T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
Cilt: 11, Sayı:1, 2002
ss. 121-166

AVRUPA BİRLİĞİ'nin 'DÎNÎ KİMLİĞİ' ve AVRUPA'da DİNLER: HIRİSTİYANLIK, YAHUDİLİK, HİNDUİZM, BUDİZM VE İSLAM

Bülent ŞENAY*

ÖZET

Avrupa Birliği'nin 'Dînî Kimliği' ve Avrupa'da Dinler: Hıristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm, Budizm ve İslam

Bu makâle, başlıkta belirtilen iki konuda bir değerlendirme sunmaktadır. Birincisi, "Avrupa Birliği'ni oluşturan toplumlarda bir 'Dînî Kimlik'ten bahsedilebilir mi?" sorusu, ikincisi ise, bu sorunun cevaplanmasında İslam ve diğer dinlerin meselâ, Hıristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm ve Budizm'in Avrupa toplumundaki yerlerinin doğru anlaşılması gerektiği hususudur. Makâle, Hıristiyanlık dışındaki dînî inançların Batı dünyasına yerleşmesi olgusunu sadece geçici bir varoluş veya küçük çaplı egzotik gettolar olarak değil, fakat, Avrupa'nın pek çok ülkesindeki kalıcı müslüman azınlıklar yanında Hindû ve Budist inançlılarının da bulunması örneğinde olduğu gibi devamlı, kalıcı, ve büyüyen bir varoluş olarak ele almaktadır. Eskiden beri Hıristiyan olan ülkeler, kendi toprakları üzerinde diğer dinlerin veya dünya görüşlerinin artan rekabeti ile karşı karşıya kalmışlardır. Avrupa bir 'Hıristiyan Kulübü' değildir; ancak Hıristiyanlık 'öteki' medeniyetler söz konusu olduğunda bir 'üst-kimlik' olarak ilişkileri şekillendirmede etkili olmaya doğal olarak devam etmektedir. Sonuç bölümünde, bir 'din farklılığı' tartışmasına değil, dinler tarafından temelleri inşâ edilen bir 'medeniyet idrâki'nin varlığına işaret edilmektedir. Yahudiliğin, Hinduizmin, Budizmin ve İslamın Avrupa'daki yeri bu bağlamda ele alınmaktadır. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne müracaatının dînî boyutunun en azından sosyolojik ve tarihî çerçevede dikkate alınması Türkiye'nin yararına olacaktır.

---

* *Yard. Doç. Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Öğretim Üyesi*

SUMMARY
'Religious Identity' of European Union and Religions in Europe: Christianity, Judaism, Hinduism, Buddhism and Islam

This paper presents two intertwined aspects of the place of religions in contemporary Europe. The first aspect is the question of whether one can speak of a 'religious identity' of European Union as such, or in fact, of Europe. The second one is that the understanding of the place of Christianity, Judaism, Hinduism, Buddhism and Islam in contemporary Europe is crucial in answering the first question. The paper argues that the presence of non-Christian religions in Europe is not a temporary existence or small exotic phenomenon, but a long-term, 'resident' and growing reality. Europe is not a 'Christian Club' any more than the Muslim world is a 'Muslim Club'; however, Europe's 'core identity' still continuous to be essentially Christian as well as European in the sense of belonging to a 'different history and worldview' when it encounters with the 'others' at various levels, cultural or political. This matter can be best understood not in terms of 'religious differences' but rather in the context of 'civilisational consciousness' which is defined ultimately by the 'history of religion' that any society belongs to. It is to the best interest of Turkey that the 'religious dimension' of its application to European Union and the debates surrounding it should be seriously taken into consideration in sociological and historical perspectives.

* * * * *

1) Bir 'Avrupa Kimliği' Var mıdır?
2) Avrupa Kimliği, Hıristiyanlık ve 'Öteki Dinler'
3) Avrupa'da Yahudilik
4) Avrupa'da Hinduizm
5) Avrupa'da Budizm
6) Avrupa'da İslâm
7) 'Avrupa-merkezci' Tarih Anlayışı
8) Sonuç: Dinler Tarihinden Küreselleşmeye 'Medeniyet İdrâki'

Avrupa'da Dinler ile ilgili yapılacak bir değerlendirme, Dinler Tarihi'nin bugünü açısından olduğu kadar Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girişinin dînî boyutu açısından da önem taşımaktadır. Yapılacak değerlendirmelerin tutarlı ve isabetli olabilmesi için, öncelikle, muhtelif dinlerin yakın geçmişte ve günümüzde Avrupa Birliği coğrafyasındaki durumunu ana hatlarıyla gözden geçirmekte fayda vardır. Bu amaçla sorulabilecek sorulardan bazıları şunlar olabilir:

1.Avrupa Birliğinin bir *dînî kimliği* var mıdır? (AB'yi oluşturan anlaşma metinlerinde 'kimlik' ile ilgili ayrıca bölümler vardır). Küreselleşme konusunda görüşlerine sık sık başvurulan Roland Robertson, bu konuda 'kimlik iktidardır' diye düşünmekte ve aynı zamanda insanların bir 'kimlik hakkı' olduğundan bahsetmektedir.[1] 'Kimlik Hakkı'nın, küreselleşme ile 'kökenlerin arayışı' arasındaki ilişkiyle ilgili olduğunu vurgular. Bu anlamda aday üye ülkelerin tanınma çabaları bizatihi AB'nin bir kimlik oluşu ile ilgilidir ve üyeler bu kimliğin parçası olmak istemektedirler. Halklarla yönetenlerin farklı düşünmeleri ayrı bir konudur. Uluslar arası turizm ve insanların tarihte olduğundan çok daha fazla birbirini tanıması yani kültürler arası ilişkiler, küreselleşmenin kategorik olarak kötü olmadığı anlamına da gelir. Soru 'neyin küreselleştiği'dir.

2.Bu kimliğin oluşmasında Hıristiyanlığın rolü, ağırlığı ve Hinduizm, Budizm gibi dinlerin yeri nedir? Avrupa Topluluğu coğrafyasında dinlerin, meselâ Hıristiyanlık, Budizm, Hinduizm ve Yeni Dînî Hareketlerin konumu nedir?

3.AB'nde İslam'ın yeri nedir; ve, bir 'İslamofobi' den (eğitimde, politikada, medyada, vs.) bahsedilebilir mi? (İngiltere örneği..)

4.Küreselleşme (Globalisation) tartışması açısından 'Avrupa-merkezci' (Eurocentric) Dünya Görüşü'nün, AB'nin dînî kimliğinin şekillenmesindeki etkisi nedir?

5.AB-Türkiye İlişkileri, sadece bir 'din farkı sorunu' olarak değil, epistemolojik ve aksiyolojik farklılıklara dayalı bir 'Medeniyet Sorunu' olarak ele alınırsa daha doğru sonuçlara ulaşılmaz mı?

Niçin bu sorular sorulmalıdır? Çünkü dünyanın çoğunda dînî coğrafyanın tektip/homojen bir görüntü sunmaya devam etmesi ihtimal dışıdır. Protestanlığın Latin Amerika'ya nüfûz etmesi gibi örnekler yanında, Hıristiyanlık dışındaki dînî inançların Batı dünyasına yerleşmesi olgusunu sadece geçici bir varoluş veya küçük çaplı egzotik gettolar olarak değil fakat devamlı, kalıcı, ve büyüyen bir varoluş olarak hatırlamak daha doğru olabilecektir. Bariz örnekleri, Avrupa'nın pek çok ülkesindeki kalıcı müslüman azınlıklar yanında, Budist inançlılarıdır. Eskiden beri Hıristiyan olan ülkeler, kendi toprakları üzerinde diğer dinlerin veya dünya görüşlerinin artan rekabeti ile karşı karşıya kalmışlardır.[2]

Bu makâlede, söz konusu dînî farklılıklar değerlendirilirken, 'kimlik', 'üst-kimlik', 'dînî aidiyet', 'Avrupa-merkezci tarih anlayışı' ve 'medeniyet idrâki' kavramlarına dikkat çekilmektedir.

---

[1] R. Robertson (1992) *Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev.: Ü.H.Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat, s.269-270.

[2] J. F. Mayer (çev.-2000) "II. Vatikan Konsili'nden sonra Hıristiyan Dünyasındaki Yeni Temayüller ve Gelişmeler", *Dîvan* dergisi, 2000/2, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı, s. 108.

1. Bir 'Avrupa Kimliği' Var mıdır?

Avrupa Birliği açısından 'kimlik' kavramının tanımının hatırlanmasında yarar vardır. Avrupa'nın Dînî Kimliği denildiğinde burada temel alınan kimlik terimi, felsefecilerin ele aldığı felsefî ya da metafizik anlamda 'kimlik' değil, medeniyet tarihçilerinin, sosyologların ve psikologların kullandıkları anlamda kimlik kastedilmektedir.

Genel olarak sosyal-beşerî bilimlerde iki tür 'kimlik inşası'ndan bahsedilir: 'Ferdî kimlik' ve 'kollektif kimlik'. Özellikle kolektif kimlik, bir şahsın başka şahıslarla iletişim ve etkileşiminin yansıması ile şekillenen 'dialojik' bir kimliktir.[3] Dînî, etnik ve kültürel çerçevede kimlik 'aidiyet' ifade eder.[4] Peter Berger, Batı toplumlarının sosyolojik tecrübesinden hareketle değerlendirme yaparken, kimliğin tanımında 'bireysel bilinçliliği' (individiual consciousness) vurgular ve objektif gerçeklik denilen şeyin toplum ve tarih tarafından şekillendiğine işaret eder.[5] *Gerçekliğin Sosyal İnşâsı* adlı eserinde de kimliğin son tahlilde, 'ortak semboller, ilgiler ve anlamlar' dünyası olduğundan bahseder.[6] Kolektif kimlik, son tahlilde, bir siyasî-tarihî-coğrafî aidiyet ifade eder. İlginç bir şekilde Avrupa kolektif kimliğinin aidiyeti Vladivostok'tan San Francisco'ya kadar uzanır. Kiev ve New York 'Avrupalılık' kavramına dahil edilir.[7] Avrupa için bu iki uç arasındaki en belirgin ortak kimlik öğesi Hıristiyanlık olarak görülmektedir. Hıristiyan sosyal doktrini başka dinlerin ve medeniyetlerin doktrinlerinden üstün görülmektedir. Fransız Aydınlanma geleneğine rağmen Hıristiyanlığın Avrupa'yı Avrupa yapan değerlerin kaynağında yer aldığına inanılır.[8]

Avrupa Komisyonu'nun 1996'da Portekiz'de *Coimbra Üniversitesi'nde* düzenlediği Avrupa Kimliği ile ilgili bir çalışma raporunda (ki T. Jansen tarafından edit edilerek *Reflections on European Identity*-adıyla

---

[3] C. Taylor (1992) *Multiculturalism and "The Politics of Recognition*", Princeton: Princeton University Press, s.25-37; Jones, R. Kenneth "Paradigm Shifts and Identity Theory" Hans Mol (1978) (ed.) *Identity and Religion-International, Cross-cultural Approaches*, London: Sage Publications, s.60. Also see, P. Berger & T. Luckmann (1967) *The Social Construction of Reality*, New York: Doubreday, 194-5.

[4] W. Shaffir, "Witnessing as Identity Consolidation - the case of the Lubavitcher Chassidim", in Hans Mol (ed.) (1978) *Identity and Religion-International, Cross-cultural Approaches,* London: Sage Publications, s. 40.

[5] P. Berger (1973) "Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge", in G. W. Remmling (ed.) *Towards the Sociology of Knowledge*, London: Routledge & Keegan Paul, s. 275.

[6] P. Berger & T. Luckmann (1967) *The Social Construction of Reality*, New York: Doubreday, 55, 114-5, 194-5.

[7] O. Köhler (1986) "Europa", Josef Hofer & Karl Rahner (ed.) Lexikon für Theologie und Kirche, 2nd ed., Freiburg/ Br., colt 1187; Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf, s. 9.

[8] H. Schneider, "The Dimensions of the historical and cultural core of a European Identity", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf, s. 16.

1999'da yayınlanmıştır), nitelikleri belirlenmeyen bir 'Avrupa' terimini kimlik tanımında kullanmanın net bir anlam ifade etmediği genel kabul olarak vurgulanmakta ve fakat sonuçta Avrupa kimliğinin, "*bölünmez bir şekilde kalplerimizde ve zihinlerimizde Hıristiyanlığın kültürel-sosyal değerlerine dayalı*"[9] olduğu vurgulanmaktadır. Yine aynı raporda, kimliğin bir tür 'kendisi' (self) ve 'öteki' (other) ayırımına dayalı kolektif bir tanımlama olduğundan hareketle, bugün Avrupa Kimliğinin, tarihî sürecin ortaya koyduğu "Antik Yunan'dan günümüz Avrupa'sına" uzanarak Hıristiyanlığı ve Avrupa hukuk anlayışını esas alan klasik tarihselci bir temele dayandırıldığı ortaya konmaktadır.[10] Öte yandan, artık son zamanlarda Kiliselerin boşaldığına bakarak, Avrupa insanı için Hıristiyanlığın birleştirici bir temel olmadığı da tartışılmaktadır.[11]

Bu noktaya kadar tarihî sürecin günümüzde ortaya çıkardığı ve Avrupa'da genel kabul gören Avrupa kimliği anlayışının yanında, Avrupa kimliğini sadece 'bir politik birliğe üyelik-vatandaşlık' olarak sınırlandırmaya çalışan görüşler de vardır.[12] Buna karşılık, Avrupa Kimliğinin 'zıtların dayanışması' (the solidarity of the opposites) yani Hıristiyan olanlarla Hıristiyan olmayanların 'interaktif diyalog'undan oluşması gerektiğini savunan ve bunun Hıristiyanlık'taki 'başkasını da kendin gibi sev' anlayışına dayandığını savunan görüşler bulunmaktadır.[13]

Yunan-Roma-Hıristiyan temelli bir 'pan-Avrupa' kimliğinin oluşturulmasının, Avrupa dışındaki kültürlere karşı açık bir dışlayıcı tavır ortaya koyacağı riski bizzat Avrupa Komisyonlarında dile getirilmektedir. Riskler arasında, bir yandan Katolikler ve Protestanlar arasındaki, öte yandan, Cermen, Anglo-sakson ve İskandinav kökenler arasındaki dînî, kültürel ve lingüistik farklılıkların arasında köprü kurulmadan sadece 'Euro' temelli bir ekonomik topluluk oluşturma çabasının bile 'ters-manyetik' etki yaratarak Avrupa dışında 'karşı-topluluklar' oluşturulmasını

---

[9] T. Frogner, "European Identity – A Perspective from a Norwegian European or a European Norwegian", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf, s.75.

[10] M. MacDonald, "European Identity – an Anthropological Approach", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf, s. 79.

[11] R. De Weck, "Neither Reich nor Nation – another future for the european union", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf, s. 107.

[12] M. La Torre, "European Identity and Citizenship", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf s. 81.

[13] C. Lejeune, "From Poetic Citizenship to European Citizenship", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf, s. 97.

körükleyebileceği konusu da tartışılmaktadır.[14] Bu tartışmalar, son tahlilde, Avrupa Kimliği ve Hıristiyanlık ilişkisi yanında Avrupa ülkelerindeki Hıristiyan olmayan toplulukların dînî sosyal konumlarının anlaşılmasının da önemine işaret etmektedir.

2. Avrupa Kimliği, Hıristiyanlık ve 'Öteki' Dinler

Hıristiyanlığın, 'Avrupalılık kimliğinin' tanımında en önemli unsurlarından birisi oluşunun sebeplerini tarihten gelen bir çizgide bulabiliriz. Avrupa'da, Demir Perdenin yıkılışı, Avrupa Birliği'nin genişlemesi, milliyetçilik ve ırkçılık akımlarının yeniden canlanması, Batıda da Avrupa'nın Kimliği üzerine tartışmalara yol açmış ve kültürel çoğulculuk anlayışının teşvik edilmesine rağmen etnik ve dînî faktörlerin hâlâ belirleyici olduğu gerçeği gündemdeki yerini korumuştur.

Avrupa'nın Kimliği etrafındaki tartışmalar aslında yeni sayılmaz.[15] Avrupa'nın tanımı, coğrafi olduğu kadar hatta daha fazla dînî ve kültürel açıdan problemli bir tartışma alanıdır. Ortaçağlarda Avrupa'da yaşayan insanlar, kendilerini 'Avrupalı' olarak değil 'Hıristiyanlık' coğrafyasının ve Kilise Krallığının bir mensubu olarak düşünürlerdi. Buradaki Hıristiyan oluşun belirleyici vasfı, kendisini Haçlı zihniyetinde gösteren, 'başka halkları ve milletleri yok saymaya dayalı' bir etnik-dînî dışlayıcılık anlayışıydı.[16] Bu anlayışın tabii neticesi ise şuydu: Son zamanlarda, Batı'da kolonyalizm-sonrası kültür çalışmaları (post-colonial cultural studies) alanında dilimize 'Öteki' diye çevrilen kategori (the 'other'), ortaçağlarda Avrupalı insanlar için Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyan heretik mezhepleri gibi gruplardı.

Ulus-devlet anlayışının ortaya çıkarak Hıristiyanlığın birleştirici gücünü zayıflatma ihtimali belirdiğinde bile, 15. y.y.'ın sonunda başlayan keşifler çağı, Hıristiyanlığın üstünlüğü ve evrenselliği idealini tekrar canlandırmıştır. Bu canlanış, Hıristiyanlık adına yeni beldeleri işgal etme ve bir köleleştirme sürecinin yansımasıydı. Amerika'nın Colombus tarafından

---

[14] I. Karlsson, "How to define European Identity today and in the future?", Jansen, T. (ed.- 1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf, s.69.

[15] Bu konuda bkz., D.Hay (1957) *Europe: The Emergence of an Idea*, Edinburgh: Edinburgh University Press; A. Bance, "The Idea of Europe: From Erasmus to ERASMUS", *Journal of European Studies*, 12, 1992, pp. 1-19; Avrupa Kimliği üzerine önemli başka kaynaklar olarak şunlara bakılabilir: G. Therborn (1995) *European Modernity and Beyond: The Trajectory of European Societies, 1945-2000* (London: Sage); E. Moxon-Browne, "Eastern and Western Europe: Towards a New European Identity?" *Contemporary Politics* 3, no. 1 (1997): 27-34; P. Taylor (1996) *The European Union in the 1990s* (Oxford: Oxford University Press); H. Miall (1993) *Shaping the New Europe* (London: Pinter); ve, P. M. Lützeler, (ed.- 1994) *Europe after Maastricht: American and European Perspectives* (Oxford: Berghahn).

[16] J. Bloomfield, "The New Europe: A New Agenda for Research?", M.Fullbrook (ed.-1993) *National Histories and European History*, London: UCL Press, s. 255-284.

keşfinin yaklaşık 400. yılında, '*1492 tarihi Amerika'nın Hıristiyanlaştırılması mı yoksa yerli halkların (Indians) katliamı olarak mı hatırlanmalı?*' sorusu Avrupa'da ve Amerika'da son yapılan çalışmalarla hala geçerli kalan bir sorudur.[17] Bu 1492 tarihi, Avrupa Hıristiyan tarihi açısından aynı zamanda Yahudilerin ve Müslümanların da Katolik İspanya'dan nihaî olarak sürgün edilmelerinin tarihiydi. Bugün Kurtuba'ya gidenler, hâlâ şehrin merkezindeki o zamanın muhteşem eseri Emevî Camiinin nasıl yakılıp yıkıldığını ve yerine Herna Ruiz'in Rönesans katedralinin dikilmiş olmasının din ve medeniyet farkının çatışmaya dönüşen yüzünü nasıl yansıttığını anlatırlar.

