarak ele alınamayacağını düşünmektedir. Ona göre sivil din ve politik din bir sürekliliğin birbirinin devamı olan parçalarıdır (Cristi, 2001: 4).

Öte yandan, sivil din ve politik din kavramlarına din-devlet ilişkileri veya din toplum ilişkilerini ilgilerinin merkezine alan araştırmacıların bir kurgusundan ibaret olarak bakılmaması gerekmektedir. Bunlar, daha ziyade, modern dünyada din ile toplum ve siyaset arasındaki ilişkinin anlaşılır kılınması ve açıklanması için başvurulan kavramlar olarak görülmelidir. Araştırmacıları bu kavramları tanımlama ve içeriklerini belirleme arayışlarına götüren sebep de bu olsa gerektir. Sözelimi, Amerikan toplumunda yaşanan siyasi ve ahlaki krizler Robert Bellah'ı Amerikan yaşam

tarzı üzerinde düşünmeye sevk etmiş ve bu düşünme süreci onu, Rousseau tarafından başka bağlamlar için üretilen sivil din kavramının tekrar gündeme getirilmesi gerektiğine ikna etmişti.² Politik din kavramı ise özellikle 20. yüzyıldaki totaliter rejimlerin doğasını ve uygulamalarını kavramsallaştırmak için geliştirilmiştir. Sivil din kavramına karşı çıkan Luigi Sturzo, Adolf Keller, Paul Tillich ve Eric Voegelin gibi bazı Hristiyan teologlar totaliter hareketleri yorumlamak için politik din kavramına müracaat etmişlerdir (Gentile, 2005, 22).

Sivil ve politik dinin anlamını açığa kavuşturmak ve onların analitik faydalarını değerlendirmek için hem onların ortaya çıktıkları tarihsel bağlamı hem de modern çağda ortaya çıkan din ve siyaset arasındaki ilişkinin yeni tezahürlerini yorumlamak ve tanımlamak için bu kavramları ilk defa kullananların onlarla kastettikleri anlamları göz önünde bulundurmaları gerekmektedir.

A. Sivil Din

Sivil din kavramı halkın devlete ve yönetici elite bağlılığını sağlamlaştırmak ve pekiştirmek amacıyla ilk defa Fransız düşünür Jean J. Rousseau tarafından *Toplum Sözleşmesi* (2008) isimli eserde kullanılmıştır. Rousseau devlet açısından yurttaşlık ahlakını kazandıracak bir din arayışı içerisindeydi. O, her bireye yurttaşlık görevlerini sevdirecek bir dinin olmasının devlet için son derece önemli olduğunu savunmaktaydı. Çünkü, ancak dinin sağladığı kutsallık duyguları ile yurttaşlar devletlerini en iyi şekilde sahiplenebilirler. Ona göre, egemen gücün kriterlerini belirlediği bu din ya da inanç olmadan ne iyi bir vatandaş ne de sadık bir yurttaş olunabilirdi (Rousseau, 2008: 189). Rousseau'da sivil din bütün bireyleri topluma bağlayan, onlara görevlerini söyleyen hatta yeri geldiğinde onların toplum için mücadele etmelerini teşvik eden bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte, her ne kadar sivil din terimini kullanan ilk kişi Rousseau ise de ona bilinen çağdaş anlamını, çalışmalarında hiç sivil din kavramını kullanmayan Emile Durkheim'ın din teorisini takip eden Amerikalı sosyolog Robert Bellah kazandırmıştır. Ancak ne Rousseau ne de Bellah sivil dini tanımlama girişiminde bulunmuşlardır. Rousseau, din-devlet-toplum ilişkilerine dair bir teori geliştirme yolunda sivil din

² Ancak Bellah, Rousseau'nun değil Durkheim'in teorisini takip etti ve kavramın onun tarafından ilk defa kullanıldığına atıf yapması dışında neredeyse Rousseau'dan hiç bahsetmedi. Başak bir ifade ile, Rousseau'nun kullanımından sonra unutulmaya terk edilen sivil din kavramının Bellah tarafından yeniden keşfi ve bu keşfin Rousseau'nun kastının dışında kullanılarak tedavüle sokulması sivil ve politik din arasındaki belirsizliğin de bir nedeni olarak görülebilir.

kavramını kullanırken, Bellah ise Amerikan yaşam tarzını yorumlamak için bu kavrama müracaat etmiştir. Kavramı tanımlama görevi ise, daha çok Durkheimci perspektifi benimseyen, bu nedenle de Rousseaucu bakış açısını ihmal eden, John A. Coleman ve Philip E. Hammond gibi başka araştırmacılara düşmüştür. Coleman (1974: 70) sivil dini “*bir vatandaş olarak insanın rolünü ve kendi toplumunun zaman, mekân ve tarih içindeki yerini nihai varlık ve anlamın koşullarıyla ilişkilendiren bir inançlar, ritüeller ve semboller seti*” olarak tanımlamaktadır. Hammond’a göre ise sivil din “*bir halkın (ulusun) geçmiş, şimdi ve/veya geleceği ile ilişkili inançlar ve ritüeller setidir*” (1976: 171). Bu tanımlar, bireyin vatandaşlık boyutunun, yani devletle arasındaki bağının bir takım “inanç, ritüel ve semboller” aracılığıyla nihai varlıkla ilişkilendirilmesine vurgu yapmaktadır. Bu ise, sivil dinin devlet, birey ve toplum arasındaki ilişkilerin kutsal alanla bağlantılı hale getirilerek yorumlanmasında müracaat edilen bir kavram olduğunu göstermektedir. Durkheimci anlayış da burada kendini göstermektedir. Bilindiği üzere Durkheim (2005), dini, bireyi topluma bağlayan mitik, sembolik ve ritüel bir sosyal olgu olarak değerlendirmektedir.

Aslında Bellah’ın sivil din olarak betimlediği Amerikan yaşam tarzını din ile ilişkilendiren ancak bunun için farklı terimler kullanan pek çok kişi olmuştur. Örneğin John Dewey “ortak inanç” (common faith), Sidney Mead “Cumhuriyet dini”, Martin E. Marty (1974) “ortak din” (Religion in general), Gilbert K. Chesterton “kilise ruhuna sahip ulus” (a nation with the soul of a church) (akt. Mead, 1974: 45) gibi terim ya da ifadeleri kullanmışlardır. Ayrıca, aynı olguyu tasvir etmek için “Amerikan inancı”, “demokratik inanç”, “milliyetçiliğin dinî boyutu” gibi nitelermelere de başvurulmuştur (Jones ve Richey, 1974: 4). Başka bir ifade ile Amerika’daki toplumsal yaşamın din ile ilişkilendirilmesi, Bellah ile ortaya çıkan bir durum değildir. Ancak hiçbir çalışma ve kavramsallaştırma çabası Bellah’ın “Amerika’da sivil din” (1967) isimli çalışmasının yaptığı etkiyi yapmamıştır. Bu makale yayınlandıktan sonra modern dünyada din ve siyaset arasındaki ilişkinin analizinde sivil din problemi bir tartışma konusu haline gelmiştir (Gentile, 2005: 23).

Bellah’ın bu makaledeki Amerika anlatısı Amerika’nın kendisine biçtiği “*yeryüzünde Tanrı’nın iradesini gerçekleştirme yükümlülüğüne*” işaret etmektedir. Burada Tanrı ile ulus arasındaki bir sözleşmeye, yeni İsrail olarak Amerika’ya, seçilmiş bir halk olarak Amerikan halkına ve Amerikan Devriminin Sürgünü (Exodus), İç Savaş ölümlerini, fedakarlığı ve yeniden doğuşu temsil ettiği bir Amerikan tarihinin anlaşılmasına gönderme yapılmaktadır. Bellah’ın (1967:18) ifadeleri ile sivil dinin “*kendi peygamberleri, şehitleri, kutsal olayları, kutsal yerleri, dinsel ritüel ve*

sembolleri vardır. O, Tanrı'nın iradesi ile mükemmel bir şekilde uyumlu ve bütün ulusların ışığı olarak Amerika'nın bir toplum olması ile ilgilidir." Makalesi boyunca Bellah (1967) kurucu babaların söylemlerine, Bağımsızlık Bildirgesine, Washington'dan Kennedy'ye başkanlık açış konuşmalarına, Gettysburg Nutkuna, Lincoln Anıtı ve Arlington Ulusal Mezarlığı gibi ABD'nin sembol ve anıtlara (bunlar kutsal yerler olarak telakki edilmekte); Şükran Günü, Anma Günü, Gaziler Günü, okullarda bayrağı selamlama ve törenler gibi kutlama ve ritüellere yer vermektedir.

