



EMİLE DURKHEİM'DA BİR SİVİL DİN OLARAK MİLLİYETÇİLİK VE VATANSEVERLİK AS A CIVIL RELIGION NATIONALISM AND PATRIOTISM IN EMILE DURKHEIM

Mesut DÜZCE*

Öz

Bu çalışmada Fransız sosyolog Emile Durkheim'ın milliyetçilik ve vatanseverlik olgusuna bir sivil din olarak yaklaşımı ele alınmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede, ilk olarak 'sivil din' kavramının teorik arka planı ve sivil din teorileri genel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. İkinci olarak, sivil din ve milliyetçilik arasındaki ilişkiye odaklanarak milliyetçiliğin dine alternatif olarak görülmesinin temelinde yatan gerekçelere bakılmaya gayret edilmiştir. Burada milliyetçilik ile dinin ortak yönleri ve milliyetçiliğin diğer ideolojilere oranla dinin alternatifi olma kabiliyetine daha fazla sahip olmaya atıfta bulunulmuştur. Son olarak ise Durkheim'ın milliyetçiliği ve vatanseverliği neden modern zamanların bir sivil dini olarak gördüğü, onun modern zamanlarda milliyetçilik ve vatanseverliğin yerine getirdiği role ilişkin anlayışına odaklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sivil Din, Rousseau, Durkheim, Milliyetçilik, Vatanseverlik.

Abstract

In this study, the French sociologist Emile Durkheim's approach to civilization and patriotism as a civil religion has been tried to be discussed. In this framework, the theoretical background of the concept of 'civil religion' and the theories of civil religion have been evaluated first. Secondly, it has been tried to look at the justifications underlying the view of nationalism as an alternative to religion, focusing on the relation between civil religion and nationalism. Here, the common features of nationalism and religion and the ability of nationalism to be an alternative to religion in comparison to other ideologies have been taken to be more. Finally, it has been tried to focus on why Durkheim saw nationalism and patriotism as a civil religion of modern times and his understanding of the role of nationalism and patriotism in modern times.

Keywords: Civil Religion, Rousseau, Durkheim, Nationalism, Patriotism.

Sivil Din Kavramına Genel Bir Bakış

Sivil din, politik ve sivil düzene yönelik bir dizi sosyal ve kültürel prensipler, değerler ve ritüellere gönderme yapmaktadır. Onun dinî yönü genellikle ilgili toplumun kurumsal dinî yapısında yer alan sembollere ve bu semboller vasıtasıyla aşkın bir amaç ve meşruiyeti sivil düzene aşılama niyetine dayanır. Bunun yanı sıra herhangi bir grubun üyelerinin kutsal olarak nitelendirdikleri halk ritüelleri, sembolleri siyasi liderlere yönlendirilen aşkınlık ve eşsiz saygı da sivil dinin dinî yönüne işaret etmektedir.

Kavram olarak sivil din, aslında, ilk defa Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi* isimli eserinde kullanılmış olmakla birlikte, sivil din literatürüne bakıldığında, bu alanda yapılan çalışmaların Rousseau'nun bu eserine ve kavramı ilk defa onun kullandığına atıf yapmalarına rağmen onun teorisinin üzerinde fazla durmadıkları görülmektedir. Bunun en önemli nedenlerinden biri, 1967 tarihinde yazdığı *Civil Religion in America* başlıklı makalesiyle sivil din ile ilgili büyük tartışmalara yol açarak konunun sosyoloji ve din sosyolojisi literatürüne girmesini sağlayan Amerikalı sosyolog Robert Bellah'ın çalışmasında Emile Durkheim'ın yaklaşımını takip etmiş olması gösterilmektedir (Cristi, 2001). Dolayısıyla sivil dinin Rousseaucu boyutunun göz ardı edildiği, bundan dolayı da bir ayağının eksik bırakıldığı görülmektedir. Ancak son zamanlarda literatürde Rousseau'nun da dikkate alınmaya başladığı eğilimi, bilhassa otoriter devlet rejimlerinin bu açıdan ele alındığı, yapılan çalışmalarda kendini göstermektedir.

Bu çalışmalardan bir tanesi Kanadalı sosyolog Marcela Cristi'nin *From Civil to Political Religion* (2001) isimli çalışmasıdır. Cristi bu eserde, sivil din olarak bilinen olgunun, "kültür" ve "ideoloji olmak üzere iki formda kendini gösterdiğini savunmaktadır. Ona göre bu iki forma, birbirilerinin karşısı değil; bir sürecin birbirini takip eden mütemmim cüzleri olarak bakmak gerekmektedir. Buna göre bir tarafta üretilmiş bir siyasi kaynak yani devletin meşruiyetini sağlamak üzere tasarlanan bir araç olarak Rousseaucu model yer almaktadır. Rousseau açısından sivil din bireyleri devlete ve yöneticilere bağlamak için geliştirilen bir ideal vatandaş düzenine gönderme yapmaktadır. İktidar, sivil dinin vaz ettiği öğretinin ilkelerini vatandaşlara kabul ettirmek için dayatmalarda bulunabilmektedir. Diğer taraftan sivil dini, bir bütün olarak toplumun

* Arş. Gör. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı, mesutduzce@gmail.com



değerleri ve inançlarını ifade eden ve spontane olarak gelişen bir toplumsal ürün olarak kabul eden Durkheimci yaklaşım yer almaktadır. Burada sivil dine, kolektif kimliğin sivil eylemler için meşruiyet sağlayan bütünleştirici bir gücün kaynağı olarak bakılmaktadır.

Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'nde sivil din konusunu işlerken toplumda dinî bağların aşınmasından kaygı duyduğunu ifade etmekle birlikte, Hıristiyanlığın yer yüzünde Tanrının krallığını kurmak istemesinden dolayı dinin sağlaması gereken otorite birliğini sonsuza kadar tehlikeye attığını ileri sürmektedir. Ona göre Hıristiyanlık böyle yapmakla insanların sadakatini bölmüştür. Çünkü bu durum siyasi ve dinî olmak üzere iki tür otoriteyi beraberinde getirmiştir. Bu ise zorunlu bir şekilde insanlara "iki tür yasa, iki yönetici ve iki yurt" sunmaktadır. Dolayısıyla birey bir tarafta dinî bir kurum olan kiliseye bağlılık ile diğer tarafta siyasi bir kurum olan devlete bağlılık arasında farklı otoritelerle karşı karşıya kaldığında, onun ahlaki ve siyasi yükümlülükleri çatışacaktır. Bu nedenle, Hıristiyanlık toplumsal birliği yok eden bir niteliğe sahiptir ve Rousseau'ya göre "toplumsal birliği yok eden her şey değersizdir" (Rousseau, 2008: 185). Fakat Hıristiyanlığın bu niteliğe sahip olması, Rousseau için dinin önemini ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü ona göre "temelinde dinin bulunmadığı hiç bir devlet kurulamamıştır" (Rousseau, 2008: 184). O halde devletin temelini sağlamlaştırmak için, bir bakıma zorunlu olarak, bir dine ihtiyaç vardır. Eğer Hıristiyanlık bu ihtiyacı görmüyor hatta devletin temelini sarsan bir etkiye sahipse, bu durumda nasıl bir dine ihtiyaç vardır? İşte sivil din dediğimiz olgunun Rousseau'cu, başka bir ifadeyle siyasi ve ideolojik, boyutunu Rousseau'nun bu soruya verdiği cevap oluşturmaktadır.

