

Günümüz Din Sosyolojisi Üzerine Düşünceler*

Peter L. BERGER**

Çev: İhsan ÇAPCIOĞLU**

Her şeyden önce, bu konferansa davet edildiğim için çok teşekkür ederim. Jasé Casanova beni davet ettiğinde, konuyu seçmekte özgür olduğumu ve bu noktada kendimi rahat hissedebileceğimi söyledi. Bu, teşvik edici bir durumdu. Çünkü, geçmişin önemli olaylarından bahsedebilir, eski gündemleri tekrarlayabilir ya da son derece gizli sırları ifşa edebilirdim. Ancak, bütün bunlara rağmen, bu konulardan birini seçmenin ciddi bir amaca hizmet etmeyeceğini düşündüm. Sonuçta, günümüz din sosyolojisinin en ilgi çekici problemleri üzerinde durmaya karar verdim. Ayrıca, bu tür özel bir konferansta herhangi bir anımdan da söz etmeyeceğim.

Başlangıçtan, yani, Durkheim ve Weber'in yaşadığı klasik dönemden, günümüze kadar din sosyolojisi, sekülerleşme olgusunun büyüünden kurtulamamıştır. Elbette, bu kavram, enine boyuna tartışılmış, değişikliğe uğramış ve bazen kabul görmemiştir. Ancak, çoğunlukla son derece basit bir tarzda hem toplumda ve hem de bireylerin bilincinde dinin gerilediği bir süreç olarak tanımlanmıştır. Bu fenomeni ele alan sosyologların çoğu, sekülerleşmenin doğrudan doğruya modernleşmenin bir sonucu olduğu görüşünde birleşmiştir. En genel anlamda bu görüş sahipleri, din ve modernleşme arasında ters orantılı bir ilişki olduğunu- yani birincisi ne kadar artarsa ikincisinin o nispette azalacağını- kabul etmektedirler. Genellikle bu durum, çok daha rasyonel olarak anlaşılabilir ve yönetilebilir bir dünya inşa ederek tabiatüstü alana gittikçe

* "Reflections on the Sociology of Religion Today", *Sociology of Religion* 2001, 62: 4; 443-454

** Din sosyolojisi alanının günümüzdeki önemli isimlerinden Prof. Peter L. Berger, 1981'den beri Boston Üniversitesi'nde görev yapmaktadır. Berger, alanla ilgili kırtan fazla kitap ve yüz yirmiden fazla makaleye imza atmıştır. Eserlerinden bazıları Türkçe'ye de çevrilen Berger'in başlıca yayınları şunlardır: *The Sacred Canopy*, New York: Doubleday 1967 (Türkçesi: *Kutsal Şemsiye*, çev. Ali Coşkun, İstanbul 2000); *A Rumor of Angels*, Middlesex: Penguin 1971; *Facing Up to Modernity*, Middlesex: Penguin 1979; *The Heretical Imperative*, London: Collins 1980; *The Capitalist Revolution*, Aldershot: Wildwood House 1987; *The Social Construction of Reality*, New York: Doubleday 1966 (Thomas Luckman ile birlikte); *The Homeless Mind*, Middlesex: Penguin 1974 (Brigitte Berger ve Hansfried Kellner ile birlikte); *The War over the Family*, New York: Doubleday 1983 (Brigitte Berger ile birlikte); *The Other Side of God*, New York: Doubleday 1981 (editör); *The Desecularization of The World: Resurgent Religion and World Politics*, Michigan: William B. Erdmans 1999 (editör); *Business and Democracy: Cohabitation or Contradiction*, 1999 (editör).

*** Ar. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (icapcioglu@hotmail.com).

daha az yer veren çağdaş bilimsel düşüncenin egemenliğine atfediliyordu. Ayrıca, bu yorum, Weber'in "modern dünyanın düş kırıklığı" ibaresinde özlü bir şekilde dile getiriliyordu. Bu durumun diğer nedenleri ise, şöyle sıralanabilir: Modern kurumların her geçen gün farklılaşması (bu Parsons'un en önemli paradigmasıydı.), dini kabulleri özgür tercihlere dönüştüren modern demokratik rejimlerde devlet ve kilise arasındaki bağlantının kesilmesi ve kitle iletişiminin yaygınlaşması süreçleri. Bu alanda çalışmaya başladığımda, teorik bir çatı ve makul bir tarzda (ya da sözde) sekülerleşme teorisi olarak adlandırılabilir ampirik araştırmalar vardı.

Modern dünyada dinin konumunun bu şekilde anlaşılmasının mutlaka din karşıtı bir ideolojiye sahip olmayı gerektirmediğini belirtmeliyiz. Durkheim, felsefi olarak ateizme yatkın bir düşünür olarak tanımlanabiliyordu. Ancak Weber, dini nostaljiler karşısında agnostik bir tavır takınıyordu. Ayrıca, sekülerleşme teorisinin iddiaları, hem dinin sözde düşüşünü savunanlar ve hem de muhalifler tarafından paylaşılıyordu. Bu teoriye karşı çıkanlar arasında sadece büyük Hıristiyan itirafçılar yoktu. Aynı zamanda bazı teologlar da bu kervana katılabiliyordu. 19. yüzyılın ortalarından bu tarafa, Protestan teolojisinin en büyük dramı, seküler bir dünyada yaşamının zorunluluğu ile zihnen ve fiilen nasıl başa çıkabilecekleri sorunu olmuştur. Biraz farklı bir şekilde bu dram, sekülerleşme karşısında meydan okuyucu muhalefet ile ihtiyatlı uyarılma (*aggiornamento*) arasında değişen tepkilerle Roma Katolik Kilisesi'nde de yaşanmıştır. Aslında seküler bir dünyada yaşamının etkileri karşısında, dini çevrelerin geniş çaplı varsayımlarının baskısını üzerimde hissetmeye devam ediyorum. (Sadece bu durumun makul karşılanabilir olduğu Avrupa'nın değil, aynı zamanda olağan tecrübelerin yaşandığı Amerika'nın da içinde bulunduğu durum, bu varsayımları oldukça sorgulanabilir kılmaktadır).

