

# "MODERN DÜNYADA DİN"

## Güncellenen 5. Anlatıya Atıfla \*

Meredith B. MCGUIRE / James V. SPICKARD  
Çev.: Filiz ORHAN \*\*

### Öz

Bu çalışma; Meredith B. McGuire 'nin "Religion: Social Context" adlı kitabının (5. Baskı) 283-300. sayfalarında yer alan "Modern Dünyada Din" başlıklı 8. Bölümü'nün çevirisidir. Modern dünyada dinin yeri konusunda açıklayıcı olduğu kabul edilen dört anlatıya yer verilen kitapta bahsedilen anlatıların (narrative) her birinin dinin konumuna yönelik (geçerlilik kazanan ideolojilerin de etkisiyle) farklı açıklamalar getirdiği sosyologlarca dile getirilmektedir. Bununla birlikte anlatıların var olan ya da inşa edilen makro evrenden bağımsız olmadıkları, sosyal bilimlere çizilen role, onun anlaşılma biçimine göre biçimlenerek hakim anlayışa meşruiyet sağlayan bir araç olduğu belirtilmelidir.

Bilimsel çalışmalar için kullanılan "kuram" kavramı yerine makalede özellikle "anlatı" kelimesinin tercih edilmesi oldukça dikkat çekici olup nedeni konusunda Spickard, bilim adamlarının da diğer insanlar gibi mitler tarafından yönlendirildiğini, onların düşüncelerinin de belli bir kurgu çevresinde anlam kazandığı böylece insanların hatırlamasını kolaylaştıran bir işlev yerine getirdiğini ifade etmektedir. 2002 yılına ait bu makalede sadece dört anlatı yer alırken bu tarihten sonra değişen zaman ve dinin farklılaşan konumu dikkate alınarak 2006 yılında Spickard<sup>1</sup> tarafından "Din Sosyolojisinde Teoriye Karşı Anlatı: Geç Modern Dünyada Dinin Konumuna İlişkin Beş Hikaye" adlı makale yayımlanarak var olan bu anlatılara beşinci bir anlatının daha dahil olduğunu belirtmek gerekir. Makalenin belli bir döneme ait geçerlilik arz eden verileri kapsadığı düşünüldüğünde daha genel geçer yargılara ulaşabilmek için daha sonraki çalışmalara başvurarak görüşlerin ne doğrultuda geliştirildiğinin araştırılması ve

\* Bu makale M.B. McGuire'in Religion: The Social Context adlı kitabının 5. Baskısında, önceki baskılarından farklı olarak James V. Spickard' ın da çalışmaya dahil edilerek oluşturulduğu "Religion in the Modern World" başlıklı 8. bölümünün 283-300. Sayfaları arasındaki kısmın Türkçe'ye çevirisidir. Çalışma lisans tezi olarak 2011 yılında hazırlanmış olup tekrar gözden geçirilerek makale formatına dönüştürülmüştür. Tercümede mümkün olduğunca yazarın üslubuna dikkat edilmeye çalışılmış, anlaşılmasında güçlük çekilen yerler bazı cümlelere noktalama işaretleri konularak aşılmasına çalışılmıştır.

\*\* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, f.l.z77@hotmail.com.

<sup>1</sup> Spickard, James V. 2006. Narrative versus Theory in the Sociology of Religion. Five Stories of Religion's Place in the Late Modern World. In Religion and Social Theory. Classical and Contemporary Debates, James A. Beckford and John Walliss (eds.), 163-175. Ashgate.

öncekinden farklı olarak bu tespitlerin alana yeni, ne gibi katkılar sunduğunun bilincinde olmanın gereği ortaya çıkmaktadır.

Bilindiği üzere, sosyal olayların hızla değişen doğası zamanla farklı anlatıların yaygınlık kazanmasına neden olmaktadır. Nitekim Spickard ele aldığımız makalesinden farklı olarak 2006 yılında yeni bir anlatı geliştirmiştir. Türkçeye kazandırılan bu makalede bireysel bir tercih olarak rasyonel secim in yaygınlık kazandığı belirtilirken 2006 da yayımlanan makalede dinin de küreselleşen her şey gibi alınıp satılabilen bir metaya dönüşmesinde yalnız kişisel etkenlerin değil cemaatin tercihlerinin de etkili olmaya başladığını ifade eden beşinci anlatıyı anlatı kavramsallaştırmasına dahil etmiştir. Kuşkusuz bu anlatıların da yerlerini ileride yeni anlatılara bırakacağı açık olmakla birlikte son zamanlarda dinin prestijini, kamu ve vicdanlardaki konumunu daha iyi ifade ettiği sosyologlarca dile getirilen beşinci anlatı günümüz postmodern dünyasında toplumsal kontexte dinin yerini açıklama konusunda kaydadeğer bir anlatıdır. Spickard, burada kavramsallaştırdığı fil (elephant) analojisinden yola çıkarak “anlatı” ların dini anlama konusunda bir gayreti simgelediklerini belirtmekle beraber sosyologların dinin günümüzdeki yerini anlama (“fil”i tamamen anlamaktan uzak olduğunu) noktasında hala yetersiz (kör) olduklarının altı çizmektedir. Dinin yerini açıkladığı düşünülen anlatıların modern dünyada dinin toplumdaki yerine getirdiği fonksiyonu tam manasıyla ifade etmekten uzak sadece gerçeğin belli bir yönüne temas ettiklerini ifade eden fil analojisine örnek olarak Protestan cemaatleşmesinin (congregationalization) azalışı verilmiştir. Bu düşüğe neden olarak ileri sürülen anlatıların çeşitliliğine bakılırsa dinin bireyselleşen dünyadaki yeri konusunda belirsizliğin hala mevcut olduğu görülmekle beraber bilimsel körlüğün boyutları konusunda fikir vermektedir.

234 | db

Söylem analizlerinin son zamanlarda önem kazanması ile beraber anlatıya artık bir inşa olarak bakılmaya başlanmıştır. Söylemin temel unsuru olarak dil insanların konuşarak dünyayı anladıkları gerçeğinden hareket eder. Konuşma, aslında biz farkında olmasak da bir inşadır; hikayede neyin bizi ilgilendirdiğini neyin önemsenmeyecek olduğunu bize tanımlayan ideolojik bir aygıttır. Bu nedenle insanların gerçekler yerine hikayeleri tercih ettikleri ifade edilmektedir. İnsanların önce hikâyeyi hatırladıkları belirtilerek dilin. Lytord’un bilimin felsefe gibi diğer ilimlerden farklı olmadığını onun da bir çeşit dil oyunları olduğu şeklindeki ifadelerine de yer verilir. Güvenilirliği genel kabul gören kuramların da aynı şekilde meta anlatılardan gücünü aldığı belirtilerek söylem analizlerinin etkili olduğu alanlar şu şekilde belirtilir: söylemin düşüncelerini şekillendirdiğinin katılımcılar tarafından bilinmediği durum, sosyal organizasyonların üretim ve tüketim üzerine konuştukları durum, son olarak da disiplin şeklinde birçok anlatının tartışılmaz bir zırha büründüğü durum olmak üzere sınıflandırılmıştır. Spickard söylemin son şekli olan “disiplin” ile ilgilendiğini vurgulamaktadır.

Toplumda bir anlatının yaygınlık kazanmasında üzerinde uzlaşma olmasının gerekliliğine modernleşme süreci boyunca etkili olmuş paradigmalarda üzerinde ittifak edilen ortaklığın varlığına işaret etmektedir.

Söylem analizlerinin son zamanlarda önem kazanması ile beraber anlatının artık hikayenin öne çıkarmak istediklerinin ön plana çıkarıldığı diğerlerinin yok sayıldığı inşa olarak değerlendirilmesinin yaygınlaşmasının ardından, anlatının kesinliğinin tartışır hale geldiği ifade edilmelidir. Söylemde öne çıkan unsur olarak dilin kültürün aktarımında oynadığı rol sıklıkla ifade edilmektedir. Dil aracılığı ile yaratılan hakim söylem sosyal evrenin tartışılmaz bir gerçekliği olarak uzun yıllar değişmez kabul edilmiştir. Kuhn’un paradigma olarak

adlandırdığı üzerinde ortak bir konsensüse dayanan teorinin zamanla üzerinde uzlaşılacak başka bir paradigma ile değişebileceğini vurgulamaktadır. Toplumda bir anlatının yaygınlık kazanmasında üzerinde uzlaşma olmasının gerekliliğine modernleşme süreci boyunca etkili olmuş teorilerin kesinliğinin kalmadığını, bunun yerine üzerinde ittifak edilen ortak paradigmanın varlığına dikkat çekmektedir.

Bu bilgilerin ışığında, tercüme ettiğimiz makaleye dönüldüğünde geç modern dönemdeki din algısı ile modern dönem arasındaki radikal paradigma değişimleri daha net fark edilerek sonraki gelişmeler ile hakkında daha sağlıklı yorumlar yapılabilecektir. Makalemizde yer verilen dört anlatıya: Sekülerleşme, yeniden örgütlenme, bireysellik ve piyasa analizi olarak ortaya koymaktadır.

Yoğun bir şekilde bireyselleşmeye evrilen modern dönemin Erken Protestan reformcularının dini içeriği kaybetmeye teşvik eden idealleri ve modern halkların aşkın ödül beklemezsizin işlerinde çalışmaya zorlandığı rasyonel bilinçaltı "demir kafes" (iron cage) olarak modern toplumlarda yaşanan bir gerçeklik olarak dikkat çekmektedir.

Geçmişte dinin kendisiyle özdeş olarak algılanan siyaset ve devlet yönetiminde sahip olduğu gücün modern dönemde ciddi şekilde sarsılarak farklı ve birbirinden ayrı alanlara -hatta ontolojik bir ayrıma da- dönüşmesine makalede şu cümlelerle ifade edilmiştir:

Neredeyse evrensel olarak kurulan -yani, devlet tarafından ve desteklenen- çağdaş dinler şimdi özel hayatta dahi azalan bir alana sahip olan büyük oranda gönüllü organizasyonlardır.

Dinin görünürliğünün özellikle Batı'da kriterler olarak görülen kiliseye devamlılık konusundaki azalmanın sorumlusu olarak Sekülerleşme kurumsallaşma ve yerelin güçsüzleşmesi gösterilmektedir.

Küreselleşme ile gündemimize giren çoğulculuk ile dinlerin mutlak hakikat iddialarının da ciddi eleştirilere maruz kaldığı şu şekilde ifade edilmektedir:

Sekülerleşme anlatımının "Çoğulculuğun "gelişim versiyon" u bize, dinlerin çoğulcu dünya görüşünün varlığı tarafından tehdit altında olduğunu söyler. Birbirlerine makul alternatifler olarak yeniden var olan ve birbiriyle rekabet eden dünya görüşünün bütünü güvenirliliğini azalttığını öne sürer. Bu özeti gösterdiği gibi, birçok sekülerleşme kavramı vardır.

Bununla birlikte dinin maruz kaldığı bu dönüşümlere otorite kaybı gibi olumsuz anlamlar yüklemek yerine modern dönemde dine yeni alanlar tanıdığı konusundaki ifadeleri de hayli rağbet gören ifadeler olarak nitelendirilmektedir:

Modern hayatta dinin değişen yerinin tanınmasında onların tamamının kabul edilmesi gerekmez. Çoğu bilim adamı, makro düzeyde sosyal değişimlerin temelinde dine eskisinden farklı sosyal roller verilmesinin yattığını kabul ederken, dinin "azalışı" konusunda daha az uzlaşmaya sahiptirler. (ve, öyleyse, nasıl).

Tüm anlatılar göz önünde bulundurulduğunda görülen bir gerçeklik var ki başka bir söze gerek bırakmıyor.

Örneğin, Mark Chaves (1994:750), sekülerleşmenin "dinin azalışı olarak değil, dini otorite alanının azalışı olarak" tanımlanması gerektiğini savunur.

**Anahtar Kelimeler:** Çoğulculuk, din, dini bireyselleşme, Modern Dünya, sekülerleşme.



### Translation of the Title "Religion in the Modern World" Text

#### Abstract

This study is translation that Meredith B. McGuire's "Religion: Social Context" of the book (5th Print) where located in the page 283-300 with "Modern Religion in the World" titled the 8th Department. This important text is transferred to the narrative, a new narrative shape to the sociology of views on the place of religion in the modern world, what would be the place of religion in the modern world, seeking answers to the question. long in Sociology year secularization thesis for there would be no religious judge was in the modern world over; it rocked by growing interest Reasons by the findings of including, in particular regarding the increasing trend towards religious communities and is proposed to be valid. when placed in front of secularization narrative religious reorganization, individualization and rational-choice theory narratives religion in the modern world from a different and more powerful all the time in a way that reveals again the future and strengthen our case what our agenda is estimated that it would be more religious.

**Keywords:** Pluralizm, Religion, Religious individualization Secularizm, Modern World.

#### Giriş

Geçen son birkaç yüzyılda Batı toplumlarında dinin sosyal statüsünde ve öneminde önemli değişiklikler meydana gelmektedir. Gerçekten de gelişmiş ve gelişmekte olan her ülke (Batılı olmayan toplumlar dahil) bu değişim sürecinden etkilenmektedir. Modern dünyada dinin yeri geçmişe nazaran daha farklı bir nitelik taşımakta, sosyal ve bireysel yaşamda mevcut dinsel bağlar değişmektedir. Dinde meydana gelen bu değişikliğin anlaşılabilmesi temelde toplumun genel yapısının –veya dünyada meydana gelen büyük değişikliklerin anlaşılmasına bağlıdır.