Rousseau, Aydınlanma çağıının geleneksel Hıristiyan inancını büyük ölçüde zaafa uğrattığı, dolayısıyla da dinin meşruiyet kapasitesini yitirmekte olduğu bir dönemde yaşamıştır. Bu nedenle o, gerek devletin gerekse toplumun varlıklarını devam ettirebilmeleri için siyasi düzen açısından faydalı bir inancın geliştirilmesi gerektiğini düşünmekteydi. Rousseau açısından, bu dinin kuralları kişinin bunlar olmadan "iyi bir vatandaş veya sadık bir yurttaş olmayacağı sosyal duygular" olarak iktidar tarafından dikte edilmelidir. İnançın bu kuralları herhangi bir açıklama veya yoruma ihtiyaç duymaksızın kısa, basit ve tam olarak ifade edilmiş olmalıdır. Güçlü, anlaşılabilir ve yararlı, öngörü ve ihtiyat sahibi bir tanrının varlığı, gelecekteki yaşam, iyi insanların mükafatlandırılması, kötülerin cezalandırılması, toplum sözleşmesi ve yasaların kutsallığı bu dinin pozitif dogmalarıken, inançların bir kısmına karşı olan hoşgörüsüzlük ise onun negatif dogmasıdır. Egemen güç vatandaşları bu dogmalara inanmaya zorlama hakkına sahip olmamakla birlikte, onlara inanmayanları devletten kovabilir. Eğer vatandaşlar bu dogmaları kabul ettikten sonra onlara inanmıyormuş gibi davranırlarsa, o zaman cezaları ölümdür. Çünkü onlar en büyük suç olan yasalara karşı yalan söyleme suçunu işlemişlerdir (Rousseau, 2008:190). Yani Rousseau'nun sivil din modelinde devlet meşruiyetini kendisinin inşa ettiği aşkın değerlere dayandırır ve bu değerleri vatandaşlara empoze etme hakkına sahiptir. Dahası bu, bir devletin ayakta kalması için bir zorunluluktur.

Durkheim'in sivil din anlayışı ise onun dinin kökenlerini ele aldığı meşhur kitabı *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri* (2005) isimli eserinde bulunmaktadır. Durkheim (2005: 17), çalışmasının amacının en ilkel ve basit olarak bilinen dini incelemek, analiz etmek ve açıklamak olduğunu ifade eder. O, bu çalışmada, ilkel kabilelerde belli bir simgesel önem atfedilen bir hayvan veya bitki olarak görülen totem kavramı üzerinde durarak, totemizmin dinin ilk ya da en yalın biçimi olduğunu savunmaktadır. Klan üyeleri kutsal olarak kabul ettikleri toteme büyük saygı duyarlar. Durkheim açısından, totemizm din diye bildiğimiz olgunun kökenlerine dair en önemli bilgiyi sağlamakta, dahası dinin kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Durkheim'e göre, dinin kökeni hakkındaki araştırmalarda gidilebilecek ilk nokta totemizmdir.

Durkheim için, "totemizm ve klanlar karşılıklı olarak birbirini" (2005: 208) içerdiklerinden dolayı, totemizmi klanlar temelinde organize olmuş bir sosyal düzenden ayrı olarak düşünmek mümkün değildir. Çünkü totem çift yönlü bir sembolik fonksiyon görmektedir: O, bir tarafta toplumu ifade ederken, diğer tarafta dinî bir karaktere sahip olduğu için tanrıyı ifade etmektedir. Totemin hem tanrıyı hem de toplumu sembolize etmesinin nedeni tanrı ile toplumun bir ve aynı şey olmasıdır (Durkheim, 2005: 285-6). Ayrıca o, Durkheim'in "totemik prensip veya tanrı" (2005: 252) diye nitelendirdiği şeyin dışsal ve görünür ifadesidir. Bir başka ifade ile Durkheim için tanrı ve toplum "bir ve aynı şey"e (2005: 252) tekabül ettiğinden dolayı klan aynı anda ikisini de sembolize etmektedir. Bu nokta Durkheim'in anlayışındaki sivil din nosyonunun kökenlerini açıklığa kavuşturmaktadır. Klan, bir taraftan toplumu sembolize ettiği için 'sivil', diğer taraftan tanrıyı sembolize ettiği için ise 'dinî' bir özelliğe sahiptir. Böylece, toplum kendiliğinden hem dinî hem de sivil olan bir nitelik ile karşımıza çıkmaktadır. Durkheim'a göre, bu dinî ve sivil birlik en iyi Avustralyalı primitiflerin periyodik toplantıları ve meclisleri sırasında gözlemlenir. Bu, insanı çılgınlık derecesinde coşturan ve olağanüstü güçlerle irtibata geçmesini sağlayan, Durkheim'in "kutsal şeyler dünyası" dediği bir atmosferin içinde gerçekleşir. Nitekim, ona göre, din de galeyan halindeki bu sosyal çevreden neşet etmiştir (Durkheim, 2005: 266). Ayrıca bu temel sosyal olay, sadece dinî duyguyu ortaya çıkarmakla kalmayıp aynı



zamanda sosyal bütünlüğün sürdürülmesine de katkı sağlar. Çünkü bu eylem aynı inançtaki bireyleri bir araya getirerek bir dayanışma duygusu yaratır ve toplumsal bağlılığı güçlendirir. Törenler insanları toplumsal hayatın kaygılarından uzaklaştırarak aşkın güçlerle ilişki kurabilecekleri bir üst merhaleye taşır. Totemlerde cisimleştiği düşünülen bu aşkın güçler aslında kolektivitinin birey üzerindeki etkisinin bir ifadesidir. Bu nedenle, Rousseau'nun dışarıdan zorlayıcı bir gücün etkisiyle sağladığı toplumun birliği ve uyumu, burada klanın "yalnızca aynı isim ve aynı sembole sahip olmasından" (Durkheim, 2005: 207) ileri gelmektedir.

Durkheim'e göre, ister dinî olsun ister dünyevi, bütün törenler dinî bir atmosferin içinde cereyan etmektedirler. Çünkü bunlar "dinî bir hal"e benzeyen bir heyecan ve coşku atmosferi üretirler. Bu durumda dinî bir ritüel fikri genellikle bir festival fikri ile ilişkili olmaktadır. Aynı zamanda, dinî olmayan bir temele sahip olanlar da dahil, her festival dinî ritüelin belirli niteliklerini paylaşır (Durkheim, 2005: 451). Durkheim tam da bu nedenle siyasi, ekonomik veya dinî, bütün parti ya da derneklerin takipçilerinin coşku ve ortak inançlarını yenilemeleri için periyodik olarak toplantılar yaptıklarını belirtmektedir (2005: 257). Sosyal grup böyle bir faaliyet yürüterek kendisini yeniden teyit eder. Durkheim totemik kültür, güçlü bir ahlaki ve kolektif güç olarak tanımlar. Bu kült yoluyla bireyler sadece akrabalık ve kan bağı yoluyla değil aynı zamanda "bir çıkar ve gelenek ortaklığı" gibi nedenlerden kaynaklı amaçlar ile de bir araya gelirler. Bu amaçla yapılan çeşitli törenler ve ritüeller için bir araya geldiklerinde, bireyler "ahlaki birlik bilinci"ne ulaşırlar (Durkheim, 2005: 455). Modern bireylerde de durum çok farklı değildir. Şüphesiz klan toplumunda yaşayan bireyler ile modern bireylerin kutsala ilişkin duyguları aynı değildir çünkü çok farklı bir toplumsal vasatta yaşamaktadırlar ve birinciler bu tür duyguları düşüncelere, bayraklara veya devlet başkanlarından ziyade -yaşadıkları zamanın ruhuna uygun olarak- taşlara, kökenlere veya geçmişe ait hayvanlara kanalize ederler (Wuthnow, 1994: 2). Yani dinî olarak temellenen kolektif bilinç bir süre sonra canlılığını yitirmeye başlasa bile, kutsallık duygusu varlığını sürdürmeye devam eder. Çünkü insanoğlu "sıradan şeylerden kutsal yaratmak" için sonsuz bir yeteneğe sahiptir. Durkheim, bu çerçevede; prenslere, soylulara ve siyasi liderlere atfedilen kutsallığa ve kendilerine gösterilen eşsiz saygıya dikkat çekmektedir (Durkheim, 2005: 260).