18. ve 19. y.y.'larda Avrupa, gittikçe artan bir teknolojik ve siyasî üstünlüğe sahip olması yanında, Reformasyon'un ve 'şüpheciliğin' (sceptisizm) etkisiyle Hıristiyanlığın sarsılmasına rağmen, yalnız sosyal ve ahlâkî düzenin temellendirilmesinde değil, 'öteki'ne karşı kendi konumunu belirlemede de Hıristiyan mirastan meşruiyet almaya devam etmiştir. Hıristiyanlık dışındaki, mesela Hinduizm ve Budizm gibi dinlerin Avrupa'daki algılanışı güçlü bir 'ırk-merkezci' (ethnocentric) anlayışa dayanıyor ve bu anlayışın yansıması olarak, bu dinlerin geldiği Doğu medeniyetinin, temelde bir kaos ve 'gayr-i aklîlik' özelliği taşıması sebebiyle Avrupa'nın kendisiyle ilgili 'düzen', 'ahlâkîlik' ve 'aklîlik' karakterlerine ters düşen bir 'öteki'ni temsil ettiğine inanılıyordu.[18] İslam'la ilişkilerde ise, her ne kadar İslam'ın Avrupa kültürünün gelişimine katkısı görmezlikten geliniyorsa da, 8. y.y.'dan itibaren Müslümanlar Avrupa kıtasında (İspanya, Sicilya ve sonra Balkanlar) yaşamın bir parçası olmuşlardır. Böylesi bir 'Avrupa'da varoluş' tarihine rağmen, Türkiye'nin Avrupa Topluluğunun en 'problemli' üyesi durumunda bırakılması, bir anlamda Avrupa kimliğinin eskiden beri varolan hegemonik ve temelde Hıristiyan olan anlayışının hâlâ devam ettiğine işaret etmektedir.[19] Avrupa geçmişinin bu 'tek-kültürlü' okunuşu, başlangıçtaki Avrupa Ekonomik Topuluğunun kurucuları arasında yer alan Fransız politikacı Robert Schuman tarafından daha 1964'de şöyle ifade ediliyordu: 'Avrupa'nın

[17] Bu konunun detaylı bir tahlili için bkz. L. Boff & V. Elizondo (eds. 1990) *1492-1992: The Voices of the Victims*, London: SCM Press.

[18] Bu 'öteki' algılamasına dair en seçkin analiz bilindiği gibi Edward Said'in *Oryantalizm* eseridir; Avrupa'nın Budizm ile karşılaşması konusunda bkz.: P. Almond (1998) *The British Discovery of Buddhism*, Cambridge: CUP; S. Batchelor (1994) *The Awakening of the West, The Encounter of Buddhism and Western Culture: 543 BCE – 1992*, London Aquarian: HarperCollins. Avrupa ve Hinduizm için bkz.: P. Marshall (ed.-1970) *The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century*, Cambridge: CUP.

[19] Türkiye'nin Avrupa Birliği' ile ilişkiler karşısındaki zor durumunu, komünizmin yıkılışından sonra İslam'ın Avrupa tarafından en önemli tehdit edici 'öteki' olarak algılanışı ile ilişkilendiren bazı değerlendirmeler için bkz.: R. Pohoryles (ed.-1994) *European Transformations: Five Decisive Years at the Turn of the Century*, Aldershot: Avebury, s. 33-49'da, P. Schlesinger'ın "*Europeanness—A New Cultural Battlefield*" adlı makalesi.

demokratik ideali ve geleceği, temellerini istisnasız olarak Hıristiyanlığa borçludur'.[20] Hatta Avrupa Birliği tarafından resmen kaynak gösterilen ve sekiz ayrı dile çevirisi yapılmış olan Avrupa Tarihi ile ilgili 1990'larda yayınlanmış bir kitapta da Hıristiyanlık dışındaki dinlerin özellikle İslam'ın ve Yahudiliğin Avrupa kıtasının kültürel ve bilimsel mirasındaki katkılarına hiç temas edilmemektedir.[21] İngiliz sosyolog Bryan S. Turner, ismi nihilizmle anılan Nietzsche'nin İslam konusunda yaptığı bir değerlendirmeyi hatırlatır bir kitabında. *The Genealogy of Morals: A Polemic* (*Ahlâk'ın Soykütüğü: Bir Reddiye*) isimli eserinde Endülüs İslam medeniyeti için Nietzsche şunları söylüyor:

"Hıristiyanlık antik kültürlerden istifade etmemizi engellediği gibi daha sonraları İslam kültüründen yeterince faydalanmamızı da engelledi. Ayaklarımızın altında ezdiğimiz İspanya'daki muhteşem Endülüs kültür dünyası, aslında, bize sanıldığından daha yakın; duygu ve tat dünyamıza Roma ve Grekler'e kıyasla daha doğrudan hitap etmektedir."[22]

Avrupa'nın Hıristiyan kimliğini öne çıkaran yayınlar, görüşler ve paralel politikalar yanında, buna yönelik içerden eleştiriler de yok sayılmaz. Bu eleştiriler, Avrupa-merkezci Hıristiyan idealizminin, gelecekte oluşturulması hedeflenen açık, demokratik ve çoğulcu Avrupa toplumu anlayışıyla çeliştiğini savunmaktadırlar.[23] Yine bu eleştiriler, dînin yani burada Hıristiyanlığın tek-kültürlü bir hakimiyet aracı olarak kullanılması anlayışının, zararlı milliyetçi anlayışların devamına da zemin hazırladığı vurgulanmakta Kuzey İrlanda, Slovenya, Bosna ve en son Kosova buna örnekler olarak verilmektedir.[24]

Avrupa'da millî-etnik kimliklerle ilgili sınırlandırmaların ve duyarlıkların, ister seküler isterse Hıristiyanî gerekçelere dayandırılsın, sonuçta dînî azınlıklara yönelik hukukî ve sosyal ayırımcılıklara yol açtığı artık bilinen bir gerçektir. Avrupa kendisi bu problemle zaten uğraşmaktadır. Dînî ve etnik azınlıklarla ilgili problemleri aşamamış bir Avrupa'nın, 70

---

[20] S.Gill & Gavin D`Costa & Ursula King (eds.-1994) *Religion in Europe*, Netherlands/Kampen: Pharos Publishing, s.7. (R. Schuman, 1964, *Pour L`Europe*, Paris: Nagel, s. 55-78'den naklen.)

[21] J. B. Duroselle (1990) *Europe: A History of its Peoples*, London: Penguin Books.

[22] B. S. Turner (1994) *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, London: Routledge, s.49. (F. Nietzsche, 1968, *The Genealogy of Morals: A Polemic*, Edinburgh: University of Edinburgh, s.183'ten naklen.)

[23] Avrupa'nın kimliğinin en temel öğesini Hıristiyanlık olarak gören yaklaşımlara karşı eleştriler için mesela bkz.: G.Davie, R. Gill & S. Platten (eds.- 1993) *Christian Values in Europe*, Cambridge: CAFE (Cristianity and the Future of Europe) Group, s. 65-77'de, J. Mackey'ın "How Far Can or Should Christian Values Shape a Changing Europe?" adlı makalesi.

[24] Bu konuda bkz.: D. Kerr (ed.-1992) *Religion, State and Ethnic Groups: Comparative Studies on Governments and Non-Dominant Ethnic Groups in Europe*, vol 2, Aldershot: Dartmouth Publishing Company.

küsur milyon nüfusuyla tam üyelik şartlarını haiz bir müslüman Türkiye'nin getireceği ekonomik, kültürel, siyâsî ve psikolojik ağırlığı kaldırabileceğini düşünemiyorum. Bu gerçeğe pek çok uzman dikkat çekmektedir. Meselâ, Amerika'daki ünlü 'think tank' kuruluşlarından olan ve 1948'de kurulmuş olan *RAND Corporation*'ın *Uluslararası Politika Bölümü* uzmanı (Graham Fuller'ın meslekdaşı) Ian O. Lesser'a göre, Türkiye'nin AB'ye üyeliği açısından temel sorun,

"... Çoğu Avrupalı için, Avrupa'nın 57 (*bugün 70 milyon – B.Ş.*) milyonluk bir müslüman ülkeyi içine alıp alamayacağı ya da alması gerekip gerekmediğidir. Bu konu, Batı Avrupa'da çoğu Mağrib'li ve Türkiye'li müslüman göçmenlerin maruz kaldığı hoşgörüsüzlüğün ve yabancı düşmanlığının gittikçe arttığı bir zamana denk gelmektedir ..."[25]

Buna, bir 'sömürge aydını' örneği olan Salman Rushdie'nin İslam Peygamberi'ne, eşlerine, ashabına, Kâbe'ye ve kutsal kavramlara 'hakaret' (İngilizce'de en aşağı küfür kabul edilen kelimelerle)[26] ettiği *Satanic Verses* (= Şeytan Ayetleri) kitabının düşünce özgürlüğü adına tüm Avrupa'da genel olarak savunulması ve bir medeniyetin yani İslam medeniyetinin kendi kutsalını savunma hakkının bağnazlık olarak değerlendirilmesi olayının[27], ayrıca Almanya'da Türklere yönelik ırkçı saldırıların, Türkiye'ye yönelik dışlayıcı tavırların ve benzerlerinin[28], sonuçta dînî boyutlu çatışmalara dönüştüğü gerçeği de eklenmelidir. Avrupa toplumlarının dînî sosyolojik haritasının analizi konusunda önde gelen akademisyenlerden olan Prof.

---

[25] G. E. Fuller & Ian O. Lesser with P. Henze (1993) *Turkey's New Geopolitics- From the Balkans to Western China*, Oxford: Westview press, s. 105.

[26] S. Rushdie (1988) *Satanic Verses*, London: Penguin/Viking, s. 364-390.

[27] Bu konuda müslümanların tam anlamıyla bir mağduriyet ve baskı yaşadıklarına bir ilginç delil şudur: İngiltere'de bir '*Kâfirlik Kanunu* ' (The Law of Blasphemy) vardır, ve bu kanun sadece Hıristiyanların dînî inançlarına yapılan saldırılara karşı Hıristiyanları korumak için uygulanmaktadır. Bkz.: S.Ferrari&A.Bradney (eds.) (2000) *Islam and European Legal Systems*, Ashgate: Hants, UK,s. 193-4; S. Vertovec & C. Peach (eds.-1997) *Islam in Europe*, Macmillan Press: London, s.120. Hıristiyanların *The Law of Blasphemy* ile ve Yahudilerin de dini inançlarına yönelik saldırılardan *Irkî İlişkiler Kanunu* (Race Relations Act-1976) ile korunmakta olduğu gerçeğine karşılık, İngiltere'deki müslümanların kendi inançlarına yapılan saldırılara karşı kanunî bir korunmaları bulunmamaktadır. Rushdie olayının tüm İngiliz ve Batı kamuoyunu meşgul etmesinin derinliklerinde yatan sebepleri ve Rushdie'nin savunulmasındaki çifte standartları örneklerle örülü bir analizle değerlendiren önemli bir çalışma yapılmıştır. Bu çalışma İngiltere'de çok tartışma yaratmıştır: Richard Webster (1990) *A Brief History of Blasphemy: Liberalism, Censorhip and 'The Satanic Verses'*, Southwold: Orwell Press. Bu çalışmasında, Webster, özetle Batı'da tüm liberal yönelimlere rağmen Hıristiyanlık ve Yahudilik ile ilgili çeşitli edebî/sanatsal birtakım kitap, yayın ve filmlerin yasaklandığını veya sansürlendiğini hatta bunun hâlâ devam ettiğini anlatmaktadır.

[28] Bu konuların bir tahlili için bkz.: G. E. Fuller & Ian O. Lesser (1995) *A Sense of Siege – The Geopolitics of Islam and the West*, Oxford. Westview Press, s.99 – 136.

Grace Davie'ye göre, özellikle Rushdie olayı "Avrupa'nın dîni yeterince ciddiye almadığını gösteren önemli bir örnekti".[29]

Avrupa'da Hıristiyanlık dışındaki dinlerle ilgili yaklaşım ve uygulamalara değişik örnekler verilebilir. İngiltere'de Birmingham Üniversitesi'nde öğretim üyesi olan ve gerek İngiltere'de gerekse Avrupa'daki Müslümanlar ile ilgili sosyolojik çalışmalar yapan Jurgen Nielsen'e göre ise, meselâ, *affair du foulard* olayı, uygulama yaygınlaşmamışsa da ve mahkemelerin daha sonra 'kişisel inanç olarak başörtmenin Fransız okul sistemi ve *laïcité* ile çelişmediği kararı'[30]na rağmen, Fransa'da ilki 1989'da Paris'in kuzeyindeki Creil'de *Collège Gabriel Havez*'de olmak üzere toplam dört ayrı okulda (1990'da *Noyon'da Collège Pasteur, 1993'te Nantua'da bir Collège'*de, 1994'te *Maintes-la-Jolie*'de *Lycée Saint-Exupéry*'de ve *Lilly'*de *Lycee Faidherbe*'de) müslüman kız öğrencilerin başörtü giymelerinin bir inanç özgürlüğü olarak değil, kamusal alandaki eşitlikleri bozucu olarak sunulmuş olması ve okul yönetimi tarafından yasaklanması, bu yasağın da Fransız Millî Eğitim Bakanlığı'nın birkaç okuldaki bu olayların ardından 1994'te yayınladığı bakanlık genelgesinde (*circulaire Bayrou*) dînî semboller/pratikler arasında 'göze batmayan' (discreet) ve 'göze batan-belirgin' (ostentatious) ayırımı yaparak ikincisinin başörtüsünü de kapsadığını ve okullarda yasaklanması gerektiğini belirtmesi[31] –daha sonra *Counseil d'Ét*at'ın mahkeme kararı ile durdurulsa bile-, dînî azınlıkların Fransız kültürüne entegre edilmesi politikası ile çelişen bir durumu da ortaya çıkarmıştır.[32] Ayrıca, Fransa'da sayıca oldukça küçük (sadece 500 bin civarında) olan Yahudi azınlığın yeterli sayıda özel dînî okulu bulunmasına karşılık, yaklaşık 2,5 (iki buçuk) milyonluk müslüman azınlığın okul açmasına izin verilmemesi dikkat çekmektedir. Bu ve benzeri örnekler Avrupa'da çoğulculuk, hoşgörü ve 'evrensel değerler' iddialarını ciddi biçimde gölgelemektedir. [33]

Avrupa'da farklı dinlere yönelik yaklaşımlara bir örnek de İngiltere'den din eğitimi ile ilgili verilebilir: 1996 Eğitim Kanunu Bölüm 352'ye göre İngiltere'de ilk ve orta öğretimde din eğitimi zorunlu kılınmakta ve 375 (3)'de bu eğitimin Hz. İsâ'nın örnek yaşamını öne çıkaran ağırlıklı olarak mezhepler-üstü bir Hıristiyan eğitimi olması gerektiği öngörülmektedir. Bu kanunun 389 (3) maddesinde isteyen velînin dilekçe ile

---

[29] G. Davie (2000) *Religion in Modern Europe*, Oxford: Oxford University Press, s. 130.

[30] Davie (2000), a.g.e., s.131; bu eserde nakledildiğine göre, nihayet 1995'te Fransa'da *Counseil d'Ét*at'ın başörtüsünün başka bir disiplin bozucu davranışla birleşmedikçe yasaklanamayacağı kararı ilginçtir.

[31] Davie (2000), a.g.e., s.131.

[32] J. Nielsen (1992) *Muslims in Western Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, s. 162-4.

[33] Davie (2000), a.g.e., s.88-89.

çocuğunun din eğitiminden muaf tutulmasını isteme hakkı[34] bulunmakla beraber pek çok devlet okulunda bu konuda zorluklar çıkarıldığı da bilinmektedir. Müslüman, Yahudi, Hindû ve hatta dindar olmayan Hıristiyan aileler arasında bile bu hakkı kullanmak isteyenler olmakta ve çeşitli gerekçelerle bunlar geri çevrilebilmektedir. Okullarda noel ve paskalya kutlamalarıyla ilgili dînî unsurların belirgin olduğu hazırlıklar en az bir ay öncesinden başlar. Bu konu hâlâ önemini korumaktadır. İngiltere'de müslümanların devlet imkanlarından faydalanarak okul açabilmeleri tartışmaları da –Yahudilerin, Katoliklerin ve başka dînî grupların bu konudaki izin alma rahatlığıyla karşılaştırıldığında- bununla paraleldir. Nitekim yıllarca yapılan başvurulara rağmen sadece Ocak 1998'de Londra'da (*the Islamia School*) ve Birmingham'da (*Al-Furqan school*) birer müslüman okulun açılmasına izin verilmiştir.[35] Türkiye'deki azınlık okullarının mevcudiyeti bu çerçevede ayrıca ele alınmaya değer bir konudur. Eğitim kurumlarında İngiltere'de, Fransa'dakine benzer bir *foulard/headscarf* problemi yaşanmamakta –çünkü Hıristiyanların (haç) ve Yahudilerin (erkeklerde takkeye benzer bir özel başlık – yarmulka/kippa) bireysel dînî simgelerine izin verilmekte ve *foulard* ın kamu düzenini/eğitimi bozucu olduğu iddiası hukukçularca savunulur bulunmamaktadır- sadece bazı okullarda beden ve yüzme derslerinde konu olabilmekte ve kendi içinde çözümler bulunmaktadır. Diğer Avrupa ülkelerinde de zaten böyle bir problem hiçbir zaman görülmemektedir.[36]

Eğitim alanındaki örneklere, din eğitiminin hangi mezhep çerçevesinde yapıldığı ve zorunlu mu seçmeli mi olduğu soruları eklenebilir. Bu konuda, aşağıdaki tablo yeterince bilgi vermektedir:

---

[34] S.Ferrari & A.Bradney (eds.) (2000) *Islam and European Legal Systems*, Ashgate: Hants, UK, s.187-8; *Religious Education and Collective Worship in England, Circular* 1/94 (31 January 1994), Education Act 1993, Department for Education (DFE), Paragraph 60, s. 21; ve Circular 1/94, Paragraph 68-74, pp. 22-23. ayrıca bkz., G. Parsons (ed.-1993) *The Growth of Religious Diversity - Britain from 1945*, vol 1, London: Routledge, s. 30.

[35] Bu satırların yazarı, İngiltere'de geçirdiği 7 yıllık sürede sadece yüksek öğretim ve orta öğretim kurumlarında bizzat çalışmış olmanın getirdiği akademik gözlemleriyle değil, çocuklarından birisinin orada ilkokula gitmiş olması sebebiyle de bu konularla fiilen ilgilenmiş, hatta okullardan birisinde çocuğunun muafiyet hakkını kullanmakta bizzat zorluklarla karşılaşmıştır.

[36] Davie (2000), a.g.e., s.133.