Klasik sosyologlar modern dünyanın ortaya çıkışını açıklama çabası içerisinde dine ve dini değişimlere özellikle ilgi göstermişlerdir. Bu süreçten itibaren onlar ve diğer birçok sosyal kuramcı, modern toplumların onlardan önce gelenlerden tamamen farklılaştığı-

nı hissetmektedir. (Luckmann, 1967:16,17) Bu klasik sosyal kuramcılarının din hakkında yazdıkları, sadece bu yüzyılda sosyal değişiklik adımlarının artmakta olduğunu değil, aynı zamanda değişim alanının da yaygın şekilde genişlemekte olduğunu göstermektedir. Şimdilerde küreselleşen modern toplumun durumunu konuşabiliyoruz. Modern dünyanın niteliksel olarak geçmişten farklı olduğuna dair önemli kanıtlar mevcuttur. Aynı zamanda, bu kapsamlı nitelik farklılıkları sadece geçiş aşamasında olduğumuzun işaretidir. - henüz tam olarak gelecek tarihi çağın toplumsal gerçekliği belli değildir.

Özellikle din ile ilgili hızlı toplumsal değişimler üzerinde düşündüğümüzde, “eski iyi günler” konusundaki duygusal kavramlardan kaçınmak zorundayız. “Eski zaman dini” diye adlandırılan geleneksel bakışımız ise tarihsel olarak sıkça sınırlandırılmıştır. (Örnek olarak Amerika’da 20.yy’ın son yarısının sadece birkaç yılını kapsayan kilise dindarlığının en parlak çağlarından bir dönemine atıfta bulunulmuştur). Görünüşe göre Amerika’nın kısa tarihine oranla Amerikanların çoğunluğunun geleneksel olarak batıl inançların, resmi olmayan dini öğretilerin kontrol edilemez çeşitliliğine veya kilise doktrin ve uygulamalarının göz ardı edilmesine yüksek oranda duyarlılığı sonucunda kiliseleşmediğini unutuyoruz. Tanımladıklarımızın çoğu; cinsiyet rolleri ile ilgili normlar örnek olmak üzere, kürtaç, akraba ile cinsel ilişki (evlilik), istenmeyen maddelerden kaçınma, Victoria dönemine ait başlıca tarihler, erken endüstrileşme karşısında dinin ev yaşamına hapsedilmesi gibi “geleneksel” dini ahlaklıktır.

“Eski İyi günler”, zorunlu olarak “iyi” nin tümü değildir. Evet, kasabanın yeşil sırtında herkesin birbirini tanıdığı; dini inanç, uygulama ve toplumun tümü tarafından günlük yaşamda paylaşılan değerlerin tamamının desteklendiği samimi sıcaklık ve bağlılık yerleri olma potansiyeline sahip ilginç küçük bir kilise vardı. Toplum ve geleneğin bu ortak sağduyusu, yine de bireysel özgürlüğü ciddi şekilde kısıtlamıştır: Eş ve meslek seçimi, boş zaman aktiviteleri ve politik görüşlerin hepsi, sıklıkla bazen ustaca ve açıkça kontrol edildi. Sıkça geleneksel dinlerden desteklenen toplumlar, genellikle oldukça otoriter, ataerkil ve yüksek tabakalı olmasına rağmen demokratik değildir. Gerçekten duygusal ihtiyaçlar, insan hakları ve seçim ayrıcalığı ile bireyselliğin keşfi, -bu bölümden sonra tartışılacak- modern toplumun kendine özgü bir özelliğidir. Öyleyse

modern dünyada dinin yerini anlamaya çalışma, bizi değerlerini kaybetmiş veya değişmiş olmakta olana değer verme konusunda gerekli kimi nitelikler ile sosyal değişikliklerin tarafsız onayı konusunda istenmeyen diğer değerli özelliklerin kazanılması konusunda çokça uğraştırır.

Bu kitabın her bir bölümünde; dindarın inanç ve pratikleri, din, dini hareket ve örgütlenmeler ile bireysel dindarlığın yapısında meydana gelen değişikliklerin birkaçı tanıtılmaktadır. Din, hala toplumsal anlamak için değerli bir odak noktasıdır. Buna rağmen Klasik sosyologların üzerinde odaklandığı birkaç benzer konu daha vardır: Bireyin topluma bağlılığında dinin yeri, ahlak ve anlam sağlamadaki rolü, otorite ve hiyerarşinin meşruluğu olarak fonksiyonu, toplumsal hayatta ve özel dini ifade ve tecrübelerdeki dualist rolü vb.

Bu bölümde ilk olarak, din sosyologlarının günümüzde dinin yeri ve dinin gelecekteki görüntüsünü değerlendirmekte kullandıkları 4 anlatım sorgulanır. Bu anlatımların her biri dinin yeri ve gelecekteki rolü hakkında farklı imalar ile birlikte dinin farklı bir resmini sunar. Sıra ile din sosyolojisinin toplumu anlama aracı olarak verdiği bireylerin büyük toplumlara nasıl bağlanacağı, sonrasında modern dünyada din, otorite, güç ve kurallar bağlantısının (Durkheim'in bireyselliğin ikiz konuları ve sosyal bağlılık) nasıl olacağı yönündeki iki tartışmalı konuya kısaca değineceğiz.

#### A- Anlatı Din Sosyolojisi

“Bugün dine neler oluyor” ve “Din gelecek yıllarda nasıl olacak” diye sordüğümüzde farklı birkaç anlatım elde ederiz. Bazı sosyologlar, dini düşüşte görür ve bize günlük ilişkilerde etkisini kaybettiği söylenir. Diğer sosyologlar, mezheplerin azalışına rağmen bağımsız cemaatlerin arttığını gördükleri için dini yeniden örgütlenmeler hakkında bilgi verme çabasındadır. Hala diğerleri, dini; kişisel seçim konusunun artışı olarak görür, onların dışındakilerde ise kişisel seçimin mevcut olduğu ve anlatımlarının kişisel seçimlerin yapıldığı dini “emtia” piyasa alanı üzerine odaklanmış olduğu görülür. Her bilimsel görüş, destekleyici kanıtlar ileri sürer fakat bize şimdi nerede olduğumuzu ve gelecek zamanlardan ne bekleyebileceğimizi söyleyecek *anlatım* ancak kanıt gösterebilir.

Hikaye ve Anlatı kelimelerini kasıtlı olarak burada (bunun yerine paradigma, teori veya diğer bilimsel-çağrışımlı kelimeler kullanılabilir) kullandık, çünkü bilim adamları başkaları gibi hayal güçleri tarafından yönlendirilir. Onlar bilgiyi göz ardı etmekten uzaktırlar. Kendileri yalıtılmış bilginin, tümünü anlamlandıramamalarına rağmen sadece, verdikleri anlam hikaye ile uyumlu olduğunda değer ifade eder. Amerika'da başlıca Protestan mezhepleri üyelerinin azalışı; -örnek olarak artan sekülerleşmenin sonucu verilebilir- artan dini bireyselleşme belirtileri, Amerikan tüketicilerinin başvurdukları dini üretimin devrinde mezhep ve cemaatlerin başarısızlığının sonucu veya bu mezheplerin sağlam ilişkilerinin azalışı olarak yorumlanmalıdır. Bilgi, tek başına bize bu yorumların hangisinin "doğru" hikaye olduğunu söyleyemez.

Dört ana anlatım, din sosyolojisinde halen baskındır; her biri, dinin bugünü ve geleceği hakkındaki sorulara farklı şekilde cevap vermektedir. Sekülerleşme, yeniden örgütlenme, bireysellik ve piyasa analizi olarak aşağıda konu edilen bu anlatımlar modern dünyada, dinin yerinin farklı bir resmini basitçe ortaya koymaktadır.

### 1-Sekülerleşme

*Sekülerleşme* öyküsüne son zamanlarda daha az başvurulmasına rağmen; o sosyolojide uzun bir geleneğe sahiptir. Sosyolojiye isim veren Auguste Comte (1798-1857), toplumun baştanbaşa "metafiziksel" olan "teolojik" sahneden bilimsel sahneye doğru-dini düşüncenin yıkımı ve dogma üzerindeki zaferrinin nedenleri tarafından sonuncusunun simgelediği- taşındığını iddia etti. Max Weber (1864-1920) ise, modern hayatı "büyüden kurtulma" dünyası olarak nitelendirdi. Erken Protestan reformcuların dini içeriği kaybetmeyi teşvik eden idealleri, modern halkların aşkın ödül beklemeksizin işlerinde çok çalışmaya zorlandığı rasyonel kendi bilinçaltında "demir kodes" (iron cage) olarak yaşadı.

"Din, bir zamanlar olan değildir." düşüncesi, birkaç ampirik desteğe sahiptir. 1950'lerdeki daralma, Amerika'da başlıca Protestan kilise üyeliğinde sözü geçen azalıştır. (Roof and McKinney,1987). Hristiyan Sağ (Fowler et al.,1999.137-154) ın yükselişi (ve son zamanlarda düşmektedir) ne rağmen Amerikan dini organizasyonlarının iki yüzyıldır sahip olduğu sosyal nüfuz, artık kamu

hayatında ve kendi üyeleri üzerinde bulunmamaktadır. Genç Amerikan evanjelistler, konunun tümü üzerinde anlaşamamalarının yanında giderek kiliselerinin ahlaki durumu konusunda da anlaşamamaktadır. (Hunter,1987b:59). Yahudilerin çoğunluğu, sinagoglara uzun süredir devam etmemekte (Davidman,2002) ve Roma Katolik Kilisesine devamlılık konusunda 1965'den beri kırkta bir oranında düşme görülmektedir. Özetle, bu, dinin Amerikanların kamu ve özel hayatında önceden olduğundan daha küçük bir kısmını kapladığına önemli bir kanıttır.

Avrupa, hala dikey dini azalış göstermektedir. Britanya'da yetişkin nüfusun 1900 ve 1990 yılları arasında kiliseye üyeliği, %30'dan %14'e düştü. (Bruce,1999:213) Günümüzde Kuzey ülkelerinde Pazar gününe katılım, yetişkin nüfusta %2'den daha az miktardadır. (Bruce,1999.217) Sekülerleşme hikayesinin karşıtları dahi, Avrupa'nın Katolik piskoposlarının siyasi gücünün öncekinden daha az olduğunun ve kamu hayatında "uzun süredir dini sembol, hitabet veya ritüellerin yayılmadığının" farkındadırlar. (Stark and Finke,200: 60) Steve Bruce tarafından (1999:7-8) son zamanlarda bu hikaye sınırlandırıldı:

Yol; Büyük Avrupa katedralince şekillendirilen dinden, kişisel tercihler ve bireysel seçim olan dine doğru çoktan aza doğru bir seyir izler. Orta Çağ'dan 20. yy'a kadar, Avrupa'da yerleşik toplumlar (offshot) dinin güç, saygınlık ve popülerliğinde azalmaktadır.

Bu, temelinde sekülerleşme görüşü yatan bir anlatıdır. Öncelikle neredeyse evrensel olarak kurulan -yani, devlet tarafından tanınan ve desteklenen- çağdaş dinler şimdi özel hayatın dahi azalan bir parçası haline gelen büyük oranda gönüllü organizasyonlardır. İsveç'in Luthercilik 'inin son zamanlarda devletten ayrılması, (i. "devlet kilisesi" olarak uzun süre tanınmıyor) eğilimin sadece bir parçasıdır.

Sekülerleşme hikayesinin "ilk bakışta" (prima facia) verdiği bu gibi gerçekler onun geçerliliğidir. Yakından bakıldığında dahi, resim görüldüğü kadar basit değildir. Sekülerleşme anlatımının dindarlık azalışının birleştirilmiş hikayesi olmaması birkaç bağlantı biçiminden ileri gelmektedir.

Bu versiyonların ilki, özelleştirilen roller ile önceden kurumların dahil olduğu özel amaç veya fonksiyonları işlemek için



oluşturulan şimdi toplumsal hayatın parçalanışı olan *kurumsal farklılaşmaları* vurgular. (Dobbelaere,1981,1999) Bu modele göre, kiliseler, toplumsal hayatın şimdi olduğundan daha çok merkezi konumunda olmalıydı, çünkü önceden işgücü ayırımında güçlü organizasyonlar vardı. Bugün, Bağış Kutuları Sosyal Hizmetler; psikologlar üfürükçüler; hastane şirketleri dini kuralların geçerli olduğu düşkünlerevi ile yer değiştirmiş bulunmaktadır. Evet, biz hala, dini danışmanlık ve tıbbi dini kurallara sahibiz, fakat onlar, nüfusun önceden yaptıklarından daha küçük bir oranını tedavi ederler. Dini uzmanlar kalmamasına rağmen işler, sekülerleşmiş olmaktadır.

Özellikle önemli olan, kiliselerin sadece dini kurumlar üzerinde kontrol yeteneğini kaybedişleri değil, sapık alt kültürlerin tanımı üzerindeki kontrolünü de kaybedişleridir. Orta Çağ boyunca dini kurumlar, toplumsal kontrolü sağlamak için resmi olmayan ölçütler (e.g, sürgün toplumu veya günah çıkarma) ve resmi ölçütler (e.g, kilise mahkemeleri) içinde sapık davranışları tanımladı ve onları uzaklaştırdı. Buna rağmen modern toplumların çoğunda, dini kurumların doğrudan kontrolü yoktur. Mahkemeler daha bağımsızdır ve kanun, uzmanların yetki sahasındadır. Tıbbi kurumlar, benzer şekilde tıbbi “tedavi” yi ölçen toplumsal kontrol diye adlandırılan ve “hastalık” olarak tanımlanan sapıklığın toplumsal kontrolü üzerinden güç almaktadır. (Conrad ve Schneider,1980). Bu farklılaşmanın belirgin etkisi, önceden başlıca kilise ayrıcalıklarının olduğu kontrol alanları için yarışan kurumsal elitlerin ayırımında görülmektedir. Hala dini kurumlar sapıklık tanımları ileri sürmelerine rağmen, onların etkisi modern toplumların çoğunda ciddi şekilde sınırlandırıldı.