Bu duruma uygun bir örnek, 1930'ların Katolik Avrupa'sında *Sociologie Religieuse*'nin sözde gelişimi tarafından verilmiştir. Yoğun bir emek harcanarak gerçekleştirilen ampirik araştırmalarla dini pratikler ve inançlardaki gerileme ayrıntılı bir şekilde gösteriliyor ve kilisenin bu durumla mücadele edebilmesi için geleneksel hizmetlerde bilinçli bir strateji belirleniyordu. *Sociologie Religieuse*'nin babası Gabriel Le Bras, bu amaçla yaptığı sayısız çalışmalarından birinde, (o zamanlar Fransa'nın en Katolik bölgesi olan) Normandy'den Paris'e göç eden insanların dinleri üzerinde bu olayın ortaya çıkardığı son derece yıkıcı sonuçları araştırmıştı. Ne var ki, Le Bras, bu olay üzerine canlı bir yorum getirmedi. Ancak, Gare du Nord tarafından aktarılan en özlü pasajlarından birinde, Norman göçmenlerin Paris'te indikleri demiryolu istasyonunda, sanki onlara anlamsız şeyler söyleten –ve üzerine basar basmaz Katolik olmaktan çıkacakları –sihirli bir kaldırım taşı olduğunu söylemişti. Bu mücadele stratejisi, İkinci Dünya Savaşı'ndan kısa süre sonra bir Katolik eserde –*France, Pays de Mission* (Fransa: Misyonerler Ülkesi)- çarpıcı bir şekilde anlatılıyordu. Şayet, bugün, klasik sekülerleşme teorileri hakkındaki şüphelerimiz haklı bir nedene dayanıyorsa, bu, Le Bras ve benzeri pek çok bilim adamının bu teorilerin ampirik temellerden yoksun olmadıklarını gösteren çalışmaları sayesinde (bu arada, söz konusu

çalışmalar bir zamanlar bu teorileri savunan ancak, daha sonra bundan vazgeçen ve benim de içinde bulunduğum bir grup bilim adamını da oldukça rahatlatmıştır. Gençliğimizde hepimiz aptalca işler yapmadık mı!).

Günümüzde din ile meşgul olan sosyologların büyük çoğunluğunun artık modernleşme ve sekülerleşme tartışmalarına katılmadıkları söylenebilir. Ancak, sekülerleşme teorilerinin kavgacı bir yorumunu savunmasına rağmen, bu alanda ciddi katkılar sağlamaya devam eden Bryan Wilson'ın da aralarında bulunduğu bir grup sosyolog (herhalde cesaretle) hala bu tartışmaları sürdürmektedir. Bana göre, çağdaş din sosyolojisi, klasik sekülerleşme teorilerinin reddi konusunda bütünüyle büyük bir dönüşüm geçirmektedir—sadece felsefi ya da teolojik değişim değil, Amerika'nın yanı sıra, dünyanın dört bir tarafından gelen ampirik kanıtlar da bu teorinin gittikçe anlamını yitirdiğini göstermektedir. Ancak, öğrencilerime söylediğim gibi, bir sosyolog olmanın en önemli avantajlarından biri (yani, bir felsefeci ya da teolog ile kıyaslandığında), bazı teorilerin ampirik verilerle desteklendiğinde zamanla ortadan kalktığını görmenin son derece eğlenceli bir tarafının olmasıdır!.

Bazı kayda değer istisnaları olmasına rağmen, bu kanıtlardan anladığım kadarıyla, dünya, her zamanki kadar ve hatta bazı bölgelerde eskisinden çok daha fazla dindardır. Ancak, bu durum, sekülerleşme diye bir şeyin hiçbir zaman olmadığı anlamına gelmez. Sadece bu fenomenin hiçbir suretle modernleşmenin doğrudan ve kaçınılmaz bir sonucu olmadığına işaret eder. Böylece, din sosyolojisinin en önemli görevlerinden biri, dinin çağdaş dünyadaki paradigmatik konumunun yanı sıra, diğer olgular arasındaki yerini de belirleyerek *sekülerleşme fenomeninin*—hem coğrafi hem de sosyolojik olarak—*ayrıntılı bir haritasını çizmektir*. Burada, böyle bir haritanın her hangi bir detayından bahsetmem mümkün değildir. Ancak, şurası açıktır ki, dünyanın büyük bir bölümünde dini hareketler son derece güçlü bir yükseliş trendi yakalamış ve bazılarının geniş çaplı sosyal ve siyasi sonuçları olmuştur. Bu hareketler içerisinde en önemli ikisi, -İslam'ın hem Müslüman ülkelerde ve hem de Müslüman azınlıkların yaşadığı bölgelerdeki büyük yükselişi- ve Evangelist Protestanlığın, özellikle Pentekostal yorumunun, gelişmekte olan ülkelerde ve dramatik bir şekilde Latin Amerika'da, İslam kadar olmasa da, dikkat çekici bir patlama gerçekleştirmesidir (bu konuda David Martin'in eserlerine bakılabilir). Ancak, bu iki olay (tartışmalı olmakla birlikte, en önemlileri olmalarına rağmen), bu alanda biricik örnekler değildir. Romen Katolikler (özellikle gelişmekte olan ülkelerde), Doğu Ortodoks Hıristiyanları, Yahudiler (İsrail ve azınlıkta oldukları bölgelerde), Hindular ve Budistler gibi tüm büyük dini topluluklar arasında benzer bir uyanış yaşanmaktadır. Özetle, dünyanın geneli dini taleplerle çalkalanmaktadır. Ayrıca, seküler siyasi ve kültürel elitlerin egemen olduğu—Türkiye, İsrail, Hindistan- ve tabii ki Amerika gibi ülkelerde bu güçler, kendilerini, yeniden yükselişe geçen dini hareketler karşısında savunma durumunda bulmaktadırlar.

