

Avrupa: Kuralı Doğrulayan İstisna mı?*

GRACE DAVIE
ÇEVİREN: İHSAN TOKER
DR., ANKARA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
e-posta: toker@divinity.ankara.edu.tr

Avrupa'nın durumunu, dînî inancın dünya siyasetine etkisini değerlendirme bakımından keyfe keder bir şey olarak görülmeden sunmak zordur. Artan sekülerleşmeden çok dînî uyanışla karakterize olan bir dünyada Batı Avrupa bu eğilimi canlandırıyor ya da Peter Berger'ın denemesinde işaret olunan şeyi aksettirmek gerekirse –başka hiçbir yerde değilse bile- “eski” sekülerleşme tezi varlığını sürdürüyor görünüyor. Aşağıdaki veriler kayda değer ölçüde bu noktayı teyid edecektir. Ancak bu verilerin farklı açıklamalarının mümkün olduğu ve bunların sonuncusunun, daha farklı bir yorumla götürebileceği daha sonra açık hale gelecektir. Durum, farklı dindarlar olarak Avrupalıların, dünyanın diğer kısımlarındaki vatandaşlardan o kadar da, az dindar olmadıkları olmasın? Eğer öyle ise bu, kamu politikaları bakımından pek ala da geniş anlamlar ifade edebilir.

Dînî bir bakış açısından Batı Avrupa ülkeleri ortak olarak neye sahiptirler? Bu soruya farklı bakış yollarından ilki, çok önemli bir tarihî perspektiftir. James O'Connell, diğer faktörlerin yanında Avrupa olarak adlandırdığımız şeyin oluşumu ve yeniden oluşumunda bir araya gelmiş olan üç kurucu

* Grace Davie, “Europe: The Exception That Proves the Rule”, Peter L. Berger, ed., *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington/ Michigan: Ethics and Public Policy Center/ William B. Eerdmans Publishing Company, 1999, ss.65-83.
Grace Davie, Exeter Üniversitesi'nde kıdemli bir sosyoloji okutmanıdır. *Religion in Modern Europe: a Memory Mutates* başlıklı kitabı Oxford University Press tarafından yayınlanacaktır. Kendisi aynı zamanda *Religion in Britain since 1945: Believing Without Belonging* adlı kitabın da yazarıdır.

etmen ya da konu belirlemektedir: Yahudi-Hristiyan tektanrıcılık, Yunan akılcılığı ve Roma örgütlenmesi.¹ Bu faktörler zaman içinde değişip evrimleşmektedirler, ancak bunların birleşimleri Avrupalı olarak tanımaya başlayacağımız bir hayat tarzını oluşturma ve yeniden oluşturma olarak görülebilirler. Bu tür kombinasyonlar içerisinde dînî unsurun önemi açıktır.

Ancak ilk olarak Avrupalı kimliğinin karmaşıklığını kavramak da aynı ölçüde önem taşımaktadır. O'Connell buna, Avrupa bütünü içerisinde varolan, birbirine kilitli ve birbiriyle örtüşen yedi bloku dahil ederek yaklaşmaktadır: Batı Adaları, Batı Avrupa, Renanya, Kuzey/Baltık ülkeleri, Akdeniz Grubu, eski Osmanlı toprakları ve Slav halklar. Bu blokların hepsinin burada bizi ilgilendirmemesine karşılık “yapı taşı” yaklaşımı, tarihî Avrupa'nın yanısıra modern Avrupa'nın çok önemli bir yönünün altını çizmektedir. O'Connell, “eğer bu yapı taşı yaklaşımını benimsemişsem, bu bir taraftan Avrupa'nın kendi tarihinden ne kadar birbirine kaynaşmış bir şekilde çıkacağı ve gelecekte bir birliği oluşturmanın ne ölçüde önemli olduğunu açığa çıkartmak ve diğer taraftan da Avrupa'nın ne kadar karmaşık olduğunu ve sonuçta gelecekteki birlik mozağının ne kadar değişik olabileceğini göstermek içindir” şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır.²

Avrupa'nın gelecekteki şekillenmesi hakkında kesin olarak belirleyici hiçbir şey bulunmamaktadır. Çeşitli yaklaşımlarda içerisine girmek ve dolayısıyla da çeşitli sonuçlar çıkarmak mümkündür. Burada biz, özellikle bir noktayı vurgulayacağız: Kıtanın gelişiminde -ve muhtemelen geleceğinde- çok önemli faktörlerden biri olarak Batı Avrupa'nın ortak dînî mirası ve bu mirasın tüm bir kültürel değerler alanına etkisi.

VERİLERİN SORGULANMASI

Avrupa Değerler Sistemi Çalışma Grubu'nun (European Values System Study Group, EVSSG) 1981 ve 1990 bulguları bu bölüme yönelik verilerin baş kaynağıdır.³ O'Connell'ın öncelikle tarihî yaklaşımına zıt olarak Avrupa

¹ James O'Connell, *The Past and Future Making of Europe: The Role of Heritage and the Directions of Unity* (University of Bradford: Peace Research Report, No.26, 1991).

² a.g.e., 9.

³ Avrupa Değerler Çalışması, ilk olarak Avrupa'da 1981'de yapılan ve daha sonra dünya çapında diğer ülkelere teşmil edilen beşeri değerlere ilişkin büyük bir uluslar arası sörveydir. O, Avrupa Değer Sistemleri Çalışma Grubu (EVSSG) tarafından tasarlanmıştır. 1981 analizlerinin materyali, şu yayınlarda bulunabilir: Stephen Harding ve David Phillips, Michael Fogarty ile birlikte, *Contrasting Values in Western Europe* (London: Macmillan, 1986); Jean Stoetzel, *Les Valeurs du Temps Présent: Une Enquête Européenne* (Paris: Presses Universitaires de France, 1983); Noel Timms, *Family and Citizenship: Values in Contemporary Britain* (Aldershot: Dartmouth, 1992);

Değerleri Araştırması oldukça ileri düzeydeki sosyal bilim metodolojisini iyi kötü temsil etmektedir.⁴ EVSSG, dikkatli örnekleme teknikleri kullanmak suretiyle bir uçtan diğerine tüm Avrupa'daki sosyal ve ahlaki değerlerin tam bir haritasını çıkarmayı amaçlamaktadır. O, hatırı sayılır miktarda veri üretmiştir ve böyle yapmaya da devam edecektir ve biz onun bulgularına yakından ve eleştirel bir dikkat atfetmeliyiz.

Tüm EVSSG araştırması boyunca iki konu gözden geçiriliyor. İlki çağdaş Avrupalı değerlerin özüyle ilgilenmektedir ve özelde de bunların ne kadar eştürden olduklarını sormaktadır; ikincisi ise bu değerlerin ne ölçüde değişmekte olduklarını sormak suretiyle daha dinamik bir yaklaşım üstlenmektedir. Her iki konu da kaçınılmaz olarak dînî bir unsur içermektedir. Örneğin ilki, paylaşılmış değer sistemlerinin kökeni hakkında çok hızlı bir şekilde bir sunumla başlamaktadır: Şayet Batı Avrupa'daki değerler herhangi bir ölçüde paylaşılacaksa ve eğer farklı ülkelere mensup insanlar kendi dünyalarının benzer sosyal algılamalarını paylaşmaktalarsa, böyle bir ortak kültürel deneyim nasıl yaratılmıştır?⁵ Avrupa Değerler Araştırması'nın gösterdiği üzere cevap, yüzyıllar boyu olmasa bile nesiller boyu kültürümüzün bir parçası olagelmış olan yaygın sosyal etkilerden kaynaklanan derin köklere sahip kültürel deneyimlerde yatmaktadır. Çok açık olarak ortak bir Yahudi-Hristiyan mîras, bu tür bir etki oluşturmaktadır.