Tablo 1: Bazı Avrupa Ülkelerinde İlk ve Orta Öğretimde Din Eğitiminin Durumu[37]					*Kilisenin Katkısı*	
Ülke	**Zorunlu (Z) Seçmeli (S)**	**Mezhebe Dayalı (M) Mezhepler Üstü (MÜ)**	**Haftalık Ders Saati**	**Not Sistemi (+, var) (-, yok)**	*Öğretmeni Tayin Eder*	*Dersi Teftiş Yetkisi*
Almanya	Z	M (Luteran& Katolik)	2-3	+	+	+
Avusturya	Z	M (Protestan)	2	+	+	+
Danimarka	Z	MÜ (Devlet Okullarında)	2-3	+	+	+
Finlandiya	Z	M (Luteran)	2	+	+	+
Fransa	-	M (Katolik din okulları ve Yahudi okulları)	-	-	+	+
Hollanda	S	M (Protestan, Katolik, Yahudi, Müslüman)	1	+	+	+
İngiltere	Z	MÜ (Hıristiyan...)	2-4	+	Teklif sunabilir	-
İrlanda	Z	M (Çoğunlukla Katolik)	2	+	+	+
İsveç	Z	MÜ (İlkokulda Ahlak dersi olarak)	2-3	-	-	-
İtalya	S	M (Katolik)	1-2	+	+	+
Norveç	Z	M (Luteran-Protestan)	2	+	+	+
Yunanistan	Z	M (Ortodoks ağırlıklı Hıristiyan ve İslam)	2	+	-	-

Tamamen dînî cemaatlerin okullarına

[37] *Sekreteriat der Deutschen Bishofskonferenz: Religios unterricht an den öffentlichen Schumelen in Europa, Bonn, 1991, s.38-40* (bu tablodaki bilgiler, Din Eğitimi Raporu-1995 s. 64-65'ten alınmıştır); ayrıca bkz. Davie (2000), *a.g.e.,* s.90-97.

Hangi açıdan ele alınırsa alınsın, tablodan da anlaşılabileceği gibi Avrupa'da genel eğitim sistemi içerisinde din eğitimi önemsenmektedir.

Avrupa'da Hıristiyanlık dışındaki dinlere karşı yaklaşımlarla ilgili örnekler çoğaltılabilir: Avrupa'da 'Hıristiyanlık' ile ilgili olarak farklı boyutlardan, meselâ *'dînî aidiyet'* konusunda da analizler yapılabilir. Bu analizler istatistiklerle desteklenerek 'dînî aidiyet' konusunda yani Avrupa'da insanların ne kadar Hıristiyan olup olmadıkları ile ilgili sonuçlar elde edilmeye çalışılır. İstatistiksel bilgilerin bize vereceği sosyolojik değerlendirme verilerinin ne kadar güvenilir olacağı tartışılabilir olsa da, en azından genel bir fikir vereceği söylenebilir. Aşağıdaki tablo, Batı Avrupa ülkelerinde Hıristiyanlığa aidiyet ile ilgili bazı rakamsal verilere işaret etmektedir:

(**Tablo 2: Tablodaki rakamlar 1980'lerde yapılmış bir çalışmaya dayanmaktadır.**)[38]

Ülke	**Yaygın Olan Hıristiyan Kilisesine Bağlılık**	**Diğer Başlıca Mezheplere Bağlılık**	**Bir Dîne Bağlı Olmayanlar**
İngiltere	69.0 (Anglikan)	14.0 (Diğer Protestan), 10 (Katolik)	2.0
Batı Almanya	46.7 (Luteran ve Kalvinist)	43.8 (Katolik)	4.9
İspanya	86.0 (Katolik)	2.0 (Protestan)	3.0
Fransa	76.4 (Katolik)	2.0 (Protestan)	4.3

Bu tablodaki rakamlar, Avrupalı sosyal bilimciler tarafından, sekülerleşmenin dîni gittikçe özel alana oradan da etkisizleşmeye ittiğine dair yaygın sosyolojik kehanetlerin aksine[39] Batı Avrupa'da Hıristiyanlığın kamusal alanda daha fazla görünür hale geldiği şeklinde orumlanmaktadırlar. Sekülerleşme sürecine rağmen milyonlarca insan kendilerini belli bir

[38] Jeff Haynes (1998) *Religion in Global Politics*, London: Longman, s.66; J. Madeley (1991) 'Politics and Religion in Western Europe', G. Moyser (ed.- 1991*)Religion and Politics in the Modern World*, London: Routledge, s. 28-66.

[39] Günümüzde sosyal bilimciler sekülerleşme tezine daha ihtiyatlı bakmaya başlamışlardır. Bunlardan Peter Berger, en son makalelerinden birinde, kendisinin de katkıda bulunduğunu itiraf ettiği sekülerleşme tezinin, dînîn rolünün sona ermesi anlamında artık geçerliliğinin kalmadığını da ifade etmiştir. Berger'e göre, günümüzde dinlerle ilgili sosyolojik çalışmaların en önemli konularından birisi, sekülerleşme(*secularising*) süreci ile 'sekülerleşme-karşıtı' (*counter-secularising forces*) faktörler arasındaki karşılıklı etkileşimdir: P. Berger (1997) "Secularism in Retreat" , *The National Interest*, no. 46, 1996/1997.

Hıristiyan mezhebi ile özdeşleştirmektedirler.[40] Ancak, burada bir Hıristiyan mezhebine bağlı olduğunu söyleyenlerle, dindar olanlar arasında farkı ihmal etmemek gerekir. Meselâ, İngilizlerin %69'unun kendilerini Anglikan Hıristiyanı olarak göstermelerine karşılık, 'bunların sadece %2'sinin düzenli olarak Kilise'ye devam ettikleri'[41], 40 milyon İngiliz'in ancak 5.5 milyonunun yani %13.75'inin Anglikan, Hür (Free), veya Katolik Kiliseler'deki ayinlere haftada bir katıldıkları, 3.5 milyonluk bir dilimin yani %8.75'in ise ancak ayda bir kiliseye gittikleri nakledilmektedir.[42] Adventist ve diğer popüler Evanjelik mezheplerin yani, her şeyden çok dünyanın sonunu (armagedonu) ve mesîhî krallığı vurgulayan mezheplerin gittikçe ilgi gördüğü de dikkat çekmektedir.[43] Fransa'da da durum benzerlik göstermektedir. Sorulduğunda %80'i kendisini Katolik olarak tanımlayan Fransızların ancak %2o'si ayda bir veya daha seyrek olarak Kilise'ye gitmektedirler.[44] 1988'lerde Doğu ve Batı Almanya'da toplam olarak halkın %23'ünün Kilise'ye bir şekilde devam ettikleri[45], öte yandan İspanya'da ise 1990'larda halkın %86'sının kendisini Katolik olarak tanımladığı fakat bunun ancak %30'unun düzenli olarak Kilise'ye (Pazar ayini için) gittiği nakledilmektedir.[46]

Yukardaki analizler 1990'larda yapılmış istatistikler tarafından da desteklenmektedir. Meselâ, Avrupa Birliğinin sınırları içerisinde başlayıp alanını genişleten çalışmalar yapan gruplardan birisi olan *Avrupa Değerler Sistemi Araştırma Grubu*[47] (European Values Systems Study Group - EVSSG) tarafından 1990'da[48] yapılmış bir araştırma[49]nın sonuçlarına göre,

---

[40] G. Kepel (1994) *The Revenge of God*, Cambridge: Polity, s. 81; D. Martin (1994) *Religion in Contemporary Europe*, J. Fulton & P. Gee (eds.-1994) *Religion in Contemporary Europe*, NY: Edwin Mellen, s. 1-16.)

[41] M. Bunting, "Church in a State", *The Guardian*, 15 Şubat 1996.

[42] M. Fogarty (1992) "The Churches and Public Policy in Britain", *Political Quarterly*, 63, 3, s. 301-16.

[43] H. Goulborne & D. Joly (1989) *Religion and the Asian and Caribbean Minorities in Britain*, Contemporary European Affairs, 2, 4, s. 77-98.

[44] G. Davie (1994) "Unity in Diversity: Religion and Modernity in Western Europe", J. Fulton & P. Gee (eds.-1994), *Religion in Contemporary Europe*, NY: Edwin Mellen, s. 52-65.

[45] J. Madeley (1991), a.g.e., s. 60.

[46] A. Gooch (1996) "Spanish Churches Denies Leading Flock to Polls", *The Guardian*, 22 Şubat 1996.

[47] EVSSG'nin 'Dünya Değerler Araştırması' koordinatörü Amerika'da Michigan Üniversitesi'nde Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nden Prof. Ronald Inglehart'tır. EVSSG Avrupa'nın kültürel ve dînî değerlerini ve bu değerlerin Avrupa'yı yönlendirip yönlendirmediğini araştıran genişçaplı bir araştırma grubudur. Alan araştırmalarını ve anketleri belli periyotlarla tekrarlamaktadırlar.

[48] En son olarak 1999'da da EVSSG tarafından Avrupa'nın dînî kimlik haritasını çıkarmaya yönelik bir araştırma yapılmıştır. Ancak bu son araştırma sonuçları henüz yayınlanmamıştır.

[49] G. Davie (2000), a.g.e, s. 8-11.; S. Ashford & N. Timms (eds.- 1992) *What Europe Thinks: A Study of Western European Values*, Aldershot: Dartmouth, s. 40-46.

Avrupa'da bir ülkede yaygın mezhebin Kilisesine aidiyet/üyelik ile dindarlık oranları arasında ciddi farklar ortaya çıkmakta, öte yandan meselâ evliliklerin dînî merasimle yapılma oranları ise sekülerleşme sürecinde beklenilenden daha fazla çıkmaktadır. Bu tür çalışmalarda Avrupa genel olarak *üç 'mezhebî bölge'ye* ayrılmaktadır:

1- Katolik ülkeler: Belçika, Fransa, İrlanda, İtalya, Portekiz, İspanya

2- Karma (Katolik ve Protestan) ülkeler: İngiltere, Hollanda, Kuzey İrlanda, Batı Almanya

3- Protestan (Luteran) ülkeler: Danimarka, İzlanda, Norveç, İsveç

(***Tablo 3: Avrupa'da bu üç bölgede Kilise'de ayine/ibadete katılma oranları***)

	Haftada Bir	*Ayda Bir*	*Noel ve Paskalya'da*	*Yılda Bir*	*Hiçbir Zaman*
→ ***Avrupa Ortalaması***	% 29	% 10	% 8	% 5	% 40
KATOLİK Ülkelerde	%	%	%	%	%
Belçika	23	8	13	4	52
Fransa	10	7	17	7	59
İrlanda	81	7	6	1	5
İtalya	40	13	23	4	19
Portekiz	33	8	8	4	47
İspanya	33	10	15	4	38
KARMA (Katolik ve Protestan) Ülkelerde					
İngiltere	13	10	12	8	56
Hollanda	21	10	16	5	47
Kuzey İrlanda	49	18	6	7	18
Batı Almanya	19	15	16	9	41
Protestan (Luteran) Ülkelerde					
Danimarka		11			
İzlanda		9			
Norveç		10			
İsveç		10			

Bu rakamlar, sekülerleşmenin devam edişine işaret olarak değerlendirilebileceği gibi, yerleşik Kilise geleneklerine bağlılık dışında gelişen dînî yönelişler –milyonlarca insanın İslam, Budizm, Hare Krişna, Tibet spiritüalizmi gibi dînî yönelişleri— dikkate alındığında, dînin hâlâ varlığını etkin olarak sürdürdüğü şeklinde de değerlendirilebilir. Avrupa'da

yapılan 'dînî inançlar' ile ilgili anketler ve araştırmalar da genel olarak bu tespiti desteklemektedir. Meselâ Batı Avrupa'da halkın dînî inançları ile ilgili olarak yapılan bir araştırmada en azından bir 'tanrı'ya ve ruhî konulara inananların küçümsenemeyecek oranda olduğu ortaya çıkmıştır. Aşağıdaki tablo[50] da *Avrupa Değerler Sistemi Araştırma Grubu* (European Values Systems Study Group - EVSSG) tarafından 1990'da yapılmış yukarda bahsedilen araştırmadan alınmıştır:

(***Tablo 4: Batı Avrupa'da Dînî İnançların Oranları***)

	Tanrı	Ruh	Ölümden sonra Hayat	Cennet	Şeytan
→					
Avrupa Ortalaması	% 70	%60	%43	%41	%25
KATOLİK Ülkelerde	%	%	%	%	%
Belçika	*63*	*52*	*37*	*30*	*17*
Fransa	*57*	*50*	*38*	*30*	*19*
İrlanda	*96*	*84*	*77*	*85*	*52*
İtalya	*83*	*67*	*54*	*45*	*35*
Portekiz	*80*	*58*	*31*	*49*	*24*
İspanya	*81*	*60*	*42*	*50*	*28*
KARMA (Katolik ve Protestan) Ülkelerde					
İngiltere	*71*	*64*	*44*	*53*	*30*
Hollanda	*61*	*63*	*39*	*34*	*17*
Kuzey İrlanda	*95*	*86*	*70*	*86*	*72*
Batı Almanya	*63*	*62*	*38*	*31*	*15*
Protestan (Luteran) Ülkelerde					
Danimarka	*64*	*47*	*34*	*19*	*10*
İzlanda	*76*	*73*	*60*	*55*	*31*
Norveç	*75*	*88*	*81*	*57*	*19*
İsveç	*65*	*54*	*45*	*44*	*24*
	45	*58*	*38*	*31*	*12*

Bu tablodaki veriler, tek tek ya da muhtelif korelasyonlar halinde değerlendirmeye alınabilir. Genel olarak bakıldığında İngilizce konuşulan ülkelerdeki meselâ 'cennet' inancının oranının 'ölümden sonra hayat' inancının oranından fazla olması veya yine meselâ Fransa'daki oranların bu ülkenin diğer Katolik ülkelerdekinden farklı bir 'din tarihi'ne sahip oluşu açısından değerlendirilebileceği meselesi ayrı ayrı ele alınabilecek

[50] S. Ashford & N. Timms, a.g.e., s. 40.

hususlardır. Bu makâleyi ilgilendiren temel sonuçlardan birisi, 'dînî aidiyet' ile 'dînî inançlara inanmak' arasında Avrupa toplumları için farklı sonuçlar çıkabilmesidir. Yapılan araştırmalar, vaftiz, dînî nikah ve cenazede dînî merasim konularında da kayda değer sonuçlar vermektedir. Buna, toplumda ruhban sınıfının yerini anlamak bakımından ruhban sınıfının gelir kaynakları, yani halkın İskandinav-Nordik (Luteran) ülkelerin bir kısmında ve Almanya'da olduğu gibi Kilise vergisine mi yoksa cemaat gelirlerine mi dayandıkları, konusu da eklenebilir. Meselâ, Danimarka ve İsveç'te (ki Batı Avrupa'da en seküler ülkelerin başında kabul edilirler) nüfusun %88'i Devlet Kilisesine (Luteran) üye olup 'Kilise vergisi' ödemektedir. Bu ülkelerde Kiliseye devamlılık oranı düşük olmakla beraber 'üst-kimlik' olarak millî kiliseye mensubiyetin önemli olduğu dikkat çekmektedir.

Tarihî ve sosyolojik gerçeklik Avrupa'yı artık dînî çoğulculuktan bahsetmeye yönlendirmiştir, ancak, üst-kimlik olarak Hıristiyanlık, direnişini, yani değişik konularda kamuoyunu yönlendirme mücadelesini sürdürmektedir. Özellikle seçim dönemlerinde, Batı Avrupa'da siyâsilerin kamu ahlâkını ve aileyi ilgilendiren konularda *muhâfazakâr* ve *pro-Hıristiyan* bir görüntü vermeye dikkat ettikleri bilinmektedir. Bu alanda yapılan pek çok çalışmada, siyaset alanında özellikle *Hıristiyan Demokrat* partilerin Avrupa Birliği'nin şekillenmesinde önemli rol oynayacakları kabul edilmektedir. Batı Avrupa'da Hıristiyan Demokrasi hareketinin güçlü bir siyasal hareket olarak ortaya çıkışı II. Dünya Savaşından sonradır. Çeşitli derecelerde ve konjonktürel süreçlerde olmakla beraber yine de Hıristiyan Demokrasi 2000'li yıllara kadar etkisini sürdüre gelmiştir. Daha ilginç olanı, 1945 sonrasında Avrupa'nın genelinde Hıristiyanlığın Nazi Faşizmine karşı en güçlü toplumsal temeli oluşturduğu düşüncesi yaygındı. Avrupa'da 1950'ler, 1960'lar, 1970'ler ve nihayet günümüze kadar 'dînî mensubiyet' oranlarında değişimler olmuştur. Çoğulcu toplum tartışmaları, şehirleşme, iletişim teknolojisi, turizm, feminist hareketler v.b. gelişmeler bu değişimleri etkilemiştir.[51] Günümüzde Batı'da Hıristiyan Demokrasi hareketini, *kamu alanında* ve *ailede ahlâkîlik* konuları başta olmak üzere pek çok konuda aşılması güç tartışmalar beklemektedir.[52]

Avrupa'nın dînî kimliği ve Avrupa'da diğer dinlerin yeri ile ilgili daha kapsamlı ve analitik değerlendirmeler yapılabilirse de, şu önemli nokta bu değerlendirmelerin hepsinde öne çıkabilir. Avrupa kendi dînî kimliği konusunda gittikçe artan ölçüde bir 'dönüşüm süreci' yaşamakta, tarihten getirdiği *Judeo-Christian* özünü kaybetmekle kaybetmemek arasında küreselleşmenin konjonktürel etkilerine de açık olarak gerginlik yaşamakta ve fakat alternatif bir uygarlık-din seçemeyeceği noktasına gelince, bu 'öz'e,

[51] H. McLeod (1997) *Religion and the People of Western Europe 1789-1989*, Oxford: Oxford University Press, s. 132-154.

[52] D. Hanley (ed.- 1996) *Christian Democracy in Europe – A Comparative Perspective*, London: Cassell-Pinter, s. 213-14.

ya da bu makalede ifade ettiğimiz şekliyle 'üst-kimliği'ne tekrar sarılmaktadır.

Avrupa, çözdüğünü düşündüğü 'din ilişkili toplumsal değer sorunlarını' (religious-related social value problems) yeniden cevaplandırması gerektiği gerçeğiyle yüz yüze gelmektedir. Gerek Protestan ve gerekse Katolik toplumlardaki olaylar, tartışma örnekleri (evlilik dışı ilişkilerin ve 'normal-dışı' cinsel eğilimlerin yaygınlığı, kürtaj, aids, ötenezya, v.b. konularda) ve süreçler buna işaret etmektedir. Özellikle eğitim alanında gelinen nokta şudur: Avrupa kültürünün köşe taşı olan Hıristiyanî değerlerde gözle görülür gerilemeyle beraber, ve hatta Batı Avrupa'da Kilise okullarının devlet denetiminde de olsa yaygınlığına rağmen, erozyona uğrayan Hıristiyanî değerlerin yerine alternatif bir 'değer sistemi' bulunamadığı için, eğitimden sorumlu çevrelerin 'hangi değerlerin', 'kim tarafından' ve 'nasıl öğretileceği' konusunda tamamen karmaşa içinde olduğu hususunda genel kabul vardır.[53]

Buraya kadar ele alınanların tümü, Avrupa Birliği'nin 'üst-kimliği'nin Hıristiyan olduğu sonucuna bizi götürmektedir ve *Avrupa Komisyonu* tarafından 1999'da yayınlanan *Avrupa Kimliği Üzerine Düşünceler* adlı bir çalışma raporunda bu gerçek yani Hıristiyanlığın Avrupa kimliğinde belirleyici unsur olduğu kabul edilmektedir.[54]

3. Avrupa'da Yahudilik

Dînî azınlıklar içerisinde Avrupa'da en uzun tarihe sahip olanlar Yahudilerdir. Bugün Batı Avrupa'da yaklaşık 1 milyon yahudi yaşamaktadır. Türkiye'yi, tüm Avrupa'yı ve Eski Sovyetler Birliği'ni de kapsayan coğrafyada ise yaklaşık toplam 2 milyon yahudinin yaşadığı tahmin edilmektedir. Bunun 300,000 kadarı İngiltere'de, 500-600,000 kadarı Fransa'dadır.[55] Avrupa'da Yahudilik denilince her yahudinin aklına trajik bir antisemitizm tarihi gelir. Savaş-sonrası Avrupa'sında Yahudiliğin portresini anlamada Holokost'un etkileri ve İsrail'in kuruluşu öne çıkar. Buna Yahudi-Hıristiyan ilişkilerinin yeniden şekillendirilmesi çabaları da eklenebilir.

