



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ERNST TROELTSCH DÜŞÜNCESİNDE DİN VE TOPLUM

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Merve Reyhan BAYGELDİ

BURSA – 2015



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ERNST TROELTSCH DÜŞÜNCESİNDE DİN VE TOPLUM

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

MERVE REYHAN BAYGELDİ

Danışman:

PROF. DR. VEJDİ BİLGİN

BURSA, 2015

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 701321017 numaralı **Merve Reyhan BAYGELDI**'NİN hazırladığı "Ernst Troeltsch Perspektifinde Din ve Toplum" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 10/07/2015 günü 14:00 – 15.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı/~~başarısız~~ olduğuna oybirliği/~~oy çokluğu~~ ile karar verilmiştir.

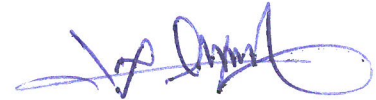
Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav
Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN
Uludağ Üniversitesi

İmzası



Üye
Prof. Dr. İzzet ER
Uludağ Üniversitesi

İmzası



Üye
Yrd.Doç.Dr. Mustafa YILDIRIM
Celal Bayar Üniversitesi

İmzası



...../...../ 20.....

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Merve Reyhan BAYGELDİ
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Sosyolojisi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : vii + 72
Mezuniyet Tarihi : / / 2015
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

ERNST TROELTSCH DÜŞÜNCESİNDE DİN VE TOPLUM

Bu çalışmanın amacı Ernst Troeltsch'un düşünsel birikiminde din ve toplum hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktır. Bu konuyu şekillendiren düşünürün metodolojik beklentileri de açıklanmaya çalışılmıştır.

İlk bölümde, Ernst Troeltsch'un din ve toplum değerlendirmelerine yön veren metodolojik duruşu ve düşünsel arka planı üzerinde durulmuştur. Düşünürün sosyal teori ve metodoloji tartışmalarındaki yeri irdelenmiştir. Buna ek olarak, Troeltsch'un tarihselciliği bir metodoloji olarak ele alma biçimi değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde, tarihselcilik metodolojisinin belirleyici olduğu din ve toplum kavramlarına bakışı ve bunları değerlendirme biçimi mercek altına alınmıştır. Belirtilen iki kavram çerçevesinde özellikle Avrupa toplumu merkezinde incelemeleri değerlendirilmiştir. Din ve toplumun karşılıklı etkileşimi düşünürün perspektifinde değerlendirilmeye çalışırken kavramsal ve tarihsel oluşumların uyumuna dikkat çekilmiştir.

Buna bağlı olarak din ve toplum çerçevesinde erken 20.yüzyıl teorik birikimi ve sosyolojik durumu Troeltsch düşüncesinde ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler:

Ernst Troeltsch	Din	Toplum	Mistisizm
İdeal tip		Tarihselcilik	

ABSTRACT

Name and Surname : Merve Reyhan BAYGELDİ
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy and Religious Studies
Branch : Sociology of Religion
Degree Awarded : Master
Page Number : vii + 72
Degree Date : / / 2015
Supervisor : Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

ERNST TROELTSCH PERSPECTIVE ON RELIGION AND SOCIETY

The main goal of this study is to exhibit Ernst Troeltsch's aspect of religion and society in his intellectual accumulation. The thinker's methodological expectations that shapes the subject has attempted to be explained.

In the first chapter of this study, Ernst Troeltsch's methodological stance and his intellectual background that shapes his religion and society evaluation is focalized. Furthermore, the thinker's place in social theory and methodology debates are discussed. In this part, his way of adressing historicism as a methodology is evaluated.

In the second chapter, his perspective on religion and society that is affected by methodology of historicism and his evaluation towards these phenomena are examined. Moreover, his sociological study based on European culture in the framework of religion and modern society are analyzed. When interaction between religion and society was tried to be portrayed, harmony between epistemological and historical formation has been highlighted.

Consequently, theoretical knowledge articulation and social status of the early 20th century in the framework of religion and society are analyzed.

Key Words:

Ernst Troeltsch

Religion

Society

Mysticism

Historicism

Ideal type

ÖNSÖZ

Sosyal teori son iki yüzyılda hızla zenginleşmiştir. Sürekli yeni bir boyut kazanan yöntem ve epistemoloji tartışmaları sayesinde belirli kalıplardan kurtulmuş; akışkan bir madde gibi hayatın her alanına nüfuz etmiştir. Çalışmamızda sosyolojik teorinin unutulmuş ismi Ernst Wilhelm Peter Troeltsch'un din ve toplum üzerine olan görüşlerini açıklayıcı bir biçimde ele aldık. Troeltsch hakkında Türkiye'de müstakil bir çalışmanın olmaması bizi bu konuya yönelten temel motivasyondur. Klasik sosyoloji düşünürleriyle aynı dönemde yaşayan Troeltsch, sosyal teoride temel problemlere özgün bir çerçeve çizmiştir. Bu çalışmada düşünürün, sosyal bilim tartışmalarına eleştirel duruşu ve özgün analizleri incelenmiştir.

Yüksek Lisans düzeyinde sosyoloji eğitimim boyunca Ernst Troeltsch'un din ve toplum görüşlerini ele almak benim için önemli bir araştırma alanı oldu. Bir yıl süren tez araştırma ve yazım süreci boyunca Ernst Troeltsch Düşüncesinde Din ve Toplum başlıklı tezi ele almış oldum. Yaşadığı dönemi ve ileri sürdüğü argümanların yoğunluğu düşünülürse Türkiye'de daha önce çalışılmamış olması bu konuyu seçmemde öncelikli etkiye sahiptir.

Bu çalışmanın oluşmasında öncelikle emeği geçen, her daim ilmî ve tecrübî birikiminden istifade ettiğim, sabırlı ve anlayışlı tutumuyla beni yönlendiren danışman hocam Prof. Dr. Vejdi Bilgin'e, kaynak temini, destekleri ve uyarılarıyla katkıda bulunan Doç. Dr. Kemal Ataman, Doç. Dr. Kasım Küçükalp ve Prof. Dr. Hermann Paul'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca maddi ve manevi desteklerini benden esirgemeyen Ali Haydar Ulusoy, Aygöl Ulusoy ve aileme, özellikle de babacığma şükranlarımı sunarım. Bununla birlikte tez süresi boyunca içtenlikle hep yanımda olan Pınar İnce, Fatmanur Dikmen, Melek Mercan, Gamze Erdem, Esra Ay, Şeyma Akar, İkrime Yıldırım, Dilruba Toklucu, Habibe Önal, Fatma Seda Gurbetoğlu, Nisa Ertürkler, Derya Aybakan Saliya, Ali Kamış ve Fatmanur Taşkın'a teşekkür ederim.

Merve Reyhan Baygeldi

Bursa-2015

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM ERNST TROELTSCH'UN METODOLOJİK YAKLAŞIMI

1. METODOLOJİ TARTIŞMALARINA GİRİŞ	5
1.1. Pozitivizm ve Genellemeci Tarih Anlayışı	7
1.2. Dilthey'in Tin Bilimleri ve Tarihselcilik Anlayışı	11
2.ERNST TROELTSCH'UN TOPLUM BİLİM TARTIŞMALARINA YÖNELİMİ VE YERİ.....	14
2.1. Troeltsch'un Tarih-Toplum Bilim Anlayışı	17
2.1.1. Tarihsel Düşünme	20
2.1.2. Tarihselcilik Krizi ve Troeltsch'un Tutumu.....	22
2.1.3 Ernst Troeltsch Düşüncesinde Tarihselcilik ve Yöntemi	28

İKİNCİ BÖLÜM ERNST TROELTSCH'UN DİN VE TOPLUM İLİŞKİSİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

1. TROELTSCH PERSPEKTİFİNDE DİN KAVRAMININ KAPSAM VE İÇERİĞİ..	37
1.1. Dinin Hakikat Boyutu Tartışmalarının Arka Planı.....	38
1.2. Troeltsch Perspektifinde Din.....	40
2. TROELTSCH PERSPEKTİFİNDE MODERN TOPLUM VE ÖZELLİKLERİ	46
2.1. Modern Dönemin Özellikleri	48
2.2. Hristiyanlığın Sosyal ve Tarihsel Serüveni: Kilise – Sekt – Mistisizm	54
2.2.1. Erken Kilise Dönemi	56

2.2.2. Sekt Dönemi.....	59
2.2.3. Mistisizm.....	61
3. TEMEL SOSYAL PROBLEM OLARAK DİN VE DEVLET GERİLİMİ	63
SONUÇ.....	67
KAYNAKLAR	68
ÖZGEÇMİŞ.....	73



KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.y.	Aynı yer
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed.	Editör
DEUHYO	Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Elektronik Dergisi
haz.	Hazırlayan
md.	Madde
Np.	No page number
nu.	Numara
p.	Page
par.	Paragraph
S.	Sayı
s.	Sayfa
ty.	Basım tarihi yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
Vol.	Volume
vs.	Vesaire
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

Ernst Wilhelm Peter Troeltsch (1865-1923) sosyal bilimler için kritik bir durak olarak görülen 20.yüzyıl entelektüel tartışmalarında önemli argümanları olan bir düşündürdür. Felsefe, teoloji, tarih ve sosyoloji gibi disiplinlerde ses getiren bir duruş sergilemesiyle birlikte, onu sosyal bilimlerde öne taşıyan din sosyolojisi literatürüne olan katkısıdır. Fakat Marx, Weber ve Dilthey kadar Türkiye’de akademik alanda konuşulmamıştır. Bunun temel sebebinin sosyal teoride kurucu özelliğinin olmaması ileri sürülebilir. Bununla birlikte bu çalışmanın temel motivasyonu Troeltsch’un öncesinde ve sonrasındaki tartışmaları yoğun bir şekilde bünyesinde barındırmasıdır.

Troeltsch’un çalışmalarını ve akademideki yerini belirleyen temel faktör teoloji ve toplum bilim tartışmalarını etkileşimli olarak felsefi derinlikle değerlendirmesi olmuştur. Bu geniş çerçeve kendisini tasnifleme konusunda zor bir figür kılmıştır. Diğer yandan, analizlerinin nesnesini geniş bir pencereden görmeyi kolaylaştırmıştır. Her sosyal bilimci gibi Troeltsch’un görüşleri de döneminin metodolojik ve epistemolojik tartışmalarından etkilenmiştir.

Düşünün, fikirsel oluşumunun temel motivasyonlarına baktığımızda ailesinin ve yaşadığı dönemin özelliklerinin belirleyici olduğu görülebilir. Ailesinin etkisi iki yönlü olmuştur. İlk olarak ebeveynleri Troeltsch’u Protestan olarak eğitmiş ve bu doğrultuda okullara devam etmesini tercih etmişlerdir. Bu yüzden Troeltsch’un din anlayışında ve sosyolojik değerlendirmelerinde Protestanlık inancının etkileri görülür. Diğer bir etki ise ebeveynlerinin mesleki yöntemlerini gözlemesiyle oluşmuştur. Modern tıp alanında çalışan anne ve babasının çalışma metodunu erken yaşlarda inceleme fırsatının olması onu doğa bilim yöntemini sorgulamasına ve eleştirmesine sebep olmuştur. Bu iki yönü de Troeltsch’un din, tarih, felsefe ve sosyolojiye olan katkılarındaki duruşunun temel kırılma noktalarıdır. Aynı zamanda doğa bilim yöntemlerinin, dinin kaynağı probleminin, mutlaklık, kapitalist sistem, modern medeniyet ve ideal tip gibi konuları tartışmanın popüler olduğu zaman diliminde yaşamış olması da göz önünde bulundurulması gereken bir özelliktir. Sadece teorik tartışmalar değil, bulunduğu ülkenin tarihsel gelişmeleri de düşüncelerini şekillendiren unsurlardandır. Avrupa’nın modernleşme etkisi altında

geliştirdiği kültür, siyasi yapılanma olarak sosyal problemlerle olan tutumu, dinin kilise merkezinden kurtulmasıyla yeni bir işlev kazandığı ve bunlara anlam verilmeye çalışıldığı dönem olması Troeltsch’u din, devlet, modern medeniyet ve tarih yazımını irdelemeye yönlendirmiştir.

Troeltsch mutlaklık-görecelik, eleştirel tarihselcilik, sosyal teori, modern medeniyet, ideal tipler, devlet-din gerilimi, dinin tarihsel gelişimi gibi konuları aile, siyaset ve ekonomi ile ilişkilendirerek ele alır. Değerlendirmelerini eleştirel tarihselcilik metodolojisi temelinde yapar. Bu yöntemle, pozitivist gelenekle mesafeli; anlamacı yöntemle paralel bir tutum sergilemiştir. Ayrıca bu yöntem, dinin teolojik, felsefi ve dogmatik yönünün atlatılmadan ele almasına ve farklı toplumsal bağlamlarda değerlendirmesine aracılık etmiştir.

Troeltsch, döneminin hâkim varsayımı olan endüstrileşmenin ya da Protestanlığın, modern medeniyetin gelişmesinde merkezi yeri olduğunu savunmaz. Troeltsch’a göre Ortaçağ insanları yeni bir rasyonalite arayışına itmiştir. Bu yeni rasyonalite ise Rönesans ile mümkün olmuştur. Rönesans hareketinin, din, teknoloji, ekonomi, sanat, bilim ve toplumsal yapıyla olan ilişkisinin modern medeniyeti meydana getirdiğini savunur. Bu düşünceleri savunurken etkileyen-etkilenen ikilemini değil, karşılıklı etkileşimleri açığa çıkarmaya çalışır.

Troeltsch’un düşünsel çerçevesi dikkate alındığında, bu çalışmanın temel hedefi, sosyal bilim metodolojisini ve din-toplum görüşlerini ele almaktır. Bu tez çalışmasının şekillendiği temel problematik, tarihselcilik metodolojisi çerçevesinde din ve toplum görüşlerinin nasıl şekillendiğidir.

Bu tez çalışması “Ernst Troeltsch’un Metodolojik Yaklaşımı” ve “Ernst Troeltsch’un Din ve Toplum İlişkisi Hakkındaki Görüşleri” olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, din ve toplum görüşlerini ele alan ikinci bölüm için metodolojik bir zemindir.

Birinci bölüm iki aşamada ele alınmıştır. Öncelikle Troeltsch’un metodolojisinde belirleyici olan pozitivism ve Dilthey’in kuramsal çerçevesi ve metodolojisi Troeltsch’u etkileyen yönleriyle ele alınmıştır. Ayrıca Troeltsch üzerinde reaksiyonist etki bırakan Pozitivizmin evrenselci yaklaşım ışığında geliştirdiği sosyal teori ve genellemeci tarih

yaklaşımı ele alınmıştır. Bu anlayışa göre, doğa bilim araştırma stratejileri geliştirilerek sosyal teori ve gerçekliğin birebir örtüşeceği öngörülmüştür. Böylece topluma yön veren temel dinamikler bilinmiş olacaktı. Bu şekilde ele alınan gerçeklikler doğa bilim yöntemleri sayesinde hem dünyaya hem de tarihsel olarak genelleştirilebilecekti. Buna karşın Dilthey, toplumun rasyonel olduğu kadar rasyonel olmayan dinamikler tarafından etkilendiğini savunmuştur. Genellemeci görüşe karşı olumsuzluğu ileri sürmüştür. Diğer bir ifadeyle hiçbir toplumsal ve tarihsel gerçekliğin evrenselleştirilemez olduğunu iddia etmiştir. Troeltsch'un Pozitivist doğa bilim argümanlarına tepkisel duruşu Dilthey'in etkisi etrafında şekillenmiştir. Sosyal teorinin gerçekliği tamamen kapsayamayacağı ve toplumun doğa bilimleri yöntemleriyle araştırılamayacak kadar kompleks ve dinamik yapıya sahip olduğu inancıyla Pozitivizmi eleştirmiş; anlamacı yöntemin daha gerçekçi olduğunu savunmuştur. Troeltsch'a göre, toplumsal olaylar doğa bilimsel değil tarihsel gerçekliktir. Bireysel gerçekliklerin de sosyal teoride yeri olmalıdır. Bu bağlamda eleştirel tarihselcilik metodu ile toplumsal olanı ele almanın üç kriterle mümkün olduğunu belirtmiştir: eleştirel tutum, korelasyon ve analogi. Bu yöntemler Troeltsch'un tüm düşünsel çıkarımlarında etkisini göstermektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Troeltsch'un din ve toplum görüşleri ele alınmıştır. Bu bağlamda öncelikle din ve modern toplum anlayışı değerlendirilmiştir. Akabinde temel sosyal problem olarak din ve devlet gerilimini ele alma biçimi değerlendirmeye çalışılmıştır.

Bu bölümde teolojik ve sosyal bilimsel tartışmalarının önemli bir ögesi olan din kavramı ilk olarak ele alınmıştır. Troeltsch eleştirel tarihselcilik anlayışının bir ilkesi olan eleştirel tutum gereğince dinî olan her ögeye evrensel değil mümkün olduğu inancıyla yaklaşmıştır. Böylece din de tarihsel bir gerçeklik olarak görülmekle birlikte aşkın yönünün de gerçekliğe karşılık gelebileceği kabul edilmiştir. Fakat Troeltsch dinin aşkın yönünün göreceliğinden dolayı evrensel bir bakış açısıyla değerlendirilmesinin problemli olduğunu savunarak dönemin teologlarının tepkisini çekmiştir. Troeltsch, dinlerin doktrinsel olarak evrensel olduğu iddiasını tecrübî açıdan bireysel gerçekliğe dayandığını ileri sürmektedir. Bu aşamada dogma inanışlarını da toplumsal ve dinî açıdan fonksiyonel amaçlarla karşılaştırmalı din merkezinde ele almayı uygun bulmuştur. Bu bağlamda Troeltsch din kavramını mutlaklık, görecelik, dogma, bireysellik gibi düşünceler

çerçevesinde değerlendiriyor. Bu bölümde diğer bir konu olan modern toplum değerlendirmelerinde de tarihselcilik metodunu görmekteyiz. Modern toplumu önceki dönemlerle analogik bağlantılar kurarak anlatması, tarihselcilik metodunu bu bağlamda da görünür kılmıştır. Modern toplumun oluşumu ile Ortaçağ'ın baskıcı ve otoriter özelliği arasında bir nedensel bağ kurmakla beraber, esas olarak Rönesans ve Reform hareketleriyle ilişkilendirmekte, Modern dönemin oluşumunu Rönesans'ın bireysenci ve özgürlüğe olan vurgusuna bağlamaktadır. Bununla birlikte modern devletin sahip olduğu siyasi yapı, teknoloji, ekonomi ve aile gibi farklı alanların modern medeniyetle girdiği ilişki ve bunun şekillenme şeklini değerlendirmektedir. Bütün çalışmalarının sonucunda Weber'den etkilenecek geliştirdiği ideal tiplere üçüncüsünü ekleyerek özgünlüğünü korumuştur. Kilise - sekt ayırımına mistisizmi ekleyerek modern dönemin din ile olan uyum modu geliştirdiğine dikkat çekmiştir. Bu son tip ile insanlar dini öğretileri içselleştirmiş; bununla birlikte dünyevi hayata da yönelir olmuştur. Bütün bu değerlendirmeler yanında Troeltsch tüm sosyal problemlerin din ve devlet arasındaki gerilimden kaynaklandığını savunur. Bu gerilim tarihsel dönemlerin rasyonalitesiyle dönüşümlü olarak etkileşim içindedir. Siyasi yapısı dini bir bilinç oluşturmakta ve bu dini bilinç din-devlet ilişkilerine şekil vermektedir.

Bu tez birincil ve ikincil kaynakların analiz edilmesiyle oluşturulmuş deskriptif bir çalışmadır. Öncelikli olarak Troeltsch'un kaleme aldığı kitaplar ve makaleler incelenmiştir. *The Social Teaching of the Christian Churches, Protestantism and Progress ve Absoluteness of Christianity and the History of Religions* çalışmamızda düşünürün öne çıkan başlıca eserleridir. Bunlara ek olarak özellikle metodoloji tartışmalarında Jacop Klapwijk tarafından kaleme alınan *Between Historicism and Relativism* adlı kitaptan istifade edilmiştir. Akabinde, Troeltsch'un farklı bağlamlarda değerlendirildiği makaleler ve kitaplar taranmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ERNST TROELTSCH'UN METODOLOJİK YAKLAŞIMI

Ernst Wilhelm Troeltsch'un metodolojisinin temellerine dikkat çekeceğimiz bu bölümde, öncelikle sosyal bilimlere yön veren tartışmalara yönelmek yerinde olacaktır. Troeltsch'un mercek altına aldığı konuların nasıl bir düşünsel atmosferde şekillendiğini incelemek bu bağlamda önemlidir. Buradan hareketle klasik sosyoloji döneminde, çağdaşlarının felsefi ve sosyolojik tartışmaları arasında Troeltsch'un yeri ve önemi değerlendirilecektir. Çalışmanın bu ilk bölümü, onun din ve toplum üzerine olan argümanlarının inceleneceği ikinci bölüme kılavuzluk edecektir.

1. METODOLOJİ TARTIŞMALARINA GİRİŞ

Sosyal bilimler tarihinde, toplumsal gerçeklik konusunda birçok yaklaşım söz konusudur. Giddens, sosyolojinin düzenli ve net bir bütünlüğü olan bir alan olmadığını belirtmiştir. Aksine sosyoloji kendi içerisinde ihtilafları olan farklı görüşlerden beslenen bir teoriler ve yaklaşımlar zinciridir.¹ Diğer bir ifadeyle sosyoloji, toplumsal konularda karşılıklı tartışmalardan beslenen bir disiplin olmuştur. Burada elzem olan zıtlıkların yoğunlaştığı paradigmalara ve kırılma noktalarına yoğunlaşabilmektir. Bu da teorik çerçeveye yoğunlaşmayı gerektirmektedir.

19. yüzyıl pozitivist zihniyeti sosyolojinin toplumu birebir kuşatabildiğine inanır. Diğer bir ifadeyle, Auguste Comte' un öncülük ettiği bu sosyolojik kuram geleneğinde modern toplumla birebir örtüşen ve onu bir mekanizma gibi ele alan bir çözümleme söz konusudur. Empirik süreçler sonrasında elde edilen bu teoriler evrenseldir.² Klasik sosyolojide zirve yapan bu düşünce modern dönem sonrası karşı argümanların gölgesinde

¹ Anthony Giddens, **Sociology**, Polity Press, Malden, 2009, pp.7-10

² Jonathan Turner, "The Origins of Positivism: The Contributions of Auguste Comte and Herbert Spencer", **Handbook of Social Theory**, ed. George Ritzer – Barry Smart, Sage Publication, London, 2001, p.33.

kalmıştır. Çağdaş dönem düşüncesinde sosyoloji, salt toplum bilgisi şeklinde değerlendirilmez. Artık, analizci ve toplum-araştırmacı arasındaki ilişkiyi inceleyen düşünceler dikkat çekmeye başlamıştır. Klasik sosyolojide önemli olan toplumu nesneleştirmeye çalışırken, sosyologun da kendisini nesneleştirebilmesidir. Bu aşamada yanıltıcı olan ise kendilerini değil toplumla olan ilişkiyi nesneleştirebileceğini zannetmektir.³ Bu düşünceye göre toplumu iyi anlayabilmek için temel adım tüm kültürel, sosyal ve ekonomik sınıfların çerçevesinden kurtulmaktır. Fakat bunun imkânı söz konusu değildir. Diğer bir deyişle düşünürün, toplumu anlamaya yönelik kendisini sınırlandıran durumlardan birisi de baktığı perspektif olduğu söylenebilir. Bu bağlamda sosyal teoride dikkat çekilmesi gereken şey sosyologların olgusal gerçeklikle kurduğu ilişkidir. Bu ilişkide sosyal teori ve pratik hayatın birbirini destekleyici olması beklenir. Burada esas olan toplumsal gerçekliğin ve araştırmacının kendi konumunun teoriyi şekillendirdiğini de hesaba katmaktır. Bu da toplumsal gerçekliğin bazı bölümlere ayrılarak incelenmesini gerektirmiştir. Diğer bir deyişle sosyolojide çözümlemeler ve yaklaşımlar temelde toplum, birey ve yapının farklılaşmasına dayanmaktadır. Bunlar varlıkları kendiliklerinden olan yapılardır (entity).⁴ Sosyoloji metodolojisi ise bu farklı bütünlükleri en iyi anlama arayışı üzerine kuruludur. Kendi içerisinde farklılaşan her perspektif metodolojisini toplumsal gerçeklik ile teorisi arasında bir köprü olarak inşa etmiştir.

Metodolojik ve epistemolojik çerçevede toplumsal gerçekliği yansıtmaya endişesi nesnellik ve öznellik tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Sosyal teorinin bu problematiğinde Troeltsch'un dikkat çeken argümanları vardır. Bu problemin iki zıt düşüncesinde, Troeltsch'un toplum ve din görüşlerini inşa ettiği metodolojisini etkileyen iki perspektif: Pozitivizm ve Diltheyci metodoloji. Troeltsch'un yöntem çerçevesini şekillendiren birincil etki genellemeci pozitivist yaklaşıma eleştirel tutumudur. Pozitivizme ve onun metodolojisine karşı geliştirdiği tutum toplum, din ve birey anlayışını şekillendiren temel zemindir. Dilthey'in bireyci metodolojisi ise Troeltsch'u toplumsal gerçeklikleri genelleme değil anlama yoluyla açığa çıkarmaya yöneltmiştir. Buradan hareketle de anlamacı yöntemini inşa etmiştir. Ayrıca Hıristiyanlığın toplumsal olana yönelim biçimi de dindar bir düşünür olan Troeltsch üzerinde önemli bir etkidir. Bu arka

³ Loic Wacquant - Pierre Bourdieu, **An Invitation of Reflexive Sociology**, Chicago Press, London, 1992, pp. 62-75.

⁴ Ann Game, **Undoing the Social: Towards a Deconstructive Sociology**, University of Toronto Press, Toronto, 1991, pp. 19-20.

planlardan dolayı Troeltsch'un metodolojisini belirtmeden önce Pozitivizm ve Dilthey'in toplumsal olana bakışı ele alınacaktır.

1.1. Pozitivizm ve Genellemeci Tarih Anlayışı

Orta çağ skolastik düşüncesine bir baş kaldırış olarak gelişen aydınlanma ve 19. yüzyıl pozitivizm anlayışı sosyal bilimler ve felsefede devrimsel etkileri olan paradigmalarla gündeme gelmiştir. Bu dönemde akıl ve bilim ön plana çıkmış; doğa bilimi ve rasyonalite vurgusu eski düzendeki inanışlara karşı argümanların temeli olmuştur. Comte, doğa bilimlerin empirik yöntemlerle, toplumsal gerçeklikler üzerinde kesin ve genel geçer sonuçlara ulaşabileceğini savunarak modern sosyolojinin kurucusu olmuştur. Bu öncülüğü yaparken dönemin fizik ve tıp alanındaki gelişmelerinden etkilendiği şüphe götürmez bir gerçektir. Öncelikli olarak Newton'un yer çekimi kanunu bir bilimsel çalışmanın ne olduğunu açık bir şekilde göstermiş oldu.⁵ Örgün yasaların, evrenin temel özellikleri arasındaki temel ilişkide belirleyici olduğuna inanıldı. Böylece sosyal bilimlere bunun uygulanmasıyla karşılıklı etkileşim içerisinde biriken yasalar keşfedilecek ve yön verdiği gerçeklikler genelleştirilebilir olacaktı.

Montesquieu bu gelişmelerden etkilenen ilk düşünürlerdendir. Özellikle Newton'un genel yasalara ulaşabilmesini araştırma nesnesinin doğal ve belirli kalıbı olan bir obje oluşuna bağladı. Pozitivist sosyal bilimlerde de aynı sonuca ulaşabilmek için ele alınan toplum bir doğa bilimi nesnesiymişçesine görülmeliydi. Ona göre toplum “şey” olarak düşünülmelidir.⁶ Böylece doğa bilimlerindeki gibi genel kanun ve yasalara ulaştıracak metodoloji uygulanabilir oluyordu. Bu arayışın temelinde ise salt akademik bir uğraş olduğunu görmek dönemi aydınlatmada yanıltıcı olacaktır. Batı dünyasındaki evrenselleştirme modeliyle, tüm toplumların aynı “şey” olarak değerlendirilmesi söz konusudur. Böylece bütün toplumlara Batı dünyasının tarihsel ve toplumsal gidişatı “ilerleme” için tek yol olarak gösterilmesi de bu bakış açısının bir sonucu olduğu söylenebilir. Böylece, Batı toplumunun gelişme güzergahına dahil olmuş ve aynı özellikler arzeden toplumlar gelişmiş, diğerleri ise gelişmekte olan ya da “geri kalmış” olarak adlandırılmış olduğuna toplumsal analizlerde rastlanabilir. Oryantalist görüşlerin genellemeci ve indirgemeci yaklaşımı da bu metodolojik temelden beslenmektedir.

⁵ Turner, a.g.e., p.32.

⁶ Turner, a.g.e., p.30.

Dolayısıyla, biricik olan toplumsal gerçeklikler genelleştirme tedirginliğinden dolayı görmezden gelinmiştir.