İkinci bir yaklaşım *toplumsallaşmayı* vurgular. Byran Wilson (1982:154) bu ilerleyişin “hayatı giderek yerel olarak değil ama sosyal olarak (toplum daha çok kanıtsal olarak yer almalıdır, fakat halk devleti gibi tek olarak değil,) ele geçirip örgütlediğini tanımlar. Neredeyse modern dünyanın her yerinde küçük ölçekli topluluklar; büyük şirketler, kitle iletişim araçları ve pazarlamacılık, siyasal bürokrasiler vb. büyük ölçekli organizasyonlar karşısında güç kaybetmektedir”. Yerel topluluğu hayata bağlayan din, topluluğun kaybindan zarar görmektedir. Yerel kiliseler; televizyon, sporlar, milli politikalar ve geniş eğlencenin diğer şekilleri dışında henüz diğer dini örgütlenmeler ile de rekabet etmemelidir. Diğer güçlerin

daha güçlü olduğu bu zeminde din, nispeten daha güçsüzdür. Din çoğu birey için hala önemli olmalıdır fakat uzun zamandır toplumsal hayatın merkezinde değildir.

Üçüncü aşama dinin özel alana çekilmesini arttıran *özelleştirmeyi* vurgular. Amerikalıların çoğu dini, özel bir konu olarak görür; gerçekten de onlar kiliselerin siyasi rol oynamasına karşı çıkarlar. Buna göre, din, bireysel ahlaki etkileyebilir, fakat doğrudan kamu politikasını yürütmeye çalışmaktan kaçınmalıdır.<sup>2</sup> Rahip sınıfının hala kutsal kamu olayları ve milli bayramlara katılmasına rağmen varlıkları merkezden daha dekoratiftir. Bireysel ahlak ve özel hayatı, kendini gerçekleştirmeyi, bir aileye ait olmayı şekillendirdiğinin varsayılmasının aksine din, bireylerin diğer kurumsal alanlarda (Pankhurst ve Houseknecht, 2000: 24) kamu etkinliklerinin yarattığı gerginliği ve baskıyı kaldırmaya yardım edecek desteği aldığı tampon bir bölge” dir. Azalışının belirsizliğine rağmen, geçmiş devirlerde dinin kamu hayatında oynadığı rol, kesinlikle bir geri çekiliştir. Ole Riss (1989), dini örgütlenmelerin Amerika’dan daha az kamusal öneme sahip olduğu İskandinavya’ da da benzer gelişmelerin olmasına rağmen özelleştirilen “Protestan Humanizmi”nin, mevcut özgürlükçü statükoyu yasallaştırmada hala önemli bir rol oynadığını ifade eder.

242 | db

Kurumsal farklılıklar, sosyalleşme ve özelleştirme; sosyologların “makro seviye” olarak adlandırmalarında rol oynayan büyük ölçekli gelişmelerdir. (Lerchner,1991a) Fakat sekülerleşme, bireylerin düzeylerine göre meydana gelmelidir. Bireysel dini inancın azalışını tartışan bazı bilim adamlarına göre bu, makro düzeydeki değişiklikler kadar önemlidir. Peter Berger (1967:107-2)

Bunun yanında Sekülerleşme işlemi, öznel bir yana sahiptir. Toplumun ve kültürün sekülerleşmesi söz konusu olduğu gibi bilinçliliğin sekülerleşmesi de söz konusudur. Basitçe ortaya koyarsak; bu, modern Batı’da dini yorumlardan yararlanmadan dünyaya kendi yaşantıları ile bakan bireylerin giderek çoğalmakta olduğu anlamına gelir.

Sekülerleşme anlatımına göre, dini inancın bu düşüşünün ana nedenlerinden biri çoğulculuktur: Modern dünya, farklı görüşler ile

<sup>2</sup> 1991’de Genel Sosyal Anket’te (son zamanlarda en çok sorulan sorulardan) Amerikan sanıkların yarısının papaza karşı hükümetin etkisini ve yaklaşık 2/3’sinin papaza karşı seçmenlerin etkisini denediğini tespit etti.

birlikte farklı insanları da bir araya getirir ve bu insanlar modern toplumlardan farklılıklarına hoşgörü göstermelerini beklemenin yanında medenice davranmalarını da ister. Hikaye böylece devam eder: Modern öncesi zamanlarda, insanlar, onların inançları tarafından çevrilmekteydi ve böylece kendi gruplarının inançlarını sorgulamaları mümkün değildi. Bu açıdan her grubun yaşamı, birbirinden tamamen ayrı yaşanmış olabileceğinden diğeri (yakında var olan) düşünülmezdi. Fakat günümüzde çeşitli kültürlerin insanları ve dini inançları, aynı topluluklarda yaşar. Onlar, komşu ve meslektaşlarının kendi inanç ve pratiklerini paylaşmadığının farkındadır. Bu, onları kendi görüşleri ya da herhangi bir dinin doğruluğunu merak etmeye yönlendirir. Sekülerleşme anlatımının "Çoğulculuğun "gelişim versiyon" u bize, dinlerin çoğulcu dünya görüşünün varlığı tarafından tehdit altında olduğunu söyler. Birbirlerine makul alternatifler olarak yeniden var olan ve birbiriyle rekabet eden dünya görüşünün bütünü güvenirliliğini azalttığını öne sürer. Çoğulcu durum, dünya görüşlerinin rekabeti ile ilişkilidir ve statü üstlenmekten yoksundur.<sup>3</sup>

---

db | 243

Sekülerleşme anlatımına göre, azalığın konumlandığı diğeri bir oluşum, rasyonalizmin gelişimidir. (Berger,1967:151) Modern toplumlar; rasyonel fizik, rasyonel iş organizasyonu ve rasyonel yasa gibi rasyonel düşünceye değer verir. Dünyada dinin yerine yönelik bu "tehdit" in tartışmalı örneği, dünyanın dini ve bilimsel açıklaması arasında çatışma olduğu yönündeki varsayımdır. Dinin olup olmadığı ve bilimin imkanının önemsiz olduğu iddiasına yönelik insanlar uzun zamandır onların imkanına ve inançlarında rol oynadığına inanmaktadır. Böylece, 1999'da, Kansas Eyaleti Eğitim Kurulu, Hristiyan çocukları inançlarını giderek yok eden fen bilimleri öğretmenlerinden korumak için devlet okullarında evrim öğretimini yasakladı. Buna rağmen son zamanlarda, bu politika; dini inançları, düşünce yollarının rekabetine konan yasaklamadan koruyan tarikatçı sembolik bir girişime dönüşmüştür. Bu olay ile ilgili büyük çapta olumsuz tanıtım göstermiştir ki, üyelerin yaşadıkları sınırlama dini gruplar için giderek daha zordur.

Bunun yanında rasyonalizm, ekonomik eylemleri etkiler. Artan eğitilmiş iş gücü, birçok plan ve amaçlar için sistematik rasyonel düşünceyi uygulamayı öğrenmektedir. İşbirliği planlama, genellikle

---

<sup>3</sup> Daniel Olson (1999) bu görüşün yeni amprik desteğini sağlamıştır.

rasyonel hesap içeren piyasa ayırımı değil, analizini içerir. Milletlerin refahının artmasını isteyen hükümetler, dini liderlere değil, ekonomistlere danışır. Din, hala kişisel anlamı yaratmaya devam ederken, rasyonel düşünce nesnel sonuçlar yaratır ve toplumsal hayatın giderek artan büyük bir bölümü, bu sonuçlara ayrıcalıklı değer verir.

Bunların tümünde kafa karıştırmak için söylenmiş sözlerden (red herring) bir parça vardır; elbette, hükümet ve işyerleri -amaçlı olarak- her neyse- dini oluşumda olduğu gibi sonuç yönlü olmaktadır. Fakat sekülerleşme anlatımlarının çoğu, rasyonel karar verme düşkünlüğünün kamu hayatından kişisel dindarlığa doğru şeklişi yanı sıra genelde kişisel dindarlığın azalışını ise en az ima etmektedir. Kendileri dindar olan birçok bilim adamı, dindarlıkları özel olduğu için bu eğilimi sekteye uğratmadı; dini inanç yaşamlarına anlam vermelidir, fakat rasyonellik bilimsel çalışmalarını yönlendirmektedir.

244 | db

Bu özeti gösterdiği gibi, birçok sekülerleşme kavramı vardır. Modern hayatta dinin değişen yerinin tanınmasında onların tamamının kabul edilmesi gerekmez. Çoğu bilim adamı, makro düzeyde sosyal değişimlerin temelinde dine eskisinden farklı sosyal roller verilmesinin yattığını kabul ederken, dinin “azalışı” konusunda daha az uzlaşıya sahiptirler. (ve, öyleyse, nasıl). Sekülerleşme hikâyesi iddialarının değerlendirilmesinde, çözüme ulaşmamış birkaç konu ortaya atılır. İlki, Avrupa ile sınırlandırılan dini azalışın dünyanın geri kalanına Avrupa tecrübelerini yayma girişimlerinden biri olan sekülerleşme anlatımı sorunudur. (Martin,1996; Swatos ve Christian,1999)

İkinci olarak, dini inançların her şekilde azaldığı sorunu söz konusudur. -bunun yerine- İnsanlar daha az dindar olmuyor, fakat farklı şekilde dindar oluyor. Yeni Çağ'da dinin yükselişi, -örneğin, eskilerin yerini alan yeni dini inanç ve uygulamalar- sekülerleşme hipotezine karşı kanıt olarak okunmalıdır. Yine de birkaç gözlemcinin Yeni Çağ inanç ve pratiklerini kendi dindarlığının türleri olarak görmesi (Heelas,1996); dinin yükselişinin mi yoksa karşıtı, dindarlık azalışının mı kanıtıdır? Üçüncü olarak, bireyler daha az dindar olmamakta, fakat toplumda dinin diğer yönleri azalmış olabilmektedir. Örneğin, Mark Chaves (1994:750), sekülerleşmenin “dinin azalışı olarak değil, dini otorite alanının azalışı olarak” tanımlanması gerektiğini savunur. Sekülerleşme

anlatımları, modern toplumlarda otorite yasallığı hakkında bu bölümden sonra birkaçını tartışacağımız önemli sorunları arttırmaktadır.

## 2-Dini Yeniden Örgütlenme

Sekülerleşme hikayesi, geçerliğinin çoğunu Avrupa'nın dikey dini azalışlarından alırken, din sosyolojisinin ikinci anlatımı, Amerikan dindarlığı bağlamından alır. Amerika Birleşik Devletleri, uzun süredir dindar bir millet olmasına rağmen, büyük kurumsal kiliselere değil, yerel topluluklara odaklanmıştır. Son zamanlarda, sosyologlar, çoğunun ait olduğu yerel cemaat ve mezhepler arasında dini dengenin azaldığının farkındadırlar. Onlar, Amerikan sahnesinin tanımladığı dini oluşumun öyküsünü anlatmaktadır.

R.-Stephen Warner (1993,1997) Avrupa'nın geleneksel olarak kasabalar bölgesi olduğunu, her bir kasabanın dini hayatın ve dini hareketlerin odak noktasında olan tek bir kilisenin hâkimiyeti altında olduğunu belirtir. Buna karşın Amerika, uzun zamandır milli sorunların daha az olduğu, hiç birinin yerelin hâkimiyetinde olmadığı kilise çoğulculuğuna sahiptir. Bunun yanında Amerikan kiliseleri, sembolik yerel topluluklar olarak; Avrupa anavatanındaki durumundan daha iyi şekilde harmanlanarak dini ve kişisel hayata sahip inanan toplulukları olarak örgütlendiler. Erken koloni yılları hariç, Amerika'da devlet kilisesi yoktu, öyleyse din, orada istenerek yapılan şeydi. Amerikanlar kiliselere katıldılar fakat kişilerin engel olamadığı çok sayıda kişisel neden sebebiyle kiliseden ayrıldılar. Ayrıca en önemli ayırım, seçimlerinin dini ihtiyaçlarını karşılayacak yerel cemaatlerin yeteneklerine bağlı olmasıdır. (Finke, ve Stark,1992) Benzeri bugün de doğrudur: Amerikanlar yerel cemaatlerine bağlanma hissi ile mezhepsel "marka" bağlılığı gerektirmeyen dini gruplara katılırlar. Onlar, cemaate onlara katkı yapabilen ve onları geliştirebilen topluluk olarak baktılar. (Warner,1994), toplumsal modelleri sempatik bulan cemaatlerin toplulukta "Doğru"yu bulmalarının nedenine ulaşma kişisel inançları grubun teolojisi ile eşleştirme nedenine ulaşmaktan daha zordur. Gerçekten bir çalışma, cemaat bağlılığının, kiliseye destek ve katılımların sürdürülerek paylaşıldığı inançlardan daha önemli olduğunu ortaya çıkardı. (Roof,1978)

Geçen kırk yılın onaylanan eğilimlerinden biri olan Başlıca Protestan mezhepleri üyelerinin azalışı inkar edilemez. (Roof ve

McKinney,1987) Gizlilik altında olmasına rağmen bu eğilim, küçük-büyük taraftarlarının artan sayısı ile dikkat çeken bir bağımsız cemaatler yükselişidir. Birkaç aileden oluşan cemaatlerden binlerce üyesi olan megakiliselere kadar bu gruplar, kurulan mezhepler ile bağlılıklarını sembolik olarak yerine getirmezler. Bunun yerine, tüm gelecek olanları davet ederek dini özgün farklılıklar kazanmaya ve sıcak bir topluluk oluşturmaya odaklanırlar.