Bellah'ın tezi, Amerika Birleşik Devletleri'nde vatandaşların dinî veya sosyal pozisyonlarına bakılmaksızın Amerikan vatandaşlarının inanç ve değerlerinde farklılıkları aşan bir dizi ulusal sembol ve ritüellerin bulunduğu varsayımına odaklanmaktadır. Her ne kadar Amerika örneği üzerinden gitse Bellah'a göre sivil din bir toplumda bulunan dinî, etnik, siyasi ve ideolojik söylem çeşitliliğini etkili bir şekilde dengeler hatta etkisizleştirmektedir (Bellah, 1967: 9). Bu çerçevede, sivil din halk ritüelleri ve topluca yapılan ayinler üzerinden sosyal yaşamın belirli yönlerini kutsallaştırma eğilimini ifade etmektedir. Bu şekilde, inançlar ve pratikler "dinî" bir boyut elde ettiği için sivil din, kolektif bir topluluğun öz kimliğini açıklayan bir inanç sistemi ya da vekil bir din olarak ortaya çıkmaktadır.

Bellah'ın Amerikan sivil dininin sosyolojik açıklamalarından ziyade onun Amerikan sivil dininin bütün Amerikalıları ortak bir inançta birleştiren "kaçınılmaz bir yapı" olduğuna ilişkin iddiası eleştirilmiştir. Çünkü bu tez, doğası gereği çatışma ve gerilim içeren toplumun, sivil dinin sağladığı değerler vasıtasıyla bu çatışma ve gerilimleri aştığını ve ortak değerler etrafında birlikte yaşayan homojen bir ulus inşa ettiğini ima etmektedir. Başka bir ifade ile Bellah'ın sivil din analizi "tüm dinleri, ırkları ve sınıf farklılıklarını aşan ulusal bir köy görüntüsünü ima eder" (Hughey'den akt. Cristi, 2001: 66). Ancak Amerika Birleşik Devletleri bağımsızlığının 200. yılı dönümü kutlamalarının yapıldığı 1976 tarihi Amerikan sivil dinine ilişkin tartışmaların da en yoğun olduğu yıl olarak bilinmektedir. Vietnam Savaşı, Watergate skandalı ve Richard Nixon'un başkanlığı bırakmak zorunda kalması sivil din probleminin ele alınış biçimini etkileyen başlıca faktörlerdi. Anlaşmazlık konusu, tarihsel ve teorik bir problem olarak sivil din değildi daha ziyade, Amerikan hayat tarzında var olan etkili ve gerçek bir faktör olarak sivil dindi. Tartışma, sivil dini ulusal uyum ile vatandaş ve ahlak eğitiminin bir aracı olarak görenler ile onu din ve milliyetçiliğin tehlikeli bir sentezi olarak görenler arasındaydı (Gentile, 2005: 23). Bu tartışmaya kayıtsız kalamayan Bellah da Amerika'da sivil dinin kendisinin öngördüğü durumdan uzaklaştığını kabul etti ve onun bu şekilde yozlaştırılmış olmasını

kınadı. 1975 yılında yayınladığı *The Broken Covenant* isimli eserinin önsözünde Amerikan toplumunun “kendi beklentilerinden çok uzak hissiz ve katı” (Bellah, 1975: viii) olduğunu yazar. Bellah, sivil dini milliyetçi bir kült inşa etmek için değil Amerikan yaşam tecrübesini aşkın dinî değerler ışığında yorumlamak için kullandığını ancak gelinen noktada onun boş ve kırılmış bir kabuk haline geldiğini ifade etti (Bellah, 1975). Başka bir yerde ise sivil dinin, öngörülenin aksine, “bütün Amerikalılarca asla paylaşılmadığını” (Bellah: 1976: 154) itiraf etmek durumunda kalan Bellah birkaç yıl sonra artık teorik tartışmalarla ilgilenmediğini hatta sivil din kavramından bütünüyle vazgeçtiğini ilan etti (Bellah, 1989: 147). Ancak sivil din ile ilgili tartışmalar Bellah’ın kavramdan vazgeçtiğini ilan etmesiyle bitmemiş, takip eden yıllarda Amerikan sivil dini hakkındaki tartışmalar sürmeye devam etmiştir. Amerika tarihi ve toplumunda siyasetin dinî boyutunu ele alan çok sayıda çalışma bu kavrama müracaat etmiştir. Bu çalışmalar terimin, elbette Rousseau’ya ait olduğunu söylemekle birlikte, genelde Durkheim/Bellah geleneğinin içinden meseleye yaklaşmışlardır.

Öte taraftan, Bellah’ın sivil din anlayışı çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. James Armstrong, John F. Wilson, Richard Fenn gibi araştırmacılar farklı argümanlar ileri sürerek sivil dinin gerçek bir din olarak görülmesine karşı çıkmışlardır. Onlara göre, bu terimle kastedilen şey politik amaçlar için dinî motifler kullanan gösterişli sahte vatanseverlik ile dinî milliyetçilikten başka bir şey değildir (Gentile, 2005: 23). Örneğin Richard Fenn, modern toplumların artık din temelli bir kültürel uzlaşma gerektirmediğini ileri sürerek modern dünyada sivil din de dahil herhangi bir dinin sosyal uyum ve dayanışma için bir temel sağlayabilmesinin mümkün olmadığını savunmuştur (Fenn, 1972: 31). O, bunun nedeni olarak da modern toplumun çoğulcu ve seküler bir doğaya sahip olmasının dinî sembolizme dayalı bir entegrasyona müsaade etmemesini göstermektedir (Fenn, 1972: 17).

Bellah’ın sivil din anlayışının eleştirildiği bir başka nokta ise onun niteliği ister demokratik ister baskıcı ve otoriter olsun herhangi bir ayırım yapma gereği duymadan, her toplumun bir dinî boyuta sahip olduğunu savunması ve onu sivil din olarak isimlendirmesi olmuştur. Sivil dini, biri kültür olarak sivil din (ki bu Durkheimci kültürel ve sosyolojik yaklaşımıdır), diğeri ise ideoloji olarak sivil din (bu da Rousseau’nun politik yaklaşımıdır) olmak üzere iki formda ortaya çıkan ve bu iki formu birbirine karşıt olarak değil bir sürekliliğin parçalarının oluşturduğu bir süreç olarak görülmesi gerektiğini savunan Cristi’ye göre (2001: 4), Bellah’ın vazettiği sivil din, bütün sivil din tecrübelerine uygulanabilmesi bir yana ABD örneği açısından bile yetersiz kalmaktadır. Bilhassa otoriter yapılarda bu tür bir sivil din

teorisi açıklayıcı olmaktan uzaktır ama sadece otoriter yapılarda değil bir takım demokratik ülkeler açısından da daha az ölçüde olmak koşuluyla, durum çok farklı değildir.

Bellah'ın eleştirmenleri, onun teorik çerçevesini ideolojik sivil din tiplerini fark etmeyi ya da toplumların kendi politik tecrübelerini dine bağlama biçimiyle ilgili toplumdaki farklılıkları analiz etmeyi güçleştirdiğini belirtmişlerdir (Markoff ve Regan, 1982: 334). Bunun için Frank Reynold'ın Tayland tecrübesine ilişkin çalışması iyi bir örnek olarak verilebilir. Bu çalışması Reynold'ı, Tayland'ın durumu ile Bellah'ın teorik konumu arasında önemli farklar olduğu sonucuna götürmüş ve sonuç olarak o, Tayland dinî tecrübesini Amerikan örneğinden ayırt etmek için 'sivil' yerine 'sivik' terimini kullanmayı tercih etmiştir (akt. Cristi, 2001: 4).

Öte yandan, Bellah'ın sivil din ile ilgili öne sürdüğü düşünceleri sadece eleştiri konusu olarak ele almak sivil din kavramı ile ilgili tartışmaları tüm boyutuyla görmemek anlamına gelir. Çünkü bazı araştırmacılar onu bütünüyle reddederken, bazı araştırmacılar ise onun ateşli savunucuları olmuşlardır. Diğer araştırmacılar ise onun tezini eleştirmelerine rağmen sivil dinin Amerika'da gerçek bir olguya tekabül ettiğini kabul etmiş ve kendi sivil din yorumlarını geliştirmişlerdir. Bunların en önemlileri arasında Martin Marty'e ait olan "papaz"ın sivil dini ile "peygamberi" sivil din arasında yapmış olduğu ayırım ile Robert Wuthnow'un biri muhafazakar diğeri liberal olan Amerikan sivil dininin iki versiyonuna ilişkin düşünceleri yer alır (Marty, 1974; Wuthnow, 1988).