Comte sosyolojisinde ise doğa bilimsel toplum bilimi zirveyi bulmuştur. Comte'a göre sosyal evrenin sosyal güçleri formüle edilirse toplum yeniden inşa edilebilir. *The Course of Positive Philosophy*' de Comte'un hedeflerini takip etmek kolaydır. Buna göre sosyal teori doğa bilim teorilerine çok yakın özellikler gösterir. Doğa bilimlerindeki gibi, Pozitif Felsefenin ilk özelliği, tüm olayları değişmez yasalara bağlı olarak görmesidir. Sosyal bilimcinin işi ise bu kanunların (mümkün olduğu kadar az sayıya indirerek) gerçek keşfinin peşine düşmektir. Eğer ilk veya son nedenin⁷ izini sürersek hiçbir zorluğu çözemeyiz. Bu yüzden asıl önemli olan olayların durumunu doğru bir şekilde analiz etmek ve arasında doğal ilişkiler kurmaktır. Bunun en iyi örneği yerçekiminin keşfedilmesidir.⁸ Daha açık bir ifadeyle sosyal gerçeklik üzerine düşünürken soyut olanı somut olana indirgeme söz konusudur. Bu anlayış pozitivist görüşün temel çıkış noktasını bize açmaktadır.

Genel anlamda diyebiliriz ki sosyal teorinin amacı insanı temel özelliklerini keşfetmek ve bu sebepleri yöneten genel kanunlar formüle etmektir. Sadece salt bilgi elde etmek için değil; toplum hakkında genel yasalara ulaşmak için verilerin izi sürülür.⁹ Bu veriler de belirli metodolojik süreçlerden geçilerek elde edilir. Bu aşamada pozitivist görüşün beklentisi olan evrensel yasalara ulaşmayı sağlayacak yöntemsel süreçlerin ne olacağı sorusuyla yüzleşiriz. Comte, bunun için empirik olarak doğrulanabilir yöntemlerle elde edilen verilerin tatmin edici olduğunu savunmuştur. Bu yöntemleri üç aşamada özetler: Gözlem, deney ve karşılaştırma.

Gözlem, fizik ve tıp bilimlerinde doğal bir nesneyi çeşitli tekniklerle takip ederek veri elde etmektir. Gözlemin sosyolojiye adapte edilmesi için, Comte, öncelikle araştırılan nesnenin yani toplumun bir doğa bilimi nesnesiymişçesine ele alınması gerektiğini savunmuştur. Böylece Montesquieu' da olduğu gibi toplumu “şey” olarak görmek

⁷ Buradaki ilk nedenden kasıt Tanrıdır.

⁸ Auguste Comte, **The Positive Philosophy of Auguste Comte**, (trans. Harriet Martineau) ,vol. 3, George Bell and Sons Pres, London, 1853, pp. 5-6.

⁹ Comte, a.g.e., vol.2, pp.241-242.

gerekir.¹⁰ Ancak bu şekilde toplumu objektif olarak değerlendirebileceği belirtilmiştir. Böylece toplum bilimsel bir gerçeklik olarak değerlendirilecekti.

Deney, toplumu, laboratuvar ortamında incelenen bir organizma gibi ele alır. Comte, bu yöntemi toplumda düzeni bozan durumların hangi şartlar altında gerçekleştiğini saptamak için geliştirmişti. Toplum da bir biyolojik bir sistem olarak düşünülürse, onun tüm organları arasında uyum aranır ve doğal seyrine dikkat edilir. Aksi halde organizma patolojik bir durum arz eder.¹¹ Deney ise bu patolojik durumları tespit eden sistemler toplamıdır.

Diğer bir strateji olan karşılaştırma iki farklı şekilde yapılır: Toplumlar arası veya tarihsel karşılaştırma.¹² Dinamik ve statik oluşumlar üzerinden veriler, tarihsel olarak veya farklı toplumlar arası değerlendirmeye tabi tutulabilir. Böylece insan organizasyonunun güncel hayattaki durumu ve gidişatı tespit edilir.

Bu üç sürecin dışında kalan veya zıt düşen bir görüş bilimsel değildir. Böylece değerli ve geçerli de değildir. Ancak bu şekilde ön yargısız bir sonuca varılır. Böylece genel ilkeler sonucunda evrensel teorilere ulaşılabilecekti.¹³

Pozitivizm için genel anlamda toplumu doğa bilimsel gerçeklik olarak ele almak söz konusudur. Önemli olan toplumsal yapıdır. Birey toplumun oluşmasına hizmet eder ve toplum tarafından şekillenir. Bu yüzen analizlerde ve kuramsal çerçevede bireye yönelik bir çözümleme sadece toplumsalın bir parçası olması düzeyinde kalmıştır. Yöntem ve kuramsal çerçevesi de bu varsayıma hizmet etmektedir. Troeltsch yöntemi bu anlamda tam bir eleştirel duruşu gösterecektir. Daha açık bir ifadeyle, kendi yöntemini pozitivizme bir tepki niteliğinde geliştirmiş olduğu söylenebilir

Genellemeci pozitivist anlayışın çizdiği empirik ve metodolojik çerçeveden sonraki adım ise, bu temelde bir dünya portesi çizmek olmuştur. Daha açık bir ifadeyle, Batı dünyası toplumu merkeze alınarak evrensel bir toplum anlayışı ortaya atılmıştır. Tarihsel süreçlerin, ilerleme kalıbında sunulduğu bu toplum anlayışında, batı toplumunun geçirdiği evreler formüle edilmiş ve evrensel olarak görülmüştür. Pozitif bilimle müşerref olmasıyla en ileri düzeye gelen bu süreç, tüm dünya toplumları için de bir kılavuz

¹⁰ Turner, a.g.e., p.33

¹¹ James Fultcher - John Scott, **Sociology**, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 24-25.

¹² Turner, a.g.e., p.33.

¹³ Turner, a.g.e., p.34.

olmalıdır. Yani, pozitif sosyolojide, toplumu evrensel kriterlerde değerlendirmek, onu bu kriterlere göre değiştirme düşüncesinin bir ön şartıydı denilebilir.

Tarihselcilik, pozitivist anlayış için, tarihin belli bir noktadan bir hedefe doğru aktığını iddia eden düşünce biçiminin sistemleşmiş halidir. Bu geleneğin öncüsü sayılabilecek olan Comte, tarihi üç döneme ayırmıştır: Teolojik, metafizik ve pozitif dönem. Teolojik dönem, insanların putlara taptığı ilkel zamanları kapsar. Bu dönemde insan aklı gerekli birikime sahip olmadığı için ilkeldir. Doğadaki olayların sebep ve sonuçlarına odaklanmıştır. Metafizik çağda ise, insanın doğaüstü varlıklara yönelmesi söz konusudur. “Öz”, “Form”, “İdealler” gibi kavramlar düşüncenin temelini oluşturur. Kilise ve asker sınıfları bu süreçte hakim güçlerdi. Pozitifleşme ile ise bilimsel dönem başlamıştır. İnsan rasyonallitesi ve gözlemin birleştiği bu dönemde bilim adamları ve endüstri sahipleri otorite olmuştur. Tarih teolojik dönemden pozitif döneme doğru mecburi bir gidişatla akmaktadır.¹⁴

Bu üç hal yasası olarak bilinen formül aslında basit bir tarih yazıcılığı kaygısı etrafında şekillenmemiştir. Her dönem, insan aklı, bilimsel gelişmeler ve otorite çerçevesinde ele alınmıştır. Bu değişkenlere bağlı olarak içerisinde pozitivist çağın üstünlüğüne vurguyu içeren bir hiyerarşiyi de barındırmaktadır. En ilkelden teolojik, oradan da pozitif döneme doğru olan gidişat insan aklının olgunlaşmasına ve bilimsel gelişmelere bağlanmıştır.

Bir dünya görüşü sayılabilecek genellemeci tarih anlayışına göre, dinin bir süre sonra toplumdan silinip gideceği ön görülmüştür.¹⁵ Pozitivist gelişmelere karşı koyamayacak olan dini açıklamalar bu süreci hızlandıran temel etkenlerdir. Kilise otoritesi metafizik çağda bırakılmış, artık merkeze bilim adamlarının otoritesi yerleşmiştir.

Tarih gidişatı üzerinden yapılan bu formül tüm toplum ve kültürler için aynı olma varsayımını içinde barındırır. Böylece tüm toplumsal gerçekliği bu gidişat üzerinden okumak gerekir. Comte için bu şekilde gördüğümüz tarih anlayışı, sonraki dönemlerin düşünürlerinde farklı isimlendirmelerle fakat aynı neticeyle görülebilir. Örneğin, Karl Marx’ın tüm toplumsal süreçleri üretim ilişkilerine indirgeyerek ele aldığı toplumsal

¹⁴ Irving Zeitlin, **Ideology and the Development of Sociological Theory**, Prince Hall, New Jersey, 2000, pp.80-81.

¹⁵ Veyssel Sönmez, “Pozitivizm (Olguculuk)”, **DEUHYO**, C.II, S.3, İzmir, 2010, s.161.

süreçler; ilkel çağ, asya tipi üretim çağı, feodalizm, kapitalizm, sosyalizm ve komünizm şeklinde seyretmektedir.¹⁶ Marx’a göre, bu kademeler tüm toplumlar için kaçınılmaz olarak görülecektir. Buradan hareketle denilebilir ki genellemeci tarih anlayışının, düşünürlerin ideolojik ve toplumsal beklentileri etrafında şekillenmiştir.

Tarih yazımının sadece bir metodoloji olmadığı tartışmaları günümüzde de devam etmektedir. Troeltsch’u da etkileyen Dilthey, pozitivist eleştirme konusunda öne çıkan önemli isimlerden biridir.

1.2. Dilthey’in Tin Bilimleri ve Tarihselelilik Anlayışı

Dilthey’in temel çıkış noktası pozitivist doğa bilim anlayışına eleştiridir. Onun *Introduction of the Human Sciences* adlı eseri Comte’ un *The Course of Positive Philosophy* kitabına karşı getirdiği argümanların toplamıdır. Troeltsch, Dilthey’in pozitivist eleştirisinden belirgin izler taşımaktadır. Bu bölümde, Troeltsch’un çağdaşı Max Weber’de de etkileri olan Dilthey’in toplumbilim yöntem ve epistemolojik çerçevesine yer verilecektir.

Doğal gerçeklik ile tinsel gerçeklik arasındaki ayrım Kant’tan beridir ele alınmaktadır. Kant’a göre görünen “doğa yasası”nın yanında bir de görünmeyen gerçeklik vardır. İkincisi, “tinsel alan”dır ve insanlar tarafından sonradan inşa edilen ve tabi olunan “kural”, “değer” ve “inanç” gibi faktörler tarafından şekillenir.¹⁷ Sosyal teoride Kant’ın işaret ettiği tinsel alanı ele almayı kasteden disiplin ise “tin bilimleri” veya “tarih-kültür bilimleri” (*Geisteswissenschaften*) olarak adlandırılmıştır.¹⁸ Pozitivist toplum bilimlerine yönelttiği eleştiriler de bu bağlamda şekillenir. Tin bilimleri toplumun görülemeyen gerçekliklerinin de olduğunu varsayar. Weber’de bu gerçekliğin irrasyonel olarak kavramsallaştırıldığını görebiliriz. Bazı tarihsel gelişmeleri şekillendiren potansiyelin rasyonel olmayışı (kin, nefret, sevgi vs.) onların var olmasını inkar ettirmemelidir. Dolayısıyla biz bu potansiyelleri anlayabiliriz fakat açıklayamayız. Yani doğa bilimi yöntemindeki deney ve gözlem bizim için belirleyici değildir. Empirik süreçlerle

¹⁶ Anthony Giddens, **Capitalism and Modern Social Theory**, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp.18-35.

¹⁷ Doğan Özlem, **Bilim Felsefesi**, Notos Kitap, İstanbul, 2010, s.107.

¹⁸ Geisteswissenschaften toplum ve insan bilimlerine getirilen en geniş ve bütüncül bir kavramdır. Bu kavram toplumun görünen ve değerlendirilebilenden öte bir gerçekliğe de sahip olduğunu savunur (Bknz. Hans Peter Rickman, **Wilhelm Dilthey, Pioneer of the human studies**, University of California Press, Berkeley, 1979, p. 164.).

irrasyonel olan açıklanamaz. Bu irrasyoneliteyi ancak tarih-kültür bilimci kendine özgü bir yetenekle anlayabilir.

Dilthey için, doğa bilimleri ile tarih-kültür bilimleri araştırma nesnesi ve metodoloji açısından örtüşmez.¹⁹ Pozitif bilimlerin araştırma objesi “doğal bir şey”dir. Daha önce de bahsedildiği gibi, empirik olarak değerlendirme için meşru olabilecek doğal bilimsel nesne, tekrar ve süreklilik arz eder. Dolayısıyla, bu disiplin verileri çözümler ve açıklar. Bu temel noktalarda tarih kültür bilimleri doğa bilimlerinden ayrılır. Öncelikle tarih-kültür bilimlerinde, ele alınan nesnenin tinsel obje olmasıdır. Bu disiplinin temel varsayımlarından biri de insanın tarihsel ve içsel eğilimleri olan bir varlık olduğudur. Bu sebepten dolayı sadece dışsal dünyaya yönelik yapılan araştırmalar eksik kalır. İçsel dünyaya ulaşımı sağlayacak şey ise, doğa bilim yöntemleri değil; “anlama”dır (*Verstehen*).²⁰ İnsanın kendi iç dünyasını anlamaya yönelik girişim çok iddialıdır. Çünkü genel geçer kanunları reddederken, anlamayı mümkün kılan kriterler veya koşullar öne sürmek gereklidir.

Dilthey’in ileri sürdüğü, zaman ve koşullara bağlı kalarak yapılacak bir anlamadır. Bu da dil ve psikolojik süreçlerle mümkün olabilir. Bir belgenin dilsel çözümü, ait olduğu toplum ve kültür hakkında bize yeterli derecede ipucu verecektir. Böylece araştırmacı empati yapabilecek, tamamen düşünsel yolla yeniden tecrübe ederek anlamayı gerçekleştirecektir. Bu anlama bizi doğal gerçekliğe değil tarihsel gerçekliğe ulaştıracaktı. Böylece, tarihsel gerçekliklerin irrasyonel olan yönleri göz ardı edilmeyecekti. Tarih kültür bilimci bunu akademik bir dille problematize edemese de olgusal olanı bu çeşit bir anlama üzerine kurabilir.

Pozitivizmin doğa bilimsel deney anlayışının yanında Dilthey, pozitivist tarihselciliğe de tepkilidir. Dilthey için tarih belirli bir noktadan bir hedefe doğru akmaz. Yani, tarihsel gidişat için genel geçer kanunlar üretilemez. Bu yöntemle yapılan tüm sosyolojik ve felsefi yorumların hiçbirisi kabul edilemez.

Dilthey insan-toplum bilimlerinde psikolojik bir inceleme olması gerektiğini savunmaktadır. Toplumsal ve tarihsel süreçlerde şekillenen birey, Dilthey için izole olmuş

¹⁹ Herbert A. Hodges, **Wilhelm Dilthey: An Introduction**, Brill Archive, Netherlands, 1969, p.18.

²⁰ Wilhelm Dilthey- Rudolf Makreel- Fridjof Rodi, **An Introduction to Human Sciences**, Princeton University Press, New Jersey, 1883, pp. 56-66.

bir varlık değildir. Aksine birbiriyle sürekli iletişim ve etkileşim halinde bulunan bir birey anlayışı söz konusudur.²¹ Böylece Dilthey için toplum, tarihselliğini kendi içerisinde taşıyan ve karşılıklı etkileşim içinde olan bireylerden oluşmuştur. Yani Pozitivizmdeki toplum önceliği yoktur. Birey ve toplumun karşılıklı etkileşimi bu minvalde vurgulanmıştır. Buna ek olarak birey, rasyonel olmayan içsel gerçekliğe de sahiptir ve tarihselliğini kendi içinde taşır. Doğa bilimleri için nesne olması imkânsızdır. Onun iç dünyasını resmedecek doğa bilim yöntemi olmadığından, bu birey ancak tarihsel anlama ile ele alınabilir. Burada belirtmelidir ki nesnel nedensel ilişkiler reddedilmez. Fakat tarih- kültür bilimciler için bu zorunlu ve genel değildir. Bunlar mümkün ve olasılığa tâbi²² nedenlerdir. Bireyi anlamak için bir araç olan psikoloji anlayışında ise Dilthey, bize toplum bilimlerindeki asıl verilerden birisinin de bireyin psikolojik durumu olduğunu savunur. Bunu bir veri olarak değerlendirmek için, doğa bilimlerdeki gibi, nedensel açıklama gereklidir. Nedensel örüntüyü doğa bilimleri açıklamak için; insan bilimleri ise anlamak için kullanır.²³ Nedensel örüntüler arasında genel geçer sebepler yoktur.

Nedensel ilişkiler hakkındaki çıkarımları tarihsel dönemler arasında da kendisini hissettirmektedir. Yani tarihsel dönemler arasında zorunlu bir geçiş yoktur. Her şey olumsallığa tabidir. Pozitivizmdeki genel bir tarihçilikle geleceğe yönelik çıkarımlar reddedilir. Her unsur olumsal ise gelecek de bu günün zorunlu koşullarının bir sonucu değildir.

Tarih-kültür bilimlerindeki genellik fikri zaman ve mekana bağlı düşünülür. Var olan koşulların getirdiği bir takım genel geçer durumlar söz konusu olabilir. Örneğin, takas sistemi belli bir dönem varlığını sürdürmüştür. Ekonomik ve kültürel boyutlarını değerlendirirken bu sistemin genel geçer değerleri olacaktır. Fakat bu değerler genelleştirilemez.

²¹ Dilthey-Makreel-Rodi, a.g.e., pp.80-87.

²² Contingency

²³ Özlem, a.g.e., s.128.

2. ERNST TROELTSCH'UN TOPLUM BİLİM TARTIŞMALARINA YÖNELİMİ VE YERİ

Ernst Troeltsch 17 Şubat 1865'te Almanya'da, beş çocuklu bir ailenin en büyük çocuğu olarak doğdu. Bir doktorun çocuğu olan Troeltsch, modern bilimsel problemler üzerine düşünmeye teşvik edildi. Fakat o, 1884'te Augsburg'te Erlangen Üniversitesinde teoloji eğitimine başladı. Teoloji fakültesinin muhafazakâr özelliğini sevmediğinden dolayı bir yıl sonra Berlin'e taşındı. Akabinde, Göttingen'de hocası Albert Ritschl'in teoloji, modern toplum ve tarih anlayışı hakkındaki görüşlerinden istifade etti. 1894'te Heidelberg Üniversitesi'nde sistematik teoloji profesörü olarak atandı. Burada Max Weber ve Kalvenist teologlarla yakın diyalog kurdu. Akabinde teoloji fakültesinden felsefe bölümüne geçti. 1923'te Berlin'de öldü. Başlıca eserleri: *On the Historical and Dogmatic Method in Theology* (1898), *The Absoluteness of Christianity and the History of Religions* (1902), *What Does the "Essence of Christianity" Mean?* (1903), *Religion and the Science of Religion* (1906), *The Significance of the Reformation for the Rise of Modern World* (1906), *Faith and History* (1911), *Protestanism and Progress* (1912), *The Social Teaching of the Christian Churches* (1912), *Der Historismus und seine Probleme* (1922), *Histiography* (1922), *My Books* (1922), *The Place of Christianity Among the World Religions* (1923), *The Christian Fatih* (1923).²⁴

Troeltsch'un eserleri bütünsel anlamda analiz edildiğinde, sosyal bilimlere pratik endişelerle teorik katkıları olan bir düşünür demek yanlış olmaz. Almanya'nın 19.yüzyıl felsefi ve tarihsel birikimine bağlı olarak; tarih felsefesi, etik, din psikolojisi ve felsefesi, dinler tarihi, teoloji ve sosyolojide popüler tartışmalarda yön verici ve açıklayıcı role sahiptir. Troeltsch'un en kritik yönü ise teoloji ve tarihsel yöntemi disiplinler arası bir alanda ele almasıdır. Troeltsch'un bu duruşu, doğa bilimleri yöntemlerinin ve dogmatik anlayışın orta noktasındaki arayışıdır. Ayrıca zamanın felsefi, sosyolojik ve teolojik tartışmalarını kendi bünyesinde yoğun bir şekilde barındırması onun eserlerinin anlaşılmasını zorlaştırmıştır. 20.yüzyılın ilk yarısının döneminin gündemine dair problematikleri farklı disiplinler çerçevesinde, kendine özgü bir üslupla ele almıştır.

²⁴ Harry Liebersohn, "The Utopian Forms of Religious Life: Ernst Troeltsch's The Social Teaching of the Christian Churches", *Archives de Sociales des Religions*, EHESS, 1988, y.y. pp.122-126.

1865-1923 yılları arasında yaşayan Troeltsch'un teolojiye sosyal, politik ve ekonomik açıdan bakmaya çalışmasını döneminin Almanya'sının bu alanlardaki durumunun diğer Avrupa devletlerinin karşısındaki halinden etkilenmiş olmasıyla yorumlayabiliriz. Westfalya²⁵ Anlaşması sonrasında, Otuz Yıl Savaşlarında kiliselerin sahip olduğu kritik roller zamanın aydınlarını düşündürmüştü. Bu dönem öncesinde de maddi ve manevi olarak ağır zarara uğrayan Almanya'da²⁶ Troeltsch' un kilise, devlet, birey, aile, çoğulculuk, sekt, mistik anlayış, sosyo-ekonomik yapı ile teolojiyi birleştirici bir perspektiften ele alması şaşırtıcı değildir. Buradan hareketle, o, devlet ve din arasındaki gerilimi ele almış bunu başlıca sosyal sorun olarak nitelemiştir.²⁷

Almanya'nın içinde bulunduğu toplumsal ve tarihsel olayların etkisi yanında felsefi ve düşünsel birikim de Troeltsch'un genel epistemoloji ve metodolojisine yansımıştır. Düşünsel olarak öncelikle aile yakınlarından olan hocalarının rasyonalist olması ve Protestan- Luther inanışlarının yoğun olduğu bir ortamda eğitimini alması onun dogma anlayışına eleştirel duruşuna derin katkılar sağlamıştır. Eğitiminin ilerleyen zamanlarında, üniversite ansiklopedi geleneği ile çalışmalar yaparken, bir Katolik din adamı eğitim kuruluştaki olan Royal Lyceum'a devam etmesi onu anakronistik bir ortama itmiştir.²⁸ Bu dönemler ve daha sonraki üniversite yıllarında aldığı filoloji, felsefe, sanat tarihi ve fizik gibi dersler onu teoloji çalışmaya iten sebepler olmuştur. Ebeveynlerinin tıp ve fizik ile olan yakın ilişkisi onu doğa ve toplum-kültür bilimleri arasındaki ayrım konusunda erken yaşlarda kendisini düşünmeye çekmiştir.²⁹

Toplum bilimleri ve teoloji alanında kendisini düşünmeye iten en önemli isim, hocası Albrecht Ritschl'dir. Ritschl'den modern toplum sorunsalları ve teolojiyi birlikte

²⁵ **Constellations** dergisinde, Benjamin Straumann tarafından kaleme alınan "The Peace of Westphalia as a Secular Constitution" adlı makalede, Otuz Yıl Savaşları'nın Avrupa'da Protestan ve Ortadoks kiliseleri arasındaki ekonomik ve teolojik çıkmazlar sonucunda ortaya çıkmış olduğu belirtilmektedir. Westfalya anlaşması mezhepler arasındaki bu savaşı bitirmiştir. Buna göre derebeylikler kiliseye göre değil, ekonomik çıkarları doğrultusunda siyasi ve yerel ilişkilerini yürütecekti (Bknz. Benjamin Straumann, "The Peace of Westphalia as a Secular Constitution", **Constellations**, Blackwell Publishing, Oxford, 2008, 176-184). Özellikle bu anlaşmadan sonra Avrupa'da kilise geçerli olmaya devam etmiş fakat etkisini yitirmeye başlamıştır. Bir Protestan aileye mensup olan Troeltsch'un daha sonra ele alınacak olan ideal tiplerinde kilisenin siyasi hayattan gittikçe silinmesi, birey-aile ve ekonomik yapılanması üzerine olan düşüncelerinde Aydınlanma dönemi düşünsel birikimi kadar, bu anlaşma sonrası tarihsel oluşum da etkilerini göstermektedir.

²⁶ David Onnekink, **War and Religion after Westphalia**, Ashgate Publishing, England, 2009, pp. 69-85.

²⁷ Ernst Troeltsch, **The Social Teachings of the Christian Churches**, trans. Olive Wyon, vol.1, Harper & Brothers, New York, 1912, p.31.

²⁸ Liebersohn, a.g.m., pp.124-125.

²⁹ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, p.9.

düşünme konusunda etkilenmiştir. Troeltsch bu etkileri kendisinin en özgün ve yoğun kabul edilen *The Social Teaching and Christian Churches*³⁰ kitabında Ritschl düşüncesi üzerine eğitim alırken iki elementin bu öğretilerde birleştiğini görmüş olduğunu belirtmiştir: Geleneksel dogma ve modern ihtiyaçlar-problemler. Bu ekol, geleneksel dogma anlayışının modern ihtiyaç ve problemleri karşıladığını savunmuştur. Troeltsch ise hocasının bu öğretilerinden etkilenmiş, kabul edilebilir ve ileriye götürülebilir olarak gördüğünü ifade etmiştir. Tam da bu noktada iki önemli sorunun altını çizmektedir. Birincisi, bu düşüncenin dogmatik geleneğin kendi doğasına ait tarihiyle uyuşup uyuşmadığı; ikincisi ise çağdaş zamanının gerçekten olduğu gibi yorumlanmış olup olmadığıdır. Bu iki soru temelde Troeltsch' un toplum bilimleri ve teolojiye giden serüveni açısından önemli ipucu vermektedir. Zira devamında belirttiği üzere iki önemli görevle yüzleştiğini bildiriyor: Protestanlığın kendi tarihsel anlamı içerisinde dini dogmatik geleneğini ve kendi zamanındaki eğilimlerinin pratik ve entelektüel durumunu açıkça ortaya koymak. Dolayısıyla kendi araştırmalarında iki nitelik olduğunu savunur; erken Protestan dönemi ve modern dünya analizi.³¹ Bu analizleri Troeltsch'un farklı dini bağlılıklar, dini etik ve gelenek anlayışları, seküler yaşamda dogmatik inanışlar gibi konulara yönelmesini sağlamıştır diyebiliriz. Çağdaşlarıyla ortak sorunsallarla yola çıkan Troeltsch, dönemin genel doğa bilim metoduna ve dogmatik mutlakçı anlayış arasında makul bir yol çizmeye gayret eder. Bu metot çerçevesinde ise yaşadığı toplumu tarihsel bir süreç içerisinde anlamlandırmaya ve yeni bir din ve toplum anlayışı inşa etmeye çalışır. Hristiyan bir toplumda yaşaması onun Hristiyan inancını ve yaşayışını merkeze alarak kavramsal ve metodolojik bir çerçeve çizmesine neden olmuştur.

Kısaca, Troeltsch, zamanın pozitivizm ve dogmatik toplum yorumlarına mesafeli ve özgün bir arayışa girişmiştir. Bu arayışta çağdaşı Dilthey'in etkileri açık bir şekilde kendisini hissettirmektedir.

³⁰ Birçok yazar gibi Gans Little da *Social Teachings of Christian Churches* kitabını Troeltsch'un en özgün ve tipik eseri olarak değerlendirmektedir. Tarihselcilik yönteminin bir uygulaması ve sosyolojik çözümlemelerin içerdiği son dönemine ait kitabıdır (Bknz. Gans Little, "Ernst Troeltsch and the Scope of Historicism", **The Journal of Religion**, Vol. 46, No.3, University of Chichago Press, 1966, p. 496).

³¹ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, p.19.

2.1. Troeltsch'un Tarih-Toplum Bilim Anlayışı

Doğa bilimlerine olan ilgisi ailesinden ve dönemin ruhundan gelen Troeltsch, tarih toplum bilimlerine olan bakışını pozitivist yoruma ve dogma anlayışına tamamen zıt bir zemine inşa eder. Doğa bilimlerinin kuramsal, felsefi ve metodolojik yaklaşımını eleştirerek, Alman Romantizmine paralel bir felsefi arka plan inşa eder.

Öncelikle pozitivismle olan alakasından yola çıkacak olursak, toplum öncelikli ve genellemeci yaklaşım olan pozitivismin Troeltsch'un düşüncesindeki etkisi çok belirleyicidir. Fakat iki düşünce birbirine çok tezat özellikler göstermektedir. Genellemeci yaklaşım fikrinin temeli olan, toplumu “şey” olarak ele alma düşüncesine Troeltsch eleştirel tavrını net bir şekilde göstermektedir. Toplum, bilimsel bir nesne gibi ele alınamaz. Sonsuz gruplanma şekllinden dolayı, toplum kavramsal olarak net bir şekilde kavranamaz. Tüm kavramlar aslında topluma olan belirli bir ilgiye göre şekillenir.³² Yani araştırmacı baktığı perspektiften ve kavramsal çerçeveden ona anlam verir. Dolayısıyla toplumun evrensel olarak bir “şey” olma özelliği de yoktur. En keskin düşünür bile toplumu bir bütün olarak düşünüp tanımladığı takdirde, düşüncesinin yanlışlığını sonsuz sayıdaki sosyolojik sınıflanmayı olası bir farklı görüşte tecrübe edebilir.³³ Bu şekilde sınırsız yapılanması ve sınıflanması mümkün olan bir kavram için mekanik ve evrensel bir şekilde bakmak onun bireysel özelliklerini örter. Diğer bir ifadeyle toplum içerisinde farklı şekillerde gruplaşmalar ve sınıfsal durumlardan oluşur. Bunların hepsini bir tipe indirgeyerek bakmak, Troeltsch için problemli bir bakış açısıdır.