Bu kadarı sorunsuzdur ve O'Connell'ın tarihî sonuçlarını teyid etmektedir. Fakat değer *değişimi* fikri işin içerisine girer girmez durum daha tartışmalı hale gelmektedir. Kaçınılmaz sorular kendilerini sunuvermektedirler. Avrupa değerlerinin yaratılmasında dînî rolüne verilen öncelik ne ölçüde hala uygundur? Bu rol, sekülerleşmeyle zayıflatılmamış mıdır? Bin yılın dönüm noktasında dînî, değer sisteminin merkezî bir unsuru olarak bâkî kaldığını iddia etmek mümkün müdür? Kuşkusuz dînî etkisi, Avrupa toplumu içerisinde giderek çevresel hale gelmektedir –yoksa öyle değil midir?

David Barker, Loek Holman ve Astrid Vloet, *The European Values Study 1981-1990: Summary Report*, basım: European Values Group adına Gordon Cook Foundation, 1992, ve Peter Ester, Loek Holman ve Ruud de Moor, *The Individualizing Society: Value Change in Europe and North America* (Tilburg: Tilburg University Press, 1994). Barker, Holman ve Vloet'in yayını tüm teşebbüsün yararlı bir bibliyografyasını içermektedir. Daha ötede bir yeniden çalışma, yüzyıl dönümü için planlanmaktadır. Çalışmanın gelişimsel (longitudinal) yönleri, verileri hatırı sayılır şekilde artırmaktadır.

⁴ Avrupa Değerler Çalışması sorvey tekniğinin hem avantajlarını hem de sınırlılıklarını ortaya koymaktadır. Bunlar Harding ve Phillips'in *Contrasting Values*'ının giriş kısımlarında ele alınmaktadır.

⁵ Harding ve Phillips, *Contrasting Values*, 29.

Bu sorular, bu bölümün daha sonraki kısmında bizi ilgilendirecektir. Bir kere, bir dînî göstergeler çeşitliliğinden dolayı 1981 ve 1990 EVSSG sörveylerinin başlıca bulgularına bakmak önemlidir.⁶ Veriler içerisinde, geniş şekilde konuşulacak olursa bu tür beş gösterge bulunmaktadır: Mezhep bağlılığı, kayıtlı kilise devamı, kiliseye yönelik tutumlar, dînî inanca ilişkin göstergeler ve dînî eğilim. Bu değişkenler hatırı sayılır bir potansiyele sahip bulunmaktadır. Bunlar birbiriyle ve geniş bir sosyo-demografik veri menziliyle korelasyon halinde olabilirler. Bu bakımdan sörvey, dînî olayların karmaşıklığına ve bir bireyin (ya da bir ulusun) dînî yaşamının birden fazla boyutunu akılda tutma gereksinimine ilişkin övgüye değer duyarlılık göstermektedir.

Bu dînî göstergeler iki tip değişken doğrultusunda kümelenmektedirler: Duygular, deneyim ve daha güçlü dînî karakterdeki inançlarla ilgili olanlar ile dînî ortodoksiyi, ritüel katılımı ve kurumsal bağlılığı ölçenler. Batı Avrupa boyunca önemli ölçüde bir sekülerleşmeyi ortaya koyan, dînî bağlılığa ilişkin daha ortodoks göstergeler bu ikincisidir. Önceki, daha az kurumsal göstergeler, dînî hayatın bazı yönlerinin hatırı sayılır bir ısrarlılığını işaret etmektedirler. Birbirinden çok farklı bu malumatın temel unsurları EVSSG verilerinden kopyalanan tablolarda (TABLO 1 ve 2) sunulmaktadır. Bu tablolar iki şekilde kullanılabilirler: Kıtanın genel manzarasını göstermek ya da bazı ulusal farklılıkları örneklendirmek üzere.

Kıta Çapında Eğilimler

Verilerin karmaşık, hatta tezatlı ve kesin sonuçlara varılmasının zor olması nedeniyle Avrupa Değerler Araştırması, sekülerleşme terimini Batı Avrupa'ya ilişkin olarak bile kullanma hususunda temkinli olmaya devam etmektedir.⁷ – Daha önce anılan değişken kümelenmesiyle birlikte – bunu akılda tutarak, daha tam bir şekilde, Batı Avrupalıların sırf seküler olmanın çok kilise dışı kalmış nüfuslar olduklarını söyleyebiliriz. (Özellikle Protestan Kuzey'de) henüz bir dînî inanç reddi bakımından dînî devamda belir-

⁶ Bu verilerdeki-ayrıntılı bir çalışma için temel niteliğindeki- daha tam bir resim için sörveye dahil olan her bir Avrupa ülkesinin tek başına tahliliyle birlikte bkz. Stoetzel, *Les Valeurs du Temps Présent*; Harding ve Phillips, *Contrasting Values*; Barker, Holman ve Vloet, *The European Values Study*; ve Ester, Holman ve de Moor, *The Individualizing Society*. Bu istatistik materyal, değişik örnek olay çalışmalarıyla tamamlanabilir; iyi koleksiyonlar John Fulton ve Peter Geen'in editörlüğünü yaptıkları *Religion in Contemporary Europe* (Lewiston, Queenston Lampeter: edwin Mellen press, 1994) ve Grace Davie ve Danièle Hervieu-Léger, eds., *Identités Religieuses en Europe* (Paris: La Découverte, 1996)'da bulunabilir.

⁷ Harding ve Phillips, *Contrasting Values*, 31-34.

gin bir düşünüş sonucu çıkartılmamıştır. Bir çok Avrupalı'nın dînî kurumlara katılmayı bırakmalarına karşılık, onlar derin köklere sahip dînî eğilimlerinin çoğunu henüz terk etmemişlerdir.⁸

Fakat tabir caizse, 'aidiyet olmadan inanma' durumu düşünmeden kabul edilmemeli; sınanmalı ve sorgudan geçirilmelidir. Sözgelimi 1989'dan önce Doğu ve Orta Avrupa kesimlerinde bu iki değişken tersine dönmüştür; zira inanmayanlar çok bilinçli bir şekilde kitle halinde devamı, halk desteğine sahip olmayan bir rejimi bir onaylamama yolu olarak kullanmışlardır. Polonya bu olgunun en açık örneğidir.

Batı Avrupa'ya ait olan verileri daha derinden yoklayarak, Avrupa ülkelerinin geniş bir çeşitliliği boyunca dindarlık biçimleri ya da profillerinde daha da ötede tutarlılık bulmaktayız; dînî etmenler -değişen derecelerde- meslek, cinsiyet ve yaş ile korelasyon içerisindedir. (Özünde sosyal sınıf daha belirsizdir.) Özellikle çarpıcı olan, yeniden Avrupa dîninin gelecekteki şekli meselesini ortaya koyan, yaş ile bağıntılıktır (8 numaralı dipnota bakınız). Gerçekten de o, çalışmanın en kayda değer sorusuna yol açmaktadır: Biz, Batı Avrupalılar dinsel davranışta daimi bir kuşak değişmesi mi yaşıyoruz? 1986 EVSSG bulguları bizim şu şekilde olduğumuzu ortaya koyuyordu: 'Yaşlılara kıyasla genç cevaplayıcılarda belirgin şekilde düşük oranda kiliseye devam, kurumsal bağlılık ve geleneksel inançları kabul bulgulanmaktadır ve diğer kaynaklardaki veriler bunların yaşam döngüsü farklılıkları olmadığı kavramını desteklemektedir.'⁹ Avrupa dîninin Yirmi Birinci yüzyıldaki şekli, 1990 araştırmasındaki veriler tarafından desteklenen bir ihtimal olarak gerçekten de farklı olabilir.