Yapılan teorik tartışmaların ötesinde, Amerikan sivil dininin olgusal gerçekliğine ilişkin birtakım göstergelerin sosyolojik ve tarihsel araştırmalar tarafından ortaya konduğuna dair görüşler de mevcuttur. Bu görüşü paylaşanlar arasında Philip Hammond, Ronald Wimberley, Conrad Cherry, Marcela Cristi vb. gibi pek çok araştırmacı bulunmaktadır. Bunlar, Amerikan siyasetinin kutsal boyutunu temsil ve teşvik eden Amerikan sivil dininin farklı yönlerini, tarihsel oluşumunu, ritüel ve sembollerini, kurumlarının rolünü ve Amerika Birleşik Devletleri başkanının "papazlık" rolünü analiz etmişlerdir (Gentile, 2005: 24). Yakın zamanlarda Carolyn Marvin ve David Ingle (1996) fedakarlığı teşvik eden ve Amerikan yaşam tarzı ve geleneği ile derinden bütünleştiren ulusal kültürün başlıca totemi olarak Amerikan bayrağının rolünü analiz etmiştir.

Günümüzde ise sivil din kavramı, Amerika'da artık radikal eleştirileri aşmış gibi görünmektedir. Derek H. Davis'e göre (1997: 411), Amerika'da sivil dinin varlığı geniş ölçüde artık kabul edilmektedir. İçeriği hala tartışma

konusu yapılmakla birlikte, sivil dinin esas olarak çoğu Amerikalı için politik düzeni ilahi gerçeklikle ilişkilendiren kamu ritüelleri ve mitler olduğu konusunda bir uzlaşma vardır. Sivil din ile ilgili makaleler, son zamanlarda, dine ilişkin ansiklopedilerde de yer almaya başlamış ve ABD'deki yaşam tarzlarına ilişkin pek çok çalışma sivil dine özel bölümler ayırmaktadır. Aynı eğilim, politik din konusuyla beraber, din sosyolojisi çalışmalarında da dikkat çekmektedir.

B. Politik Din

'Politik din' kavramı, totaliteryanizmden önce ortaya çıkmış olmasına rağmen, Bolşevizm, faşizm ve Nazizm gibi rejimlerin karşılaştırmalı analizleri ile ilişkilendirildikten sonra belirgin bir kavram haline gelebilmiştir. Kavram, yeni totaliter rejimlerin temel özellikleri olan parti ve devletin mutlak yüceltilmesi, lider kültü, kitlesel fanatizm, kolektif ayinlerin ritüel ve sembollerini tanımlamak için kullanılmıştır. Totaliter diktatörlüklere dinî bir karakter atfetme eğilimi 1930'ların başlarında gündeme gelmeye başlamıştır (Gentile, 2005: 25). Dolayısıyla 'politik din' kavramı genel olarak yirminci yüzyılın ortalarından itibaren Avrupa ve Amerikalı araştırmacıların gündemine girmiş ve büyük ölçüde de Avrupa'da milliyetçilik ve sosyalizmle bağlantılı totaliter rejimlerin yükselişiyle ilgili kullanılmıştır. Bu çerçevede, kavramı tanımlayan ve onu popüler hale getiren ilk araştırmacılardan biri Eric Voegelin olmuştur. Voegelin'e göre, Avrupa toplumunun sekülerleşmesinin doğrudan bir sonucu olarak öte dünyacı dinlerin (trans-worldly religions) etkisi azalmış ve onların yerine yükselen milliyetçilik ve sosyalizmin dünyevi dinleri (inner-worldly religions) etkin bir konuma gelmiştir (Armstrong, 2016: 68). O, insan ve insanlık düşüncesinin "*Nasyonal Sosyalizm gibi anti-Hristiyan dinî hareketlerin ortaya çıkabildiği ve geliştiği*" (Burrin, 1997: 324) toprağı yarattığını düşünmekte ve geleneksel dinlerin toplumsal alanda işgal ettiği yerin, sekülerleşme süreciyle birlikte yerini milliyetçilik ve sosyalizmin "bu dünyacı dine" bıraktığını ileri sürmektedir. Ancak kavramın kullanımının daha eski olduğu bilinmektedir. Politik din konusunu, çalışmalarının merkezine yerleştiren Emilio Gentile'ye (2005, 2006) göre kavram ilk defa Marquis de Condorcet tarafından Fransız Devrimi sırasında kullanılmıştır. Condorcet, bireyin özgürlüğünü engellediği gerekçesiyle 'politik din' kavramının içeriğini oluşturan uygulamaların karşısında durmuştur. O, çocuklarda "kör bir coşku" meydana getireceği gerekçesiyle onlara anayasa öğretme düşüncesine şu gerekçeyle karşı çıkmıştır: "*eğer biz onlara, 'bunlar sizin tapmanız ve inanmanız gerekenlerdir' dersek, biz bir tür politik din yaratmaya çalışıyoruz demektir; bu zihinlere hazırladığımız bir prangadır ve biz, onları*

nasıl yetiştireceğimizi öğrenme bahanesiyle özgürlüğün en kutsal haklarını ihlal ediyoruz. Öğretimin amacı, insanları önceden belirlenmiş bir mevzuata hayran kılmasını sağlamak değil onlara değerlendirme ve düzeltme yeteneklerini kazandırmaktır” (akt. Burrin, 1997: 322). Philippe Burrin (1997: 322) de ‘politik din’ kavramının şecerelerinin şaşırtıcı olmayan bir biçimde bizi Fransız Devrimi’ne götürdüğünü belirterek bu kavramın, Condercet’in kullanımından iki yıl sonra, 1793 tarihinde Christoph Martin Wieland tarafından devrimci toplulukların endoktrinasyonunu tasvir etmek için kullanıldığını vurgulamaktadır. Daha sonra Abraham Lincoln 1838 tarihinde Anayasa ve Bağımsızlık Bildirgesinin telkin ettiği yasalara saygıyı Amerika’da “ulusun politik dini” olarak tanımlamıştır (Gentile, 2006: 2). 1935 tarihinde tarihçi Karl Polanyi, Nasyonal Sosyalizmin “politik bir din üretme eğilimi”nde olduğunu ileri sürmüştür (Polanyi, 1935: 385). Amerikalı teolog Reinhold Niebhur ise politik din kavramını Marksizm ve komünizmi betimlemek için kullanmıştır. Politik dinin yeni formları olarak Jakobenlikten faşizme, Stalinizme ve Nasyonal Sosyalizme modern politik hareketleri yorumlama girişimi ilk olarak özgürlükçü bir filozof olarak bilinen Rudolf Rocker, *Nationalism and Culture* (1937) isimli kitabında girişmiştir.

Sivil din kavramına olduğu gibi ‘politik din’ kavramına da herhangi bir temeli ve geçerliliği olmadığı ileri sürülerek, karşı çıkmıştır. Bu kavrama karşı çıkanlar, onun dinin ne olduğunu bilmeyenlerce kullanıldığını iddia etmişlerdir. Ancak kavramın kökenlerinin izi sürüldüğünde bu iddianın kendisinin geçerli olmadığı görülmektedir. Çünkü ‘politik din’ kavramını kullanan ilk araştırmacılar dinin ne olduğunu gayet iyi bilen ve ortak özellikleri totaliteryanizm karşıtlığı olan entelektüel, teolog dindar insanlardı. Bu araştırmacılar ‘politik din’ ifadesine sadece ritüel ve sembolik yönelimlere veya totaliter hareketlerin dinî metaforların kullanımına değil aynı zamanda politik hareketlerin kendi doğalarına, yani onların ideolojileri, pratikleri, onları harekete geçiren coşku ve amaçladıkları hedeflere ulaşabilmek için yerine getirdikleri eylemlere vurgu yapmak için başvurmuşlardır. Onlar politik dini gerçek dinden bir sapma olarak görmüşlerdir çünkü politik din, onlara göre, insanı kutsal kılmak isteyen hümanizmin Tanrı’nın dinine karşı isyanının doruk noktası olan modern bir olguydu. Böylece politik dinler, Tanrı’nın dinini bırakan ancak yeni şeflerin gücünü meşrulaştırmanın yanı sıra kitlelerin inanç ihtiyacını karşılamak için yeni dinler icat etmeye zorlanan seküler hümanizmin aşırı sonuçları olarak görülmekteydi (Gentile, 2005: 26). Dolayısıyla dindar nitelikleriyle ön plana çıkan ilk araştırmacıların ‘politik din’ kavramına pek de sıcak oldukları söylenemez. Yapılan nitelermelere bakıldığında, politik dinlere ilişkin oldukça

eleştirel bir tutumun olduğu da görülmektedir. Örneğin Voegelin, politik dinlerin ortaya çıkışıyla egemenliğin el değiştirmesi arasında bir ilişki görmekteydi. Ona göre, Orta Çağın sonlarında Hristiyanlıktan uzaklaşarak siyasallaşmış topluluklar artık tanrısallığı bir referans olarak almadıkları için egemenliğin kaynağını beşeri-rasyonel bir zemine taşımışlardı. Hristiyanlıktan uzaklaşmayı bir bozulma ve çöküş olarak nitelendiren Voegelin, bu durumun kaçınılmaz bir şekilde seküler politik dinleri ortaya çıkardığını savunmaktadır (Burrin, 1997: 324).