Doğa bilimcilerin tartışmalarına farklı bir açıdan yaklaşan Rickert, tarihin ve doğanın alanının birleştirilmesi gerektiğini düşünür. Rickert tarih-kültür bilimlerinde ortak bazı unsurlar sayesinde genel yargılara varılarak doğa bilim yöntemi kullanılabileceğini dile getirmiştir. Kültürel öğelerin dilinin ortak olduğundan farklı toplumlarda da olsa benzer anlam ifade edeceğinden genelleştirilebilecek özellikleri olduğundan söz etmiştir. Troeltsch ise Rickert'i kültür kavramını yanlış kullanmakla suçlamıştır.³⁴ Kültürel öğelerin farklı toplumlarda ortak özellik taşıyacağını söylemeyi büyük bir hata olarak değerlendirmiştir. Hiçbir toplum doğa bilim nesnesi gibi evrenselleştirilebilecek özelliklere sahip değildir.

³² Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, pp.27-28.

³³ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, p.29.

³⁴ Liebersohn, a.g.m., p.132.

Toplum, evrensel bir “şey” olmadığından onu kavramsal bir kalıba da oturtmaya çalışmamalıdır. Toplumun tanımları soyut ve gerçekliği kapsayamayacak kadar sınırlıdır. Toplumsal ve tarihsel gerçeklikler bir tanım tarafından tamamıyla kaplanamayacak kadar çok bireysellik taşımaktadır. Tarih ve toplumun kompleks yapısı, ortak değerlerden yola çıkarak da bir genellemeci tanım yapmayı engellemiştir³⁵. Bu aşamada Troeltsch, tanımsal değil betimsel bir yöntemle toplum ve tarih bilimlerine yaklaşır. Betimlemelerinde ise toplumu, kendi tarihsel birikimi içerisinde ele almıştır. Yani doğa bilimleriyle anlaşılamayacak olan toplum, tarihsel bir kavramdır. Bireysel sosyolojik gelişmelerin sonsuzluğu, “toplum”u “toplumsal” olandan ayırt etmeyi zorunlu kılar. Toplumsal olan, genel sosyolojik yapının sadece bir parçasıdır, bütünü değildir.³⁶ Bununla beraber, toplumsal olan asıl araştırılabilen olgusal değişkendir. Toplum, kavramsal olarak izdüşümü olmayan bir kavram; toplumsal olan ise daha somut olandır.³⁷ Böylece toplumu, ilişkisellik ve benzerlikleri üzerine düşünülebilecek bir alanda görmüş oluruz. Fakat bu aşamada toplumsal olanın evrenselleştirilmesi de problemlidir. Troeltsch terminolojisinde, toplumsal olandan ilk olarak akla gelen şey ise toplumsal gruplardır.

Toplumsal gruplar, Troeltsch için sonsuz sayıda özellik gösterir. Buradan hareketle iki farklı toplumsal grup birbiriyle karşılaştırılmaz. *The Social Teachings and Christian Churches* adlı eserinde, Nathusius³⁸ ile kurduğu antagonistik ilişkiye dayalı problematikte, toplumsal grupları bir arada tutan dinamiğin farklılığını göz önünde bulundurmak gerektiğini belirtmiştir. Ekonomik saiklerle toplanmış bir grupta dikkat çeken hususlar iş bölümü, çıkara dayalı ilişkiler, mal varlığı ve refah düzeyi gibi durumlardır. Dolayısıyla, bu grubu bir arada tutan motivasyonlar sadece dine bağlı değil dünya hayatına özgü bağlamlarla da alakalı olduğu düşünülür. Bununla birlikte bir dini grubu bir arada

³⁵ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, pp.28-30.

³⁶ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, p.31.

³⁷ Jacop Klapwijk, *Historicism & Relativism: Ernst Troeltsch*, trans. Donald Metron, ZWO Publication, Amsterdam, 2013, p.50.

³⁸ Nathusius, *God and Caesar* adlı eserde belirtildiğine göre, 1904’te yayınladığı eseri *Cooperation of the Church in the Solution of the Social Question*’da sosyal problemlere yaklaşımını Troeltsch eleştirel olarak ele almıştır. Yazara göre, bu eseri incelendiğinde, Nathusius, tüm sosyal grupları manevi olarak görmüş ve “vaftiz suyu”yla olan ilişkisine indirgemıştır. Troeltsch’un buradaki eleştirisi ise farklı amaçlar etrafında oluşan toplumsal grupların dini boyuta indirgenmemesi gerektiğini savunmasıyla ilgilidir (Bknz. Constance Benson, *God and Caesar: Troeltsch's Social Teaching as Legitimation*, Transaction Publishers, New Jersey, 1999, pp. 9-10).

tutan şey ise gönüllülük esası ve Tanrı aşkıdır. Pozitivizmdeki ve Nathusius görüşündeki gibi her toplumsal grubu aynı kıstaslara indirgemek, gerçeği örtücüdür.³⁹ Yani hem din dışı hem de dinî gerçeklikler birbiriyle etkileşimli olarak değerlendirilmelidir. Dinî grupların zaman ve kültüre bağlı olarak farklılık arz etmesine olan vurgusu Troeltsch'un biricik gerçekliklere verdiği önemi göstermektedir. Öyleyse bu aşamada birey ve toplum nasıl bir etkileşim içindedir?

Troeltsch'un eserlerinde genel olarak birey, tarihsel dönemlere bağlılığıyla şekillenen bir bütünlük olarak resmedilir. Birey zamanın toplum ve din ile olan girdiği ilişkiden kendisini şekillendiren, içsel eğilimleri olan bir varlıktır. Toplum ve birey biri birinin pasif ürünü olmayıp, karşılıklı etkileşim halindedir. Örneğin, *Protestanism and Progress*'te bireyin teolojik inancı pratik dünyada karşılığını bulmalıdır. Bu da her döneme özgü etik ve teolojik anlayışın uyuşması beklenir.⁴⁰ Buna ek olarak, Troeltsch'ın ideal tiplerinde görüleceği üzere, her dönemde farklı bir birey inşası söz konusudur. Erken kilise döneminde sisteme ve dine tabi bir birey; mezheplerin ön plana geçtiğinde dinin etkisinde sisteme meydan okurken; aydınlanma sonrasında ise artan rasyonaliteyle birlikte dini içselleştirmiş fakat sistemle de birlikte yaşayabilen bir tarihsel gelişim gösterir. Her bir dönemin oluşumunda toplumsal süreçler kadar bireysel bilinç de etkilidir. Yani pozitivizmdeki toplum öncelikli veya dogmatizmdeki Tanrısal güç öncelikli mülhazaya girmemiştir.

Bütün bu tartışmaları göz önünde bulundurduğumuzda Troeltsch'un pozitivizme olduğu kadar dogmatizme de mesafeli olduğunu görebiliriz. Nathusius eleştirisiyle dogmatizme tepkisini belirten Troeltsch, Pozitivizm gibi tamamen dini⁴¹ süreçlerden arınmış, bir toplumsal çözümleme de yapmaz. Artan rasyonaliteyle birlikte farklılaşan toplumsal düzeni okumada salt sosyolojik teoriler yetersizdir. Bu argümana göre din ve

³⁹ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, pp.23-24.

⁴⁰ Douglas Clyde Machintosh, "Troeltsch's Theory of Religious Knowledge", *The American Journal of Theology*, Vol. 23, No. 3, 1919, p. 287.

⁴¹ Daha sonra da ele alacağımız gibi, "din"den kasıt "*the religion*" dır. Bu ifadede, tüm dinlere aynı mesafede durmak gerektiği mesajı vardır. Troeltsch, son dönemlerinde çoğulcu din anlayışı geliştirmiştir. İlk dönem eserleri incelendiğinde "the religion"dan kastının Hristiyanlık olduğu söylenebilir. Fakat ikinci döneminde, Hristiyanlığın diğer dinlerden sadece biri olduğunu vurgulamıştır. Bu aşamada, daha sonra ele alacağımız, tarihselcilik metodundaki stratejilerden bir ayağı olan tenkid ilkesi gereğince, Hristiyanlıktaki ve diğer dinlerdeki tüm dogmatik inançların olasılığa tabi olduğunu düşünür. Bu sebeplerden dolayı kendisi dinsizlikle suçlanmıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki, Troeltsch çözümlemelerinde tüm dinlerin öğretisi ve toplumsal esasları üzerine değil, batı Hristiyan coğrafyasını ele almıştır. Burada da belirleyici faktör daha önce ifade ettiğimiz gibi ailevi ve tarihsel sebepler olduğu düşünülebilir.

sosyolojik kuramlar birbirini tamamlayıcı özelliktedir. Hristiyanlıkta toplumsal problemlere yönelik sosyolojik sorunsallaştırmalar yoktur. Yani, dinin, zamanının gidişatını anlaması açısından sosyolojik çıkarımlara ihtiyacı vardır. Aynı zamanda sosyolojik argümanların kendi başına topluma yaptırım gücü yoktur. Din ise bu teoriler ışığında toplumu yönlendirme konusunda etkilidir.⁴²

Öyleyse bu aşamada toplum ve bireyi anlamada nasıl bir metodoloji izlemelidir? Troeltsch, tarihselcilik kuramını toplumsal çözümlemelerinde bir yöntem olarak sunmaktadır. Tarih yazımına olan bakışı tarihselcilik görüşüne kaynaklık etmektedir.

2.1.1. Tarihsel düşünme

Troeltsch'un tarih felsefesi toplumsal gerçeklikler ile kuramsal birikimi arasında bir köprü görevi olan metodolojisinin temelidir. Tarihsel düşünmede geniş açılı bir entelektüel birikime denk gelen zaman diliminde yaşaması çıkarımlarının yönelimini etkilemiştir.

Tarihçiliği, Troeltsch'un tarih bilimi adına geliştirmedeği söylenebilir. Dolayısıyla ona tam bir tarihçi gözüyle bakmak yerine, bu özelliğinin, epistemolojik çerçevesinde bir bütünlük içinde olduğunu kabul etmek gerekir. Tarih anlayışıyla beraber yeni bir toplum, kültür ve teoloji kurma yoluna gitmektedir. Bu bağlamda, Troeltsch'un eserlerindeki sosyal bilimci tavrına bakıldığında, kendisinin sentezci bir düşünür olduğunu görebiliriz. Tarih-toplum görüşlerine ve ideal tiplerine bakılırsa Troeltsch, sadece kavramsal çerçevede çözümlemelerle kalmamıştır. Eserlerinde, kendi kültürel birikimiyle paralel olarak dünya düzenini inşa etmeye yönelik eğiliminin olduğu da görülebilir. Böylece Troeltsch'un toplum ve din açısından öneminin onun varmış olduğu sonuçlarda değil, tarih-kültür bilimlerindeki akademik sürecinde olduğunu kabul etmek daha gerçekçi bir yaklaşımdır.

Hristiyanlığın dogma ve normatif bakışının tarihsel gerçekliklerin üzerindeki otoritesine olan tepkisi Troeltsch'un fikri mücadelesinin bir yönüdür. Bu aşamada düşünürün betimsel ve sentezci yaklaşımı tarihin dogmatik ve normatif alana itilmesini engelleme kaygısı üzerine kuruludur. Troeltsch, tüm dinleri ve dogma anlayışlarını aynı anda tehdit eder. Burada semavi veya diğer dinlerin ayrımı yoktur. Tefsirci ve tarihçiler, dogmatik ilahiyatçıların, tarihsel araştırmalarının sonucunda, kendi dogmatik önermelerini

⁴² Klapwijk, **Between Historicism & Relativism: Troeltsch**, p.240

nasıl da koruduğunu görebilirler.⁴³ Burada eleştirilen unsur dogmatik ilahiyatçının tarihsel araştırmalarında tarih üstü saiklerle yola çıkmasıdır. Sonucunda dogmatik inancının pekiştireceği varsayımı, ilahiyatçıyı tarihsel bakışa değil, dogmatik öğretilerin zaman ve mekandan bağımsız yönlendirmelerine açar. Böyle yapılan araştırma tarihsel koşulların ve zamanın getirdiği sınırlandırmaları görmez. Troeltsch bu şekilde bir araştırmanın kabul edilemez ve uygulanamaz olduğunu savunmuştur. Yani tarihsel metod, tüm geçmiş dogmatik metodları inflak ettiren bir mayadır. Ayrıca, Troeltsch'un akademik kaygısının tarihin doğasını, tarihsel bilgi ve insan hayatındaki etkisiyle birlikte vurgulamak olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, modern zamanı diğer çağlardan farklı kılan şeyin tarihsel bilincin dönemine özgün öğeleri olduğunu ileri sürmüştür. Bu durumla olan zihinsel etkileşimi onu toplum ve din anlayışını şekillendirecek olan tarih felsefesine itmiştir.⁴⁴

Troeltsch'un dogmatik tarihsel araştırmaya olan bakışı pozitif tarih-toplumsal görüş için de aynı tepkiselliktedir. Troeltsch, Comte'un doğal kanunlar ve birey-üstü sosyoloji inşa ettiğini belirtir. Bu tip toplum biliminde, genel yasalara olan vurguyla beraber, bütünün tarih ve toplumsal konumu ön plandadır.⁴⁵ Yani, epistemolojik ve metodolojik çerçeve evrensel yasaları meşrulaştırmaya hizmet etmektedir. Bu aşamada, bir Fransız düşünürü olan Comte'un beyaz-Fransız toplumundan elde ettiği sosyolojik çıkarımları evrenselleştirmesi onun bu çıkarımlarının politik yönünü gözler önüne sermektedir. Ortaçağın dogmatik ilahiyatçıların araştırmalarını kendi dogma inançlarının hizmetine sunması durumu burada, beyaz insanın kendisini evrenselleştirmesine yerini bırakmıştır. Troeltsch'un Alman bir düşünür olarak bu aşamada tepkisel olması da beklenen bir şeydir.

Bütün bu gelişmeleri hesaba katarsak, tarihsel yöntem sadece bir metod değil; aynı zamanda teolojinin ve objektif olduğu söylenen doğa bilimlerinin içine sızan bir ideolojidir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, bir yandan dogmatik görüşün direnişi diğer yandan, 19. yüzyılda bilimin yükselmesi, bilimsel yöntemlerin gündeme gelmesi ve pozitivizme olan eğilim, teolojik ve tarihsel çatışmaları beslemekteydi. Doğa bilimlerin popülerliği ile birlikte, artık evrene tanrı- kul ilişkisi etrafında değil; doğa ve toplum-insan bilimleri çerçevesinde anlam verilmeye başlamıştı. İnsan-toplum bilimleri içinse tarihsel veriler

⁴³ Ernst Troeltsch, "On the Historical and Dogmatic Method in Theology", **Religion in History**, trans. James Adams, Clark Press, Edinburgh, 1991, pp.2-5.

⁴⁴ W. Pauck, **Harnack and Troeltsch: Two Historical Theologians**, Oxford University Press, Oxford, 1968, p.60.

⁴⁵ Troeltsch, "Hegel's Dialectic: A Fragment", **The New York Journal of Sociology**, Vol.2, No., 2009, p.30.

kaçınılmaz ve önemli bir kaynak olduğunu tahmin edilebilir. Richardson ise bu dönemden önce tarihsel yazıların, yazarların ve devletlerin kendi ideolojisi ve dünya görüşüne hizmet ettiğinin altını çizer. Buradan hareketle, çok farklı kaynaklardan gelen bilgiler üzerine yapılan çıkarımlar da tarih felsefesini doğuran önemli bir özellik olduğunu savunur.⁴⁶ Bu birikimler, tarihsel düşüncenin bir felsefi okuldan daha fazlası olduğunu düşündürmektedir.

2.1.2. Tarihselcilik Krizi ve Troeltsch'un Tutumu

Tarihsel düşünce Almanya'da "tarihselcilik" olarak zikredilmiştir. Troeltsch da Alman tarihselcisi olarak adlandırıldığı için bu kavram, metodolojisine açıklık getirmek için önemlidir. Bu kavramın epistemolojik ve kümülatif anlamı düşünürün fıkırsel çerçevesinde etkili olduğundan öncelikli olarak zikredilecektir.

"Tarihselcilik"ın ilk defa Karl Werner ve Carl Menger tarafından kullanıldığı tespit edilmiştir. Meinecke, tarihselciliğin artışının bir batılının tecrübe ettiği en büyük devrimlerden birisi olduğunu ifade etmiştir. Klapwijk bu devrimin hala devam ettiğini ve batı dünyasının keşiflerini sarstığını belirtir ve "Tarihselciliğin ne olduğunu sorduğunda, şimdiki zamanda, onu, Efesli düşünür Herakleitus'a ait söylemi hatırlatarak nitelendirir: "Her şey akar (panta rhei)." ⁴⁷ Nitekim, tarihselcilik teorisi insanın ve dünya ile bütün etkileşiminin bir (nehir gibi bir) akış içerisinde yakalandığı temel inanca dayanır. Bütün insan gerçeği ve belki de tüm fiziksel gerçeklik tamamen değişebilir olarak görülmeli ve bu nedenle her şey tarihsel bir perspektiften yorumlanmalıdır.

Bu kavramın ideolojik ve felsefi derinliğe kavuşması 19.yüzyıl felsefesine tekabül etmektedir. Bu perspektifte, tarihselcilik, felsefenin ötesinde insan ve toplum bilimlerinde bir metodoloji bazen de epistemolojik çerçeveye sindirilmiş bir ideoloji olmuştur. Bu bağlamda tarihselcilik iki farklı anlamda değerlendirilir. İlk olarak pozitivist anlamda tarihselcilik, Comte'un da kastettiği gibi, içinde bulunduğu koşullara dayalı olarak tüm geçmişi ve geleceği sorgulama girişimidir. Diğer anlam ise bu anlayışa tepki olarak gelişmiştir. Özellikle Dilthey ve Troeltsch gibi Alman düşünürler, tarihte biricik olanı açığa çıkarma, her olguyu kendi tarihsel birikimi içerisinde anlama ve bu amaca yönelik

⁴⁶ Alan Richardson, **History, Sacred and Profane**, SCM, London, 1964, pp.20-21.

⁴⁷ Klapwijk, **Historicism & Relativism: Ernst Troeltsch**, p.50. Herakleitus'un meşhur görüşü için bkz. Herakleitos, **Kırık Taşlar**, Çev. Alova, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2003, ss.40-14.

metodoloji geliştirmek için bu kavrama yönelmişlerdir. Pozitivist gelenekte tarihselcilik, evreni ve tüm insanlık tarihini mekanik analogiler temelinde açıklayan⁴⁸ ve buradan evrensel bir dünya görüşü çıkaran bakış açıdır. Diğer bir ifadeyle amaçlanan hedefe doğru tarihsel bir erimin varlığından söz ederler. Bu evrime şekil veren “temel ritimler” ve yasalara ulaşılabileceği iddia edilmiştir. Nietzsche ve Popper gibi düşünürler tarafından “kötü tarihselcilik” (tarihsicilik) olarak adlandırıldığı görölmektedir.⁴⁹ Rothacker de tarihselcilik ve tarihsicilik arasında ayrıma gitmiştir. Bu şekilde tarihselcilik etrafında seyreden tartışmalar kendi içerisinde kriz oluşturmuştur. Troeltsch bu durumu Alman idealizminin (özellikle de Hegel’in) ve tarih okulu göreceliğinin ürünü olduğunu vurgular. Diğer bir ifadeyle düşünöre göre bu kriz, hem özel ve bireysel olanı keşfetmek ve hem de genel geçer kanunlara itimat etmekten kaynaklanmaktadır.⁵⁰

Hegel’in tarihselcilik mantığı “mutlak ruh” odaklı geliştirilmiştir. Bu düşünöceye göre varlık kendisini zaman içerisinde olumsuz olandan mükemmelliğe doğru bir süreçte ifşa edecek ve kendi kendisini gerçekeştirecektir.⁵¹ Tarihselcilik anlayışını bu diyalektik süreç üzerine inşa etmiştir. Bu duruma Hegel, tomurcuk ve çiçek benzetmesiyle açıklık getirmeye çalışmıştır. Tomurcuktan çiçeğe doğru giden süreçte diyalektik tarihselcilik anlayışını örneklendirir. Çiçek tomurcuktan; meyve de çiçekten olmadır. Çiçek tomurcuğu; meyve çiçeği yok eder.⁵² Diğer bir ifadeyle tomurcuktan sonra çiçek; çiçekten sonra meyve bir önceki oluşumun reddiyesidir. Bir öncekini yok ederek oluşan bu yeni formlar aynı zamanda diğerinin devamıdır. Sonraki gelen, öncekinin içinde vardır ve onu içinde taşır.

⁴⁸ Doğan Özlem, **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 2000, s.96.

⁴⁹ Gordon Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman Akınhay – Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s.769.

⁵⁰ Doğan Özlem, **Tarih felsefesi**, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1998, ss.175-179.

⁵¹ Orijinal metinlerde Geist olarak kavramsallaştırılmıştır. Buradaki Ruh/Tin tanrısal bir güçtür. Geist varlığı kendiliğinden gelen bir mevcudiyettir. Kendisinin bilgisini bir tek kendisi bilmektedir. İşte bu kendiliğindeki Ruh, Hegel için Mutlak Ruh’tur. Tüm kendiğini kendisiyle yaşatan Geist, kendisi dışındakilere bir şey ifade etmemektedir. Bu kendini bilme konusu zamanla Mutlak Ruhu kendisine yabancılaştırmaktadır. Diğer bir ifadeyle, kendisini bilme süreci, kendisinin konusu haline gelmekle maddileşmektedir. Hegel, bu maddileşmiş ruh’a ise “objektif ruh” olarak adlandırmaktadır. Objektif ruh Dünyayı temsil etmektedir. Yani dünya Tanrı’nın nesneleşmiş halidir diyebiliriz. Troeltsch ise bu ruhun objektifliğine, mutlaklığına ve tarihsel sürece verdiği lineer gidişata karşıdır. Hegel ve Troeltsch ruh ve tanrı kavramları daha sonraki bölümlerde ele alınacaktır.

⁵² Hegel bunu “aufhebung” olarak adlandırmıştır. Genel anlamda “olumsuzlama” olarak bilinse de bu salt olarak bu kelime ile ifade edilemez. Çünkü burada salt olumsuzlama söz konusu değildir. Bu tinin kendisini olumsuzlaması şeklinde ifade edilmiştir. Burada kastedilmek istenen Tinin kendisini yok etmesi değildir. İçkinliğine katarak bir üst oluşuma katılma, önceki durumu içererek aşma ve bir sonraki aşamaya geçme olarak görölebilir. Tomurcuktan- meyveye giden sürece benzetilebilir. Diğer bir ifadeyle tarih tikel olaylardan oluşmuş bir bütündür. Tüm dünya tarihi için tikel olaylar gereklidir, özgürce oluşmuştur. Fakat esas olan bütünsel tarihtir.

Tomurcuk çiçeğin oluşması için, çiçek meyvenin oluşması için zorunludur. Bu zorunlu ilişkiler bütünü inşa eder. Dikkat edilmeye değer olan ve öncelikli yoğunlaşılması gereken ise bütündür. Bütünden bağımsız bir şekilde bu süreç anlamsızdır. Yani her şey bütüne tabiidir; Geist'in kendisini gerçekleştirmesi için bir araçtır. Yani bütünün öncelikli durumunu anlamak için parçaları anlamak gerekir.⁵³ Buradan görülebileceğimiz gibi Hegel'e göre tarihsel süreçte başlangıcın amacı sonuca ulaşmaktır. Bu amaca ulaşması için ise oluşum sürecine ihtiyacı vardır. Başlangıç ve süreç, sonuçtan bağımsız olduğu sürece değersizdir. Hakikat bütündür, fakat kendini birden açmaz. Kendini bir gelişme içerisinde tamamlar. Hegel, *Ruhun Fenomolojisi* adlı eserinde "Objektif Ruh"u açıklarken, Fransa'nın Prusya ile savaşta olması manidardır.⁵⁴ Dolayısıyla tarihselciliğin salt felsefî bir çıkarım değil, siyasi bir girişim olduğu da akılda tutulmalıdır.

Hegel'in mantık ve tarih bakışına olan tutumu Troeltsch için eleştirel bir malzemedir. Her dönem kendine çizilen kadere tabiidir. Sonunda belirtilen hedefe (Geist) akan tarih, biricikliği değil genelliği temsil etmektedir.⁵⁵ Dolayısıyla tarih anlaşılabilir ve yasalaştırılabilir özelliğe sahiptir. Diyebiliriz ki, tarihin herhangi bir döneminde yaşayan düşünür tüm insan gerçekliğine ait tarihsel süreci bulunduğu yerden objektiflikten taviz vermeden yorumlayabilir. Comte'un üç hal yasası da aynı şekilde yorumlanabilir. Tarih, Geist yerine, pozitif döneme doğru akan bir tarih vardır ve en olgun haline bu son dönemde ulaşır. Hegel ve Comte'un tarihselcilik görüşlerini, Troeltsch zamanın koşul ve normlarının sınırlarının etkisinin de hesaba katıl sebebiyle geçersiz görmüştür. Hiçbir düşünür zamanın ona kattığı değer ve koşulların limitinden çıkamaz. Yaşadığı dönemin tarihsel birikimini içinde bulundurmakla beraber, kendi dönemin değer ve özellikleriyle kısıtlanmış bir bakış söz konusudur. Zira hiçbir düşünür, kendi döneminden bağımsız tarihin herhangi bir noktasına özgü koşulları yüz yüze kalarak tecrübe edemez. Günümüz şartlarının bize açtığı pencere netliğinde tarihi okuyabileceğimizi savunan Troeltsch, Dilthey'da olduğu şekliyle, tarihin genel kanunların, biricikliği örtmesi sebebiyle, geçersiz olduğunu vurgulamıştır. "Kötü tarihselcilik"⁵⁶ olarak belirttiği düşünce tam anlamıyla

⁵³ Friedrich Hegel, **Phenomenology of Spirit**, trans. Miller, Oxford University Press, 1977, pp.2-15.

⁵⁴ Steve Bruce – Steven Yearly, **The Sage Dictionary of Sociology**, Sage Publication, London, 2006, p.133.

⁵⁵ Gans Little, "Ernst Troeltsch and the Scope of Historicism", **The Journal of Religion**, Vol. 46, No.3, University of Chicago Press, 1966, pp. 350-351.

⁵⁶ Kötü tarihselcilik ilk defa Nietzsche tarafından "tarihsicilik" olarak kullanılmıştır. Husserl, Dilthey'in tarihselciliğini de kötü tarihsicilikle suçlamıştır daha fazlabilgi için Bknz. Abdullah Şevki, **Edebiyat ve Yorum: deneme/inceleme/eleştiri**, Havuz Yayınları, 2009, s.517. David West'in *Kıta Avrupası*

budur.⁵⁷ Diğer bir eleştirisi ise, tarihin determinist bir bakışla belirli bir kalıba oturtulmasıdır. Tarih olumsallık içinde gelişmiştir. Tarihsel süreç zorunlu değildir ancak nedensellik söz konusudur. Bu nedensellik ilişkisi de zorunlu değil, mümkündür. Diğer bir eleştirisi de bu bağlamda anlamlıdır. Tarihsellikte bir sonraki adımı önceden belirtmek de yanlıştır. Tarihin ileriki evresinde Geist ya da pozitivist basamağın en mükemmel halinin olup olmayacağını belirtmek imkânsızdır. Çünkü gelecek tahmin edilemez. Olumsallık ve sürekli oluş içerisinde olan tarih, gelecek hakkında bilgi veremez.⁵⁸

Buna ek olarak Troeltsch, tarihsel pozitivistizmin de genel geçer kanunlarının biricik gerçeklikleri örttüğünü savunur. Buradan hareketle, kullandığı “contingentia”⁵⁹ kavramı ise, evrensel kanun değil tesadüfi gerçekliği vurgular. Tarih ve toplum evrensel yasalarla açıklanamayacak kadar heterojen totalitelerden⁶⁰ oluşmuş bir bütündür. Bu ise evrensel gerçeklik değil tarihsel gerçekliktir. Bu iki kavram da Troeltsch için kötü (wertfrei) tarihselciliktir.⁶¹ Kötü tarihselcilikten kendisini bazı ilkeler geliştirerek uzak tutmaya çalışmıştır. Öyleyse “tarihselciliğin” Troeltsch için tam olarak kapsam ve içeriği nedir? Zamanın görüşlerine eleştirel tavrıyla şekillendirdiği metodolojisi hangi temeller üzerine kurmuş olduğu sorusu akla gelmektedir. Tarih felsefesi genel olarak, dogmatik ve doğal bilimler bakışı arasında makul bir yol arayışı etrafında şekillenmiştir. Tarihsel araştırmalarının doğası ile tarihin pozitivist yorumların bağdaşmadığını belirtir. Doğa bilimlerinde kesinlik, açıklık, gerçeklik ve tahmin edilebilirlik olmasına karşın; tarih biliminde, mobilite, yaratıcılık, sorumluluk, inisiyatif ve etik gibi unsurlar söz konusudur. Buradaki yöntem arayışında Kant’a eleştirel bir duruş sergiler. Troeltsch’a göre pratik ve teorik akıl ayrımı beden ve zihin arasındaki ilişkiyi devre dışı bırakıyor ve böylece ruhsal, fiziksel, tarihsel ve mantıksal olan bir bilmece olarak kalıyor. Diğer bir yandan değer

Felsefesine Giriş adlı kitabında Dilthey’in tüm tarihsel gerçekliklerin biricikliğini vurgulasa da, her dünya görüşünün veya felsefenin göreceli olduğunu savunmakla biriciklik anlayışıyla ters düştüğü gerekçesiyle Husserl tarafından eleştirildiği belirtilir. Zira bir şeyin her zaman göreceli olduğunun varsayımı da biricikliğe aykırıdır (Bknz. David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013, s.148).