Batı Avrupa boyunca benzerlikler böyle. Pekiyi, ya farklılıklar? En açık olanı, dikkate değer şekilde daha dindar ve Katolik Güney Avrupa ülkeleri ile daha az dindar Protestan Kuzey ülkeleri arasındaki farklılıktır. Bu çeşitlenme neredeyse her göstergesi baştan sona muhafaza etmektedir. Mesela pratik düzeyi; İtalya, İspanya, Belçika ve (dînî hayat bakımından İngiltere'den çok Kıta Avrupası'na yakın olan) İrlanda'da; başka yerlerden belirgin şekilde yüksek olmaya devam etmektedir. Hiç de şaşırtmayacak şekilde Ev-

⁸ EVSSG materyalinin ortaya çıkardığı önemli sorulardan biri Avrupa dîninin geleceğini ilgilendirmektedir. Bizler gerçekten çok farklı bir şeyin, belirgin bir şekilde daha seküler bir Yirmi Birinci yüzyılın eşiğinde miyiz? İnanmayla ait olma arasındaki ilişkinin nasıl gelişeceğini söylemek çok zordur. Nominal inanç, öngörülebilir gelecekte pekala da norm haline gelebilir, ya da bu iki değişken, nominal inanç kendisini hiçbir şeye inanmamaya dönüştürürken tedricen daha yakından ve birlikte hareket edebilirler. Durum kesinlikle gençlerin geleneksel bir anlamda ebeveynleri ya da büyükbaba-büyükannelerinin her ikisinden de daha az inandıkları yönündedir.

⁹ Harding ve Phillips, *Contrasting Values*, 69-70.

haristiya ayinine düzenli devamın bir etkisi, çoğu Katolik Avrupa ülkesinde geleneksel inanışların güçlenmesi olmuştur.¹⁰

Ancak istisnalar da bulunmaktadır. Sözgelimi Fransa, ülkenin tarihine atıfta bulunmadan açıklanamayacak bir tezat olarak diğer Katolik ülkelerden farklı bir profil ortaya koymaktadır. Diğer istisnalar -özellikle "ait olmadan inanma" çerçevesine hiç uymayanlar- tarihî bir bakış açısından da görülmelidirler. Bilinmelidir ki, sınırın her iki tarafında da dînin İrlanda'lı kimliğine ilişkin sorunlarla karışık hale gelmiş olduğu iki İrlanda bulunmaktadır. Hem Cumhuriyet, hem de Kuzey İrlanda'da yüksek dînî inanç ve pratik düzeyleri, bu birbirine dolaşmışlığın hem sebebi, hem de sonucudur. Özellikle Cumhuriyet'te dînî pratiklerle ilgili istatistikler alışılmadık ölçüde yüksek olmaya devam etmektedir (Orta Avrupa'da da Polonya benzer bir model arz etmektedir).

Daha ötede bir çeşitlenme de önemlidir. Fransa, Belçika, Hollanda ve muhtemelen Britanya (daha özelden İngiltere) da ortalamadan yüksek bir dinsizlik ya da en azından mezhep bağlılığı yokluğu oranı bulunmaktadır. Gerçekten de Jean Stoetzel -1981 EVSSG analizinin Fransızca versiyonunda- üç Avrupa dînî bağlılık tipinden çok, dört tip ayırdetmektedir: Katolik ülkeler (İspanya, İtalya ve İrlanda); Protestanlığın hakim olduğu ülkeler (Danimarka, Büyük Britanya ve Kuzey İrlanda); karma çeşitlilik (Batı Almanya); ve *région laïque* şeklinde adlandırdığı Fransa, Belçika, Hollanda ve muhtemelen, dînî bir etiket tanımayanların nüfusun hacimli bir kesitini oluşturdukları İngiltere.¹¹ Birçok bakımdan bu analiz çok farklı profillere sahip ülkelerin bir araya yığıldığı Avrupa Değerleri materyalinde önerilen gruplandırmalardan daha tatmin edicidir.

Bu çeşitlenmeler EVSSG materyalinin en katı sınırlandırmalarından birini aklı getirmektedir: Bu verilerden hareketle, belli bir ülkenin niçin komşularıyla benzeşmek ya da onlardan farklılaşmak zorunda olduğunu söylemenin bir yolu bulunmamaktadır. Görünüşe göre benzer istatistik profiller, derin kültürel farklılıkları maskeleyebilmektedir. İkinci bir sınırlılık, EVSSG'nin her bir ülke için aldığı örneklem hacminin dînî azınlıklar hakkında anlamlı herhangi bir veri vermek için çok küçük olduğu gerçeğinde yatmaktadır. Ancak nüfusun giderek daha önemli hale gelen bu kesitlerine göndermede bulunmadan Yirminci yüzyılın sonunda bir Avrupa imajı sunmak çok büyük ölçüde yanıltıcı olacaktır.

¹⁰ Protestan Avrupa kuşkusuz daha sekülerdir. EVSSG verileri tarafından ortaya konan çok önemli bir soru, Katolik Avrupa'nın bir nesil ya da daha sonrasında ne ölçüde bunun peşinden gideceği ile ilgilidir. Böyle bir gelişme giderek artan bir şekilde muhtemel görünmektedir.

¹¹ Stoetzel, *Les Valeurs du Temps Présent*, 89-91

TABLO 1: 1990 Kilise'ye Devam Frekansı (%)

	Haftada en az bir defa	Ayda bir defa	Christmas, Easter, vb.	Yılda bir defa	Hiç
AVRUPA ORTALAMASI	29	10	8	5	40
KATOLİK ÜLKELER					
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 ÜLKELER					
Büyük Britanya	12	10	12	8	56
Batı Almanya	19	15	16	9	41
Hollanda	21	10	16	5	47
Kuzey İrlanda	49	18	6	7	18
LUTHERCİ ÜLKELER					
		Ayda bir veya daha fazla			
Danimarka		11			
Finlandiya		-			
İzlanda		9			
Norveç		10			
İsveç		10			

KAYNAKLAR: Tablo, Sheena Ashford ve Noel Timms, *What Europe Thinks: A Study of Western European Values* (Aldershot: Dartmouth, 1992), s.46'dan uyarlanmıştır; Lutherci ülkelere yönelik ek rakamlar ise EVSSG verilerinden alınmıştır. (Bkz. 3 numaralı dipnot.)

TABLO 2: 1990 Dîni İnanç Düzeyi (%)

İnanç	Tanrı	Ruh	Yaşam	Cennet	Şeytan	Cehennem	Günah	Yeniden dirilme
AVRUPA ORTALAMASI	70	61	43	41	25	23	57	33
KATOLİK ÜLKELER								
Belçika	63	52	37	30	17	15	41	27
Fransa	57	50	38	30	19	16	40	27
İrlanda	96	84	77	85	52	50	84	70
İtalya	83	67	54	45	35	35	66	44
Portekiz	80	58	31	49	24	21	63	31
İspanya	81	60	42	50	28	27	57	33
KARMA ÜLKELER								
Büyük Britanya	71	64	44	53	30	25	68	32
Batı Almanya	63	62	38	31	15	13	55	31
Hollanda	61	63	39	34	17	14	43	27
Kuzey İrlanda	95	86	70	86	72	68	89	71
LUTHERCİ ÜLKELER								
Danimarka	64	47	34	10	8	19	24	23
Finlandiya	76	73	60	31	27	55	66	49
İzlanda	85	88	81	19	12	57	70	51
Norveç	65	54	45	24	19	44	44	32
İsveç	15	59	38	12	9	3	31	21

KAYNAKLAR: Tablo, Sheena Ashford ve Noel Timms, *What Europe Thinks: A Study of Western European Values* (Aldershot: Dartmouth, 1992), s.40'tan uyarlanmıştır; Lutherci ülkelere yönelik ek rakamlar ise EVSSG verilerinden alınmıştır. (Bkz. 3 numaralı dipnot.)