Politik din kavramı bu ilk araştırmacılar tarafından totaliter hareketlerin uygulamaları bağlamında, onların dinî doğasına atıfta bulunmak üzere ele alınmıştır. Bu hareketlerin modernite, sekülerleşme, kitle toplumu ve mitik düşünce ile bağlantılı oldukları genelde araştırmacıların üzerinde uzlaştıkları bir konu olmuştur. Dolayısıyla politik dinleri çalışmak, aynı zamanda totaliter rejimlerin ritüel ve mitlerini nasıl kullandıklarını araştırmak anlamına da gelmektedir. Politik din kavramı, geçmişi eskiye dayanmasına ve özellikle Nazizm ve Sovyetler komünizmi gibi totaliter hareketlerle ilgili olarak pek çok çalışmaya konu olsa da 1990'ların başından itibaren daha sistematik ve süreklilik arz eden bir tartışmaya dönüşebilmiştir. Emilio Gentile, 1990 tarihinde faşizmi bir politik din olarak ele aldığı makalesinin günümüze kadar süregelen verimli bir araştırma ve tartışma döneminin başlangıç noktasını teşkil ettiğini ifade etmektedir. Çünkü bu makalenin yayınlanmasından iki yıl sonra Alman düşünür Hans Maier 1992 ve 2000 tarihleri arasında "*Totaliteryanizm ve Politik Din*" konulu konferanslar gerçekleştirmiştir. Politik din konusuna sürekli artan bir ilginin olması ise 2000 yılından itibaren kendisini tamamıyla bu konuya adanmış "*Totaliterian Movements and Political Religions*" (Totaliter Hareketler ve Politik Dinler) isimli bir derginin ortaya çıkmasını sağlamıştır (Gentile, 2005: 27).

Politik din, temelde siyasetin kutsallaştırılmasıyla ilgilidir. Bu kutsallaştırma ise bir siyasi ideali destekleyenlerin gerek kendi yaşam tarzlarında gerekse düşman ya da rakip olarak gördükleri ideallere karşı tutumlarında kendini gösterir. Gentile, modern politik hareketlerin seküler din haline gelebilmesi için üç koşulu yerine getirmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Bunu göre, söz konusu politik hareket;

a) yaşamın anlamını ve insan varlığının nihai amaçlarını tanımladıklarında, b) bu hareketin tüm üyelerinin uyması gereken bir kamu ahlakının buyruklarını formüle ettiklerinde ve c) tarihin ve gerçekliğin yorumlanmasında mitik ve sembolik dramatizasyona büyük bir önem

verdiklerinde böylece, ulus, devlet veya partide somutlaşan ve tüm insanlığın yenilenmiş gücü olarak yüceltilen “seçilmiş bir halkın” varlığına bağlanan kendi “kutsal tarih”ini ürettiğinde politik din haline gelmektedir.

Siyasal bir yapının içinde yer alan ulus, devlet, parti, zümre vb. unsurlar kutsal bir varlığın özelliklerine büründürüldüğünde siyasetin kutsallaştırılması denilen durum gerçekleşmektedir. Burada kutsallık atfedilen güç artık sıradan dünyevi bir güç olmaktan çıkarak inancın konusu haline gelmektedir. Bir başka anlatımla o, artık tartışma dışıdır ve dokunulmazlığa sahip bir güç olarak derin bir saygı talep eden, kült haline gelen, yaşamından fedakârlık da dahil bireyin mutlak sadakatini ve bağlılığını talep eden, inançların, mitlerin, değerlerin, ritüel ve sembollerin merkezinde yer alan bir güçtür (Gentile, (2005: 29).

Politik din kavramı, dinî alışkanlıkları seküler amaçlara uyarlayan modern politik ideoloji ve hareketlere gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla burada iktidar ile ilişkili bir durum söz konusudur çünkü politik amaçlara ulaşmak için yönetici elit dinin gücüne ihtiyaç duyduğunun farkındadır. Apter’in belirttiği üzere, siyasi liderler otoriteyi elde etmek, rejime bağlılık ve saygı tutumlarını vatandaşa aşlamak için güç kullanma eğiliminde olurlar. Böyle bir güç kullanma eğilimi ise iktidar ile toplumun arasını açmaktadır. Bu açığı kapatabilmek için iktidar devlet ile bireyi özdeşleştiren ideolojik bir pozisyon almaya çalışırken dinin gücünü keşfetmektedir. Apter, siyasi otoritelerin “hiçbir sıradan ideolojinin” sosyal ve siyasi anlaşmazlıkların üstesinden gelemeyeceklerini çok çabuk fark ettiklerini savunmaktadır. Bu nedenle “*rasyonel amaçları içerse de daha güçlü ve daha az rasyonel bir sembolik güç daha gerekli görünmektedir.*” İşte Apter bu gücü politik din olarak nitelendirmektedir (Apter, 1963: 59-61). Bir dinî dile yerleştirilen politik bir program, aksi bir durumda olduğundan çok daha fazla bir güce sahip olur. Din ile diğer düşünce formları sahip oldukları güç açısından karşılaştırıldığında dinin tartışılmaz bir üstünlüğe sahip olduğu görülmektedir. Din, birey ile istisnai bir ilişki kurarak, başka düşünce biçimlerinin yapmakta aciz kaldıkları bir şekilde insan kişiliğine yönelmekte ve etkide bulunabilmektedir. Bu bakımdan, yönetici elit için son derece elverişli bir durum söz konusudur. Bütün bunlar bize politik dinin iktidardan bağımsız olarak düşünülemeyeceğini ima etmektedir. Nitekim bu dinin yürürlükte olduğu örneklerle bakıldığında, onun ancak devleti yöneten iktidar tarafından kurulup sahiplenildiğinde var olabileceği görülmektedir.

Bu aynı zamanda, politik dinin iktidarın değişmesiyle birlikte farklılaşabileceğini de ima etmektedir. Çünkü iktidarın ideolojisi ve toplum

tasavvuru, politik din haline gelen siyasi programın niteliğini de etkilemektedir. Demerath ve Williams'ın (1985: 160) belirttiği üzere, her ideoloji varlığına devam edebilmek için kurumsal bir yapıya ve desteğe ihtiyaç duymaktadır. Kurumsal temel, ideolojilerin örgütlenmesi ve "ritüel hale gelmiş" yapısı için temel bir ihtiyaçtır. Dolayısıyla politik dinler (hatta sivil dinler de) doğası gereği geçici bir nitelik arz etmektedir. İster sivil ister politik olsun, seküler dinleri geleneksel dinlerden farklı kılan özelliklerinden bir tanesi de onların bu geçici doğasıdır. Onların ömrü on yıllarla ifade edilebilirken geleneksel dinler asırlardır varlıklarına devam etmektedirler (Gentile, 2005: 31). Kurumsal temel zayıfladığında veya kaybolduğunda politik dinin de işlevi artık tehdit altındadır ve bu tehdit, aynı zamanda otoritesini politik dinden alan siyasi eliti de etkilemektedir (Lane, 1981: 43).

Bu tehdit algısı politik dinlerde ciddi tedbirlerin alınmasına neden olmaktadır. Bir politik dinî düzende değerler ve sosyal ilişkiler detaylı bir şekilde ifade edilir. Bu tasarlanan düzene aykırı davranma ya da onun norm ve değerlerini ihlal etmeye yönelik her teşebbüs ihanet ve günahkârlık olarak değerlendirilir (Zuo, 1991: 105). Yani politik dinde rejim siyasal projelerini gerçekleştirirken herhangi bir aksi sesle karşılaşmak istemez. Bunun için farklı seslerin çıkabileceği ihtimali olan bütün mahfiller kontrol altına alınarak muhalefetsiz bir düzen inşa etmeye girişilir. Çünkü rejim toplumsal bağlamda uyum ve monistik bir yapı öngördüğü için farklılığı bir tehdit olarak algılamakta dolayısıyla izale edilmesi gereken bir durum olarak görmektedir. Bu sebeple, politik dinlerin ortaya çıktıkları otoriter rejimlerde muhalif unsurlar büyük tehlikeler ile karşı karşıya kalabilmektedir. Siyasi muhaliflerin akıl hastası olarak ilan edilmeleri, suikasta uğramaları veya basit bir şekilde "ortadan yok olmaları" bütün dünyada modern totaliter rejimlerin ortak noktası olarak değerlendirilmektedir. Ancak muhaliflerin toplumsal bütünlüğü bozucu davranış sergilemeleri genellikle yaşadıkları dönemde dikte edilen politik din taleplerini kabul etmeye yanaşmamalarından kaynaklanmaktadır (Cristi, 2001: 141-2).