⁵⁷ Şevki, a.g.e., p.517.

⁵⁸ Özlem, *Tarih Felsefesi*, s.175.

⁵⁹ “Contingency” (olumsallık) kavramının Troeltsch perspektifindeki yeri syf. 29’da daha açık bir şekilde izah edilmiştir.

⁶⁰ Burada belirtilmelidir ki, Troeltsch’un eserlerinde totalite olarak sade bir bütünlük anlaşılmamalı; ancak kendi içerisinde karmaşık, benzersiz bireylerden oluşmuş bir bütündür.

⁶¹ Little, a.g.m., p.348.

görünür olana indirgendiği bir anlayışta ise naturalist bir görüşe takılacağından bu yaklaşıma da mesafelidir.⁶²

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Troeltsch'un tarihselcilik görüşlerinde Dilthey'in "verstehen" (anlama) perspektifi etkilidir. Weber'de olduğu gibi bu yönüyle Troeltsch'ta da Dilthey etkisi belirgin bir şekilde kendini hissettirir. "Sinn"⁶³ Dilthey terminolojisinde tarihçi için önemli bir yetenektir. Tarih anlayışını insanın empirik süreçlerle incelenemeyen eğilimlere sahip bir varlık olduğunu kabul eden, anlamayı (verstehen) özel bir yetenek düşüncesine sığdıran bir kavram olan "sinn", Troeltsch'un yazılarında paralel olarak saf düşünme etkinliğinin ötesinde, eğilim ve hissetme-sezginin ön şart olduğu anlamaya tekabül eder. Buna göre tarihçinin görevi, bireysel olanı ortaya koymak, genel geçer kanunlarla tek ve benzersiz olanları saklamamak, insanı doğa bilimdeki pasif ve objektif bilimsel bir obje değil amaç ve eğilimleri olan bir özne olarak görmektir. Buna bağlı olarak, iyi bir tarihçi, bütün bu özel görevleri yerine getirebilecek şekilde samimi, içten ve yetenekli olmalıdır. Troeltsch, Dilthey'in tarihçi anlayışına ek olarak, hayal ve iç dünyasına da dikkat çekmiştir.⁶⁴ Bu şekilde tarihçi kendi zanaatını sergileyerek, toplumu anlamış (verstehen) olacaktır. Yani tarihçi tarihsel olayları kendi zamanın koşullarının açtığı pencereden bakarak spesifik durumlarını ıskalamadan anlayacaktır. Bununla birlikte, Troeltsch'un diğer bir etkilendiği husus ise genelleme fikridir. Troeltsch da Dilthey gibi tarihsel dönemleri kendi içerisinde genellik fikri altına ele alınabilir görmüştür. Bu evrenselleştirmekten farklıdır. Tüm zaman ve mekana genelleme değil yaşanılan döneme özgü bazı öğeleri tarihsel sürece ve mekana bağlı olarak genelleme yaptığını görebiliyoruz. Bunun en açık örneği, sosyolojik çözümlemelerinde, farklı dönemlerde kilise devlet ilişkisini Avrupa ve bahsedilen döneme ve mekâna özgü olması kaydıyla genelleştirerek değerlendirmeler yapmasıdır. Bu onu, bu ilişkileri evrensel normlar olarak görmeye itmemiştir. Bilakis, kilise ve devlet arasındaki münasebete dayalı olarak, her dönemin kendi içerisinde geçerliliğini koruduğunu ifade etmiştir. Ayrıca oluş içerisindeki tarihsel

⁶² Klapwijk, a.g.e., pp.50-51.

⁶³ Dilthey *The Formation of the Historical World in the Human Sciences* adlı kitabında "Sinn" kavramını "anlam" (meaning) olarak açıklamıştır. (Bknz, Wilhelm Dilthey, **The Formation of the Historical World in the Human Sciences**, Ed. Rudolf Makkreell-Frithjof Rodi, Princeton University Press, New Jersey, 2002, p.373.)

⁶⁴ Calvin Rand, "Two Meanings of Historicism in the Writings of Dilthey, Troeltsch, and Meinecke", **Journal of the History of Ideas**, Vol.25, No.4, University of Pennsylvania Press, 1964, p.124.

süreçte herhangi bir gerçekliğin, o dönemin Avrupa kıtası için anlamlı olduğunu savunmuştur.⁶⁵

Tarihselcilik krizini eserlerinde yoğun bir şekilde bulunduran Karl Mannheim (öl.1947) de Troeltsch'un bu tartışmalardaki yerini görebilmek adına önemli bir diğer isimdir. Bu düşünüre göre tarihselcilik sadece bir metodoloji değil aynı zamanda dünya görüşü, dünyayı yorumlarken temel zemin ve ideolojidir (Weltanschauung). Mannheim'e göre tarihselcilik tüm bilgi ve tecrübelerimizi tarihselleştirmektedir. Troeltsch için tarihselcilik kavramı ve *Weltanschauung* kendi içinde bir krizi barındırmaktadır.⁶⁶ Öte yandan bunun dünya görüşü ve ideoloji olması kendi zaman ve mekâna özgü olduğu inancına perde indirecektir. Her bakışın kendi ideolojik duruşuna göre bir tarihselcilik tasavvuru söz konusu olacaktır. Buna karşı olarak Iggers'in tüm normatif ve ideolojik görüşlerle tarihin ele alınışını eleştirmesi Troeltsch'u etkilemiştir. Tarihçilik sadece insan eylemlerinin etik yönüne hapsolmak ya da politik görüşlere araç olmak demek değildir. Diğer bir ifade ile tarih, siyaset, ekonomi ve sosyoloji üzerine edebi metinler içinde bir element değildir.⁶⁷ Her ne kadar, Troeltsch ve Mannheim, bu farklılığı belirtmeler de kendilerini normatiflikten kurtaramamışlardır. Din ve toplumun yeni bir rasyonaliteye bağlı olarak geliştirdiği etik anlayışında Troeltsch'un tarihçiliğinin normatiflik yüzünün silinmemiş olduğu çok açıktır. Bu durum Troeltsch'un *The Social Teachings and Christian Churches* adlı eserinde hissedilebilir bir etkiye sahiptir. Troeltsch'un Hıristiyanlık tarihiyle paralel olarak ele almaya çalıştığı sosyolojik problemler ve çözümlemeler, siyasi düşüncelerini de içeren normatif metinlerdir. İdeal tipleriyle birlikte düşünüldüğünde, bu kitaptaki değerlendirmeler belli bir politik ve etik beklenti etrafında şekillenmiştir. Örneğin, erken kilise, ortaçağ ve modern dönemi kilise ile münasebetlerini temel alarak bir etik değerler çerçevesi resmeder.

⁶⁵ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, pp.9-11.

⁶⁶ Bu konuda Calvin Rand, Dilthey'in Troeltsch'u da etkileyen açıklamalarını ele almıştır. Dilthey'a göre bir araştırma nesnesi olarak toplumun sui generis formundan dolayı doğa bilimler, dünyayı yorumlamada referans olarak alınamaz. Ayrıca din de tarihsel gerçeklikleri yorumlamadan uzak kalmıştır. Fakat tarihselcilik insanı en kapsamlı şekilde ele alabilir. Dilthey için tarihselcilik insan dünyasını en iyi ortaya koyabilen bir metafizik düşünceye tekabül eder (Bknz. Rand, a.g.m., p. 513). Buna paralel olarak Troeltsch, tarihselciliği hem bir metodoloji hem de Weltanschauung olarak benimser. (Bknz. Carl Page, **Philosophical Historicism and the Betrayal of First Philosophy**, University of Pennsylvania Press, USA, 1995, p.26.)

⁶⁷ Colin Loader, "German Historicism and Its Crisis", **The Journal of Modern History**, Vol.48, No.3, The University of Chicago Press, 1976, p. 87-93.

Popper da Troeltsch’a paralel olarak, tartışmayı “tarihselcilik” ve “tarihsilcilik” olarak farklılaştırmıştır. Buradan hareketle kötü tarihselciliği, gelecek tahminin başlıca amaç olduğunu ve bu amacın tarihsel evrimin altında yatan eğilimleri, örüntüleri, kanunları ve ritimleri keşfetmekle ulaşılabilir olduğunu varsayan bir sosyal bilim görüşü olarak tanımlar.⁶⁸ Tarihselcilik ve tarih dualizmini içinde barındıran evrenselci formüllerde tarihselciliğin tarihsel gerçekliğe bir zulüm olduğu iması vardır. Troeltsch için de aynı tepki söz konusu olduğundan, onu tarihsilciliğe reaksiyonist bir düşünür olarak ele alınmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte kendi anlayışına göre özgün bir tarihselcilik metodu ortaya koymaya çalışmıştır. Bütün bu tartışmalar içerisindeki yerini belirttiikten sonra, bu değerlendirmeleri Troeltsch’u nasıl bir tarihselcilik tanımına itmiş olduğu sorusu akla gelmektedir. Bununla birlikte, Troeltsch düşüncesinde, tarihselciliği mümkün kılan evrensel kriterler söz konusu mudur? Bu stratejilerin Troeltsch düşüncesinde yeri nedir?

2.1.3 Ernst Troeltsch Düşüncesinde Tarihselcilik ve Yöntemi

Troeltsch için tarihselcilik, sadece tarihsel bakış açısına eğilimi olan yeni bir düşünme biçimidir. O, tüm dogma inanışlarını sürekli akan zaman içerisinde ve sürekli oluş seyrinde çözer.⁶⁹ Daha açık bir ifadeyle, tarihselcilik, aksiyomatik hareket noktasından yola çıkarak kültürel gelişim bağlamında insan gerçekliğinin doğasını belirleyen tarihin, içsel ve bütünsel olarak her şeyi kapsayan bir değişim süreci olduğunu ileri süren bilimsel, pratik ve felsefi hayat görüşüdür. Ayrıca sürekli değişen gerçekliğe ulaşmamızı sağlayan tarihsel analiz ve kritiğin modern analizi olarak da belirtilmiştir.⁷⁰ Bu aşamada dikkati çeken ilk husus bu değişim ve gelişim kavramı bireysellik kavramı ile birlikte harmanlanmış bir alıştır.

Troeltsch’un tarihselcilik anlayışında ilk göze çarpan düşünce bireyselliktir(biriciklik). Tarihin tüm alanlarına hükmeden fikir bireyselliktir. Tarih her yerde aynı ilkeleri taşıyan belirsiz ve kapalı evrensel bir süreç olarak kabul edilmemelidir. Rasyonel bir sonuca ve hedefe kitlenmiş bir düşünce de değildir. Tarih-toplum biliminin önemi daha çok, ölçülemez, sürekli yeniliğin, biricikliğin ve bireysel eğilimlerin ait oldukları koşullarda değerlendirmesinden gelmektedir. Ona göre tarihsel bütünlükler,

⁶⁸ Karl Popper, **Poverty of Historicism**, Harper Torchbooks, New York, 1964, p.15.

⁶⁹ Little, a.g.m., p.352.

⁷⁰ Klapwijk, a.g.e., p.53.

heterojen etkilerin karşılıklı etkileşiminde şekillenir. Bu bütünlük tesadüfe ve her an yıkılma olasılığına maruz kalmıştır.⁷¹ Troeltsch burada bireylerin farklı biyografik hikâyelerini kastetmez. Tarihin kendi içerisinde mantıksal sınırsızlığını vurgular. Bireysel gerçekliklerin kattığı mozaiksel özelliğe sahip olan tarihsel birikimi genel geçer kanunlara göre açıklamayı eleştirmiş olması da şaşırtıcı değildir. Yani Troeltsch için bireysellikten kasıt nitel anlamdır; nicel anlam değildir.⁷² Bireye olan vurgusu atomcu görüşün kullandığı anlamla aynı değildir. Buradaki birey kendi içinde yoğunluğu ve bütünlüğü olan oluşumlar olarak görülebilir. Politik, ekonomik ve psikolojik gibi farklı değişkenler ima edilir. Bunlar bireysel bütünlüklerdir.⁷³

Bireysellik kavramı dinamik bir kavramdır. Troeltsch'un dinamikliğe olan vurgusunun sebebi tarih ve toplumun sürekli oluş halinde olduğuna olan inancıdır. Tarih, bir oluş içerisinde bireysellikleri sürekli bir değişim ve dönüşüme⁷⁴ maruz bırakır. Bu oluş bireysellikler arasındaki zorunlu bir nedenselliğe bağımlı değildir; olumsaldır. Böylece herhangi bir gerçeklik olumsal (contingent) olmaklığıyla birlikte yeniden yorumlanabilir, yani mutlak değildir. Tarihsel gerçeklik adına oluşturulan bilgi birikimi araştırmacının sınırları çerçevesinde geliştirilmiştir. Bu sebepten elde edilen veriler de mutlak değildir. Tüm tarihsel gerçeklikler yeniden yorumlanarak var olan koşul ve şartlara göre yeniden anlamlandırılır. Bunun gerçeklikle olan bağlantısı sınırlıdır. Olduğu gibi yansıtamaz. Zira dünya kalıcı formlar ve kutsal yapıların kozmosu değil; sürekli değişen bir gelişim süreci içindedir. Oluş ve hareket, varlığa nazaran ikincil değildir, çünkü her fenomenin özünde olan gerçekliklerdir. Yani olumsallık varlığın özünden ayrılmaz bir özelliktir. Tarih tesadüfi olarak hiçbir kesin kurala bağlı olmadan seyretmektedir. Dolayısıyla her tarihsel gerçeklik olumsal süreçler sonucunda elde ettiği birikim çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bu da tarihin sürekli bir gelişim içerisinde olduğu anlamına gelir. Troeltsch için gelişim

⁷¹ Little, a.g.m., pp.356-358.

⁷² Little, a.g.m., p.353.

⁷³ "Individual totality" olarak zikredilen bu kavram Troeltsch'un farklı oluşumları ifade etmek için kullandığı anlamdan ibarettir. Diğer bir ifadeyle, "bireysellik" Troeltsch literatüründe tarihsel bir objedir.

⁷⁴ "Development" Troeltsch terminolojisinde sürekli oluş içerisinde olan tarih için kaçınılmazdır. Bu kavram "dönüşüm"den (transformation) farklıdır. Dönüşümden kasıt bir şeyin kendisi olmayan başka bir şeye dönüşmesidir. Fakat development Troeltsch'un eserleri bir bütün olarak düşünüldüğünde, her tarihsel gerçekliğin olumsal süreçlerle elde edilen birikimle birlikte dönüştüğünü savunduğu görülebilir. Bu birikimli dönüşümü vurgulamak adına "development" kavramını kullanmıştır. Bu konsept aynı zamanda dogma ve mutlaklık görüşünü de tehdit eder. Burada bildiğimiz anlamda "gelişme"nin kastedildiğini söylemek zordur. Bu kavramı Troeltsch tüm tarih felsefesi etrafında düşünürsek, daha iyi veya üstün olana kavuşmayı ima etmek için değil, sürekli biriken ve bu birikimle öncesinden farklılık arz ederek dönüşen bir durumu ifade etmek için kullandığını görebiliriz.

(development) anlama için en doğru anahtardır.⁷⁵ Bu gelişim insan ruhundan bağımsız değildir. Bu aşamada, doğa bilim düşüncesindeki gelişim ile tarihsel bakış arasında keskin bir ayrım yapar. Doğa bilim yöntemi mekanik kanunların uygulamalarıyla “gelişim nedir?” ve bunun “doğası nedir” gibi sorulara cevap aramak yanında, ayrıca insanın tarihinin mekanik bir kalıpta seyrettiği varsayımıyla, evrimsel bir tarih yazmaya yöneliktir. Oysa gelişim sadece lineer değişim ve hareket kavramlarıyla tüketilebilecek bir düşünce değildir. Bu da bize doğa bilim yönteminin yanıltıcılığını gösterir. Zira gelişim, sadece insan ruhuna uygulanabilecek bir kelimedir. Bu nedenle sadece olumsuzlukta seyreden insan tarihi bir gelişim süreci olarak nitelendirilebilir.⁷⁶ Burada açık bir şekilde Kant’ın numen ve fenomen ayrımının etkisi hissedilmektedir. Zira Troeltsch için doğal olaylar değişime; tarih, toplum ve insan ise gelişime maruz kalmaktadır. Çünkü insan kendi tarihselliğini ve empirik olmayan özelliklerini içinde taşır; doğanın sahip olduğu değişimden farklılık gösterir. Bu dinamik yapı da sadece onu akışkanlığı içerisinde kavranabilir. Bu akışkanlığı kavramaya ancak nedensellik çerçevesinde bakmalıdır.

Nedensellik, Troeltsch’un tarih anlayışında dikkat çeken diğer bir husustur. Nedensellik, zorunlu sebep-sonuç ilişkisine dayanmaz. Olumsal ilişkiler sonucunda ortaya çıkmış bir nedensellikte tarihsel ve toplumsal gerçekliklere anlam vermeye çalışır. Tarih ona göre birbirinden bağımsız olaylar değil, birbirine nedensellik ile bağlanmış olaylar zinciridir. Diğer bir ifadeyle, Troeltsch’a göre, etkileşim içinde olan elementler ağında birbirine bağlı olaylar akışıdır. Histiyografinin görevi ise, insanoğlunu, birbiri ile etkileşim içinde bulunan güçlerin doğasına, tarihsel olaylara ve tüm insan varlığının şekillendiği devam eden faktörlerin zincirine yerleştirmektir.⁷⁷ Troeltsch, tarihteki spesifik bir olayı hikayelemez; onun sebep sonuç ilişkisine dikkat çeker. Tarihin başlıca görevi, Troeltsch terminolojisinde, her hareketi, süreci, durumu ve şeylerin arasındaki ilişkiyi nedensellik ilişkisinin ağında açıklamaktır. Her neyle alakalı olursa olsun nedensel izah, bireysel gerçeklikleri kendi koşullarında değerlendirmesini ve olayların ait oldukları en karmaşık etkileşimleri içinde yorum yapabilmeyi sağlar.⁷⁸ Troeltsch’un nedensellik ilkesi zamanının dogmatik argümanlarına bir reaksiyondur. Dinin de nedensel ilkelere bağlı olduğunu, bir

⁷⁵ Klapwijk, a.g.e., p.53.

⁷⁶ Klapwijk, a.g.e., p. 81.

⁷⁷ Klapwijk, a.g.e., p.318.

⁷⁸ Edgar V. McKnight, **Jesus Christ in History and Scripture: A Poetic and Sectarian Perspective**, Georgia, Mercen University Pres, 1999, p.5.

önceki şartları kendi içerisinde bulundurup, mevcut sosyal, ekonomik, politik ve bireysel durumlardan etkilendiğini vurgularken Hristiyanlığın mutlak bilgi ve kurtuluş inancına da mesafelidir. Hristiyanlıktaki Tanrı'ya olan bağlılığın tüm tarihsel süreci yönlendireceği inancını savunmaz. Çünkü Troeltsch için tarihsel gerçeklik, *contingent*'tir.⁷⁹ Hiçbir nedensel bağ zorunlu değildir. Var olduğu zaman ve mekana bağlı olan tarihsel gerçeklik, kendi içerisinde biriciktir. Onu bize tarihsel oluşu içerisinde anlamlı kılan nedensellik ilişkisi de biriciktir. Hiçbir sebep sonuç ilişkisi geleceğe yönelik genelleştirilemez. Zorunluluk da arz etmez. Tarihsel gerçeklik mutlak değil mümkündür. Bu olumsallık anlayışı geleceği tahmin etmeyi de engeller. Her dönemin ve kültürün kendi içerisinde tesadüf bir gerçekliği vardır. Troeltsch'un olumsallık anlayışında, insanın oluş sürecinde olduğuna olan vurgusu ve tarihin statik değil dinamik bir gerçeklik olduğuna dikkat çekme kaygısı vardır. Tarihsel gerçekliğin belli bir kalıbı olmadığı için, gidişatın mutlak bir ruha gittiğini veya ideal topluma giden bir süreç olduğunu önceden belirtemeyiz.

Troeltsch, tarihsel metodu ile Hristiyan inancını barıştırmaya çalışmıştır. Hristiyanlıktaki dogma anlayışının her dönemin rasyonalitesine göre değiştiğini belirtmiştir. Böylece her dönem kendi içerisinde değerli ve geçerlidir. Troeltsch Hristiyanlık tarihini erken kilise, sekt ve mistik dönem olmak üzere üç dönemde inceler. Son dönem olarak belirttiği mistik anlayışta artan rasyonalitenin etkisiyle dogma inanışlarının zayıfladığını belirtir. Fakat o her dönemin inancının İncil'de geçerli olduğunu savunmuştur. Modernizmle beraber devlet-din arasındaki farklılaşmanın da etkili olduğu yeni modern medeniyetteki inanış biçimine bağlı olarak artık dogma anlayışı orta çağ ve erken kilise dönemindeki gibi değildir. Yeni döneme uygun olan inanış dogmatik yapay perdesinden arındırılmış bir Hristiyanlık anlayışı olmalıdır. Bu bağlamda, Troeltsch modern medeniyet rasyonalitesinin verdiği görüşle geçmiş inançları yargılamak gerektiğini savunur. Her dönem kendine özgü inanışını İncil'de bulabilir. Fakat gelişmeye bağlı olarak en uygunu dogmatik olmayandır.⁸⁰ Bu analizlerinden yola çıkarak sözsüz bir şekilde uygulamalı olarak tarihin sürekli gelişme ve dönüşme içerisinde olduğunu savunur. Bu dönüşümün etkisiyle varılan noktanın bize önceki dönemleri değerlendirmede merkez olarak görülmesine tepkili olsa da diğer dönemlere (erken kilise ve sekt dönemleri)

⁷⁹ Little, a.g.m., p.357.

⁸⁰ Ernst Troeltsch, **Protestanism and Progress**, trans. W. Montgomery, Crown Theological Library, New York, 1912, pp.9-11.

nazaran, modern döneme verdiği önem ve vurgulama biçimi gösteriyor ki Hegel'i eleştirdiği gerekçeye kendisi de takılmıştır. Yani tarihin bir iyileşme sürecinde olduğunu ima etmesi onun biriciklik vurgusuyla çelişmiş olmasa da, gizli bir evrimsel gelişim inancının var olduğu söylenebilir.

Normatif ve dogma fikirleri Troeltsch tarafından tarih dışılıkla suçlanmıştır. Örneğin, *Protestanism and Progress* olarak çevrilen kitabında Protestanlık inancının ve aydınlanmanın arasında nedensel bağ kurarken hem zamansal koşullar hem de teorik çerçeve etrafında değerlendirmeler yapmaktadır. Bu değerlendirmelerin zaman üstü İsa inancına dayanan ve bütün dogmatik fikirleri geçersiz kıldığını belirtmiştir. Artık kendi zamanının başlıca görevinin ilhamla yazılmış olan İncil'in doğrulanması ve sabit görülmesi değil onun etik yönüne dair öğretilerini keşfetmek olduğunu belirtmiştir.⁸¹ Tarihselcilikteki nedensellik ilkesi ise burada dogmatik anlayıştan kendisini ayıran bir metodoloji olmuştur. Bütün bu metodolojik girişimleri düşündüğümüzde, Troeltsch'un dinin normatif ve tarih üstü bir alana itilmesine tepkili olduğunu görebiliyoruz.

Bütün bu ilkeleri ayakta tutacak metodolojiyi üç destek üzerine kurduğunu belirtir: Tenkit, analogi ve korelasyon. Buna tenkit, analogi ve korelasyon yönüyle tarihsel yöntem demektir.⁸² Bu üç aşama tarihsel düşünme yolunu, tarihsel metodu ve tarihsel duyarlılığı bize açar. Böylece birbiriyle ilişkili ve kendi içinde özgün olan tarihsel gerçekliklerin oluşturduğu ağın çerçevesinde dinamik yapıda olan insanı anlamak mümkün olacaktır. Bu stratejilerden maksat tarihten özel bir olay hakkında bilgi toplama, bazı gerçeklikler hakkında ipucu verdiği düşünülen materyal üzerine konuşmak değildir. Troeltsch kesin bir pozisyon olarak insan hayatını referans alan, geçmiş ve şimdiki zamanı anlamaya yönelik metod ileri süren modern bir tarih anlayışını kastettiğini vurgular.⁸³

İlk aşama (tenkit) tarihsel çalışmanın, olasılık kararı ile işlediğini iddia eder.⁸⁴ Tenkit ilkesine göre, tarihsel, sosyal ve teolojik inanış ve kabullerin yeniden gözden geçirip yorumlamaya açık olduğu kabul edilmelidir. Hiçbir gerçeklik mutlak değildir ve yeniden yorumlamaya açıktır. Tüm gerçeklikler sadece birer olasılıktır. Bir içerik binlerce

⁸¹ Wesley Wildman, **Fidelity with Plausibility: Modest Christologies in the Twentieth Century**, State University of New York Press, New York, 1998, p.302.

⁸² Ernst Troeltsch, "On the Historical and Dogmatic Method in Theology", **Religion in History**, trans. James Adams, Clark pres, Edinburg, 1991, pp.15-16.

⁸³ Troeltsch, , "On the Historical and Dogmatic Method in Theology", p.10.

⁸⁴ Troeltsch, , "On the Historical and Dogmatic Method in Theology", p.2.

farklı şekillerde değiştirilebilir ve düzeltilebilir. İşte tam da bu nedenle sonuçlar sadece birer olasılıktır.

Hristiyanlıktaki Mesih'in dönüş inancı, eskatolojik öğeler gibi dogma inanışları yeniden yorumlamaya açık olmalıdır ve aslında bunlar insanlara sunulan gerçek dışı hikâyelerdir. Troeltsch özellikle son zamanlarında, modern dönemdeki dogmatik inanışları sadece gerçekliği unutturan vaatler olarak görür.⁸⁵ Bu dogma inanışları Almanya ve Avrupa'nın mezhep savaşları döneminde anlamlı gelse de artık bunları kabul edecek koşullarda yaşamadığımızı belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle, geçmiş hakkındaki yargılamalar doğru veya yanlış olarak değil, daha yüksek veya daha düşük olasılık derecesine göre sınıflandırılmalıdır. Bu metodolojik çıkarımlarından dolayı Hristiyanlık inancının anlamsızlaştırıldığı gerekçesiyle Troeltsch, dinsizlik ön yargısı taşımakla suçlanmıştır.⁸⁶ Troeltsch ise bu aşamada tarihte ve gelecekteki olayları ele alırken, tarihi tarihle açıklamak yoluna gitmiştir. Dolayısıyla araştırma nesnesi kutsal kitabın dogmatik öğretilerin inanç boyutu değil, tarih felsefesinin gerektirdiği kavramsal çerçeve ve olay örüntüleridir. Troeltsch'a yöneltilen inançsızlık suçlaması onun, tarihi yazım konusunda Hristiyanlık dogma görüşünü merkeze alan düşünceye karşı eleştirisinin getirdiği bir aforozdur. Troeltsch, tüm dinlerin dogma öğretilerinin tenkite eşit derecede açık olması gerektiğini savunurken, Hristiyanlığın geçersiz bir din olduğunu savunmaz. Her inanç ögesinin mutlak değil de mümkün ve olasılıklı olarak ele alması gerektiği görüşü onun mutlak bir gerçekliği reddettiği anlamına gelmez. Genel olarak yazılarından anlaşılacağı gibi insanî şartlar gereğince elde edilen sonuç her zaman yeniden düşünölmeye muhtaçtır çünkü mutlaklığı direkt ifade etmek imkânsızdır. Burada ihtimalliği düşünölen şey hakikatın kendisi değil ona yöneltilen yorumlar ve dindarlık biçimleridir.

Tenkit ilkesi *analoji* uygulamasıyla mümkündür. Bizden önce varolan ve aramızda yer tutan şeyler analoji için bir anahtardır. Böylece bizim zamanımıza geçmişten neyin miras kaldığını görebiliriz.⁸⁷ Analogik metot ortak benzerlik alanı olduğunu var sayar. Bu ortak benzerlik, farklılıkları karşılaştırmayı ve empati⁸⁸ yapmayı mümkün kılar. Troeltsch için her dönem kendisinden önceki süreçlerden iz taşır. Tarihsel ağ içindeki

⁸⁵ Liebersohn, a.g.m., p.122.

⁸⁶ G. R. Elton, **The Practice of History**, Fontana Press, London, 1967, pp.70-72.

⁸⁷ Troeltsch, "On the Historical and Dogmatic Methods in Theology", p.3.