Bu açıdan, modern toplumda ahlaki inançlar, ritüeller ve halk festivalleri hala kimliği ve değerlere bağlılığı güçlendirmekte ancak kendi zamanının ruhuna uygun araçlar kullanarak bunu yapmaktadır. Durkheim, günümüzde vatanseverlik ve ulusal sadakat gibi değerler yoluyla tecrübe edilen kolektif coşku hallerinin Avustralya yerlilerinin tecrübe ettiği dinî duygularla yakın bir ilişkisinin bulunduğunu savunmaktadır. Aslında Durkheim totemizmin modern formunun, açık bir şekilde kolektif aktivitenin yeni ve farklı bir tipi olarak, milliyetçilikte bulunabileceği düşüncesindedir. Durkheim, bu nedenle, modern dönemlerde milliyetçilik üzerinden kendini gösteren ulusa yönelik sadakat duygularını bir kabilenin klanına gösterdiği sadakat ve ahlaki dayanışmanın modern eşdeğeri olarak görmektedir (Cristi, 2001: 35).

Durkheim açısından sivil din, grubun kolektif kimliğinden spontane olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle onun dışsal bir güç tarafından tasarlanmasına veya önceden planlanmasına gerek yoktur. *Kolektif vicdanın* doğal bir unsuru olarak sivil din, bir bütün halinde toplumun tamamı tarafından paylaşılır dolayısıyla onun empoze edilmesine ihtiyaç yoktur. Durkheim'in ana odağı sivil dinin kültürel ve dinî yönü üzerindedir. Onun en önemli boyutu, Rousseau'nun teorisinin vaz ettiği üzere siyasi değil, sosyaldir.

Amerikalı sosyolog Bellah'ın 1967 yılında yazdığı ve büyük tartışmalara neden olan *Civil Religion in America* (Amerika'da Sivil Din) isimli makalesi de sivil din literatürünün temel bir parçasını oluşturmaktadır. Sivil din hakkındaki tartışmalar genellikle bu çalışmaya yapılan atıflarla başlamaktadırlar. Bellah Amerika'daki sivil dinin politik ve dini kurumlardan bağımsız bir şekilde var olduğunu ileri sürer. Bellah için Amerikan sivil dini herhangi bir mezhep veya kiliseden farklı olup kendine ait bir kutsal sembol setine ve dinî açıdan da yeterliliğe sahiptir. Hıristiyan geleneğinden faydalanması ile birlikte, onun bir taklidi veya kopyası olmayıp kendine ait semboller ve anlam kalıpları ile mezhepsel ve dinî farklılıkların aşılmasına hizmet eden ve eşsiz bir biçimde sadece Amerika'ya münhasır olan bir fenomendir. Kilise sivil dinin gelişmesine yardım etmiş ancak sivil din ondan bağımsız bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Benzer şekilde, hükümet ile politik eylem ve ritüeller, sivil dinî kurumsal temelin -başkanlık açılış konuşmaları, Dört Temmuz kutlamaları gibi- bir parçası olmalarına rağmen, sivil din herhangi bir yönetimin veya politik kurumun desteği için onlara bağımlı değildir (Bellah, 1967).

Çerçevesi bu şekilde çizildikten sonra söz konusu yapının ancak din ile tanımlanabileceğini belirten Bellah'a göre, Amerikan sivil dini göç, Seçilmiş Halk, Vaadedilmiş Toprak, Yeni Kudüs, Kutsanmış Ölüm ve Yeniden Doğma gibi tamamen Biblikal arketiplere dayanmaktadır. Bununla birlikte o Amerika'ya hastır ve bu anlamda da yeni bir şeydir. Bellah'ın (1967:18) ifadeleri ile "onun kendi peygamberleri, kendi şehitleri, kendi



kutsal olayları ve mekanları, dinsel ritüel ve sembollerini vardır. O, Tanrı'nın iradesi ile mükemmel bir şekilde uyumlu ve bütün ulusların ışığı olarak Amerika'nın bir toplum olması ile ilgilidir."

Sivil Din ve Milliyetçilik

Milliyetçiliğin akademik çalışmalara konu olduğu yirminci yüzyılın ilk yarısından itibaren milliyetçilik ile dinî gelenekler arasındaki benzerlikler, bu olguya eğilen araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Çeşitli çalışmalarında milliyetçiliğin "dinî bir duygu"ya tekabül ettiğini ifade eden ve 1926 tarihinde yazdığı *Essays of Nationalism* (Milliyetçilik Üzerine Denemeler) isimli eserde Carlton Hayes, bir ulus uğruna yaşama, kavga etme ve ölmeye gönüllü olmak gibi milliyetçi temalarla ilişkili olan duygulardan dolayı onun diğer ideolojilerden farklı olduğunu ileri sürmektedir. Hayes ve onunla aynı çizgideki milliyetçilik araştırmacılarının perspektifinden bakıldığında, milliyetçiliğin din ile paralel bir noktada durduğu görülmektedir. Hayes din ile milliyetçilik arasındaki bu benzerliği şu şekilde tasvir etmektedir.

Dindar milliyetçi sadece öznel olarak ulusal tanrıya bağımlılığını kabul etmekle kalmayıp aynı zamanda saygı ve hayranlık yoluyla nesnel olarak da bu bağımlılığı kabul etmeye hazır olan kişidir. Milliyetçilik, herhangi bir din gibi, sadece iradeyi değil onunla birlikte aklı, muhayyileyi ve duyguları da kullanır. Akıl (intellect) spekülasyon bir milliyetçilik teolojisi ve mitolojisini inşa eder. Muhayyile bir milliyetin ebedi geçmişi ve sonsuz geleceği etrafında görünmeyen bir dünya kurar. Duygular iman, umudun ve sevginin teolojik erdemlerini besler; onlar, bütünüyle iyi ve her şeyi koruyan, kendisinin iyiliklerine özet, nimetlerine şükran duyulan, O'nu gücendirmekten korku duyulan ve O'nun gücünün ve bilgisinin sınırsızlığından dehşet ve derin bir saygı duyulan ulusal tanrı düşüncesinde bir sevinç ve coşku uyandırır; onlar kendilerini hem iç hem de dış, hem özel hem de kamusal ibadetlerde doğal bir şekilde ifade ederler. Yine başka her hangi bir din gibi milliyetçilik de büyük ölçüde toplumsal bir fonksiyon görür ve onun başat ritüelleri tüm toplumun kurtuluşu için ve onun adına gerçekleştirilir (Hayes, 1926: 105).

Genel olarak milliyetçilikler, bir devlet ideolojisini, ulusal bir kültürün kutsallaştırılmasını ve bir "manevi çekirdek" (Mead, 1974: 59) ile onu gerekçelendiren bir ideoloji etrafında şekillenirler. En güçlü sembol setlerinden biri olarak ulus, dinî bir önem kazanır ve hatta toplumun kolektif bilincinde "dinî kurumların yerini alır" (Marty, 1974: 140). Bu nedenle milliyetçiliği bilimsel çalışmalarının odağına yerleştiren Hayes gibi düşünürler ona bir din demekte tereddüt etmemişlerdir.

