

DİNİN TOPLUMSAL KÖKENİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ



Gencer Çakır

“Toplumdaki her önemli şeyi dinin doğurmuş olması, toplum düşüncesinin dinin ruhunu oluşturmamasından dolayıdır.”

Emile Durkheim.¹

Giriş

Tarih boyunca din insanların yaşamlarını şekillendiren, toplumsal normları belirleyen ve bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen bir güç olarak var olmuştur. Din sadece bireysel bir inanç meselesi olmanın ötesinde, insanların bir araya gelerek oluşturdukları kolektif bir olgudur, bu nedenle dinin sosyolojik analizi, yalnızca bireysel inançların değil, aynı zamanda toplumsal yapıların, ilişkilerin ve güç dinamiklerinin de anlaşılmasını gerektirir.

Bu metin, dinin toplumsal kökenlerini, işlevlerini ve insanlık tarihi boyunca nasıl şekillendiğini anlamaya yönelik bir çaba olarak ortaya çıkmıştır. Dinin bireysel ve kolektif düzeyde nasıl işlediğini, toplumsal yaşamın düzenlenmesindeki rolünü ve modern toplumlarda dinin gerileyişi ile kapitalizmin yükselişi arasındaki ilişkiyi ele almayı hedeflemektedir. Bu analiz, dinin sadece bir inanç sistemi olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir gerçeklik olarak da nasıl işlev gördüğünü anlamaya çalışırken, dinin insanlık tarihindeki yerini ve gelecekteki olası rollerini de sorgulamaktadır.

Bu çalışma, dinin toplumsal yapılar içindeki yerini anlamak isteyenler için bir rehber niteliği taşıırken, aynı zamanda dinin bireysel ve kolektif düzeyde nasıl bir etki yarattığını da ortaya koymayı amaçlamaktadır. Dinin toplumsal bir olgu olarak ele alınması, insanlığın geçmişini anlamak kadar, geleceğini şekillendirmek için de önemli bir adımdır. Bu metin, bu adımı atarken, dinin toplumsal gerçekliğini anlamaya yönelik bir kapı aralamayı hedeflemektedir.

¹ Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem, 2020, s. 572.

İnsanlar Niçin İnanır?

Amerikalı bilim yazarı Michael Shermer *İnanan Beyin* adlı eserinde insan beyninin bir “inanç motoru” olduğunu söyler.² İnançların nasıl doğduğunu, oluştuğunu, pekiştiğini, bunların nasıl değiştiğini ve ortadan kalktığını anlamaya kafa yoran Shermer’a göre inançlarımızı aile dostları, meslektaşlar, kültür ve toplumun yarattığı ortamlar bağlamında ediniz; önce inançlar oluşur ardından bu inançlara dönük açıklamalar gelir. “Gerçeklik insan zihninden bağımsız olarak vardır; der Shermer “ama buna ilişkin anlayışımız belirli bir zamanda savunduğumuz inançlara bağlıdır.”³ Shermer inanç olgusuna evrimsel bir açıklama getirmeye çalışır; yazara göre inanç bireye evrimsel bir avantaj sağlar. İnsan beyni hayatta kalmak için yaşadığı çevrede anlamlar, örüntüler kurarak işler. Doğada, bir tehlike olmadığı halde beynin bir tehlike varmış gibi “anlam” oluşturmaları bireye evrimsel açıdan avantajlı bir durum sağlar.

Bilişsel din bilimi alanında öncü bir isim olan Robert N. McCauley *Why Religion Is Natural and Science Is Not* adlı eserinde din ile insan zihni arasında doğal bir ilişki olduğundan hareketle bilime göre dinin insan doğasına daha uyumlu olduğunu söyler. McCauley, insanlarda tanrısal varlıklara inanma ve doğaüstü varlıkları kavrama yönünde doğal bir eğilim bulunduğunu ve dinin insanların bu doğal eğilimleriyle uyumlu olarak geliştiğini vurgular. Ayrıca din insanlara hayatta kalmaları konusunda evrimsel bir avantaj da sağlar. Bilim ise dinden farklı olarak sistematik, analitik ve soyut düşünme becerisi gerektirir ve bu yönüyle “doğal” değildir.

Amerikalı iki sosyolog Rodney Stark ve William Sims Bainbridge tarafından yazılan *A Theory of Religion* adlı klasik çalışmada yazarlar bireylerin dini davranışlarını rasyonel seçim ile açıklamaya çalışırlar. Dini davranışı ekonomik bir perspektifle analiz eden yazarlar bireyleri tamamen rasyonel kararlar veren hesapçı birimler olarak ele alırlar. Bireyler kendi çıkarlarını maksimize etmeye çalışır ve kararlarını bu doğrultuda verirler. Bireyler dini inanç ve pratiklere katılıp katılmama kararlarını “fayda-maliyet” hesabı yaparak belirler. Din bireylere maddi dünyada elde edilmesi zor ya da imkânsız olan ödüller sunar; ölümsüzlük, cennet, anlam arayışı gibi. Ancak bu ödüller dini kurallara uymak, zaman ve kaynak harcamak, fedakârlık yapmak gibi bazı maliyetler gerektirir. Bu yaklaşıma göre birey dini davranışında fayda-maliyet hesabı yaparak rasyonel bir seçimde bulunur.

Gerek Shermer gerek McCauley gerekse de Stark ve Bainbridge ikilisi, din ve inanç gibi kolektif nitelik taşıyan bir olguyu bireysel düzeyde kavırırlar.

² Michael Shermer, *İnanan Beyin. İnançları Doğru Gibi Kurgulama ve Pekiştirme Süreci*, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Alfa, 2011, s. xvi.

³ Michael Shermer, a.g.e., s. xvi.

Shermer ve McCauley insan beyninin nöral yapılanmasından hareketle konuyu ele alırken Stark ve Bainbridge ikilisi sosyal-tarihsel bir olguyu iktisadi terimlere indirgemeyi tercih ediyor. Böylece konu büyük ölçüde psikolojik temelde kavranmakta, sosyolojik boyut ise dışarıda bırakılmaktadır.

Doğadan ve karmaşık sosyal ilişkilerden yalıtılmış bir “beyin” gerçekliğinden bahsedemeyiz; beyin ancak diğer beyinlerle kesintisiz bir ilişki ve etkileşim ağı içinde kolektif olarak üretilen bir inanç sisteminden kendine pay alan bir birimdir, bu sebeple tek başına inanç ve din olgusunu açıklamada kullanılamaz. Benzer şekilde, din ve inanç olgusu sadece bireyin rasyonel kararlarına da indirgenemez.

Tanrı bir “yanılgı” mıdır? Richard Dawkins, ödüllü eseri *Tanrı Yanılgısı*’nda, kâinatı ve içindeki her şeyi yaratan doğaüstü zekâyâ sahip üstün bir varlık olduğu görüşüne doğa bilimsel temelde şöyle itiraz eder: “(H)erhangi bir şey tasarlamaya yeter karmaşıklıkta bir yaratıcı zekâ, (...) yalnızca kademeli evrimin uzun bir sürecinin son ürünü olarak var olabilir. Evrim geçirmiş yaratıcı zekâlar ister istemez kâinata en geç katılanlardır ve bu sebepten ötürü, evrenin tasarımından sorumlu olamazlar.” Dawkins’e göre “Tanrı bu tanıma göre bir yanılgıdır...”⁴ Materyalist doğa bilimi açısından bu görüş doğru olmakla birlikte tanrı gerçekliğini sosyal olarak inşa edilen bir düzeyde ele almadığı için sosyolojik değildir.