Sosyolojik açıdan Avrupa'da yahudiliğin dikkat çeken yönü, nüfusunun gittikçe azalmasıdır. Etnik-ırkî kimlik temelli (yahudilik sadece anneden tevarüs eder) bir topluluk olarak yahudiler arasında 'dış-evlilik' yani yahudi olmayanlarla evlilik yahudi nüfusunun azalmasında en önemli

---

[53] G. Davie (2000), *a.g.e.,* s.83-84.

[54] T. Jansen (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf'da s. 30'da yayınlanmıştır.

[55] B. Wasserstein (1996) *Vanishing Diaspora: The Jews in New Europe since 1945*, London: Hamish Hamilton, s. viii; ayrıca bkz., A. Lerman (1989) *The Jewish Communities of the World*, Basingstoke: Macmillan; J. Webber (1994) *Jewish Identities in the New Europe*, London: Littman Library of Jewish Civilisation.

etken olarak kabul edilmektedir.[56] Bununla birlikte, Avrupa'da, meselâ özellikle İngiltere ve Fransa'da yahudilerin medya, siyaset ve ekonomide etkin olma çabaları hiçbir zaman eksik olmamıştır.[57] Avrupa'da yahudiler eski *diasporik* problemlerini aşmışlar, İsrail ilişkili politik kimlikleri belirginleşmiş, yeri geldiğinde Batı'daki Hıristiyan siyonist çevrelerin de 'apokaliptik ideallerin paylaşımına dayalı'[58] desteğini alan, ekonomik olarak genelde güçlü ve etkin bir topluluk profili çizmektedir.[59]

4. Avrupa'da Hinduizm

Avrupa'da Hinduizmin Güney Asya'da Avrupa'nın ekonomik ve siyasal yayılmacılığına dayandığı gerçeği ilk söylenmesi gereken hususdur. Avrupa'ya Hinduizm bilgisi ve ilgisini getirenler İngilizler olmuştur. P. J. Marshall'ın *İngiltere'nin 18. y.y.'da Hinduizmi Keşfi* adlı eserinde "*İngiliz ordularının Hindistan'daki zaferinin Hindû medeniyetini çalışmaları için Avrupalılara fırsatlar sunduğu*" ve bundan da öte, "*dînin 18. y.y Avrupa'sının entelektüel yaşamında önemli bir ilgi alanı olarak devam ettiği*", bir başka ifadeyle, "*Avrupalılar arasında Hindistan'ı anlamak için dînini anlamak gerektiği düşüncesinin yaygın olduğu*" değerlendirmesi yapılmaktadır.[60] İngiliz bağlantısı sayesinde Avrupa'ya Hindû dinine mensup olanlar daha gelmeden Hinduizm ile ilgili bilgiler gelmiştir. Bunda, yani Hind dini ve toplumuyla ilgili bilgilerin Avrupa'ya naklinde en önemli rolü Hindistan'da kurulan *Doğu Hindistan Şirketi* ve *Pax Britannica* oynamıştır. Avrupa'nın *Hindûizm*'e ilgisi Oryantalist gelenekle de ilgilidir. Oryantalizm'in Hıristiyanlığı rasyonalizm ile eşleştirme eğilimi Hinduizm'in 'mistik' olan 'öteki'yi temsil ettiği görüşüyle eş zamanlıdır. Bunun Avrupa'nın Hıristiyan kimliğini belirlemede rolü olmuştur.[61] *Hinduizm*[62] kelimesinin de Batı'da 19. y.y.'daki Dinler Tarih çalışmalarının icadı olduğunu hatırlamamız gerekir. Hindûlar, Hinduizm'e Hinduizm dememektedirler. Onlara göre Batılıların Hinduizm dediği şey Hindûlar'ın kendi *kastları* içerisinde yaşamaya çalıştıkları *sanatana (ebedî) dharma (şeriat)'*dır. Max Müller'in Hinduzim terimini 1850'lerde ilk kez kullananlar arasında olduğu bilinmektedir.[63] Tarihî Hinduizm ile günümüzdeki Arya

---

[56] G. Davie (2000), *a.g.e.*, s.124.

[57] Özellikle İngiltere örneği için bkz., Stephen Brook (1989) *The Club - the Jews of Modern Britain*, London: Constable and Company Limited.

[58] Jan Nederveen Pieterse (1991) "The Christian Zionism and the Politics of Apocalypse", *Arch. De Sc. Soc. Des Rel.*, 1991, no: 75, s. 75-104.

[59] Bkz., B. Wasserstein (1996) *Vanishing Diaspora: The Jews in New Europe since 1945*, London: Hamish Hamilton.

[60] P.J.Marshall (1970) *The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century*, CU Press, s.vii.

[61] R. King (1999) *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and 'The Mystic East'*, London: Routledge, s. 97.

[62] Hindûlar kendi dinlerini *Hinduizm* değil *sanatana dharma (: ebedî yol)* olarak adlandırırlar.

[63] G.D.Sontheimer & H. Kulke (eds.-1991) *Hinduism Reconsidered*, New Delhi, Manohar Publications, s. 29-60.

Samaj, Brahma Samaj ve Ramakrişna Hareketi gibi Hindû hareketler birbiriyle hemen ilişkilendirilerek, bunların Protestanlığa benzer birer reform hareketi oldukları kanaati de sonraları bu 'Hinduizmin inşâsı' faaliyetine eklenmiştir. Tarihen fazla öncesine gitmeden, 1830'larda başlamak üzere Hindistan'dan İngiltere'ye ve Hollanda'ya kitlesel iş göçünün Avrupa'da Hindû varlığının temelini oluşturduğu vurgulanabilir.

II. Dünya Savaşından sonra Avrupa'nın yeniden inşâsı sürecinde Amerikan Marshall Planı çerçevesinde, İngiltere'de, Fransa'da, Almanya'da ve Hollanda'da açılan kapılardan Hind alt kıtasından pek çok Hindû göçmen gelip yeni bir yaşam kurmaya çalıştılar. 1960'lar ve 70'lerde bu ülkelerde Hind kökenli topluluklar iyice belirgin sosyal alt sınıflar haline geldiler.[64] Almanya'daki Türk nüfusunun karşılaştığı problemlerin benzerleri İngiltere'de ve diğer Avrupa ülkelerindeki Hindûlar için de söz konusudur. Vasıfsız işlerde çalışmalarından ayrı olarak ırkçılık ve hemen hemen her türlü ayrımcılıklarla karşılaşmışlar ve halen karşılaşmaktadırlar. Avrupa kimliğini oluşturan 'bilinçaltı' unsurların başında gelen *Aryan ırkının üstünlüğü* anlayışı etkilerini hâlâ sürdürmektedir.[65] Bu anlayışın yani etnik üstünlüğün günümüzde İngiltere'de ve Avrupa'da sosyal yansımaları üzerine yine Avrupalı yazarlar tarafından bir hayli çalışma yapılmaktadır. Bunun önemli bir problem olduğu kabul edilmektedir.[66] Burada önemli nokta şudur: Etnik anlayış dînî üstünlük anlayışını desteklemektedir. Yani gerek sosyal ilişkilerde ve gerekse meselâ okullarda, Hıristiyanlık üstün din ve Hinduizm ve İslam gibi dinler alt ırkların dinleri olarak görülebilmektedir.[67] Bu anlayışın *Hindûlar* üzerindeki etkisi kendi dînî ve millî kimliklerini her fırsatta vurgulayan bir sosyal ve kurumsal yapılanmaya yönelmeleri olmuştur. Son bir hususu ekleyebiliriz. Bütün ayrımcı belki de kaçınılmaz olan ayrımcı uygulamalara rağmen pek çok *Hindû*, Hint inançlarındaki, felsefesindeki *Artha*[68] yani 'maddî refah yaratma' ideallerini de gerçekleştirmek üzere ekonomik ve sosyal statülerini iyileştirmeyi başarmışlardır.[69] Etnik ve dînî problemler yine de aşılmış değildir.

---

[64] R. Burghart (1987) *Hinduism in Great Britan: The Perpetuation of Religion in An Alien Cultural Milieu*, London: Tavistock Publications, s. 67-80.

[65] M. Banton (1994) *Discrimination*, Bukingham: Open University Press.

[66] J. Solomos (1993) *Race and Racism in Britain*, London: Macmillan Press Ltd.; Jones, T. (1993) *Britain's Ethnic Minorities*, London: Policy Studies Institute.

[67] Nesbitt, E. & Jackson, R. (1993) *Hindu Children in Britain*, Stoke-on-Trent: Trentham Books.

[68] Hinduizm'de hayatın dört 'makâsıdı' olduğuna inanılır: *Dharma* (Ahlâk)*, Kama* (Aşk ve mutluluk arayışı)*, Artha* (Maddî refah) ve *Moksha* (Kurtuluş). Bkz.: Potter, K.H. (1977) *Encyclopedia of Indian Philosophies*, c.2, *Indian Metaphysics and Epistemology*, Princeton, N.J. : Princeton University Press.

[69] *Labour Force Survey* (1989-1990) London: HMSO.

5. Avrupa'da Budizm

Avrupa'da İslam dışındaki dinlerin durumu incelendiğinde görülür ki, *Budizm* kendine özgü bir yere sahiptir. Hinduizm'e ve İslam'a kıyasla Budizm, Avrupa'da kendisine farklı bir sosyal ve kültürel transformasyon ile yer bulmuştur. Eğer Hollandalı meşhur ressam Vincent Van Gogh'un 1888'de o zamanlar yaşadığı güney Fransa'da kendisini, kafası traş edilmiş, gözleri çekik, -kendi ifadesiyle- 'ezelî ve ebedî Buda'nın basit bir kulu' olan bir Japon Budist keşişi gibi resmetmesini[70] ya da daha 1906'da Londra'da bir *İngiltere Budist Cemiyeti*'nin (Buddhist Society of England), yine 1924'te Berlin'de, 1929'da Paris'te böyle Cemiyetlerin kurulmuş oluşunu[71], 19. y.y'da Budizm'in Avrupa'da yaygın bir şekilde yeterince bilindiği şeklinde yorumla*maz*sak, günümüz Avrupa'sında, Budistlerin varlığı 1960'larda başlamıştır denilebilir. Tibet Budizm'ine ait çeşitli metinlere daha 18. y.y. ortalarında bile Avrupa'da, Almanya'da ve Fransa'da karşılaşılmış olması da bu gerçeği değiştirmemektedir. Eugene Burnouf ve Friedrich Schlegel gibi Oryantalistlerin 19. y.y.'da *Budizm*'e olan ilgilerine ve çalışmalarına[72] rağmen Budizm'in Avrupa'da gruplar halinde insanların ilgisini çekmesi çok daha sonralarıdır; yani, II. Dünya Savaşı sonrasındadır.

1960'larda pek çok faktör, Budizm'in Avrupa'da yayılmasında rol oynamıştır:

1- 1959'da Çin işgalinden kaçarak önce Hindistan'a ve Nepal'e giden yüzlerce Tibetli 'lama' nın bir kısmının da Avrupa'ya iltica etmesiyle sonuçlanan Tibet bunalımı,

2- 1960'lar Avrupa'sında ortaya çıkan ve 'karşıt-kültür' diye tanımlanan, sayesinde uyuşturucu kullanımının yaygınlaştığı 'hippi' pop kültürü ki gençler arasında doğunun mistik inançlarına ilgi duyulmasına ortam sağlamıştı. Bu bilgilerin çoğunu çalışmalarından aldığımız Stephen Batchelor'a göre[73], günümüz Avrupa'sında Budizm'in yayılması 1960'larda genç olup bu 'karşıt-kültür' hareketinde yer almış insanlar eliyle olmuştur.

3- Bu ilk iki sebebin etkisiyle, pek çok genç Avrupalının Hindistan'a ve Güneydoğu Asya'ya seyahat edip oralarda kalmaları ve dönüşlerinde yeni bir yönelişle gelmeleri,

---

[70] M. Bathcelor & Kerry Brown (eds.-1992) *Buddhism and Ecology*, London: Cassell, 1992, s. 67'de P. Timmerman tarafından "Western Buddhism from the Enlightenment to Global Crisis" adlı makâlede nakledilmiştir. Batı'da Budistler tarafından bu resim gerçek anlamda Batı Budizminin ilk eseri olarak tanınmaktadır. Van Gogh kendisini bunalıma iten bir moral çöküş, akabinde Hıristiyan inancını kaybediş, ve nihayet Budizme yöneliş tecrübesine rağmen, Budist 'kurtuluş' resmi yaptıktan bir yıl sonra intihar etmiştir.

[71] C.Humphreys (1975) *Buddhism*, London: Penguin Books, 224-229.

[72] R. Schwab (1984) *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East*, *1680-1880,* New York, s.71.

[73] S. Batchelor (1994) *The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture*, London: Aquarian.

4- Japon Budist hareketi olarak *Zen* Budizm'in önce Amerika'ya sonra da Avrupa'ya gelmesi. (Zen Budizm'in bugün Amerika'da ve Avrupa'da sanat ve sinema sosyetesi arasında oldukça popüler olduğu bilinmektedir.)

5- Eski İngiliz ve Fransız kolonileri olan Kamboçya, Vietnam, Sri Lanka, Burma ve Çin'den etnik Budistlerin Avrupa'ya göçü.

Günümüzde Avrupa'da başlıca beş Budist eğilim bulunmaktadır:

1. Teravada Budizmi[74],

2. Tibet Budizmi[75],

3. Zen Budizmi[76],

4. Nişren (Nichhiren) Budizmi[77],

5. Modern Batı Budizmi.[78]

Yahudilik, Hinduizm ve İslam'dan farklı olarak Budizm bulunduğu ülkelerde etnik bir homojenlik ya da özellik göstermemekte ve bu açıdan bir ayrımcılık tecrübesi yaşamamaktadır. Budizm bulunduğu kültüre en kolay

---

[74] Teravada Budizmi, Sri Lanka ve Güneydoğu Asya kökenlidir. Bazen yanlışlıkla Hinayana mezhebi olarak adlandırılır. İngiltere, Fransa ve Almanya'daki etnik Budist *vihara*'lar (manastırlar) yanında, bu ülkelerde Avrupalı yani 'beyaz' Budist *vihara*'lar da mevcuttur. Bunlardan birisi de İngiltere'nin kuzeyinde Cumbria bölgesinde Lancaster'a bir buçuk saat mesafedeki *Manjushri* Budist viharasıdır. Son derece güzel bir tabiat köşesinde eski bir şatodan dönüştürülmüş olup küçük bir İngiliz Mahayana Budist merkezi olarak faaliyet göstermekte ve zaman zaman misafirlere kapılarını açmaktadır. Lancaster'da University College of St.Martin'de Din Bilimleri Bölümünde öğretim üyesi olduğum dönemde, bu *vihara*ya grup olarak davet edilmiş ve kalmıştık. Burada iki gün geçirmiş olmam, Budizmi tanımamda son derce yararlı olmuştur.

[75] Tibet geleneği ise, ki bazen o da yanlışlıkla Tantrik Budizm olarak adlandırılmaktadır, Hindistan'daki Mahayana Budizmine dayanmaktadır. Batı'da ilk Tibet Mahayana Budist merkezi de, ilginçtir, İngiltere'nin İskoçya bölgesinde 1968'de açılmıştır. Diğer pek çok Budist mezhebi gibi meditasyona ve inzivaya önem verilir. Tibet Mahayana Budizminin değişik çizgileri (Kagyu, Geluk ve Nyingma), Avrupa'nın değişik ülkelerinde, İngiltere, Fransa, İtalya, İspanya ve Hollanda'da meditasyon merkezleri açmışlardır.

[76] Zen Budizm Avrupa'da diğer Budist mezheplerden daha popüler olmasına rağmen daha yaygın sayılmaz. İlk merkezi Paris'te açılmış ve oradan dünyaya yayılarak 200 küsur merkeze ulaşmıştır.

[77] Nişren Budizmi de 13. y.y. Japonya'sına kadar gerilere gider. *Lotus Sutra*'nın yeniden yorumlanması ile ortaya çıkmıştır.

[78] 'Batı Budizmi' ise özellikle 1967'de *Batı Budistleri Kardeşlik Tarikatı* adıyla kurulan bir cemiyet ile kendisini göstermiştir. Avrupa'da yüzlerce müridi olan bu hareket Asya Budizminin temel özelliği bulunan rahiplerle rahip olmayanların birbirinden ayrıldığı geleneğe karşı çıkarak yayılmıştır. Kadın ve erkek Budistlerin de her pratikte eşit oluşu vurgulanarak *Buda, Dharma ve Sangha*'ya bağlılık yeterli bulunmaktadır. Batı Budist hareketi özellikle büyük şehirlerde hiç tahmin edilemeyecek seküler isimler kullanarak basit anlamda stresten kurtulma ve meditasyon teknikleri öğreten merkezler olarak açılmakta ve buralarda müridler kazanmaktadırlar.

asimile olan din olarak görünmektedir. Hollywood filmlerinde istisnasız olumlu yansıtılan tek din ve mensupları Budizm ve Budistlerdir demek pek de yanlış olmayacaktır. Tibet Budizminin temsilcisi *Dalai Lama* modern Batı'da en fazla sempatik sunulan dünya dînî liderlerinden birisidir. Budizm'in tanımına, ve inançlarının mı asimilasyona uygun olup olmadığı sorusuna burada girmeye makalenin sınırları imkan vermeyecektir. Konumuz açısından bizi ilgilendiren nokta şudur: Bütün pozitif imajına rağmen Avrupalı için Budizm de Himalayalar'dan yani çok ötelerden gelen esoterik ve mistik bir 'öteki'dir. Hinduizm'e ve İslam'a kıyasla daha olumlu bir 'öteki' olması ise ayrıca, Hıristiyan anlayışıyla bakıldığında, Hinduizm karşısında Buda'nın bir Hindû 'Martin Luther'i ve Budizm'in de bir 'Protestan' hareket olarak görülmesiyle ilgilidir.[79]

6. Avrupa'da İslâm

Günümüzde Avrupa Birliğini oluşturan ülkelerde ulus-devlet çerçevesinde azınlık statüsünde müslümanların varlığı 60 ya da yetmiş yıl öncesine kadar gitmektedir. Avrupa tarihinde başka dînî ve etnik azınlıkların, meselâ Yahudilerin ve Ortodoks Hıristiyanların, temel haklarına kavuşmaları yüzyıllar süren çatışma ve tartışmalardan sonra gerçekleşmiştir. Burada Müslümanların karşılaştıkları problemleri aşmaları için birkaç kuşak acaba yeterli midir sorusu akla gelmektedir.