⁸⁸ Burada empati, Dilthey'in psikolojik süreçlere olan inancı yerini analoji yapmaya bırakmıştır.

ilişkileri inceleyen tarihçinin görevi, bu unsurlar arasında benzerlikler kurmaktır.⁸⁹ Hiçbir benzerliğin olmadığı bir dönem hakkında tarihçinin kendisi insiyatif alamaz. Çünkü hiç tanımadığı ve bilmediği, tamamen yabancı olduğu olay ve yapıları neye dayanıp yorumlayacaktır? Buradaki analogi, sadece iki durumun arasındaki benzerlikten çıkan anlam verme değil, tamamen farklılıktan gelen bir ilişki de olabilir. Fakat Troeltsch için farklılıkları da anlamlı kılan şey belirli benzerliklerin olmasıdır.⁹⁰

Korelasyonda ise yukarıdaki unsurlara paralel olarak insanoğlunun tarihteki akımın bir parçası olduğunu ve bu akımın kendi içinde bağlantılı olduğu fikri vardır. İnsan hayatı dönemsel olarak karşılıklı etkileşim içindedir.⁹¹ Hiçbir olay kendi tarihsel zaman ve mekanından bağımsız düşünülemez. Sadece basit bir sebep-sonuç ilişkisi değil, her dönemin öncekinin özelliklerini içinde barındırdığı fikri vardır. Troeltsch'un din ve toplum üzerine olan analizlerinde bu tür karşılaştırmalara başvurduğu görülebilir. Özellikle mistisizmin yaygın olması gerektiğini düşündüğü modern dönem ile sektlerin ve kiliselerin ağırlıkta olduğu dönemleri karşılaştırarak izah eder. Önceki dönemlerin kendinden sonrakinin özelliklerini içinde beslediğini savunur. Troeltsch bu üç çeşit inanç ve yaşayış biçiminin İncil'de yeri olduğunu savunur: En doğru olan ise yaşanılan döneme bağlıdır.⁹²

Troeltsch, *On the Historical and Dogmatic Methods in Theology* adlı makalesinde teologların dogmatik görüşlerini eski görüş olarak karakterize etmektedir. Eski metot, tüm dünya tarihini bir bütün olarak görür. Tarihsel metodun ise bu dogmatik görüşü geçersiz kıldığını belirtmiştir.⁹³ Çünkü tarihsel olaylar arasında olduğunu iddia ettiği olumsuzluk anlayışı, olayların birbiriyle nedensel ilişkilerin mutlak değil mümkün olduğunu destekler. Bu da kesinlik inancını ortadan kaldırır. Tarihsel olaylar kendilerine yön veren mutlak ruhun veya ideal evrimsel bir sürecin sonucu değil, tarihsel akışın tesadüfî bir ögesidir. Bu akış lineer değil; görecelik arz eder, genelleştirilemez. Bu da kritik tarihsel metodu indirgemecilikten uzaklaştırır. Troeltsch için tarihsel gerçeklik konusunda kesin olabilecek

⁸⁹ Troeltsch, "On the Historical and Dogmatic Methods in Theology", pp.3-5.

⁹⁰ Troeltsch, "On the Historical and Dogmatic Methods in Theology", p.3.

⁹¹ Troeltsch, "On the Historical and Dogmatic Methods in Theology", pp.3-5.

⁹² Heather Shipley, **Globalized Religion and Sexual Identity: Contexts, Contentions, Voices**, Brill Academic Publications, Netherlands, 2014, pp.161-163.

⁹³ Troeltsch, "On The Historical and Dogmatic Method in Theology", p.9.

tek şey günümüze sirayet eden etkilere. Fakat burada orijinal etki ile şimdiki zamanın üzerinde görülen etki kesin ifadelerle belirtilmemiştir.⁹⁴

Troeltsch bu yöntemlerle, şimdiki zamanın bağımsız ve mutlak olmadığını gösterdiğini ifade eder. Şimdiki zaman, önceki zamanlarla karşılıklı bağlantı içerisinde. Bunu savunmak, çağdaş toplumun tarihsel orijinallliğini örtmez. Sadece tüm zaman içindeki yerini, bir ağ içinde gösterebilmek onun gizemli bir zaman dilimi olmadığını anlamamıza yardımcı olur. Böylece, herhangi bir kutsal veya tarihsel gerçekliğin, zaman ve mekândan bağımsız, şimdiki zamanın koşulları dikkate alarak değerlendirilmesinin metodolojik bir hata olduğunu belirtilmiştir. Tarih-toplum bilimleri adına araştırma nesnesini bu üç aşamada ele almak, onun toplumsal gerçekliğini diğer dönemlerle olan biricik bağlantısını çeşitli bağlamlar içinde ifşa edecektir. Aksi halde insan ruhu hakkında diğer faktörleri de hesaba katmadan yargılamak kalıcı bir fayda sağlamayacaktır.⁹⁵

Tarihsel gerçekliğin rölatifleştirmesinden dolayı kendisinin inançsızlıkla suçlanmasına da tepkiseldir. Hristiyanlığın mutlaklığını rölatifleştirdiği inancıyla eleştirilmiştir. Troeltsch'un eserleri bir bütün olarak incelendiğinde bu eleştirinin yerinde olmadığı görülür. Hedefinde mutlaklığın kendisi değil onun yorumlanma biçimi vardır. Bu düşünce tarihin doğrusal sürecinde mutlak ruhun kendisini ifşa ettiğini savunan düşünceye de karşıdır. Rölatifleştirilen Hristiyan inancı değil, tarihsel bireyselliklerdir. Teologların yapmak istediği gibi bütün süreçleri zaman ve mekân üstü olarak veya Hegel'in öne sürdüğü gibi mutlak ruhun ifşası olarak görmek tarihsel gerçekliği örtücüdür.⁹⁶ Bu üç ilke ise tarihte bireysel gerçeklikleri ifşa etmeye yöneliktir. Bu şekilde dini, bireysel ve tarihsel olayları değerlendirme olanağı açılır.

Troeltsch, ailesinin, bulunduğu zamanın koşullarının ve entelektüel yönelimleri sonucu ulaştığı tarihselcilik anlayışına ilkesel bir bağlılık göstermektedir. Bu düşünce din ve toplum analizlerinde etkisini açık bir şekilde hissettirmektedir. Tarihselciliğinin bu üç ilkesi Troeltsch'u, hakikatın kendisini değil onunla girilen ilişkinin göreceli olduğunu savunmasına sevk etmiştir. Böylece dindarlık biçimlerinin ortak özellik göstermesi beklenmeyecektir. Bu şekilde gelişen dini duygular da ideolojiye dönüşmekte yetersiz

⁹⁴ Klapwijk, a.g.e., p. 58.

⁹⁵ Troeltsch, "On The Historical and Dogmatic Methods in Theology", p.3.

⁹⁶ Troeltsch, "On The Historical and Dogmatic Methods in Theology", pp.13-14.

kalacaktır. Troeltsch'un bu analizleri dönemin sosyal durumunu değerlendirirken dindarlık biçimlerinin belirsizliğine karşılık devletin bekasını ve sürekliliğini teminata alma tedirginliğini hissedilebilir bir durumdur. Dini fenomenleri göreceleşmesi homojen bir dini rubun oluşumunu engelleyecek ve dini öğretilerin verdiği evrensel sonuçlar beklenmeyecekti. Diğer bir ifadeyle ideolojik beklentilerin metodolojisinin oluşmasında etkili olduğu söylenebilir. Aynı zamanda modern toplum anlayışında da bu kriterler çok belirgindir. Özetle söylemek gerekirse Troeltsch'un metodolojisi, din-toplum çıkarımları ve ideolojik beklentileri ile uyum içerisindedir. Bu tartışmalara metodolojisinin şekillendirdiği din ve toplum görüşlerinin ele alınacağı ikinci bölümde daha ayrıntılı şekilde yer verilecektir.



İKİNCİ BÖLÜM

ERNST TROELTSCH'UN DİN VE TOPLUM İLİŞKİSİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Ernst Wilhelm Peter Troeltsch, tarihsel çıkarımların nihai amacının günümüzü anlamak olduğunu belirtir.¹ Çalışmamızın esası olan bu bölümde tarih felsefesinin üzerine inşa ettiği din ve toplum görüşleri derinlemesine açıklanacak ve değerlendirilecektir.

1. TROELTSCH PERSPEKTİFİNDE DİN KAVRAMININ KAPSAM VE İÇERİĞİ

Din, Troeltsch düşüncesinde, dindışı tecrübeye değil; bireysel olarak anlamlı olan transandantal gerçekliğe dayanır.² Din dışı tecrübe olarak, mistik boyuttan uzak toplumsal olanla girilen ilişkinin dine kaynak olarak gösterilmesine işaret edilmiştir. Bununla birlikte, transandantal gerçeklik, toplumsal yapının dindeki merkezi yerini yıkmaz. Dini tecrübe gelenekler tarafından canlı tutulur ve beslenir. Troeltsch, bu bağlamda dinin kaynağının salt toplumsal gerçeklikler olduğunu savunan görüşleri eleştirir.³

Troeltsch'un eserleri incelendiğinde din kavramını hakikat tartışmaları çerçevesinde değerlendirdiği görülür. Dinin toplumsal bağlamıyla karşılıklı etkileşimini de yansıtmayı ihmal etmez. Bu bağlamda, dinin hakikatinin kurumsaldaki izdüşümünü verirken, eleştirel tarihsel yöntemine sadık kalmaya çalıştığı gözlenebilir.

¹ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.3.

² Bradley E. Starr, "The Tragedy of the Kingdom: Simmel and Troeltsch on Prophetic Religion", **The Journal of Religious Ethics**, Vol.24, No.1, 1996, p.151.

³ Bradley E. Starr, "The Tragedy of Kingdom" adlı makalesinde Troeltsch ve Simmel'in dinin kaynağı ve mutlak düşüncesi üzerinden yürüttüğü tartışmaya yer vermiştir. Simmel dinin kaynağı olarak sosyal etkileşimi göstermektedir. Toplumun gücü ve yönlendirmesiyle bireyin inanması meydana gelir. (Bknz. Starr, a.g.m., p. 149)

1.1. Dinin Hakikat Boyutu Tartışmalarının Arka Planı

Mutlaklık problemi 19. ve 20. yüzyıllarda Alman filozofların Aydınlanma sonrası tartışmalarında derinlemesine incelenmiştir. Troeltsch bu konuda en çok Schleiermacher, Kant ve Hegel'den etkilenmiştir.⁴ Özellikle bu üç düşünürün görüşlerini tarihselcilik metodolojisi ile yeniden ele almıştır.

1700'lü yıllarda, İncil'in tarihsel kritiğinin yapılmasıyla birçok tartışma gündeme gelir. Bu yıllarda tarihsel bilinç tartışmalarıyla birlikte teoloji ve tarih felsefesi problemleri yeniden ele alındı. Harold Oliver'e göre batının geleneksel dinî dogma düşüncesi Kant'a kadar kırılmamıştır. Kant ile birlikte insan aklına olan güven, dogmaların önüne geçti. Buna benzer bir şekilde deistler de Tanrı ve kaderin insan aklının doğaya yönelmesiyle algılanabilir olduğunu savunmuşlardır.⁵ Bu aşamada Kant düşüncesi bazı soruları da beraberinde getirmektedir. Eğer insan aklı her şeye yetiyorsa, vahyin ve Tanrı'nın rolü nedir? Kant bu konuyu aydınlanmacı bakış açısıyla harmanladığı Hristiyanlık anlayışı ile birlikte verir.

Friedrich Zöllner'in 1783 tarihinde kendi çalışmasında "Was ist Aufklärung?" sorduğu soruya Kant 1784'te cevap niteliğinde, "An Answer to the Question: What is Enlightenment?" adıyla bir makale yayınlar. Bu makalede Aydınlanma insanın kendisini her türlü vesayetten azat etmesi olarak tanımlanmıştır.⁶ Buradaki vesayetten kurtulma, geleneksel otoriteden bütünüyle bağımsız bir şekilde düşünme girişimini vurgulamaktır. Özgürlük, Kant için öznenin varoluşsallığının bir parçasıdır. İnsan ahlak öğretilerini varoluşsal olarak -a priori- taşımaktadır. Zaten zihinde hazır olan bu öğretiler ancak insan özgür olunca etkin olabilir. Yani insanın her türlü velayetten ve yaptırımdan uzak olması onu ahlaklı kılar. Öyleyse Aydınlanmanın bir anlamı da eskiyi atmak ve geleneklerin otoritesinden özgür olabilmektir. Burada bireylerin kilise kurumlarına emanet ettiği dindarlık da eleştirilmiştir. Yani Kilisenin mutlağın tecrübesini tanımlama ve öğretme girişimleri beyhudedir. Kant, akıl mutlağa dair olanı tecrübe etse de bunu diğer deneyimlerinden ayırt edemeyeceğini belirtmiştir.⁷ Dolayısıyla böyle izlenimlerin aktarılması mümkün değildir. İnsan, mutlakla iletişim kuramaz; kursa da bunu fark

⁴ EcholNix, **Ernst Troeltsch and Comperative Theology**, Peter Lang Publishing, New York, 2010, p.13.

⁵ Nix, a.g.e., pp.14-16.

⁶ Immanuel Kant, "An Answer to the Question: What is Enlightenment?", 1784, p.2, https://web.cn.edu/kwheeler/documents/What_is_Enlightenment.pdf, (10.03.2015).

⁷ Immanuel Kant, **Religion within the Limits of Reason Alone**, Torchbooks, New York, 1960, p.47.

edemez. Daha açık bir ifadeyle Kant, numenler dünyası ile insan aklı arasında iletişim olsa bile bunu fark edecek bir bilincin varlığına inanmaz. Kant mutlaklığa değil, dinin etik bağlamına dikkat çeker.⁸ Vahiy ise bir Tanrı sözü olarak insanlara etik öğretiler sunmakla fonksiyonel yönü olan dinî kaynaktır. Böylelikle, Kant için din, ahlaki düzeni sağlaması açısından fonksiyoneldir.

Troeltsch'a göre, Kant'ın mutlaklık ve din anlayışı, ufak değişiklikler dışında başka bir katkıya ihtiyaç duymamaktadır. Kant'ın empirik ve rasyonel uyuşmasını vurgulayan yaklaşımının, otonom bireyin varlığından söz etmek için kaçınılmaz olduğunu vurgular. Fakat Kant'ın düşüncesindeki mutlak olanla girilen ilişkinin bilinmez oluşu Troeltsch'un teolojik anlayışında yoktur. Troeltsch için dinin kaynağı transandantal gerçeklik ile girilen ilişkidir. Bu ilişkiyi bireyin ayırt edemeyeceğini düşünmez. Bununla beraber transandantal olanla girilen ilişki biriciktir.⁹ Yani dini tecrübe dindarın bizzat kendisini bağlar ve genelleştirilemez.

Schleiermacher ve Hegel de Troeltsch'un mutlaklık anlayışında önemli yere sahiptir. Schleiermacher için dinin özü ne düşünmektir ne de temsildir; esas olan sezgi ve duygudur. Duygudan maksat Tanrı bilincidir (dasGottesbewußtsein). Tanrı bilinci kendi başına değil; düşünen ve yaşayan dünya ile birlikte var olur. Troeltsch için de Tanrı ve dünya arasındaki bağdan ortaya çıkan bir din anlayışı vardır.¹⁰ Bununla birlikte, Troeltsch, Schleiermacher'ın teolojisini kilise merkezli bulur.¹¹ Kant'ın bireyi kurtarmak istediği bir otorite de kiliseydi. Troeltsch bu bağlamda Kant'ı hissettiren tepkisel bir yaklaşıma sahiptir.

Bir diğer etkili isim olan Hegel'in din anlayışında mutlaklık esastır.¹² Troeltsch perspekteinde ise mutlaklık, din tecrübesinin göreceliği tartışmalarını anlamlı kılmak adına irdelenmiştir. Diğer yandan Troeltsch'un anlayışında, Hegel'deki mutlaklığın yerini dinin normatif yönü alır. Ayrıca Troeltsch mutlaklığın zaman içinde kendini bilinçte

⁸ Immanuel Kant, **The Critique of Pure Reason**, trans. Paul Guyer – Allen W. Wood, Cambridge University Press, United Kingdom, 1998, pp.406-407.

⁹ Nix, a.g.e., pp. 19-21.

¹⁰ Nix, a.g.e., pp.22-24.

¹¹ Richard Croute, **Friedrich Schleiermacher: Between Enlightenment and Romanticism**, Cambridge Press, New York, 2008, p. 243.

¹² Peter Hodgson, **Lectures on Philosophy of Religion: Volume III: The Consummate Religion**, ed. Peter Hodgson, Oxford University Press, New York, 2007, p.69.

gerçekleştirdiği fikrine de karşıdır. Ona göre bu şekilde bir tarihsel süreç anlayışı, bazı dönemlere daha yüksek veya daha az değer atfetmeye sebep olacaktır.¹³ Bu da tek ve genel bir tanım gerektirir. Hâlbuki bu varsayım tarihsel yöntemle aykırıdır. Bu metodolojide her dönemin kendi içerisinde değerli ve geçerli olduğu ön kabulü vardır. Tarihsel süreç için evrensel standartlardan bahsetmek doğru değildir.

1.2. Troeltsch Perspektifinde Din

Troeltsch için iki çeşit din vardır: Kanun dinleri ve ahlak dinleri. Birincisine örnek olarak Yahudiliği ve İslamiyeti gösterir. Bu dinlerde ahlaki ve etik sorgulamalar önemli değildir. Sadece kanun koyucu mutlağın gücünü icra etmek söz konusudur. Sosyal düzen baskıcı ve kısıtlayıcı kanunlarla sağlanır. Ahlak dinlerinde ise bireysel etik gelişimi önemlidir. İkinci tip dinlerde insanların ahlaki gelişimi kemale erdiğinde sosyal problemlerin kendiliğinden ortadan kalkacağı öngörüsü vardır.¹⁴ Troeltsch’a göre Hristiyanlık inancı ve batı kültürü ikincisine örnektir.¹⁵

Troeltsch’un din anlayışında eleştirel tarihselcilik metodunun dogma eleştirisi çok etkilidir. Eleştirel tarihselcilik anlayışının bir yönü olan, her şeyin yeniden gözden geçirebilir olması din anlayışında da görülebilir. Ona göre Tanrı, vahiy ve bütün dogmalar yeniden yorumlamaya açıktır.¹⁶ Her inanç ve dogmatik anlayış kendi tarihselliği içerisinde değerlendirilmelidir. Dindarların imanı da bu bakışa paralel olarak gerçekleşir. Her dindar kendi zamanının özelliklerini taşıyan bir imana sahiptir. Kısaca, vahiy, dini tecrübe ve tüm dogmalar tarihseldir.

Dinin hakikatle olan ilişkisinde düşünürün temel gündemini mutlaklık ve onun temsili tartışmaları oluşturuyor. Bu bağlamda, düşünürün eserleri dinin mutlaklığı ve rölatifliği arasındaki ince çizgide şekillenir. Hick’in de belirttiği gibi Troeltsch, özellikle

¹³ Troeltsch, “Hegel’s Dialectic: A Fragment”, *The New York Journal of Sociology*, Vol.2, No.1, 2009, p.28-30.

¹⁴ Arie L. Molendijk, “Tracing the Genesis of Science of Religion”, *The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts, and Contests*, eds. Jan Platvoet – Arie L. Molendijk, Brill Press, Leiden, 1999, pp.160-162.

¹⁵ İslamiyet için ahlak veya kanun dini ayrımı yapmak doğru bir tasnifleme sayılmaz. Kuran ve hadis öğretileri göz önüne alındığında İslamiyetin kanun ve ahlak yönünün iç içe geçtiği görülebilir. Bununla birlikte dindar bireyin ahlaki gelişimini amaçlayan “güzel ahlak” doktrinleri Allah’a itaat etmekten ayırt edilemeyecek kadar ön planda olduğu gözlemlenebilir. Esasen literatür incelendiğinde İslamiyet için ahlak ve kanun dini ayrımı modern dönem ile birlikte gelen bir tartışma olduğu açıktır. Bu tip tartışmaların içeriğinde görebileceğimiz politik, dini ve tarihsel kaygılar güdülerek spekülasyon amaçlar göz ardı edilmemelidir.

¹⁶ Troeltsch, “On the Historical and Dogmatic Methods in Theology”, p.7.

Hristiyanlık ve diğer dinler çerçevesinde “mutlak”, “biricik”, “kesin” ve “nihai” söylemlerini tartışmıştır.¹⁷ Troeltsch’un *Absoluteness of Christianity* adlı eserinin ön sözünde Luther Adams, yazarın bu kitapta aslında görecelik ya da mutlaklık arasında bir tercih yapmadığını aksine göreceliği ve mutlaklığı birleştirdiğini belirtir.¹⁸ Bu tarz bir sentez onun eleştirel tarihselci bakışının bir sonucudur.

Mutlaklık, Troeltsch için tarih üstü bir kavramdır. Bu yüzden, eleştirel tarihsel metodolojiler uygulanamaz. Tarihsel metodun uygulanamaması da mutlaklık üzerine söylenen her şeyi geçersiz kılar.¹⁹ Diğer bir ifadeyle, üzerinde tartışmak mümkün değildir. Buna ek olarak, dinin mutlak olduğunu kabul etmek onun tamamlanmış olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca Troeltsch’un tarih felsefesine göre, tarihsel olan her şey bir oluş içerisinde dir.²⁰ Birey de bu oluş içerisinde kendi tarihselliğini taşır. Daha açık bir ifadeyle, bireyin hakikatle olan ilişkisi sürekli bir oluşa tabidir. Bu ilişki, zamansal ve kültürel koşulların etkisiyle veya psikolojik süreçlerin durumuyla alakalıdır.²¹ Fakat mutlaklığı tamamen reddetmez. Mutlaklık, bireysel tecrübe sınırları içerisinde doğrulanabilir; sadece onunla etkileşime geçen birey için anlamlıdır. Mutlaklığın evrensel değil; kişisel²² (subjective) olduğunu savunmuştur. Önceden taşıdığı Hristiyanlığın herkes için mutlak olduğu düşüncesini 1923 tarihli yazısında eleştirmiş ve sadece Hristiyanlar için mutlak olduğunu belirtmiştir.²³ Dinin göreceliği anlayışından dolayı bazı teologlar Troeltsch’u tehlikeli bir dindar olarak görmüştür.²⁴ Mutlaklığı biricik ve genelleştirilemez olarak gören bu din anlayışına göre dogmaların bir toplum bilim araştırmasında yeri nedir? Doğa bilimsel değerlerine göre mi ele alınmalıdır yoksa sosyal bilimlerde dogmaları araştırabilecek bir yöntem ya da okul var mıdır?

¹⁷ John Hick, “ The Non-Absoluteness of Christianity”, **The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions**, eds. John Hick – Paul Knitter, Orbis Books, New York, 1987, p.16.

¹⁸ Troeltsch, **Absoluteness of Christianity and the History of Religions**, Trans. David Reid, John Knox Press, Louisville, 2005, P.14

¹⁹ Klapwijk, a.g.e., p.339.

²⁰ Klapwijk, a.g.e., p.317.

²¹ Starr, a.g.m., p.151-152.

²² Burada belirtilmelidir ki, Troeltsch Schleiermacher’ın dinin tamamen bireysel bir onaylama fikrini savunmamaktadır. Buradaki bireysellik kavramı tarihsellikten bağımsız bir birey anlayışını içermez. Kendi içerisinde hem toplumun hem dogmatik öğretilerin ve dini tecrübelerin de bir sentezi olan tarihselliğini içinde taşıyan bir bireysellik anlayışıdır.

²³ Hick, a.g.e., p.16.

²⁴ Tim Jensen – Mikael Rothstein, **Secular Theories on Religion: Current Perspectives**, Museum Tusulanum Press, Denmark, 2000, p. 227.

Troeltsch için dinin dogmatik yönü kesinlikle değerlendirilmelidir. Bunun gerekliliğini dört temel üzerinde açıklar.²⁵ Öncelikle dogmatik öğeler, dinlerin tarihsel ve felsefi açıdan değerlendirilmesini ve karşılaştırılmasını mümkün kılar. Troeltsch için tüm dogma inanışlarının anlamı zamanına özel ve bireysel algıya bağlıdır. Bununla birlikte dinin içerisindeki dogmatik inanışlar tarih-kültür bilimleri çerçevesinde incelenmelidir. Troeltsch Hristiyan inancındaki dogmaları kabul etmez. Teslis inancı, Tanrı krallığı ve eskatolojik öğeler gibi inanışlar dönemsel geçerliliği olsa da çağdaş zamanlar için artık miadını doldurduğunu savunur. Örneğin, ona göre eskatolojik öğelerin Tanrıdan yabancılaşma sonucu ortaya çıkmıştır.²⁶ Troeltsch, dogmatik inanışları eleştirse de fonksiyonel olarak ele alınması gerektiğine inanır. Dinlerin ileri sürdüğü dogmaların kültürel kodlar taşıdığını belirtir. Her dogma inanışı bulunduğu kültür medeniyetine uygun olarak aktarılmıştır. Troeltsch, böylece bu öğeleri somut ve karşılaştırmalı olarak değerlendirebileceğimizi savunur.²⁷ Ayrıca dogmalar, belli bir tarihselliğe ve inanışa işaret etmektedir.²⁸ Diğer bir ifadeyle, dinin başlı başına dogmalarla açıklanması doğru değildir fakat dogmalar dinlerin tarihsel gerçekliğini anlamakta araştırma objesi olarak önemli verilerdir. Karşılaştırmalı dinler çalışmalarının bu minval üzere yapılması anlamlı olacaktır.

Din, felsefe gibi salt düşünceden oluşmamıştır. Kendi içerisinde dogmatik inanışları ve özel kavramları vardır.²⁹ Dogmaları ortaya koyabilecek ve karşılaştırma yapabilecek yöntemin ise Religionsgeschichtliche³⁰ olduğunu vurgulamıştır. Böylece dinlerin özüne ilişkin araştırma ve inceleme imkânı bulunabilir. Herhangi bir medeniyet ile dinin karşılıklı uygunluğunun tespiti dogma inanışları sayesinde mümkün olabilir. Felsefe temelli bir din, felsefelerin dini elementlerinin aslında büyük tarihsel dinlerden alındığını gördüğümüzde ve lidersiz olan herhangi bir dini yolun sadece bireysel ve entelektüel

²⁵ Troeltsch, **The Dogmatics of the “Religionsgeschichtliche Schule”**, p.10.

²⁶ Troeltsch, “The Dogmatics of the “Religionsgeschichtliche Schule””, **The American Journal of Theology**, Vol.17, No.1, University of Chicago Press, 1913, p.13.

²⁷ Troeltsch, “The Dogmatics of the “Religionsgeschichtliche Schule””, p.3.

²⁸ Troeltsch, “The Dogmatics of the “Religionsgeschichtliche Schule””, p. 10.

²⁹ Troeltsch, “The Dogmatics of the “Religionsgeschichtliche Schule””, pp. 9-10.

³⁰ Bu terim tam karşılığı olmasa da “comperative religions” (karşılaştırmalı dinler) olarak çevrilmiştir. Karşılaştırmalı dinlerin iki eğilimi vardır: İlki, Hristiyanlığın kendi gelişiminin tarihsel araştırması ile, ikincisi ise dinin felsefi yönüyle alakalıdır. Troeltsch, birinci eğilimin başlıca temsilcilerinin Harnack, Robertson Smith ve Gunkel; ikinci eğilimin ise R. Otto, W. Wundt ve H.Seibek gibi düşünürler olduğunu belirtmiştir. Troeltsch, için karşılaştırmalı dinler bir okul değil bir metodolojidir. (Troeltsch, “The Dogmatics of the “Religionsgeschichtliche Schule””, 1-6).

olduğunu gözlemlediğimizde, eriyen bir illüzyondur. Dinlerin dogma öğretileri de vardır. Bu öğretiler kültürel tarihsel ve teolojik kodlar taşımaktadır. Dogmaları tarihsel bütünlükte anlama, dinin ait olduğu kültürle olan ilişkisini ve uyumunu açığa çıkarır. Örneğin, Troeltsch, dogma öğretilerini inceleyerek, Hristiyanlığın Avrupa kültür ve medeniyeti ile uyumlu olduğu sonucuna varmıştır. Ayrıca dogmalar, dinlerin, felsefi ve tarihsel temelini üzerine kurulmuştur. Böylece Hristiyanlığın, tarihsel gelişiminin bütünsel zengin içeriğinde, diğer dünya dinleriyle karşılaştırılabilir olduğunu savunmuştur.

Bütün bunlar karşılaştırmalı çalışma sırasında meydana gelen bir standart ile birlikte ölçülebilir. Standart ve objektif gerçeklik olarak doğa bilimsel nesnesi gibi ortaya koyulabilir değildir; hali hazırda bir önyargı veya keyfîyetin³¹ sorumsuz bir parçası da değildir.³² Bu bağlamda, dogmalar sayesinde bir kültüre ait dinin tarihsel gelişimi hakkında fikir ileri sürülebilecektir. Diğer bir ifadeyle, Troeltsch'a göre, Hristiyanlığın Batı kültürü için en üstün ve en uygun din olduğunu belirtmek dogmanın ilk işlevidir. Burada dogma inanışlarının diğer dinlerle yapılan karşılaştırmayı anlamlı kıldığı vurgulanmıştır. Bir dinin bir medeniyet ile olan uyumu ancak dinsel uygulamalar ve etiksel kazanımlar aracılığıyla ele alınabilir.