Tanrı her şeyi gören bir “göz” müdür? Rutger Bregman *Çoğu İnsan İyidir* adlı eserinde “Her şeye muktedir tanrı inancı nasıl başladı?” sorusunu sorar ve buna son zamanlarda ortaya atılan “ilginç” bir teoriyi özetleyerek cevap verir. Bu teoriye göre: İnsan toplulukları giderek büyüdü, birbirini tanımayan binlerce yabancı birlikte yaşamaya başladı, zamanla insanlar birbirleriyle yakın göz temasını kaybetti, bu şekilde bireyler arası güvensizlik arttı. Bregman’ın ifadesiyle: “Hükümdarların kitleleri kontrol altında tutacak, her şeyi gören, duyan ve bilen bir kişiye ihtiyaçları vardı, her şeyi gören bir göz olmalıydı: Tanrı.”⁵ Bu teori tanrı gerçekliğini insanların güvenlik ihtiyacını karşılayan bir olgu olarak ele alması sebebiyle, benzer şekilde, sosyolojik bir tanım ve açıklama olmaktan uzak görünüyor.

Georg Simmel’in anlatımıyla, dil ya bireylerin icadı ya da ilahi bir armağan; din zeki rahiplerin icadı ya da ilahi irade; ahlaki yasalar ise ya kahramanlar tarafından kitlelere aktarılan ya da Tanrı tarafından bahşedilen ya da insana “doğa” tarafından verilen bir şey olarak görülüyordu. Her şeyi bireyden türeten bu yaklaşımı sorunlu bulan Simmel konuyu “toplumsal üretim”

⁴ Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, çev. Tunç Tuncay Bilgin, İstanbul: Kuzey, 2007, s. 36.

⁵ Rutger Bregman, *Çoğu İnsan İyidir. Yeni Bir İnsanlık Tarihi*, çev. Gül Özlen, İstanbul: Mundi, 2022, s. 250.

açısından ele alır: din, dil, maddi kültür, devlet gibi varlıklar Simmel'e göre "insanların karşılıklı ilişkileri içinde üretilir ya da bazen bu tür karşılıklı ilişkilerdir ve elbette tek başına ele alınan bireyden türetilemezler."⁶

Din sanıldığıının aksine bireysel, içsel bir şey ya da birey bilincinde doğan ve buradan gelişen bir şey değildir. Durkheim'a göre Frazer, Hill Tout, Fletcher, Boas ve Swanton gibi bilim insanları din gibi kolektif nitelikteki bir olguyu bireysel düzeyde açıkladıkları için hataya düşerler.⁷ Bireysel bilinçte yer alan her şey toplumdaki kaynaklanır; dolayısıyla din bireysel bilinçlerin ötesinde ve üstünde, ancak kolektif bilinç olarak, bütün bir toplumsal ilişkileri düzenleyen ve ahlâkî sınırları çizen bir gerçeklik olarak ele alınabilir. Tanrısallık toplumun kolektif bilincini oluşturduğu andan itibaren bireye dindarlığını ve tanrı fikrini bu kolektif bilinç verir. Bireyin dindarlığı onun toplumla bütünleşme derecesiyle paralellik taşır. Fransız biyolog Quatrefages de Bréau, dindarlığın insanın üstün sosyalliğinin bir sonucu olduğunu söyler.⁸

Tanrı ve toplum arasında karşılıklı bir ilişki ve etkileşim söz konusudur: Toplum tanrıyı yaratır tanrı da toplumu. *İlk Biçimler*'de Durkheim şöyle der: "Kuşku yok ki tanrılar olmasaydı insanlar yaşayamazlardı. Ama öte yandan da eğer insanlar onlara tapınmasaydı tanrılar da ölürlerdiler."⁹ Özetle tanrı ve toplum arasında çok sıkı bir ilişki var.

Durkheim'a Göre Din ve Toplum

Durkheim'ın tanımında din iki temel unsurdan oluşur; din hem kutsal şeylere ilişkin tutarlı inanç ve eylemler dizgesidir hem de kendisine katılan herkesi "Kilise" denilen bir manevi topluluk altında birleştiren kolektif bir olgudur.¹⁰ Bilinen toplumlar içinde dinsiz olan hiçbir toplum yoktur.¹¹ Düşünceyi oluşturan kavramlar, bilim ve teknik, hatta ahlak ve hukuk kuralları dinsel bir temele dayanır. Durkheim, büyük toplumsal kurumların hemen tümünün dinden doğduğu tespitini yapar.¹² Bir başka yerde ise "Çok yakın bir çağa gelinceye dek, der "bir devletin yurttaşı olmak, belli bir kutsal inancın da üyesi olmak demektir."¹³

⁶ Georg Simmel, *Sosyolojinin Temel Sorunları*, çev. Daraş Balkış, Ankara: Dorlion, 2024, s. 15.

⁷ Emile Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem, 2020, s. 244-45.

⁸ Aktaran: Émile Durkheim, *Ahlak ve Toplum*, çev. Duygu Çenesiz, İstanbul: Pinhan, 2020, s. 142, 1 no'lu dipnot.

⁹ Emile Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, s. 472.

¹⁰ Emile Durkheim, a.g.e., s. 76.

¹¹ A.g.e., s. 335.

¹² A.g.e., s. 571-72.

¹³ Emile Durkheim, *Sosyoloji ve Eylem*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem, 2021, s. 74.

İlk Biçimler'de ortaya konulan din yaklaşımını şu şekilde özetleyebiliriz: Din bütün gerçekliği içerir; maddi ve manevi bütün her şeyi; düşünce de madde de hep dine içkindir; din bütün gerçekliği kuşatır. Temelde ve her şeyi kuşatan şey dindir. Ancak dinden bahsedebilmek için evrenin ya da gerçeğin ikiye bölünmesi gerekir: "Kutsal" ve "Dünyevi" olarak. Durkheim'a göre insanları bir araya getiren ve onları gündelik uğraşlarından bir süreliğine çekip çıkararak insanlarda bir coşku ve heyecan yaratan şey Kutsal alana girer. Dünyevi ise bunun tam tersidir; örneğin ekonomik faaliyetler bu alana girer. Bu türden işler insanlarda dinin uyandırdığı türden güçlü bir coşku ve heyecan yaratmaz. Bu sebeple ekonomi toplumsal yaşamın temeli olamaz. Topluca yapılan dinsel törenler ise, bu törenlere katılan bireylerde çok büyük coşku ve heyecan yaratır; birey, normalde yapmadığı şeyleri yapar halde bulur kendini, bir tür sarhoşluk hâli yaşanır, kişi kendinden geçer, kendini kaybeder. Durkheim ilginç bir şekilde resmi ve dinsel törenler arasında bir ortaklık kurar; her ikisinin de ortak bir ilkeye dayandığını belirtir:

(H)er bayram (...) kökenleri tam anlamıyla laik olduğu halde, dinsel törenin kimi özelliklerini taşır; çünkü her durumda yol açtığı sonuç, bireyleri birbirlerine yaklaştırmak, kitleleri harekete geçirmek ve böylece coşturmak, hatta kimi kez kendinden geçirmektir; bu özellik dinsel törende de yok değildir. İnsanlar kendilerinden geçmişler, olağan uğraşlarını bırakmış, kaygılarını atmışlardır. Bu nedenle gerek dinsel gerekse dinsel olmayan bayramlarda aynı belirtiler gözlemlenir: Çığlıklar, şarkılar, müzik, şiddetli hareketler, danslar, canlılık düzeyini yükseltecek uyarıcılar arama, vb.¹⁴

Bir faaliyeti, sözgelimi resmi ya da dini bir töreni ya da bayramı, "dinsel" yapan şey tam da bireyde uyandırdığı bu türden duygulardır. Ama dinsel olan ile toplumsal olan bir ve aynı gerçeklik olduğu için, her şeyin temelinde toplum vardır. Toplum her şeyi kuşatan, her şeyi içeren yegâne güçtür. Ve gücünü de bireylerden alır.¹⁵ Özetle Durkheim'a göre her şeyin temelinde Din yani Toplum vardır.

Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Hatları

Toplum insanlarca üretilen bir gerçekliktir; insan ise toplumsal bir varlıktır. Birey doğmadan önce toplum vardı, birey öldükten sonra da toplum var olacaktır. Birey ve toplum arasındaki bu çifte etkileşimin bir tezat oluşturmadığını söyleyen Peter L. Berger toplumu üç aşamalı diyalektik bir süreç olarak ele alır: dışsallaşma, nesnelleşme ve içselleşme. Berger'a göre, "(t)opluma en uygun ampirik bakış, ancak bu üç aşamanın birlikte anlaşılmasıyla müm-

¹⁴ Emile Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, s. 521-22.