Günümüzde 7 milyonu *Batı* Avrupa'da olmak üzere tüm Avrupa'da yaklaşık 18-20 milyon[80] müslüman yaşamaktadır ve bunu yaklaşık 4 milyonu 'eski' Yugoslavya ve civarında bulunmaktadır. Farklı etnik kökenlerden gelen ilk müslüman göç dalgaları, bilindiği gibi, Kuzey Afrika, Türkiye, Hindistan ve Pakistan'dan olmuştu. İlk birkaç kuşağın kendileri için bir 'Avrupa İslamı' kavramını düşünmeleri beklenemezdi. Batı Avrupa'da Islam, 1960'lara kadar birkaç şehirde ancak birkaç camiden ibaret 'oraya ait olmayan yabancı' olarak kalmıştır.[81] 1960'ların başından itibaren, diğer göçmenlerle birlikte müslümanlar da 'misafir iş gücü' olarak tanınmaya ve fakat öte yandan din ve kültürden ziyade etnik ve millî kökenleri itibariyle tanımlanmaya başlamışlardır. 1970'lerden itibaren ise 'dînî-kültürel' boyut, Müslüman topluluklarla ev sahibi toplum arasındaki ilişkilerde önemli bir konu olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunda, Batı Avrupa hükümetlerinin daha fazla iş göçünü değil mevcutların ailelerinin birleşmelerini sağlayıcı uygulamaları rol oynamıştır. Eşlerin ve çocukların varışıyla artık, müslümanlar sadece işçi bireyler toplamı olmakla kalmayıp tam anlamıyla bir sosyal grup oluşturmaya başlayınca, özellikle, İngiltere, Belçika, Hollanda, Almanya ve Fransa'da öncelikle eğitim alanında olmak üzere 'din' faktörü önemli hale gelmeye başlamıştır.

---

[79] R. King (1999) *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and 'The Mystic East'*, London: Routledge, s.144-5.
[80] S. Vertovec & C. Peach (eds.-1997) *Islam in Europe*, Macmillan Press: London, s.13.
[81] J. Nielsen (1992) *a.g.e.*, s.s.1-7.

1980'lere gelindiğinde, İslam dünyasında olan olayların yansımaları, Avrupa ülkelerinde gittikçe artan işsizliğin de karşı etkisiyle, Avrupa'daki müslümanların popüler kültürde algılanış biçimini şekillendirmiştir. Bu algılanış *İslamofobi* diyebileceğimiz bir anlayışın da ipuçlarını vermektedir. Türkiye'deki medyada yansıtılmayan bu 'müslüman antipatisi' o dereceye gelmiştir ki, ilk kez İngiltere'de nihayet 1997'de *The Runnymede Trust* [82] adlı kendisini kültürel çalışmalara adamış olan bir vakıfta Sussex Üniversitesi profesörlerinden Gordon Conway başkanlığında oluşturulan bir 'İngiltere'deki Müslümanlar ve İslamofobi'yi İnceleme Komisyonu' tarafından aynı başlıkla yani *ISLAMOPHOBIA* isimli çok önemli bir çalışma yapılmıştır.[83] Bu çalışmada, eğitim, medya, siyaset ve ticaret gibi alanlarda müslümanlara yönelik 'ayrımcılıklar' (discriminations) ve 'aşağılamalar' somut örneklerle ve bilgilerle verilmekte, bunların sosyal psikolojik yansımaları irdelenerek, Batı'da ve özellikle İngiltere'de anti-İslamizm'in acilen aşılmasına yönelik çözüm önerileri sunulmaktadır.

1990'lara gelindiğinde önümüzde bir *Avrupa İslamı* olgusunun tartışıldığını görmekteyiz. Son kuşak müslüman gençlerin eğitim düzeylerindeki artışa paralel olarak İslâmî bilgi ve anlayışlarını, 'taklîdî geleneksellik'ten 'bilinçli dindarlık'a dönüştürme eğilimleri ve bunu yaparken de ev sahibi toplumla çatışan bir görüntü vermemeye çalıştıkları dikkat çekmektedir. Buna rağmen farklı değerlendirmeler de vardır. Ferdî dindarlık açısından, Avrupa'daki özellikle müslüman gençlerin ibadet ve geleneklere bağlılıkları konusunda çok net bilgilerimiz olmasa da şu tespitler yapılmıştır. Avrupa'da müslüman gençlerin %60 ile %70 arasında olan kesimi, Ramazan'da oruç tuttuklarını; buna karşılık sadece %12 ile %18 arası beş vakit namazı kıldıklarını, söylemektedirler; bir başka ifadeyle %80'i düzenli ibadet etmemekte, %75 ile %80 arası ise kendi öz dillerini ya hiç konuşamamakta ya da az bilmektedirler.[84] Buna rağmen 'din' faktörü müslümanları bir arada tutan en önemli unsurdur. Entegrasyonun asimilasyona dönüşmesi ihtimali ise müslümanları endişelendirmektedir.

Avrupa üniversitelerinden mezun yeni kuşaklar, içinde yaşadıkları toplumun anlayışına uygun olarak temel haklar konusunda demokratik taleplerini seslendirmeye başlamışlardır. Bunu yapmak üzere çeşitli sosyal ve kültürel amaçlı, fakat aynı zamanda müslümanların 'Avrupa'da müslüman olmanın problemleri'yle ilgili ihtiyaçlarına teorik-pratik çözümler

---

[82] *The Runnymede Trust* 1968'de kurulmuş olan ve etnik-kültürel konularda çalışmalar yapmaya kendini adamış bir 'think tank' (düşünce üretme kuruluşu)'tır. Bu alanlarda stratejik danışmanlık yapmakta ve buna uygun üyeler bulundurmaktadır. *Trust*, bu 1997 tarihli *Islamophobia* raporundan önce, 1992'de Oxford psikoposu Richard Harries'in komisyon başkanlığında bir anti-Semitizm ile ilgili çalışma da yapmış ve raporunu '*A Very Light Sleeper*' adıyla 1994'te yayınlamıştır.

[83] Commission on British Muslims, chaired by Professor Gordon Conway, *Islamophobia: Fact Not Fiction,* Runnymede Trust, October 1997.

[84] T. Ramadan (1998)*To Be a European Muslim,* Islamic Foundation, Leicester, 121.

bulmak veya araştırmak amaçlarıyla da dernek ve cemiyetler kurulmuştur. İngiltere'de *The Young Muslims* (YM), *The Federation of Students' Islamic Societies* (FOSIS) ve *The Islamic Society of Britain* (ISB), Fransa'da *Jeunes Musulmans de France* (JMF) ve *Association des Etudiants Islamiques en France* (AEIF), gibi cemiyetler bu tür örneklerdir. Bu cemiyetler *gettolaşmaya* karşı da mücadele etmektedirler. 'Avrupa İslâmı' konusu, Avrupa'daki müslümanları yakından ilgilendirmektedir. 1990'larda Avrupa'nın değişik ülkelerinde Avrupa'da yaşayan *ulemâ*nın, *imâm*ların ve *aydınların* katılarak genel anlamda dînî ve fıkhî meselelerin tartışıldığı toplantılar yapılmıştır. Meselâ, Temmuz 1992'de ve aynı grup 1994'te tekrar olmak üzere, Château-Chinon'da *the European Institute for Human Sciences* (Avrupa Beşerî Bilimler Enstitüsü)'nde düzenlenen toplantılarda, Avrupa'daki müslümanların *fıkhî* problemlerine çözümler aranmıştır. İngiltere'de, *The Islamic Foundation* tarafından, benzeri daha önce 1990'lardan itibaren benzeri toplantılar yapılmış, ayrıca Mart 1997'de Londra'da *European Council for the Creation of Judicial Opinions and Research*[85] (Fıkıh Düşüncesi ve Araştırmaları Avrupa Konseyi) kurulmuştur.[86] Özetle, Avrupa'da doğan ve kalacak görünen müslümanlar için buna benzer faaliyetlerle ve farklı platformlarda zaman zaman hükümetlerin de desteğini alabilen çalışmalar çerçevesinde bir 'Avrupa İslamı' oluşturulmaya çalışılmaktadır. Hollanda İslam Üniversitesi de bu ihtiyaca cevap vermeye yönelik çalışmalardan birisidir.

Genel olarak Avrupa'da Müslümanların durumunun ve Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinin milenyumun sonunda oldukça kritik bir aşamada olduğu söylenebilir. Müslüman göçmenlerin[87] içinde bulundukları ayrımcılık

---

[85] Bu konuda bkz.: *The Federation of Islamic Associations of Europe* (Avrupa İslam Cemiyetleri Birliği) tarafından Arapça olarak yayınlanan *Sawt Uruba* (Avrupa'nın Sesi) bülteni, Milan Mart 1997.

[86] T. Ramadan (1998) *a.g.e.*, s. 251-3.

[87] Günümüzde dünyada geniş bir müslüman diasporası vardır. Burada hatırlanması gereken bir husus şudur: İster akademik toplantılarda isterse başka ortam ve bağlamlarda olsun, müslüman diasporasından pek bahsedilmemekte ve yahudi 'diasporası' sanki dünyanın tarih boyunca tek diasporik fenomeni olarak sunulmaktadır. Oysa bir sosyolojik gerçeğin ihmal edilmemesi gerekir. O da 'arketipik diaspora' örneği olarak sunulan İsrail dışındaki yahudilerin bugünkü diasporaları bir problem alanı olmaktan çıkmış ve gönüllü bir diasporaya dönüşmüştür. Çünkü, Yahudi araştırmacı Benjamin Neit-Hallahmi'nin ifadesiyle, hem İsrail'in bir siyonist kolonyalizm olarak kurulması hem de 20. y.y. başlarından itibaren Batı'daki yahudilerin sosyo-ekonomik ve politik durumlarının iyileşmesi ve hatta asimilasyona dönüşmesi, bugün tanımlanmak istendiği şekliyle yani 'İsrail'e gitmek isteyip de gidemeyen yahudilerin sürgündeki acıklı hali'-anlamında diasporik kimliği sona erdirmiştir. Zaten dünyada toplam sayıları yaklaşık 15 milyonu geçmeyen ve bunun sadece 3-4 milyonu İsrail'de bulunan yahudilerin bulundukları pek çok Batı ülkesinde ve hatta müslüman ülkede gönüllü olarak kaldıkları, bırakıp da İsrail'e/Arz-ı Mev`ûd'a dönmeyi istemedikleri bilinmektedir. Batı ülkelerindeki yahudilerin 'gentile' topluma asimile olmuş olmaları da dönmeyişlerinde rol oynamaktadır. [C.Goldscheider and A. S. Zuckerman (1984) *The Transformation of the Jews*, 231-232; B. Beit-Hallahmi

temelli zor şartları, Avrupa devletlerinin Bosna krizini ve daha sonra Kosova krizini çözmede dikkat çekici biçimde pasif kalmaları, hatta Avrupa'nın Filistin problemi konusunda genelde duyarsız yaklaşımı, Avrupa'daki müslümanların kendilerini ne yaparlarsa yapsınlar 'yabancı' (alien) olarak hissetmekten kurtulamamalarına yol açmakta ve çatışma teorisyenlerine yeterince malzeme vermektedir. Avrupa'daki Müslüman azınlıkların geldikleri ülkelerin de, tarihî ve dînî sebeplerle tehdit olarak algılanması, etnik kökeni buralardan olan müslümanların da bundan payını almasıyla sonuçlanmaktadır. Edward Said'in daha 1981'de ifade ettiği gibi, neredeyse dünyada olan her kötülüğün sorumluluğunun başına İslam kelimesinin iliştirilmesi *Fundamentalism*/*Köktendincilik* tezinin[88] tektipleştirici

(1992) *Reflections on the History of Zionism and Israel*, 196-205.] Bugün gerçekten sosyolojik anlamda bir diasporadan bahsedilecekse eğer, bu, Filistinlilerin de (hatta Hıristiyan Filistinlilerin de) dahil olduğu *müslüman diasporası'*dır. İngiltere'de Surrey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yahudi-Hıristiyan Tarihi öğretim üyesi Prof. Michael Prior'ın belirttiği gibi İsrail'in kuruluşu ve 'Aliyah' yani 'yahudiler için dönüş kanunu', Filistinlilerin sürgünüyle ve en temel haklarının yokedilmesiyle gerçekleşmiştir. [M. Prior (1997) *The Bible and Colonialism – A Moral Critique*, Sheffield Academic Press, 198.] O halde hem Filistin diasporası hem de genel olarak mesela Avrupa'da yaklaşık 13 milyonu bulan bir müslüman nüfüs, kolonyalizmin mirası olarak azınlık/göçmen statüsünde her türlü 'gettolaşma' problemiyle karşı karşıyadırlar. Bu diasporanın müslüman ülkelerdeki siyasal-ekonomik gerilikle ilgisi şüphesiz bulunmakla beraber özellikle AB ve İslam ilişkileri bakımından hatırlanması gereken bir sosyolojik fenomen olmalıdır.

[88] 1988 yılında Amerikan Bilim ve Sanatlar Akademisi tarafından bir proje oluşturulmuş ve finanse edilmiştir. *Fundamentalism Project*, yani *Köktencilik Projesi* adı verilen bu çalışma, 20. y.y.'da farklı dinlerde ve kültürlerde seküler moderniteye karşı oluşan dînî canlanış/tepki hareketlerini incelemek üzere yapılmış ve 5 dev cilt halinde Chicago Üniversitesi Yayınevi tarafından yayınlanmıştır. Serînin *Köktenci Hareketler Üzerine Bir İnceleme* adlı birinci cildinde (*Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds.-1991, Fundamentalisms Observed*), Hıristiyanlık, Yahudilik, İslam, Hinduizm, Sihizm, Budizm ve Konfüçyanizm dinlerindeki muhtelif hareketler incelenmektedir. *Köktenci Hareketler ve Toplum* adlı ikinci ciltte (*Helen Hardacre, Everett Mendelsohn, and Majid Tehranian, eds.-1992, Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education*), İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik dinlerinde 'köktenci' (fundamentalist) hareketlerin dünya görüşlerinin, bilim, teknoloji, aile, kadın ve eğitim konularındaki yansımalarına örnekler verilmektedir. Üçüncü cilt, *Köktenci Hareketler ve Devlet* (*H. Garvey, Timur Kuran, and David C. Rapoport, eds.-1993, Fundamentalisms and the State: Remaking Polities, Economies, and Militance*) adıyla çıkmıştır. Bu ciltte, Müslüman, Yahudi, Hıristiyan, Hindû, Sih, ve Budist geleneklerdeki muhtelif hareketlerin, ilgili ülkelerdeki hukuk, ekonomi, ve sosyal çatışma konularına yaklaşımları tahlil edilmektedir. *Köktencilik ve Sonuçları* diye çevirebilecek dördüncü cilt (*Nancy T. Ammerman, Robert Eric Frykenberg, Samuel C. Heilman, and James Piscatori, eds-1994, Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*), 'köktenci' hareketlerin yapısal özellikleri ile değişen dünyagörüşleri, ideolojileri ve programları arasındaki ilişkileri, sonuçta içinde yaşadıkları toplumlardaki değişimler hakkında evrimci ya da devrimci mi, aktivist ya da pasivist mi olarak ele aldıkları noktasından inceleme iddiasındadır. Son cilt, *Köktenci Hareketler: Bir Karşılaştırma* (*Martin E. Marty and R. Scott Appleby, (eds.-1995) Fundamentalisms Comprehended*) önceki ciltlerde verildiği düşünülen bilgiler temelinde farklı dinlerdeki ve medeniyetlerdeki 'dînî canlanış hareketleri' üzerine küresel bir açıklayıcı model ortaya

yaklaşımına destek olmaktadır. Özellikle, 'İkiz Kuleler' faciasından sonra bu konuda dünyada müslümanların *çeşitli şekillerde* ortaya çıkabilecek bir *Müslüman Holokost*[89] undan korkar hale gelmeleri belki de kaçınılmaz olacaktır.[90]

Müslüman topluluklar arasında bir 'Avrupalı Müslüman' kimliğinin oluşumu yönünde işaretler de yok değildir. İngiltere'den ayrı olarak Fransa, Almanya, Belçika, Hollanda, İspanya ve Bosna'daki müslümanlarla Balkanlardaki müslümanların durumlarının tek tek incelenmesi[91] ile oluşacak sonuçlar Almanya'daki Türklerin geleceği ile ilgili olduğu kadar Türkiye'nin AB ile ilişkilerinin geleceğine de ışık tutacaktır. Bu bakımdan karar mekanizmalarının başında olanların bu alanlardaki uzman akademisyenlerden ve bilim adamlarından yararlanmaları gereği açıktır. Son olaylardan sonra sosyal-politik ve sosyal psikolojik açılardan müslümanların Avrupa'da ve global ilişkilerde nasıl tavırlarla karşılaşacaklarını kestirmenin oldukça güç olduğu düşünülürse, tarihî süreçleri ve medeniyet farklılıklarını dikkate alan ve ideolojik olmayan akademik analizlerden yararlanmanın kaçınılmazlığı gerçeği de AB-Türkiye ilişkilerini yakından ilgilendirmektedir.

Avrupa'da 'Yeni Dînî Hareketler' (New Religious Movements) ele alınması gereken ayrı bir konudur. Ancak, Yeni Dînî Hareketlerin Avrupa'nın tarîhî, sosyal ve dînî dokusunda henüz çaplı bir değişiklik meydana getirdiğini söylemek mümkün değildir.[92]

7. 'Avrupa-merkezci' Tarih Anlayışı

Sömürgeciliğin sona ermesinden sonra, tarihî girişimin mîmarının yani tarihi yapanın, bir başka ifadeyle değerlerin tek yaratıcısının sanki Avrupa imişcesine[93], tarihe sadece Avrupalı gözüyle bakmanın imkânsız

---

koymaya teşebbüs etmektedir. Bu teşebbüs, bizzat *köktendincilik* kavramının dînî hareketleri açıklamada ne kadar yetersiz ve subjektif olabileceğine de kısmen işaret etmektedir.

[89] Holokost (Holocaust): Avrupa'daki Antisemitizm sonucunda II. Dünya Savaşında Nazi Almanya'sında Yahudilere uygulanan toplu katliam için kullanılan bir kavramdır.

[90] Edward Said (1981) *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, London/Henley: Routledge & Kegan Paul, , p. XV.

[91] Bu konularda Batı üniversitelerinde önemli çalışmalar yapılmaktadır: Gerd Nonneman & T. Niblock & B. Szajkowski (1996) *Muslim Communities in the New Europe*, Berkshire/UK: Ithaca Press; S. Z. Abidin & Z. Sardar (1995) *Muslim Minorities in the West*, London: Grey Seal Publications (published for The Institute of Muslim Minority Affairs).

[92] *New Religious Movements* diye bilinen Yeni Dînî Hareketler konusunda bkz., Eileen Barker (1989) *New Religious Movements*, London: HMSO; James Beckford (1985) *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements*, London: Tavistock.