Apter (1963: 68) politik dinin hüküm sürdüğü bir toplumda baskının özgürlüğü yok ettiğini, korkunun doğallığın yerini aldığını ve aile ile akrabalıktan gönüllü örgütlenmelere kadar her şeyin bir siyasileştirme konusu haline getirildiğini belirtir. Ona göre böyle durumlarda,

Siyasi alanda uyum, ihtilafın tehlikelerine ve yok edici zararlarına işaret eden kurtarıcı (messianik) önderden kaynaklanır. Böyle liderlerin çoğu 'tek'i temsil eden karizmatik liderlerdir. Onlar sistemin monistik niteliğini temsil ederler.

Böyle bir birliktelik sağlamak için mobilizasyon sistemleri bütün politik yaşamı siyasallaştırmakla işe başlarlar. Sonuç olarak, siyasetin kendisi ortadan kaybolur. Bu, tekçi politik inançla uyum içindedir. İhtilafa düşmek sadece kötü değil aynı zamanda karşı devrimcidir. O, toplumun doğal evriminin hilafına işler, muhalif düşünceler pozitif düşünme gücünü geriletir ve kafa karıştırır. Düşünceler sadece tehlikeli, rejimin meşruiyetine ya da liderin karizmasına meydan okuyucu değil aynı zamanda rejime aykırı düştüğü her yerde bilimsel olmayan bir yöntemi temsil ederler (Apter, 1963: 78).

Bu nedenledir ki, Gentile (2006: xv) politik dini, “*itiraz kabul etmez bir iktidar tekeli, ideolojik monizm, bireye ve topluma kendi emirlerini zorunlu ve koşulsuz itaati üzerine kurulu siyasi bir sistemin kutsallaştırılması*” olarak tanımlamaktadır.

Gelişmekte olan uluslarda ‘politik din’ olgusunu ele aldığı çalışmasında Apter (1963: 73), özellikle Üçüncü Dünya’daki politik çözümlerin teokrasi formlarını aldığını ileri sürmektedir. Teokratik unsurların birleşmesi üzerinden “*seküler olanın kutsal boyuta yükseldiğini*”, kutsalın siyasi yönetim için bilinçli bir araç ve politik amaçlara ulaşmada sivil toplumu harekete geçiren bir destek olarak iş gördüğünü ileri süren Apter (1963: 77), yeni veya gelişmemiş ülkelerin “*kitlesel sanayileşmeyi gerçekleştirememelerinden dolayı*” (1963: 59) teokratik politik çözümlerin bu ülkelerde ortaya çıktığını savunmaktadır. Dolayısıyla Apter açısından bakıldığında, siyasal düzen ve otoriteyi kutsallaştırma eğilimi daha çok gelişmekte olan uluslarda ortaya çıkan politik dinlerin bir niteliği olmaktadır.

Politik dinleri, gelişmekte olan ulusların bir özelliği olarak görmek büyük ölçüde kabul görmesine rağmen yer yer eleştirilen bir durum olarak da karşımıza çıkmaktadır. Özellikle sivil din ve politik dini bir sürekliliğin mütemmim cüzleri olarak gören Kanadalı sosyolog Marcela Cristi (2001) bu anlayışa şiddetle itiraz etmektedir. Politik dinleri “*teolojisi devlete bağlı*” olan dinler olarak nitelendiren Cristi, bu dinlerin münhasıran otoriter rejimleri ya da Üçüncü Dünya ülkeleriyle ilişkilendirmenin doğru olmadığını ileri sürerek bunların, nadiren de olsa, demokratik olarak nitelendirilen ülkelerde de ortaya çıkabileceğini savunmaktadır (Cristi, 2001: 138-39). Emilio Gentile (2005: 20) de politik dinlerin sadece totaliter hareketlerle sınırlandırılmayacağını, bu kavramın politik milliyetçilik ve teokratik köktencililiğin nezhur tezahürlerinin bir sonucu olarak din ile siyaset, modern dünyada sekülerleşme ile kutsallaşma ve dinin siyasallaşması ile siyasetin dinleşmesi arasındaki ilişkileri anlamada da kullanışlı bir imkan

sunduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bu kavramı sadece otoriter rejimlerin bir özelliği olarak görmekten ziyade, zihniyetle ilgili bir durum olarak değerlendirmek olgusal duruma daha uygun düşmektedir. Çünkü niteliği demokratik olan veya öyle kabul edilen birtakım toplumlarda da iktidar elitinin tavrından dolayı politik din uygulamalarıyla karşılaşmaktadır. Bu çerçevede ilk akla gelen örneklerden bir tanesi İsrail devletidir.³

Öte yandan, politik dinler bir taraftan kendilerini mutlak bir referans düzeyine yükseltip geleneksel dinlerin yerini almaya çalışırken diğer taraftan kendi düzenlerini, geleneksel dinî kültürlerin kavramları ve sembolizmi üzerinden kurmaktadır. Bu bağlamda, 'düzen ve hiyerarşi', 'cemaat' olarak tasarlanan politik toplum, misyon duygusu, iyilikle kötülük arasındaki mücadele, vb. kavramlara politik din jargonunda sık sık rastlanmaktadır. Politik din, böylece geleneksel dinlerin sembolik formlarının kabul edilmesi aracılığıyla başarılan bir politik toplumun kutsallaştırılmasına işaret etmektedir (Burrin, 1997: 323). Ayrıca tıpkı geleneksel dinlerde olduğu gibi, politik dinlerin diskurunda da mistisizm ve otorite, peygamberler ve misyonerler, şehitler ve hainler, azizler ve günahkârlar vardır. Temel bir farklılık olarak geleneksel dinlerde bireye, kolektiviteye katılması için dinî bir çağrı yapılırken politik dinde ise bunun yerini siyasi çağrı almaktadır (Apter, 1963: 87).

Apter, politik dinin karakteristik özelliklerinden bahsederken bunlardan ilkinin devlet ve rejimin kutsal niteliklere bürünmesi ve kutsallığın en sıradan yasalara kadar uzanmış olmasına işaret etmektedir. O, ikinci olarak bu kutsal niteliğin toplumsal dayanışmayı temin eden bir temel sağladığını ve rejimin de bundan meşruiyet devşirdiğini ileri sürmektedir. Ona göre, bu durum rejime ecdat üretmeye yönelik geçmiş ile şimdi arasında sürekliliği sağlayan mitik bir geçmişi temin etmenin yanı sıra, utanç ve felaket zamanlarını "dönemselleştirme"ye de hizmet etmektedir (Apter, 1963: 82-3). Özetlemek gerekirse, politik dinler yeni vatandaşlar üreten, "devletin nihaî amaçları ile ahlakî amaçlarının aynı olduğuna" (Apter, 1963: 90) vatandaşları ikna eden bir düzen öngörmektedir. Genellikle tekçi ve otokratik yönetimlerin tercih ettiği bu düzende, siyasi programlar ve doktrinler politik inançlara dönüşmekte ve bireylere empoze edilmektedir.

C. Sivil Din ve Politik Din: Farklılıklar ve Benzerlikler

Sivil din ve politik din arasındaki kavramsal farklılıklar, onların gerek geleneksel dinler gerekse politik hareketler karşısındaki içerik ve tutumları

³ Bu konuda İsrail ile ilgili detaylar için bkz. Liebman ve Don-Yehiya (1983).

açısından ortaya konabilir. Bu bağlamda, sivil din, belirli bir politik hareketin ideolojisi ile tanımlanmayan, kilise-devlet ayırımını onaylayan ve her ne kadar deistik bir biçimde yüce bir varlığın mevcudiyetini varsaysa da herhangi bir dinî oluşum ile kendisini özdeşleştirmeksizin geleneksel dinî kurumlarla birlikte var olan, kendisini partiler ve inançlar üstü ortak bir vatandaşlık inancı olarak sunan kolektif bir siyasi varlığın kutsallaştırılması formu olarak tanımlanabilir. Bu kutsallık atfedilen yapı içerisinde bireye geniş bir özerklik verilir ve genellikle kamu ahlakı ve toplu ayin pratikleri doğrultusunda kendiliğinden gelişen bir konsensüs öngörülür.

Seçkin ve bütünleştirici bir karaktere sahip olan siyasetin kutsallaştırılmış bir formu olarak karşımıza çıkan politik din ise, diğer siyasi ideolojiler ve hareketlerle birlikte var olmayı reddeden, bireyin kolektivite karşısındaki özerkliği kabul etmeyen, vazettiği emirlere itaat etmeyi ve siyasal kültüne katılımı dayatan bir yapıyı esas alır. Politik din, ayrıca, düşmanlara karşı mücadelenin meşru bir silahı ve yeniden doğuşun bir aracı olarak şiddeti kutsar. O, geleneksel kurumsal dinleri ortadan kaldırmaya veya geleneksel dinlere yedek ve destekleyici bir rol vererek onları kendi inanç ve mit sistemi içinde eriterek onlarla birlikte var olmayı içeren bir ilişki kurmaya çalışır (Gentile, 2005: 30-1). Yani bir politik dinî düzende, geleneksel dinler sadece politik dinin iktidarını yerleştirecek bir rol oynaması, bir başka ifade ile kendi özgün durumundan feragat etmesi durumunda varlıklarına devam edebilmektedir.