Hayes, bir örnek olarak ulusal marşın, açılış konuşmalarının, geleneklerin, tatillerin vb. nin dine benzerliğini ortaya koyduğu Amerikan milliyetçiliğinden söz eder (Hayes, 1926: 108) ve sonunda geleneksel dinlerin varlığını devam ettirmelerine rağmen bu dinlerin milliyetçi dine adapte olacakları ve gelecekte de yok olmaları milliyetçiliğe nazaran daha yüksek bir olasılık olduğu noktasına gelir (Hayes, 1926: 123).

Din ile milliyetçilik arasındaki benzerliklere çok daha önceden dikkat çekmekle beraber Hayes, 1960 tarihinde bu konuya *Nationalism: A Religion* (Milliyetçilik: Bir Din) başlığıyla müstakil bir çalışma ayırmıştır. Bu eserde Hayes, Keltlerin, Yahudilerin ve Ostrogotların kabilelerinden Fransız devrimi aracılığıyla modern ulusların oluşumuna kadar tarih boyunca milliyetçiliğin dinî niteliklerinin izini sürmüştür.

Modern ve çağdaş milliyetçilik, tekrar ediyorum, insanın "dinî duygusu"na hitap eder. O, tarihi doğa üstü dine bir alternatif veya ilave sunar. Doğa üstü dinlere kayıtsız ya da düşman olan kişiler, bu dünyevî milliyetçilikte, yani esas olarak modern sekülerizm dininde, telafi edici bir tatmin ve adanma bulmaya eğilimlidirler (Hayes, 1960: 176).

Diğer yandan, milliyetçilik ile din arasındaki ilişkiyi ele alan yazarlar genellikle bu ikisini yakınlaştıran duygusal boyuta dikkat çekerler. Bunun nedeni olarak milliyetçiliğin bir toprak parçası, ortak bir dil, idealler, değerler ve gelenekler ile ilgili bir duygu ve aynı zamanda bir grubun onu başkalarından 'farklılaşmasını' tanımlayan bir dizi sembol (bir bayrak, belirli bir marş, bir müzik ya da tasarım parçası) ile özdeşleşen bir duyguyu ima etmesi görülmektedir (Guibernau, 1996: 43).

'Etnik gruplar' analizi yoluyla milliyetçiliğin anlaşılmasında kayda değer katkılar yapan Max Weber, etnik grubun öne çıkan en önemli özelliklerinden birinin etnik bağların duygusal gücü ve onların grup üyeleri arasında dayanışma duygusu yaratan kabiliyetleri olduğunu belirtir (Guibernau, 1996: 32). Milliyetçiliği, dinin bir takım özelliklerini alarak onun yerine geçmek isteyen bir teşebbüs olarak gören Hayes de milliyetçiliğin bu duygusal yönüne işaret ederek, her duygu gibi onun da derecelerinin bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, bir milliyete veya ulusal devlete olan sadakatimiz aileye, kiliseye, insanlığa, uluslararasılığa duyulan sadakatimiz tarafından belirlenebilir ve bu yüzden belli ölçüde kısıtlanıyor olabilir. Bununla birlikte, milliyetçilik diğerlerinin hepsine hükmeden, en üstte, bir sadakat haline de gelebilir. Bu, genellikle milli duygu, dinî duygu ile kaynaştığında ve milliyetçilik bizzat bir din veya dinin yerini tutan bir şey haline geldiğinde meydana gelebilir (Hayes, 1960: 10).



Milliyetçilik çalışmalarında önemli bir referans olarak ön plana çıkan Seton-Watson'a göre de milliyetçilik, milli toplumun 'ilelebet' devamlılığı aracılığıyla ölümsüzlüğü arayan ve insanlara bu duyguyu ve güveni sağlayan dünyada çok yaygın olan yeni bir dindir. Dolayısıyla, milliyetçilik eski dinlerin yerini alan ikame bir dindir. Milliyetçiliğin anladığı biçimdeki millet bir tür tanrıdır (a substitute god). Seton-Watson, milliyetçiliğin bu türünü millet tapıcılığı (ethnolatri) olarak isimlendirmektedir (Seton-Watson, 1977: 465).

Milliyetçilik ile din arasındaki benzerlikleri ele alan araştırmacıların ortaya koydukları bu ve benzeri manzara, 'sivil din' kavramı etrafında yapılan tartışmalara güçlü benzerlikler sunmaktadır. Milliyetçiliğin de, diğer dinler gibi, kendi mit ve dogmalarına sahip olması, insanların duygularına hitap etmesinin yanında merkezi ritüeller ve törenler vasıtasıyla toplumu birbirine bağlamak, bireyler arasında dayanışma duyguları yaratmak gibi fazlasıyla sosyal olan bir niteliğe sahip olması ve son kertede bütün bunların kaynağının insan unsuru olması nedeniyle onun bir sivil din olarak nitelendirilmesine yol açmıştır.

Durkheim'da Ulusal Bir Sivil Din Olarak Milliyetçilik ve Vatanseverlik

Genel olarak, milliyetçilik dinin hitap ettiği duyguya hitap etmektedir. Modern dönemlerde onun bu kadar tutan bir ideoloji olmasının altında da bu durum yatmaktadır. Bilindiği üzere, modernite ile beraber dinin toplum dışına sürülmesi amaçlanmış ve bu proje belli ölçüde başarılı da olmuştur. Bununla birlikte, bu durumdan kaynaklanan bir boşluğun meydana geldiği de konuya ilgi duyan çevrelerin malumudur. Çünkü din duygusu, yani bir ilaha, kendi dışında esrarlı ve kontrol edici bir güce duyulan iman ile bu güce korku ve huşu duygularıyla birleşerek tören ve ayinler eşliğinde iştirak edilen inanç, insan için tarihin başlangıcından beri var olagelen bir özelliktir. Dolayısıyla bu boşluğu doldurmak için elverişli bir enstrümana ihtiyaç duyulmuş ve milliyetçilik bu rolü oynamak için uygun bir araç olarak ön plana çıkmıştır. Eski kırsal tarım toplumu tarihteki miadını doldururken, kendisiyle karakterize olunan gelenekler ve bağlılıklar da toplum hayatında bir düşüş yaşamışlardır. İnsanlar şehirli ve sanayi merkezli bir hayata sürüklenmiş ve yitirmiş oldukları eski statülerinin karşılığında bir şey bulamamışlardır. Ancak modern toplumların geleneksel dinin artık şekillendirmediği toplumlar olması din duygusunun, bundan böyle, insanlara hitap etmediği anlamına gelmemektedir. Bu sebeple, karakteristik özelliği din ile mesafesi olan modern toplumlarda din varlığını başka formlar altında devam ettirmiştir. Shafer (akt. Jafferlot, 2010: 51), ulus ve milliyetçiliğin burada devreye girerek, bu insanlara yeni tanrılar, yeni umutlar sunduğunu, insanların çevreyle uyumsuz ve ezilmiş hissettikleri bu istikrarsız durumlarında, onlara tutunabilecekleri bir ortam temin ettiğini belirtmektedir. Elie Kedourie (1970: 112) de benzer bir saptamada bulunarak, geleneksel toplumlardaki yapıların tahribatı neticesinde "dönüşü olmayan bir biçimde yitirilmiş eski bir düzenin ikamesini arayan bir toplumun milliyetçilikte kendisini bulduğunu" belirtmektedir. Burada milliyetçilik işlevsel bir rol üstlenerek toplumun aidiyet ihtiyacına cevap vermektedir.