[93] Konumuzla burada doğrudan ilgili olmamakla beraber, akademik literatür dışından örnek vermek gerekirse, Tanzimat-sonrası Türk romanındaki özellikle Servet-i Fünûn edebiyatındaki Batı medeniyetini tartışmasızcasına üstün gören roman karakterleri (Halid

olduğu görüşü artık önem kazanmaya başlamıştır. Çünkü, bizzat Avrupa kendi 'Avrupa-merkezci' dünya görüşünü sorgulamaktadır. Marshal G.S. Hodgson bu sorgulamanın en önemli örneklerinden birini sunmaktadır. Hodgson'ın dünya tarihi üzerine olan yazılarının ilgi odağını Batı tarihinin küresel bağlama yeniden oturtulması ve süreç içerisinde onun Avrupa merkezli teleolojilerden kurtarılmasıydı.[94] Hodgson bir adım öteye giderek, bir dünya tarihi bakışı açısından medeniyet tarihinin kaçınılmaz olarak bir Asya merkezli tarih olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü Hodgson'a göre, bir dünya haritasına bakıldığında,

"Avrupalı olmaktan çok Yakın Doğulu görünen ve kökleri son yüzyıla kadar batılı olmaktan ziyade doğulu olan Grekler hariç, Avrupa'nın ortaçağ sonlarından önce dünya çapında önem ifade edecek herhangi bir şey husule getirdiği söylenemez."[95]

Bugünkü küresel dünya tasavvurlarımızın geçerliliğini daha 1960'larda sorgulayan Hodgson yaygın olarak kullanılan dünya haritasının bile 16. y.y. Avrupa'sında (Hollandalı bir haritacı tarafından) oluşturulan bir *Mercator* projeksiyonuna dayanmakta olduğunu ve bu mercator projeksiyonunun Avrupa yarımadasını olduğundan daha büyük gösterdiğini hatırlatmaktadır.[96] Bu 'gösterme' yaklaşımı ise Avrupa merkezci bir tarih anlayışının ürünüydü ve hala devam etmektedir. Temel ayırım çizgisi böyle belirlenir: 'Biz' ve 'ötekiler', 'Yahudiler' ve 'Gentileler', 'Grekler' ve ' 'Barbarlar', 'Batı' ve 'Doğu'. Her ne kadar ırk-merkezci (ethnocentric) teorilerin etkisine dolaylı ya da doğrudan açık olmuşsa da, Avrupamerkezcilik, bayağı bir kavim–beyaz ırk merkezciliği olmaktan çıkmıştır; kökenleri itibariyle Rönesans'tan geriye uzanmayan ve XIX. y.y.'da yaygınlık kazanmış bir kültürel evrenselcilik iddiasıdır; bir paradigmaya dönüşmesi, çeşitli biçimlerde ortaya çıkmasına dayanmaktadır. Bu, bazen medyada görülen basmakalıp 'üstünlük' fikirlerinde olduğu kadar, bazen de sosyal bilimlerin çeşitli alanlarına mensup uzmanların anlatımlarında kendini gösterebilmektedir. Avrupamerkezcilik, dünya

---

Ziya'nın *Aşk-ı Memnu*'sunda Firdevs Hanım; Mehmet Rauf'un *Genç Kız Kalbi*'nde Behiç; yine Rauf'un *Menekşe*'sinde Bülend ve Violet; R. Ekrem'in *Araba Sevdası*; H.Rahmi'nin *Şık*; Ahmed Mithad'ın *Karnaval*'ı..... gibi), Tanzimat'tan sonra batıya ardına kadar açılan kapılardan geçip bugüne gelen 'Avrupamerkezci Batı uygarlığının üstünlüğü'nü, Batılılaşma anlayışında tipik olarak yansıtırlar. Bu romanların hepsi bütün olarak bunu onaylamazlar belki, fakat o zamanki Osmanlı-Türk toplumundaki sosyal-kültürel değişimin bu karakterlerde yansımalarını görmek bakımından ilginç örneklerdir.

[94] M. G. S. Hodgson'ın nu konudaki yazıları yani Chicago Üniversitesi'ndeki meslektaşı ve yine kendisi gibi bir Dünya/Medeniyet Tarihçisi olan William McNeill ile aynı dönemde 1950'lerde başlayarak bu konuda yaptığı çalışmalarının bir kısmı *Rethinking World History, Essays on Europe, Islam and World History* (Cambridge University Press, 1993) adlı bir eserde biraraya getirilmiştir. Eserin Türkçe çevirisi yapılmıştır: M.G.S. Hodgson (çev.- 2001) *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, İstanbul: Yöneliş.

[95] Hodgson, a.g.e, s. 88.

[96] Hodgson, a.g.e., s. 20-21.

tarihinin, Avrupa tarihi etrafında mitolojik bir güçle yeniden kurgulanmasıdır. Batı'nın atası Yunan miti[97] bir 'Helleno-mani' ye dönüşerek Avrupamerkezciliğin temel taşı olarak sunulmaktadır. Bu yeni Avrupamerkezci tarih yazımı, temellerini Hegel'den, W.R.Smith'e, Lawrence'dan Renan'a[98] uzanan 19. y.y. Şarkiyatçılarının[99], Doğuluları genetik ve kültürel karakter olarak 'aşağı', 'duygusal', 'akılcılıktan uzak', 'tutucu', 'özgürlüğe ve ilerlemeye kapalı' bir *öteki* ('other') olarak gören bakış açısında bulur. Ancak, 20. y.y'ın ikinci yarısında daha ılımlı bir çerçeveye dönüşmüş, bu defa o birikimi 1920'lerin süzgecinden geçiren Max Weber'in 'Avrupa'nın üstünlüğü' tezinden kuvvet almıştır. Sosyal bilimlerin hemen hemen her alanında açık ya da dolaylı fakat hakim olan ve devam eden bu Weberyan tez, özetle ılımlı bir genetik yorumdan[100] Doğu despotizmine oradan dinî yönelişe ve üretim tarzlarına uzanan bir süreçte Şark'ın karakter itibariyle geriliğe mahkum olduğunu anlatmaya çalışan bir sosyal teori klasiği olma iddiası da taşır. O nedenle de sosyal bilimlerde hâlâ en önemli teoridir ve yeri geldiğinde Weber'den alıntı yapmak vazgeçilmez bir ritüeldir.[101] Günümüzde bu tezin en bilinen temsilcisi *Sosyal İktidarın Kaynakları* adlı eseriyle Michael Mann'dır.[102] Mann'ın modelinde, Hegel-Marx-Weber-ve diğerlerinin çizgisindeki Avrupa'nın üstünlüğü tezi daha analitik bir uygarlık teorisine oturtularak pek çok bilgi ve yorum yanlışlıklarıyla birlikte devam ettirilmektedir. Devam ettirilen hatta empoze edilen bu bakış açısına göre, Avrupa'nın dîni sayılan Hıristiyanlık, bireyi ve onun doğaya egemen olma yeteneğinin gelişmesine diğer dinlerden daha fazla fırsat tanıdığı ölçüde kapitalizmin gelişmesine de zemin hazırlamıştır. Buna karşılık, Konfüçyüsçülük, Taoculuk, Hindûculuk, Budacılık, ve özellikle de İslâmiyet, ilerlemeye kapalı, toplumsal değişmeye engel dinler

---

[97] M. Bernal (1998-çev.), *Kara Atena: Eski Yunan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?*, s. 74-92 Gerçekten de bu mit, Martin Bernal'in 'Antik Yunan'ın Tezgahlanması' adını verdiği ve ilginç bir tutarlılık içerisinde medeniyet tarihi bağlamında anlattığı bir kurgudur.

[98] Renan, müslüman dünyanın gerilemesinden Arapları ve Türkleri ırken ve kültürel olarak sorumlu tutuyordu ve yetersiz de olsa Namık Kemal Renan'a bir *Reddiye yazmıştı*. Renan, *Sami Dillerinin Karşılaştırmalı Sistemi ve Genel Tarih (1847-61, Historie générale et systéme comparé des langues sémitiques)* adlı bir çalışmasında, ileri sürdüğü İslam ve Sami ırkla ilgili aşağılayıcı yorumlarını Paris'te *Bilim ve İslamlık* adlı bir konferansında tekrar etmiş; bunu 1883'de sürgündeyken duyan Namık Kemal de Renan'a cevaben *Renan Müdaafaanâmesi*'ni yazmıştı. Bu müdaafâname aynı zamanda mesela İ. Şinasi'nin Renan sempatisi ile N. Kemal'in eleştirisi arasındaki bakış açısı farkını sergiler. Niyazi Berkes, N. Kemal'in bu *Müdaafaanâmesi*ni başarısız olarak değerlendirir: bkz. N. Berkes, 1978, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı yayınları, 344.

[99] Konumuz açısından, Şarkiyatçılığın, gücünü karşılaştırmalı filoloji, karşılaştırmalı anatomi ve ırk kuramından alıp, Said'in ifadesiyle, yorumlarını tarihselciliğin, Darwinciliğin, Freudculuğun, ve Spenglerciliğin yörüngesinde devam ettirdiği hatırlanmalıdır.

[100] Weber'in belki de en çok sevdiği kavramlardan rasyonalitenin temelinde bu vardı.

[101] J. M. Blaut (1993), *The Colonizer's Model of the World*, London: the Guilford Press, s. 52-104.

[102] M. Mann (1986) *The Sources of Social Power: A History of Power from the beginning to A.D. 1760*, Cambridge: Cambridge University Press.

olarak görülür. Modern/post-modern küreselleşme ideolojisi, metafiziğin otoritesine son vermiş olma iddiası taşımakla beraber, dînî ihtiyacı ortadan kaldıramamıştır. Bu defa da dînî canlanışlar için yeni bir paradigma üretme çabasına yönelmiştir: *Fundamentalism - Köktendincilik.* Bu 'süper teori' nin en son popüler örnekleri 'sonculuk' teorisyenleri tarafından yani F. Fukuyama[103] (*The End of History-Tarihin Sonu*) ve S. Huntington[104] (*The Clash of Civilisations - Medeniyetler Çatışması*) tarafından verilmiştir. Sonuçta, bu Avrupamerkezcilik, Avrupa'nın kendi oluşumundaki sınır-ötesi ve kolonizasyon-öncesi/sonrası katkıları reddettiği bir *'Avrupa Uygarlık Mucizesi'* mitine sıkı sıkıya sarılarak kendini ve 'karşısındaki'ni tekrar tekrar bir karşıtlık içine konumlandırma çabasını ifade eder. Dinler arası olduğu kadar medeniyetler arası ilişkilerde problem yaratan da işte budur.

Avrupamerkezciliğin bu evrenselci kültürel sömürgeciliğine karşı yapıcı duruş, bir karşıt yerel ya da ulusalcı kültür merkezciliği yani sınırlı bir merkezcilik olmamalıdır. Aksine bir medeniyet felsefesine dayanan evrenselci bir yaklaşım taşımalıdır. Bu yaklaşım, dinler ve medeniyet(ler) tarihinin farklı bir çerçevede, yani, medeniyet tarihi ile 'vahiy'(ler) (peygamberler) tarihini insanlık tarihi içinde birlikte düşünen 'bütüncü' (holistic) bir çerçevede ele alınmasıyla mümkün olabilir. İslam medeniyetinin dünya görüşü, felsefî anlamda böylesi 'bütüncü' bir yaklaşıma dayanır.

8. Sonuç: Dinler Tarihinden Küreselleşmeye 'Medeniyet İdrâki'

Medeniyetler, kendilerine ait bir epistemolojik dünya görüşüne yani olaylara ve eşyaya bakış açısına, anlamlandırma biçimine sahiptir. Gerek kişilik, gerek sosyal yaşayış planında medeniyetlere birbirinden farklı karakterini veren şey, medeniyetleri kuran inancın yoğurucu ve belirleyici etkisidir. Mircae Eliade şöyle ifade eder: "Dînî İnsan'ın (homo religious), 'mükemmel insanı' temsil ettiğini tekrar etmekte yarar görüyorum"[105]. O halde, Mezopotamya, Yunan, Hint, Çin, Roma medeniyeti, İslam, ve Hıristiyan-Batı medeniyetleri birbirinden farklı kimliklerini dinlerin tarihinde kazanmıştır. Buradan, Amerikan stratejistlerinden Fukayama'nın Tarihin Sonu ve Huntington'ın onunla aslında çelişen ve temelde yeni bir teori olmadığı halde kendilerinin Amerika'nın küresel politikasıyla ilgili strateji enstitülerinde çalışmaları nedeniyle dikkat çeken Medeniyetler Çatışması tartışmalarına girmek bu makâlenin sınırlarını zorlamak olacaktır. Farklı dinlere mensup insanların bu dünyada bir arada yaşama sanatını öğrenme zorunluluğu yanında, medeniyetleri oluşturan din ve dünya görüşlerinin farklılığı önemini sürdürürken, eski medeniyetlerin bilgisinin de bakış açımıza zenginlik katacağı bir gerçektir. Çünkü, medeniyetler, insan

[103] F. Fukuyama (1992) *The End of History and the Last Man*, New York: The Free Press.
[104] S. Huntington (1997) *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*, London: Simon/Schuster Ltd.
[105] M Eliade (1990-çev.) *Dînin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, s. 6.

ruhunun bir tarihi gibidirler. İnsan başarısının sergileridir onlar. İnsan çilesinin vazgeçilmez anıtlarıdır. Mezopotamya, Mısır, Grek, Hind, Roma, İslâm ve Rönesans sonrası Batı Medeniyetleri, İnsanlığın bir akış içinde kendini gerçekleştirdiğinin vazgeçilmez hikâyesidir. İnsanlık, tekrar bu medeniyet muhasebesini yapmak ve çağlar üstü bir Aydınlanmaya, bir tür mistik nirvanaya, kendi miracına ulaşmak şansını kaçırmamalıdır. Cemil Meriç'in ifadesiyle[106], Avrupa medeniyeti, birçok medeniyetlerden birisidir; Roma ve Yunan medeniyetleri bile Avrupa medeniyeti değil, Akdeniz medeniyetidirler. Öyleyse şunu diyebiliriz: Her medeniyet, insanlık tarihine bir şey katmıştır. Bunun arkasında, Peygamberler Tarihinin medeniyetlere ışık tutan yol göstericiliği vardır. Akdeniz, Ortadoğu ve doğuya uzantısı olan ılıman coğrafyada Medeniyetler Tarihi bir Dinler Tarihine dönüştüğüne göre, AB-Türkiye ilişkileri de bu çerçevede görülmelidir.

Bu makâlede, kısaca, 'Avrupa'da Dinlerin tarihte ve günümüzdeki durumları anlaşılmadıkça, AB-Türkiye ilişkilerinin doğru tahlîl edilemeyeceği' görüşü ifade edilmeye çalışılmıştır. AB-Türkiye ilişkilerinin sadece bir 'din farkı' sorunu olarak değil bir 'medeniyet farkı' sorunu olarak görülmesi teklif edilmektedir. Ahmet Davutoğlu'na göre, bu fark, epistemolojik (bilginin kaynağı ve yeri açısından) ve aksiyolojik (bilgi-değer ilişkisi açısından) temellerde problemli olan Avrupa-merkezci (Euro-centric) 'dünya-görüşü'nün 'parçacı-indirgemeci' (fragmented-reductionist) yaklaşımına eleştirel bir gözle bakmayı gerektirir. Medeniyetler-arası en temel fark epistemolojik ve aksiyolojiktir: yani bir 'bilgi felsefesi ve değerler' sorunudur ki buradan başlayarak her alanda –sosyal, kültürel, siyasal, ve ekonomik- bakış açımızı şekillendirir. Türkiye'nin de içinde bulunduğunu unutmaması gerektiği (AB bunu her zaman hatırlıyor) İslam medeniyetinin en temel özelliği 'değer-bağımlı' olması ve bunun da özel bir varlık telakkisine dayandırılmış olmasıdır. Sosyal mekanizmalar bu değerler sistemi yani *varlık* (ontology)- *bilgi* (epistemology)- *değer*(axiology) ilişkisi içinde meşrûiyet kazanır ve uygulama alanı bulunur. Bunun aksine, modern Batı medeniyetinin en önemli özelliği 'mekanizma-bağımlı' niteliğidir. Değerler, bu mekanizma uyumu ölçüsünde meşruiyet kazanır.[107] Köklerde varolan 'üst-değerler', ki din[108] bunun temelidir (Avrupa için Judeo-Christian/Hellenistic)[109], ancak bir karşı/farklı değerler sistemi (yani meselâ İslam medeniyetinin değerler sistemi) ile karşılaşıldığında öne çıkarılır. 'Avrupa Birliği bir Hıristiyan kulübü değildir; fakat Hıristiyanlık Avrupa'nın temel üst-kimlik ögesidir' derken kastedilen budur. Mekanizma bağımlılık

[106] Cemil Meriç (1979) *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: Ötüken, s.117.

[107] Davutoğlu'nun medeniyetlerin epistemolojik farklılıkları konusundaki görüşleri için bkz.: Ahmet Davutoğlu (1994) *Alternative Paradigms: The Impact of Islamic and Western Weltanschauungs on Political Theory*, Maryland, Lanham: University Press of America.

[108] R. Robertson (1992) a.g.e., 141-159.

[109] S. Amin (1993-çev.) *Avrupamerkezcilik - Bir İdeolojinin Eleştirisi*, (L'eurocentrisme, Anthropos-Economical, 1988), İstanbul: Ayrıntı yayınları s.98

zamanla kriz doğurur. Değer-bağımlılık ise kriz anlarından çıkışta teorik/pratik ve dinamik bir potansiyel sağlar. AB-Türkiye ilişkileri elbette sadece yalnız bir din/medeniyet farkı sorunu olmayıp meselâ ekonomik boyutu da olan bir konudur. Ancak konuya 'Medeniyet meselesi' olarak bakıldığında, dînin AB projesindeki yerinin daha net anlaşılacağı söylenebilir. Bir başka ifadeyle, AB'de İslam'ın yerine ve nüfus çoğunluğu müslüman olan Türkiye'nin üyeliğine karşı AB içindeki direnişin temellerinin de daha iyi kavranacağı düşünülebilir. Küresel ve ulusal ekonomik politikalarda bile Batı'da Hıristiyanlığın ve Kilisenin, (Roma Katolik Kilisesi örneğinde olduğu gibi) kendi çapında önemli bir yeri olduğunu söylemek mümkündür.[110]

Aksini söylemek zordur; çünkü 'Fransız Aydınlanması'ndan 19. y.y pozitivizmine ve oradan moderniteye ulaşan tarihî seyirde Hıristiyanlık, hem kendi içindeki hem de moderniteyi oluşturacak şekilde Batı insanının zihniyetindeki dönüşümde etkin olmuştur. Bu dönüşüm, nihayet küreselleşme sayesinde Hıristiyanlığın 'dogmatik kurumsal etkinliğini' daraltan ancak, Batı medeniyetinin kendini idrâki noktasında Hıristiyan Batı'yı dünyanın merkezine yerleştiren bir zihniyeti beraberinde getirmiştir. Tarihi Batı tarihine, dini Hıristiyanlık prototipine indirgeyen 'sonculuk' yaklaşımlarının din ve tarih ile ilgili büyük ölçekli öngörüleri gerçeklik dünyasındaki gelişmelerle sarsıntıya uğramaktadır.[111]

AB-Türkiye ilişkilerine bir 'medeniyet farkı' meselesi olarak bakılması gerektiği düşüncesinin kapsamlı bir açılımı, Davutoğlu'nun bu çerçevede yaptığı 'Medeniyetlerin Ben-İdrâki' analizinde bulunabilir.[112] Ona göre, medeniyetlerin kurulmasını da, yükselmesini de, diğer medeniyetlerin muhtemel tahakkümlerine karşı direnebilmesini de sağlayan temel unsuru, bir medeniyet prototipinin ortaya çıkmasını sağlayan 'ben-idrâki' dir. Bir 'ben-idrâki'nin oluşmasını sağlayan nihâî etken de, kuramsal ve formel alan değil, bir bireyin varlık sorunsalını anlamlı bir çerçeveye oturtan dünya görüşüdür. Bu nedenledir ki, başka medeniyetlerden gerçekleştirilen kurumsal ve formel aktarımlar zahirî değişimlere yol açsa da, yeni bir ben-idrâki oluşturmadıkça ruhta bir değişim mümkün değildir. Burada *kimlik* ile *ben-idrâki* arasında bilinç düzeyi farklılığı vardır. Davutoğlu'nun analizinde, *kimlik*, sosyal tanınma temelinde gerçekleşen ilişki-bağımlı bir bilinç olarak iki tarafı gerekli kılarken, ben-idrâki bir karşı taraf ya da sosyal tanınmaya ihtiyaç hissetmeyen bireysel bir şuur halini yansıtır. Avrupa'nın medeniyet ben-idrâkini antikiteden Hıristiyanlığa, oradan modern sekülarizme uzanan

---

[110] Bu konuda bkz.: Eric O. Hanson (1987) *Catholic Church in World Politics*, Princeton: Princeton University Press. Litreratürde bir 'Katolik' dış politikası ya da Vatikan'ın Dış Politikası gibi ifadelere rastlamak mümkündür.