Bu topluluk son cemaat etnografisinin gösterdiği gibi (e.g. Ammerman, 1987; Davidman,1991, Davie,1995b, Neitz,1987, Tweed,1997, Warner,1988) birçok şekil almaktadır. Bütün dini gruplar gibi bu cemaatler, yaşamlarını anlamlandırmak için insanlara yardım edecekleri ve 2. bölümde tanımlandığı gibi kendilerini sosyal topluluğun bir parçası hissettirecek yollar bulurlar. Üstün cemaatler (Supracongregational) in dini durumlarının tamamen düşüşte olduğu konusunda güncel duruma ilişkin bir gelişme var mı? Lutherci, Metotçu, Presbeteryan veya Baptist olan mezheplerin cemaat ile bağlılıklarının öneminin uzun sürmeyeceği gözüküyor. Örneğin, bazı Baptist cemaatlerin son zamanlarda yaygın şekilde mezhepsel eğilime sahip olduğu görülen mezheplere bağlılık göstermeme isteği sonucu isimlerinden “Baptist” kelimesini attıkları görülmektedir. (Montoya,1999) Katolik cemaatleri, elbette, biraz farklıdır, hali hazırda ana kilise ile ilişkili olmamasına rağmen dini itaatkârlığın üzerlerinde baskı yapmaması ile tanınan Katolik hiyerarşisi dahi, toplumsal konularda rol alır.

246 | db

Dini yeniden örgütlenme hikâyesi, bu azalışın bizi supracongregational (cemaatler üstü) dini durumlar ve dini açıdan yerel bağlar ile yer edinen insanları içermesi bakımından önemli olduğu konusunda bilgilendirir. Dini zayıflığın uzantısının daha fazla olduğunu iddia eden bu anlatım, Amerikan manzarasında yerel dindarlığın artan önemini ileri sürer. 3. ve 6. Bölümde kaydedildiği gibi, cemaat seviyesindeki dini gruplar, Amerikan hayatında yeni göçmenlerin bütünleşmesi için önemli bir sit alanı sağlamaktadır. Son zamanlardaki göçmen kiliseleri araştırmasının birkaçı; yeni göçmenlere yeni ayak basacak yer veren ve önceki ülkeleri ile bağlantı kurmalarını sağlayan dini toplulukların önemini belgelemektedir. (Eaugh ve Chafetz, 2000a; Levitt, 2000; Warner ve Wittner, 1998). 1. bölümün girişinde Lübnan, Mısır, Rusya, Meksika, Hindistan, Çin vb. yeni göçmenlere kültürel ve ruhsal bir “ev” sağlayan San Antonia’ daki gibi cemaatleri tanımlar. Daha yaşlı

göçmen gruplar için etnik cemaatler daima vardır. Örneğin, bunlar Yunan, Polonya ve Bohemia'lıdır.

Yeniden örgütlenme anlatımı doğruysa, bu gibi durumlar, şimdilik göçmen dinlerinin özelliklerini taşımasa da genelde Amerikan dinine aittir. (Bu anlatım Amerikan dindarlarının geleceği dışında bir tahminde bulunmuyor) Roma Katolikliğinin yeni bir modeli olarak "göçmen kilisesi", Avrupa Katolik göçmenlerine yardım eden Amerikan toplumuna uyum göstermiştir. (Alvarez, 1979; Dolan, 1983) Fakat yeniden örgütlenme modeli, bize devam eden yerellik dışında bir düzenleme olmadığını vurgular. Yani, bize bu göçmenleri bu işlevini sonradan kaybedeceği tahmin edilen Amerikan hayatına sadece alıştırmada önemli olduğunu değil; bu dinin, göçmen topluluğunun kaynağı olduğunu, başkaları için de olmaya devam edeceğini söyler. İnsanlar, özellikle diğer büyük dini gruplar mezheplere bağlı olmamaktadır fakat onlar hala zengin bir cemaat hayatı istiyorlar. - belki her zamankinden daha çok. Bu yeniden yapılanan dindarlığın hikâyesidir, azalışının konu edilmemektir.

Buna rağmen, dini yerellik niçin bugün daha önemli olmaktadır? Sekülerleşme anlatımı, dinin geleceğini tahmin etmede yeniden örgütlenme anlatımında makro düzey sosyal eğilimlere bakmak gereğine inanır: Şu ana kadar, hiçbir bilim adamı grubu, bunun dışında bir detay ile çalışmamaktadır, fakat burada mümkün olduğunca, nasıl devam edileceği söz konusu olacaktır.<sup>4</sup>

Geçen yüzyılda sosyal değişiklikler arasında, kişisel hayatı git-tikçe etkileyen büyük ölçekli sosyal ve ekonomik kurumların gelişmesi bulunmaktadır. Farklı olarak "Kitle toplumları" (Vidich ve Bensman,1968), "küreselleşme" (Robertson,1992), ve "geç modernlik" (Giddens,1991) adı verilen bu toplumsal düzen; büyük işletmeler, ticari girişimler ve hükümetlerin erişimini genişletir ve onların kendi kaderleri üzerindeki bireysel kontrol algılarını sınırlandırır. Bu gelişmelerin bir sonucu, kimlik ve desteğin kaynağı olarak arkadaş ve aileye yönelmedir: Zor dünyada yerelliğe dönüştür. Dini cemaatler; kişisel destek ve kapalı toplumsal bağlar sunan ailenin karşısında yer alırlar. (Wuthnow,1994)- Daniele dini

---

<sup>4</sup> Çeşitli sosyal kuramcılar, "yeniden örgütlenme anlatımı" görüşünün vurgusundan kaynaklanmamasına rağmen izlediğinde benzeri işaretler sağlamaktadır. (1994) Din ve burada önerilen dört anlatımın herhangi birinin kendini sınırlamadığı küreselleşme üzerine Peter Beyer'in çalışmasına bakınız.

duyguların odağı olarak Hervieu-Leger'in kavramını kullanır. (Champion ve Hervieu-Leger,1990) Kitle toplumunun gelişimi kişisel bağların tümünü önemli yapar; din, kendi yerel göstergesinde toplumsal olarak giderek daha önemli oluyor.

Özel olarak, yeniden örgütlenme anlatımı, topluluk adına yerel cemaatlerin, insan ihtiyaçlarını önceki etkili mezheplerden daha iyi karşılayabileceğini görmelidir. Yerel cemaatler, iş hayatının hâkimiyeti altında olan kurumsal dünyayı yansıtmaksızın insanlara ait olduğu algısını verir. Aileden daha geniş, fakat duygusal olarak siyasi ekonomik alanlardan daha güvenli yerel din, birçok insanın önemli bir kişisel boşluğunu doldurur.

Yeniden örgütlenmenin bu sosyolojik anlatımı, tahminselliğine (speculative) ve diğerlerinin karşı olmasına rağmen sekülerleşme versiyonlarının birkaçını destekler. Kurumsal farklılıklar ve özelleştirme konuları olan bu toplumsal işlemlerin temelinde kitlesel toplumsal gelişme yattığı kolayca görülebilir. Yine de Wilson gibi (1982), toplumsallaşmanın, dinin düşüşünü yönlendirdiği sonucuna ulaşamaz, buna karşın yerel, büyük ölçekli kurumların büyümesinden daha az önemli değildir. Bu anlatım kısmen, inancı cemaatsel dini hayatın merkezi olarak gördüğü için kitle toplumunun gelişiminin dini inançların etkisini azalttığını öngörmez. Dini aitlik, güncel eğilimlerin anlaşılmasında daha önemlidir.

### 3-Dini Bireyselleşme

Üçüncü anlatım; daima dini yeniden yapılandırmayı içerir, fakat örgütlenme seviyesi birinden diğerine doğru değil, dindarlığın odağında kurumlardan bireylere doğru temel bir değişiklik içerir. Kolayca **özerk** terimini kullanabilmemize rağmen, bu anlatımı dini **bireyselleşme** hikayesi olarak adlandırırız. Her iki kavram da; bireylerin dini kurumlar tarafından şekillendirilen paket seçiminden çok ısmarlama dini hayat seçenekleri arasından seçim yapma tercihlerini göstermektedir.

Hikaye, bu şekilde devam eder. Geçmişte dindarlık, kilise hayatının etrafında konumlanmıştı. İnsanların herhangi bir kiliseye üyeliğinin, inanç ve eylemlerinden daha sevimli olduğu tahmin edilirdi, çünkü kısmen kilise inanç ve pratiklerinin kurumsal paketi onlar tarafından toplumsallaştırıldığı için Katoliklerden Otoriteye, Cemaate devam etme, azizleri kutsal sayma ve Cuma günleri balık yemeye inanmaları beklenebilir; koruyucu Baptislerin ise günlük



İncil okuması, özel davranışlarla dua etmesi, kişisel kurtuluşa inanması ve dans ve içkiden sakınması beklenebilir. 4.bölümde tanımlandığı gibi, bireysel dini ifade ile belirli "resmî" din arasında tahminen iyi bir eşleşme vardır.

Bu geçmişteydi. Şimdi, yine de bu anlatım anlatılır, dini çeşitlilik kiliseler arasında değil, onların içinde artmaktadır. Önceden bireylerin çoğu liderleri onlara ne söylediyse, onu kabul ederdi; bugün onlar, kendi verdikleri kararın doğru olmasını istemektedir. Ana inançları; detaylar kadardır. Dini topluluklar dini görüşleri değiştiği zaman baskı hissetmezler. Resmî ya da resmî olmayan dindarlık- böylece önemlilik açısından ikinci gelişme eşleme dışındadır- Bütün benlik tanımlarında dindar insanlar kiliseye gitmez. 1994 Genel Toplumsal Anketi, kendilerini güçlü dindarlar olarak tanımlayan kiliseye devam etmeyen Amerikanların % 10, kendilerini biraz dindar olarak gören diğerlerinin %54 olduğunu tespit etti. Kısaca, bu anlatım dini düzenlemeleri ne dini azalış ne de dini yeneden örgütlenmeler şeklinde tanımlamaktadır, fakat bireyler, kendi dini hayatlarını şekillendirmede eskisinden daha özgürdür.

Avrupa ve Amerika'dan birçok kanıt, bu hikayeyi destekler. Bugün dindar bireyler, liderlerinin yaptıkları her şeye inanmazlar, bunun yanında birçok kilise üyesi, önceden sapkın olarak tanımlanan dini inanç ve pratiklerin çeşitliliğini ortaya koyar. 4.Bölümde açıklanan sayısız çalışma, yaygın dini seçmeciliği belgelemektedir. (Davie,1995a, 19995b; McGuire, 1998; Roof, 1999, Spickard, 1996) Ortak gelenekleri ve tarihi kimlikleri ile Katolikler dahi modern dünyada özerkliği inançlarına nasıl uygulanacağı konusunda karardır. (Dillon 1998, 1999; McNamara, 1992; Spickard ve McGuire, 1994)

Dini bireysellik anlatımı, bu gelişmeleri dindar inananların artan özerkliğinin bir örneği olarak görür. Bireysel dindarlığın, kurumsal olarak inanç ve pratiklerin tanımlandığı paketi yansıtmaması uzun zaman öncesine ait değildir. Bireyler, inançlarını bir gelenek ile sınırlandırmadan farklı birçok öge ile oluştururlar. Bunun yanında Daniele Hervieu-Leger (1999:196ff) bireylerin kurulan kiliselerin kendilerine onay vermesine uzun süre ihtiyaç duymadıklarını gösterir, fakat bunun yerine "din a la carte (seçmeli)" uygulama kurumsal olarak bireysel yaşamda geçerli fakat, az ya daha az önemli inançların bricolajıdır (tek başına yapılabilirlik). Nancy Ammerman (1997b), ruhsal olarak anlamlı bir hayat ko-

nusunda bu çabanın, çağımızda bireysellik şeklinin merkezi yönü olan postmodern durumun bir parçası olması gerektiğini önerir.<sup>5</sup> Özetle, bu anlatımı destekleyen kanıt olduğu gibi tartışılan diğer iki anlatımdan uzak olan birçok kanıt da vardır.<sup>6</sup>

Dini gönüllülük yorumları Thomas Luckmann'ın (1967, 1990n ) dini özelleştirme ile bireysel özerklik tanımını üzerine inşa edilir. Luckmann bu gelişmelerin dinin yok oluşunu değil, en önemli inceleme ünitesi olarak bireyselleştirilen dine karşı değişimin “görünür” dini kurumlardan daha fazla olduğunu gösterdiğini savunur. Böylece, dini bireyselleştirme ve özerklik anlatımları, toplum ve birey arasındaki ilişki açısından “yüksek” ve “geç” modernite bağlamında daha büyük bir toplumsal sorunu belirtir. (Bu yorumların birkaçını bu bölümden sonra tartışacağız.) Luckmann (1967:99) dinin gönüllülüğün özel alanda özerkliğin anlamına nitelikli şekilde katkı yaptığını; üstü kapalı olarak kamu alanının kurumlarında bireylerin özerklik eksikliğini giderdiğini öne sürer.