¹⁵ Emile Durkheim, a.g.e., İkinci Kitap, 6. Bölüm ve 7. Bölüm.

kündür.”¹⁶ Dışsallaşma sürecinde insanlar fiziksel ve zihinsel faaliyetleriyle dünyaya doğru açılırlar. Bu süreçte toplum insani bir ürün olarak inşa edilir. Nesnelleşme sürecinde ise toplum nevi şahsına münhasır bir realite olarak birey karşına çıkar. Toplum kendini zorlayıcı gücüyle ortaya koyar; nesnel bir realite olarak bireyi yönlendirir, ona müeyyideler koyar, kontrol eder ve cezalandırır.¹⁷ İçselleşme sürecinde ise birey kendi yarattığı nesnel toplumsal realitenin bir ürünü olarak kendini oluşturur. İçselleşme süreci Berger’a göre, “her zaman dışsallaşma ve nesnelleşme aşamalarını da içine alan daha geniş bir diyalektik sürecin bir aşamasıdır.”¹⁸ Bu süreçte birey toplumsal realiteyi pasif bir şekilde almaz; bireyin toplumla ilişkisi aktif bir ilişkidir. Birey hem toplumsal realiteyi hem de kendini aktif biçimde üretir.

Berger dini realiteyi toplumsal varoluşun diyalektik süreci içinde kavrar. Dışsallaşma sürecinde insanlar realiteye mânâ katarlar. Berger’a göre “din, evrenin tamamını insan açısından manidar bir varlık olarak kavramanın cüretkar bir girişimidir.”¹⁹

Sosyolojik bir din analizi için temel nitelik taşıyan bazı öncülleri şu şekilde sıralayabiliriz: Din insanlar arası karşılıklı ilişki ve etkileşimlerden doğan insanî bir üründür. Din, insanlar arasındaki çok spesifik bir ilişkinin adıdır. Din grup olgusu olması sebebiyle nesnel bir nitelik taşır ve bireye indirgenemez. Din insanî bir şeydir, insan ise dini bir şeydir.

Dinin Toplum Kurucu İşlevi

İlk Biçimler’de Durkheim, çok eski çağlardan beri dinlerin, parçası oldukları siyasal toplumun sınırlarını aşmak, yaygınlaşmak, uluslararasılaşmak yönünde doğal bir yetileri olduğundan bahseder.²⁰ Dinlerdeki bu eğilim zamanla topluluğun ortak bilincinde de bir değişim yaratır. Örneğin tanrısallık kavramı başlarda çok daha somut bir nitelikte iken zamanla daha soyut bir biçime bürünmüştür. *Toplumsal İşbölümü* adlı eserinde Durkheim tanrısallık kavramının somuttan soyuta geçiş sürecini şöyle anlatır: Küçük bir toplumda ortak çevre herkes için somut niteliktedir ve buna uygun düşen ortak bilinç de şu hayvan, bu ağaç, şu bitki, bu doğa gücü gibi somut nesnelerle bağlantılıdır. Ama toplum giderek genişleyip daha geniş bir alana egemen olmaya başladığında ortak bilinç de bu değişime uygun olarak niteliksel bir değişim-

¹⁶ Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye. Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. Ali Coşkun, İstanbul: Rağbet, 2011, s. 53.

¹⁷ Peter L. Berger, a.g.e., s. 65.

¹⁸ A.g.e., s. 73-74.

¹⁹ A.g.e., s. 88.

²⁰ Emile Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, s. 394.

me uğrar. Ortak bilinç yerel ve somut olmaktan çıkar ve giderek soyutlaşır. Artık hayvan şu somut hayvan değil, tür olarak soyut hayvandır; orman şu somut orman değil, soyut ormandır vs. Buna koştur olarak tanrısallık kavramı da giderek daha genel, soyut ve aşkın bir nitelik kazanır. Başlangıçta kutsallık somut varlıklara içkindir; topluluğun totemi olan hayvan ya da bitki türleri birer tapınma nesnesidir ve bunlar kutsal kabul edilirler. Kutsallık soyutlaştıkça, başlangıçta olduğu gibi, duyulara değil düşüncelere dayanmaya başlar. Bu süreçte tanrılar giderek topluluğun dışına çıkar. Hristiyanlık dini tanrı-dünya ayrılığının kesin bir biçim aldığı yüksek bir aşamayı temsil eder.²¹

Durkheim'ın, kutsallığın dönüşümüne yönelik, somuttan soyuta ilerleyen analizi özetle böyle. Peki, dinin soyutlaşması ile uygarlığın gelişimi arasında bir ilişki kurulabilir mi? Durkheim'ın analizini bir başka toplum düşünürü ile birleştirelim. Sosyolojinin düşünce atası Henri de Saint Simon Hristiyan dininin birleştirici ve toplum kurucu yönüne dair şunları söyler: "Hristiyanlık dini tek bir tanrıya inanmak ve evrensel kardeşlik dogması üzerinden tüm insanları bir araya getirerek uygarlığın büyük bir adım atmasını sağlamıştır. Bu yolla daha geniş bir toplum örgütlemek ve tüm insanları ortak bir aile olarak birleştirmek mümkün olmuştur."²²

Burada bir parantez açalım: İlk Hristiyanlığın sosyal doğası "komünist" bir nitelik taşıyordu. İlk Hristiyanlar toplumun en aşağı kesimlerinden; yoksullardan, dışlanmışlardan, ezilen ve baskıya uğrayanlardan, borçlandırılmış köylülerden oluşmaktaydı. Zenginlere, zenginleşmeye ve mal biriktirmeye dönük negatif bir anlayış söz konusuydu. *Hristiyanlığın Temelleri* adlı eserin yazarı Karl Kautsky'ye göre ilk Hristiyan topluluklarındaki komünizm üretimden ziyade tüketime dayalıydı; mallar bireysel olarak üretiliyor kolektif olarak tüketiliyordu.²³ Friedrich Engels ilk Hristiyanlık ile modern sosyalizm arasında bazı ilginç paralellikler kurmuştu: Her iki oluşum kitlesel bir nitelik taşımakta, ezilenlerden oluşmakta ve yine her ikisi sefalet ve kölelikten kurtuluş vaadi sunmaktaydı.²⁴ Kautsky'ye göre Hristiyan kiliselerinin tarihi, komünizmin sadece on dokuzuncu yüzyıla ait ütöpik bir hayal olmaktan uzak olduğunu, tarih boyunca ezilenlerin sürekli bir haykırışı olduğunu göstermektedir.²⁵

Zamanla Hristiyanlık bir dönüşüm geçirir; Engels'in belirttiği gibi önce Roma İmparatorluğunun devlet dinine dönüşecek, ardından feodal hiyerar-

²¹ Emile Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem, 2020, s. 333-35.

²² Aktaran: Émile Durkheim, *Sosyalizm Dersleri*, çev. Gökçe Yavaş, İstanbul: Pinhan, 2017, s. 230.

²³ Paul Blackledge, "Karl Kautsky Wrote Some Classic Works of Marxist History", *Jacobin*, 03.02.2023. (Erişim: 12.05.2025).

²⁴ Michael Löwy, *Marksizm ve Din. Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*, çev. İrfan Cüre, İstanbul: Belge, 1996, s. 31.

²⁵ Paul Blackledge, "Karl Kautsky Wrote Some Classic Works of Marxist History".