Şu halde, sekülerleşme, bu haritanın neresinde yer almaktadır? Sanırım, iki yerinde. Birincisi, -özellikle insan bilimleri ve sosyal bilim alanında Batı tarzı yüksek

eğitim almış kişiler olarak bilinen- sayıca az, fakat; son derece etkili bir entelektüeller sınıfı vardır. Onlar, üyelerine dünyanın her ülkesinde rastlayabileceğimiz bir seküler enternasyonalı oluşturmaktadır. Burada, bu tür bir eğitimin niçin sekülerleştirici tesirlere yol açtığı sorusuna yeniden dönmek istemiyorum (Sanırım, bunun başlıca nedeni, bu eğitimin inançları ve değerleri göreceli hale getiren aşındırıcı etkisinde aranmalıdır). Ancak, bu noktada, bu özel enternasyonalin batılı entelektüeller arasında sekülerleşme teorisinin sürekliliğini açıklama girişimlerine katkıda bulunduğuna dikkat çekmek istiyorum: Örneğin, onlar, İstanbul, Kudüs ya da Yeni Delhi'ye seyahat ettiğinde, yalnızca başka entelektüellerle –yani, kendilerine benzeyen insanlarla görüşür ve ardından şu ya da bu fakülte kulübünün dışındaki kültürel havayı sadakatle yansıtan toplantısına katılabilirler –gerçekten ne vahim bir durum! (Harvard Fakülte Kulübü'nün Amerikan kültüründe dinin yerini göstermeye çalışmasının aynı derecede hatalı bir tutum olduğuna inandığımı söylemeye gerek var mı?). İkinci olarak, çağdaş dünyada dinin çarpıcı görünümünün Batı ve Orta Avrupa gibi coğrafi istisnaları vardır. Sanırım bu durum, klasik sekülerleşme teorilerinin ampirik olarak hala savunulabilir olduğu dünyanın sadece belli başlı bölgeleri için geçerlidir. Bunun nedeninin ne olduğu, oldukça zor bir sorudur.

Aslında, bunun günümüz din sosyolojisinin en ilgi çekici sorusu olduğunu iddia edebilirim: *Avrupa dini açıdan farklı mıdır? Eğer öyleyse, bu durumun sebebi nedir?* Bu soru, Avrupa'nın istisnai durumunun, en azından bu meselede, Amerika'nın durumu hakkındaki olağan sorulara dayandığını göstermektedir. Genellikle, Avrupa'nın aksine, Amerika'nın son derece dindar bir ülke olduğu görülmektedir. Ancak bu, istisnai bir durum değildir. Bu konuda Amerika, dünyanın her tarafında rastlayabileceğimiz örneklerden sadece biridir. Avrupa ise, büyük bir istisnadır, ya da öyle görülebilir. Başlangıçta, modern dünyada dinin görünümünün her yerde aynı olduğu kabul ediliyor, yeni yeni ve oldukça gizli bir şekilde sekülerleşme olgusuyla meşgul olunuyordu. –Sekülerleşme, sadece modern bir norm olarak değil, aynı zamanda açıklanması gereken ve eşi benzeri görülmemiş bir sapkınlık örneği olarak kabul ediliyordu. Son yıllarda, anlaşılabilir nedenlerle, “fundamentalizm” olarak adlandırılan olguya gösterilen akademik ilgi de giderek artmaktadır. Bu kavramın Amerikan Protestanlığı tarihinde görülen özel bir gelişmeye işaret ettiği unutulmamalıdır. Çünkü, başka bir bağlamda kullanıldığında, son derece yanıltıcı sonuçlar ortaya çıkarabilir. Halk dilinde bu kavram, otorite ve yetki talebinde bulunan her hangi bir militan dini hareketi tanımlamak için kullanılmaktadır. Elbette, örneğin, militan İslam'ın niçin ve nasıl özellikle İran devriminin yapıldığı belirli bir zamanda iktidara geldiği sorusu oldukça ilgi çekicidir. Aslında, bu fenomen, şu ya da bu şekilde, her zaman varlığını sürdürmüştür. Dolayısıyla, yeniden eleştirel bir anlamayı gerektirmesi, genel bir kural değil, istisnai bir durumdur. Başka bir ifadeyle, artık din sosyologları, İranlı molalalara daha az, Harvardlı profesörlere ve Paris ve Londra'da yaşayan sıradan insanlara daha çok ilgi göstermelidir.

Avrupa sekülerizmi, ampirik açıdan, kendisini nasıl ortaya koymaktadır? Kuşkusuz kiliselerle bağlantılı bir tutum içerisinde. Batı ve Orta Avrupa'da halkın kilise

hayatına katılımı, kamusal alanda dinin nüfuzu ve din ile ilgili meslekleri tercih edenlerin sayısında dramatik bir düşüş görülmektedir. Bu durum, geleneksel dini inançları savunan kişilerin sayısının azalması olayında da açıkça gözlemlenmektedir. Ayrıca, bu konunun ilginç tarafı, bu kültürel durumun daha erken dönemlerde (yani, 1960'lara kadar), Kuzey Doğu Avrupa'nın Katolik ve Protestan bölgelerinde yoğunlaşması, ardından hızla Güney Avrupa içlerine ve en dramatik olanı (özellikle Franko rejiminin yıkılmasından sonra) İspanya, İtalya ve Portekiz'e doğru yayılmasıdır. Bu ülkelerdeki bazı muhafazakar Katolikler, bu gelişmelerden İkinci Vatikan Konsili ve hemen akabinde yapılan reformlarla kilise otoritesinin sözde bozulmasını sorumlu tutmaktadır. Bu fenomen, Ortodoksların Katolik Kilisesi'ndeki değişimlere kayıtsız kalmadığı Yunanistan'da da görülebilir. Açıkçası, çeşitli uluslardan oluşan Avrupa kültürünün beraberinde getirdiği farklı bir Avrupa sekülerizmi ortaya çıkmış gibi görünmektedir: Şöyle ki; Bir ülke ekonomik ve siyasi anlamda Avrupa'ya entegre olduğunda, paketin geri kalanlarıyla birlikte Avrupa sekülerizmini de alır. Bu durum, İspanya ve (Franko'ya göre) kuzeydoğu ayrılıkçıları arasındaki duvarın yıkılması sırasında görülmüştür. Daha geçenlerde, son derece dramatik bir şekilde, İrlanda ve Polonya'da benzer olaylar yaşanmıştır. Yeterince merak uyandırıcı bir diğer olay ise, (Avrupalılaştırmış bir bölge için farklı bir örneklik teşkil eden) Quebec'te ortaya çıkmıştır.