250 | db

Önceleri din, bireylerin yerinde görerek -sosyal biyografi tarafından belirlenen tercihler aracılığıyla dinin sadece yol gösterdiğini- “amaç-araç” anlamının çeşitliliği arasından seçim yapılabildiği “özel olay” olarak tanımlanırdı. Bu durumun önemli sonucu, bireylerin sadece kişisel kimliğini değil, aynı zamanda bireysellik sisteminin “nihai” göstergelerini de oluşturabilmesidir. (izinli kullanılır)

Bu seçilmiş kendilik yapısı, Luckmann'a göre dinin çağdaş toplumsal şeklidir. Kilise kaynaklı din, birkaç insanın kendi yapısında seçtiği öğelerden biri olmaya devam ederken özel alanın diğer konuları (özerklik, kendilik ifadeleri, kendilik farkındalıkları, ailecilik, cinsiyet, ayarlama ve yerine getirme) daima “nihai” piyasanın anlamına uygundur. (Luckmann, 1990 1967:100-114). Bu gelişim, sadece Yeni Çağ dinleri ve yeni dini hareketlerin yükselişini anlatmaz, aynı zamanda kilise üyelerinin genel görüşleri

<sup>5</sup> Ammerman, Robert Bellah (Bellah et al,1985) ve Robert Putnam (1995) gibi sosyal eleştirmenler tarafından bireyselliğin toplumsal olarak hiçbir yerde yıpratıcı olmadığını öne sürer. Onun görüşünde, dini gönüllülük insanların başka yerlerde topluluklar kurmak için bir arada yaşadığı dini topluluklarda öğrenmesi gereken sosyal becerileri küçümsemekten çok sivil erdemi yetiştirir.

<sup>6</sup> İleride bahsedilecek kanıtlar yanında Ohio, Massachusetts, Güney Carolina ve Kaliforniya'da Hammond'un dini taraftarlar anketi vardır. Hamberg (1992) ve Riis (1994) de İskandinavya'da, Fransa'da (1986) Hervei Leger 'in yaptığı gibi benzer parçalar buldu.

aracılığıyla Yeni Çağ inananlarının kabullenişini de anlatır. Dini bireyselleştirme anlatımı, bu gelişmelere yönelik tepkilerin dini dünya görüşünün çökmesinden daha fazla olmadığını söyler. (birkaç sekülerleşme anlatımı olarak) Dini anlamın yerinde değiştiğinin kanıtı olarak önceleri dini kurumların baskın olduğu yerde, şimdi bireyler olmasıdır. Bu, -hikaye devam eder- temel bir değişimdir.

Burada, yine de, en az iki problem ile bu hikaye, genel dini değişimin resmi olarak sunulmaktan uzaktır. Öncelikle geçmişteki resminin yanlış olduğudur; insanların kilise liderlerinin görüşlerini kendilerininmiş gibi basitçe kabullenmesi muhtemelen doğru değildir. McGuire (2000), Avrupalı Hristiyan bireysel inanç ve pratiklerinin açıkça seçmeci olduğunu 16.ve 17. yy ların reformlarından önce kaydetti. Bireyler seçme veya reddetme, azizleri kutsal sayma veya göz ardı etme, bayramları kutlama ya da kaçınma konusunda günlük dini pratiklerin geniş serbestliğine sahipti. Popüler dindarlığın elit ve ortak versiyonlarının her ikisi de, Ortodoks inancından daha çok diğer ritüel pratiklere odaklandı ve uzun zamandır - Baptisizm ve Kutsal Hafta zorunlulukları gibi- bireyler önemli tercihe sahipti- diğer ritüel pratikler gibi evcil ve kişisel dini ifadeler kullandı. (Muir,1997; Scribner,1984a,1984b)

Yine de Protestan ve Katolik Reformlarının her ikisi de, Ortodoks olmayanları aklayan Kilise "reform" u için çabaladı. Birçok popüler inanç ve pratikleri" din değil" diye etiketlediler ve bağlılarının hayatlarından uzaklaştırmaya çalıştılar. Burada dini özerklikten dini bireyselleşmeye kayma görüşünden değil; tarihsel olarak dini özerkliğin kendine özgü büyümesi ve son yıllarda tersine çevrilen kurumsal kontrolünden bahsedilmektedir. Bireyler, - reformların kuruluşunun sınırları ve kontrollerinden sonraki erken modern dönemler olarak Orta Çağda- şimdi geçmişte olduğundan daha dindar -fakat farklı şekilde dindarlık- olmalıdır. Belki denge, dini ekletizm ve kültürel hoşgörüden dini merkezîyetçiliğe ve dar, kontrol edilen sınırlar ile tekrar geri gelecek olana doğru sadece bir yönlendirmeden ibarettir.

İkinci problem, bireyselleşme anlatımının etnik milliyetçilik ile anılır olmak zorunda olmasıdır. Dini hayatın Avrupa ve Amerika'da dini otoriteler tarafından geçmişte daha çok kontrol edilmesine karşın, dünyanın geri kalan çoğunluğu bunlar ile yönetilmemektedir. Spickard (1998b,2000), Batı Hristiyanlığı gibi tepeden

yönetilmeyen Çin, Hindistan ve Müslüman imparatorlukları gibi yerlerdeki dinleri tartışmaktadır. Örneğin Çin dini, kilise dini olmamalıdır. Bunun yerine, toplumsal kuralları düzenlerken bireysel dini brikolaj için de iyi bir alan sağlayan ev halkı kültürü ile belleksel mabetler geleneksel olarak etik öğrenmelerin toplamını içerir. Bu anlamda, modern Batı dini bireyselliği, potansiyel olarak Batı'nın kendi geçmişine benzemekten çok geleneksel Çin dinlerine benzer.

Bu problemlere rağmen dini bireyselleştirme anlatımı, modern dünyada meydana gelen şeyi iyi farkeder. Eğer geçmişin tanımı şüpheliyse, günümüz tanımı dikkati hak eder. O, sekülerleşme ve yeniden düzenleme anlatımı gibi bu anlatımda neler olduğunu tanımlar ve diğer hikayelerde eksik olan olaylara odaklanır. Yine de Bu üç hikaye, “Bugün dinde neler oluyor” ve “Gelecek yıllarda din ne gibi olacak” iki özgül sorunun tam bir cevabı değildir.

#### 4-Arz Yanlı Dini Piyasa

252 | db

Dini anlatımın dördüncüsü, dinin bütün zaman ve yerlerde nasıl işlediği sorularına, tamamen kendi “genel teori” si ile cevaplamayı iddia eder. Toplumsal yalıtılmışlığın var olmadığı kiliseler fikriyle başlamasına rağmen kiliseler, dini “piyasa”da “müşteriler” için rekabet ederler. Bu piyasalar rekabet eden yüzlerce “firma”dan oluşmalıdır- küçük kilisenin her biri, üyelerini etkilemeye çalışır. Bu piyasa büyük kiliseler veya dini tekelinde tutan dini örgütlenmelerin birini veya birkaçını içermelidir. Dini “emtia” “isteme” var sayımı, neredeyse her zaman tutarlıdır. **Arz-yanlı** hikâye; dini hayatın dinamiklerinin, bütün piyasa davranışları dinamiklerinin sadece özel bir durumu olduğunu savunur. “Dini “firmalar ve uygulanabilir dini piyasa durumunun karakteristiği hakkında bir şey bilinirse, özgül herhangi bir dindarlığın geleceği tahmin edilebilir.

Bu metodun öne çıkan tarihsel uygulaması, geçen ikiyüz yıldan beri Finke ve Stark'ın (1992) birkaç Protestan mezhebinin yükselişi ve düşüşü konusundaki analizidir. Avrupa dışında devlet-destekli tekel (monopol) kiliseler ile Amerika, uzun zamandır düzenli bir şekilde serbest bir dini piyasaya sahiptir. Üyeleri çekebilen bu gibi kiliseler başarılı olur, bunu yapmayan kiliseler inişe geçer. Finke ve Stark; Toplumcular, Yöntemciler, Baptistler ve çeşitli mezheplerden ve dünyayı konaklama yeri olarak gören teolojiji serbestleştirerek her birinin azalışını ve gelecek vadeden piyasa

mevkilerini kullanarak her birinin yükselişini paylaştığı piyasa-ilişkin üye azalışı ve artışlarını bir çizelgede gösterdi. Arz yanlı piyasanın bu versiyonu, nisbeten basittir: “Başarılı” (i.e gelişme) kiliseler -dünyalık ve korumacıdır; korumacı kitlelerden daha çekici olan özgürlükçü kitleler yüksek piyasaya hareket ettiği için korumacı kiliseler azalmıştır. Papazların geçimi üzerinde “ürünlerin satışı”nın bağlayıcılığı olmadığı için dini monopollere dindar katılımının azaldığı söylenmektedir. Dini rekabet, özel “firmalar”ın üyelerini kaybetmeleri olasılığına rağmen dini eylemlerin tümünde artar. Bu hikayeye göre sekülerleşme anlatımının, çağdaş dindarlığın azalışını resmetmesi temel olarak yanlıştır.

Bundan sonra bu anlatım, kiliselerinde güçlü kalmak isteyen dini liderler önerecek mi? Anlatımların ilki, dini piyasayı, ikincisi doğaüstülüğü vurgular! Dini monopollerin, nüfusun büyük oranının özel ihtiyaçlarını karşılayacak kiliseler bulunacağı için kilise üyeleri ve katılımcılarının toplam sayısında artış yaşanarak son bulacağını söylemiştik. Herkes metafizik bir din istemez, fakat bazı insanlar ister; serbest piyasa ibadetin türünün erişimine izin vermedikçe onlar kiliseden uzaklaşacaktırlar. Aynı şey İncil literalcileri için de doğrudur ve dinde ticaretin kapsamını ve dini “emtia”nın tüm kaynaklarını arttıran dini serbest piyasa; İncil dil bilimcileri, mistikler, Wiccanlar, ritüelcileri için de böyledir. Fakat Finke ve Stark’ a göre çoğu insan kutsal ve kesin yanıt vaadinde bulunan “eski zaman-dinleri” ister. Onların Protestan kilise üyeliği eğilimlerinin yaratıcı analizi, “hayat ötesi” şeması sunan doğaüstü dinlerin kültür-karşıtı tercihler gösterdiğini iddia eder. Tarihi veriler; çağdaş evanjelist, fundamentalist ve pentecostal mezheplerin (çeşitli karizmatik yenilikler dahil) gelişiminde yaptığı gibi bu sonuca birkaç destek sağlar. Amerikan başlıca Protestan üyelerinin azalışı bu örüntüye daha iyi uyar.

Bu anlatım, böylece diğer anlatımlarda gördüğümüz ilk izlenim (prima facia) geçerliliğinin benzer türüne sahiptir. Sekülerleşme anlatımındaki gibi burada bazen savunucuların çalışmalarını ayırmada zorlandıkları birkaç kilit (interlocking) bölüm vardır. Bu hikayenin yaygın şekilde ilk olarak ve çokça benimsenen bölümü, dini **piyasalar** üzerine olan vurgusudur. Kiliselerin; sekülerleşme, yeniden düzenleme ve incelenmesinin çok zaman almadığı bireysel anlatımlar gibi piyasa benzeri durumlarda iş yaptığı açıkça görülür. Piyasa durumunun farklılık göstermesi, kiliselerin artan üyelerini

başarı göstergesi olarak görmesi kadar yaygındır. Kiliselerin yaygın olması, dini monopollerin altına yerleşip küçük kiliselerin boyutlarını arttırmasını zorlaştırır. Serbest dini piyasalar, insanlara kiliselere başlama ve katılma açısından sınırlı piyasaların yaptığından daha çok kolaylık sağlar. Fakat, arz kaynağı piyasanın hangi durumda olduğunun çok önemli olmadığı durumlarda ortaya çıkan birkaç grup gibi dini başarı kriteri ölçümlerine önyargılı olarak resmi üye ve katılımcılara önem vermektedir. (Carroll,1996.227-228) Buna karşın bu kaynak tanımının farkında olan gruplar için önemli olan bu kriter, diğer dinlerde, dinin sahneden kaybolduğu yönünde bir izlenim vermektedir. Serbest piyasalarda dinin toplam miktarı arttırdığı iddiası, arz görüşünü savunanların açıklamada ihmalinin olası olduğu bu tür ölçülerin yapay olması gerektiği yönündedir.

Bu anlatımın ilginç özelliklerinden biri, dini mallara talepten çok onların **arzına** yönelik vurgusudur. Önceki üç anlatımımız; azalmaya (bireyselleşme) odaklanmada veya kurumsal yer talebi yönünde değişim (yeniden düzenleme), her ikisince azaltılan (sekülerleşme) değişim ile toplumsal hayatta değişen dini talepteki son değişim iddiasında bulunur. Bize gelecekteki dengelerde önemli olacak dini kaynakları hatırlatacak bir anlatımdır. Fakat, bu her ikisinde -veya durumda- yoktur. Böylece teoride, arz ve talebin her birinin (veya her ikisi de) özel bir zamanda ve yerde ampirik konu kapsamında olmasının yanında; ikisinin de içerdiği miktar ve tür çeşitlendirilebilir.