Durkheim'in düşünceleri de Fransız toplumunun temellerini sarsan siyasi ve askeri olayların meydana geldiği bir kriz ortamında şekillenmiştir. Bu dönemde Fransa'nın 1870 tarihinde günümüz Almanya'sının önceli olan Prusya ile yaptığı savaş, Prusya'nın üstünlüğü ile sonuçlanmıştı. Bu savaşta alınan ağır yenilgi ve bununla bağlantılı olarak büyük bir sembolik öneme sahip olan Alsace-Lorraine bölgesinin kaybedilmiş olması, Durkheim üzerinde büyük bir etki yaratarak onda derin bir milliyetçilik ve vatanseverlik duygularının uyanmasına neden olmuştur.

Her türlü karışıklığın yaşandığı bu dönemde, Durkheim ahlaki ve entelektüel bir krizin yaşandığına bütünüyle ikna olmuş vaziyetteydi. Ona göre, yapılan şeyler artık hayatın gerçeklikleri ile uyum içerisinde değildi ve hem krizin doğasını gösterebilecek hem de ahlaki bütünlüğün, ulusal yenilenmenin ve yeniden yapılanmanın gerekliliğine işaret edebilecek yeni bir disipline ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu nedenle Durkheim topluma dair yeni bir ahlaki ve evrensel düzeni geliştirip uygulamayı ve Fransız ulusunun yeniden doğmasına katkı sağlamayı umuyordu. Bu, Üçüncü Cumhuriyet'e (1870-1940) sağlam bir temel oluşturmak için gerekliydi ve Fransa'nın gerek ahlaki gerekse politik olarak Prusya yenilgisi ve aşağılamasından kurtulmasına yardım etmekteydi. Dolayısıyla modern Fransız toplumunda ahlaki ve sosyal uyumun kaynakları olarak vatanseverlik ve milliyetçilik, Durkheim perspektifinde kurtuluş sürecinin önemli yönleri olarak ön plana çıkmaktaydı.

Bu durum Durkheim'in vatanseverlik ve milliyetçiliğe dinin toplumda yerine getirdiği fonksiyonları yüklediği anlamına gelmektedir. Bu anlayışın temelinde ise Durkheim'in geleneksel dinlerin sekülerleşmiş bir dünyada kadim rollerini oynayamadığı yönünde sahip olduğu kanaattir. Durkheim, Hıristiyanlığın sekülerleşmesinin inkar edilemez bir gerçeklik olduğunu ve bunun sonucu olarak da modern toplumun geleneksel dinlerin ifa ettiği bütünlleştirme fonksiyonuna hizmet edecek seküler dinlere ihtiyaç duyduğunu savunmaktadır. O, bu yeni dinlerin doğüstü veya tanrı gibi düşüncelere dayanamayacağını çünkü modern toplumların artık "yaşlı ve ölü olan eski tanrılara" tapınmadığını bu nedenle seküler formları kutsadığını



ileri sürmektedir. Durkheim Fransız Devrimini, modernitenin yeni kutsal formlarının ortaya çıktığı kritik bir tarihsel moment olarak değerlendirmektedir. Bu dönemi toplumun kendisini tanrının yerine koyduğu veya yeni tanrılar icat ettiği bir dönem olarak gören Durkheim, bu durumu şu şekilde tasvir etmektedir:

Hiçbir yerde, toplumun kendisini tanrılaştırması ya da tanrılar yaratma yeteneği, Fransız devriminin ilk yıllarında olduğundan daha açık değildir. Gerçekten de, bu zamanda, genel heyecan ve galeyanın etkisi altında, doğaları gereği saf seküler, dinî olmayan şeyler, kamuoyu tarafından kutsal şeylere dönüştürüldü: bunlar Vatan, Özgürlük ve Akıl idi. Dogmaları, sembolleri, mihrapları ve bayramları olan bir din kendiliğinden oluşmaya başladı (Durkheim, 2005: 261).

Kendisini Üçüncü Cumhuriyet'e adayan bir entelektüel olarak Durkheim, Fransa'nın ulusal dayanışmanın birliğini temin etmek üzere Devrimle beraber ortaya çıkan "Fransız sivil dininin teoloğu ve rahibi" (Bellah, 1973: x) gibi nitelermelere muhatap olmuştur. Durkheim'e ahlakî düzenin büyük filozofu olarak atıfta bulunun Robert Bellah, onu "büyük sosyal ve ahlaki krizler karşısında sadece modern Fransa'yı değil modern Batı toplumunu da davranışlarına dikkat etmeye çağıran bir peygamber" olarak görmektedir (Bellah, 1973: xviii).

Bu perspektiften bakıldığında, Durkheim açısından vatanseverlik ve milliyetçilik modern zamanlarda toplumda sosyal bütünleşmeyi meydana getirmede temel bir rol oynamaktadır. Durkheim, modern zamanlar ile pre-modern zamanları, toplumda sosyal dayanışmayı ve entegrasyonu sağlayan unsurlar açısından bir mukayeseye tabi tutmaktadır. Bu doğrultuda o, Avustralya'daki klanların modern ulus-devletin bir prototipi oldukları sonucuna varmıştır (Schoffeleers, 1978: 39). Yani Avustralya'daki klanlar ve onların totemik dininin kendi dönemlerinde yerine getirdiği sosyal uyumun modern ulus-devlette milliyetçilik tarafından yerine getirildiği saptamasını yapmıştır. Bir başka ifade ile Durkheim, totemizmin modern formunun milliyetçilikte bulunduğunu ileri sürmektedir (Purdy, 1982: 309). Durkheim'in öngördüğü sivil dinin içeriğinin milliyetçilik ve vatanseverlik tarafından oluşturulduğu yorumlarının temelinde de bu durum yatmaktadır. Bu yorumlardan bir tanesi -ve bu konuda çokça atıf yapılanlardan bir tanesi- Wallace'a aittir. Ona göre, Durkheim 'sivil din' kavramını hiç kullanmamasına rağmen yazılarından onun vatanseverliği modern toplumun sivil dini olarak gördüğü açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır (Wallace, 1977: 287).

Durkheim yaşadığı dönemde ortaya çıkan gelişmeler nedeniyle Fransa'da ulusal birliğin giderek azaldığını gözlemlemiş ve bu durum nedeniyle derin bir kaygıya kapılmıştır. O, bu duruma ilgi duyan diğer entelektüeller ile birlikte "cumhuriyetçi projenin temelleri üzerine öncelikli olarak yeniden çalışmak suretiyle onu canlandırmak" (Terrier, 2006: 294) amacındaydı. Durkheim, ulusal bağlılığı yeniden inşa etmek için gerekli olan ahlaki anlama ve açıklama çabası içerisindeydi. Onun açısından ahlaki kurallar sosyal dayanışmayı temin etmek ve devletin güvenliğini sağlamak için vazgeçilemez unsurlardı (Durkheim, 1964: 398). Ayrıca zorunlu eğitim ve bir takım vatanseverlik pratikleri de vatandaşları devlete bağlamak için başvurulması gereken tedbirlerdi. Durkheim bir tarafta, ulusal ritüelleri, törenleri ve sembolleri "Hıristiyanlığın yerine geçecek yeni bütünleştirici sistemin anahtar özelliği" (Turner, 1990: 347) olarak diğer tarafta da ahlaki bireyselliği "ülkenin ahlaki birliğini temin edebilen inançların tek sistemi" (Durkheim, 1973: 50) olarak görmektedir.