Bu gerçekler üzerinde çok fazla tartışılmadığı halde, birbirinden farklı çok sayıda yorum yapılmıştır. Sekülerleşme kavramı çerçevesinde Avrupa'nın durumunu açıklamaya çalışan bir analizciler grubu vardır. Bunlar arasında en ünlüleri: Fransa'da Danièle Hervieu-Léger, İngiltere'de Grace Davie ve Cermen ülkeleri üzerine çalışan Paul Zulehner'dir. Onlar, bu durumu, çok sayıda insanın dindarlıklarını kilise dışı, bireyci ve kurumsal açıdan dağıtmak üzere kurduğu bir yapı içerisinde geleneksel kilise değerlerinden uzaklaşma olarak görmektedir (1060'lı yıllarda bazı Cermen yorumcular, bu değişimi nitelendirmek için *Entkirchlichung* –“kilise dışına çıkma”- kavramını kullanmışlardı). Bu olay, kiliseler açısından ciddi problemler doğurmaktadır. Ancak, bu yorum, sosyologların bakış açısını etkilememelidir. Onlar, (geçmişte olduğu gibi) kilisenin negatif pazar araştırmalarına katılmak yerine, bu tür yeni dindarlık formları üzerine çalışmalıdırlar.

Bu noktada, buraya kadar aktarmaya çalıştığım argümanları bütünüyle ikna edici bulmadığımı ifade etmeliyim. Dolayısıyla, hala Avrupa örneğinin sekülerleşme kategorisi altında ele alınabileceği kanaatindeyim. Bazıları, bu kategorinin Avrupa'nın içinde bulunduğu durumu yansıtmadığını düşünen Danièle Hervieu-Léger ve arkadaşları ile hem fikir olsa da, Avrupa, bu meselede, dünyanın her hangi bir bölgesinden farklıdır ve bu farklılık henüz gerektiği şekilde açıklanamamıştır. Davie'nin İngiltere'de din olgusu üzerine yazdığı son kitabının da başlığı olan “ait olmadan inan” (*believe without belonging*) insanların topografisi hakkında daha detaylı bilgilere ihtiyaç duyuyoruz. Ayrıca, boş sıralar ve din adamı sıkıntısına rağmen kiliselerin nasıl hala kamusal alanda imtiyazlı kurumlar olmaya devam edebildikleri, enine boyuna değerlendirilmesi gereken bir konudur. Jasé Casanova ise, Davie'nin ibaresi

etrafında dönen bu fenomenin “inanmadan ait olma” (*belonging without believing*) olarak tanımlanabileceğini iddia etmektedir.

Her hangi bir yeniden düzenlenmiş sekülerleşme sosyolojisi içerisinde, Avrupa ile Amerika'nın karşılaştırılması son derece faydalıdır. Ancak, bu karşılaştırma, modernleşme / sekülerleşme denkleminin çözümünü gittikçe zorlaştırmaktadır. Şöyle ki; Amerika çok daha fazla dindar olmasına rağmen, en az Avrupa kadar modern bir ülkedir. Şu halde, onu farklı kılan nedir? Açıkçası, bu soruya cevap verebileceğimi zannetmiyorum. Çünkü, bu sorunun cevabını ancak, sosyologlar ve tarihçiler karşılıklı iş birliği içerisinde verebilir. (Farklı ülkelerde farklı başlangıç noktaları ve yörüngeleri olmakla birlikte), Avrupa'da sekülerleşme sürecinin 19. yüzyılda başladığını düşünüyorum. Kanaatimce, önemli bir tarihsel gelişmenin tek bir nedeni yoktur. Dolayısıyla, Avrupa sekülerizmini de ortaya çıkaran bir takım faktörler vardır. Bunlar içerisinde en yaygın olanı, (Amerika'nın aksine) kilise ve devlet arasındaki yakın ilişkiden dolayı, çoğunlukla kilise karşıtı bir siyasi muhalefete yol açan siyaset faktörüdür. Bu iki kıta arasındaki farklılığın açıklanmasına katkıda bulunacak başka bir faktör ise, eğitimidir. Avrupa'nın genelinde yaygın eğitim, devletin ülkenin dört bir tarafına gönderdiği öğretmenler eliyle verilmekteydi. Bu öğretmenlerin çoğu, seküler aydınlanmacıların ordusunda görev yapan birer nefer gibiydi. İlk ve orta öğretim zorunlu hale getirildiğinde, pek çok anne-babanın çocuklarını okulun sekülerleştirici etkisinden koruyabilmeleri imkansızlaştı. Amerika Birleşik Devletleri'nde ise, yakın zamana kadar çok farklı bir uygulama vardı. Okullar yerel yönetimlerin kontrolü altındaydı ve anne-babaların istekleri daha fazla dikkate alınıyordu. Özetle, Avrupalı veliler eğitim otoriteleri tarafından görevlendirilen öğretmenlere katlanmak zorunda olduğu halde, Amerikalı veliler – yeterince bilinçlendirilmedikleri için – öğretmenlere kızabiliyordu. Bütün bunlar makul bir açıklama mıdır? Evet, belki öyle, belki de değil. Ancak, şurası bir gerçek ki, bu sorun, hakkında yüzlerce doktora tezi hazırlamaya değer!

Amerikan dininin, genellikle, Avrupa'da ihmal edilen önemli özelliklerinden biri, -milyonlarca Amerikalının kendini “yeniden doğan Hıristiyanlar” olarak tanımladığı- Protestanlığın Evangelist yorumunu bünyesinde barındırmasıdır. Bu, hiçte homojen bir grup özelliği taşımamaktadır. Ancak, burada asıl üzerinde durmak istediğim nokta bu değildir. Asıl vurgulamak istediğim, bu hareketin Robert Wuthnow'un “yama din” (*patchwork religion*) adını verdiği, din sosyolojisinin önemli bir konusuyla ilginç benzerlikleridir. Sadece Wuthnow'un değil, aynı zamanda Wade Clark Roof ve Nancy Ammerman'ın da birbiri ardı sıra gerçekleştirdikleri araştırmalar, farklı geleneklerden aldığı parçaları birleştirerek bireyselleşmiş bir din oluşturan insanların her hangi bir kurumsallaşmış geleneğe kolay kolay uymayacak bir dini profil ortaya çıkardıklarını göstermektedir. Bu insanların büyük çoğunluğu, kendini “inançlı” olarak nitelendirmemekte, fakat, bir “maneviyat” arayışı içerisinde olduğunu söylemektedir. Avrupa'da yapılan bir araştırmada da oldukça benzer sonuçlar elde edilmiştir. Hervieu-Léger, bu dindarlık türünü tanımlamak için, Claude Levi Strauss'un (mevcut dini “materyaller” arasından seçip bir araya getirerek kendi dinlerini oluşturu-

ran insanların dindarlığı anlamına gelen) “*bricolage*” kavramını kullanmaktadır. Kurumsal kabulleri açısından hem Ortodoks olduklarını iddia eden ve hem de Heterodoksluğu benimseyen bu tür insanlar arasında gerek kilise içinden ve gerekse kilise dışından bireylerin olması, dikkat çekici bir durumdur. Bu noktada önemli bir farklılık, bu grupların Amerika’da çok daha fazla kabul görmeleridir. (Bu, Amerikalıların kurumsallaşma eğilimlerinin de bir göstergesidir. Bu arada, bu olay, “dağınık bireycilik” üzerine kurulu Amerikan mitinin de sorgulanabilirliğine katkıda bulunmaktadır. Fakat, bu, başka bir hikayedir).