[111] A. Davutoğlu (2000) "Bunalımdan Dönüşüme Batı Medeniyeti ve Hıristiyanlık", *Dîvan* dergisi, 2000/2, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı, s.73.

[112] A. Davutoğlu (1997) "Medeniyetlerin Ben-İdraki", *Dîvan* dergisi, 1997/1, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı.

bir varoluş ve algılayış anlayışı yani dünyagörüşü oluşturur.[113] Din şuuru, medeniyet ben-idrâkinin temelidir.

Bütün bunları formüle edilmiş kısa vadeli çözüm tekliflerine tercüme etmek elbette kolay olmayacaktır. Ancak, son yıllarda gittikçe artan bir yaygınlık kazanan küreselleşme söylemi[114], hem bir gerçeklik tespiti, hem bir hegemonik güç iddiası, hem mevcut sosyo-ekonomik politik sistem(ler)in işleyişinden esas payı alanların değer ve ölçülerini 'evrenselleştirmek' anlamında spekülatif bir iddia olması yanında, evrensellik ve yerellik arasında ilginç bir gerilim alanı oluştururken, yerel medeniyet havzalarında ciddî hareketlilik gözlenmeye başladığı dikkat çekmektedir. Bu da Huntington'ın tezine karşıt olduğu ileri sürülen Fukayama'nın iddiasının aksine insanlığın hâlâ 'grand narratives' yani hakîkat arayışı anlamında 'büyük anlatımlar'dan, yani 'dînî kurtuluş' çözümlemelerinden ümidini kesmediğini göstermektedir. Atina'dan, Roma'dan, ve Belgrat'tan bakıldığında, Türkiye'nin Hıristiyan alemi için özel bir anlamı vardır. İslam dünyasında 'lider ülke' olarak görülmenin ötesinde Anadolu toprakları, Hıristiyanlığın[115] ilk genişlediği yer olması bakımından Hıristiyanlar için önemlidir. 'İnanç turizmi' bunun ilk akla gelen 'barışçıl' yansımasıdır. O halde Dinler Tarihinde kendini gösteren *din farkının medeniyetlerin kendilerine ait idrâklerini şekillendirdiği gerçeği*, Türkiye'nin AB serüveni açısından hem Avrupalıları hem de bizi yakından ilgilendirmektedir.

'Avrupa Değerleri' diye sıkça atıfta bulunulan değerleri bizim kendimize göre tanımlamaya çalışmamıza gerek olmadığı hatırlanmalıdır. Türkiye insanının medenî ve dînî değerlerini nasıl ki Avrupalıların tanımlaması bizim için yadırgatıcı olabilecekse, bizim de Avrupa değerlerini tanımlamamıza gerek yoktur. Avrupa Birliği farklı platformlarda kendi değerlerini her zaman üç temele indirgemiştir: Yunan düşüncesi, Roma siyasal mirası, Hıristiyan dînî geleneği. Türkiye'yi buna rağmen üyelik müzakerelerinde tutmaya devam etmelerinin bir başka ifadeyle 'bizi bizden

---

[113] Davutoğlu, a.g.e., s.11.

[114] Küreselleşme, son yıllarda içinde yaşadığımız süreci ifade etmek için bolca kullanılan 'post', 'ultra', 'ileri', 'ötesi' gibi kavramlardan yani 'post-izm' den farklı olarak mevcut sosyal tanımlamalara atıfta bulunmayan bir kavramdır. Üzerinde herkesin birleştiği bir tanımı yoktur. Küreselleşme kavramının teorisyenlerinden Roland Robertson'a göre küreselleşme, ütün dünyanın tek bir mekan olarak kristalleşmesi, global insan şartlarının açığa çıkışı ve dünya bilinçliliğidir.

[115] Şöyle bir not düşülebilir buraya: AB-Türkiye ilişkilerinde Ermeni sorunun bu kadar kronik olmasının sebepleri arasında –insan hakları, azınlık hakları, jenosid iddiaları v.s. den ayrı- pek kimsenin hatırlamadığı bir detay vardır. Bu detay, Ermeni milletinin Hıristiyanlık tarihinde çok önemli bir yere sahip olduğu gerçeğidir. Ermeni milleti, Hıristiyanlık tarihinde toplu olarak Hıristiyan olan ve Hıristiyanlığı 'resmî devlet dîni' yapan ilk millettir (Roma İmparatorluğundan da önce, ki Constantine'nin Hıristiyan olması 336'dadır). [J.G. Davies (1967) *The Early Christian Church*, New York: Anchor Books, s. 228; ayrıca bkz., Tiran Nersoyan (1987) "Armenian Church", *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircae Eliade, New York, v.I, pp. 413-419.]

çok istemeleri'nin tarihsel, siyasal ve konjonktürel sebepleri vardır. Türkiye toprakları, Avrupalılara göre 'Küçük Asya' olarak, Roma'nın coğrafi siyasal parçası, bir başka ifadeyle, Avrupa'nın hinterlandı olmuş ve Hıristiyanlığın ilk kiliseleri bu topraklarda kurulmuş, Hıristiyanlığın inanç turizminin en önemli mekanları Türkiye topraklarında yer almıştır. Avrupa Birliği içinde farklı mezhepler, kültürler ve millî politika anlayışları bulunmakla beraber, yani kendi içinde tek sesli bir Birlik olmamakla beraber, 'öteki' (the other) söz konusu olduğunda, ki Türkiye'nin Avrupa tarafından bir anlamda ikinci bir Endülüs olarak görüldüğünü söylemek abartılı olmayacaktır, bu farklılıkların üstünde birleştirici 'Hıristiyan Batı' kimliği öne çıkmaktadır. Avrupa Birliği'nin resmî sesi olabilecek yayınlar da buna işaret etmektedirler. Bu kimlik, 'Hıristiyan' nitelemesi çok açıkça ve her zaman kullanılmaksızın sadece bir 'Avrupa Kimliği' olarak dile getirilmektedir. Avrupa'daki eğitim siteminin içeriği de bu çerçevede yeniden yapılandırılacaktır. Eğitim ile ilgili akademik yayınlarda bu görüşün artık ifade edilmeye başlandığı dikkat çekmektedir. Bu ise, ayrıca ele almaya değer bir konudur.

Küreselleşme kendisiyle beraber bir etkileşim getirmektedir. Bu etkileşim, başta İslam medeniyeti birikimi olmak üzere Batı dışındaki dînlerin mensupları için son derece özgün açılımlara zemin hazırlamaktadır.[116] Batı dışındaki dinlerin küreselleşmedeki rolü meselesi, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği tartışmaları bağlamında ele alındığında, müslümanların bu konuya nasıl baktıkları meselesiyle birlikte değerlendirilebilir. İslam dîni açısından ele alınabilecek tüm sorular usûl yönünden kendi içinde tartışmaya açık olmaya devam etseler de, son tahlilde ya 'makâsıd' ya da 'tarihsellik' gibi perspektiflerinden yaklaşılarak, İslâmî yorum-yöntem geleneğinin kendi iç dinamikleri (içtihat çerçevesi) içerisinde çözümlenebilir sorulardır.[117] Bir başka açıdan, AB-Türkiye ilişkilerini, genel

[116] Davutoğlu (2000), *a.g.e*., s. 74.

[117] 'Makâsıd' ve 'içtihat' tartışmaları çerçevesinde usûlünce 'geniş' görüşlü olarak bilinen Prof. Hayreddin Karaman'ın 'tarihsellik' tartışması ile ilgili görüşleri dikkat çekicidir: "*Bu yaklaşımlar (modernist), nasları zorlayarak, zorlama ile de olmuyorsa 'tarihsellik' sepetine atarak İslam'ın insanlığa sunduğu hidayeti parça parça devreden çıkarıp, onun yerine beşeri düşünce, teklif ve çözümleri koymaktan ibarettir.... Bu teslimiyet, kendine ait olan eskiyi terkedip başkalarına ait olan yeniyi almak, bunu açıkça yapmak yerine -klasik ictihad usûlü ile sağlıklı çözüm arama aşamasını atlayarak- yeni okuma ve yorumlama adı altında yapılmaktadır. Son zamanların tartışma alanı burasıdır. Yapılması gereken ise, dünyada olup biteni hakkıyla takip ve tesbit ettikten sonra, moda düşünce ve tartışmalar adına Kur`ân'ı tarihselliğe indirgemek yerine, bütün peygamberlerin getirdikleri, Son Peygamber tarafından tamamlanarak tebliğ edilen hidayeti (rehberliği, yol göstericiliği) insanlığa, anlayacakları dil ve üslûpta sunmaktır. İnsanlık, kendisini bunalım noktalarına getiren düşünce ve uygulamalarına, yorumlar yaparak dinden onay almaya değil, onu bunalımlardan çıkaracak ışığa (ilahî irşada) muhtaçtır....*" (Bir başka çalışmamız vesilesiyle sorduğumuz sorulara Prof. Karaman'ın 30 Temmuz 2001 tarihli cevabından.) Ülkemizde son zamanlarda Kur`an'ın bütünüyle veya tek tek ayetler itibariyle tarihsel olup olmadığı anlamında *tarihsellik* tartışmasının, büyük ölçüde, yalnızca Oryantalist

eğilime uygun olarak 'Müslüman-Hıristiyan' ilişkileri çerçevesinde –ki bu dar çerçeveli bir yaklaşımdır- ele aldığımızda dahi, İslam'ın gerek itikâdî yapısı ve gerekse tarîhî tecrübesi açısından (yani, ehl-i kitab kavramının genişletilmesi, zimmî hukuku, cihadın sosyal-ahlâkî boyutu, Medine, Emevi, Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı uygulamaları, v.b.) AB üyeliğinin müslümanlara 'uhrevî-dînî' problem alanı oluşturacağı herhalde söylenemez. Bir müslümanın, dînî referanslara müracaat etmek istediğinde, İslam Tarihi'nden 'Hudeybiye', 'Necrân heyeti', ya da 'Medîne Sözleşmesi'ne bile atıfta bulunmadan, sadece Kur`ân-ı Kerîm'den meselâ şu âyete dayanarak bu tür konularda bakış açısını belirleyebileceği söylenebilir:

"Allah, *din uğruna sizinle savaşmayan*, sizi yurdunuzdan çıkarmayan kimselere iyilik etmenizi (*teberrû*) ve onlara karşı adil davranmanızı (*kıst*) yasak kılmaz. Doğrusu, Allah, adil olan kimseleri sever. Allah, ancak, sizinle din uğruna savaşanları, sizi yurtlarınızdan çıkaranları ve çıkarılmanıza yardım edenleri dost edinmenizi (*tevellâ*) yasak eder. Kim böylelerini dost edinirse, işte onlar zalimdir." (Kuran-ı Kerîm, Mümtehıne-60: 8-9)

Bu âyet göstermektedir ki, müslümanlara temel insan hakları konusunda zulmetmeyenlere karşı 'dostluk' (ve stratejik işbirliği) kapısı 'vahiy' tarafından açık tutulmuştur. O halde, 'AB-Türkiye İlişkilerinin Dînî Boyutu' denildiğinde tartışılması gereken soru 'üyeliğin dinî açıdan problem olup olmadığı' sorusundan ziyade, AB'nin Türkiye'yi değerlendirirken esas

---

literatürden değil, Batı Hıristiyan düşünce tarihindeki Kitab-ı Mukaddes Yorum (Biblical Hermeneutics) geleneği ve Tarih Felsefesi alanındaki '*tarihselcilik*' (historicism) tartışmalarından (tarihsellik ve tarihselcilik kelimelerinin aynı anlamda olmadığı hatırlanmalıdır) etkilendiği söylenebilir. Sözkonusu etkilenme, her düşünce yönteminin içinde doğduğu kültürel-tarihî ya da epistemolojik bağlamın ürünü olduğu gerçeğini ve meselâ Reformasyon sonrası Batı düşünce geleneğindeki, özellikle 18. y.y.'da başlamış olup Protestan ilahiyatçı F.D.E. Schleiermacher (1768-1834)'den Wilhelm Dilthey (1833-1911)'e ve M. Heidegger (1889-1976)'den etkilenen H.G. Gadamer (1900-) ile P. Ricœur (1913-)'e kadar uzanan çizgide 'hermeneutics' in Batı dışındaki medeniyetlerin ilim geleneğine hemen aktarılabilecek genel-geçer bir 'yorum yöntemi ve yaklaşımı olmayabileceği' gerçeğini yeterince dikkate almadığı izlenimi vermesi bakımından Prof. Karaman'ın görüşleri paralelindedir. Tartışılma yeri bu makâle olmamasına ve uzmanlık alanımız dışında olmasına rağmen, bu konu hakkında burada not düşülme gereği duyulması, genelde din bilimleri ve özelde de Dinler Tarihi alanında Kitab-ı Mukaddes Yorum geleneği açısından bir Tarih Felsefesi tartışması oluşturmasıyla ilgilidir. Özellikle Heidegger sonrası felsefî *hermeneutics* Gadamer'in ve Ricœur'in eserleriyle Hıristiyan Kitab-ı Mukaddes *hermeneutics*'ini etkilemiştir; ve günümüzde Kitab-ı Mukaddes Metin Eleştirisi (Biblical Criticism) çalışmaları da bu çerçevede 'Hıristiyan itikadının hakîkatını ortaya çıkarmaya' çalışmaktadır. Ellerinde orijinal bir 'metin' olmayan Batı Hıristiyan ilahiyatçıları bu sıkıntıyı 'tarihsellik' ile aşmaya çalışmaktadırlar. Gadamer'in ve Ricœur'in '*lingüstik-felsefî hermeneutics*'inin, Kitab-ı Mukaddes *hermeneutics*'ine etkisi özetle *'metnin tamamiyle tarihsellik bağlamında ele alınması gerektiği'* noktasında olmuştur. Kitab-ı Mukaddes hermönetiğinin Hıristiyanlığın kendi tarihî gerçekliği açısından vardığı nokta artık Hz. İsa'nın bile tarihsel gerçekliğinin ('historical Jesus') tartışılır olduğu bir bakış açısını ortaya çıkarmıştır.

aldığı ancak açıkça vurgulamadığı 'üst-kimlik' sorunu ve bunun anlaşılmasında '*Avrupa açısından dînî perspektifin yönlendirici rolü*' sorunudur. Ait olduğumuz Akdeniz-Ortadoğu-Yakın Asya coğrafyasının bizde şekillendirdiği üst-kimlik, Türkiye'nin 'Türk ve müslüman medeniyeti' nin parçası olarak tarihte yer almasını sağlamıştır. Konuyu böyle bir 'medeniyet' tartışmasına bağlamak, basit anlamda bir 'Türkçülük-İslamcılık' tartışması açmak, ya da Avrupa'nın 'öteki'si (the *other*) olarak gördüğü ve halkının çoğunluğu müslüman olan Türkiye'nin Avrupa'yı kendi 'öteki'si olarak tanımlama çabası yani oryantalizme karşı bir yerli *oksidentalizm* çabası da değildir. Ayrıca, Avrupa'da Dinlerle ilgili yapılan çalışmalar göstermektedir ki, AB'yi bir 'Hıristiyan Kulübü' olarak göstermek artık ne kadar indirgemeci ve tektipleştirici ise, Türkiye'nin kendisinden istenenleri yerine getirdiğinde AB tarafından hemen üye kabul edilivereceğine inanmak da, o kadar tarihten ve medeniyetler-arası epistemolojik-aksiyolojik farklılıklar ve bunların popüler kültürel duyarlılıklara yansımasından habersiz olmak demektir. Artık, bir homojen Avrupa ve bir tek homojen İslam dünyası olmadığı gerçeği hatırlanmalıdır.

Burada, AB-Türkiye ilişkilerinde, korunma içgüdüsüyle[118] hareket eden taraf AB'dir. 11 Eylül 2001'deki 'İkiz Kuleler' faciasından sonra artık müslümanların global düzeyde yeni bir 'anti-İslamizm'[119] dalgasıyla karşılaşabilecekleri ihtimali AB-Türkiye ilişkilerini de yakından etkileyecek bir süreci başlatmıştır. *Bu durum, AB'nin kendi iç dengeleri söz konusu olduğunda 'seküler Aydınlanma' tecrübesine sarılmasının ve fakat 'öteki' söz konusu olduğunda da 'üst-kimliği'ni yani 'Judeo-Christian-Hellenic'*

[118] 1993 yılında yapılmış istatistikî bir çalışmaya göre, Avrupa'da, sadece Fransa, Almanya ve İngiltere'deki müslümanların nüfusu yaklaşık 6 milyonu bulmaktadır. (B. Etienne -1989- Islamic Associations and Europe, *Contemporary European Affairs*, 2, 4, s. 30-31.) Bu azınlıkları kendi yapısına entegre etme konusunda zorluklar yaşayan Avrupa, 70 milyonluk Türkiye'yi ne yapacağı konusunda endişeler taşımaktadır.

[119] Oryantalizm'in ünlü yazarı, siyaset bilimci Edward Said, bu acı olaydan sonra 16 Eylül 2001 tarihli The Observer gazetesinde açıkladığı görüşlerinde, bu tehlikeye işaretle, "*.. Herkes '- Bu terörizme karşı bir savaştır' diyor. Fakat nerede, hangi sonuçlara yönelik olarak? Kimse buna cevap vermiyor. Israrla söylenen tek şey, terörizme karşı olduğumuz ve bu yüzden 'Ortadoğu'ya ve İslam'a karşı durduğumuz' du.... Daha da çarpıcı olan, sanki Amerika'nın İslam dünyasının çoğu bölgesinde sürekli bir savaş ya da çatışma halinde olan bir ülke değil de uyuyan bir süper dev olduğuna inanmamızın istenmesiydi....*" (Edward Said, "Islam and the West are inadequate banners", The Observer, 16 September 2001, Sunday). Aynı tarihli gazetede, bir diğer isim, İslam ile ilgili pek de olumlu olmayan yazılarıyla tanınan Fred Halliday de bu paralelde görüşler ileri sürmekteydi. Said'i destekleyen pek çok veri söz konusudur. Meselâ, son 30-40 yılda Birleşmiş Milletler tarafından yapılan toplam 13 operasyonun 9'u doğrudan Müslüman bölgelerde veya Müslümanları ilgilendiren noktalardadır. Sîna 1967, Keşmir-1949'dan beri, Kıbrıs-1964'ten beri, Golan Tepeleri-1974'ten beri, Lübnan-1978'den beri, Irak-1991'den beri, Batı Sahra-1991'den beri, Bosna-1992'den beri, ve Somali-1992'den beri. Buna Kosova'yı ekleyebiliriz. (G. E. Fuller & Ian O. Lesser (1995) *A Sense of Siege – The Geopolitics of Islam and the West*, Oxford: Westview Press, s. 159-60.)

kimliğini ortaya çıkarmasının arkasındaki oluşumu ve bugünkü durumu iyi anlamayı gerektirir. Bu da bu makalede ele alındığı gibi, Avrupa'da Hıristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm, Budizm ve İslam dinlerinin tarihine ve bugününe bakmayı gerektirir.