Avrupa'nın Dîni Azınlıkları

Bu azınlıklardan ilki olan Yahudiler yüzyıllar boyu Avrupa'da bulunagelmışlerdir. Bu azınlığın varlığı son dönem Avrupa tarihinin trajedileriyle ayrılmaz bir şekilde bağlı olagelmıştır. Ayrıca ne yazık ki, Yahudi aleyhtarlığının

geçmişe ait bir şey olduğu söylenemez. Daha geniş güvenliksizliklerin tam bir göstergesi olarak tüm Avrupa boyunca o, çirkin yüzünü göstermeye devam etmektedir. Batı Avrupa'da bir milyon civarında Yahudi bulunmaktadır; en büyük topluluklar Fransız (500.000-600.000) ve İngiliz (300.000) topluluklarıdır. Fransız Yahudiliği, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Kuzey Afrika'dan hatırı sayılır rakamda Sefardim'in göç etmesiyle dönüşüme uğramıştır.¹²

Sabık sömürge bağlantıları Avrupa'ya, Britanya'nın büyük sayıda Sih ve Hindu barındırmakta olmasına karşılık, en önemlileri İslami toplulukları olan Hristiyan-dışı göçleri açıklamaktadır. İslam Avrupa'da diğer inanç kesimindeki en büyük nüfusu oluşturmaktadır; temkinli tahminler 6 milyonluk bir sayıyı ifade etmektedirler.¹³ Müslümanlar yaklaşık olarak çoğu Batı Avrupa nüfusunun yüzde üçünü oluşturmaktadırlar.¹⁴ Britanya'nın bir denginin Hind yarımadasından gelmesine karşılık (1.2 milyon) Fransa ile Kuzey Afrika arasındaki hatlar, büyük sayıdaki Fransız Müslüman topluluğu (3-4 milyon)nu açıklamaktadır. Almanya Güney-Doğu Avrupa saçaklarından, özellikle de Türkiye ve Yugoslavya'dan büyük sayılarda göçmen işçiyi emmiştir. (Giderek artan sayıda etnik Alman, yeni Almanya'da iş arar hale gelirken bu göçmenlerin kaderleri belirsiz kalmaya devam etmektedir).

Açık bir şekilde, Avrupa'da İslam'ın varlığı sürmektedir ve bundan çıkan sonuç, Avrupalıların artık kendilerini İslam dünyasındaki tartışmalardan uzak tutamayacaklarıdır. Bunun kamu politikaları açısından çok ciddi sonuçları bulunmaktadır. Avrupalılar ister beğensin, ister beğenmesinler, ister kabul etsin, ister etmesinler, sorunlar kapılarının eşliğindedir. İslam ve Yahudi-Hristiyan Avrupa arasında barış içinde bir arada yaşama, şeksiz şüphesiz kabul edilecek bir durum değildir. Ne de Müslümanlar çağdaş Avrupalıların çoğunluğunun benimsediği göreceli olarak sekülerleşmiş tutumları şüpheye mahal bırakmayacak şekilde kabul edebilirler. Bu, tabii, Salman Ruşdi'nin *Şeytan Ayetleri*'nin yayını etrafındaki tartışma ve bu tartışmanın Fransız karşılığı *Affaire de Foulard*ın her ikisinin de bağrındaki problem olmaya devam etmektedir.

¹² Batı Avrupa'daki Yahudi toplulukları hakkında malumat (istatistikler dahil) Anthony Lerman, *The Jewish Communities of the World* (London: Macmillan, 1989); Règine Azria, *Le Judaïsme* (Paris: La Decouverte, 1996) ve Jonathan Webber, ed., *Jewish Identities in New Europe* (London/Washington: Littman Library of Jewish Civilization, 1994)'te bulunabilir.

¹³ Avrupa'daki Müslüman nüfusun hacmi konusundaki tahminler kaçınılmaz olarak göç hakkındaki sorularla ilişkilidir. Yasadışı göç ile ilgili istatistikler özellikle problemlidir.

¹⁴ Peter Clarke, "Islam in Contemporary Europe", Stewart Sutherland et al, eds., *The World's Religions* (London: Routledge, 1988); Jørgen Nielsen, *Muslims and Western Europe* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992); Bernard Lewis ve Dominique Schnapper, eds., *Muslims and Europe* (London: Pinter, 1994) ve Steven Vertovec ve Ceri Peach, eds., *Islam in Europe* (London: Macmillan, 1997).

Daha ötedeki bir farklılık kaynağı, tüm Avrupa toplumlarındaki yeni dîni hareketlerin mevcudiyetidir. Bunların önemi, tartışılmaya devam etmektedir. Bu yeni hareketlerin hatırı sayılır miktarda, medyanın (genelde olumsuz) ilgisini çekmekte olmalarına karşılık, ilgili sayılar zayıftır. Hala din sosyologları için bu hareketler toplumda meydana gelen değişmelerin barometreleri olarak önemli bir işlevi yerine getirmektedirler.¹⁵ Bu bakış açısı bugünkü Avrupa'nın yüzyüze bulunduğu en acil kamu politikası meydan okumalarından birini açıklamak için kullanılabilir: Hem bir bütün olarak Avrupa'da, hem de onu meydana getiren uluslarda gerçekten hoşgörülü ve çoğulcu bir toplumu yaratıp sürdürme ihtiyacı. Böyle bir toplum, bireysel hale gelmiş, yaşa ve bırak yaşasın felsefesinin çok ötesine gitmelidir. O, Oliver Leaman'ın çağdaş Avrupa'da 'alışılmadık olgu' dediği, dîni ciddiye alan (herhangi bir inanca mensup) şahısla bağdaştırılabilmelidir.¹⁶ Çeşitli Avrupa ülkelerindeki yeni dîni hareketlere gösterilen farklı vaziyet alışlar, altta yatan tutumları açığa vurmaktadır. Şayet bir ülke yeni dîni hareketleri kabul etmeyi "başaramaz"sa diğerini, hatırı sayılır miktarda dîni azınlıkları kabul işinde başarılı olma ihtimali ya yoktur, ya da en azından böyle bir ihtimal çok düşüktür.

Verilerin Yorumlanması

Biz şimdi verileri taramış bulunuyoruz; bunlar, bu yüzyılın sonunda Avrupa toplumlarında dîni kanaatlerin etkisi hakkında ne ortaya koymaktadırlar? Bu verileri yorumlamaya ilişkin üç yol sunmak istiyorum; bunların sonuncusu Avrupa'ya özgü olma durumuna yenilik getiren bir yaklaşım takdim etmektedir. Bu üç yol, sekülerleşmeyle ilgili daha bildik metinleri kullansalar da, göreceli olarak son zamanların sosyolojik yazılarında temsil olunmaktadır. Her biri Avrupa dîninin değişen doğasını kaydetmektedir; ancak bu üçü, bu değişimi açıklamalarında ve geleceğe ilişkin tahminlerinde çok büyük ölçüde farklılaşmaktadırlar.

Sekülerleşme Tezi: Steve Bruce

Steve Bruce, sekülerleşme olarak bilinir hale gelen teze ilişkin klasik bir ifade -ya da yeniden ifade- sunmaktadır.¹⁷ Görüşlerini Talcott Parsons, Peter

¹⁵ James Beckford, *Cult Controversies* (London and Newyork: Tavistock Publications, 1985), ve James Beckford, ed., *New Religious Movements and Rapid Social Change* (London: Sage/UNESCO, 1986).

¹⁶ Oliver Leaman, "Taking Religion Seriously", *The Times*, London, 6 February 1989.

¹⁷ Steve Bruce, *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults* (Oxford: Oxford University Press, 1996.)

Berger¹⁸, David Martin¹⁹ ve Bryan Wilson'ın²⁰ birliktedir sosyolojinin kurucu babalarının eserleri üzerine inşa etmek suretiyle Bruce, modernliğin başlangıcı ile dînî yaşamın geleneksel biçimlerinin zevale uğraması arasında zorunlu bağlantılar olacağını hissettiği, takdire şayan bir şekilde açıklıkla işe başlamaktadır. Anahtar; dînî doğasını ve modern dünyadaki yerini değiştirecek olan akımlar olarak gerek bireyselleşmenin, gerekse akılcılığın doğuşunu hızlandıran Reformasyon'da bulunacaktır. Bruce bu temel bağlantıları, argümanının temelini şöyle ifade etmektedir: "Aklîlik dînî bir çok amacını kaldırıp, bir çok inanç unsurunu akıl dışı hale getirirken, bireyselleşme dînî inanç ve davranışın cemaat temelini tehdit eder hale gelmiştir."²¹ Bu ikisi, yani bireyselleşme ve aklîlik, bir arada gitmekte ve modern kültürel anlayışın doğasını özetlemektedir.