Sivil din ve politik din arasındaki farkı daha net görebilmek için bu dinlerin uygulandığı pratiklere bakmak gerekir. Bu çerçevede, Amerika Birleşik Devletleri ile Nazi Almanya'sı ve Faşist İtalya mukayese edildiğinde ikisi arasındaki farklılık büyük ölçüde ortaya çıkabilir. Ancak bazı koşullarda, sivil dinin kendisi de politik bir dine dönüşebilir (Gentile, 2005: 30-1). Bunun en açık örneklerinden bir tanesi Fransız Devrimi sırasında gerçekleşmiştir. Devrime giden süreçte demokrasi, özgürlük, eşitlik gibi değerlere vurgu yapılmasına rağmen ilerleyen zamanda yönetici elit son derece otoriter ve baskıcı bir rejim kurarak bir devr-i sabık yaratmış ve hoşgörüden oldukça uzak bir yönetim sergilemiştir.

Sivil din, herhangi bir dayatma olmaksızın kendiliğinden geliştiği, dolayısıyla *"verili bir kültür"* (Demerath, 1994: 113) veya *"bizzat sosyal hayatın ortaya çıkan bir özelliği"* (Hammond, 1980: 138) olduğu için net, kuralları belli olan bir ideolojik yapı öngörmemektedir. Buna mukabil, politik din devlet ve onun siyasal liderleri tarafından topluma "dayatılan ve önceden tasarlanan" (Cristi, 2001: 4) açık bir ideoloji gerektirir. Bu durumda sivil din

sosyal ve kültürel bir kaynak olarak ortaya çıkarken politik din ise devletin hizmetinde siyasi ve ideolojik bir kaynak hüviyetine bürünmektedir.

Toplumsal bir düzlemde politik din, politik amaçlar uğruna ulusal mitlerin bilinçli ve rasyonel bir manipülasyonunu ima etmektedir. Buna karşılık sivil din toplumsal kontrolü sağlamak için dışsal araçlara ihtiyaç duymamaktadır. Çünkü burada bireyin ve toplumun entegrasyonu dışsal bir zorlama ile değil kendiliğinden doğal bir şekilde gelişmektedir. Dolayısıyla sivil din, politik dinde olduğu gibi, belirli bir politik ajandanın bir sonucu olarak değil toplumun verili bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bununla sivil dinin politik bir yöneliminin olmadığı kastedilmemektedir. Aksine, sivil din de politikaya ilgi duymaktadır fakat bu ilgi daha az zorlayıcı, hatta zorlayıcı olmayan bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca gerek politik din gerekse sivil dinin siyasal alana ilgi duyması ve ona dinî bir boyut kazandırma eğiliminde olması meşruiyet kaygısından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte bu dinî boyut ya da unsurun doğası ikisi arasında önemli ölçüde farklılık arz etmektedir. Şöyle ki, politik dinde dinî unsur mevcut siyasal düzenin, programın veya liderin kutsallaştırılmasında kendisini gösterirken sivil dinde ise mevcut siyasal düzen geleneksel dinlerde kaynağını bulan aşkın bir güç, anlam veya sembolizmle ilişkilendirilerek ortaya çıkarılmaktadır (Lane, 1981: 42; Zuo, 1991: 104). Bu nedenle, siyasetin kutsallaşması hem sivil dinlerin ortaya çıkmasının daha fazla muhtemel olduğu demokratik, hem de politik dinlerin temel özellik olduğu totaliter rejimlerde söz konusu olabilir. Fakat siyasi unsur sivil dinde daha az görünürken politik dinlerde daha fazla belirgindir. Dolayısıyla hayatın dinî ve politik yönleri arasındaki ilişki, din ve politika arasındaki ilişki ve vatandaşların görev ve sorumlulukları sivil ve politik dinlerde farklılık arz etmektedir.

Daha açık ifadelerle belirtmek gerekirse, sivil din ve politik din arasındaki diyalektik ilişki kendiliğinden olan ile zorla dayatılan değer, inanç ve düşünceler arasındaki gerilim olarak ele alınabilir. Bu aynı diyalektik gerilim hem her sivil din tipi içinde hem de farklı sivil dinler arasında da meydana gelebilir. Burada inanç ilkelerine uymayanların özgürlüğü meselesi dikkate alınması gereken önemli bir unsurdur. Dolayısıyla dışarıdan dayatılan gücün gönüllü uyumluluğa oranı söz konusu yapının din tipini tanımlayan bir gösterge olarak alınabilir. Bu çerçevede, herhangi bir rejimin sivil ya da politik karakterini belirleyen unsur öncelikle onun devlet ve toplum ile olan ilişkisinde kendisini gösterir (Cristi, 2001: 233). Bir başka ifade ile bu rejim devlete yakınlaştıkça politik, topluma yakınlaştıkça sivil bir nitelik ortaya koyar.

Sivil veya politik dinlerden hangisinin ne tür toplumların ya da devletlerin bir özelliği olduğu ise devletlerin rejimlerinin niteliğine bağlı olarak değişmektedir. Sivil toplumun gelişmediği, totaliter ideolojilerin ve onların politik ritüellerinin etkili olduğu toplumlarda politik dinlerin ortaya çıkması daha yüksek bir ihtimaldir. Eğer politik düzenlemeler sivil toplum tarafından kontrol edilmesi mümkün olmayan tekçi bir devlet yapısını içerirse, eski dinî inançları ve kurumları reddeden, onların yerine geçmek isteyen ayrıntılı bir inanç sisteminin yayılma düzeyi yükselir. Bu tür durumlarda politik sürecin kendisi herkesin benimsemeye zorlandığı bir din haline gelir. Markoff ve Regan'a göre, büyük oranda bu özelliği yansıtan Yirminci Yüzyılın en çok dikkat çeken örnekleri "ya totaliter rejimlerdir ya da son zamanlardaki totaliter geçmişe sahip olan rejimlerdir" (1982: 347). Buna karşılık, güçlü bir sivil toplum ya da Durkheimci terminolojiyle, güçlü bir ahlaki toplum duygusuna sahip toplumların totaliter bir politik din tipi geliştirme ihtimali daha azdır. Çünkü, bilinen bir realite olarak, güçlü bir sivil toplum baskıcı rejimlere istediklerini yapma konusunda problem yaratma kabiliyetine sahiptir (Giner, 1993: 43).

Bir diğer önemli ayırım ise, sivil din genellikle çoğulculuğu kabul eden ve herhangi bir eylemi doğrudan dikte etmeyen bir yapıya sahipken, politik din totaliter ve belirli eylem biçimlerini dayatan bir yapıya sahiptir (Lausten, 2013: 445). Sivil din ile politik din arasındaki farklılıkları ana hatlarıyla şu şekilde özetlemek mümkündür. Sivil din, düşünce çeşitliliğine izin veren, iktidara sahip olmak için fırsat eşitliği ve özgür rekabeti benimseyen, iktidar değişimi için anayasal metotları işaret eden, dolayısıyla demokratik bir yapıyı öngören siyasal bir sistemin kutsallaştırma formlarına gönderme yapan bir kavramdır. Bu nedenle sivil din bireysel özgürlüğe, başka ideolojilerle bir arada var olmaya saygı gösterir ve kendi emirleri için bir zorunluluk ya da koşulsuz destek empoze etmez. Politik din ise itiraz kabul etmez bir güç tekeline, ideolojik bir tekçiliğe, prensipleri hakkında herhangi bir açıklama veya yoruma ihtiyaç duymaksızın kendi emir ve talimatlarına bireyden ve toplumdan koşulsuz bir itaat bekleyen politik bir sistemin kutsallaştırılmasıdır (Gentile, 2006: xv). Sonuç olarak, politik din farklılıklara tahammül edemeyen, iktidar paylaşımına açık olmayan, bireyin ve toplumun kolektif yaşamının her yönüne sızmak ve nüfuz etmek isteyen istilacı bir karaktere sahiptir.

Bununla birlikte, sivil ve politik din arasındaki ayırımın her zaman açık ve net olmadığını tarihsel gerçeklikler açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu dinlerin inkar edilemez farklılıklarının yanı sıra ortak birtakım özelliklere de sahip olduğunu ifade etmektedir. Ortak

özelliklere bakıldığında, hem sivil dinin hem de politik dinin 'kolektif bir varlığı' kutsadığı, bir dizi buyruk vazettiği, kendi üyelerini 'mesyanik rol'e sahip bir 'seçilmiş topluluk' olarak kabul ettiği, geçmişi yücelten 'kutsal bir tarih' yarattığı (Gentile, 2005: 31), kendi "ideal insan" nosyonuna sahip olduğu ve bu insana ulaşmak için kendi ideallerini, endoktrinasyon yöntemiyle aşılama anlayışı içinde olduğu, bunun için de çeşitli ritüel, tören ve ayinler aracılığıyla sosyal yaşamın dinî olmayan yönlerini kutsamaya eğilimli olduğu görülmektedir.