Çünkü, küreselleşmenin, dünya barışını ve medeniyetler buluşmasını sağlayacak bir sürece yönelebilmesi için din fenomeni bütün yönleriyle dikkate alınmalıdır. Küreselleşme, ticarî ilişkiler, işgücü, ileri teknoloji, iletişim, enformasyon, medya, ve düşünceler alanında sınır tanımayan biçimde yayılması sayesinde, her alanda fertleri, kişilikleri, yaşam tarzlarını, hem dindar hem hem de laik aydınların düşünüş biçimlerini etkilemiştir. Bu etkileyiş sadece İslam dünyası için değil başka din coğrafyaları için de sözkonusudur. Meselâ küreselleşme bağlamında Konfüçyanizm'e bakıldığında, Çin toplumunun ahlâkî temelini hem Konfüçyan hem de Taocu öğretilerin şekillendirdiği ve materyalist tüketim kültürüne karşı, Konfüçyan maneviyatının (devlet Konfüçyanizmi değil), halk katmanlarında yönlendirici etkisi olduğu görülmektedir. Hong Kong'da antropoloji profesörü olan Tan Chee-Beng, Çin ve Doğu Asya toplumlarında modernizmin ve küreselleşmenin rûhî yönelişlerden uzaklaştırıcı ve materyalistleştirici etkilerine karşı Konfüçyüs'ün öğretilerinin bir 'kimlik' sağladığına işaret etmektedir.[120] Yine aynı şekilde, Güney Koreli sosyoloji profesörü Sangjin Han, küreselleşmenin yol açtığı sosyal patolojilere ve kültürel erozyona karşı Konfüçyüsçülüğün bir mânevî koruma sağlayacağını vurgulamaktadır.[121]

Aynı şekilde, çağdaş Hindû düşüncesinde de küreselleşmenin Gandhi tarafından hedeflenen rûhânî küreselleşmenin karşıtı olduğu vurgulanır. Küreselleşmenin, yıkıcı etkilerine karşı, Hind inançlarının 'insanın alt-ben'ini (İslâmî dille belki de nefs-i emmâresini) terbiye edici olduğuna dolayısıyla insanlarla ve çevreyle barışık yaşamanın yolunu açtığına işaret edilir. Çağdaş Hindû düşünürler, Hinduizmin ahimsa (hiçbir canlıya zarar vermeme) anlayışı yanında üzerinde tefekkür edilmesi için Gandhi'nin işaret ettiği şu 'yedi günah'a karşı uyarmaktadırlar: (1) Ahlâkî ilkelere dayanmayan siyaset, (2) Üretmeden kazanmak, (3) Kişilik kazandırmayan eğitim, (4) Ahlâk tanımayan ticaret, (5) Bilinçsiz eğlence, (6) İnsan için olmayan bilim, (7) Takvâsız ibadet.[122]

Tarih içerisinde Hindûizmin Protestanlığı gibi doğmuş olan Budizmin inançları da küreselleşmeye karşı önemli eleştiriler sunmaktadır. Budizmin temel öğretilerinde birisi olan 'nefsini yoketmek' (*anatman*) anlayışı,

---

[120] Joseph A. Camilleri & Chandra Muzaffar (eds.-1998) *Globalization : The Perspectives and Experiences of the Religious Traditions of Asia Pacific*, Selangor: Just World, 24-28.

[121] Sangjin Han (1998) "A Confucianist Approach to Globalisation", Joseph A. Camilleri & Chandra Muzaffar (eds.-1998) *Globalization : The Perspectives and Experiences of the Religious Traditions of Asia Pacific*, Selangor: Just World, s. 157.

[122] a.*g.e.*, s. 33.

insanlığın temel problemini materyalizmde ve açgözlü güç mücadelesinde görür. Budistlere göre mânevî aydınlanma ancak bu maddî dünyanın baskısında arınarak mümkün olur. Tayland'lı Budist düşünür Pracha Hutanuwatr'a göre, Tayland'da pek çok insan küresel modernist tüketim kültürü içinde ürkütücü biçimde kaybolup gitmiştir. O yüzden, Budist inançlarına yeniden dönüşün sağlanması gerekmektedir.[123]

Küreselleşme (ki eğer bu kavram uluslar arası ilişkilerin girdiği tek-kutuplu sürece ait bir tanım ve önkabul ise), '11 Eylül' den sonra bir yol ayırımına gelmiştir. Bu yol ayırımında, hegemonik iddiası olan küresel kutup(lar), kendileri dışındaki medeniyetlerin de dünyanın gidişine katkıda bulunacak değerlere sahip olduğu gerçeğini kabul noktasına, yani 'öteki'ni[124] (the other) tanıma noktasına yöneldiği zaman ya da farklı medeniyetlerin varlığını kabulden hareketle bu medeniyetlerin 'hegemonik değerler' (hegemonic values) değil 'müşterek değerler' (common values) temelinde buluşabileceği noktasına gelmekle, kendi 'dünyagörüşü'nü empoze etmek arasında bir tercih yapmak durumundadır. 13 Şubat 2002'de İstanbul'da Avrupa Birliği ile İslam ülkelerinden siyâsîlerin geniş katılımıyla yapılan ve 'İstanbul rûhu' diye adlandırılan 'medeniyetler buluşması' kongresinin bir siyâsî gösteri olmanın ötesine geçip somut sonuçlar verebilmesi için Dinler Tarihinin verilerini dikkate alan bu 'müşterek değerler' tercihinin yapılması gerekmektedir.

–·–

[123] Pracha Hutanuwatr (1998) "Globalisation Seen from a Buddhist Perspective", *a.g.e.,* s. 91.

[124] Tarihte İslam medeniyetinin ilim geleneğinde 'öteki'ni tanımanın pekçok örneği verilmiştir. Daha 9. ve 10. y.y'lardaki el-Bîrûnî'nin at-Tahqîq mâ lil-Hind'i ve eş-Sehristânî'nin al-Milel ve`n-Nihal'i başka dinlere ve milletlere dair objektif tanımlamanın en seçkin örneklerindendir.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

Abidin, S. Z. & Z. Sardar (1995) *Muslim Minorities in the West*, London: Grey Seal Publications (published for The Institute of Muslim Minority Affairs).

Almond, P. (1998) *The British Discovery of Buddhism*, Cambridge: CUP; S. Batchelor (1994) *The Awakening of the West, The Encounter of Buddhism and Western Culture:543 BCE – 1992*, London Aquarian: HarperCollins.

Amin, S. (1993-çev.) *Avrupamerkezcilik - Bir İdeolojinin Eleştirisi*, (L'eurocentrisme, Anthropos-Economical, 1988), İstanbul: Ayrıntı yayınları.

Ashford, S. & N. Timms (eds.- 1992) *What Europe Thinks: A Study of Western European Values*, Aldershot: Dartmouth.

Bance, A. (1992) "*The Idea of Europe: From Erasmus to ERASMUS*", Journal of European Studies, 12.

Banton, M. (1994) *Discrimination*, Bukingham: Open University Press.

Barker, Eileen (1989) *New Religious Movements*, London: HMSO.

Bathcelor, M. & Kerry Brown (eds.-1992) *Buddhism and Ecology*, London: Cassell.

Batchelor, S. (1994) *The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture*, London: Aquarian.

Beckford, James (1985) *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements*, London: Tavistock.

Beit-Hallahmi, B. (1992) *Reflections on the History of Zionism and Israel*, London: Pluto Press.

Berger, P. (1973) "*Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge*", in G. W. Remmling (ed.) *Towards the Sociology of Knowledge*, London: Routledge & Keegan Paul.

Berger, P. & T. Luckmann (1967) *The Social Construction of Reality*, New York: Doubreday.Robertson, R. (1992) *Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev.: Ü.H.Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat.

Berger, P. (1997) '*Secularism in Retreat*' , The National Interest, no. 46, 1996/1997.

Berkes, N. 1978, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı yayınları.

Bernal, M. (1998-çev.), *Kara Atena: Eski Yunan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?,* İstanbul: Kaynak.

Blaut, J. M. (1993), *The Colonizer's Model of the World*, London: the Guilford Press.

Bloomfield, J. (1993) "*The New Europe: A New Agenda for Research?*", M.Fullbrook (ed.-1993) *National Histories and European History*, London: UCL Press.

Boff, L. & V. Elizondo (eds. 1990) *1492-1992: The Voices of the Victims*, London: SCM Press.

Brook, Stephen (1989) *The Club - the Jews of Modern Britain*, London: Constable and Company Limited.

Bunting, M. (1996) *Church in a State*, The Guardian, 15 Şubat.

Burghart, R. (1987) *Hinduism in Great Britan: The Perpetuation of Religion in An Alien Cultural Milieu*, London: Tavistock Publications.

Camilleri, Joseph A. & Chandra Muzaffar (eds.-1998) *Globalization : The Perspectives and Experiences of the Religious Traditions of Asia Pacific*, Selangor: Just World.

Davie G. (1994) *Unity in Diversity: Religion and Modernity in Western Europe*, J. Fulton & P. Gee – eds., Religion in Contemporary Europe, NY: Edwin Mellen.

_____ (2000) *Religion in Modern Europe*, Oxford: Oxford University Press.

Davies, J.G. (1967) *The Early Christian Church*, New York: Anchor Books.

Davutoğlu, Ahmet (1994) *Alternative Paradigms: The Impact of Islamic and Western Weltanschauungs on Political Theory*, Maryland, Lanham: University Press of America.

_____ (1997) "*Medeniyetlerin Ben-İdraki*", *Dîvan* dergisi, 1997/1, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı.

_____ (2000) "*Bunalımdan Dönüşüme Batı Medeniyeti ve Hıristiyanlık*", *Dîvan* dergisi, 2000/2, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı.

Duroselle, J. B. (1990) *Europe: A History of its Peoples*, London: Penguin Books.

Eliade, M. (1990-çev.) *Dînin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ferrari, S. & A.Bradney (eds.) (2000) *Islam and European Legal Systems*, Ashgate: Hants, UK.

Fogarty, M. (1992) *The Churches and Public Policy in Britain*, Political Quarterly, 63, 3, s. 301-16.

Frogner, T. (1999) "*European Identity – A Perspective from a Norwegian European or a European Norwegian*", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf.

Fuller, G. E. & Ian O. Lesser with P. Henze (1993) *Turkey's New Geopolitics- From the Balkans to Western China*, Oxford: Westview Press.

_____ (1995) *A Sense of Siege – The Geopolitics of Islam and the West*, Oxford. Westview Press.

Fukuyama, F. (1992) *The End of History and the Last Man*, New York: The Free Press.

Fundamentalism Project, The

1) Martin E. Marty and R. Scott Appleby (eds.-1991) *Fundamentalisms Observed*, Chicago: University of Chicago Press.

2) Helen Hardacre, Everett Mendelsohn, and Majid Tehranian (eds.-1992) *Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education*, Chicago: Chicago University Press.

3) H. Garvey, Timur Kuran, and David C. Rapoport (eds.-1993) *Fundamentalisms and the State: Remaking Polities, Economies, and Militance*, Chicago: Chicago University Press.

4) Nancy T. Ammerman, Robert Eric Frykenberg, Samuel C. Heilman, and James Piscatori (eds-1994) *Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*, Chicago: Chicago University Press.

5) Marty, Martin E. and R. Scott Appleby, (eds.-1995) *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago: Chicago University Press.

Gill, S. & Gavin D'Costa & Ursula King (eds.-1994) *Religion in Europe*, Netherlands: Pharos Publishing.

Goldscheider, C. and A. S. Zuckerman (1984) *The Transformation of the Jews*, Chicago: The University of Chicago Press.

Gooch, A. (1996) *Spanish Churches Denies Leading Flock to Polls*, The Guardian, 22 Şubat 1996.

Goulborne, H. & D. Joly (1989) *Religion and the Asian and Caribbean Minorities in Britain*, Contemporary European Affairs, 2, 4, s. 77-98.

Han, Sangjin (1998) "*A Confucianist Approach to Globalisation*", Joseph A. Camilleri & Chandra Muzaffar (eds.-1998) *Globalization : The Perspectives and Experiences of the Religious Traditions of Asia Pacific*, Selangor: Just World.

Hanley, D. (ed.- 1996) *Christian Democracy in Europe – A Comparative Perspective*, London: Cassell-Pinter.

Hanson, Eric O. (1987) *Catholic Church in World Politics*, Princeton: Princeton University Press.

Hay, D. (1957) *Europe: The Emergence of an Idea*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Haynes, J. (1998) *Religion in Global Politics*, London: Longman.

Hodgson, M.G.S. (çev.- 2001) *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, İstanbul: Yöneliş.

Humphreys, C. (1975) *Buddhism*, London: Penguin Books.

Huntington, S. (1997) *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*, London: Simon/Schuster Ltd.

Hutanuwatr, Pracha (1998) "*Globalisation Seen from a Buddhist Perspective*", Joseph A. Camilleri & Chandra Muzaffar (eds.-1998) *Globalization : The Perspectives and Experiences of the Religious Traditions of Asia Pacific*, Selangor: Just World..

Islamophobia: Fact Not Fiction, Runnymede Trust, October 1997.

Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf".

Jones, T. (1993) *Britain's Ethnic Minorities*, London: Policy Studies Institute.

Karlsson, I. (1999) "How to define European Identity today and in the future?", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf.

Kepel, G. (1994) *The Revenge of God*, Cambridge: Polity.

Kerr, D. (ed.-1992) *Religion, State and Ethnic Groups: Comparative Studies on Governments and Non-Dominant Ethnic Groups in Europe*, vol 2, Aldershot: Dartmouth Publishing Company.

King, R. (1999) *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and 'The Mystic East'*, London: Routledge.

Köhler, O. (1986) "Europa", Josef Hofer & Karl Rahner (ed.) Lexikon für Theologie und Kirche, 2nd ed., Freiburg/ Br., colt 1187.

Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf.

Labour Force Survey (1989-1990) London: HMSO.

Lejeune, C. (1999) "From Poetic Citizenship to European Citizenship", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf.

Lerman, A. (1989) *The Jewish Communities of the World*, Basingstoke: Macmillan.

Lützeler, P. M. (1994-ed.), *Europe after Maastricht: American and European Perspectives*, Oxford: Berghahn.

MacDonald, M. (1999) "European Identity – an Anthropological Approach", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf.

Mackey, J. (1993) "*How Far Can or Should Christian Values Shape a Changing Europe?*" G.Davie, R. Gill & S. Platten (eds.- 1993) *Christian Values in Europe*, Cambridge: CAFE (Cristianity and the Future of Europe) Group.

Madeley, J. (1991) 'Politics and Religion in Western Europe', *G. Moyser (ed.)Religion and Politics in the Modern World*, London: Routledge.

Mann, M. (1986) *The Sources of Social Power: A History of Power from the beginning to A.D. 1760*, Cambridge: Cambridge University Press.

Marshall, P. (ed.-1970) *The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century*, Cambridge: CUP.

Martin, D. (1994) *Religion in Contemporary Europe*, J. Fulton & P. Gee – eds., Religion in Contemporary Europe, NY: Edwin Mellen.

Mayer, J. F. (çev.-2000) "II. Vatikan Konsili'nden sonra Hıristiyan Dünyasındaki Yeni Temayüller ve Gelişmeler", *Dîvan* dergisi, 2000/2, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı.

Meriç, Cemil (1979) *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: Ötüken.

McLeod, H. (1997) *Religion and the People of Western Europe 1789-1989*, Oxford: Oxford University Press.

Miall, H. (1993) *Shaping the New Europe* London: Pinter.

Moxon-Browne, E. (1997) "Eastern and Western Europe: Towards a New European Identity?" *Contemporary Politics* 3, no. 1, 27-34.

Nersoyan, Tiran (1987) "Armenian Church", *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircae Eliade, New York, v.I, pp. 413-419.

Nesbitt, E. & Jackson, R. (1993) *Hindu Children in Britain*, Stoke-on-Trent: Trentham Books.

Nielsen, J. (1992) *Muslims in Western Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Nietzsche, F. (1968) *The Genealogy of Morals: A Polemic*, Edinburgh: University of Edinburgh.

Nonneman, Gerd & T. Niblock & B. Szajkowski (1996) *Muslim Communities in the New Europe*, Berkshire/UK: Ithaca Press.

Parsons, G. (ed.-1993) *The Growth of Religious Diversity - Britain from 1945*, vol 1, London: Routledge.

Pieterse, Jan Nederveen (1991) "*The Christian Zionism and the Politics of Apocalypse*", *Arch. De Sc. Soc. Des Rel.*, 1991, no: 75, s. 75-104.

Potter, K.H. (1977) *Encyclopedia of Indian Philosophies*, c.2, *Indian Metaphysics and Epistemology*, Princeton, N.J. : Princeton University Press.

Prior, M. (1997) *The Bible and Colonialism – A Moral Critique*, Sheffield Academic Press.

Ramadan, T. (1998)*To Be a European Muslim,* Islamic Foundation, Leicester.

Religious Education and Collective Worship in England, Circular 1/94 (31 January 1994), Education Act 1993, Department for Education (DFE).

Rushdie, S. (1988) *Satanic Verses*, London: Penguin/Viking.

Said, Edward (1981) *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, London/Henley: Routledge & Kegan Paul.

Said, Edward (2001) "*Islam and the West are inadequate banners*", The Observer, 16 September 2001, Sunday

Schneider, H. (1999) "*The Dimensions of the historical and cultural core of a European Identity*", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf.

Schlesinger, P. (1994) "*Europeanness—A New Cultural Battlefield*", R. Pohoryles (ed.-1994) *European Transformations: Five Decisive Years at the Turn of the Century*, Aldershot: Avebury.

Schwab, R. (1984) *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East*, *1680-1880,* New York.

Sekreteriat der Deutschen Bishofskonferenz: Religios unterricht an den öffentlichen Schumelen in Europa, Bonn, 1991.

Shaffir, W. (1978) "*Witnessing as Identity Consolidation - the case of the Lubavitcher Chassidim*", in Hans Mol (ed.) (1978) *Identity and Religion-International, Cross-cultural Approaches,* London: Sage Publications.

Solomos, J. (1993) *Race and Racism in Britain*, London: Macmillan Press Ltd.

Sontheimer, G.D. & H. Kulke (eds.-1991) *Hinduism Reconsidered*, New Delhi, Manohar Publications.

Taylor, C. (1992) *Multiculturalism and "The Politics of Recognition*", Princeton: Princeton University Press, s.25-37; Jones, R. Kenneth "Paradigm Shifts and Identity Theory" Hans Mol (1978) (ed.) *Identity and Religion-International, Cross-cultural Approaches*, London: Sage Publications.

Taylor, P. (1996) *The European Union in the 1990s,* Oxford: Oxford University Press.

Therborn, G. (1995) *European Modernity and Beyond: The Trajectory of European Societies, 1945-2000*, London: Sage.

Torre, M. La, "*European Identity and Citizenship*", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf.

Turner, B.S. (1994) *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, London: Routledge.

Vertovec, S. & C. Peach (eds.-1997) *Islam in Europe*, Macmillan Press: London.

Wasserstein, B. (1996) *Vanishing Diaspora: The Jews in New Europe since 1945*, London: Hamish Hamilton.

Webber, J. (1994) *Jewish Identities in the New Europe*, London: Littman Library of Jewish Civilisation.

Webster, R. (1990) *A Brief History of Blasphemy: Liberalism, Censorhip and 'The Satanic Verses'*, Southwold: Orwell Press.

Weck, R. De (1999) "Neither Reich nor Nation – another future for the european union", Jansen, T. (ed.-1999) *Reflections on European Identity*, http://europa.eu.int/comm/cdp/working-paper/european_identity_en.pdf.