Bu süreç aşırı basite alınmamalıdır; o hem karmaşık, hem de uzun vadedir. Ancak tamamlanması yüzyıllar alan, altta yatan bir örüntü farkedilmektedir. En azından üç yüzyıl, Avrupa'nın siyâsî, askerî ve kültürel yaşamının büyük bir kısmına dînî anlaşmazlık hakim olmuştur: Bu, Tanrı'nın doğası ve ferdî müminle (özellikle de kurtuluşun yegane yoluna ilişkin Katolik ve Protestan anlayışla) ilişkisi hakkındaki rakip inançlar biçimini almıştır. Bu, Avrupa'da siyâsî örgütlenmenin etkili bir şekli olarak ulus-devletin doğuşuyla bağlantılı bir dönemdir. Avrupa devletlerinin hem kendi içlerinde hem de aralarında farklılığa ilişkin daha büyük bir hoşgörü kural haline gelirken, tedricen bir uzlaşma (modus vivendi) doğmuştur.

Fakat hoşgörü iki uçludur: Bruce izlenecek olursa o, bir kanaat yokluğu, sadece hakim değil, aynı zamanda kapsamlı hale gelen bir, yaşa ve bırak yaşasın kapasitesini ifade etmektedir. Daha ötede bir epistemolojik değişme kaçınılmaz görünmektedir. Geç modern dönemde *kadın* ya da *erkek* olarak algılandığı, Tanrı kavramı giderek subjektif hale gelmektedir; Bireyler, sunulan farklı görüşlerden sadece seçip almaktadırlar. Din, diğer bir çok şey gibi seçenekler, yaşam tarzları ve tercihler arasına girmiş durumdadır. İnsanların büyük çoğunluğu ciddi inançları yalnızca kendileri bakımından reddetmekle kalmamakta, aynı zamanda başkalarındakileri de kavramakta zorlanmaktadırlar. Dînî kurumlar şöyle evrilmektedirler: Bruce'ün terminolojisinde kilise ve mezhep –dînî yaşamın giderek artan bireyselleşmesini yansıtan dînî örgütlenme biçimleri olarak- fırka ve külte yol açmaktadır. Peter Ber-

¹⁸ Peter Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Doubleday, 1967).

¹⁹ David Martin, *A General Theory of Secularization* (Oxford: Blackwell, 1979).

²⁰ Bryan Wilson, *Religion in a Sociological Perspective* (Oxford: Clarendon Press, 1982.)

²¹ Bruce, *Religion in the Modern World*, 230.

ger'in terimi kullanılacak olursa dikkate değer şekilde yok olan, kuşatıcı "sacred canopy", organizasyonel olarak evrensel kilise şeklinde ifade edilen herşeyi kuşatan dînî çerçevedir. Bu kavram, ortak modern dünyada çınlamamaktadır.

Ama "modern dünya ile neyi kasetmekteyiz? Bruce, şimdiye kadar, modern toplumlarla, bunların, temelde eşitlikçi kültürler ve demokratik siyaset sergiledikleri yönüyle ilgilenmektedir.²² Diğer bir deyişle o, Avrupa, (Batı Avrupa'nın çoğu kesimi), Birleşik Devletler ve İngilizce-konuşan egemenlikleri (Kanada, Avustralya ve Yeni Zelanda) içine alan modern Batılı devletlerle ilgilenmiştir. O, Latin Amerika'ya da geçiş göndermesinde bulunmuştur. Bununla birlikte toplumların bu göreceli olarak sınırlı seçimi dahi geniş ölçüde farklı dînî profiller ortaya koymaktadır. Bir uçta, düşük dînî pratik düzeyleri ve yalnızca ılımlı dînî inanç düzeyleriyle bir arada varolan (İsveç, özellikle bu karakteristikleri özetlemektedir) kendi hoşgörülü ve mâlî açıdan iyi desteklenmiş devlet kiliselerine sahip, Kuzey Avrupa'nın Protestan kültürleri bulunabilir. Diğer uçta ise kültür itibarıyla yine Protestan olan fakat (bir Avrupalı bakış açısından) mutadın dışında yüksek düzeyli dînî inançların yanısıra, şaşırtıcı bir dinamik kiliseler menziline sahip Birleşik Devletler bulunmaktadır. Bu ikisi arasında da, (a) Protestan komşularından çok daha az dokunulmuş durumda ama tarihî olarak güçlü muhalefet ve ruhbanlık karşıtı eğilimlere sahip Güney Avrupa'nın Katolik kültürleri ve (b) konumları Avrupa ile Yeni Dünya'dakilerin arasında bir yarı yol olan İngilizce-konuşan egemenlikler bulunabilir. Bundan çıkan sonuç, modern Batılı demokrasilerde dahi bireysellik ve aklîliğin, farklı yerlerde farklı sonuçlara sahip görüldükleri ve bunların zorunlu olarak birbirleriyle bağlantılı olmadıklarıdır.

İkinci bir soru, hemen kendini ortaya koymaktadır: Latin Avrupa'dan çok Birleşik Devletler'e benzemeye başlayan Latin Amerika'da hali hazırda ortaya çıkan yenilik getirici melezler bir tarafa, bu kadar büyük bir sonuçlar menziline tek bir kuramsal yaklaşım açıklayabilir mi? Bruce'un hocalarından ikisi –Peter Berger²³ ve David Martin²⁴– tam da sekülerleşme teziyle ilgili olarak bu soruyu ortaya atmış ve buna uygun olarak görüşlerini gözden geçirmişlerdir. Her ikisi de "istisnâîlik" kavramında odaklanmaktadır.

²² a.g.e., 232.

²³ Peter Berger, *A Far Glory: The Quest for Faith in an Age of Credulity* (New York: Doubleday, 1992).

²⁴ David Martin, "The Secularization Issue: Prospect and Retrospect", *British Journal of Sociology* 42/3 (1991).

Sekülerleşme tezi Avrupalı bir çerçeve içerisinde geliştirilmiştir ve Avrupa'nın dînî gelişimindeki belli safhalar için, argümanla veriler arasında ikna edici bir uygunluk bulunmaktadır. Avrupa'nın ekonomik ve siyâsî yaşamı gelişirken dînin kamusal önemi azalmış, dînî beklentiler giderek özel alana indirilmiştir. Bununla birlikte yavaş yavaş, verilerden çok, tez gündeme hakim hale gelmiştir. Uygunluk, empirik açıdan temellendirilmekten çok teorik olarak zorunlu olacak şekilde aksiyomatik hale gelmiştir. O kadar ki, Avrupa'nın dînî yaşamı, küresel dindarlığın bir prototipi sayılıyordu: Avrupa'nın bugün yaptığını, yarın başka herkes de yapacaktı. Sekülerleşme, modernleşmenin zorunlu bir parçasıydı ve dünya modernleşirken kendiliğinden sekülerleşecekti.