Bütün bunlar, bizi, günümüz din sosyolojisinin başka bir alanına –yani, çoğulculuğun dinamiklerinin daha iyi anlaşılması- taşımaktadır. Kendi eserime dönüp baktığımda, uzun süre önce bu alanı, genel anlamda, epeyce iyi anladığımı, ancak, çoğulculuk ve sekülerleşme arasındaki bağlantıyı yeterince iyi kuramadığımı görüyorum. İsterseniz bunu, iki basit önerme çerçevesinde anlamaya çalışalım: *Modernite, bireylerin yaşam alanlarını çoğul hale getirerek bütün kesinlikleri yıkmaya çalışır. Bu çoğulculuk, içinde bulunduğu diğer koşullara bağlı olarak, sekülerleştirici de olabilir, tam tersi de.* Şayet, bu önermeler birer hipotez olarak ele alınabilseydi, büyüleyici bir ampirik araştırma alanının önü açılmış olurdu. Ayrıca, Avrupa ile Amerika arasındaki karşılaştırmalar, modern çoğulculuğun “örnek toplumu” olmasına rağmen, sekülerleşme konusunda Avrupa’nın oldukça gerisinde kalan Amerika’nın katkılarıyla somut sonuçlar ortaya çıkarabilirdi.

Modern çoğulculuğun nedenleri hakkında çok şey söylenmiştir. Kentleşme, göç, kitle eğitimi, kitle iletişimi vs. klasik modernleşme süreçleridir. Bütün bunlar, devletin tekelci bir dünya görüşünü empoze etmeye cesaret edemediği demokratik koşullar altında gittikçe güçlenmektedir. Sosyal psikoloji, bir bireyin hakikati tanımlayabilmesi için mutlaka sosyal desteğe ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Bu desteğin yetersiz ya da bölünmüş olduğu yerlerde hakikat tanımı varsayılan statüsünü kaybetmekte ve bir tür bireysel tercih meselesine dönüşmektedir. Sosyolojide, sosyal psikolojik anlayışlarla kurulan bu tür son derece faydalı ortaklıkların, Arnold Gehlen’in kurumlar teorisi sayesinde gerçekleştiğine inanıyorum. Böylece, günümüz dini inançlarının artık kabul görmeyen bir takım inançlardan daha bilinçli bir tercihe dönüştüğü söylenebilir. Özetle, çoğulculuğun, dini inanç ve pratiklerin *nasıllığından* ziyade *neliği* üzerinde durduğunu düşünüyorum. –Bu ise, sekülerleşmeden oldukça farklı bir durumdur.

Amerika Din Sosyolojisi’ne gelince, onun başlıca ilgisinin gittikçe genişleyen dini çoğulculuk alanı olması gerektiği kanaatindeyim. Sanırım, Will Herberg’in 1955’te neşredilen ünlü eseri *Protestant-Catholic-Jew* (Protestanlar-Katolikler ve Yahudiler), 20. yüzyılın ortalarında Amerikan Devleti’nin çoğulculuğunu gösteren iyi bir örnektir. O zamana kadar pek çok şey değişmesine rağmen, Herberg’in başlığında yer alan bu üç genel kategorideki değişimler hala devam ediyordu. Bu değişimler, Protestanlar arasında Evangelizmin önlenemez yükselişi, II. Vatikan Konsili’nin Katolikler arasında ortaya çıkardığı yıkım, Yahudi Ortodoksluğunun yeniden canlan-

ması ve (özellikle, feminizm adı altında) 1960 ve 1970'lerde görülen kültür devrimlerinin tüm geleneksel sınırları derinden etkileyen sonuçları, olarak sıralanabilir. İslam, Budizm ve Hinduizmin yükselişinin yanı sıra, (Amerikan dini hayatının uyuyan devi) Doğu Ortodoks Hıristiyanlığı da, bu haritada yer almıyordu. Bütün bunların önemli siyasi sonuçları olmuştu. Ayrıca, 1950'lerde Amerikan demokrasisinin "Yahudi-Hıristiyan değerleri" üzerine kurulduğunu söylemek olağan hale gelmişti. –Belki de bu, tarihsel açıdan makul bir iddia idi. Günümüz çoğulculuğunun ortaya çıkardığı siyasi sorunları anlamak için, kendinizi Hawaii'de bir lisede öğretmen olarak hayal etmenizi öneriyorum. Büyük çoğunluğu, ne Yahudi ve ne de Hıristiyan olan Asya kökenli öğrencilerin ağırlıkta olduğu bir sınıftan sorumlu olduğunuzu düşünün. Bu durumda, hala, Amerikan demokrasisinin "Yahudi-Hıristiyan" değerlerine dayandığını iddia edebilir misiniz? Eğer, cevabınız hayır ise, o halde hangi değerlerden bahsedeceksiniz? Ya da Amerikan rejiminin dini meşruiyetinin olmadığını söyleyerek, sekülerist bir duruş mu sergileyeceksiniz? Demografik hareketler, Hawaii benzeri koşulların Amerikan ana karası üzerinde gittikçe yayılmasına yol açmaktadır. Elbette, bu durum, siyaset felsefesi açısından ilginç sonuçlar ortaya çıkarmakta; aynı zamanda, Amerikan dininin sosyolojisi üzerine yapılacak yeni araştırmaların da ilham kaynağı olmaktadır.