şiye göre şekil alacak, sonra da burjuva toplumuna uydurulan bir dine dönüştürülecektir.²⁶

Gündelik Yaşamın Dinselliği

Gündelik yaşamın dinsel nitelikte oluşu ilk bakışta kulağa tuhaf gelebilir. Georg Simmel insanlar arasındaki çeşitli ilişki türlerinin dini bir unsur barındırdığını söyler. “Vefalı evladın babasıyla, ateşli yurtseverin vataniyle yahut coşkulu kozmopolitin insanlıkla ilişkisi” Simmel’e göre dini bir tını taşır. Benzer şekilde işçinin kendi sınıfıyla, tebanın nüfuzu altında olduğu yöneticiyle ya da askerin ordusuyla ilişkisi de böyledir.²⁷ Simmel’e göre “iman/inanç, öncelikle insanlar arasındaki bir ilişki olarak ortaya çıkar.”²⁸ İnancın toplumsal rolünün henüz hiç araştırılmadığını belirten Simmel inançtan yoksun bir toplumun çözüleceğini söyler.²⁹ İtaat kişiler arasında çok spesifik bir ilişkidir ve temelinde inanç vardır. Simmel’e göre “bir insana duyduğumuz inançtan vazgeçmiyor oluşumuz, insan toplumunu bir arada tutan en güçlü bağlardan biridir.”³⁰ Simmel’in analizini biraz daha ileri taşıyarak şunu söyleyebiliriz: Kişiler arasında köle-efendi tipi ilişkilerin hâkim olduğu bir toplumsallık dini bir nitelik taşır ya da taşımak zorundadır; eşit olmayan insan ilişkilerinin çimentosu inanca dayalı itaattir.

Semboller gündelik yaşamın dinselliğini oluşturmada ve bunu yeniden üretmede asli bir rol oynar. Günümüzde kral ya da tanrı gibi toplumu “birleştiren” ikonlar artık yok ya da bunlar eskisi kadar güçlü değiller. Filozof Bertrand Russell *İktidar* adlı eserinde “kalıtsal hükümdarlıkların çöküşü dolayısıyla bir öndere bağlılık, der “bugün eskisi kadar sürekli etki sağlayamamakta, özgür düşüncenin yayılışı da din gayretini tehdit etmektedir. Böylece, geriye kala kala bir ulusal gurur kalmış ve önemi eskisine oranla artmıştır.”³¹ Benzer şekilde tarihçi Arnaldo Testi ise bu bağlamda bayrağın önemini vurgular; “demokratik, seküler cumhuriyetlerde, der “kral veya Tanrı gibi toplumu bağlayan diğer ikonlar olmadığından, bayrak yurttaşlıkla ilgili, daha büyük, kutsala yakın bir önem kazanıyor.”³²

Kutsallık en modern biçimiyle toplumsal yaşamın kalbindedir; Durkheim bu doğrultuda halkın yer aldığı büyük savaşları örnek verir. Böyle anlarda

²⁶ Michael Löwy, *Marksizm ve Din*, s. 29.

²⁷ Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis, 2015, s. 303.

²⁸ Georg Simmel, a.g.e., s. 307.

²⁹ A.g.e., s. 307.

³⁰ A.g.e., s. 308.

³¹ Bertrand Russell, *İktidar*, çev. Mete Ergin, İstanbul: Cem, 1994, s. 157.

³² Aktaran: Mark W. Moffett, *İnsan Sürüsü. Toplumlarımız Nasıl Doğar, Gelişir ve Dağılır?*, çev. Leyla Yasemin Nil Bosna, İstanbul: Pegasus, 2023, s. 226.

ortak duygular canlanır, yurtsever tutumlar, ulusal bilinç gibi siyasal angajmanlar harekete geçer. Bu şekilde ortak bir amaç doğrultusunda güçlü bir toplumsal entegrasyon yaratılır.³³ Toplumda entegrasyonu sağlayan bütün bu kolektif eylemler bütünü özünde dini bir tını taşır.

Dinler tarihi uzmanı Rumen felsefeci Mircea Eliade modern toplumda dinsiz kişilerin çoğunun hâlâ dinsel biçimde davrandıklarından bahseder. Eliade Yeni Yıl eğlencelerini örnek gösterir; benzer şekilde nikâh, bir çocuğun doğumu, iş bulma, terfi etme gibi etkinliklere eşlik eden şenlik ve eğlencelerde örtülü bir mitoloji ve çok sayıda bozulmuş ritüel davranışı icra edilir.³⁴ Dinsizler dinsel davranışlardan, teolojilerden ve mitolojilerden kendilerini tam anlamıyla sıyıramazlar, çünkü Eliade'ye göre "din-dışı insan homo religiosusun soyundan gelir ve kendi tarihini, yani onu bugün olduğu hale getiren dinsel atalarının davranışlarını yok edemez."³⁵

Gündelik yaşamın dinseliliğini vurgulama bakımından en ileri giden düşünür şüphesiz Walter Benjamin'dir. "Din Olarak Kapitalizm" başlığını taşıyan birkaç sayfalık bir fragmanda Benjamin kapitalizmi sadece din tarafından koşullandırılmış bir formasyon olarak değil, esas itibarıyla "dini bir fenomen" olarak ele alır.³⁶ Weber'in argümanına benzer biçimde Benjamin şunu yazar: "Hristiyanlık, Reform döneminde kapitalizmin yükselişini desteklemedi, bizzat kapitalizme dönüştü."³⁷ Benjamin'e göre sermaye yatırımı, spekülasyonlar, mali operasyonlar, borsa manevraları, malların alım-satımı gibi kapitalizmin faydacı pratikleri dini bir külte denk gelmektedir.³⁸ Benjamin aynı fragmanda kapitalizmi "Hristiyanlığın üzerinde yaşayan bir parazit olarak" görür ve şöyle devam eder: "...son kertede Hristiyanlığın tarihi, esasen kendi parazitliği olan kapitalizmin tarihi olarak görülebilir."³⁹ Benjamin bu fragmanı kaleme aldığı 1921'in sonları itibarıyla henüz sosyalizmi bir "çıkış" olarak görmez. Löwy'nin belirttiğine göre "...o dönemde Benjamin için Marksist sosyalizm, kapitalizm dininin kategorilerinde hapsolmuş bulunuyor ve dolayısıyla hiçbir çıkış sunmuyordu."⁴⁰

Benjamin'in Hristiyanlık ile kapitalizm arasındaki ilişkiye dair hipotezi üzerine yorumlarda bulunan filozof Giorgio Agamben bir yazısında "kredi" ile

³³ Émile Durkheim, *İntihar*, çev. Özcan Doğan, Ankara: Doğu Batı, 2020, s. 259.

³⁴ Mircea Eliade, *Kutsal ve Kutsal Dışı. Dinin Doğası*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: Alfa, 2023, s. 181-82.

³⁵ Mircea Eliade, a.g.e., s. 185.

³⁶ Bkz. Michael Löwy, *Demir Kafes. Max Weber ve Weberci Marksizm*, çev. Nihan Çetinkaya, İstanbul: Ayrıntı, 2018, s. 118.

³⁷ Aktaran: Michael Löwy, a.g.e., s. 119.

³⁸ Michael Löwy, a.g.e., s. 119.

³⁹ Aktaran: Michael Löwy, a.g.e., s. 125.

⁴⁰ Michael Löwy, a.g.e., s. 129.

“inanç” kelimeleri arasındaki etimolojik ilişkiye dikkatleri çeker. Latince “credere” (inanmak, güvenmek) fiilinden türetilen “creditum” kelimesi “borç verilen şey, emanet, güvenle teslim edilen mal veya para” anlamına gelir. Zamanla kelime “kredi” (İng. credit, Fr. crédit, Alm. Kredit) kavramına dönüşmüştür. Kavram, esas olarak güvene dayalı bir ekonomik ilişkiyi ifade eder: Bir kişinin gelecekte geri ödemek üzere borç alabileceği fikri, borç verenin ona duyduğu güvene dayanır. Agamben’e göre “kapitalizm, Tanrı’nın yerini inancın (kreditinin) aldığı bir dindir. Başka deyişle, kredinin saf hali para olduğuna göre, Tanrı’sı para olan bir dindir.” Kapitalizmde kilisenin yerini banka alır. Agamben “dini kredi olan bir toplum, borçla yaşamaya mahkûmdur” tespitini yapar.⁴¹