Durkheim, Birinci Dünya Savaşı sırasında gerek verdiği derslerde gerekse yazdığı yazılarda milliyetçiliğe dair görüşlerini ortaya koymuş ve Fransızların ulusal öz bilinç konusundaki duygularının uyanmasını sağlamaya çalışarak onların birer vatansever olmalarını teşvik etmiştir (Mitchell, 1931; Bellah, 1973; Wallace, 1990). Bununla birlikte, konuya eğilen araştırmacılar onun milliyetçilik anlayışının, "Tanrı ve Vatan arasındaki kuvvetli birliğe dayalı" (Llobera, 1994: 145) olan sağcı muhafazakarların milliyetçiliğinden ayırt edilmesi gerektiğini ifade etmektedirler (Cristi, 2009: 55). O, demokratik ve hümanist değerlere sahip olan "Fransa ve Fransız geleneğine karşı kuvvetli bir sevgi" beslemesine rağmen dar bir milliyetçilik anlayışını onaylamamış ve "Fransa'nın diğer uluslara üstünlüğünü savunan her türlü fikre karşı çıkmıştır" (Bellah, 1973: xvii). Dolayısıyla burada, milliyetin üstünlüğü temeline dayanan milliyetçiliklerin reddedilmesi söz konusudur. Aksi takdirde, Durkheim kendi teorisine çatışan bir konumda bulunmakla karşı karşıya gelecekti. Çünkü Durkheim, son kertede, evrensel bir sivil dinin peşindeydi ve ona göre, bu aşamaya gelmek için her ulusun önce kendi içinde bir birliğe kavuşması, daha sonra da dünyanın diğer ulusları ile entegre olacak bir yörüngeye girmesi gerekmektedir. Dolayısıyla onun ana vurgusu kozmopolitlik ve evrensellik üzerinedir çünkü, ona göre, ancak bu yolla bütün insanlığı kapsayabilecek bir dine ulaşılabilecektir. Durkheim bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

Şüphesiz şimdiki haliyle bizim de bir parçasını oluşturduğumuz bu ülkeye [Fransa] karşı ertelemeye hakkımız olmayan bir takım yükümlülüklerimiz vardır. Fakat bu ülkenin ötesinde, milli devletimizi çevreleyen başka bir oluşum süreci vardır ki bu da Avrupa veya insanlıktır (akt. Wallace, 1977: 289).



Dolayısıyla Durkheim için milliyetçilik, bilinen anlamlarının dışında, araçsal bir rol oynamaktadır. Çünkü buradaki vatanseverlik ya da milliyetçilik sosyolojik açıdan ve fonksiyonel bir işlev görmektedir. Üstelik böyle bir vatanseverlik Durkheim için enternasyonal milliyetçiliğe yani evrenselci bir anlayışa giden yolu açmaktadır. Çünkü nihai noktada Durkheim kendi tercihinin evrensel bir sivil din olduğunu ima etmiş ve onu “insanlık kültü” veya “insanlık dini” olarak nitelendirerek diğer dinlerin yerine ikame etmek istemiş olup vatandaşlık dininin evrensel bir sivil din ile yer değiştireceğini ön görmüştür (Wallace, 1977: 288).

Durkheim, sosyal grupların ve toplumların ahlaki hiyerarşileri içinde vatanın öncelikli bir yere sahip olduğunu ifade etmekle birlikte, bunun insanlık fikrini ancak kısmi olarak karşılayabildiğini eklemektedir (Durkheim, 2010: 107). Durkheim açısından modern dünyada sosyal uyumu garanti eden araç insanlık için ideal bir noktadadır. Bellah'ın isabetli bir biçimde vurguladığı üzere, Durkheim “geleneksel dinin bilim ile çatıştığı için devrinin sona erdiğine inanmaktadır. Ancak kutsallık kavramı kalmaya devam edecektir: Ahlaki saygının bu temeli olmadan toplum fikri imkansız hale gelmektedir. Ancak kutsal sembollerin atıfta bulunacağı referansın ne olacağı sorusu zihinleri meşgul etmektedir. Durkheim'in cevabı ‘toplum’ ve en kapsamlı işleyen topluluk olarak ‘ulus’tur” (Bellah, 1995: 47). Çünkü geleneksel dinlerin sekülerleşmesinin bir sonucu olarak Hıristiyan inançları ve ritüelleri sosyal geçerliliklerini yitirmektedir. Bu nedenle Durkheim, milliyetçilik duyguları ve ritüellerinde modern dünyada sosyal bütünleştirme fonksiyonunu yerine getirebilen yeni bir din görmüştür. Turner (1991: 51-2), Durkheim'in, başlangıçta, farklılaşmış modern bir toplumda kolektif inançlar temelinde bir sosyal uyumu imkansız olarak gördüğü halde, kolektif seremonilerin ortak duyguları yeniden onaylaması için gerekli olduğu fikrine sürüklendiğini düşünmektedir. Geleneksel dinî tören ve inançların etkilerini kaybettikleri bir ortamda Durkheim, milliyetçi duyguları ve ulusal törenleri sosyal uyumun ana kökeni olarak belirlemiştir.

Durkheim açısından “politik toplum” ve vatan (*la patrie*) en güçlü sosyal varlıklar olarak ortaya çıkarlar. O, “politik toplum” ile devletin yönetsel çerçevesi ile özel bir ilişki içinde bulunmasını kast etmektedir. Durkheim vatani, Fransız halkının ruhsal enkarnasyonu olarak görmektedir. Onun nezdinde bu ikisi aynı gerçekliğin – yani ulusun– farklı görünümüdür. Aşağıdaki alıntının açık bir şekilde ifade ettiği üzere, o, milliyet prensibinin devletin tek tatmin edici temeli olduğuna inanır:

Bir milliyet, etnik ve belki de sadece tarihsel nedenlerden dolayı aynı yasalar altında yaşamak ve tek bir devlet kurmak isteyen bir insan grubudur; ve milliyet şimdi uygar insanlar arasında kabul gören bir prensiptir. Bu ortak arzu ısrarlı bir şekilde teyit edildiğinde, saygı telkin eder ve aslında bir devletin tek sağlam temeli de budur (Durkheim, 1915: 40).

Devlet ve millet kaynaşık bir bütün haline geldiğinde artık ulus denilen olgu hakkında konuşulabilir. Durkheim için ulusal bir toplumun parçası olmanın yolu iyi bir vatansever ve ahlaki bir yurttaş olmaktan geçer. Yurttaşların cumhuriyetçi bir ruha sahip olmaları, bir başka ifade ile “makbul vatandaş” kıvamına gelmeleri için onların özel bir eğitime tabi tutulmaları gerekir. Eğitim onun “bireyi belli bir devlete bağlayan duygu ve düşünceler bütünü” (2010: 126) olarak tanımladığı vatanseverliğin aşılmasında temel bir rol oynar. Okul yurttaşların karakterini biçimlendirmeli ve yeni nesilleri ulusal yaşama hazır hale getirmelidir. Yani okulun dolayısıyla da eğitimin temel hedefi ahlaklı vatansever yurttaşları yaratmaktır (Mitchell, 1931; Wallace, 1973: 4).