Yaklaşık bir asırdır, Max Weber'in hayaletinin din sosyolojisi çalışmaları üzerinde asılı durmaya devam ettiği söylenebilir. Aynı zamanda, bu hayalet, ciddi yaşam belirtileri göstermeyi de sürdürmektedir. Bu nedenle, günümüzde kapitalist kültür ile "iç alem asketizmi" nin etiği arasındaki ilişki sorunu, Weber'in Protestan Ahlakı'nı yazdığı dönemdeki kadar ilgi çekmektedir. Post-komünist toplumlara pazar ekonomisinin girişiyle yeniden alevlenen bu tartışma, kültürel faktörlerin bu tür bir ekonominin başarısını engelleyip engellemeyeceği (Rusya'da olduğu gibi) ya da bazı kültürlerin (Çin gibi) ekonomik değişimi teşvik edip edemeyeceği sorunu çerçevesinde hala canlılığını korumaktadır. Bu tartışmada, Weber'in adının anıldığını hatırlamıyorum. Ancak, hayaletinin üzerimizde asılı durduğundan eminim! Şu halde, *din ve ekonomik gelişme arasındaki ilişki*, din sosyolojisi açısından sürekli bir tartışma zemini oluşturmaya devam etmektedir.

Bu noktada, aynı şekilde Weber'in izinden giden karşıt kültürler arası yaklaşımın başarı şansı yüksek görünüyor. Daha önce de belirttiğim gibi, Evangelist Protestanlığının muazzam gelişimini düşündüğümüzde, şöyle sorabiliriz: Acaba, bu dini hareket, Weber'in açıklamalarına paralel olarak, Avrupa ya da Latin Amerika'ya modern kapitalizmin ithaliyle birlikte, aynı ya da benzer bir ahlakın gelişimine katkıda bulunabilecek midir? David Martin'in bu hareket üzerine Latin Amerika'da gerçekleştirdiği araştırmalar, bu sorunun cevabının muhtemelen olumlu olacağını göstermektedir. Elbette, bunun oldukça yeni bir hareket olduğu (ciddi anlamda gelişimi ancak 1950'lerde başladı) ve hala taraftarlarının son derece fakir insanlardan oluştuğu unutulmamalıdır. Ancak, tarafsız ekonomi çevreleri; Latin Amerika'da sıkı çalışan, tükettiğinden fazlasını biriktiren, güçlü aile bağlarına sahip olan ve (Şili gibi)

çocuklarının eğitimine özen gösteren insanların yaşadığı bölgelerde bu tür bir gelişmenin olabileceğine işaret etmektedirler –Protestan orta sınıfının gelişimi sırasında da benzer belirtiler görülmüştü. Aslında, Martin ve Centro de Estudios Públicos'taki arkadaşlarının Şili'de gerçekleştirdiği araştırma, aşağıdaki açıklamayı içeriyordu (Belki bunu, “büyüsel realizm” tarzında bir açıklama olarak nitelendirebiliriz): “Max Weber hayatta, sağlıklı ve Santiago de Şili'nin kenar mahallelerinde oturuyor.” Günümüzde, sadece Latin Amerika'da değil, aynı zamanda Çin'in doğu ve güneydoğu Asya toplulukları gibi gelişmekte olan ülkelerin geniş alanlarında filizlenen bir Evangelist enternasyonalin varlığından söz edilebilir. Bu kayda değer dini fenomenin sosyo-ekonomik sonuçları üzerine yapılan araştırmalar, dağınık ve henüz tamamlanmamış olmasına rağmen, sanırım, bu konuda, geçici bir genelleme yapılabilir: Protestanlığın bu tür güçlü bir yorumu, çoğunlukla istenmeyen kapitalizmi doğuran ve sonuçta sosyal hareketliliğe neden olan koşullarla yakından alakalıdır.

Protestan ahlakının kapitalizmin doğuşuna etki eden bir faktör olduğuna inanan Weber, diğer dini gelenekler içerisinde “iç dünya asketizmine” örnekler bulmak amacıyla karşılaştırmalı din sosyolojisi çerçevesinde yoğun bir çaba harcıyordu. Bir süre sonra çabalarının sonuçsuz kaldığını düşündü. Ancak, yanıyordu. Çünkü; son yıllarda, Shmuel Eisenstadt ve arkadaşları, Protestan ahlakının fonksiyonel karşılığını aramaya başladılar ve en umut verici adayın sözde Post-Konfüçyüsçü ahlak anlayışı olduğuna karar verdiler. Bilindiği gibi, günümüzde bu sözde fenomen üzerindeki hararetli tartışmalar hala devam ediyor.

Elbette, bu tartışma, Doğu Asya kapitalist toplumlarının parlak ekonomik nüfuzları tarafından başlatıldı ve Çin topraklarına pazar ekonomisinin başarılı bir şekilde ithaliyle birlikte daha ileri noktalara taşındı. Şu halde, sadece Japonların değil, aynı zamanda, “küçük ejderhaların” (Güney Kore, Tayvan, Hong Kong ve Singapur) ve hatta (Malezya, Tayland ve Filipinler gibi, genellikle, son derece küçük Çinli azınlıkların ekonomi sektörünü başarıyla kontrol altında tuttukları) Güneydoğu Asya Çin diasporasının yaşadığı bölgelerde kaydedilen ekonomik başarılar nasıl açıklanmalıdır? Bütün bunlar, büyük oranda Konfüçyanizmden etkilenen bir kültür ortaya çıkarmıştır. Bir çok bilim adamı, haklı olarak, bu kültürel faktörün ekonomik başarı hikayelerinin açıklanmasına katkıda bulunduğunu iddia etmektedir. Bu örneklerde; iş ahlakı, disiplin, kanaatkarlık, güçlü aile bağları, eğitime yönelik derin saygı –kısacası, “iç dünya asketizminin” etiğine bağlılık fazlasıyla görülmektedir. Elbette, Weber, Konfüçyanizme ilişkin yazılarında, Konfüçyüsçü ahlakın iç dünya ile ilgili olduğunu, ancak, asketik olmadığını söylüyordu. Aslında, o, emperyalist Çin'in resmi Konfüçyanizmi hakkındaki düşüncelerinde haklıydı. Ancak, “Post-Konfüçyüsçü Ahlak” üzerine sonraları yapılan tartışmalar, Weber tarafından oluşturulan zarif literatüre hiç uymuyordu. Aksine bu, Robert Bellah'ın haklı olarak -Konfüçyanizmin klasiklerini hiç okumamış, hatta adını bile duymamış sıradan insanların değerleri ve yaşam tarzları anlamına gelen- “bourgeois Konfüçyanizm” adını verdiği bir ahlak anlayışına dayanıyordu. Burada, bu tür tartışmalara girmek istemiyorum. Ancak, Konfüçyanizm

dışındaki kültürel faktörlerin de (yani, Doğu Asya Halk Dinleri ve Japonya'da Şinto inancı gibi) bu tartışmalarda yer aldığını biliyorum. Ayrıca, çoğunlukla dinsel açıdan meşrulaştırılan bir kültürün son dönem doğu Asya ekonomi tarihi içerisinde önemli bir işleve sahip olduğunu düşünüyorum.