Fakat bu böyleyse, Birleşik Devletler'deki çok farklı durum nasıl izah edilebilirdi? Cevap Amerikan istisnasını anlamakta, yani Amerika'nın farklı olup, dinamik dindarlıkla gelişmiş modernliğin başarılı biraradallığına yol açacak şekilde Amerikan toplumunun özel yönlerinin arayışında olduğunu fark etmekte yatmaktadır. Şimdiye kadar durum iyidir; sekülerleşme tezi, sapmalara rastlansa bile bütünlüğünü sürdürmektedir.²⁵

Fakat herkes bu yoldan gitmeye devam etmemiştir. Mesala Berger ve Martin, bu argümanın tersine döndürülebileceğini düşünmektedirler. İstisnâîlik şüphesiz ki vardır; fakat istisnai olan Birleşik Devletler'den çok Avrupa'dır. Berger'ı izleyecek olursak, sadece Batı dışı dünya "alabildiğine dindar" olmakla kalmamaktadır,²⁶ bizzat Birleşik Devletler tüm geleneksel ölçütlerle yoğun bir şekilde dindar olmaya devam etmektedir. Pekiyi sekülerliği besleyen görececiliğe dair argüman ne olacaktır? Birleşik Devletler'de bu olmamıştır. Ortaya çıkan şey daha çok, bazıları diğerinden daha başarılı gözükken sağlıklı ve rekabete dayalı dînî kurumlar pazarıdır. Paradoksal olarak bu liberal dönemde daha büyük sayıda dînî taraftar cezbedenler daha muhafazakar dînî gruplardır. Uzlaşmaya en başarılı bir şekilde direnenler, artan bir belirsizlik kültürü içerisinde yayılıyor gözükmektedirler.

Bu, -Amerikalıya karşı olarak- Avrupalı din biçimleri sorusunu nereye koyacaktır? Bunlar kesin olarak Avrupalı olmayı ifade eden bir çok şeyin içinde bir çizgi olarak görülmelidir. Avrupa dîni, ihraç edilecek bir model değildir; o, dünyanın Avrupa köşesine özgü, farklı bir şeydir. Bu dînin Yirminci yüzyılın ikinci yarısında neye benzediği ve daha sonraki yirmi-otuz

²⁵ Aslında Bruce'un son dökümünde Avrupa ile Birleşik Devletler arasındaki farklılığı en aza indirmek için veriler yeniden değerlendirilirken, Amerikan istisnası bile çok da zorunlu değildir. (*Religion in the Modern World*, 129-68).

²⁶ Berger, *A Far Glory*, 32.

yılda neye benzeyebileceği ise daha ileri düzeyde inceleme gerektiren sorulardır.²⁷

Modern Dünyada Din: José Casanova

Sekülerleşmenin doğasını ve bu kavramın Avrupa toplumuna nasıl tatbik edilebileceğini anlamaya ilişkin ikinci bir girişim, Jose Casanova'nın çalışmasında bulunabilir.²⁸ Casanova, sekülerleşme paradigmasının, sosyal bilimlerin din ve modernlik ilişkisini görmüş olduğu ana kuramsal çerçeve olduğunu kabul etmektedir. O, sonuçlara ilişkin karışıklığın kısmen, kavramın kendisinde yattığını düşünmektedir. Tartışmayı daha ileriye taşımadan önce onun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Casanova, bu açıklığa kavuşturmayı kendisinin hareket noktası olarak temin etmeye teşebbüs etmektedir:

Bu çalışmanın merkezî bir tezi ve ana kuramsal öncülü, genelde yanlış bir şekilde tek bir teori olarak kabul edilen sekülerleşme kuramının, aslında pürüzlü ve bütünlükmemiş üç farklı önermeden oluştuğudur: Seküler alanların dînî kurum ve normlardan farklılaşması olarak sekülerleşme, dînî inanç ve pratiklerde düşüş olarak sekülerleşme ve dînî, mahrem hale gelmiş bir katmana doğru marjinalleştirilmesi olarak sekülerleşme. Eğer bu öncül doğruysa, bu tahlilî ayırmadan; sonuç vermeyen sekülerleşme tartışmasının, yalnızca din sosyologlarının bu üç ifadeden her birini bağımsız olarak diğeriyle geçerliliğini sorgulamaya ve sınamaya tabi tutmaya başladıklarında sona erebileceği sonucu çıkartılmalıdır.²⁹

Sekülerleşme, kavram olarak terkedilmeyecek ancak, dünyanın çeşitli kısımlarından dînînin daha tam bir tahlilini mümkün kılmak suretiyle daha geliştirilmiş olacaktır.³⁰

Casanova, ikisi Avrupa, ikisi Birleşik Devletler ve biri de Latin Amerika'dan olmak üzere beş örnek olay çalışması sunmaktadır. Bu örnek olay çalışmalarından ortaya çıkan iki nokta, modern Avrupa'nın anlaşılması için temeldir. *Farklılaşma olarak sekülerleşme* olan ilki, sekülerleşme tezinin çekirdeğini oluşturmaktadır. "Dünyevi katmanların dînî kurumlar ve normlardan farklılaşması ve kurtarılması genel bir modern yapısal temayül olarak

²⁷ Bu sorunların bir değerlendirmesi için çıkacak olan şu kitabıma bakınız: *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, Oxford University Press tarafından basılacak.

²⁸ José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

²⁹ a.g.e., 211.

³⁰ Casanova fikirlerini bir çok bakımdan Karel Dobbelaere'in sekülerleşme kavramı içerisindeki farklı çizgileri farketmeye ilişkin geliştirilecek yeni fikirler ihtiva eden çalışması üzerine kurmaktadır. Özellikle Dobbelaere'in 1981 yılında yayımlanan makalesine bakınız: "Secularization: A Multi-Dimensional Concept", *Current Sociology* 29/2.

³¹ Casanova, *Public Religions*, 212.

devam etmektedir.”³¹ Fakat modernlik ille de dînî inanç ve pratik düzeyinde bir azalmayı ifade etmediği gibi, dînînin zorunlu olarak mahrem alana doğru öneminin azalmasını da bildirmemektedir. Aslında Casanova'nın kitabının niyeti, modern Avrupa da dahil, modern dünyada dînînin meşru *kamusal* rolünü yalnızca keşfetmek değil, aynı zamanda teyid etmektir. Bundan çıkan ikinci nokta şudur: Kilise ile devlet arasındaki yapısal farklılığa direnen kiliseler-özellikle de Avrupa'nın devlet kiliseleri- modern hayat tarzlarının baskılarıyla baş etmeyi en zor bulmuş olanlardır. Modern Avrupa'nın çoğu kısmında dînî canlılığın düşüşü bu yüzdendir. Modernliğin kaçınılmaz bir sonucu olmaktan çok bu düşüş, Avrupa tarihine hakim olan kilise ve devlete ilişkin özel düzenlemelerden kaynaklanmaktadır. Denemenin merkezi argümanı izlenerek bu, bir bütün olarak dünyada modernlikle sekülerleşme arasındaki aksiyomatik bir ilişki durumu değil, Avrupa'lı bir izaha sahip, Avrupa'lı bir olgudur.

Casanova tarafından Avrupa'ya ilişkin olarak seçilen iki örnek olay çalışması bu yaklaşıma ilişkin zıt îzahlar sunmaktadır. İlki olan İspanya bu argümanı örneklemektedir. Katolik kilisesinin ekonomik ve siyâsî yaşamın modern biçimlerine –uzun ve trajik- direnişinin dînî yaşam için derin olumsuz sonuçları olmuştur; İspanyol kilisesi ancak şimdi, geçmişteki organizasyonlarından kurtulmaya başlayabilmiş ve modern demokratik bir rejimle baş edebilir hale gelmiştir. İspanya örneği rekabet halindeki gerilimlerin alışılmadık ölçüde açık olduğu, sunî olarak ertelenmiş ve bu yüzden hızlandırılmış bir modernlik versiyonu olarak sosyolojik bakımdan özellikle öğreticidir. Avrupa'nın çoğu kısmında bir asırda meydana gelen gelişmeler, İspanya'da bir kuşak içerisinde vuku bulmuştur. İstatistikler aynı öyküyü anlatmaktadırlar: 1981 ve 1990 Avrupa Değerleri sörveyleri arasındaki dînî pratikteki düşüş İspanya'da, başka herhangi bir yerdekinden daha büyüktür ve bu, rahiplik mesleklerindeki düşüşte yankı bulmaktadır.³² Çok önemli bir kuşak uçurumu doğmuş bulunmaktadır.