Durkheim seküler, ahlaki ve ulusal bir eğitim sisteminin peşindedir. Ona göre eğitim kurumları aracılığıyla Fransız vatanseverlik ruhu bütün ülkeye yayılmalıdır. Bu nedenle o, Fransız devlet okullarının rolünün “Fransız ruhunun tercümanı ve ifadesi” olduğunu açıklamaktadır. Bu yeni dinsel düzende bir tür misyonerlik görevinin yüklendiği öğretmenler, bir taraftan derin ve müstesna bir meslek duygusuna sahip olmak diğer taraftan da yerine getirmeleri gereken ahlaki bir görevlerinin bilincinde olmak durumundadırlar (Durkheim, 1956: 107). Çünkü öğretmen “kendisini aşan büyük bir ahlaki kişiliğin, toplumun, temsilcisidir. Rahip nasıl kendi tanrısının yorumlayıcısı ise öğretmen de kendi döneminin ve ülkesinin yorumlayıcısıdır” (Durkheim, 1956: 89). Bütün ahlaki hayatın kökeninde bir adanma ve kurban etme ihtiyacının bulunduğunu ileri süren Durkheim, insanın ülkesine hizmet etmesinin ve adanmasının gelecek nesillere aktarılması gereken önemli bir değer olduğunu belirtir. Bu nedenle Fransız devlet okulları, Fransız milli karakterinin “kendiliğinden rehberleri” konumunda olmalıdırlar. Dolayısıyla, Durkheim'ın perspektifinde okul, vatanseverlik erdemlerinin vatandaşa aşılmasını gereken bir “misyon istasyonu” rolünü yerine getirmektedir. Burası vatandaşların kendi ülkeleri için mücadele etmeyi ve ülkeleri uğruna ölmeye hazır olmalarını öğrendikleri yerdir.

The School of Tomorrow (1919) isimli makalesinde de, Durkheim, aslında Fransız devlet okullarının bu görevlerini layıkıyla yerine getirdiğinden övgüyle bahsetmektedir. Durkheim'e göre, eğitim her zaman ahlaki idealleri aşılmalı ve vatanseverlik ruhunu yeniden alevlendirmek için öğrencilere kolektif yaşamın, süreklilik ve aitlik duygularının okul vasıtasıyla aktarılması gerekir (Mitchell, 1931: 102). Genç insanların



ahlaki olarak davranmaları için eğitilmeleri, öz disiplin ruhu geliştirmeleri, sivil erdemleri beslemeleri ve halkın çıkarları doğrultusunda hareket etmeleri gerektiği öğretilmelidir.

Durkheim açısından ahlakî eğitimi sekülerleştirme girişimleri retoriğin ötesine geçen bir pratiği ima etmektedir. Yani kurulu düzenin önemli bir unsurunu kesip atmak tek başına bir çözüm değildir, onun yerine neyi koyacağınızı da bilmek durumundasınız. Dolayısıyla "uzun bir dönemdir en temel ahlaki düşüncelerin aracı olarak hizmet etmiş olan dinsel düşüncelerin rasyonel ikamelerini keşfetmeliyiz" (Durkheim, 1961: 9). O, bireylerin kurtuluşuyla ilgilenmeyen ancak bunun yerine insanlık için adalet ve saygının evrensel prensipleriyle ilgilenen bir tür din kurarak "ahlakın aşkın niteliği"nin yerinde tutulması gerektiği konusunda ısrar eder (Cristi, 2009: 56). "Toplum önünde ulaşacağı bir ideale sahip olmalı, insanlığın ahlaki mirasını yaşatacak bir takım faydalara sahip olmalıdır" (Durkheim, 1961: 13). Vatan ve vatanseverlik fikirleri kişinin devleti ile dayanışmasını sağlamak için gerekli unsurlar iken, bu sosyal bağın daha yüksek bir ideale bağlanması gerekir. Çünkü "eğer insanlık düşüncesi kaybolursa sonuç, vatanseverlik yerine şovenistik milliyetçilik olur" (Chernilo 2008, 38, 2007, 28).

Sonuç

Sivil din, kuramsal arka planı Rousseau ve Durkheim'in teorilerinin oluşturduğu bir kavram olarak karşımıza çıkmıştır. Sivil din literatürünün, tüm genişliğine rağmen son dönem bazı çalışmalar hariç tutulursa, bu iki düşünürün önerdiği teoriler arasındaki farklılığa işaret etme noktasında gerekli dikkati göstermediği görülmektedir. Literatürü, daha ziyade, Durkheim teorisi domine etmiştir. Bu iki modelden birincisine göre sivil din, sosyo-politik ihtiyaçlar açısından, devleti desteklemek onun siyasi amaçlarını gerçekleştirmek için devleti yönetenler tarafından tasarlanır. Sivil din, bu anlayışta, toplum üzerinde bir kontrol mekanizması olarak kullanılır ve başlıca özelliği de otoriter olmasıdır. Durkheim'in perspektifi ise toplumsal bir bağ olarak paylaşılan değerleri vurgular ve zorlayıcı olmayan bir toplumsal bütünleşmeyi desteklemeye yönelik bir anlayış öngörmektedir.

Vatanseverliğin gerekliliği konusunda Rousseau ve Durkheim arasında bariz bir fark bulunmamaktadır. Ancak metot konusunda birbirinden ayrılmaktadırlar. Rousseau, ulusu ve onun yasalarının sevgisinin vatandaşlar açısından zorunlu olduğunu düşünerek vatanseverliğin devlet ve onun kurumları tarafından -gerektiğinde zor kullanarak- teşvik edilmesinden yana bir tavır sergilerken, Durkheim vatanseverlik ve milliyetçiliği, kurumsal dinlerin toplumdaki egemen pozisyonlarını yitirmelerinden dolayı oluşan boşluğu doldurabilecek bir sivil dini olarak görmüştür. Bununla birlikte son tahlilde, ikisi de eğitim, endoktrinasyon ve bir ölçüde devlet kontrolünü gerektiren bir öneri ile ortaya çıkmışlardır. Rousseaucu ve Durkheimci yaklaşımların arasındaki temel fark, sivil din ideallerinin gönüllü olarak kabul edilmesi derecesidir. Rousseau açısından sivil din yukarıdan dayatılan bir devlet ideolojisi olarak ön plana çıkmaktadır. Durkheim için ise sivil din karşılıklı uzlaşmaya dayalı ve kültürel bir fenomendir. Ulusal gurur ve vatanseverlik duyguları kökleşmiş fenomenler olarak tasarlanır.

Öte yandan, Durkheim'in milliyetçiliği ve vatanseverliği modern zamanların bir sivil dini olarak görmesinin temelinde, ifade edildiği gibi, zamanın ruhunun seküler bir dünyaya bürünmesi ve dinlerin artık rollerini ifa edemediklerine olan inancı yatmaktadır. Durkheim geleneksel dinlerin modern dönemlerde toplumları etkileme, harekete geçirme, dayanışma ve bütünleşme duyguları sağlama, ahlaki bir biçim kazandırma vb. özelliklerini yitirdiğinden hareketle toplumu, dinin geleneksel toplumlarda yerine getirdiği rolü oynayacak bir araca ihtiyaç duyduğunu düşünmekteydi. O, yeni toplumsal durumda değerlerin, bireysel inanç ve tecrübelerin oluşturduğu modern çeşitliliğin toplumsal bütün kesimleri ahlaki bir zeminde buluşturmaya yönelik bir girişimde bulduklarını gözlemlemekte ve bu girişimi geleneksel dinlerin kapasitesine karşı bir meydan okuyuş olarak görmektedir. Bu açıdan Durkheim, ahlaki bir otorite ile donatılmış yeni bir kolektif inançlar kurumunu öngörmektedir.