1985 yılından beri başında bulunduğum Boston Üniversitesi İktisadi Kültür Araştırmaları Enstitüsü, gündemini, (Neo-Weberci bir bakış açısıyla) kültür-iktisadi davranış ilişkisi ve büyük dünya dinlerindeki karşılıkları olarak belirledi. Enstitü, Gordon Redding'in Çinli Müteşebbislerin Okyanus Ötesi Kültürleri adlı araştırmasının yanı sıra, David Martin'in daha önce bahsettiğim araştırmalarının da sponsorluğunu üstlendi. Enstitünün desteklediği diğer iki proje ise, Robert Hefner'in Endonezya'da İslam ve Joan Estruch'un İspanya Opus Dei hareketi üzerine gerçekleştirmeyi düşündükleri araştırmalarıdır.

İslam'ın konvansiyonel yorumu, Protestanlığın aksine, modern iktisadi davranış ile yakın bir ilişki içerisinde değildir. Ancak, Endonezya'da İslami hareketler üzerine araştırmalar yapan Hefner, bazı koşullar altında bilinçli İslami hareketlerin modern kapitalizm (hatta çoğulculuk ve demokrasi) ile bağdaşan değerlerin gelişimine katkıda bulunabileceğini göstererek, konvansiyonel görüş sahiplerinin iddialarını yalanlamaktadır. Opus Dei olayı, Weber'in arzu edilmeyen sonuçlar doğuran görüşlerinin önemli bir örneğini sunması bakımından büyüleyiciydi. Bu, Katolik ortodoksisine nazaran oldukça muhafazakar bir hareketti ve öyle de kaldı. Ancak, Franko rejiminin son yıllarında pazar ekonomisinin ithalinde önemli bir rol oynadı. Bu olay, daha sonraları, biraz ironik bir yörüngede "iç dünya asketizminin" Katolik yorumu olarak demokrasi geleneğine de katkıda bulundu. Bana göre, Estruch'un çalışmaları özetle şunu söylüyordu: İspanya'yı Fatima'nın bir kenar mahallesine dönüştürmeyi amaçlayan Opus Dei, İspanya'nın Brüksel'in bir banliyösü haline gelmesine yardımcı olmuştur.

Bu noktada bir soru daha eklemek istiyorum: Şayet, bir tür "iç dünya asketizmi", kapitalizmi ortaya çıkaran koşullar altında fonksiyonel kalmayı başarabilirdi ise, bu durum, niçin kapitalizmi (ya da isterseniz, "post-endüstriyel" ya da "postmodern" kavramını tercih edin) *olgunlaştıran* koşullar altında da varlığını sürdürmeye devam etmesin? İsterseniz bu soruyu biraz daha açalım: Eğer sıkı çalışma ve gecikmiş mü-kafatı, Latin Amerika'da bir hareketliliğe yol açıyorsa, bu, Silikon Vadisi'nde yaşayan insanlar için de geçerli olamaz mı? Bilmiyorum. Ancak, bir araştırma hipotezi ortaya atmak istiyorum: İç dünya hedonizminin etiği, çağdaş bilgi ekonomisinin zorunlu kıldığı yaratıcı kültür ile yakından ilişkilidir. Bu hipotez, ahlakçıları endişelendirebilir. Ancak, sanırım sosyologlar, *epater les bourgeois*'in risklerini üstlenmek zorunda kalacaklar.

Bu konuyla alakalı, ancak, farklı bir sorun ise, *din ve demokrasi arasındaki ilişkinin niteliği* sorunudur. Bu sorun, bir dereceye kadar, din ve ekonomi üzerine yapılan tartışmaların önüne geçmektedir. Ancak, (güncel siyasi söylemin aksine) demokrasi ve kapitalizm arasındaki ilişki, sadece basit bir simetriden ibaret değildir. Amerikan tarihinin sömürge dönemlerine baktığımızda, püriten ahlak anlayışının, genellikle,

erken dönem kapitalizminin ihtiyaç duyduğu iktisadi davranışlara yol açtığını ve bu durumun, kamusal alanda demokratik katılıma yardımcı olan püritanizmin cemaatçi devletini ortaya çıkardığını görürüz. Halbuki, başka ülkelerde, dinin siyasi sonuçları ile ekonomi arasında bu tür derli toplu bir sinerji yoktur. Günümüzün büyük dini hareketleriyle karşılaştırıldığında, mezhep dışı liderlik ve cemaat içi hareketliliği sayesinde, Evangelist Protestanlığının üyeleri açısından bir tür örnek demokrasi okulu olabileceğini iddia edebilirim. Robert Hefner'in, *gerçek* İslam geleneğinde demokrasi ile bağdaşmayan hiçbir unsurun bulunmadığını gösteren eserini ikna edici bulduğum halde, İslami uyanış konusunda daha temkinli hareket ediyorum (Aslında, hem Kur'an'da ve hem de sözde Sünni halifeler döneminde –aynı dönemde, Hıristiyan aleminde görülebilecek her hangi bir benzerinin çok ötesinde- orijinal demokratik unsurların bulunduğunu görebiliyorum). Diğer büyük dini geleneklerde olduğu gibi, bu konuda da geniş bir araştırma alanı vardır. Bu ilişkide, geleneklerin içinde bulunduğu şartların zorlamasıyla, bazen dramatik bir şekilde, değişebileceği göz önünde bulundurulmalıdır. İspanya'da Opus Dei'nin ilginç hikayesini daha önce anlatmıştım. Bütün bunlar, daha detaylı bir resmin sadece bir parçasıdır: "Demokrasini üçüncü dalgası" adını verdiği bir kavramla ilgili yazılarında, II. Vatikan Konsili'nden sonra Katolik Kilisesi'nin demokrasi konusunda takındığı yeni tavrın farklı ülkelerde –yani, Güneydoğu Avrupa'nın yanı sıra, Latin Amerika, Filipinler ve eski Sovyet rejiminin Katolik bölgelerinde- yaşanan demokratikleşme süreçlerinde önemli bir faktör olduğu iddia edilebilir.