Sonuç

Sivil din ve politik din kavramları, modern dönemlerde araştırmacıların din-siyaset ve din-toplum ilişkilerini açıklamak üzere başvurdukları kavramlardır. Ancak literatürde bu kavramlar arasında bir netliğin bulunmadığı görülmektedir. Bunun temel sebeplerinden bir tanesi, 'sivil din' kavramının üreticisi Jean J. Rousseau'nun onu günümüzde politik din olarak betimlenen gerçekliği inşa etmek için üretmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Rousseau'nun, sivil din ile kastettiği devleti desteklemek ya da devletin yasalarını kuvvetlendirmek olduğu için yaklaşımı politiktir.

Günümüzde sosyoloji ve din sosyolojisinin önemli konularından biri haline gelen sivil dine çağdaş anlamını kazandıran kişi ise Amerikalı sosyolog Robert Bellah olmuştur. Ancak Bellah'ın kavramın Rousseau'ya ait olduğunu söylemesinin dışında neredeyse Rousseau'ya hiç atıf yapmadığı görülmektedir. Daha ziyade o, Fransız sosyolog Emile Durkheim'in din olgusunu, kültürel ve sosyolojik olarak değerlendiren teorisini takip etmiştir. Sivil din literatürüne katkı sağlayan diğer araştırmalar da büyük oranda, Bellah'ın Durkheimci geleneğini takip edince, aslında farklı bir toplumsal duruma işaret etmek için üretilen sivil din kavramı bugünkü anlamına kavuşmuştur. Ancak Rousseau, sivil dine ilişkin görüşlerini açık bir biçimde ortaya koymuş ve onu kültürel ve sosyolojik olan sivil toplumun değil ideolojik ve politik olan devletin alanına yerleştirmiştir. Bu nedenle sivil din ve politik din kavramlarının anlaşılmasında yaşanan belirsizliğin kökenlerini burada aramak gerekmektedir.

Bu çalışma da amacına uygun olarak, bu duruma odaklanmaya çalışmış ve bu iki kavramın sınırlarını, kullanım alanlarını, işaret ettikleri toplumsal durumları, benzer ve farklı yanlarını ortaya koyma hedefindeki çalışmalara, kendi ölçeğinde, katkı sunmaya çalışmıştır. Bu çerçevede, sivil din bir takım inanç, ritüel ve semboller üzerinden bireyin toplum ve devletle arasındaki bağının kutsal alanla ilişkilendirilerek yorumlanmasında

müracaat edilen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla sivil din, herhangi bir dayatma, baskı ve zorlama olmaksızın kendiliğinden gelişen toplumsal yaşamın kültürel bir formu olarak ortaya çıkmakta ve toplumun tamamını ideolojik olmayan bir ekseninde görmektedir. Bu nedenle hiç kimse herhangi bir inancın esaslarını takip etmeye veya desteklemeye zorlanamaz ve bir inancın esaslarını kabul etmeyenlerin tehdit altında olması kabul edilemez. Sivil din, mevcut düzen ve onun eğitim kurumları aracılığıyla kurumsallaştırılır. Bu nedenle insanlar sivil dinin prensiplerini büyük ölçüde farkında olmadan ve sorgulamadan tecrübe ederler.

Politik din kavramı ise, daha önce gündeme gelmiş olmakla birlikte, ağırlıklı olarak 20. yüzyılın otoriter ve totaliter rejimlerinin pratiklerini betimlemek için kullanılmıştır. Bu rejimlerde siyasal düzene kutsallık atfedilmesi, parti ve liderlerin yüceltilmeleri ve bu çerçevede oluşturulan ritüel ve sembollerini yorumlamak için bu kavrama müracaat edilmiştir. Her ne kadar, anlatılan şeyin temelsiz ve din ile ilgisi olmadığı gerekçesiyle eleştirilmiş olsa da kavramın, başlangıçta dindar teologlarca negatif bir anlamda kullanılması dikkat çekici bir husustur. Onlar politik dini, bir çöküş süreci olarak gördükleri sekülerleşmenin bir sonucu ve gerçek dinden bir sapma olarak görmüşlerdir. Rejimin kutsallaştırılması, tekçi bir yapı öngörmeleri, farklılıklar karşısında toleranstan uzak olmaları, muhalefeti toplumsal uyumu bozan dolayısıyla oluşturulmaya çalışılan toplumsal birliği tehdit eden bir unsur olarak görmeleri ve onu susturmaya çalışmaları, kendi prensiplerine uymayı bir zorunluluk olarak dayatmaları, hayatın her alanına nüfuz ve hükmetmek istemeleri bu dinlerin temel özellikleri olarak ön plana çıkmaktadır.

Bu açıdan, her ne kadar bazen politik ve sivil din arasında bir belirsizlik durumu söz konusu olsa da aslında bu iki terim farklı toplumsal durumlara işaret etmektedir. Kısacası, politik dinler otoriter rejimlerin baskıcı karakterini temsil etmektedir. Bu doğrultuda kurmak istenilen düzen ve onun gerekleri genellikle keyfi bir şekilde insanlara empoze edilmektedir. Buna karşın sivil dinde insanlar inancı, dindarlığı veya basitçe ortak bir dini tecrübe ederler. Sivil din doktrininde itaatkar bir kabul gerektirmeyen bir iş birliği ve entegrasyon esastır. Buna mukabil, politik din sorgulama kabul etmeyen bir sadakat ve koşulsuz bağlılık talep eden bir nitelik arz etmektedir. Sivil din toplumun tarafında, politik din ise devletin tarafında yer alır. Bunun doğal bir sonucu olarak, sivil din sivil toplumun güçlü olduğu yerlerde, politik din ise onun zayıf olduğu yerlerde egemendir.

Modern zamanlarda birey-devlet ilişkisi karşılıklı hak ve ödevlere

dayanmaktadır. Bireyin devlet karşısındaki konumuna ilişkin bilinci geliştikçe, farkındalığı arttıkça talepleri de artmakta ve devlet ile olan sınırını genişletme eğiliminde olmaktadır. Bu durum devletle birey ya da grup arasında birtakım çelişkilerin ve çatışmaların ortaya çıkmasına davetiye çıkarmaktadır. Gittikçe yoğunlaşan din-devlet-toplum üçgeninde cereyan eden ilişkiler de bu çerçevede ortaya çıkmaktadır. Sivil din ve politik din kavramları, sosyoloji ve onun alt dalları din sosyolojisi ve siyaset sosyolojisinde din-siyaset, din-devlet ve din-toplum alanlarında ortaya çıkan gelişmeleri anlaşılır kılmak üzere geliştirilen kavramlardır. Her iki kavramın içeriğine denk düşecek şekilde ortaya çıkan gelişmeleri her an görmek mümkündür. Dolayısıyla bu kavramlar merkezi ilgisi din ve toplum olan din sosyolojisi açısından oldukça önem arz etmektedir. Bir literatür taraması yaklaşımına dayalı olan bu çalışmanın katkısı elbette sınırlıdır. Teorik bir çalışma olduğu için olgunun sahadaki karşılığını ölçmemiştir. Dolayısıyla bu durum konuyla ilgili yapılacak saha çalışmalarına olan ihtiyacı kendiliğinden ortaya koymaktadır.



KAYNAKÇA

- APTER, David. (1963). Political Religion in the New Nations, *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa* içinde, Ed. Clifford Geertz. London: Collier & MacMillan.
- ATAMAN, Kemal. (2014). *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*. Bursa: Sentez Yayınları.
- ARMSTRONG, Charles. (2016). Political Religion, *The Palgrave Handbook of the Mass Dictatorship* içinde, Eds. P. Corner, J. H. Lim. London: Palgrave Macmillan.
- BELLAH, Robert. (1967). Civil Religion in America, *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 96: 1-21.
- BELLAH, Robert. (1975). *The Broken Covenant: American Civil Religion in Times of Trial*. New York: Seabury.
- BELLAH, Robert. (1976). Response to the Panel on Civil Religion. *Sociological Analysis* 37, 2: 153-59.
- BELLAH, Robert. (1989). Comment on "Twenty Years After Bellah," *Sociological Analysis* 50, 2:147.
- BRYANT, Christopher G. A. (1995). Civic Nation, Civil Society, Civil Religion, *Civil Society, Theory, History, Comparison* içinde, Ed. John A. Hall.
-