Durkheim'in perspektifine göre, herhangi bir unsurun dinî olarak görülmesi ona bir aşkınlık yöneliminde bulunulması veya kutsal bir form giydirilmesiyle ilgilidir. Bir başka anlatımla, dinî olmaya bağlı olan fenomenler grup kimliğinin yönlerini kutsal hale getiren kolektif temsillerden oluşmaktadır. Kolektif olarak paylaşılan inançlar, ritüeller ve uygulamalar kaçınılmaz olarak bir dinî karakter varsayar. Çünkü kutsallığın kaynağı toplum ya da kollektiviteden başka bir şey değildir. Dolayısıyla Durkheim anlayışında sivil din, var olmak ve varlığını sürdürüebilmek için gereken oranda kutsallık içerdiği sürece, ister yerel, ister ulusal, ister uluslararası olsun her bağlamda gelişme ortamı bulabilir.

Durkheim, toplumun modern dönemde yaşanan krizlerden çıkmasının ve varlığının devam ettirmesinin çaresi olarak, milliyetçilik vasıtasıyla ulusa sadakat duygularının geliştirilmesi gerektiğine inanmaktadır. O, toplumun varlığını sürdürüebilmesi açısından milliyetçiliği son derece gerekli bir araç olarak görmektedir. Bu nokta milliyetçiliği, Durkheim anlayışında, dinî bir niteliğe büründürmektedir.



Çünkü milliyetçilik, dinin geleneksel toplumlarında yerine getirdiği, bireyi topluma entegre etme, toplumu bir arada tutma ve onun birliğini temin eden bir tutkal işlevlerini modern dönemde yerine getirmektedir. Dolayısıyla milliyetçilik –ve elbette ki vatanseverlik– modern zamanlarda geleneksel dinlerin yerini alacak bir sivil din olarak ön plana çıkmaktadır. Ancak Durkheim’in meseleye milliyet üstünlüğü gibi dışlayıcı ve dar bir perspektif açısından yaklaşmadığını belirtmekte fayda vardır. O, bu bakış açısıyla, öncelikle her toplumun kendi içinde bir birlikteliğe kavuşmasını daha sonra ise dünyanın diğer ulusları ile bir entegrasyon sürecine girmelerini öngörmektedir. Çünkü onun nihai amacı, modern dünyada dayanışmayı başarmanın tek yolu olarak gördüğü ve bütün insanlığı kapsayan bir “insanlık kültürü” inşa etmektir. O, bu doğrultuda ana vurgunun kozmopolitik veya evrensellik üzerine olması gerektiğini, bu yolla uluslararası bir sivil dine ulaşılabileceği sonucuna varmıştır.

KAYNAKÇA

- BELLAH, Robert (1967). “Civil Religion in America”, *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, 96: 1-21.
- CRISTI, Marcela (2001). *From Civil to Political Religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics*, Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press.
- CRISTI, Marcela (2009). “Durkheim’s Political Sociology: Civil Religion, Nationalism and Cosmopolitanism”, Annika Hvithamar, Margrit Warburg, and Brian Arly Jacobsen, (Eds.). *Holy Nations and Global Identities*, Leiden: Brill Publishers. 47-78.
- DEMERATH, Nicholas J. and Rhys H. Williams (1985). “Civil Religion in an Uncivil Society”, *Annals of the American Academy*, 480, 154-65.
- DINGLEY, James (2008). *Nationalism, Social Theory and Durkheim*, London: Macmillian.
- DURKHEIM, Emile (1915). *Germany Above All: The German Mental Attitude and the War*, Paris, France: Armand Colin.
- DURKHEIM, Emile (1919). “The School of Tomorrow”, Ferdinand Buisson ve F. E. Farrington (Ed.). *French Educational Ideals of Today* içinde. New York: World Book Company, 188-192
- DURKHEIM, Emile (1956). *Education and Sociology*. Sherwood Fox (çev.). Glencoe: Free Press.
- DURKHEIM, Emile (1973). “Individualism and the Intellectuals”, *Emile Durkheim: On Morality and Society*, Robert N. Bellah (ed.). 43-57, Chicago: University of Chicago Press.
- DURKHEIM, Emile (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. Fuat Aydın (çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.
- DURKHEIM, Emile (2006). *Sosyoloji Dersleri*, Nali Berktaş (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- DURKHEIM, Emile (2010). *Ahlak Eğitimi*, Oğuz Adanır (çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- GUIBERNAU, Montserrat (1996). *Nationalisms The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*, Cambridge: Polity Press.
- HAYES, Carlton (1926). *Essays on Nationalism*. New York: The Macmillan Company.
- HAYES, Carlton (1960). *Nationalism: A Religion*. New York: The Macmillan Company.
- JAFFRELOT, Christophe (2010). «Bir Milliyetçilik Kuramı İçin D. Çetinkasap (çev.). *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek* içinde, A. Dieckhoff ve C. Jaffrelot (hızl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARTY, Martin E. (1974). “Two Kinds of Two Kinds of Civil Religion”, R. E. Richey and D. G. Jones (Ed.). *American Civil Religion* içinde. New York: Harper and Row, 139-57.
- MEAD, Sidney E. (1974). “The Nation with the Soul of a Church”, *Church History* R. E. Richey and D. G. Jones (Ed.). *American Civil Religion* içinde. New York: Harper and Row, 45-75.
- MITCHELL, Marlon M (1931). “Emile Durkheim and the Philosophy of Nationalism”, *Political Science Quarterly*, Vol. 46, No. 1. 87-106.
- PICKERING, W. S. F (2009). *Durkheim’s Sociology of Religion: Themes and Theories*. Cambridge: James Clarke & Co.
- PURDY, Susan. S (1982). “The Civil Religion Thesis as It Applies to a Pluralistic Society: Pancasila Democracy in Indonesia (1945-1965)”, *Journal of International Affairs*, 307-16.
- ROUSSEAU, Jean. J (2008). *Toplum Sözleşmesi*. M. T. Baskı (çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- SANTIAGO, Jose (2009). “From “Civil Religion” to Nationalism as the Religion of Modern Times: Rethinking a Complex Relationship”, *Journal for the Scientific Study of Religion*. 48 (2): 394-401.
- SCHOFFELEERS, Matthew (1978). “Clan Religion and Civil Religion: On Durkheim’s Conception of God as a Symbol of Society”, *Religion, Nationalism and Economic Action: Critical Questions on Durkheim and Weber*, edited by Matthew Schoffeleers and Daniel Meijers, pp. 11-51. Assen: Van Gorcum.
- SETON-WATSON, H (1977). *Nations and States: An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, Boulder-Colorado: Westview Press.
- TERRIER, Jean (2006). “The Idea of a Republican Tradition: Reflections on the Debate Concerning the Intellectual Foundations of the French Third Republic”, *Journal of Political Ideologies*, 11(3), 289-308.
- TURNER, Brian S (1990). “The Two Faces of Sociology: Global or National?”, *Theory, Culture and Society*, 7, 343-58.
- TURNER, Brian S. (1991) *Religion and Social Theory*. London, New Delhi: Sage Publications.
- WUTHNOW, Robert (1994). *Producing the Sacred: An Essay on Public Religion*. Chicago: University of Illinois Press.
- WALLACE, Ruth A (1973). “The Secular Ethic and the Spirit of Patriotism”, *Sociological Analysis*, 34 (1), 3-11.
- WALLACE, Ruth A (1977). “Emile Durkheim and the Civil Religion Concept”, *Review of Religious Research*, 18:3, 287-90.