Durkheim’da Din ve Kapitalizm Gerilimi

İntihar adlı eserinde Durkheim dinin ekonomik ilişkileri düzenleyici işlevine dair karşılaştırmalı bir analiz sunar. Dinin etkisinin güçlü olduğu dönemlerde toplumsal sınıflar arasındaki ilişkiler çok keskin değildi. Din bir taraftan işçileri ve yoksulları teselli ediyor; toplumsal düzenin tanrının emri olduğunu, her sınıfın payının tanrı tarafından belirlendiğini söylüyordu. Başka bir dünyaya dair umut aşılayarak yoksullara kaderlerine razı olmalarını telkin ediyordu. Diğer taraftan din zenginler için de benzer bir telkin edici rol oynuyordu. Maddi çıkarlar peşinde koşmanın bir amaç olamayacağını, bu çıkarların bireysel çıkarları aşan daha üstün çıkarlara tâbi olması gerektiğini söyleyerek zenginleri ılımlı olmaya çağırıyordu. Ayrıca Kilise ekonomik faaliyetler üzerinde dizginleyici bir işleve sahipti.⁴² Kapitalizm öncesinde ruhani dünya ile toplumsal dünya arasında sıkı bir ilişki vardı. Dinin etkisi çok güçlüydü; sınıfsal ilişkilerin bir çimentosuydu. ılımlı ve ölçülü olmak genel bir kuraldı. Zamanla dinin etkisi azaldı. Arzuları sınırlandıran manevi bir güç olarak dinin etkisinin zayıflaması ölçüsünde arzular serbest kaldı. Endüstriyel üretim çağı bireysel arzuları kutsallaştırıp bunları birer amaç haline getirdi. Artık “(a)rzuları ve ihtirasları engellemek adeta kutsallara saygısızlık olarak” görülüyordu. “(A)rzuların bu şekilde zincirinden boşalması, diyor Durkheim, “endüstrinin gelişmesiyle ve pazarın neredeyse sınırsız bir biçimde genişlemesiyle birlikte giderek şiddetlenmiştir.”⁴³

Dinin ve Kilisenin ekonomik atılımı dizginleyen etkisi zamanla büyük ölçüde azaldı. Hükümetler ise ekonomik etkinliklerin birer enstrümanı haline geldi. Durkheim’a göre Ortodoks iktisatçılar ve sosyalistler “hükümet iradesini

⁴¹ Giorgio Agamben, “Din Olarak Kapitalizm”, çev. Ali Artun, *e-skop*, 9.12.2019. (Erişim: 10.04.2025).

⁴² Émile Durkheim, *İntihar*, s. 321.

⁴³ Émile Durkheim, a.g.e., s. 323.

farklı toplumsal görevler arasında şu veya bu ölçüde edilgen bir aracılık rolüne indirgemekte” uzlaşıyordu.⁴⁴ İktisatçılar için hükümet bireysel anlaşmaların koruyucusu olmalıyken sosyalistler içinse hükümet kendini bir tür kolektif muhasebe işleriyle sınırlamalıdır; tüketici taleplerini almak ve bunları üreticilere iletmek, toplam geliri hesaplamak ve dağıtmak. Her iki tarafa da eleştirel yaklaşan Durkheim şunu belirtir: “(H)er iki taraf da bütün toplumsal organları kendine bağlamak ve onları hepsini kuşatan ortak bir hedefe yöneltmek noktasında hükümete herhangi bir yetki vermiyor.”⁴⁵ Dahası her iki taraf da endüstriyel ilerlemeyi ulusların yegâne amacı olarak görüyor. Durkheim’a göre “bu, görünüşte birbirine karşıt gibi görünen bu tür ekonomik sistemlerin temelini oluşturan ekonomik materyalizm dogmasının barındırdığı bir şeydir.”⁴⁶

Marx ve Durkheim: Kısa Bir Karşılaştırma

Antropolog Marshall Sahlins zamanımızdan yaklaşık 2500 yıl önce Yunanistan, Yakındoğu, Kuzey Hindistan ve Çin’de doğup dünyaya yayılmış uygarlıkların başını çektiği bir “kültürel devrim”den bahseder. Dünya-tarihsel ölçekte hâlâ devam eden bu süreçte önemli bir kırılma yaşandı: Tanrılar insan etkinliğine içkin olmaktan, her türlü insan faaliyetinin ayrılmaz bir parçası ve önkoşulu olmaktan çıktılar; zamanla kendi gerçekliğine sahip aşkın bir öte dünyaya taşındılar.⁴⁷ Yine Sahlins’e göre din, 16’ncı yüzyılla birlikte, altyapıdan üstyapıya göç etti.⁴⁸ Dünya-tarihsel ölçekte yaşanan kültürel değişim sürecinde din ve toplumsal yaşam giderek hiyerarşik bir yapıya büründü. Sahlins’in anlatımıyla bu kültürel devrim “tabanında ekonominin yer aldığı, ekonominin üzerinde onunla uyumlu toplumsal ilişkilerin bulunduğu, onu destekleyen bir siyasi sistemin olduğu ve nihayet bu bütünlüğü güçlendiren ve meşrulaştıran bir dinsel ve ideolojik katmanın yer aldığı kategorik katmanlardan oluşan bir pasta öngörür.”⁴⁹

Sahlins bu kültür fikrinde özellikle üç ismi birlikte anar: Marx, Durkheim ve Friedman. Burada Sahlins’e bir şerh düşmek gerekebilir. Durkheim’ı diğer iki isimden ayırmak gerektiğini düşünüyorum. Durkheim, Marx’tan farklı olarak, ekonomik yapıya öncelik verip dini onun üzerine yerleştirmez. Tam tersini yapar. Bu konuda aralarında kesin bir ayrılık olduğu söylenebilir. Antonio

⁴⁴ A.g.e., s. 322.

⁴⁵ A.g.e., s. 322.

⁴⁶ A.g.e., s. 322.

⁴⁷ Marshall Sahlins, *Büyüklü Evrenin Yeni Bilimi. İnsanlığın Çoğunluğunun Antropolojisi*, çev. Melih Pekdemir, İstanbul: Fol Kitap, 2022, s. 16-17.

⁴⁸ Marshall Sahlins, a.g.e., s. 22.

⁴⁹ A.g.e., s. 23.

Labriola'nın *Maddeci Tarih Anlayışı Üzerine Deneme* adlı eserine dair yazdığı bir yazıda Durkheim şu noktanın altını çizer: "Toplumbilimciler ve tarihçiler, dinin toplumsal olguların en ilkeli olduğu saptaması üzerinde giderek uyuşuyor görünüyorlar. Ortaklaşa etkinliklerin öteki tüm belirişleri, hukuk, ahlak, sanat, bilim, siyasal biçimlenişler, vb. art arda gelen dönüşümler eşliğinde, hep (dinden) çıkmışlardır."⁵⁰ Hemen ardından Durkheim şunu da belirtir: "Oysa dini ekonomiye indirgemenin hiçbir yolunu bilemiyoruz; böyle bir girişimde bulunulduğu da hiç görülmemiştir."⁵¹ Benzer bir görüşü Max Weber şu sözlerle dile getirir: "Belli ekonomik koşulların ruhlara olan bir inancın ortaya çıkışı için gerekli önkoşullar olduğu kanıtlanabilir görünmemektedir."⁵²

Sanılanın ya da iddia edilenin aksine Durkheim, Sahlins'in kavramıyla, "içkin" bir kültür fikrini benimsemiş görünüyor.