Arz anlatımının birkaç savunucusu, giderek daha da uzaklaştı. Laurence Iannaccone, bireylerin” zamandan zamana veya kişiden kişiye” değişme eğiliminde olmayan fiyat ve kazançları değerlendirmede “sınırsız tercihler” (veya “ihtiyaçlar”) i kullandığını savunur.(Iannoccone, 1997;26, Iannoccone ve Finke,1993 bknz) Bu birleşim, dini talepleri tamamen sürekli kılmamasına rağmen, herhangi bir türevinin önemini azaltmaktadır. Özellikle insanların değerli buldukları -diğer anlatımların bölümlendirdiği dünya görüşü ve hayata uyumdaki birçok değişiklikler (Demerath, 1195; Riis, 1994)- dinin, türlerindeki değişikliklerin anlaşılması zordur. Dini talepteki değişimi reddetmekte olan dini “metalar” ın arzı konusunda yeni bir vurguya gerek olmadığı halde kaynak anlatımı savunucuları bunu sıklıkla yapmaktadır.

Bu anlatımın diğer öğelerinin ikisi, çok daha tartışmalıdır. Biri, insanların neyi sevdiği, “isteklerinin fırsatları nasıl aştığı” ile bu kuralların dini olaylara uygulanışının planlanmasında “basit il-kelerin sorgulanma” sını araştırdığı **değişim teorisine** dayanır. Sonuç, insanların doğaüstünü niçin araştırdıkları iddiaları ile başlayarak bu yaptıklarının sonucunu tanımlamaları ile devam eden geniş önerilerin inşasıdır. İleri giderek, bu hikaye, insanın diğer-dünyevi ödüller aradığı için dini kullandığını söyler: Dini ödüller; hayatın zaferlerinin “dengeleyici” si olarak kullanıldı. (Stark ve Bainbridge, 1985 hikayesinin erken sürümü) veya (yazarların en sonuncu sürümü) insanlar dini sahiplenmediği bir araç olarak kullandı. (Stark ve Finke, 2000:83)

Ne yazık ki, “denkleştirici” veya “araçlar” kavramının “amprik olarak test edilmesi, bu anlatımların eşleştiği sonuçları taraf-tarlarının kolayca yeniden tanımlayabilmesi açısından biraz zordur. Bununla birlikte, bu konuda doğaüstüne tamamen inanmayan daha önemli dini grupların bilimsel raporları da vardır. (Buckser, 1995)<sup>7</sup> Bu bilgiler, dinin arz kaynaklı tanımında yer aldığı varsayılan doğaüstü inançların sahip oldukları merkezi roller üzerindeki en az birkaç şüpheyi kaldırır. - ve arz kaynaklı anlatımın savunucuları kadar dini hayatın merkezi olan öteki dünyalık “denkleştirici” veya “araçlar” kavramı üzerindeki şüpheyi de kaldırır.

Diğer tartışmalı öğe, bireylerin dinsel içerikli günlük eylem-lerinden kazandıklarını rasyonel olarak arttıracakları görüşü olan **rasyonel-seçim teorisinden** türemiştir.<sup>8</sup> Arz edenler, bu görüşün bireysel dini eylemler ile piyasa davranışlarına bağlı olduğunu savunur. (Finke ve Iannaccone,1993); Stark ve Iannaccone1993)

Ekonomistler yıllardır, rasyonel olarak piyasaların; her birinin kar ve zararını hesaplayan tüketiciler ve üreticiler aracılığıyla günlük milyonlarca karar vermeleri nedeniyle kendi çizdikleri yolda ilerlediklerini tartışmaktadır. Arz anlatımı sürümü, bize tahmin edilen piyasa düzeyindeki davranışın başarısında dini tüketicilerin

---

<sup>7</sup> 1. Bölümde tartışıldığı gibi bu kararların bir istihdam üzerinde “din” in tanımlarına dayandığı varsayılır. 21.yy’ın başlangıcında, din sosyologları “din” tanımlarını ciddi şekilde yeniden düşünüyorlar. (bkz. Grell ve Bronley,2002)

<sup>8</sup> Abell (1996) sosyolojisinde rasyonel seçim kuramı, çoğu din sosyologlarının kullandığı klasik ekonomik modelden çok daha karmaşıktır. Günümüzdeki tartışmamız din sosyologları tarafından teorinin genelde kullanımının dışında son kullanımını sınırlandırılmıştır.

ne kadar rol oynadığını tartıştığı bu modelden aldığı bireysel rasyonel dini seçimi vurgular. Özel olarak, bu yaklaşım bize dini irrasyonellik hakkındaki eski kavramları kaldırmamıza imkan verir. Dindar insanlar aldanırlar veya aradıkları karları başkalarının da kazanması için aynı sonuca ulaştıran işlemler kullanırlar. Arz anlatımı; böylece Avrupa'nın dine karşı felsefik önyargısının olduğunu iddia eder- "yanlış bilinçlilik" olarak çeşitli şekilde bunu indirgeyen (Marx), "nevroz" (Freud) veya "mazoşizm" (Nietzsche)- kurula ihtiyaç duymayan-. (Finke ve Stark,1992:250)

Rasyonel-seçim kuramcıları tarafından kullanılan "rasyonel" kavramının önceden bahsedilen "rasyonelizm" ile aynı olmadığını kaydetmek önemlidir. Sekülerleşme anlatımı "rasyonelizm"i genel ve özel hayatta amaç- araçların (means-ends) kullanımının artışı olarak gördü. Bu anlatıma göre; özellikle kamu alanında; dini ve ahlaki değerlere ilgisizliğin giderek arttığı varsayılır. Diğer bir yönden Rasyonel- seçim kuramcıları, insanların her yerde ve çağda kazandıklarını arttırmayı seçtiklerini iddia eder. Onlar için, din; Pazaryerinde kaybedilen ya da kazanılan herhangi bir değerden farksızdır.

256| db

Bu rasyonel-seçim görüşünün hikaye uygulamasından biri; koruyucu kilisenin, üyelerinin çoğunu sorgulaması nedeniyle tamamen güçlü olduğu yönündeki iddiadır. (Iannaccone,1994) Dinin haftada yedi kere devamlılık, büyük mali katkılar, dinden daha kolay alternatifler arayan insanlara önemli ideolojik vadinin olması beklenirken rasyonel seçim teorisi bunun bireyler için belirleyici olmadığını söyler. Doğrudur, katı kiliseler katılım ve üyeliği sürdürmek çok "pahalıya mal olur", fakat onların "ödülleri" adil bir şekilde paylaşırılamaz. Katı kiliseler üyelerini paylaşımlarına katmaksızın kazanca tek başına sahip olan "yönlendiriciler" değildir. Böylece, dini olarak kendilerini adanmış tutucular, daha liberal gruplara ait olan adaylar ile dini olarak karşılaştırıldıkları katılım süresince oldukça büyük ödül alır. Kişi buna eğilimli ise, karının maliyetinden daha yüksek ve girişin zor olduğu kiliseye katılmak için "ödeme yapar."

Dindar insanların nadiren irrasyonel olarak davranmaları din sosyolojisi için yeni olmasa da dini rasyonelite vurguları gerçekçi bulunmalıdır. Fakat arz hikayesinin rasyonel seçim oranının gerçekliği aslında, denek insanların seçimleri veya seçimlerinin sonuçlarının sadece modellenmesi üzerine konuşulan birkaç



sorudur. Tartışılan ikinci yorum, Spickard (1998a) taraftarlarının rasyonel seçim teorisinin her ikisinin de açıkça belirsiz ya da yanlış neredeyse faydasız kalacağı söylenen varsayımını kaydeder. Herhangi bir kişinin davranışı, amaç-araç rasyonelliği olarak örneklendirilmeli iken kişinin “gerçek motivasyon” ları kesinlikle farklı şekiller almalıdır. Böylece, kişilerin kazançlarını arttırmaya çalışanlar gibi; kişinin kiliseye katılma kararını belirleyen bir şeydir; kazançları; potansiyel kazanımları potansiyel kayıplara karşı sınırlandırdığı kişinin kesin katılım düşüncesini savunduğunda farklı bir şeydir. İnsanların aslında bu yolu düşündüklerini göstermek imkânsızdır. (ve birkaç insan bunu yapmayı kabul etmelidir). Deneysel motivasyonlar, rasyonel-seçim yaklaşımın izin verdiğinden çok daha karmaşıktır.

Dahası, görünürde değişen fakat dindar nüfusun en iyisi olan, bireylerin toplamına ait dini tercih örüntüsü; tahmin edilebilen bireysel dini tercihlere atıfta bulunduğunu göstermesi gereken, dini talep değişikliğinden çok dini kaynak değişikliği vurgusunu haklı çıkaran bir statik dini tercihler varsayımdır. Fakat bu değişim, bireysel dini eylemi dini piyasa modeline bağlayan rasyonel seçim girişimini reddeder. Kısaca, Spickard arz anlatımının rasyonel seçim ögesi bize bunu iddia ederek toplamda dindar nüfusun davranışının ilginç bir örneğine imkan tanınmasına rağmen bireysellik hakkında hiçbir şey söylemediğini anlatır. Bireysel dini davranış, kaynak koşullarında açıklanmamış olarak kalmaktadır.

Problemlerin sonuncusu: Arz anlatımı tarihi, en az diğer üç yaklaşıma yapıldığı kadar çok çarpıtılmıştır. Örneğin; Geç Orta Çağ/ erken Modern Avrupa’ da dini güç, kilise üyeliği ve devamlılığı ile ölçülebilecek kadar basit değildir. -bugün kaynakçılarını; gücü ölçmekte kullandıkları ilkel ölçüttür. (Gorski, 2000)- Hala, kaynak anlatımı, büyük oranda kendini tanımlamaya karşı olan sekülerleşme anlatımına ikna edici bir eleştiride bulunmaktadır. (Stark,1999). Kusuru dindarlığın azalışında görmek yerine onları bu piyasanın teklif ettiği dini “üretim” ve piyasa şartlarına bağlı azalış veya artış olarak görür. Benzer faktörler şimdi olduğu gibi bundan sonra da faaliyette olacağı için dinin güçlü olduğunun varsayıldığı “eski iyi günler” nostalgisinin bu anlatımı gülünçleştirdiğini söyler. Popülerliğini arttırmak ve kilise üyelerinin dolup taşması için dinini yeniden tasarladı.

### i-Anlatımların Ötesinde

Biz, böylelikle, dinin bugün ne olduğu ve gelecekte ne olacağı hakkında dört hikayeye sahibiz. Din sosyolojisinde birçok güncel çalışmanın her biri modern dünyaya uygulanabilirliğin desteklenmesi, eleştirilmesi veya test edilmesi için bu hikayelerin biri veya diğeri etrafında döner. Dört hikayenin tümü birikimsel kanıtlara dayanırken her biri dini hayatın farklı bir yönünü aydınlatan bir kurguya sahiptir. Çoğu bilim adamı birini veya ikisini diğerine tercih eder; bazı bilim adamları ise tek bir hikayeye bağlanır. Fakat, dinin bugünü ve geleceği için aralarında tutarlı (coherent) bir tablo oluşturmamalarının neden olduğu açık bir fark konusunda yeterince tartışma vardır.

Özelde din hakkındaki hikayeden daha çok genelde sosyal ilerlemeler tanıtıldığı için geriye daha az şekillenen Proton anlatımı kaldı. Proton, bundan sonraki bölümde tartışacağımız küreselleşme “hikaye”sidir. Birkaç din sosyoloğu bu alanda çalışmasına rağmen (Beyer,1994; Robertson 1992; Simpson 1996) dinin geleceğinin tek bir anlatımı olduğuna dair bir işaret yoktur. Bu kötü bir şey midir? Biz olmadığını düşünüyoruz. Dinin geleceği hakkında dört anlatımın her biri, bizi dini hayatın çeşitli yönlerine duyarlı hale getirirse beklenmedik sonuç için beşinci hikayeyi yorumlamaya gerek yoktur.

### B- Modern Dünyayı Yorumlama

Bu anlatıların sorgulanması, sosyologların dini yorumlamada kullandığı farklı yollardan birkaçını göstermektedir- geçmiş, bugün ve gelecek; fakat daha önemli bir soru; daha büyük toplumları anlamada yorumların bize nasıl yardım edebileceğidir. Daha geniş kapsamlı bu sorular, bizi din sosyolojisi çalışmalarının en heyecanlı güncel sorularından birkaçına teşvik eder. Dinin rolü veya konumu değiştiğinde ne olur? Sosyologlar, iki eleştirel konuya odaklanmaktadır: (1) bireylerin daha büyük sosyal “grup”a bağlantı yapısı nedir? (e.g, aile, toplum, millet, insanlık) (2) Halen otorite (e.g., yasal, politik, kişisel, ahlaki) yasallığını içeren bir dinin görünümü nasıldır?

Anlatımların birkaçı, doğrudan bu konuların yerini tartışmaktadır. Sekülerleşme ve bireyselleşme anlatıları, özellikle bireysel konuların sosyal bağlantısından bahseder. Çünkü onların dini kavramları daha fazla sınırlıdır; yeniden örgütlenme ve piyasa an-

latıları dolaylı, düzenli ve problemsiz olarak sadece bu bağlantıyı yönlendirir. Benzer şekilde, yeniden örgütlenme ve bireyselleşme anlatıları gelecek vadeden bir anlayış ile yasal konulara ya da otorite konularına tamamen daha az bir yer ayırırken; sekülerleşme anlatımı onlara ağırlık verir. Piyasa modeli, yasallık ile hiçbir şekilde kendisi ilgilenmez. Fakat bu iki sosyal konunun öneminin farkında olmak için, dinin bu anlatımların her birinde oynadığı rolü takdir etme dışında herhangi birini kabul etmemiz gerekmez.