Polonya'da ise farklı bir yanyanalık mevcuttur. Burada kendisi meşrûluktan yoksun bir devletin müttefiki olmaktan çok direniş odağı olan, güçlü ve giderek artan bir şekilde monolitik bir kilise vardı. Sekülerleşmeye direnç, Polonya'da meşrû olmayan bir iktidara karşı direnci çağrıştırır hale gelmiştir; bu bileşim, kilisenin pozisyonunu zayıflatmaktan çok güçlendirmiş ve Komünist dönem boyunca alışılmadık ölçüde yüksek dînî pratik sayılarıyla sonuçlanmıştır. Pekiyi gelecekte neler olacaktır? 1989'dan beri İspanyol kar-

³² José Pérez Vilariño, “The Catholic Commitment and Spanish Civil Society”, *Social Compass* 44/4 (1997): 595-610.

şılığında olduğu gibi Polonya kilisesi de çok farklı bir durumla karşı karşıya kalmıştır; monolitik, hatta Komünizme direncinde gurur duyabileceği yarı siyâsî bir varlık, artık sürdürülemez bir durumda olduğu bir modern demokraside şimdi yerini bulmalıdır. Paradoksal olarak Orta Avrupa'daki en güçlü kilise, demokratik süreç için kendisine en az güvenilene olarak görünmektedir.

Casanova Kuzey Avrupa'daki devlet kiliselerine neredeyse hiç göndermede bulunmamaktadır. Bunlar da mı modern düzene direnişi örnekleyip, kendilerini geç kapitalist toplumun çekişmelerine kötü uyum içinde bulmaktadırlar? Bu argümanda bulunanlar arasında bu tür kiliselerde en aktif şahıslardan bazıları da bulunmaktadır. İngiliz Kilisesi için bu kesinlikle geçerlidir. Atlantik boyunca hırs dolu bakışlarla, taşkınlık içerisinde olan aktif Anglikan azınlık, Birleşik Devletler'de din üzerindeki kontrolün kalkmasının Yeni Dünya'daki dînî canlılığın baş sebebi olduğunu, dolayısıyla Kuzey Avrupa'da da aynı formülün denenmemesi için bir sebep bulunmadığını öne sürmektedir. Sosyolojik bir bakış açısından rasyonel-tercih kuramcıları, böyle bir kavramı destekleyeceklerdir.³³ Bununla birlikte ben o kadar emin değilim, çünkü hipotez, diğer herşeyin eşit olmasını gerektirmektedir ve burada diğer herşey açıkçası, eşit değildir.

İleriye yönelik daha pratik bir yol, Protestan devlet kiliselerinin, ılımlı bir şekilde seküler olanla bir arada yaşadıkları, ancak muhalif kültürlerden çok uzak oldukları Kuzey Avrupa'daki mevcut düzenlemelerin özelliklerinin belirlenmesinde – ve kiliselerin kendi bakış açılarından semerelendirilmesinde – yatmaktadır. Bu durum kilisebilimsel olarak açıklanabilecek bir tezat olarak (Casanova tarafından gayet güzel bir şekilde tasvir olunan) Latin Avrupa'nın ruhban-ruhban karşıtı gerilimlerinden daha farklıdır. Kuzey Avrupa'nın çoğu kısmında Protestanlığın kendisi kiliseyi ruhban dışı haline getirmişti; dış bir ruhban karşıtı alternatifine gerek bulunmuyordu. Fakat bu tür kiliselerin nasıl modern bir demokrasi içerisinde daha ileriye doğru hareket edebileceği, yine çözümlenmemiş bir konudur.

Kollektif Hafıza Olarak Din: Danièle Hervieu-Léger

Üçüncü kuramsal yaklaşımım, hareket noktası modern dünyada dînî anlamak için zorunlu kavramsal araçları belirleyip, geliştirmeye çalışmakta ya-

³³ Rasyonel-tercih teorisi, dini faaliyetin arz-yanlısı bir tahlilini sunmaktadır: Dini organizasyonların tercihi ne kadar büyük olursa, buna gelecek cevap da o kadar büyük olacaktır. Tercih yokluğu –mesela hakim bir devlet kilisesi- azalan faaliyetlere yol açacaktır. Rasyonel-tercih tartışmasına ilişkin ana hatlar *Journal for the Scientific Study of Religion*'ın 1994'ten bu yana yayınlanan sayılarında bulunabilir.

³⁴ Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire* (Paris: Cerf, 1993).

tan önde gelen bir Fransız din sosyologu Danièle Hervieu-Léger'den alınmıştır.³⁴ Özgül bir inanma biçimi olarak dînin tanımında cevap yavaş yavaş ortaya çıkmaktadır. Bu analizde kavranmak durumundaki kritik noktalar, (a) bireysel mümini bir topluluğun -geçmiş, bugün ve gelecekteki üyeleri bir araya getiren bir cemaat- üyesi yapan *zincir* ile (b) cemaatın varlığının temeli haline gelen *gelenek* (ya da kollektif hafıza)dır. Hervieu-Léger, bundan daha da öteye gitmektedir: O, giderek daha rasyonel olmaları sebebiyle değil, dîni varoluşlarının merkezinde yatan hafızayı gittikçe daha az sürdürebilme kapasitesine sahip olmaları dolayısıyla modern toplumların (özellikle de modern Avrupa toplumlarının) daha az dindar olduklarını öne sürmektedir. –Kendi deyimiyle- onlar hafızalarını yitirmiş toplumlardır. Bu, Avrupa toplumlarının, geleneksel din formlarına, tarihi oluşumlarında bu kadar önemli olan tatminkâr alternatifler bulmuş oldukları şeklinde, kritiğe tabi tutulmadan varsayılmış olanıkinden daha farklı bir argümandır. Açık bir şekilde, onlar böyle bir şeye sahip değildirlir.

Aslında erken döneme ait bir kitapta Hervieu-Léger, modern toplumların bizzat doğaları gereği dîni yaşamın geleneksel biçimlerini aşındıran bir yapıya sahip olduklarını ileri sürmektedir. O, bu argümanı, bu bölümde daha önce sunulan türden verilerle, özellikle de dîni faaliyetin sert göstergelerindeki düşüşle desteklemektedir.³⁵ Bu anlamda argüman, Bruce'un sekülerleşme tezini sunumunu andırmaktadır. Fakat bu, hikayenin sadece yarısıdır. Modern toplumlar pekâlâ da kendi geleneksel dîni temellerini aşındırabilirler, fakat onlar aynı zamanda yalnızca dînin doldurabileceği alanlar ya da sektörler de açmaktadırlar. Hervieu-Léger, bunlara “ütopya” alanları olarak göndermede bulunmaktadır. Modern bireyler cevaplar aramaya, çözümler bulmaya ve ilerlemeye teşvik olunmaktadırlar. Bu tür beklentiler giderek artan ölçüde insanî deneyimin normal kısmı haline gelirler. Fakat ufuk daima zayıfladığından, bunların gerçekleşmesi problemliler olarak kalmalıdır. Ütopya imajı, gerçekliği daima aşmalıdır ve modernlik projesi daha başarılı olduğu ölçüde daha büyük bir uyumsuzluk meydana gelmektedir. Kendi tarihî formlarında dîne ihtiyacı ve din duygusunu kaldıran (“hafıza kaybı”), fakat ütopyan formlarında dîni olanla (dîni bir gelecek ihtiyacı) temas halinde kalması gereken modernlik paradoksu böyle ortaya çıkmaktadır. O halde modern Avrupa toplumları hafıza kayıplarının üstesinden gelip, kendi kimliklerini devam ettirmek için zorunlu olan din biçimleriyle hangi me-

³⁵ Danièle Hervieu-Léger, *Vers un nouveau Christianisme* (Paris: Cerf, 1986).

kanizmalarla temas halinde kalabilirler? Bu bana, Hervieu-Lèger'in tahlilinin ortaya koymuş olduğu bir meydan okuyuş olarak görünmektedir.