Dogmanın ikinci görevi ise bir dini kendi içerisinde farklılaştıran özelliklerinin ortaya koymaktır. Böylece din tarihsel bir fenomen olarak ele alınabilir ve incelenebilir olacaktır. Dinin vahiy-kutsal kitaba dair ve sosyal yaşam-tarihsel boyutuna da ışık tutacaktır. *“Bizim Hristiyanlık ile kastettiğimiz şey nedir o zaman? ...dogmanın bu ikinci görevi bu soruya cevap vermektir.”*³³ Birinci araştırma bizi sadece İncil'e değil, tüm yaşamsal boyuta ve Hristiyanlık olarak bilinen tarihsel karmaşıklığa yöneltir. Fakat bu olağanüstü yaygın düşünce dünyası tarihsel dönemleriyle geniş farklılıkları temsil eder. Troeltsch bu aşamada Hristiyanlık betimlemesi üzerinden dogmanın bir dini tanımadaki yerini vurgular. Hristiyanlık, ne evrimsel bir teorinin gerekçesi olarak zaman içinde özün açığa çıkmasıdır ne de salt bireysel tercihtir. Ayrıca salt Tanrı krallığının mutlaklığında bir din de değildir. Bu durumların hiç birinde Hristiyanlık, tarihsel gelişiminin tüm faktörlerinin bütünü olarak görülemez. Bundan dolayı Hristiyanlığın özü sadece yeni yorumlar ve uyarlamalar oluşturmak adına üretken bir güç olan tarihsel bir din olarak

³¹ Arbitrariness kelimesinden çevrilmiştir.

³² Troeltsch, “The Dogmatics of the “ReligionsgeschichtlicheShule”, p.10.

³³ Troeltsch, “The Dogmatics of the “ReligionsgeschichtlicheShule”, p.11.

anlaşılabilir.³⁴ Bir dinden ne kastedildiğini işaret etmekte dogmaların fonksiyonel yönünü vurgulayan Troeltsch, bunu Hristiyanlık çerçevesinde açıklıyor. Tarihsel ve sosyal boyutunu içinde barındıran bu öğeler, dini bir oluş içerisinde anlamaya yardımcı olmaktadır. Böylece Troeltsch, dinin özünün durağan bir gidişat değil, tarih üreten bir dinamik olduğunu vurgulamıştır. Örneğin, Hristiyan inancındaki “Tanrı Krallığı”nın insanın Tanrıdan yabancılaşmasının bir sonucu olduğunu savunur. Böylece bu inancın yaygın olduğu dönemlerdeki tarihsel birikim ve bireysel koşulların bir derece anlaşılabilir olduğunu iddia eder.³⁵

Dinin özüne dair araştırmada işlevsel yönünü belirttikten sonra teolojik kavramları anlamada dogmanın kritik yönüne dikkat çeker. Bu aşamada dogmaların üçüncü görevi ile yüzleşiriz: Tanrı kavramı da dahil olmak üzere Hristiyanlıkta ima edilen özel kavramların gelişiminin, dünyanın, insanoğlunun, günahtan kurtulmanın (manevi ilerleme), sosyal birliğin (Tanrı Krallığı) ve umudun (sonsuz hayat) içeriğini sunmak.³⁶ *Religionsgeschichtliche* yöntemi teolojik kavramların zaman içerisindeki gelişimine işaret ederken dogma inanışlarından faydalanır. Böylece toplum ve dinin karşılıklı etkileşimi gösterilmiş olur. Troeltsch’u diğer teologlardan ayıran en önemli özellik bu noktada ortaya çıkar. Troeltsch, teolojik öğeleri toplumun gelişim ve dönüşümünden bağımsız olarak görmez. Bir dinin ait olduğu tarihselliğinden ve kültürel öğelerinden bağımsız olmadığını savunur.

Kavramların gelişimde dogmanın rolünü belirttikten sonra bir dindeki üretici ve dinamik rolüne dikkat çeker. Dogmalar bu aşamada daha çok imanın ifşası, vaazın rehberliği ve din eğitimi için sistematik bir deklarasyondur. Yani dogma, tarihin kurucu ve üretici hareketidir.³⁷ Böylece dinsel öğeleri evrensel ve anlaşılabilir bir dil ile araştırabilmek için dogmaların gerekliliğine işaret ettiğini görebiliyoruz.

Kısaca, Troeltsch düşüncesinde dogma, mutlak olarak değil işlevsel olarak anlamlıdır. Troeltsch dogma inanışlarını değişmez ve tamamlanmış inanışlar olarak

³⁴ Troeltsch, “The Dogmatics of the “ReligionsgeschichtlicheShule”, p.11.

³⁵ Troeltsch, “The Dogmatics of the “ReligionsgeschichtlicheShule”, p.13.

³⁶ Troeltsch, “The Dogmatics of the “ReligionsgeschichtlicheShule”, pp.13-14.

³⁷ Troeltsch, “The Dogmatics of the “ReligionsgeschichtlicheShule”, p.16.

görmez. Dolayısıyla bu unsurlar, toplum ve dinin tarihsel gelişimini analiz edebilmek adına göz ardı edilemez.³⁸

Troeltsch'a göre dogma doğa bilimsel yöntemlerle araştırılmaz. Troeltsch bu değerlerin biricik olduğunu ve genel kanunlarla muhatap olmadığını savunur. Ona göre bir şeyin kendisini olduğu gibi kabullenmenin kendisi bizzat doğa bilimsel bir tavidir.³⁹ Dolayısıyla, dogmaları evrensel veriler olmadığı için göz ardı etmek bilim insanı için çelişkili bir durumdur.

Miller'e göre Troeltsch, dogmaların bireysel, tarihsel ve toplumsal açıdan geçerli olduğunu savunurken, Marx'ın din görüşünü de eleştirmiş olur. Ona göre Marx, üst yapıyı alt yapıya indirgemıştır. Troeltsch, Marx'ın sosyoekonomik analizlerini takdir ederken, tarihsel süreçte dinin hakkını veremediğini düşünür.⁴⁰ Bunun yanında tarih-kültür araştırmalarında dinin ekonomik yapı ile girdiği ilişkiye vurgu yapılmadığı müddetçe sonucun yanıltıcı olduğuna dikkat çeker. Bu bağlamda Troeltsch, Hristiyanlığın sadece teolojik yönüne değil toplumsal, ekonomik ve politik çerçevesine de dikkat çeker. Öncelikle Hristiyanlığın ilk zamanlarında⁴¹, belirgin sosyo-ekonomik farklılaşma olmadığından dini doktrinlerin toplumsal düzen için yeterli olduğunu ileri sürer. İncil öğretilerinin etkili olduğu bu dönemde henüz sosyal, ekonomik ve kurumsal karmaşıklık söz konusu değildir. Dolayısıyla bu tarihsel devir öğretilerinin bir çeşit komünizm ortamı oluşturduğunu düşünür. Troeltsch'a göre, Tanrı aşkı karşısındaki kulların eşitlik öğretisi ve sosyo-ekonomik ilişkilerin sadeliği, inanların dünyaya eşitlikçi bir gözle bakmasını sağlamıştır. Ayrıca ilk inanların arasındaki ilişkide Tanrı aşkının baskın olduğunu, ekonomik çıkarların ve kurumsal menfaatin olmadığını vurgular.⁴²

Kısaca Troeltsch, din çözümlemelerinde eleştirel tarihselcilik metodolojisine sadık kalarak, mutlaklığının sorgulanmasını problemlili gören birçok teologa rağmen bu öğelerin yeniden gözden geçirilebilir olacağını göstermeye çalışmıştır. Önceden de zikredildiği gibi mutlaklığı yeniden yorumlarken evrenselliğini reddetmiştir. Mutlak ve

³⁸ Troeltsch, "The Dogmatics of the "ReligionsgeschichtlicheShule", p.17.

³⁹ Troeltsch, "The Dogmatics of the "ReligionsgeschichtlicheShule", p.18

⁴⁰ Donald Miller, "Troeltsch's Critique of Karl Marx", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 1, No. 1, 1961, pp. 117-121.

⁴¹ İlk Hristiyanlık zamanı orta çağ öncesi olarak görmüştür.

⁴² Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, pp.60-62.

dogma inancının fonksiyonel yönüne dikkat çekerken bunların bireysel olarak anlamlı ve bağlayıcı olduğunun altını çizmiştir. Bunu yaparken birçok çağdaşı tarafından Hristiyanlığı anlamsızlaştırdığı gerekçesiyle dışlanmışır.⁴³ Bütün bunlar düşünüldüğünde Troeltsch'un kayıtsız imanı değil, dinin tarihsel gerçekliğini yansıtmaya öncelik tanıdığı söylenebilir. Diğer bir ifadeyle mutlak olanı evrenselleştirme kaygıları değil toplumsal gerçeklikleri yansıtabilme endişeleriyle çalışmalar yaptığı söylenebilir. Bunu yaparken yeni bir dindarlık anlayışı örneği de oluşturmuştur. Ayrıca görüldüğü gibi Troeltsch, dini öğeleri toplumu şekillendiren ve hakkında bilgi veren parçalar olduğunu savunur. Bu aşamada din ve toplum arasındaki ilişkiyi, modern toplumun özelliklerini tanımlayarak ortaya sermektedir.

2. TROELTSCH PERSPEKTİFİNDE MODERN TOPLUM VE ÖZELLİKLERİ

Troeltsch düşüncesinde “modern dünya” Protestanlıkla şekillenen, Rönesans ve Reformdan kaynaklanan yeni bir yaşam tarzıdır. “Dünya”yı, Avrupa ve Amerika’da meydana gelmiş olan medeniyetin varoluşu olarak tanımlar.⁴⁴ Modern kavramı büyük oranda eskiyi içerir. Fakat aynı zamanda eskiyle mücadeleyi de içinde barındırır. Bu bağlamda modern medeniyet, öncelikli olarak, önceki dönem ile olan farklılıklar sayesinde kendi yeniliğinin farkında olunmasıyla mümkün olur.⁴⁵ Diğer bir ifadeyle modern dönemi kendine özgü kılan asıl özelliği onu Ortaçağ’dan farklı kılan hususlardır. Bu bakış açısından dolayı Troeltsch farklılıkları sergilerken modern dönem ve öncesini benzerlikler ve farklılıklar çerçevesinde değerlendirir. Modern medeniyetin mümkünüğünü de bu farklılıklara yönelik bilinç oluşumuna bağlar. Yeninin farkındalığı ve tanınması Troeltsch için önemlidir. Kendisi bu yenilikleri, eleştirel tarihselcilik metodunda olduğu gibi karşılaştırma, analogi ve korelasyon temelinde değerlendirir. Fakat bu nedenselliğin zorunlu olduğu iması yoktur. Bu ilişkiselliğin biricik ve olumsal karakterine dikkat çeker.

Troeltsch modern dönemin oluşumunu yorumlamada Protestanlığın çok abartıldığını savunmaktadır. Burada Rönesans ve Reform anlayışı ile Protestanlığın bir bütün olarak değerlendirilmesi gereklidir. Böylece, önceki dönemden farklı toplumsal ve dini bir oluşum söz konusudur. Yeni bir rasyonalitenin geliştiğini belirten Troeltsch, bu

⁴³ Benson, a.g.e., p.198.

⁴⁴ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.9.

⁴⁵ Troeltsch, “The Dogmatics of the “ReligionsgeschichtlicheShule”, , pp.10-11.

durumun dini tutuma ve gelişimine derin etkileri olduğunu savunur. Dini tutumun modern dönem ruhuyla uygun olarak mistik ve daha bireysel bir boyut kazandığını vurgular.⁴⁶

Modern medeniyet için Rönesans ve Reformu kaynak gösteren Troeltsch bu iki önemli gelişmenin toplumsal sonuçlarına dikkat çeker. Bunların Ortaçağın dini kültürünü sonlandıran oluşumlar olduğunu belirtir. Ayrıca bu iki hareketi, estetik ve felsefi alanda modern bireyin keşfi olarak görür. Buna ek olarak bu gelişmeler, tüm dünya genelinde liberalleşmeye sebep olmuş seküler fikirlerin serbestliğine yol açmıştır. Böylece Rönesans ve Reform'un modern dünyanın ve Avrupa kültürünün gelişiminin kaynağı olduğunu belirtir. Ayrıca bağımsız politik, ekonomik ve sosyal hayat alanının açılmasının Rönesans ve Protestanlığın etkisi altında olduğunu savunur. Yani Troeltsch'a göre Rönesans ve Reform'un yeni bir medeniyet devri olan modern seküler dönemin oluşumunda derin etkileri vardır.⁴⁷

Troeltsch öncelikle Rönesans'ın bireysellik ve özgürlük fikrine dikkat çeker. Düşünüre göre bireysellik Avrupa'da zaten hep var olmuştur. Fakat sanat görüşlerinde ve entelektüel çalışmalarda esnek ve özgür olan modern bireyin inşasının oluşumunu Rönesans'a bağlar. Modern kültürün oluşumu eski ilkelerin devamı değil; tepkisel bir enerjiyle gelişen akımlarla mümkün olmuştur. Özellikle Luther ve Kalvenizmin dinî otoriteden bağımsız bir dindarlık anlayışı geliştirmede önemli olduğunu savunur. Yani dinsel düşüncede bireysel mesuliyet söz konusu olmuştur. Troeltsch, dindarlık ile bireylerin bizzat muhatap olması, özgürlük ve insan hakları için bir mücadeleyi de başlattığını savunur.⁴⁸

Bununla birlikte yeni dini anlayışın dünyayı tanıyan teolojik bir düşünce ortaya koyduğunu vurgular. Ortaçağda dünyayı dışlayan dinsel inanış yerine bu dünyayı tanıyan ve teolojik boyutta ona yer veren bir dinî anlayış da modern medeniyetin oluşmasında önemli bir etkidir. Ortaçağ'ın dünyanın tüm alanlarını günah dolu gören anlayışı yıkılmış; yerine Tanrının izin verdiği ve insanın aktif olarak yaşadığı bir dünya anlayışı ortaya koyulmuştur.⁴⁹ Böylece modern zamanı yeni kılan bir özellik de dünyayı tanıyan bir din anlayışını içinde barındırmasıdır. Troeltsch bu yeni akıma kaynak olarak Rönesans ve

⁴⁶ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, pp.13-17.

⁴⁷ Troeltsch, "Renaissance and Reformation", para.1., <https://www2.stetson.edu/secure/history/hy10302/troeltsch.html> (18.05.2015)

⁴⁸ Troeltsch, "Renaissance and Reformation", para. 3.

⁴⁹ Troeltsch, "Renaissance and Reformation", para. 11.

Reform’a işaret eder. Troeltsch, Reform hareketinin, Ortaçağ Katolik sekülerleşmesini doğrudan etkilediğini savunur. Ortaçağ Avrupa coğrafyasında gücü elinde bulunduran dini otoritenin dünyayı dışlamasından kaynaklanan sekülerleşmeyi, Reform hareketi yeniden yapılandırdı. Böylece kendisini dünyayı dışlayan ve kontrol altına alan kilisenin etkisinden kurtarıp daha özgürleşmesini sağlamış oldu. Modern dönem yeni ekonomik ve politik düzenin kurulmasına dair fikirleri Rönesans ile birlikte seküler bir formda ilerletirken, Reform hareketiyle dini boyutu da beraberinde geliştirmiştir.⁵⁰

Troeltsch, özetle, Rönesans ve Reform hareketlerinin kendi içerisindeki zıt duruşlarına rağmen etkileşimleri ile modern medeniyetin oluşmasında etkili olduğunu ifade eder. Rönesans, bireyin kendini olumlama ve kişisel gelişimini otoriteden bağımsız bir şekilde tamamlaması için ideal ortamı sunmuştur. Rönesansın estetik ve felsefi duruşuna Reform dini boyut kazandırmıştır. Böylece modern seküler medeniyetin politik, felsefi ve estetik alanları dini rasyonalite ile ahenk içinde şekillenmiştir.

Mezkur tartışmalar göz önüne alındığında Troeltsch’un tarihselcilik metodolojisinin Rönesans ve Reform değerlendirmelerinde de temel zemin olduğu fark edilebilir. Analoji ilkesinin bir gereği olarak farklılıklar üzerinden yorumlamalar yapmıştır. Karşılaştırmalarının dönüm noktası ise Rönesans ve Reform hareketleridir. Bu iki akımın öncesi ve sonrasındaki dönemi ağırlıklı olarak zıtlıkların yoğunlaştığı konularda ele almaktadır.

2.1. Modern Dönemin Özellikleri

Troeltsch modern dönemi de kavramsal değil betimsel bir çerçevede alır. Modern medeniyetten eskinin yıkımı olarak bahsedilince olumsuz bir anlam atfedildiğini söyler. Bu durumun yeninin inşası olarak nitelendiğinde ise olumlu yönde değişeceğine dikkat çeker.⁵¹ Troeltsch’un modern dönem analizlerinde aile, hukuk, devlet, ekonomi, bilim ve sanat yeni oluşan bilince, sosyal yapıda karşılık gelen oluşumlardır.⁵² Bu uygulamalar yeni sistemin bir çözülme değil farklı bir oluşum sergilediğini gösterir. Bu farklılık onu eski düzenden tamamen bağımsız yapmaz ancak modernitenin kendi özgünlüğünü oluşturur. Buna bağlı olarak yeni bir etik anlayışı ortaya çıkar.

⁵⁰ Troeltsch, “Renaissance and Reformation”, para.12.

⁵¹ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.171.

⁵² Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.33-35.

Öncelikle, Troeltsch nezdinde aile ahlakın birincil ögesidir. Düşünüre göre Protestanlığın etkisi ile aile manastırdan ve ruhbanlıktan uzaklaşmış, modern devletin devamı için teşvik edilmiştir. Böylece evlilik yeni bir sosyal düzende Protestanlık temelinde yeniden yorumlanmıştır. Ortaçağ geleneğinin kırılmasıyla evlilik yeni bir dini etik ve sosyal ilişkiler bazına oturtulmuştur. Böylece bireyin daha özgür hareketi olan boşanma ve yeniden evlenme de mümkün olmuştur. Bakirelik ideali ise din ve etik anlayışta tamamen ortadan kalkmıştır. Fakat evlenme ve cinsel ilişki hala günah sayılmış, sadece çocukların devamı için bir araç olarak görülerek ve meşru kılınmıştır. Öte yandan, modern Protestanlık ile birlikte evlenme ve aile, komşu sevgisinin en yüksek ve özel formu, tüm endüstrinin tohumu, tüm sosyolojik ilişkilerin arketipi, Kilisenin birincil formu, ve herkesin içine girmesi gereken Tanrı cenneti (bahçesi) formuna dönüşmüştür. Ayrıca aile kamu düzeni ile özel mülkiyetin birlikteliğini sağlar.⁵³ Bu değişimlerde modern devlet, dini bir destek alarak da varlığını garantiye almıştır. Böylece aile modern devlet düzeninin garantiye alınması için gerekli görülmüştür. Bu çıkarımlar ve izlenimlerden yola çıkarak, Troeltsch için modern dönemi eskiden farklı ve kendi içinde anlamlı kılan bir özelliğin de aile olduğunu düşünebiliriz. Modern medeniyetin mümkünlüğünü ondaki yeniliğin tanınmasına bağlı kılan Troeltsch için ailenin dönüşümü Protestanlık etkisiyle gerçekleşmiştir. Böylece modern dönemin ruhuna uygun bireyselci, rasyonel ve yeni bir aile modeli olduğuna dikkat çekmiştir.

Diğer bir temel öneme sahip unsur ise toplumun legal ilişkilerini kapsar. Bu da Protestanlık etkisinden bağımsız değildir.⁵⁴ Troeltsch için modern medeniyetin önemli bir özelliği de hukuk ve cezalandırma sistemidir. Ona göre modern dönem hukuk ve cezalandırma sistemine yeni bir şey katmamıştır. Ancak bu sistemi üstlenen bilinç farklılaşmış ve dolayısıyla aynı hukuku farklı şekillerde icra etmişlerdir. Modern sistemin faydalandığı Protestan hukuk kuralları Ortaçağ'ın doğal hukuk anlayışını ve kutsal cezalandırmaları kaldırmamıştır. Örneğin cadı ve büyücü cezalarının geçerliliği devam etmiş olduğu belirtir.⁵⁵ Değişen şeyi ise bilinç çerçevesinde gelişen hukukun icrası ve iktidar ilişkileridir. Troeltsch, Medeni hukukun eski geleneğe önemli bir yenilik katmış olduğunu savunmanın zor olduğu belirtir. Fakat Calvin diğer Hristiyan düşünürlerden

⁵³ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.93-96.

⁵⁴ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.97.

⁵⁵ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.98-99.

farklı olarak hukukçu olduğundan düşüncelerini, sadece dini öğretilerle değil, sosyal düzeni sağlayan iyi ve gelişmiş hukuk sistemiyle de beslemiştir. Bu aşamada hukuk ve ceza düzeni devlete bağlıdır. Troeltsch, Hristiyan hukukunun değişmediğini ancak Reform hareketinin etkisiyle Tanrıya adanmışlığın değil, kurumların sosyal realitelerinin merkeze alındığını vurgular. Troeltsch bu aşamada bir çelişki olduğunu belirtir. Katoliklerden alınıp Protestanlarca uyarlanan dini hukukun modern devlete bağlı olmasından gelen uyumsuzluk kendi zamanında da devam eden bir problemdir. Diğer bir ifadeyle hem kilise-devlet ayrılmazlığı hem de İncil'i dışlayan bir sistem söz konusudur. Bunun da Kilise hukukunun önem kaybetmesine sebep olduğunu ifade eder.⁵⁶ Bu gelişmeyi bireylerin seküler bir hayata evrilmesinden bağımsız görmez.

Troeltsch'un sekülerizm anlayışında kesin bir tanımdan bahsetmek mümkün değildir. Bu aşamada da eleştirel tarihselciliğin ilkelerine sadık kalarak Ortaçağ ile modern dönemi karşılaştırır. Ortaçağ din anlayışı devlet, toplum, bilim, eğitim, hukuk, ticaret ve endüstriyi vahyin doğaüstü bakışına göre düzenlemeyi iddia eder.⁵⁷ Sekülerizm ise dindarlar tarafından dünya hayatının dinden bağımsız gerçekliğinin kabul edilmesi ve dindışı kuruluşlarının tanınmasıyla başlar. Diğer bir ifadeyle modern medeniyet kendi köklerinden bağımsız bir yenilik değildir aksine eskinin yeniyi kabul ederek yeni bir oluşuma girmesidir. Bunun bir boyutu da sekülerleşme ile gerçekleşmiştir. Bunu mümkün kılan şey ise eskiyle karşılaştırıldığında kilisenin rolünün zayıflaması ve sofuluğun şekil değiştirmesidir. Fakat Troeltsch için ruhbanlık tamamen ortadan kalkmamıştır, yeni düzene adapte olmuştur. Yeni Protestanlıktaki bireysel inançta da Tanrı sözü ve Tanrının etkili olduğu ruhun eğitilmesi inancı devam eder.⁵⁸ Ortaçağ'dan farklı olarak modern dönem Protestanlığın⁵⁹ bu dünya hayatını tanıması sonucu, dinî hayata ek olarak ekonomik ilişkiler ve gündelik hayat gibi konularda da etik anlayış ortaya konulmuştur.⁶⁰ Troeltsch sekülerleşmenin, ileri gelen din adamlarının dünya hayatını tanımasıyla ve ona özgü etik anlayışı geliştirmesiyle sağlamlaştığını savunur. Bu özellik de modern medeniyeti Ortaçağ'dan farklı kılar. Bu aşamada Troeltsch Reform hareketinin sekülerliği getirdiğini

⁵⁶ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.102-103.

⁵⁷ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.45.

⁵⁸ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, pp.18-19.

⁵⁹ Troeltsch Protestanlığın ilk döneminde Katolikliğe yakın öğretileri olduğunu, din sofuluğunu teşvik eden öğretileri olduğunu savunur. Ortaçağ Protestanlığı da dünyayı tanımaz. Ama modern dönem Protestanlığı yine vahyi temel alarak dini yeniden yorumlamıştır. Dünyevi olanı da kabullenmiş ve dışlamamıştır.

⁶⁰ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.75

söyleminin çok abartılı olacağına dikkat çeker. Bununla birlikte, devlet hala dini bir kuruluş olarak kabul edilir. Devlet, Hristiyan birliğini ve ahlak yasasını koruma hedefi bağlamında değerlendirir. Bu aşamada devlet, *disciplina externa* (harici disiplin) ve *justitia civilis* (sivil adalet)in koruyucusudur. Modern devleti tanıyan ve hukuksal anlamda hem bütünlüğü hem ayrılığı içinde barındıran yeni düzende kilisenin önem kaybetmesiyle bireysel bir dindarlık başlamıştır. Troeltsch bu ilişkinin çelişkili ve tanımlaması zor bir dinamik olduğunu vurgular. Ona göre, Protestanlık kesin ve kapsamlı bir düşünce ve davranış modeli ortaya koysaydı, dini ve seküler toplumların sınırlarının çizilmesi ve bireysel inanç özgürlüğüne yönelik dini toplumun nasıl olması gerektiği gibi modern medeniyetin en zor soruları da çözülmüş olacaktı.⁶¹ Bu minvalde, dinin dünyevi olana adapte olması kaçınılmazdır. Hukuksal değişiklikler modern devletin gelişimine katkıda bulunmuştur. Modern devlette hukuk ve dini kurallar ilişkisi göz önünde bulundurulursa Troeltsch için kesin bir sekülerizmden bahsetmek zordur. Sadece devletin kiliseden ayrışmasını ve eski dinî öğretilerin etkisini yitirmesini sekülerleşme olarak görür. Rönesans'ın yaydığı fikirlerle dindarlar yeni bir rasyonalite geliştirmiştir. Bu rasyonalitenin dünyevî olanla farklı bir ilişki geliştirmesi modern medeniyetin özgünlüğünü oluşturan diğer bir özelliktir.

Modern medeniyeti farklı kılan diğer bir özellik ise kapitalist üretim biçimine bağlı yeni ekonomik sistemdir. Artık köle ve ev halkı temelinde değil, daha yüksek seviyede organize edilmiş milli ekonomi söz konusudur. Bu model uluslararası para dönüşümüne bağlıdır ve gündelik hayatta birçok fırsat sunarken diğer yandan da sömüren bir sistemdir. Bu sebepten artık dini otorite değil kapitalist üretim insanları hakimiyeti altına almakta, hayatlarını yönlendirmekte ve yeni ihtiyaçlara karşılık vermektedir.⁶² Kilise merkezli toplumda yeni ekonomik düzene çözüm üretme kaygısı yoktu. Fakat Avrupa Kalvenizm ile birlikte yeni bir ekonomik sistemi de içeren bir din anlayışı ve dünya görüşüyle tanışmıştır.⁶³ Burada belirtmelidir ki Troeltsch ekonomi etiği açısından Lutheryen ve Katolik öğretilerin benzer olduğunu vurgular. İkisinde de muhafazakâr toplum anlayışı vardır. Her biri bireyi kendi sınıfında tutmaya çalışır. Bu sebeple Katolik ve Lutheryen Hristiyanlığın ekonominin gelişmesine katkı sağlayacak öğretileri yoktur.

⁶¹ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, pp.105-108.

⁶² Troeltsch, **Protestanism and Progress**, pp.31-32.

⁶³ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p.45.

Modern ekonomiye en belirgin ve açık katkısı Kalvenizm yapmıştır. Kalvenizm politikada olduğu gibi ekonomide de dünyaya yakın bir yol çizmiştir. Calvin ve onu takip edenler faizi yasaklayan kilise fikhını reddetmiştir. Buna ek olarak banka kurarak yatırımın önündeki külfetli engelleri ahlaki öğretiler ile kaldırmıştır. Böylece Kalvenci yerleşmelerin olduğu yerlerde, endüstrileşme ve kapitalizmin nasıl da yayılmıştır. Troeltsch Kalvenizmin kapitalizm üzerindeki etkilerinin ciddi derinlikte olduğunu belirtmiştir. Bir sistemin daha derin ve toplum tarafından kabullenilebilmesi için manevi bir arka plana ihtiyacı vardır. Sistem ve dini altyapının melezinden oluşmuş olan bu yeni düzende kapitalizmin ihtiyaçları ahlaki gerekliliklere dönüşmüştür. Sınırsız çalışmak, kolaylık ve haz dürtüsüne karşın sadece temel ihtiyaçlarının karşılanmasıyla hayata devam etmeye rıza, çalışmanın ve iş aşkının kölesi olmak, tüm hayatı rasyonalize etmek ve hesaplamak, tüm dakikaların dolu geçmesini sağlamak, tüm gücüyle çalışmak, bütün bunları mümkün kılan teknolojiye yakın olmanın teşviki ile yeni düzene etik zemin sağlanmış olur. Troeltsch, Weber'in bu adanmışlık açıklamasını makul bulur. Bu adanmışlığı endüstri yeniliklerine, buluşlarına ve ticari kazanımlara olan teslimiyet ile değil Ortaçağ'dan kopabilmek için bir zorunluluk olarak açıklamak mümkündür.⁶⁴ Diğer bir ifadeyle Ortaçağ'ın dini alışkanlıklarına ve geleneklerine bir tepkisel çıkış olarak Kalvenizm kapitalist ekonominin yayılmıştır. Daha sonraları kapitalizm, Kalvenizmin hiçbir anlam taşımadığı bölgelere de yayıldığını ifade etmektedir.⁶⁵ Dinî bir temelden gücünü alan bu sistem zamanla dinler üstü bir forma dönüşmüştür.