Fetişizm: Meta ve Totem

Bir şeye kendi başına sahip olmadığı bir güç vermek o şeyi "fetiş" haline getirir.⁵³ Fetiş, dinsel kaynaklı bir terimdir; köken olarak Portekizce'deki "feitiço" kelimesinden türemiştir. "Feitiço", büyü, sihir veya tılsım anlamına gelir. Bu kelime, Orta Çağ'da Portekizli denizciler ve tüccarlar tarafından Batı Afrika'da karşılaştıkları yerel inanç sistemlerini tanımlamak için kullanılmıştır. Afrika'daki yerel halklar taş, ağaç, heykel gibi belirli nesneleri kutsal veya büyülü güçlere sahip olarak görüyor ve bu nesnelere tapınıyorlardı. Terim daha sonra Fransızca'ya "fétiche" olarak geçti. Fransız antropolog Charles de Brosses, 1760 yılında yazdığı "Du culte des dieux fétiches" (Fetiş Tanrıların Kültü Üzerine) adlı eserinde, Afrika'daki animist inanç sistemlerini tanımlamak için bu terimi kullandı.⁵⁴

Dindeki fetişe benzer şekilde iktisatta da fetiş vardır. Marx meta fetişinden bahseder. Burada meta kendi özünde olmayan bir güçle ("değer") donanır. Meta fetişi kapitalist toplumda üretimin örgütlenmesine içkindir ve bundan ayrılmaz. Kapitalist toplumda üretimi yöneten ve düzenleyen bağımsız üreticilerdir; neyin, ne kadar, nasıl üretilceği kararı otonom üreticilere bırakılmıştır. Üreticiler piyasa için meta üretirler. Aralarındaki ilişki piyasa aracılığıyla kurulur. Üreticiler ürünleri aracılığıyla karşılıklı bir bağımlılık içindedirler. Kişiler arasındaki toplumsal ilişki nesne ile gizlenir ve nesne toplumsal bir nitelik

⁵⁰ Emile Durkheim, *Sosyoloji ve Eylem*, s. 155-56.

⁵¹ Emile Durkheim, a.g.e., s. 156.

⁵² Max Weber, *Ekonomi ve Toplum* (I. Cilt), çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarın, 2012, s. 525.

⁵³ Gerald A. Cohen, *Karl Marx'ın Tarih Teorisi: Bir Savunma*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998, s. 141.

⁵⁴ ChatGPT bilgisi.

kazanır.⁵⁵ Emeğin soyut niteliği nesneyi metaya dönüştürür. Meta kendinde bir değer taşımaz; onun değeri üretime içkindir ve toplumsal olarak belirlenir. Kapitalist toplumda nesneler ve kişiler yer değiştirir; toplumsal ilişki kişiler arasında değil nesneler arasında cereyan eder. Nesneler arasındaki toplumsallık kişiler arasındaki toplumsallığa hâkim olur. Bu fetişizmdir.

Durkheim, abidevi eseri *The Elementary Forms of Religious Life*'ta geliştirdiği totemizm analiziyle aynı konuya farklı bir açıdan katkıda bulunmuştur. Klanın kimliğini simgeleyen totem tıpkı kapitalist toplumdaki meta gibi “fetiş” bir nitelik taşır. Bir totem ağaç, hayvan ya da bitki olabilir; totem cismi ile totemin toplumsal varoluşu birbirinden farklıdır. Totem kazandığı kutsallık niteliğini klandan, bir diğer deyişle toplumdan alır. Durkheim’a göre “totem her şeyden önce bir sembol, başka bir şeyin maddi ifadesidir.”⁵⁶ Peki, totem tam olarak “neyi” sembolize eder? Durkheim’ın analizinde totem iki farklı türden şeyi sembolize eder; o bir yandan tanrının dışsal ve somut bir biçimidir, diğer yandan da belli bir toplumun, klanın bir sembolüdür. Totem, klana ait olan her şeyi insanlar, hayvanlar ve şeyler üzerinden cisimleştiren bir işarettir. Durkheim şu soruyu sorar: Totem hem tanrının hem de toplumun simgesiye, bunun nedeni tanrının ve toplumun bir ve aynı şey olması değil midir?⁵⁷ Klanın tanrısı ile klanın kendisini bir ve aynı gerçeklik olarak kavrayan Durkheim totem üzerindeki “gizemi” kaldırmış olur: Totem görevi gören bitki ya da hayvan türlerinin fiziksel niteliklerinin ardında “görünmeyen” bir toplum var. Durkheim totemizm analiziyle, tıpkı Marx’ın meta gerçekliğinin ardında yatan toplumsallığı göstermeye çalıştığı gibi örtük bir fetişizm eleştirisi sunar.

Mauss ve Marx

Durkheim’ın yeğeni ve çalışma arkadaşı Fransız sosyolog Marcel Mauss 1925 tarihli ünlü “*Essai sur le don*” (Hediye Üzerine Deneme) adlı eserinde Maori halkına özgü hau kavramı üzerine derinlemesine bir analiz sunar. Mauss’un sorduğu soru şudur: “İlkel ya da arkaik toplumlarda alınan hediyein geri ödenmesi zorunluluğunu getiren hak ya da çıkar ilkesi nedir? Verilen şeyde nasıl bir güç vardır ki alanı geri ödeme yapmaya zorlamaktadır.”⁵⁸ Maoriler için hau bu gücü tanımlayan bir kavramdır. Maori bilge Tamati Ra-

⁵⁵ Isaak Illich Rubin, *Marx’ın Emek Değer Teorisi*, çev. Uğur Selçuk Akalın, İstanbul: Kalkedon, 2010, s. 15-18.

⁵⁶ Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, trans. Carol Cosman, United States: Oxford University Press, 2001, s. 154.

⁵⁷ Émile Durkheim, a.g.e., s. 154.

⁵⁸ Aktaran: Marshall Sahlins, *Taş Devri Ekonomisi*, çev. Taylan Doğan ve Şirin Özgün, İstanbul: bgst, 2016, s. 148.

napiri üç taraflı bir takas sürecinin nasıl yaşandığını ve bu süreçte hau'nun oynadığı büyük rolü şöyle anlatıyor:

Şimdi, ormanın hau'suyla ilgili olarak. Bu hau, esen hau (rüzgâr) değildir. Hayır. Bunu size dikkatli bir şekilde açıklayacağım. Şimdi, değerli bir şeyiniz var ve onu bana veriyorsunuz. Ödeme konusunda bir anlaşma yapmıyoruz. Şimdi ben bunu başka birisine veriyorum, aradan uzun bir zaman geçiyor ve bu adam değerli bir eşyaya sahip olduğunu, bana bir ödeme yapması gerektiğini düşünüyor ve yapıyor. Şimdi bana verilmiş olan bu değerli eşya, bana daha önce verilmiş olan değerli eşyanın hau'sudur. Bu eşyayı sana vermek zorundayım. Onu kendime saklamam benim için doğru olmayacaktır, ister çok iyi, isterse çok kötü bir şey olsun, bu değerli eşyanın benim tarafımdan sana verilmesi gerekir. Çünkü bu değerli eşya, diğer değerli eşyanın bir hau'sudur. Eğer bu değerli eşyayı kendim için alıyorsam, mate olurum. İşte hau budur -değerli eşyaların hau'su, ormanın hau'su. Söyleyeceklerim bundan ibaret.⁵⁹

Hau, hem ruhsal hem de maddi boyutları olan kapsayıcı bir kavramdır. Dünyevi mübadele bağlamında hau bir maldan elde edilen getiri anlamına gelir, ruhsal bakımdan ise hau bereket ilkesi demektir: "Değerli eşyalardan söz ederken Maoriler hau'yu, mübadelenin somut ürünü olarak tahayyül edebiliyorlardı. Ormandan bahsederken hau, av kuşlarının bol olmasını sağlayan şeydi, gözle görülmeyen, fakat Maorilerin açıkça değer verdikleri bir güçtü."⁶⁰

Sahlins ilginç bir şekilde Mauss ve Marx'ı ortak bir noktada buluşturur: Marx mübadele edilen farklı nesneleri birbirine eşitleyen ortak ilkeyi bulmaya çalışıyordu; Mauss ise, verilen nesnede, ondan fayda sağlayan karşılık vermesini sağlayan gücün ne olduğunun peşine düşmüştü. Her iki düşünür, ilginç bir şekilde, benzer bir sonuca ulaşmıştır; Mauss'a göre yanıt hau, Marx'a göre ise toplumsal olarak gerekli emek zamandı.⁶¹

Durkheim 1912 tarihli *İlk Biçimler* adlı eserinde "güç" kavramının dinsel bir kökenden geldiğine vurgu yapar. Maori dilinde hau, mübadele bağlamında, bir maldan elde edilen getiri demektir; aynı zamanda hau güç demektir. Böyle bakıldığında ekonomik mübadele ile dinsellik arasında ilginç bir yaklaşma ya da ilişki kurulabilir. Durkheim *İlk Biçimler*'in "Sonuç" kısmında, bugüne değin dine bağlanmamış tek toplumsal etkinlik biçimi olarak ekonomik faaliyet gösterir. Ancak "ekonomik değer bir tür güç ve etkidir; güç düşüncesinin ise dinsel kökenleri olduğunu biliyoruz. (...) Buna bakılarak ekonomik değer düşüncesi ile dinsel değer düşüncesinin ilişkisiz olmadıkları anlaşılabilir." Bu ilginç bağlantıyı kurduktan sonra Durkheim şunu ekler: "Ama aralarındaki

⁵⁹ Aktaran: Marshall Sahlins, a.g.e., s. 151.