Bu, dar anlamda, sadece dini açıdan meşrulaştırılan ya da meşruiyet sınırlarının ötesine taşınan bir siyasi mekanizmanın oluşturduğu bir demokrasi değildi. Aksine, bu kavrama, içi boş ve son derece şeffaf bir kabuk içerisinde varlığını sürdüren demokratik değerleri ve kurumları kuşatan bir şemsiye demokrasi adı verilebilir. Aynı zamanda bunlar, genellikle, "sivil toplum" kategorisi başlığı altında özetlenen özgür toplum ve hoşgörünün oluşturduğu değerlerdir. Batı toplumlarında, dini bir meşruiyet çerçevesi içerisinde yer alsın ya da almasın, bu değerler, genellikle, aydınlanma hareketinin ortaya çıkardığı kategoriler içerisinde yayılmıştır. Kaynağını 18. yüzyılın büyük insan hakları beyannamesinden alan bu söylemin uzantıları, Birleşmiş Milletlerin bu konu hakkındaki deklarasyonuna kadar götürülebilir. Bu tür bir retorik, çoğunlukla, birey ve toplum arasındaki ilişki üzerine farklı görüşlere sahip insanların yaşadığı batı dışı toplumlarda çok fazla kabul görmemektedir. –Batı'da geleneksel Katolikler açısından da durum bundan farklı değildir. Jacques Maritan ve John Courtney Murray gibi teologların çalışmaları, II. Vatikan Konsili'nin yeni yönelimine ciddi katkılar sağlamıştır. O tarihten sonra, Katolik Kilisesi bu konulardaki katı tutumunu değiştirdi. Çünkü, söz konusu teologlar, hoşgörü, çoğulculuk ve demokrasiye dayalı bir Katolik akılcılığını açık bir dille ifade etmişlerdi. Şu sıralar meslektaşım Adam Seligman, Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde benzer bir akılcılığı ortaya çıkarılmayı amaçlayan bir proje üzerinde çalışıyor. –Açıkçası bu, İsrail ve tüm İslam aleminde büyük siyasi öneme sahip bir girişimdir. Elbette, benzer sorular, Güneydoğu

ve Doğu Asya'nın dini geleneklerinin yanı sıra, Doğu Ortodoks Hıristiyanlığı hakkında da sorulabilir.

Din sosyolojisi alanında gerçekleştirdiğim özgün teorik temellere dayalı çalışmalarımı tanıdığım için, burada, bir takım teorik açıklamalar yapmam gerektiğini düşünebilirsiniz. Ne yazık ki, bu konuda, sizi hayal kırıklığına uğratacağım. 1960'lı yıllarda, Thomas Luckmann ve diğer bazı arkadaşlarla birlikte, din sosyolojisi teorisi üzerine de bir takım çalışmalar yapmamız gerektiğini düşünmüştük. Bazılarınızın hatırlayacağı gibi, Max Weber ve Alfred Schutz arasında teorik bir evlilik gerçekleştirerek, din sosyolojisini daha geniş bir bağlamda bilgi sosyolojisi içerisinde yerleştirmiştik. Bu teorik girişimin bir parçası olan ve sonraları vazgeçmek zorunda kaldığım sekülerleşme teorisinden daha önce bahsetmiştim. Ayrıca, çoğulculuğun anlaşılması konusunda da teorik katkılarda bulunmuştum. Ancak, ilk yıllarda gerçekleştirmeye çalıştığımız bu tür teorik yaklaşımlarla yetinmek zorunda kaldım. –Ayrıca, bana göre, güncel gelişmelerden çok fazla etkilenmeyen ve “yapısalcı” olarak adlandırılacak çalışmalarımız oldu. Ancak, bu, ayrıca üzerinde durulması gereken bir konudur. Her halükarda, giderek teorik problemlerden ampirik problemlere doğru yöneldiğim sıralarda yaptığım ilk araştırmalarda, bilgi sosyolojisi paradigmasının son derece yararlı sonuçlar doğurduğunu ve bu konuda başkaca bir değişikliğe ihtiyaç duyulmadığını gördüm.

Bütün bunların yanında, daha önceleri kısa süre tartışılan ve hakkında bazı ilgi çekici araştırmalar yapılan bir konu da, çoğulculuktur. Genel anlamda, kapalılık ve açıklık arasında ilginç bir diyalektiğe yol açan çoğulculuğun psiko-sosyal dinamikleri üzerine karşıt uluslara arası bir teoriyi kullanabiliyorduk. Aşırı bir örnekte bu, rahatlıkla birinden diğerine sıçrayan bireylerin lehine gelişen rölativizm ve dogmatizm arasındaki diyalektiktir. Danièle Harvieu-Léger'in son kitabı *Pelerins et Converties* de (henüz tercüme edilmedi), bu fenomenin bazı yönleri üzerine canlı tasvirler sunulmaktadır. Onun “kutsal yolcuları”, Amerikan çevrelerinde, Wade Clark Roof'un “arayış içindeki kültür” adını verdiği bir kavramın taşıyıcılarıydı. Onun “din değiştirenleri” ise, eskiden olduğu gibi, yolculuğun samimiyetinden kaçanlardı. Onlar, şu ya da bu dogmatik topluluğa bütünüyle bağlandıklarında, rahatlatıcı bir kapalılığa kavuşuyorlardı.

Bu tür bir çoğulculuk teorisi, sanırım, bilgi/din sosyolojisi ile sosyal psikoloji arasındaki bağları güçlendirerek ilginç sonuçlar ortaya çıkarabilir. Ayrıca, varsayılan kesinliklerin yokluğunda anlam oluşturmanın zorluklarıyla yüzleşen birey ve topluluklara pratik yararlar sağlayabilir. Elbette, bu zorluklar, uygulamada, teologların ve dindar insanların üzüntü kaynağı olmaktadır. Umarım, sosyoloji, bu noktada, rölativizm ve dogmatizm arasında bir orta yol bulmaya çalışan insanlara makul bir katkıda bulunabilir.