### **i-Bireysellikten Topluma Bağlanma**

Bireysel üyelerin sosyal grupları, birbirlerini nasıl bir arada tutar? Bireylerin kendi-kimliğinin grup kimliği ile bağlantısı nasıldır? - Kabile, etnik grup, toplum veya millet olarak? Bireylerin böyle düşünmesi nereden ileri gelir?- veya kendilerini bu grupların yaşamından uzak olduğunu düşünmeye iten nedir? Bunlar sosyologlar tarafından en azından Durkheim'den beri sorulan çekirdek sorulardır. Durkheim gibi sosyologlar dini, genellikle cevaplarının bir bölümü olarak bulmaktadır. Modern toplumların birkaç özelliği bu soruları sorar- ve özel yanıt olarak din-hala zorlanmaktadır.

---

db | 259

Biz zaten *özelleştirmeden* bahsetmekteyiz, mutlak şekilde farklılaştırılan kurumsal alanlar kurumsal (e.g, din, aile, ders, sanat) kamu alanının baskın kurumlarından ayrıldı (e.g, ekonomik, politik, yasal) ve özel alana itildi. Bu anlatım kamu-özel sektör kurumlarının (Berger, 1967;133) değer ve normlar ile çalışmalarına ilgisiz davranıldığı anlamı verir. Aitlik ve anlam sağlama işlevlerinin genellikle özel-sektör kurumlarına ayrıldığıнын imasında bulunur.

Dinin son tarihi, bu eğilimi gösterir. Sadece tamamı değil, fakat geç modern toplumların bir kısmı, dini olarak çoğulcudur, fakat çoğu, kamu hayatını yönetmek için tek bir inanca izin vermez. Bireyin dini, (dinsizliği) büyük oranda kişisel seçimlerinin nedenidir. Kişinin Katolik, Budist, Wiccan veya Baptist kimliği; kişiyi ve diğerlerini tanımlamasına yardım eder. Özelleştirme hipotezi; yapma, sürdürme veya özel alanda yer edinen kişisel kimliği değiştirmeye katkıda bulunan her şeyi ele alır.

Başka bir deyişle, özelleştirme; modern toplumlarda çoğunun beğendiği kişisel özgürlüklerin birkaçını destekler. Özgürlüklerden biri, çoğu serbest olarak seçilerek akraba veya komşularca dayatılmayan başvuru gruplarında (i.e birinin davranışını paylaşanlar içinde "sayılanlar" dan birinde düşüncesi olanlar) yaygındır.

Davranışın rasyonel-seçim modelleri, insanların rasyonel olarak seçtiği vurgusunu doğrulamalıdır, fakat onlar birkaç insanın tarihsel olarak değerini azaltır, seçim birkaç topluluğun (e.g, aile, kabile, topluluk) etkisi altında daha az özerk ve az güce sahip birkaç birey dışında bireyleri bünyesine almaz. Böylece ekonomik açıdan diğer aile ile bağlılığı pekiştirmek için evlilik dışı çocuk sahibi olma tercihi ve büyük ailelerin desteklediği anlaşmalı kölelik ile erkek çocuğu satma kararı gibi yüksek oranda temsil ettiği rasyonel seçimleri birleştirir, fakat açıkça bireysel kız ya da erkek çocuk seçimi değildir.

Bireylerin onu seçmesinin doğru olduğu yönünde bir hisse sahibiz. - son zamanlarda, Avrupa ve Kuzey Amerika tarihinde dahi. Örneğin, Amerika'da sadece köleliğin izi ve yasalar ile kadınların tarihsel benlik saptama eksikliğinin gergin hale getirilişi 20. yy dadır. Böylece, bu gibi seçimler, insan hakları söylemi içinde "modern" kavramlarımızın dünya çapında mücadeleciler ve sıklıkla evrensel olduğunu gösteren şiddetli tartışma nedenleridir. Bireylerin dini grupları özgürce seçmesi gerektiği yönünde ayrıcalıklı modern (ve Batılı) bir görüş mevcuttur. Jean-Paul Willaime (1998), toplumda bu kuramların rolünün büyük çapta azalmasına paralel olarak söz konusu "ultra-modernite" nin, özgür bireyleri dini kurumlardan serbestleştirdiğini kaydederek dinler ve dini hayatın tümüne katılan bireysel seçim arasındaki değişimi arttırdığını söyler.

260 | db

Başka bir deyişle, dini özelleştirme iki tür probleme neden olur. Özgürlüğün ilki olan farklılıkların gelişimi, üyelerin özel alanda edinerek sahip oldukları kimlik, çaba ve vaatlerin topluma iletilmesini zorlaştırır. Ayrıştırılmış bir alandaki değerler, diğerinin davranışını hazır bir şekilde harekete geçirmez. Niçin seçimde kişi oy kullanmalıdır, orduyu hazırlamalı veya meslek için çok çalışmalıdır? Politik, sosyal veya askerlik servisi ve çalışma davranışı; nisbeten az kurumsal farklılıkları olan toplumlarda aile, topluluk, din ve gelenek gibi diğer alanların değerleri aracılığıyla sık sık güdülenmiştir. Çağdaş toplumlarda, kamu alanlarında teşvik edilen ana güç, tüketimin belirli seviyelerinin vaadi olması dolayısıyla ortaya çıkar. (Fenn, 1974:48) Yani, yaşamın nesnel standartıdır.

İkincisi, özelleştirme; çoğu bireyin etkileşim ve anlama problemlerini görünürde sonuçlandırır. 2. Bölümde değinildiği gibi bireyler, dini inançlarını sürdürmek için **mantıklı durumlar** alır gibi

görünür- bunun ile birlikte çoğulcu dünya bağlamında herhangi bir inancı korumak içindir. Kiliseler, böyle durumları aile ve diğer topluluğun inancı ve birikim hafızası (Hervieu-Leger,1999) yapmayı iyi bilir. Fakat kamu ve özel arasındaki mesafenin fazla olması nedeniyle bazı insanlar sabit bir kimliği zorlukla oluşturuyor. Bu problem nisbeten birçok alternatif sağlık hareketleri, tarımsal yöresel yönetim ve çağdaş din hareketleri tarafından ifade edildiği gibi holistic (kutsal) dünya görüşlü Batı toplumlarının dünya çapındaki araştırmalarına yansıtılmalıdır. Toplumsal, fiziksel, zihinsel ve ruhsal hayatta bütünlük hissini kazandırarak hayatın tüm yönlerine uyum sağlama isteğini ifade eden Holistic bakış bulunmaktadır. Soru, kişisel etkileşimlerden birine kayıyor: Kişi hafıza ve gelenek topluluğunun, gönüllü ya da belirsiz olduğunu kendi kendine nasıl anlar? Birkaç kişi bu durumdan yararlanmasını bilirken diğerleri bundan zarar görür. Çağdaş dinin nadir göstergelerinden birkaçı kısmen ihtiyaca cevap vermektedir.

**Özerklik** konusu, bireylerin geç modern bağlamda topluma bağlantısında diğer bir sorundur. Thomas Luckmann (1967) çağdaş dinin bireysel özerkliğin kişisel özerkliği desteklediği fakat kişinin kendi eylem ve sözlerini kontrol etme becerisi anlamına gelmediğini yeniden tanımlayarak kaydeder. Bunun yerine, özerklik; özel alanda kimliğin dış sınırlama ve geleneksel kısıtlamalardan yoksun olması anlamına gelmektedir. Kişinin kamu hayatında özerklik, başka bir deyişle, kamu alanındaki (şirketler ve devletler gibi) kurumlar, bireyler üzerindeki gerçek güç ve gelişme olması nedeniyle giderek sınırlandırılır. Kamu alanında kişinin bu rol göstergesi, çoğu için özgürlük anlamına gelmeyen ve onları kısa süreliğine özgür bir kral yapan bir kurumsal gerekliliği onaylamadır.

Luckmann (1967:115-117), modern toplumda bireylerin öznel özerkliği ile kamu alanının ana kurumlarının nesnel özerkliği arasındaki bu farklılığı inceler. O, toplumsal düzenin canavarlaştırılmasına katkısı olmayan kamu kurumlarından araç-amaç rasyonelliği (e.g, fiyat verimliliğinin değeri) dışındaki farklı değerli düşüncelerin kaldırılmasına şaşırır. Öyleyse ironi, bireyin giderek artan özneliği ile olumsuz dindarlığa, yani insani olmamasına temel oluşturmaktadır. Özelleştirilen dini ifadelerin geri çekilişi ile dindarlığın bu yeni şekli, kamu alanının kişiselleştirilmemiş rollerine karşı çıkmakta başarısız olmaktadır. Bu doğruysa, dinin modern

şekilleri, doğrudan toplumu meşrulaştırmaz- özel alanı iyileştirmeyi dolaylı yoldan teşvik ederek onu destekler.

Geç modern toplumlar, daima **bireyselleşmenin** etkisini tecrübe eder. Bu, bireylerin ve kadın ya da erkeğin ilgisinin sosyal grup ve bireyselleşmenin ilgisinden uzak olarak görülmeye başlandığı bir gelişmedir.

Robert Bellah (1964), tarihsel dinlerin (özellikle Juda ve Hristiyanlık) benliği “keşfettiğini”; bu dinlerin benliğin kabulünü erken modern sürümlerinin daha iyi gerçekleştirdiğini ve modern dinlerin benlik sorumluluğu ve özerklik vurgusunu dahi daha iyi temsil ettiğini tartışır. Buna göre, modern din, dünya ve benliğin sürekli değişebildiği çok boyutlu kendilik dinamik imajı tarafından belirlendi. (sınırları ile) Bu imaj tarafından ima edilen eylemsel evreler, önceden belirlenmiş cevaplar ile kesin olmayan sürekli seçimlerden biridir. Modern dinin toplumsal gereksinimleri sürekli değişebilen kültür imajı ve kişisel içerir. Bellah, yine de özgürlüğe, safi bireysel seviyede görünenden daha kalıcı olduğunun fark edileceği bu bakış açısı aracılığıyla izin verildiğini kaydeder. (Bellah,1964:374)

262 | db

Roland Robertson’un Weber, Durkheim ve Simmel’ in konu sentezi, benzer şekilde bireyselliğin (özellikle bireysel özerklik araştırması) ve toplumsallığın (i.e, bireysel üyeler üzerindeki toplumsal gücün gelişimi) birlikte (ikiz) gelişimini vurgular. O, bireysel gelişime kolaylıkla karşı koyamayan kamu alanının; büyük ölçekli kurumları uzun zamandır geride bıraktığını öne sürer. Son zamanlarda ortaya çıkan birkaç dini hareket, birey ve toplum arasındaki ilişkinin yeni bir şekline neden olmalıdır. (Robertson, 1977:305, 1978:180, 1979; Dreitzel’ e de bakınız, 1981; McGuire,1988, 1996). Bunun yanında, modern dindarlığın çok özelleştirilen şekli, özerk bireysel aktörler arasında bir taraftan sosyal kurumları, diğer taraftan insanlığı köprü yaparak onu geleneksel dindarlıktan daha etkili yapabilir. (Riis,1989,1993)

Bu bölümde, James Beckford (1989,1996) dinin, bireylerin kim oldukları hissini oluşturan işlevleri dışında kültürel zenginlik olarak önceden hazırlanmış kimliklerin kaynaklarının uzun süreli olmadığını iddia eder. Dini brokolajın (bricolage) gelişimine rağmen; onlar, çeşitli dini geleneklerin parçası olmaya ve kişisel dini kimliği oluşturmaya devam etmektedir. Hervieu-Leger (1990: S22), bu anlamda dini fenomenin, “modernite ile karşıt olarak çoğu

karışımın içinde alternatif rasyonellik araçları"nı bulundurduğu yorumunda bulunur. Özelleştirilen dinlerin özelliği, zayıflıktan çok özellikle modern toplumların kadrolarında etkilidir. Örneğin, basitçe dini ağların gönüllü ilişkisel temeli, onları mobil modern bireyselliğe destek vermeye rahat hale getirir. Benzer şekilde çağdaş dindarlar, kurumsal olarak değer ve ereklerinin "verilmediği" sosyal durumlarda karar verme ile kişisel motivasyonun yerleştirildiği bireylerde "öznelliği doğrulama" yı ve kişisel tecrübeyi vurgular.

Fakat, dinin bu rolü önceden kaydedilen sorunu arttırdı: Değerler ve bitişler rekabete (ve bireysel tercihler) açık ise, dini değer ve normlar ile diğer nesnel olmayan amaçlara ne olur? Sadece bu mücadele, bireysel düzey üzerinde bir uyuma neden olmaz, aynı zamanda özel alanı bireysel özerkliğe havale etme ile kamuda ortak kontrolün artışı arasında toplumsal tartışmayı da yansıtır. Modern ekonomik durum; gücün artışı, güçler ve bireysel haklar ile tartışma içerisinde olduğu **ortak aktörlerin** alanı tarafından belirlendi. Kurumda rol edinen ortak aktörün rolü bireysellikten daha çok, işbirlikçi dünyanın bir parçasıdır. (Fenn, 1978: 66) ve işbirlikçi rol, işlevsel olarak kurumsal alanda rasyoneldir. Çağdaş toplumda bireysel aktörler sisteminin öznel anlamı içinde kurumsal rollerin anlamının etkileşimi gerekli değildir.