Troeltsch kapitalizmin gelişmesi ve yayılması için teknolojik ve bilimsel gelişmelerin önemli bir yer tuttuğunu da belirtir. Din ve bilim arasındaki ilişkinin dönüşümünü de modern döneme özgüdür. Düşünür, modern dönem Protestanlığının bilimsel gelişmeler için kendi başına bir kaynak değil, etkin bir güç olduğunu savunur. Bahsi geçen güç ise Protestanlığın kilise otoritesini sorgulamasından gelir. Dini otoriteden özgürleşen bireyler, sansür ve kontrolün olmadığı bir din anlayışı insanların ve kilise otoritesinden korkmadan bilimsel çalışmalara katılmasının önünü açmıştır. Ayrıca Protestanlığın tarihsel eleştiri yapmayı teşvik etmesi halkı bilimsel alandaki sınırlamalardan rahatsız olmaya itmiştir. Böylece önyargısız ve eleştirel yorumlamalara

⁶⁴ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, pp.129-138.

⁶⁵ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, p. 140.

ihtiyaç duyulmuştur. Bu gelişmelerle din anlaşılabilir kılınmış, bilimsel düşünme teşvik edilmiştir.⁶⁶

Modern dönemi öncekilerden farklı kılan özelliklere yoğunlaşarak açıklayan Troeltsch, önemli bir medeniyet unsuru olarak sanatta köklü bir değişiklik olmadığını ifade eder. Ortaçağ kilisesinde sanat dinsel içerikli süregelmiştir. Bu gidişat kilisenin hakimiyetini sarsmadığından dini otoriteden de destek almıştır. Rönesans dönemine gelindiğinde de dini içerik devam etmiştir. Bu aşamada, bireyselliğin ön plana çıkması özgünlüğü oluşturan temel özelliktir. Dini duygular tarihten gelmektedir ama kişisel ifadede en yüksek dereceye ulaşmaktadır.⁶⁷ Tarihsel olan dini inançlar sanat sayesinde bireysel yorumlamalar da eklenmiş olur.

Yukarıda ele aldığımız gibi Troeltsch bu değişimleri Rönesans, Katolizm, modern politika, dini reformlar ve diğer sosyo-ekonomik gelişmelere bağlamaktadır. Protestanlığın dünyevi konularda özgür düşünce getirdiğini, seküler bakış kazandırıldığını, zamanıyla uyumlu bir rasyonalite geliştirdiğini ve ilerlemeye dair dürtü kazandırıldığını savunmaktadır. Böylece Protestanlık modern medeniyet oluşumunun iç dünyasını doldurmuştur. İnsanlar dindar kimliğiyle çelişkiye girmeden sistemle uyumlu manevi bir yol bulmuşlardır. Dinin temel yaptırım gücü, diğer fenomenleri de belli bir kalıba itme potansiyelinde yatmaktadır. Bu bağlamda Troeltsch Protestanlığa yaratıcı değil biçimlendirici güç olarak bakmaktadır. Protestanlık ve modern medeniyet arasında da zorunlu değil olumsal bir ilişki görmektedir.⁶⁸

Troeltsch'un modern medeniyet ve din anlayışını eleştirel tarihselciliğinin bir gereği olan kritik, analogi ve korelasyon ilkeleri çerçevesinde geliştirdiği söylenebilir. Öncelikle kritik ilkesinden dolayı modern toplum anlayışında Hıristiyan eskatolojik beklentilerinden bağımsız bir portre çizdiğini görebiliyoruz. Her dini olgunun kesin olmamasıyla ve sadece mümkün olarak değerlendirmesiyle de bu ilkeyi ortaya koymuş olduğu düşünülebilir. Dogma, vahiy ve diğer mutlak inançlar gibi dokunulmaz görülen konulara dahi bireysellik ile birlikte mümkünlük atfedilmiştir. Böylece dini veya toplumsal olan her şeye eleştirel bakışla bakılmasının yolu açılmıştır. Modern medeniyet anlayışında

⁶⁶ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, pp. 147-150.

⁶⁷ Troeltsch, **Protestanism and Progress**, pp.166-168

⁶⁸ Troeltsch, **Protestanism and Progress**,p.174-176.

analoji ilkesi çok belirgin bir şekilde izlenebilir. Özellikle Ortaçağ ve modern dönem arasındaki benzerlik ve farklılıklara eğilmiştir. Modern dönemi farklı açılardan önceki zaman dilimiyle karşılaştırma yoluyla açıklıyor. Son olarak ise Protestanlık ve modern medeniyetin şekillenmesi arasında korelasyon kurmuştur. Protestanlığın etkileri ile modern medeniyetin oluşumunda pozitif korelasyon vardır. Protestanlığın etkisinin artmasıyla özgür, eleştirel ve dünyevi olana açık bir dünya görüşü söz konusu olduğunu belirtmesinden hareketle Troeltsch'un bu aşamada da kendi tarihselcilik ilkelerini toplumsal ve dini konuları ele alırken canlı tuttuğunu söyleyebiliriz.

2.2. Hristiyanlığın Sosyal ve Tarihsel Serüveni: Kilise – Sekt – Mistisizm

Hristiyanlığın farklı sosyolojik şartlara ve tarihsel dönemlere göre etik ve doktrinsel anlayışını ortaya koyabilmek amacıyla Troeltsch ideal tiplere yönelmiştir. Ayrıca Troeltsch'un ideal tipleri ele almasının sebebi onun temel ilgisi olan Avrupa'nın dinî ve sosyal dönüşümünü ifşa etmektir.⁶⁹ İdeal tipleri farklı açılardan ele aldığı kitabı *The Social Teachings of Christian Churches*'te bu dönüşümü ele aldığı bağlamları sorulara dökmektedir: *Kiliselerin sosyal öğretilerinin temeli nedir? Temel ilkesel duruşları açısından modern sosyal probleme karşı tutumları nedir ve nasıl olmalıdır?*⁷⁰ Troeltsch'un birincil derecede etkilendiği Weber de tarihsel gerçeklik ile ideal tip arasındaki farklılıktan haberdardı. Fakat ona göre bunu yapmaktaki amaç bir zihinsel yapılandırma yolu ile toplumsal bir kavramın kategorik karakterini ortaya koymaktır. Troeltsch ise hem tarihsel hem ideal yönü birleştiren fikir adamı olmuştur.⁷¹ Weber, bu konudan *Kirchen und Sekten in Nord Amerika* adlı makalesinde bahsetmiştir. Weber kilise ve Sekt ayrımının ilk olarak kendine ait olduğunu savunmuştur. Troeltsch ise bu düşüncelerini *The Social Teachings of the Christian Churches* ⁷² adlı kitabında değerlendirmeye almıştır. Mistisizmin de üçüncü bir tip olduğunu savunmuştur. Weber Troeltsch'un üçüncü tipi eklemeyle oluşan bu ayrımını desteklemiştir.⁷³

⁶⁹ Troeltsch, *Protestanism and Progress*, p. 57.

⁷⁰ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, p.24.

⁷¹ Wade Clark Roof, "Mysticism as a Social Type", *The Annals of American Academy of Political and Social Science*, Vol.558, no.1, 1998, p.3.

⁷² 1912'de yayınlanan bu kitapta Troeltsch, Hristiyanlığın dönemsel olarak sosyal, ekonomik, politik değişimlere bağlı olarak nasıl şekillendiğini ortaya sermektedir. Hristiyanlığın öğretileri ve toplumdaki yeri de ayrıntılı olarak verilmiştir.

⁷³ Theodore M. Steeman, "Church, Sect, Mysticism, Denomination: Periodological Aspects of Troeltsch's Types", *Sociology of Religion*, Vol.36, nu.3,1975, p.182.

Troelstch'un ideal tiplere yöneliminde etkileşim içinde olduğu diğer bir ismin ise Niebuhr⁷⁴ olduğu söylenebilir. Niebuhr ideal tipleri Amerika toplumu için ele almıştır. *The Social Sources of Denominationalism* adlı kitabında kilise ve sekt ayrımına dayanan incelemelerde bulunmuştur. Bu kitabından sonra Niebuhr'un bu ikilemi kilise ve toplum arasındaki ilişkiyi ele almak için kullandığı bilinmektedir. Bu durum Troeltsch'un ideal tiplerini farklı açılardan tartışılmasına sebep olmuştur.⁷⁵

Troeltsch dinin kurumsal dönüşümünü de eleştirel tarihselcilik anlayışı çerçevesinde ele alır. Buna göre, her dönemin kendi sosyolojik yapısı, ekonomik ilişkileri ve rasyonelitesi hakikat anlayışını ve kurumsal yapısını etkiler. Aynı şekilde her dönemin rasyonalitesi ve kurumsal durumu da sosyal yapı formunu belirler.⁷⁶ Troeltsch bütün bu çalışma ve değerlendirmelerden sonra ortaya üç ideal tipin ortaya çıktığını belirtir.⁷⁷ Troeltsch, kurumsal olarak dini, kilise-sekt dikotomisi tartışmaları çerçevesinde ele alır. Bu ikilem çağdaşı Weber tarafından da savunulmuştur. Bazı düşünürler ise böyle bir ikilemin meşru olmadığı ve Hristiyanlık dışındaki dinlere genelleştirilemez olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Troeltsch ise bunu tarihsel bir gerçeklik olarak, batı kültürüne özgü görür.⁷⁸ Aynı zamanda çağdaşlarının kilise-sekt ikilemine tartışmalarına bir üçüncü tipi ekler: Mistisizm. Bu şekilde Hristiyanlığın sosyal tarihini düzenleme yoluna gitmiştir.⁷⁹ Bu tarihin batıya özgü olduğunu vurgulayan Troeltsch, bu şekilde din ve toplum arasında ilişkiyi farklı dönemlerde doktrinler ve dogmaları da göz ardı etmeden ele almıştır.

⁷⁴ Kilise-sekt ayrımı Amerika'ya ilk defa Richard Niebuhr'un 1929'da basılan *The Social Sources of Denominationalism* adlı kitabıyla girmiştir. Bu tarih *The Social Teaching of the Christian Churches*'ün İngilizce çevirisinden 3 yıl öncesidir. Fakat Niebuhr, sadece kilise ve sekt tipini Amerika'ya uyarlamıştır, mistisizmi ele almamıştır. Bununla birlikte sonradan üçüncü tip konusunda Troeltsch ile aynı fikirdedir. O da aynı şekilde mistisizmi Amerika'ya uyarlamaya çalışmıştır. Bu uyarlamayı Troeltsch'un çizdiği sınırlarda gerçekleştirmiştir. Ancak Troeltsch mistisizmi Amerika'ya uyarlanabilecek bir tip olarak görmemiştir. Ayrıca Niebuhr, Kilise tipini teolojik ele alır. Kilisenin toplum ve kültürle uyum ve ahenk içinde olduğunu reddetmiştir. Fakat sonrasında Niebuhr, Kilis- sekt gibi ideal tiplerin din ve kültür ilişkisini ele almak için uygun bir araç olmadığı gerekçesiyle bu şekilde bir ayırmadan vaz geçer. Fakat kitabı Amerikan din sosyolojisi ve kilise-sekt ayrımı için bir klasik haline gelir. (Steeman, a.g.m., pp.183-185)

⁷⁵ Steeman, a.g.m., p.183.

⁷⁶ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, p.55.

⁷⁷ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, p.993.

⁷⁸ Troeltsch, *Protestanism and Progress*, p.10-23.

⁷⁹ Steeman, a.g.m., pp. 184-189.

Zachhuber, Troeltsch'un ideal tiplere yönelmesini tarihselcilik bakışına bağlar.⁸⁰ Öncelikle belirtilmelidir ki Troeltsch, ideal tip fikrini, erken kilise döneminden modern döneme kadar sosyolojik ve dini değişimi sergilemek adına inşa etmiştir. İdeal tiplerdeki periyodik değişime zorunlu bir ilerleme atfetmediğini iddia eder. Troeltsch ideal tipleri bir zaman periyodu çerçevesinde sunarken nedensellik ilkesini hissettirmiştir. Fakat bu nedenselliğin zorunlu olmadığını defaatle altını çizer. Olumsuzluk özelliği dönemlerin arasında mutlak bir kural olduğu inancını da çürütmüştür. Böylece toplumun tarihsel süreç içerisinde evrimsel olarak ilerlemeyeceğini ifade eder. Diğer bir ifadeyle, Troeltsch, Hegel veya Comte gibi ideal bir ilerlemeden bahsetmez. Örneğin, ikinci dönem olan Sekt tipinin, Kilise ve Mistik anlayışa göre Troeltsch'a daha uzak kaldığı söylenebilir. Bu üç tarihsel tipin aynı zamanda da devam edebileceğini vurgular.⁸¹ Troeltsch'a göre Hristiyan tarihi, kilisenin oluşumu ve bunun giderek gelişiminden ibarettir. Erken kilise dönemi ideal tip anlayışı için İncil ve ilk dönem Katoliklik; sekt dönemi için Ortaçağ medeniyeti ve mistik tip için ise modern dönem karşılık gelmektedir. Bu dönemlerin iç içe ve etkileşimli olduğunu kabul eder. Ayrıca bu zamansal özelliği belirtmekle birlikte homojen olduğunu savunmaz. Her döneme hâkim olan dini rasyonalite ve dinin kurumsal biçimini ele alırken, üç modeli de birlikte görmenin mümkün olduğunu da belirtir.⁸² Biz bu aşamada tarihsel ayrıntılara değil, ideal tiplerin sosyolojik boyutlarını ele alacağız.

2.2.1. Erken Kilise Dönemi

Erken kilise dönemi için Troeltsch İncil, Pavlus ve erken Katolik Kilisesi öğretilerinden oluşan süreçten bahseder. İdeal tiplerde tarihsel periyot olarak ilk dönemdir. Bu dönemi Troeltsch, antik kültür ile Batı Hristiyan medeniyeti oluşumu arasında bir köprü olarak görür.⁸³ Bir geçiş dönemi niteliğinde gördüğü bu dönemi de kendi toplumsal koşullarına kıyasla ekonomik, siyasi ve kültürel ilişkilerin daha sade daha basit olduğunu vurgular.⁸⁴

⁸⁰ Jhonnes Zachhuber, "Mysticism as a Social Type of Christianity? Ernst Troeltsch's Interpretation in its Historical and Systematic Context", **Exploring Lost Dimensions in Christian Mysticism: Opening to the Mystical**, ed. Louise Nelstrop-Simon Podmore, Ashgate Publishing, UK, 2013, p.70.

⁸¹ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, p.1005-1009.

⁸² Treolstch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, pp.1008-1010.

⁸³ Steeman, a.g.m., p.186-187.

⁸⁴ Micheal Hill, "Durkheim, Troeltsch and New Age Spirituality: Individualism Revisited", **Relegere: Studies in Religion and Reception I**, no.2, 2011, pp. 249-255.

İncil ve Pavlus dönemlerinde temelli bir kurumsallaşma olmadığını belirten Troeltsch, bu dönemin dini sosyalist bir dönem olduğunu belirtir.⁸⁵ Tanrı aşkının merkezde olduğu bu dönemde öğretiler gereği herkesin Tanrı karşısında eşit olduğu düşüncesi söz konusudur. Troeltsch'a göre bu durum, özellikle ilk Hristiyanlık dönemlerinde kurumsallaşmaların olmaması ve toplumsal yapının daha basit bir formda olmasıyla yakından ilintilidir.⁸⁶ Ayrıca Tanrı aşkı karşısındaki eşitlik ve içsel terakki inancının sınırsız bir bireyselleşmeye yol açmış olduğunu belirtir.

Bu dönemin dini öğretilerinin objektif ve evrensel bir Tanrı anlayışına dayandığını vurgular. Düşünürüne göre, Hristiyanlık kendisini doğal olarak oluşmuş bir din olarak sunmaz. O, varoluş sebebidir. Bunun yanında bu dinin getirmiş olduğu hakikat ve lütfun tüm insanlar için anlamlı olma iddiası vardır. Budan dolayı, evrensel bir mesajla sahip olan Hristiyanlığın herkes için ulaşılabilir olması gerekmektedir. Bu inanç dindarların yayılma misyonu taşımasına sebep olmuştur. Bunun için gönüllü bir grup gerekir. Bu grubun fonksiyonu ise hem Hristiyanlık inancını kendi içinde korumak hem de geniş kitlelere ulaştırmaktır. Troeltsch bu gelişmeleri erken Hristiyanlık döneminde kilisenin oluşumuna sebep olarak görür. Bu kilisenin temel karakteristiği ise sabit doktrin ve dogmaları içermesidir. Tanrı otoritesini vurgulayan organize edilmiş din adamlarının rolü kritik öneme sahiptir.⁸⁷ Tanrı ve gittikçe bağımsızlaşan din adamlarının otoritesine yapılan vurgunun dönemin sosyal hayat anlayışında büyük etkileri vardır.

Öncelikle Troeltsch, dünya hayatının bu dönem öğretilerinde desteklenmemiş değil, izin verilmiş olduğunu vurgular.⁸⁸ Bu temel üzerinden bakılacak olursa Troeltsch'un da incelediği gibi erken kilise dönemi tüm dünya hayatını kapsama iddiasında bulunmuştur. Dolayısıyla sosyal hayatı şekillendirmesi de söz konusudur. Dönemin özelliklerini ele alırken dini öğretilerini ve sosyal yapıyı ele alır. Dini öğretiler her şeyden önce dinidir.⁸⁹ Toplumsal, ekonomik ve siyasi yönü ikinci plandadır. Diğer bir ifadeyle merkezi kaygı sosyal düzen değil Tanrı hakimiyeti olduğunu bilmenin önemli olduğunu

⁸⁵ Kautsky'nin savunduğu Hristiyanlık dininin öncelikli yüksek sınıfların etkisiyle yayıldığı inancına Troeltsch karşı çıkmıştır. Zira Hristiyanlığa önce alt sınıftan insanlar tabi olmuş, daha sonra üst sınıfa yayılmıştır (Bknz. Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, p. 165)

⁸⁶ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, p.10-11.

⁸⁷ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, p.27.

⁸⁸ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, p.25.

⁸⁹ Troeltsch, **Protestantism and Progress**, p. 170.

savunur Troeltsch. Tanrı hakimiyeti temelindeki öğretilerin o dönem için sosyal yapıyla örtüştüğünü belirtir. Modern dönem gibi kompleks ilişkilerin olmadığı bu süreçte dini doktrinlerle toplumsal ihtiyaçların karşılanmasında bir yetersizlik oluşmadığını belirtir.⁹⁰ Bu tespitleri anlamlı kılmak adına dönemin dinsel öğretileriyle ve ekonomi, aile, siyasi durumu ile olan ilişkisine dikkat çeker.

Troeltsch, bu dönemde kilisenin var olan sosyal şartları kabul etmiş olduğunu ve buna yönelik etik düzen tasavvuru ortaya koyma yoluna gittiğini belirtir. Aile durumunda öncelikle ataerkil yapıyı Adem ve Havva'nın yeryüzüne düşüşüne olan bakışa bağlar. Kadın hakları da söz konusu olmakla beraber aile anlayışında insanoğlunun yeryüzüne düşüşünde kadının rolünün etkin olduğu inancının arka planda hissedildiğini savunur. Ailenin meşruluğu ise Hristiyanlığın ve devletin temeli olduğu görüşüne dayanır. Monogamiye dayanan aile kurumsal bir kontrata dayandırılarak yasal kılınır. Boşanma ve çocuk bakımı kilisenin kontrolü ile gerçekleşir. Bu dönemin evliliklerinin asketik Hristiyanlık öğretileri etkisinde geliştirildiğini savunur. Bu sebeple kadın-erkek ilişkisi etiksel öğretilerle sınırlandırılmıştır. Bu öğretilerle ailede cinselliğin kısıtlanması yüceltilmiştir. Bununla birlikte bakire kadınların toplumdaki statüsü manevi söylemlerle yüceltilmiştir. Bakirelik toplum içerisinde Hristiyan inançlarından dolayı teşvik edilmiştir. Troeltsch burada Hristiyan öğretilerinde iki söylem ortaya çıktığını belirtir: Dünyaya yönelen insanlar ve diğer asketikler.⁹¹ İlki din tarafından izin verilen hayatı yaşarken diğeri teşvik edilen bir yaşam tarzını tercih eder. Dolayısıyla İsa öğretilerinde merkezde sosyal reform yapma kaygısı yoktur; Tanrı krallığına hazırlayan etik kurallar vardır.⁹²

Ekonomik sorunsallar üzerine İsa'nın duruşunun net olduğunu vurgular. Bütün insanlar günlük yaşamalıdır. Gelecek günler için sadece Tanrıya güvenilmelidir. Böylece İncil'in ekonomik hayata dair doktrini sadece insan hayatının devam edebileceği kadar çalışıp, Tanrı aşkına teslimiyet ile sınırlıdır. Varlıklı olmak ise ruhun sağlıklı olması için tehlikelidir. Yani toplumsal kalkınma değil bireysel adanış hedeflenmiştir. Troeltsch bu sebepten dolayı sürekli farklılaşan koşullarla insan ihtiyacını karşılama konusunda

⁹⁰ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, p. 120.

⁹¹ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, pp.129-132.

⁹² Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, p.61.

Hristiyan öğretilerinin yetersiz kaldığını savunur. Bu yüzden dinin evrenselleştirilmesi hem metodolojik hem de stratejik bir hatadır.

Bu özelliklerin dönemin din ve devlet arasındaki ilişkiden kaynaklandığını savunur. Kompleks farklılaşmanın olmadığı bu dönemde din dünya hayatını ele geçirmişti. Troeltsch, Hristiyanlığın, devleti dünya hayatını bir parçası olarak gördüğünü ifade eder. Dolayısıyla ondan bağımsız olarak varlığını devam ettirmesi beklenir. Konstantin'in önce kiliseyi serbest ve bağımsız ilan etmesi sonra da Hristiyanlığı seküler otorite olarak kabul etmesiyle bunun değiştiğini savunur. Troeltsch, din adamlarının da devlet otoritesinin bir parçası olmaya başlamasını ise Apocalypse'deki dünyanın şeytanın tahtı olduğu inancına bağlar. Yani devletin dini benimsemesiyle, Sezarlar şeytana karşı dünyanın temsilcileri ve kural koyucularıdır. Artık devletin konumu da kutsallaşmıştır.⁹³ Böylece denebilir ki, erken kilise döneminde siyasi otorite ile dini kurum arasında kesin bir gerginlik ve ayrım yoktu. Dolayısıyla Troeltsch'un burada belirtmek istediği asıl şey, erken kilise döneminde, dünya hayatını kapsadığından, bir gerilimin ön planda olmadığıdır. Sosyal yapının çok fazla farklılaşmaması sebebiyle bu uyumun ilk zamanlarda mümkün olduğunu belirtir.

2.2.2. Sekt Dönemi

Sekt dönemi Ortaçağ Avrupa coğrafyasında, dini grup ve mezheplerin kendi içerisinde farklılaşmasıyla meydana gelmiştir. Ayrıca kilise ve dünya düzenine reaksiyonist bir çıkışla kendini göstermiştir. Bu dönemde imparatorluklar ve yeni bir dini oluşum sayılan Katolik kilisesi vardır. Troeltsch, sekt öğretilerinin ve bu dönemin kilisenin dünyayı tanıma girişimine tepki olduğunu vurgulamıştır.

Troeltsch, sekt tipinin erken kilise döneminden farkını sıklıkla vurgulasa da bu öğretilerin de Yeni Ahit'te mevcut olduğunu savunmuştur. Yani sektler Hristiyan geleneği dışında olmamakla birlikte bağımsız bir sosyolojik oluşumdur. Ayrıca Hristiyanlık tarihinin önemli bölümünü oluşturur. Troeltsch bu dönemin sosyolojik boyutunun mihenk taşının İncil etiğine olan katı vurgusu ve dünyayı dışlayan tavır olduğunu belirtir.⁹⁴

Kilise, bu dönemde, sosyal hayat ve devleti dışlamıştır. İsa öğretilerinde direkt bahsedilmeyen dünya hayatına dair hiçbir öğenin meşruiyeti yoktur. Tanrı Krallığı

⁹³ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, pp. 145-148.

⁹⁴ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, p.340.

haricindeki bütün yapılanmalar Tanrıya isyandır. İsa'nın öğretilerinin bir tek kendilerinin iyi anladığını savunurlar. Bu yüzden kendileri dışında kalan her şeyin lanetlendiğine inanırlar. Kurtuluş olabilmesi için ise kendilerinin takip edilmesi gerekmektedir.⁹⁵

Troeltsch sekt dönemini agresif ve agresif olmayan olmak üzere ikiye ayırmıştır. İlk tür sekt, acı çekmek üzerinedir ve Tanrı krallığını beklemek üzere toplumdan izole olma ön şartı vardır. Bu çeşit sekin sosyal reform hakkında hiçbir fikri de yoktur. Agresif sekt, toplumu ve kiliseyi radikal bir şekilde değiştirme misyonu taşımaktadır. Troeltsch'a göre sekt tipi en yoğun halini agresif olanda bulur. Agresif sekt tipinin Kıyamet bahsinde geçen şiddeti savunan tavrı kendisini 17.yüzyılda bitirmesine sebep olmuştur. Fakat Büyük İngiltere İsyanı'nda⁹⁶ dünya tarihinde derin izler bırakmıştır. Nihayetinde bu hareketten geriye kalan yegane kalıntı Hristiyan sosyalizmidir. Hristiyan sosyalizmine göre Tanrı iradesi ile insan aklı arasında ahenk vardır. Bu yüzden her akıl sahibi Tanrı karşısında eşittir. Böyle bir eşitliği ön gören bir sosyal düzene ulaşmak üzere radikal değişikliklerin yapılmasını savunmaları da kaçınılmazdır. Bu nedenle İncil tamamen ideolojik bir formdadır. Toplumu Tanrı Krallığı'na taşımak için bir araçtır. Kiliseden uzak sadece İncil öğretileri merkezdedir. Agresif olmayan tipin ise dünya ve kiliseye karşı daha toleranslı ve adaptasyona açık olduğunu savunur. Diğer bir ifadeyle eskiden var olan düzene karşı taşıdıkları dirençten vazgeçen bir sekt anlayışıdır. Dini bir burjuvazi sınıfıdır. Misyonlarını evanjelist hareketler ve sosyal hizmetler aracılığıyla gerçekleştirirler. Bu tipik orta sınıf dini oluşum anarşist tutum taşımaz. Yeni Kalvenizmin etkisiyle kapitalist sistemi doğrudan kabul etmişlerdir. Troeltsch, bu tipin burjuva sınıfına dahil olmasından dolayı zamanla ortadan kaybolduğunu belirtmiştir.⁹⁷ Troeltsch, agresif olmayan hareketi sosyal yapıyı değiştirme gücünün olması açısından etkili bulur. Agresif sekt tipinin sosyal politika geliştirmesi mümkün olduğunu belirtmiştir. Sosyal açıdan agresif tipin daha anlamlı olduğunu savunmuştur.

Sekt tipi şiddeti meşru görmektedir. Şiddete olan eğilimlerini sebebiyle Troeltsch, bu grubu İncil'den uzak bir oluşum olarak yorumlamıştır. Şiddetin meşrulaştırılmasını İncil'e değil Eski Ahit'in "Kutsal Savaş" ına dayandırır. Bu özellik sektleri Hristiyan

⁹⁵ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, pp.330-340.

⁹⁶ Büyük İngiltere İsyanı (1642-51) püritan bir dindar olan Oliver Cromwell tarafından İngiltere siyasi otoritesine karşı başlatılmıştır. Bu isyan sebebiyle İngiltere uzun bir süre iç savaşa maruz kalmıştır. (Bknz. John Morril, "The Causes and the Course of the British Civil Wars", **Writing of the English Revolutions**, ed. N. H. Keeble, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p.21.)

⁹⁷ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, pp.802-807.

karakterinden soyutlamıştır. Bu sebeple Troeltsch İncil'in sektlerde ideolojik işlevi olduğunu savunmuştur.⁹⁸

Troeltsch, 18. yüzyılın başlarında Hristiyanlık tarihinde yeni bir dönemin başladığını düşünür. Bu yeni dönemde ne kilise ne de sekt kültürünün hâkimiyeti vardır. Zamansal olarak bu son periyot artık Kalvenizmin etkili olduğu modern dönemdir. Modern döneme has olan tip ise Mistisizmdir.

2.2.3. Mistisizm

Troeltsch, mistisizmi modern dönemle ilişkilendirmiştir. Modern dönemin tarihsel, felsefi ve sosyolojik birikiminin bu yeni sosyolojik tipi ortaya çıkardığını düşünmektedir. Mistik anlayışın gelişmesi modern medeniyetin gelişmesine bağlıdır. Bu minvalde Troeltsch'un modern dönem oluşumuna dair görüşleri Mistisizm tipini anlamak için önemlidir.

Zachhuber'e göre Troeltsch mistisizmin sosyolojik boyutunu ön plana çıkarmaya çalışır.⁹⁹ Bu bağlamda iki tanımsal bağlam ileri sürer. İlk olarak mistisizmi dinin içsel bir tecrübe olduğunu belirtir. Bununla birlikte mistisizmde ritüel, mit ve dogmaların bir önemi yoktur. Bu geniş tanıma göre mistisizm birçok din ve tarihsel bağlamlarda var olabilir. İkinci olarak ise bilinçli olarak işlenmiştir. Sonuncu özellik kültürel miras ve tarihsel birikim yönünü vurgular.¹⁰⁰ Fakat Troeltsch bu tiplerin Avrupa Hristiyan tarihselliğine özgü olduğunu savunarak bu sosyal tipi sınırlandırmış olur.