Cambridge: Polity Press

- BURRIN, Philippe. (1997). Political Religion: The Relevance of a Concept, *History and Memory*, Vol. 9, No. 1/2, pp. 321-349.
- COLEMAN, John A. (1970). Civil Religion. *Sociological Analysis* 31, 2: 67-77.
- CRISTI, Marcela. (2001). From Civil to Political Religion, The Intersection of Culture, Religion and Politics. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press.
- DAVIS, Derek H. (1997). Law, Morals, and Civil Religion in America *Journal of Church and State*, Vol. 39, No. 3, pp. 411-425.
- DEMERATH III, N. J. and Rhys H. Williams. (1985). Civil Religion in an Uncivil Society, *Annals of the American Academy* 480: 154-65.
- DÜZCE, Mesut. (2016). *Türkiye’de ‘Sivil Din’ Olgusu*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- DÜZCE, Mesut. (2017). Sivil Dinin Teorik Temelleri. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 35, 283-306.
- DÜZCE, Mesut. (2017). Emile Durkheim’da Bir Sivil Din Olarak Milliyetçilik ve Vatanseverlik, *Cilt. 10*, Sayı 52, 645-653.
- GATES, Donald. K. ve Peter. Steane. (2009). Political Religion – the Influence of Ideological and Identity Orientation, *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 10, Nos. 3–4, 303–325.
- GRAY, Philip. W. (2014). Vanguardism, Sacralisation of Politics, and totalitarianism: Category-based Epistemology and Political Religion. *Politics, Religion & Ideology*, Vol. 15, No. 4, 521-540
- GENTILE, Emilio. (2005). Political Religion: A Concept and its Critics – A Critical Survey. *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 6, No. 1, 19–32, June 2005
- GENTILE, Emilio. (2006). *Politics as Religion*, çev. George Taunton. Princeton: Princeton University Press.
- HAMMOND, Philip. E. (1980). Pluralism and Law in the Formation of American Civil Religion, *Varieties of Civil Religion*, Robert N. Bellah and Phillip E. Hammond içinde. San Francisco: Harper and Row.
- HAMMOND, Phillip. E. (1976). The Sociology of American Civil Religion: A Bibliographical Essay. *Sociological Analysis* 2.
- JONES, Donald G., and Russell E. Richey. 1974. The Civil Religion Debate. *In American Civil Religion*, ed. Russell E. Richey and Donald G. Jones, 3–18. New York: Harper and Row.

- LANE, Christel. (1981). *The Rites of Rulers: Ritual In Industrial Society –The Soviet Case*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAUSTEN, Carsten. B. (2013). Studying Politics and Religion: How to Distinguish Religious Politics, Civil Religion, Political Religion, and Political Theology. *Journal of Religion in Europe* 6, 428-463
- LIEBMAN, Charles S., and Eliezer Don-Yehiya. (1983). *Civil Religion in Israel*. Berkeley: University of California Press.
- MAIER, Hans. (2007). Political Religion: a Concept ant its Limitations, *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 8, No.1, 5-16
- MARTY, Martin. (1974). Two Kinds of Two Kinds of Civil Religion, *American Civil Religion*. (eds. R.E. Richey and D. G. Jones). New York: Harper & Row.
- MARVIN, Carolyn. ve Ingle, D. W. (1996). Blood Sacrifice and the Nation: Revisiting Civil Religion. *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. 64, No. 4, pp. 767-780.
- ORHAN, Özgüç. (2013). Jean Jacques Rousseau’da Sivil Din Kavramı. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 68, No. 3, 1-35.
- POLANYI, Karl. (1935). The Essence of Fascism, in *Christianity and the Social Revolution*, J. Lewis, K. Polanyi, D. K. Kitchin (eds.). London: Victor Gollanze Ltd.
- ROUSSEAU, Jean J. (2012). *Toplum Sözleşmesi Ya da Siyaset Hukuk İlkeleri*. Çev. İsmail Yarguz. İstanbul: Say Yayınları.
- TODOROV. Tzvetan. (2007). Avant-Gardes & Totalitarianism, çev Arthur Goldhammer, *Daedalus*, Vol. 136, No. 1, 51-66
- WIMBERLEY, Ronald. C. ve James. A. Christenson. (1980). Civil Religion and Church and State. *Sociological Quarterly*. 21 (Winter): 35-40.
- WUTHNOW, Robert. (1988). *The Restructuring of American Religion*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- ZUO, Jiping. (1991). “Political Religion: The Case of Cultural Revolution in China.” *Sociological Analysis* 52, 1: 99-110.



A THEORETICAL VIEW OF CIVIL RELIGION AND POLITICAL RELIGION CONCEPTS

✉ Mesut DÜZCE^a

Extended Abstract

The concepts of civil religion and political religion are used by researchers in modern times to explain the relationship between religion and politics and the relationship between religion and society. However, in this literature it has been noticed that there is no clear distinguish between these two concepts. One of the main reasons for such conclusion is that Jean J. Rousseau, the producer of the concept of 'civil religion', developed it to construct reality, which is now described as political religion. It is clear that Rousseau's approach is political, even though he called it 'civil religion'. Because his definition of civil religion is the support of the state or to the strengthening of the laws of the state. He, therefore, tried to assure the loyalty of the citizens to the state in order to build a "dependent social order". The main goal here is to reinforce the responsibility of the citizens for social stability and the common good.

When one looks at the civil theory of religion, which has become one of the major issues of sociology and the sociology of religion today, it can be noticed that it is used in a way other than what Rousseau meant. The main reason for this is that in 1967 Robert Bellah used the concept of the forgotten civil religion to interpret and explain the American way of life. While Bellah gave the civil religion its contemporary meaning, he made almost no reference to Rousseau except to say that the concept belonged to Rousseau. Instead, he followed the theory of the French sociologist Emile Durkheim, who considered the phenomenon of religion in a culturally and sociologically manner. Other studies that contributed to the literature of civil religion, largely following the Bellah's Durkheimian tradition; in fact, the concept of civil religion was produced to indicate a different social situation that has

^a Asst. Prof., Van Yüzüncü Yıl University, mesutduzce@gmail.com

gained its current meaning. However, Rousseau made his views on civil religion clear, and positioned them in the sphere of the ideological and political issues as oppose to civil society, which are cultural and sociological issues. Therefore, it is necessary to look here for the origins of the ambiguity in understanding the concepts of civil and political religion.

This study, in accordance with its purpose, tried to focus on this situation and tried to contribute to the studies aimed at revealing the boundaries, usage areas, social situations they pointed out and similar and different aspects of these two concepts at their own scale. In this context, when one looks at the concept of civil religion, it can be seen that it was neither defined by Rousseau, the eponym of the concept, nor by Bellah, who gave it the contemporary meaning known today. The concept was defined by researchers such as Hammond and Coleman, who adopted the Durkheimian perspective that Bellah also followed. According to this, civil religion is a concept which is applied in the interpretation of the connection between the individual, the society and the state with the sacred area through a number of beliefs, rituals and symbols. Thus, civil religion emerges as a cultural form of spontaneous social life without any imposition, pressure and coercion, and sees the entire society on a non-ideological basis. In other words, it is assumed that the process of civil religion will produce collective meanings that represent the spontaneous approval of social order. Therefore, no one shall be compelled to follow or support the principles of any faith. It is unacceptable that those who do not accept the principles of a faith are under threat. Civil religion is institutionalized through the existing order and its educational institutions, so people experience the principles of civil religion to a large extent without realizing it and questioning it. The characteristic values of a given community or nation are embodied in institutions where they can continue their existence. This implies that it is intended to be engrained in citizens and to some extent that it requires them to comply with their requirements, but these requirements will not be imposed on them.

The concept of political religion, on the other hand, has been used to describe the practices of authoritarian and totalitarian regimes of the 20th century. In these regimes, this concept has been applied to the attribution of holiness to the political order, glorification of the parties and leaders, and interpretation of the rituals and symbols created within this framework. It is remarkable that the concept was initially used by religious theologians in a negative sense, although it has been criticized for being baseless and unrelated to religion. They saw political religion as a result of secularization, which they saw as a process of collapse, and a deviation from true religion. The

sanctification of a regime, foreseeing a monist structure, being far from tolerance against differences by considering the opposition as a source of threat to the social unity as it disrupts the social harmony, and tries to squelch it. This can be done through imposing their own principles as a necessity, desiring to penetrate and dominate every aspect of life which can be seen as the main features of religions.

In this respect, although sometimes there is a situation of uncertainty between political and civil religion, these two terms actually refer to different social situations. In short, political religion represents the repressive character of authoritarian regimes. In this respect, the desired order and its requirements are generally imposed on people in an arbitrary manner. In civil religion, however, people experience faith, piety, or simply a common religion. In the doctrine of civil religion, it is essential that cooperation and integration do not require obedience. On the other hand, political religion demands a loyalty and unconditional commitment that does not accept questioning. Civil religion is on the side of society and political religion is on the side of the state. As a natural consequence of this, civil religion is dominant where civil society is strong, and political religion is dominant where society is weak.

Keywords: Sociology of Religion, civil religion, political religion, Rousseau, Bellah.