Hervieu-Lèger'in daha yakın zamanlardaki kitabı *La religion pour mémoire*, okumak için hayli dikkate değer bir kitaptır. Bu kitap, din sosyolojisi içerisinde baştan beri çözümü imkansız derecede güç olduğu ortaya konmuş kavramsal problemlerle –özellikle dînin tanımı- mücadele etmektedir ve onun yeni formülasyonları uygulanırken daha da ötede zorluklar ortaya çıkacaktır. Görmüş olduğumuz üzere, önerilen ideal tip, organize edici eksen olarak bir geleneğin meşrulaştırıcı otoritesine bir tür göndermede bulunmayı almaktadır; bu bakış açısı bireysel mümini kendisinin ötesindeki bir şeylere bağlayan, gerçek ya da hayalî bir inananlar cemaatının varlığını varsaymaktadır. Bu tür hatlar bir inanç zinciri haline gelmektedir. Fakat kesinlikle bir defa daha, hangi zincirlerin dînin tanımına dahil edilip, hangilerinin edilmeyeceği, gözlemcinin yargılarına bağlı olacaktır. Sosyologların dikkatini çeken tartışmalı ve marjinal durumlar olarak çok sayıda görüş farklılığı bulunmaktadır.

Fakat tartışmalı ve marjinal olan, daha geniş bir noktadan uzak tutulmamalıdır. Hervieu-Lèger'in tahlili; biri bölgesel, ulusal, uluslararası hafızalarla alakalı olmak üzere, hazırda ilgili bir sorular selini harekete geçirmesi itibarıyla din sosyolojisinde ileriye doğru büyük bir adımı ortaya koymaktadır.–Bu bölümün ilk kısmında takdim olunan verilere dayandırılan- kısa bir sunum, bu yaklaşım içerisinde bugünkü Avrupa dînine ilişkin daha iyi bir anlayışın taşıdığı potansiyeli gösterecektir.

Şüphesiz, ortak bir hafızanın, Avrupa kıtasını seküler ve fânî iktidarın güçlülükte ayırdedilebildiği bir birlik doğrultusunda şekillendirdiği zamanlar olmuştur. Daha sonraki yüzyıllar bu ortak hafızayı ulusal ve bölgesel çeşitlenmelere doğru çözümler halde görmüşlerdir; rakip dînî hafızalar, cemaatsellikten çok farklılığı vurgulamada çok önemli bir değişken haline gelmiştir. Bununla birlikte birleşik bir Avrupa doğrultusunda adımlar atılırken, 1990'larda durum bir kez daha değişmiştir. Tüm olasılık biçimleri kendilerini ortaya koymaktadırlar. Sözelimi dînî faktör, Avrupa'nın ortaklaşa sahip olduğu şeyi vurgulamak için kullanılabilir mi? Ya da tersine o, her biri kendi dînî katmanına ve muhtemelen ulusal bir kiliseye sahip ayrı ve bağımsız ulusları desteklemek üzere kullanılabilir midir? Her iki senaryo da mümkündür. Fakat argüman aynı zamanda tersine de döndürülebilir. Kiliseler (ulusal ya da başka türlü), dindar bireyler ya da geniş bir dizi dînî organizasyon, kamuoyundaki kaymaları -yansıtmaktan çok- başlatmaya teşebbüs edebilirler. Diğer bir deyişle, dînî faktör daha büyük bir Avrupalılık bilincini meydana getirmede ya da (buna) direnmede bağımsız bir değişken olarak iş görebilir.

Hervieu-Lèger tarafından ele alınan çerçeve içerisindeki bu ihtimalleri incelemek bana, halihazırda Avrupa'nın karşılaştığı sorunlardan bazılarını yönelik olarak semereli bir yaklaşım gibi görünmektedir. Sözgelimi, esasında Avrupa Birliği'nin Katolik kökenlerinin ve bir Avrupa Birliği yaratılmasında (Jean Monnet, Robert Schuman ve Alcide de Gasperi gibi) meşhur Hristiyan Demokratlar'ın rolüne bakılabilir. Bu senaryoya bakıldığında, Protestan Kuzey'deki bazı ulusların, ne olup bittiğine ilişkin bir parça şüpheli kalmış olmaları pek de şaşırtıcı değildir. Onların çoğunda göreceli olarak iyi olan şey, bazen hiç de öyle olmamaktadır –özellikle de Avrupa Birliği'nin ortaya çıkan çerçeveleri içerisinde Katolik Avrupa bir tarafa, Katolik İrlanda'nın göreceli başarısıyla işlerin karıştığı Kuzey İrlanda'da. Daha farklı bir bakış açısından Ortodoks Yunanistan da, farklı, Katolik olmayan bir ulusal kimlik benimsemiş durumdadır. Ve Balkanlar'da dîni kimliğin müsait, karşılıklı ilişkililiği ve çok sayıdaki diğer etmenler, bunları birbirinden ayırmayı daha da güç hale getirmekte; çatışan “hafızalar” kendi toprak iddialarında bazen yıkıcı sonuçlara yol açan bir çekişme içerisine girmektedirler.

Sonuç: Vekâleten Din

Neyse ki, Balkanlar, çoğu Batı Avrupalı'nın dîne dair ciddi değerlendirmeler noktasındaki göreceli kayıtsızlığına kıyasla istisnâî bir durum olarak kalmaya devam etmektedir. Fakat bu kayıtsızlığın ortasında kiliseler hala bir tür “vekil hafıza” işlevini yerine getirmektedirler: Önemli bir oranda Avrupa'lı kendi kiliselerini, genelde de devlet kiliselerini, artık kendilerinin yapmayı düşünmedikleri şeyler konusunda vekil kılmaktadırlar. O halde bin yıl arifesinde bir çok Avrupalı, bir bütün olarak halk adına bir çok işi yerine getirdiklerini kabul ederek, kiliselerine kızgınlık duymaktan çok müteşekkir olmaya devam etmektedir. Sözgelimi kiliselerden bireyler ve ailelerin yaşam döngülerinde ve ulusal kriz veya kutlama zamanlarında kutsalı dile getirmeleri istenmektedir.³⁶ Bu işlerin yerine getirilmesinin reddi, hem bireysel, hem de kolektif beklentileri ihlal edecektir.

Bu denklemin merkezinde aktif ve pasif gruplar arasındaki ilişkiler bulunmaktadır. Şimdiye dek Avrupa'da dîni açıdan pasif durumda olan yeterince insan, kiliselerin temsilci rolünün hala mümkün olacağı şekilde kiliselerine nominal bir bağlılığı muhafaza etmektedir. Aslında bir çok bakımdan bu rol -ister ibadet, ister yaşam döngüsü, ister ahlaki meseleler, isterse siyâsî

³⁶ Mükemmel ve çok sayıda insanın katıldığı iki örnek, Başkan Mitterand'ın ölümünden sonra Notre Dame'da yapılan cenaze töreninde (Requiem Mass) ve Galler Prensesi Diana'nın cenazesi için düzenlenen devlet töreninde bulunabilir.

tartışma bakımlarından olsun- teşvik olunmaktadır. Bunun daha fazla devam edip etmeyeceği oldukça yerinde bir sorudur. Vekaleten işgörmenin çok açık risklerinden biri, kiliselerle halk arasında doğrudan temas yokluğudur. Bu, hemen bir dînî duyarlılık yitimiyle sonuçlanmayabilirken (veriler bunun aksini ortaya koymaktadır), dînî bilgide kuşaktan kuşağa çarpıcı bir düşüşe yol açmaktadır. Modern Avrupa'da, özellikle de gençler arasında Hristiyan öğretinin temel anlayışlarına ilişkin olarak bile cehalet bir kuraldır; bu da güven verici bir durum değildir.