⁶⁰ Marshall Sahlins, a.g.e., s. 166.

⁶¹ A.g.e., s. 178.

bağların (...) ne olduğu henüz incelenmiş değildir.”⁶² Mauss’un 1925 tarihli Hediye’si (“Essai sur le don”), kanımca, ekonomik değer ile dinsel değer arasındaki ilişkiyi inceleme yönünde çok önemli bir ilk adımdır.

Tanrının Sosyal Gerçekliği ve Yabancılaşma

“Nerede iki ya da üç kişi benim adımla toplanırsa, ben de orada, aralarındaayım.” *Matta* 18:20’de geçen bu ifade, Tanrı’nın bireysel bilinçten çok, topluluk içindeki ilişkisel bir gerçeklik olduğunu düşündürür. Bu ayeti sosyolojik bir düzlemde yorumladığımızda, Tanrı’nın bir “varlık” olmaktan çok, insanlar arasında kurulan belirli bir *ilişkisel* biçimin ifadesi olduğu görülür.

Tanrı, insanlarca oluşturulan, varlığı insanlara dayanan ve insanlar olmasa kesinlikle ortadan kalkacak olan çok spesifik bir *sosyal ilişki*dir. Tanrı bu ilişkinin cisimleşmiş hali olarak “vardır”. Bir ilişki ampirik olarak görülebilen bir şey değildir. Kişiler arasındaki ilişki fiziksel nesne gibi deneyimlenmez. Ancak bu ilişkiler, ritüel pratikler ve ortak anlam dünyaları içinde somut bir gerçeklik kazanır. *Matta*’daki ayette, iki ya da üç kişinin “İsa’nın adıyla” toplanması, yalnızca fiziksel bir birlikteliği değil, aynı zamanda belirli bir ortak inanç ve anlam paylaşımını da ima eder. Bu bağlamda Tanrı’nın “orada” olması, bireylerin kurduğu sosyal ilişkinin kutsal biçimde vücut bulmasıdır. Tanrı, bu topluluğun ortak bilinç ve ritüel içinde yaşadığı manevi deneyimin adı haline gelir. Dolayısıyla Tanrı, soyut ve görünmeyen bir ilişkiselliğin, somut bir inanç ve topluluk deneyimi içinde “cisimleşmiş” halidir. Tanrı’nın varlığı, toplumsal etkileşimle ortaya çıkar; bu anlamda Tanrı, yalnızca “inananların kalbinde” değil, onların arasındaki ilişkide bulunur. Tanrı’ya atfedilen kutsallık, gerçekte, topluluğun kendi varlığına ve birliğine yüklediği anlamdan başka bir şey değildir.

Makalenin bu bölümünde Tanrı üzerine “ontoloji” tartışması yapmak gibi bir niyetim yok, bunun yerine şu konuyu tartışmaya açmayı daha anlamlı buluyorum: Durkheim’in ifadesiyle tanrı toplumun simgesel anlatımından başka bir şey değilse⁶³, nasıl oluyor da toplumun ürünü olan “şey” toplumu tahakküm altına alabiliyor? Sorunun cevabı her şeyden önce toplumsal gerçekliğin nasıl örgütlendiğinde yatıyor. Eğer toplum keskin bir hiyerarşik yapılanmadan oluşuyorsa, dahası eşitsizlik ve tahakküme dayanıyorsa, böyle bir toplumun tanrısı da bu yapısal işleyişin sembolik anlatımından başka bir şey olamaz. Bu bizi dinsel yabancılaşma sorununa götürüyor. Dinsel yabancılaşma sosyal gerçekliğin şeyleşmiş niteliğine içkindir ve psikolojiye

⁶² Emile Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, s. 607, 3 no’lu dipnot.

⁶³ Emile Durkheim, a.g.e., s. 474.

indirgenemez. Şeyleşme, toplumun zorlayıcı ve buyurgan gücünün bireyi tahakküm altına alması demektir.⁶⁴

Tanrının sosyal doğasının, bir diğer deyişle, varlığının insanlara bağlı olması politik bir nitelik taşır. Tanrının “varlığı” ya da “yokluğu” tartışması, şayet tanrıyı toplumsal bir eleştirinin konusuna çeviremiyorsak, hiç bir anlam ifade etmez. Günümüzde, toplumu ve onun tahakküme dayalı işleyişini sürdüren nesnel-sosyal güçleri — yani toplumsal ilişkileri ve yabancılaşmayı üreten yapıları — köklü bir biçimde dönüştürmeyi amaçlayan yıkıcı bir politikaya ihtiyaç vardır.

Biz ve Onlar

Bireysel olarak bir dine inanmak (kişisel dindarlık) ile dini kolektif olarak yaşamak (toplumsal dindarlık) arasında kategorik bir ayrım olması gerekir. Din tıpkı Durkheim’ın derinlemesine analiz ettiği gibi bir grup olgusudur. Bu durum “Biz” ve “Onlar” ayrımının sosyal zeminini oluşturur. Grup içi dayanışma, bağlılık ve homojenleşme sağlaması dinin en önemli “işlevi”, ama bu işlevin bir de öteki yüzü var: Grup dışı düşmanlıkların körüklenmesi. Doğa bilimci Edward O. Wilson insanların aynı dil ve inanca sahip kişilerle bir arada olmayı tercih etmelerinin kalıtsal bir eğilim olduğunu söyler. Wilson’a göre bu “eğilimin büyük resme yansımaları ise ne yazık ki, ırkçılık ve dini bağnazlık olarak kendisini gösterir.”⁶⁵

Önyargıların nasıl geliştiğini açıklamaya çalışan iki psikolog, Bristol Üniversitesi’nden Henri Tajfel ve Avustralya Ulusal Üniversitesi’nden John Turner, geliştirdikleri Toplumsal Kimlik Kuramı’nda, insanları doğal olarak “iç grup” ve “dış grup” olmak üzere iki gruba ayırdığımızı söylerler. Bu ayrıma bağlı olarak “(s)adece grup kimliğine dayalı bir inanca göre, iç grupta bulunan kişileri grubun dışında bulunanlarla kıyasladığımızda el üstünde tutarız” tespitini yapıyorlar.⁶⁶

Amerikalı gelişim psikoloğu ve dilbilimci Michael Tomasello *Neden Ortaklıklar Kurarız?* adlı eserinde şöyle der: “İnsanları işbirliği yapmak için motive etmenin ve bir grup olarak düşünmelerini sağlamanın en iyi yolu, bir düşman belirlemek ve onların bizi tehdit ettiği konusunda milleti kışkırtmaktır.” Tomasello’ya göre “ortaklaşmacılıktaki bu grup ruhu, bugün dünyadaki savaşın ve sıkıntının da temel sebebidir. Çözüm (ise) ... grubu tanımlayan yeni yollar bulmaktadır.”⁶⁷

⁶⁴ Detaylı bir tartışma için bkz. Gencer Çakır, “Şeyleşme Sorunu: Marx, Simmel, Weber”, *Artı Gerçek*, 13 Eylül 2023. (Erişim: 12.03.2025).

⁶⁵ Edward O. Wilson, *İnsan Varlığının Anlamı*, çev. Zeynep Sezer, İstanbul: Olvido, 2017, s. 27.

⁶⁶ Bkz. Jeffrey Winters, “Zenofobi: Yabancılardan Neden Korkarız?”, çev. Yasin Kozak, *Evrım Ağacı*, 7 Ocak 2018. (Erişim: 12.05.2025).