Troeltsch mistisizmi Kalvenizm ile doğrudan ilişkilendirmiştir. Modern dönemin oluşumuyla birlikte Ortaçağ kilise öğretileri ve sekt hareketleri toplumu kapsamakta ve ona uyum sağlamakta yetersiz kalmışlardır. Calvin'in reformları din ve dünya hayatında olmayan ahenk arayışı üzerinedir.¹⁰¹ Bu da öncelikle Ortaçağ sekt kiliselerinin otoritesinden kurtulmak ile mümkün olmuştur. İnsanların dini pratiklerini dünyaya adapte

⁹⁸ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, vol.2, pp.1000-1001.

⁹⁹ Zachhuber, a.g.e., p.74.

¹⁰⁰ Roof, "Modernity, Religious and the Spiritual", pp.211-213.

¹⁰¹ Troeltsch, **The Social Teachings of the Christian Churches**, p.1003.

olduğu oranda icra ettiği yeni bir dini anlayış biçimi olan Mistik tip modern döneme özgüdür. Bu dönemi Troeltsch, “Kilisesiz Hristiyanlık” olarak adlandırmıştır.¹⁰²

Mistisizm ile Troeltsch, doğrudan, içsel ve mevcut dini tecrübeyi kastetmekteydi. Kilise ayinler aracılığı ile ayinleri vurgular; sekt radikal bir biçimde adanmışlık konusunda ısrarcıdır; mistisizm ise herhangi bir gruba bağlı olmadan içsel tecübeye dayanır. Roof, bu tipin Troeltsch için cazip olduğunu belirtmiştir.¹⁰³ Troeltsch’un evrensel mutlaklığa ve dogmatizme olan karşı tavrını düşünersek bu tespitin yerinde olduğunu görebiliriz. Mistisizmin Troeltsch’un dinin göreceliği anlayışıyla da uyduğu altına çizmek gerekir.

Bu tespitleri göz önünde bulundurduğumuzda mistik gelenekte dünyevi kurumları kabullenme ve onlara adapte olmak teşvik edilmiştir. Aile kurumu kendi içerisinde Hristiyanlığın erken dönemlerindeki gibi izin verilmiş değil; teşvik edilmiştir. Modern devletin sosyal düzeni sağlaması ve demografik planlara uyum sağlanması için aileye mistik anlayış ile etik boyut kazandırılmıştır. Bireysel tercihler aile hayatında da ön plana çekilmiştir. Böylece dini inanışlarla aile kurumuna dahil olmak bir çelişki teşkil etmemektedir.

Bununla birlikte ekonomik gelişim de bu ideal tipte teşvik edilmiştir. Devletin ve bireylerin ekonomik gelişimleri ilerlemek için gerekli görülmüştür. Tanrının dünya üzerindeki hâkimiyetini, yeryüzünü her yönden geliştirerek ve ilerleterek güçlendirdiği inancıyla buna dini bir zemin oluşturulmuştur.¹⁰⁴ Böylece kapitalist üretim biçimlerinin hakim olduğu modern devlete olan hizmet Tanrı’ya hizmetle eşdeğer görülmüştür.

Mistisizmin bireysel tecrübeye olan vurgusu ile teolojik tartışmalar ön planda değildir. Görecelik anlayışı belirli bir dini bakışın diğerlerini hakimiyeti altına almasını da engellemiştir. Bu sebeple dini kaynaklı olan bu tip toplumsal yönüyle var olmuştur; din bilincini taşıyan rasyonaliteyi etkilemiştir.

Troeltsch mistisizmin Ortaçağ Avrupa coğrafyasında hâkim olan düzene aykırı sekt anlayışının etkilerini ortadan kaldırma gücünü ön planda tutarak sempatik bir tavır

¹⁰² Greg Johnson, **Aid and Comfort: Poems**, University Press of Florida, 1982, p, 25.

¹⁰³ Roof, a.g.m., p.215.

¹⁰⁴ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, pp. 641-643.

sergilemiştir. Bu aşamada görüldüğü gibi Troeltsch'un 20.yüzyıl Almanysı devlet ve kurumsal düzenini korumaya yönelik muhafazakar bir tutum geliştirdiği söylenebilir. Troeltsch düşüncesinde, sekt tipinde baskın olan içsel tecrübeye olan vurgu radikal bir bireyselliği de beraberinde getirmiştir. Böylece din içsel tecrübelerle göreceleştirilmiş, dinin dünya hayatıyla olan çelişkileri farkındalık düzeyine indirgenmiş olur. Sekt tipindeki gibi dünyaya başkaldırı yoktur. Bu düşünceye göre dünya hayatını tanıyan ve dünyevi kalkınma misyonunu taşıyan dindar anlayışı olduğu görülebilir.¹⁰⁵

Genel anlamda Weber'in kilise ve sekt tiplerinden etkilenen Troeltsch'un yaklaşımı tartışmalara sebep olmuştur. Örneğin, hiçbir toplum için sekt tipinin uymadığı belirtilmiş ve bunun genelleştirilemez olduğu konusunda eleştirilmişlerdir.¹⁰⁶ Fakat burada dikkat edilmesi gereken şey ise Troeltsch'un Hristiyanlığın bu periyodik ve ideal ilerleyişinin Avrupa'ya özgü olduğunu savunmuş olmasıdır.

3. TEMEL SOSYAL PROBLEM OLARAK DİN VE DEVLET GERİLİMİ

Troeltsch'un eserlerinde din ve topluma dair deskriptif açıklamalar olsa da devlet kavramının kesin ve kapsamlı epistemolojik değerlendirmesine rastlanmaz. Troeltsch, devlet kavramı ile yürürlükte olan hukuksal sistem ve seküler otoriteyi kastetmektedir.

Troeltsch'a göre insan, politik ve dini bir hayvandır.¹⁰⁷ Her dönemin dinî ve siyasi durumunu karşılıklı ilişki halinde olduğunu düşünerek inceler. Bu iki yapının arasındaki ilişki bireyi ve toplumu şekillendiren temel güçtür. İdeal tipler göz önünde bulundurulduğunda her döneme ait insanın dini tecihlerinin, kurumsal olarak Hristiyanlığın devlet ile olan ilişkisi tarafından şekillendirildiği söylenebilir. Troeltsch, din ve toplum değerlendirmelerini bu varsayım üzerinden devam ettirir.

¹⁰⁵ Troeltsch, **The Social Teaching of the Christian Churches**, pp. 652-655.

¹⁰⁶ Allan Eister, "Toward a Radical Critique of Church-Sect Typologizing: Comment on "Some Critical Observations on the Church-Sect Dimension", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol.6, No.1,1967, pp. 86-89. Ayrıca ideal tiplere yöneltilen diğer eleştiriler için Bknz. Sockness Brent, **Against False Apologetics: Wilhelm Herrmann and Ernst Troeltsch in Conflict**, Mohr Siebeck, Tübingen, 1998.

¹⁰⁷ Johnson, a.g.e., p.26.

Toplumu anlamada din ve toplum arasındaki ilişkileri farklı açılardan değerlendiren Troeltsch, temel sosyal problemin din ve devlet gerilimi olduğunu iddia eder. Toplumu şekillendiren ve sosyolojik yapıya yön veren temel potansiyelin bu gerilim olduğunu belirtir. Böyle bir gerilimin tecrübe edilme biçimi veya gerilimin olmaması dine ve devlete yeni anlam kazandırır. Troeltsch için ilk dönemde tamamen dini öğretiler sınırlarında kalan dindar profilinin kaynağı dünya hayatıyla kesin bir ayrıma girmeyen dini hâkimiyetin olması idi. Orta çağın sistemden izole olmuş dindarlık biçimi de yine kilisenin seküler dünyaya sert bir tavır almasıydı. Bu durum manevi saiklerle organize olan dini gruplar ile tamamen seküler açıdan örgütlenmiş sosyal gruplar arasındaki karşıtlığa dönüşür. Modern dönemde dünyayı dışlayan öğretilerin içselleştirilmesinin yanı sıra Tanrı'nın hakimiyetini yeryüzünde gerçekleştirmek için dünya hayatının her yönlü iyileştirilmesi gerektiği inancı vardır. Bundan dolayı denebilir ki sosyal problem ilk olarak din ve devletin; dini otorite ile ekonomik, sosyal ve politik güçler arasındaki gerilimden kaynaklanmaktadır.¹⁰⁸ Troeltsch, bu etkileşimi ekonomi, birey, aile, siyasi otorite ve diğer toplumsal süreçler çerçevesinde ele almaktadır. Her bir zaman diliminde dinî otoritelerin bu fenomenlere yaklaşım biçimi, devlet ile olan ilişkisini de şekillendirir.¹⁰⁹

Troeltsch'un din ve devlet gerilimi hakkındaki görüşlerinde mihenk taşı sekülerizm anlayışıdır. Sekülerleşmeyi ise din adamlarının ve dindarların dünya düzenini tanıması ve ona adapte olmasıyla asketik yaşam tarzının ortadan kalkmasının bir sonucu olarak değerlendirir. Dünya hayatının kendi içerisinde bağımsız bir gerçekliğinin olduğunu kabul etmek sekülerleşmenin ilk adımıdır. Buradan hareketle Troeltsch, seküler düzenin Ortaçağ'ın son dönemlerinde kendisini hissettirdiğini savunur.¹¹⁰ Kalvenizmin, Rönesansın seküler trendlerini ön plana taşıdığını belirtir.¹¹¹

Bunları göz önünde bulundurarak Troeltsch din ve devlet ilişkisini daha somut bir zemine yerleştirir. Din, devleti kendi ideali için bir aracı olarak görür.¹¹² Troeltsch, dinin sosyal problemlere dair felsefi ve sosyolojik bir metodoloji geliştirmediğini belirtir. Bununla birlikte Tanrı Krallığı (Kingdom of God) ideali tüm insanlığın tanrısal aşka kendisini adanmasıyla gerçekleşeceği inancı vardır. Tanrısal aşk tüm kalplere hakim

¹⁰⁸ Troeltsch, **The Social Teaching and the Christian Churches**, pp. 31-32.

¹⁰⁹ Troeltsch, **The Social Teaching and the Christian Churches**, pp. 32.

¹¹⁰ Johnson, a.g.e., p.21.

¹¹¹ Troeltsch, **Protestantism and Progress**, p.22.

¹¹² Troeltsch, **The Social Teaching and the Christian Churches**, p.33.

olduğunda sorunlar da kendiliğinden çözülecektir. Fakat bu durum yeryüzünde gerçekleşene kadar mevcut vaziyetin daha iyiye gitmesini sağlayacak bir düzen gerekmektedir. Bu düzeni ise devlet sağlamaktadır.¹¹³ Dolayısıyla Tanrısal düzene ulaşana kadar belirli bir müddet devlete ihtiyaç vardır. Dinin bu yaklaşımına mukabil devlet ise dini, etik bir alt kurum olarak kendi hâkimiyeti altında görür. Devlet bu oluşuma karşı itaat etme sorumluluğunu hissetmez. Bu yüzden İncil'in idealleri devlet için bağlayıcı değildir.¹¹⁴

Din ve devlet arasındaki gerilimin olup olmamasının bireylerin rasyonalitesine doğrudan etkisi vardır. İlk dönemde dinin dünyayı yorumlamadaki merkezi yeri bireylerin rasyonalitesinde büyük rol oynamıştır. Bütün hayatlarını bu öğretilerle sağlayan dindarlar İncil öğretilerine tabi olan eşitlikçi bir etik anlayışı benimsemişlerdir. Burada esas olan dünya hayatının dinin açtığı pencereden yorumlanmasıdır. Ortaçağ'daki sekt yapılanmasında ise temel olan insan bireyselliğinin dünyaya karşı korunmasıdır. Buradaki bireysellik hem politik hem de dini rasyonaliteye işaret eder. Modern dönemde bu durum radikal bir değişime şahit olmuştur. Dini inanışta merkezi olan bireyin içsel tecrübesi tüm yaşam kodlarını etkilemiştir. Dünyanın kendine münhasır gerçekliği Rönesans döneminde keşfedilmiş ve din dışı hayata adaptasyon sağlanmıştır. Bu adaptasyon Troeltsch'a göre yine din temelli sağlanmıştır. Kalvenizm ile birlikte gelen seküler hayat nihai amaç değil; çok çalışmak için bir araçtır. Ancak bu adaptasyon ve uyum biçimi çözüm değil yeni bir problem biçimidir.¹¹⁵ Bu problem Tanrı adına Hristiyanlığın yayılmasını içeren dinî öğretilere iman edilmesi ile buna izin vermeyen modern sisteme dindarların kendisini adamasından kaynaklanmaktadır. Mistik dini karakterle bu problemin gerilim oluşturmaması böyle bir çelişkinin olmadığını desteklemez.

Kısaca Troeltsch, bu ilişkinin üç farklı dönemde farklı yönde şekillendiğini savunmuştur. İlk dönem Hristiyanlıkta (kilise tipi) din ve devlet arasında uyuma; sekt döneminde katı bir uyumsuzluk söz konusu iken; mistik dönemde içsel dünyaya alınmış dini hissiyattan dolayı bir gerginlikten söz edilmez. Dinin orijinal öğretilerinde var olan uyumsuzluk hep devam etmiştir ancak bu durum dinin göreceli bir pratiğe dönüşmesiyle içsel dünyaya itilmiştir. Sekt döneminde dünyayı dışlayan tavır terk edilmiş, sosyal hayatın

¹¹³ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, pp.33-34.

¹¹⁴ Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, p.33.

¹¹⁵ Greg, a.g.e., pp. 25-27.

seküler yönü de kabul edilmiş ve adaptasyon sağlanmaya çalışılmıştır. Bu aşamada, Troeltsch'un mistisizmin dini içsellğe çeken özelliğine olan sempatisi göz önünde bulundurulursa, modern dönemin, devletin düzen ve işleyişine kendisini adayan dindar bireylerin dönemi olduğunu söyleyebiliriz. Bu medeniyetin din ile olan çelişkisi ise yeni bir rasyonalite oluşturulmasıyla aşılmıştır.



SONUÇ

Troeltsch, analizlerinde tarihselciliğe sistematik bir bağlılık sergilemiştir. Dilthey'dan etkilendiği şekliyle doğa bilimler ile insan-tin bilimlerinin arasında keskin bir ayrım yapmıştır. Doğa bilimleri zaman ve mekandan bağımsız genel geçer teorik ön kabullerle doluyken, ikincisinde geçicilik, biriciklik ve kültürün kompleks yapısı söz konusudur. Tarih ve toplum kesin ölçütlerle ölçülemeyen, sürekli yenilenen, devam eden, biricik ve bireysel yönelimlerden oluşan bir bütündür. Bu bireysellikler sadece kendi içlerinde anlamlı kılınabilirler. Troeltsch bu problematiklerden etkilenererek toplum-tarih bilimlerinin anlama yoluyla en güvenilir sonuca ulaşılabilirliğini ileri sürmüş ve araştırmacının bu anlamayı gerçekleştirebilmesi için bireysel yeteneklere de sahip olması gerektiğini vurgulamıştır.

Troeltsch tarih üstü olan gerçekliklerin göreceli olduğuna inanmıştır. Örneğin Tanrı, tarih üstü olarak belirtilmiştir. Tanrısal tecrübeler de bireysel ve görecelidir. İnsan kendini kuşatan şartlardan bağımsız düşünemeyeceği gibi inanamaz da. Dolayısıyla iman da görecelidir. Bununla birlikte Troeltsch hakikatın göreceliğinden değil, ona dair olan tecrübelerin farklılıklarından bahsetmektedir. Dolayısıyla, din ve dindarlık da tarihsel bir gerçekliktir. Dinin etik yönünü vurgulamış, evrensellik iddiasının sadece etik öğretilerde gerçekleşeceğini savunmuştur. Fakat onların da belli bir kültür, mekan ve zamana ait olduğunu belirterek ancak dönemsel olarak değerlendirilebilir olduğunu vurgulamıştır.

Troeltsch dini ele alırken yaptığı gibi toplumu ele alırken de eleştirel tarihselcilik metodunu kullanmaktadır. Bu yönetime göre tarihsel gerçeklikler olumsallık çerçevesinde değerlendirilmelidir. Ayrıca anlamak için üç farklı kriter söz konusudur: Eleştirel bakış, analogi ve korelasyon. Eleştirel bakış her unsurun yorumlamalarını olasılık çerçevesinde ele almaktır. Hiçbir şey zorunlu bir sebep sonuç içerisinde gelişmediği gibi mutlak bir yorumla belirtilemez. Her dönem ve koşul konuşanın bakışını şekillendirecektir. Böylece tüm araştırma konuları ve yorumlamalar mümkündür; mutlak değildir. İkinci kriter olan analogi benzerlik ve farklılıklar aracılığıyla anlamayı mümkün kılar. Troeltsch'a göre analogi yapamadığımız müddetçe iki dönem ya da iki kültür arasında fikir oluşturmamız. Tarihsel dönemler arasında ortaklık veya farklılık ileri sürülebilecek öğeler bulunmalıdır. Böylece insanın kendi dönemine ait olmayan toplumsal gerçeklikler üzerine konuşma

imkanı söz konusu olabilir. Son olarak da korelasyon, gelişmeler ve olaylar arasındaki ilişkileri açığa çıkarmaktır. Troeltsch tarihsel gerçeklikler arasında olumlu ya da olumsuz ilişki olduğunu öne sürer. Örneğin, Ortaçağ Avrupa'nın baskıcı durumuyla yeni bir medeniyetin oluşumu arasında pozitif korelasyon olduğunu varsayar.

Troeltsch toplumu, tanımsal olarak değil, betimsel olarak ele almaktadır. Modern dönemin oluşmasında temel dinamiğin Rönesans olduğunu belirtmiştir. Rönesans, Reform ve teknolojik gelişmeleri karşılıklı etkileşim içerisinde ele almıştır. Döneminin inanç, dindarlık biçimi ve toplumsal yapıyla bireyin girdiği ilişkiyi analiz etmiştir. Bu aşamada kendisini sekülerist görüşlerden ayıran temel fark dindarlığın yeni bir rasyonaliteyle modern döneme adapte olacağı öngörüsüdür. Bununla birlikte din ve devlet ilişkisinin açık ya da üstü kapalı bir gerilim üzerinden toplumu etkilediği inancını taşır. Her dönemi ideal tipler çerçevesinde değerlendirir. Sadece erken kilise döneminde siyasi otoritenin din hakimiyetini kabul etmesiyle din ve devlet geriliminin ortadan kalktığını savunur. Ortaçağa hakim olan sekt tipi ile keskin bir gerilim varken bu durum dini öğretilerin mistisizm ile içselleştirilmesiyle ortadan kaldırılmıştır.

Bütün bu analizler ele alındığında Troeltsch'un kendi zamanındaki ve sonradan oluşacak tartışmaların özünü kendi bünyesinde barındırdığı görülebilir. Tarih yazımı, görecelik, bireysellik ve olumsuzluk anlayışlarıyla postmodern tartışmaların habercisi olduğunu söylemekte bir abartı yoktur. Dönemindeki tartışmalarda kurucu yönü olmasa da yorumlayıcı ve analizci yönünün özgün ve kapsamlı olduğu görülebilir. Günümüzdeki tartışmalara yeni bir bakış kazandıracağı na inandığım bu düşünürün görüşleri eleştiriye açık olmakla beraber dikkate değerdir. Bundan dolayı modern dönemi anlamlandırma ve yorumlama bağlamında günümüz sosyal teori literatüründe daha kapsamlı çalışmalarla incelenmelidir.

KAYNAKLAR

Kitaplar

- BENSON Constance, **God and Caesar: Troeltsch's Social Teaching as Legitimation**, Transaction Publishers, New Jersey, 1999.
- Brent SOCKNESS, **Against False Apologetics: Wilhelm Herrmann and Ernst Troeltsch in Conflict**, Mohr Siebeck, Tübingen, 1998.
- BRUCE Steve – Steven YEARLY, **The Sage Dictionary of Sociology**, Sage Publication, London, 2006.
- COMTE Auguste, **The Positive Philosophy of Auguste Comte**, (trans. Harriet Martineau), vol. 3, George Bell and Sons Press, London, 1853.
- CROUTE Richard, **Friedrich Schleiermacher: Between Enlightenment and Romanticism**, Cambridge Press, New York, 2008.
- DILTHEY Wilhelm - Rudolf MAKREEL- Fridjof Rodi, **An Introduction to Human Sciences**, Princeton University Press, New Jersey, 1883.
- DILTHEY Wilhelm, **The Formation of the Historical World in the Human Sciences**, Ed. Rudolf Makkreel-Fridjof Rodi, Princeton University Press, New Jersey, 2002.
- ELTON Rudolf, **The Practice of History**, Fontana Press, London, 1967.
- FULTCHER James - John SCOTT, **Sociology**, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- GAME Ann, **Undoing the Social: Towards a Deconstructive Sociology**, University of Toronto Press, Toronto, 1991.
- GIDDENS Anthony, **Capitalism and Modern Social Theory**, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- GIDDENS Anthony, **Sociology**, Polity Press, Malden, 2009.
- HEGEL Friedrich, **Phenomenology of Spirit**, trans. Miller, Oxford University Press, 1977.
- HERAKLEITOS, **Kırık Taşlar**, Çev. Alova, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2003.

- HICK John, “The Non-Absoluteness of Christianity”, **The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions**, eds. John Hick – Paul Knitter, Orbis Books, New York, 1987.
- HADGSON Peter, **Lectures on Philosophy of Religion: Volume III: The Consummate Religion**, ed. Peter Hodgson, Oxford University Press, New York, 2007.
- HODGES Herbert A., **Wilhelm Dilthey: An Introduction**, Brill Archive, Netherlands, 1969.
- JENSEN Tim – Mikael ROTHSTEIN, **Secular Theories on Religion: Current Perspectives**, Museum Tuscalunum Press, Denmark, 2007.
- JOHNSON Greg, **Aid and Comfort: Poems**, University Press of Florida, 1982.
- KANT Immanuel, **Religion within the Limits of Reason Alone**, Torchbooks, New York, 1960.
- KANT Immanuel, **The Critique of Pure Reason**, trans. Paul Guyer – Allen W. Wood, Cambridge University Press, United Kingdom, 1998.
- KLAPWIJK Jacop, **Historicism & Relativism: Ernst Troeltsch**, trans. Donald Metron, ZWO Publication, Amsterdam, 2013.
- MARSHALL Gordon, **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman AKINHAY – Derya KÖMÜRCÜ, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.
- MCKNIGHT Edgar, **Jesus Christ in History and Scripture: A Poetic and Sectarian Perspective**, Georgia, Mercer University Press, 1999.
- MOLENDIJK Arie, “Tracing the Genesis of Science of Religion”, **The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts, and Contests**, eds. Jan Platvoet – Arie L. Molendijk, Brill Press, Leiden, 1999.
- MORRIL John, “The Causes and the Course of the British Civil Wars”, **Writing of the English Revolutions**, ed. N. H. Keeble, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
- NIX Echol, **Ernst Troeltsch and Comparative Theology**, Peter Lang Publishing, New York, 2010.
- ONNEKINK David, **War and Religion after Westphalia**, Ashgate Publishing, England, 2009.
- ÖZLEM Doğan, **Tarih felsefesi**, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1998.
- ÖZLEM Doğan, **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 2000.

- ÖZLEM Doğan, **Bilim Felsefesi**, Notos Kitap, İstanbul, 2010.
- PAGE Carl, **Philosophical Historicism and the Betrayal of First Philosophy**, University of Pennsylvania Press, USA, 1995.
- PAUCK Wilhelm, **Harnack and Troeltsch: Two Historical Theologians**, Oxford University Press, Oxford, 1968.
- POPPER Karl, **Poverty of Historicism**, Harper Torchbooks, New York, 1964.
- RICHARDSON Alan, **History, Sacred and Profane**, SCM, London, 1964.
- RICKMAN Hans Peter, **Wilhelm Dilthey, Pioneer of the human studies**, University of California Press, Berkeley 1979.
- SHIPLEY Heather, **Globalized Religion and Sexual Identity: Contexts, Contentions, Voices**, Brill Academic Publications, Netherlands, 2014.
- ŞEVKİ Abdullah, **Edebiyat ve Yorum: deneme/inceleme/eleştiri**, Havuz Yayınları, 2009.
- TROELTSCH Ernst, **Protestanism and Progress**, trans. W. Montgomery, Crown Theological Library, New York, 1912.
- TROELTSCH Ernst, “On the Historical and Dogmatic Method in Theology”, **Religion in History**, trans. James Adams, Clark Press, Edinburg, 1991.
- TROELTSCH Ernst, **The Social Teachings of the Christian Churches**, trans. Olive Wyon, Vol. I-II., Harper & Brothers, New York, 1992.
- TROELTSCH Ernst, **Absoluteness of Christianity and the History of Religions**, Trans. David Reid, John Knox Press, Louisville, 2005.
- TURNER Jonathan, “The Origins of Positivism: The Contributions of Auguste Comte and Herbert Spencer”, **Handbook of Social Theory**, ed. George Ritzer – Barry Smart, Sage Publication, London, 2001.
- WACQUANT Loic - Pierre BOURDIEU, **An Invitation of Reflexive Sociology**, Chicago Press, London, 1992.
- WEST David , **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- WILDMAN Wesley , **Fidelity with Plausibility: Modest Christologies in the Twentieth Century**, State University of New York Press, New York, 1998.
- ZACHHUBER Jhonnes, “Mysticism as a Social Type of Christianity? Ernst Troeltsch’s Interpretation in its Historical and Systematic Context”, **Exploring Lost Dimensions in Christian Mysticism: Opening to the Mystical**, ed. Louise Nelstrop-Simon Podmore, Ashgate Publishing, UK, 2013.

ZEITLIN Irving, **Ideology and the Development of Sociological Theory**, Prince Hall, New Jersey, 2000.

Süreli Yayınlar

EISTER Allan, "Toward a Radical Critique of Church-Sect Typologizing: Comment on "Some Critical Observations on the Church-Sect Dimension", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol.6, No.1, 1967, pp.85-90.

HILL Micheal, "Durkheim, Troeltsch and New Age Spirituality: Individualism Revisited", **Relegere: Studies in Religion and Reception I**, no.2, 2011, pp.243-162.

LIEBERSOHN Harry, " The Utopian Forms of Religious Life: Ernst Troeltsch's The Social Teachings of Christian Churches", **Archives de Sociales des Religions**, EHESS, 1988, pp.121-144.

LITTLE Gans, "Ernst Troeltsch and the Scope of Historicism", **The Journal of Religion**, Vol. 46, No.3, University of Chicago Press, 1966, pp. 343-364.

LOADER Colin, "German Historicism and Its Crisis", **The Journal of Modern History**, Vol.48, No.3, The University of Chicago Press, 1976, pp. 85-119.

MACHINTOSH Douglas Clyde , "Troeltsch's Theory of Religious Knowledge", **The American Journal of Theology**, Vol. 23, No. 3, 1919, pp.274-289.

MILLER Donald, "Troeltsch's Critique of Karl Marx", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 1, No. 1, 1961, pp. 117-121.

RAND Calvin , "Two Meanings of Historicism in the Writings of Dilthey, Troeltsch, and Meinecke", **Journal of the History of Ideas**, Vol.25, No.4, University of Pennsylvania Press, 1964, pp.503-518.

SÖNMEZ Veysel , "Pozitivizm (Olguculuk)", **DEUHYO**, C.II, S.3, İzmir, 2010, pp.161-163.

STARR Bradley , "The Tragedy of the Kingdom: Simmel and Troeltsch on Prophetic Religion", **The Journal of Religious Ethics**, Vol.24, No.1., 1996, pp.141-167.

STEEMAN Theodore M., Church, Sect, Mysticism, Denomination: Periodological Aspects of Troeltsch's Types, **Sociology of Religion**, Vol.36, nu.3, 1975, pp. 181-204.

STRAUMANN Benjamin , "The Peace of Westphalia as a Secular Constitution", **Constellations**, Vol.15, Issue 2, Blackwell Publishing, 2008, pp.173-188.

ROOF Wade Clark, “Mistisizm as a Social Type”, **The ANNALS of American Academy of Political and Social Science**, vol.558, no.1, 1998, pp.211-213.

TROELTSCH Ernst , “The Dogmatics of the “ReligionsgeschichtlicheShule”, **The American Journal of Theology**, Vol.17, No.1, University of Chicago Press, 1913, pp.1-21.

TROELTSCH Ernst , “Hegel’s Dialectic: A Fragment”, **The New York Journal of Sociology**, Vol.2, No.1, 2009,pp. 22-34.

Diğer Yayınlar

KANT Immanuel, “An Answer to the Question: What is Enlightenment?”, 1784, p.2, https://web.cn.edu/kwheeler/documents/What_is_Enlightenment.pdf, (10.03.2015)

TROELTSCH, “Renaissance And Reformation”, ty., <https://www2.stetson.edu/secure/history/hy10302/troeltsch.html> (18.05.2015)

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	MERVE REYHAN		BAYGELDİ
Doğum Yeri ve Yılı	SEYHAN		05.11.1988
Bildiği Yabancı Diller	İNGİLİZCE		ARAPÇA
ve Düzeyi	ÇOK İYİ		BAŞLANGIÇ
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2003	2007	ELAZIĞ BALAKGAZİ LİSESİ
Lisans	2007	2012	ORTA DOĞU TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
Yüksek Lisans	2013	-	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Doktora			
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.			
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	Merve.reyhan.88@gmail.com		
		Tarih İmza Adı Soyadı	