⁶⁷ Michael Tomasello, *Neden Ortaklıklar Kurarız?*, çev. Bahar Tunçgenç, İstanbul: Alfa, 2019, s. 84.

Buradan insanlığın geleceğine dair çıkarılacak kısa sonuç kanımca şu olabilir: İnsanlığın geleceği, kendi grubunu nasıl tanımlayacağına bağlı olarak şekillenecek. Ya kapanma/daralma yönünde çemberi daraltıp “kabile savaşları”nın zeminini döşeyeceğiz, ya da çemberi genişletip kabile mantığını terk edeceğiz. Bugün ihtiyacımız olan şey, dünya politik arenasında dar bir milliyetçi bakışı savunmak ya da içe kapanmak değil grubu tanımlayan yeni yollar bulmaktır.

Sonuç

Bu çalışma, dinin toplumsal bir olgu olarak nasıl doğduğunu, işlev gördüğünü ve evrimleştiğini sosyolojik bir perspektifle ele almıştır. Dinin bireysel bir inanç meselesi olmanın ötesinde, toplumun örgütlenme biçimleriyle, kolektif bilinçle ve insan ilişkilerinin yapısıyla sıkı bir etkileşim içinde olduğu vurgulanmıştır. Durkheim’ın da belirttiği gibi, din ve toplum arasında karşılıklı bir kurucu ilişki bulunmaktadır: Toplum tanrı kavramını yaratır, tanrı da toplumu.

Modern dünyada dinin gerileyişi ile kapitalizmin yükselişi arasındaki ilişki, bireyin arzularının kutsallaştırılması ve ekonomik faaliyetlerin sınırsız bir genişleme mantığına oturtulması bağlamında ele alınmıştır. Din, tarihsel olarak toplumsal düzeni sağlama ve bireyin yaşamına anlam katma işlevi görmüştür; ancak günümüzde bu işlevin giderek ekonomik sistem tarafından üstlenildiği ve kapitalizmin adeta bir din gibi işlediği tartışılmıştır.

Dahası, gündelik yaşamın dinseliliği, sembollerin ve kolektif ritüellerin toplumsal düzenin sürdürülmesindeki rolü göz önüne alınarak incelenmiştir. Dinin bireyleri bir araya getirme gücü, aynı zamanda “Biz” ve “Onlar” ayrımını da beraberinde getirdiği için, toplumsal kutuplaşmaların ve ayrımcılığın beslenmesine de zemin hazırlayabilmektedir. Bu bağlamda, insanlığın geleceği, topluluklarını nasıl tanımladığına ve bu kimlikleri nasıl genişletebileceğine bağlıdır.

Sonuç olarak, dinin toplumsal bir gerçeklik olarak ele alınması, yalnızca geçmişini anlamamıza değil, aynı zamanda geleceği şekillendirmemize de katkıda bulunacaktır. Dini ve toplumsal yapıları eleştirel bir gözle değerlendirmek, insan ilişkilerini özgürlük, eşitlik ve adalet ilkeleri doğrultusunda yeniden kurma imkânı sunabilir.

Kaynakça

- Agamben, Giorgio. “Din Olarak Kapitalizm”. Çev. Ali Artun, *e-skop*, 9.12.2019. <https://www.e-skop.com/skopbulten/din-olarak-kapitalizm/5580>. (Erişim: 10.04.2025).
- Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye. Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. Çev. Ali Coşkun, İstanbul: Rağbet, 2011.

- Blackledge, Paul. "Karl Kautsky Wrote Some Classic Works of Marxist History". *Jacobin*, 03.02.2023. <https://jacobin.com/2023/03/karl-kautsky-christianity-marxism-history-political-theory>. (Erişim: 12.05.2025).
- Bregman, Rutger. *Çoğu İnsan İyidir. Yeni Bir İnsanlık Tarihi*. Çev. Gül Özlen, İstanbul: Mundi, 2022.
- Cohen, Gerald A. *Karl Marx'ın Tarih Teorisi: Bir Savunma*. Çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- Çakır, Gencer. "Şeyleşme Sorunu: Marx, Simmel, Weber". *Artı Gerçek*, 13 Eylül 2023. <https://artigercek.com/arti-yazi/seylesme-sorunu-marx-simmel-weber-265010h>. (Erişim: 12.03.2025).
- Dawkins, Richard. *Tanrı Yanılgısı*. Çev. Tunç Tuncay Bilgin, İstanbul: Kuzey, 2007.
- Durkheim, Émile. *The Elementary Forms of Religious Life*. Trans. Carol Cosman, United States: Oxford University Press, 2001.
- Durkheim, Émile. *Sosyalizm Dersleri*. Çev. Gökçe Yavaş, İstanbul: Pinhan, 2017.
- Durkheim, Émile. *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. Çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem, 2020.
- Durkheim, Émile. *Ahlak ve Toplum*. Çev. Duygu Çenesiz, İstanbul: Pinhan, 2020.
- Durkheim, Émile. *Toplumsal İşbölümü*. Çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem, 2020.
- Durkheim, Émile. *İntihar*. Çev. Özcan Doğan, Ankara: Doğu Batı, 2020.
- Durkheim, Émile. *Sosyoloji ve Eylem*. Çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem, 2021.
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Kutsal Dışı. Dinin Doğası*. Çev. Ali Berktaş, İstanbul: Alfa, 2023.
- Landauer, Gustav. *Call to Socialism*. The Anarchist Library, 1911. <https://theanarchistlibrary.org/library/gustav-landauer-call-to-socialism>. (Erişim: 06.04.2025).
- Löwy, Michael. *Marksizm ve Din. Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*. Çev. İrfan Cüre, İstanbul: Belge, 1996.
- Löwy, Michael. *Demir Kafes. Max Weber ve Weberci Marksizm*. Çev. Nihan Çetinkaya, İstanbul: Ayrıntı, 2018.
- Moffett, Mark W. *İnsan Sürüsü. Toplulumlarımız Nasıl Doğar, Gelişir ve Dağılır?*. Çev. Leyla Yasemin Nil Bosna, İstanbul: Pegasus, 2023.
- Radcliffe-Brown, R. *İlkel Toplumun Yapısı ve İşlevi*. Çev. Ulaş Selvi, Ankara: Dorlion, 2020.
- Rubin, Isaak Illich. *Marx'ın Emek Değer Teorisi*. Çev. Uğur Selçuk Akalın, İstanbul: Kalke-don, 2010.
- Russell, Bertrand. *İktidar*. Çev. Mete Ergin, İstanbul: Cem, 1994.
- Sahlins, Marshall. *Taş Devri Ekonomisi*. Çev. Taylan Doğan ve Şirin Özgün, İstanbul: bgst, 2016.
- Sahlins, Marshall. *Büyülü Evrenin Yeni Bilimi. İnsanlığın Çoğunluğunun Antropolojisi*. Çev. Melih Pekdemir, İstanbul: Fol Kitap, 2022.
- Shermer, Michael. *İnanan Beyin. İnançları Doğru Gibi Kurgulama ve Pekiştirme Süreci*. Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Alfa, 2011.
- Simmel, Georg. *Bireysellik ve Kültür*. Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis, 2015.
- Simmel, Georg. *Sosyolojinin Temel Sorunları*. Çev. Daras Balkış, Ankara: Dorlion, 2024.
- Tomasello, Michael. *Neden Ortaklıklar Kurarız?*. Çev. Bahar Tunçgenç, İstanbul: Alfa, 2019.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum (I. Cilt)*. Çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarın, 2012.
- Wilson, Edward O. *İnsan Varlığının Anlamı*. Çev. Zeynep Sezer, İstanbul: Olvido, 2017.
- Winters, Jeffrey. "Zenofobi: Yabancıardan Neden Korkarız?". Çev. Yasin Kozak, *Evrım Ağacı*, 7 Ocak 2018. <https://evrimagaci.org/zenofobi-yabancilar-dan-neden-korkariz-5298>. (Erişim: 12.05.2025).