İşlevsel olarak özelleştirilen rollerin bu artan anonimliği, bireysel yer değiştirebilirlik sağlar ve işbirlikçi aktör bireysel eylemleri ahlaki olarak daha az sorumluluk ile yapar. (Fenn, 1978: 81, 82) Dünya bu kovuşturmayı sayısız savaş suçluları mahkemelerinde "Benim suçum değil; sadece kuralları izliyorum" olarak duydu. İşbirlikçi üst yönetim; çocuk işçi çalıştırmayı işletmesi, iddia edilen şehirleşmenin gecikmesi ve çevresel etkileri azaltma gibi kişisel sorumlulukları "Bu benim sorumluluğum değil, mesleğim sadece şirket politikası uygulamaktır." Diyerek yerine getirmez. Bu teknik açıdan tam olarak doğrudur, çünkü ortak rasyonellik "derin hat" (i.e, ortak kazancı) dışında bir şeyin önemini kabul etmez. Dini özelleştirmenin diğer bir yönü olan bireysel dindarlık özerkliğinin artması ve artan dindarlık bireyselleşmesi; kamu alanından ekonomik değerlerin tümünün geri çekilişine neden olur. "İyilik yap" kamu ve özel dünyada giderek zorlamanın değil, seçimin nedenidir. (Luckmann,1967: 96, 97)

## ii-Otorite ve Yasallık

Bireylerin hayatındaki dini rollerin değişimi, bizi sosyal **meşruiyet** hakkında açıkça daha çok düşündürür. Meşruiyet, 6. bölümde tartışıldığı gibi, ciddi alınması gereken resmi bildirimler bekleyen bireyler, gruplar veya kurumların otorite temeline göndermede bulunur. (Fenn, 1978: xiii) Meşruiyet; diğerlerinin iddialarının kabulüne dayanmasına rağmen bireyler, gruplar veya kurumların asli niteliği değildir. Bireyler, “%15 gaz ve yağ tüketiminin azaltımı, kesinlikle Amerikanlar için zorunludur” iddiasında bulunduğu kişinin bu iddiayı ciddi bir şekilde üstlenmesinin temelinde ne vardır? Amerika başkanının sahip olduğu yasallık bu durumda; Houston Chronicle’nin editörü, Ulusal Kiliseler Konsili veya Los Angeles taksi şoförü, İlgili Bilim Adamları Birliği konuşmacısı ile aynı durumda olanlardan daha farklı bir yasal kaynağa dayanmalıdır.

264 | db

Din geleneksel toplumlarda, otoriteyi toplumun bütün yönleri ile birlikte yaygın ilişkiler aracılığıyla dolaylı olarak yasallaştırır. Mit ve ritüel, yaşamın tüm alanlarının ciddiyetini destekler. Başkan, papaz veya aile reisi; otorite ile konuşabilir çünkü rolleri tanrısal oluşumun otoritesini yansıtır veya ona uyar. Tarihsel dinler, 7. bölümde gösterildiği gibi otoriteyi daha doğrudan yasallaştırır. Hristiyanlık, İslam ve Judaism gibi tarihsel dinler benzer şekilde; eğitim, fen, ekonomi politikası, yasa, aile hayatı, spor, resim ve müzik üzerindeki beyanlara otorite vermektedir. Doğrudan ya da dolaylı istenen kutsallaştırılmış imajlar ve semboller yasallığın kaynaklarıdır. (Fenn, 1978: xiii) Yasal kaynak olarak dinin üstlendiği nitelik, bu erken toplumsal durumların tümünü belirler.

Yasallık ve otorite, hükümet ve yasanın temelidir; otoritenin doğası ve yasallığın kaynağındaki değişiklikler, modern toplumların nasıl çalışacağı konusunda derin imalara sahiptir. Çağdaş toplumlarda dinin yeri, yasallığın temelindeki toplumsal değişiklikleri yansıtır. Din sosyologları, böylece, dinin değişen yeri ve rollerinin daha büyük toplumlar açısından taşıdığı ciddi imaları sorguluyor.

## iii-Otoritenin Tartışmalı Kaynakları

Kurumsal farklılıkların gelişimi, modern toplumda çeşitli yasal otorite kaynakları arasında tartışma ve rekabetin artışı ile sonuçlanmaktadır. Bellah (1964)’ın önerdiği gibi, siyasi kurumların erken dini farklılıkları, dini kurumlar ile siyasi kurumların tartışma



içinde olduğunu gösterir. Yasallaştırma potansiyelinin; hükümet, mahkemeler, iş yerleri veya aile (bknz, Luckmann, 1987; Riis, 1998b) bağlamında gücü yasallaştırmanın doğal bir sonucu olduğunu ima eder. Tarihsel olarak kiliseler, devletin “şimdi” savaşa girmesini otoriter olarak değerlendirmelidir ve “tefecilik” (i.e, krediler üzerinde belirsiz faiz oranlarından sorumlu) olarak yarılacakları iş uygulamalarını otoriter olarak eleştirmelidir. Çağdaş toplumda, aksine, dini kurumlar, yasallığın diğer kaynakları ile aktif olarak rekabet etmek zorundadır. Kişisel, toplumsal ve siyasi otorite, şimdi daha belirsizdir.

Yasallığın bu rekabeti, son zamanlarda sorunların çoğunda görülebilir. 7. Bölümde örneklerin gösterdiği gibi, sivil haklar üzerindeki sivil itaatsizlik, kürtaj, siyasi göçmenler için yerler ile Vietnam ve Merkezi Amerika’daki savaflara karışılması; siyasi veya yasallığın yayılmasından daha farklı bir otorite kaynağına dayalıdır. Sivil itaatsizlik, sıklıkla dini veya yüksek insani değerleri sivil otorite tartışmasının temeli olarak savundu.

Mahkeme kararları, sıklıkla yasallığın birkaç farklı kaynağının çatışmasını içerir. Mahkeme kararlarından birinde olduğu gibi, genç biri, aylarca komada kalır ve sağduyu sahiplerinin görüşünce “ölü kadar iyidir”. Sonunda ailesi, bedenini yaşatan “sıra dışı” ölçütlere son vermek için mahkeme iznini araştırır. Mahkeme kararı, karmaşıktır ve sadece bir otorite kabul edilecek yasallığı elinde tutamaz. Nitekim tıp uzmanları, ölümün tıbbi tanımları üzerinde fikir verdi. Yasal uzmanlar, komadaki hastaların rehberlik ve yasal hakları konusunu gündeme getirdi. Din uzmanları, ölüm ve yaşam üzerinde brifing (kısa konuşma) teklif ettiler ve kızın babasının ailevi ricaları üzerine kızın kişisel durumu hakkında kapsamlı düşündüler. Sosyolojik olarak, ciddi şekilde ele alınan durumdakilerin; mahkemede yarıştığı tıbbi, yasal, dini ve ailesel desenler ile ilgisi nedir? (Fenn, 198; Willen, 1983). Geç modernitede, hızlı olarak değişen toplumlar ve “verilmeyen” otorite çekişmelidir. Din - bazen mücadeleci olarak, bazen kişinin (grupların veya hükümetin) otorite temelini destekleyerek, bazen kapsam olarak çeşitli otoritelerin rekabeti üzerinde- sıklıkla aşınma içindedir.

**Çoğulculuk**, özellikle, yasallığı tek kavrama indirir. Bu özellik, özellikle yerel dinlerin bilgisi (karanlıkta kalmış) ve göçmen dalgaları ile birlikte, kilise-devlet ilişkileri ve dini çeşitlilik tarihlerinin gösterdiği Amerikan, Kanadalı ve Avusturyalı dini görüntülerinin

önemli bir karakteristiğidir. Göçmen modelleri, değişen kilise-devlet ilişkileri ve dini ekonomik etkileşim; otorite yasallığının tüm çeşitlerini etkilemekte olduğu Avrupa'nın çoğunun giderek artan karakteristiğidir. Batı'nın dışında dahi, örneğin güneydoğu Asya ülkelerinin birkaçının önemli kültürel çeşitliliği, başarılı olmuş olsa da-ırkçı- dini çatışma ve üstünlüğe alternatif olarak, çoğulcu hoşgörüyü sivil otoriteye uygun bir temel yapar.

Tarihi resmi dinler, karakteristik olarak tekildir (monolithic). Onlar, bireysel ve kollektif yaşamın sonsuz yasallığı üzerinde bir tekele sahiptir ve toplumlarının dünya görüşünü ona bina etmiştir. Alternatif görüşler ile baskın olan görüşlerin var olduğu yerde onlar, özümsemekte ve seçilmekte veya etkili şekilde zorlanarak ayrılmaktadır. Özümsemenin örnekleri -kilise kontrolünde manastırla ilgili kurallar ve Hinduizm ile mezheplerin gelişimi içinde erken manastırlığın birleşimini içerir. Hristiyanlar ve Zoroastrianlar (Persler), Hindular arasında Orta Çağda Yahudilerin alternatif dünya görüşü; azınlık dinlerini etkin şekilde zorlamakta ve ayırmakta olduğundan ötürü bu baskın dünya görüşlerinin tekelleri daha az tehdit edilmektedir (Berger, 1967: 134, 135)

266 | db

Çağdaş çoğulculuk durumlarında, yine de meşruiyet için yarışan toplum, devlet ve dünya bazında çeşitli otoriteler vardır. Ciddi şekilde üstlenilme gerekliliğini otorite olarak ifade eden kişinin tek adaylı yasallığı konusunda tek görüş bu değildir. (Berger, 1967:151) Böylece, dini bakış açıları, sadece birbirleriyle yarışmaz, fakat aynı zamanda fen, tıp, profesyonel uzmanlık vb. diğer kurumlar otorite iddialarına dayanan diğer gruplar ile de rekabet halindedir.

Modern dünyada dinin zor durumda olmasının basitçe tanımından daha çok bu özellikler, - farklılık ve çoğulculuk-daha büyük toplumların (bunun ile birlikte dünya) sosyal kuralları hakkında önemli soruları arttırır. Toplumsal düzeyde yasallığın bu gibi problemleri; kilise-devlet gerilimlerin konuları, dini milliyetçilikler ile sivil dinlerin doğasını açıklığa kavuşturur.

### **TARİHİ PERSPEKTİF: Tıbbi Otorite Yasallığı ve Farklılıkları**

Batının tıp anlayışı, şimdi dindarlar ve diğer otorite kaynakları

ile rekabet eden otorite kaynağı için iyi bir örnektir. İlk olarak, tıp, dini içerikli diğer kurumlardan farklılaştırıldı. Yakın zamana kadar anneler ve diğer hemşireler, bitki uzmanları, dindar kişiler, ebeler, kahinler vb. lerin yürüttüğü iyileştiricilik; tıp mesleği için ayırıcıydı. Tıbbın kurumsal farklılıkların karakteristiği; beden bilgisi üzerinde uzmanların tüzel kişiliği ile tıbbi uzmanların otoritesinin genel bilgisi (veya yasallık) ve uygulamaları olan bu belirgin beden bilgisi gelişimini içerir. (Freidson, 1970).

Özelleştirilen “doktor” mesleği, çoğunlukla tedavinin doğaüstü yollarla yapıldığı Ortaçağlara kadar gelişme göstermedi. Hıristiyan Kilisesi otoritesi, tedaviyi kontrol altına almaya çalışmıştır, çünkü tedavinin gücünün manevi kaynaklardan- kötülük veya iyilikten alındığına inanılmaktaydı.

Üniversitede tıp okullarının kurulması, tıbbi derneklerin yaratılmasının ardından doktorlara güven belgesi verilmesi, devlet düzenlemeleri süresince büyük oranda gelişti. Bu siyasi gelişmeler, diğer iyileştiricilerin iddialarına karşı doktorların artan tekellerini yasallaştırdı.

Doktorlara güveni sağlamak için yapılan devlet düzenlemelerinin yarattığı bu politik gelişme artan doktor tekeli yasallaştırdı. Diğer iyileştiricilerin (üfürükçüler) iddialarına karşı, yine de resmi şekilde tanınan doktorların tedavi servisleri üzerindeki hakimiyeti yönetmeleri zordur, çünkü önemli ölçüde mesleklerinin konumundan dolayı son zamanlara kadar kamu güveninde etkin olmadı.

Amerika’da, profesyonel meşrulaştırma, 20. yy’a kadar oluşmadı. (Freidson,1970; Star, 1982) Yüzyılın ortalarında yine de yasal kovuşturmadan risk altında olan kırsal danışmanlar ve dindar iyileştiricilerin kişiye yardım çabalarının “diploma ile tıp uygulaması” tarafından yorumlanması gerektiğinden doktorların yasallık tekeli gayet iyidir. (Anthony ve Robbins,1995). Yahova Şahitleri, kan aktarımının Kutsal Kitap tarafından yasaklandığına inanır, fakat mahkemeler, genellikle alıcıların talebi olmaksızın kan nakli konusundaki tıbbi yetkiyi kaldırmaktadır. (Amerika v. George) Duayı veya diğer dini pratikleri kullanan dindar inananlar, “yasal yardım” aramadaki düşüş ile tehlike altındaki çocukların sağlık ihtiyaçlarını yönlendirenler – yani, tıbbi aracılık (Beck ve Hendon, 1990; Richardson ve Dewitt, 1992) mahkemeye ver-

ilmelidir.

Böylece, tıp otoriteleri, ailevi otoritelerin yerini alır; ölümü engellemede tıbbi yetenek şüphelidir (örnek durumlar Burkholder, 1974: 41; bkz Wilson, 1990, İngilizlerin durumu da benzerdir). İtirazların ve sonraki tıbbi gelişmelerin; çalışmaların çoğunu tıbbi olarak gerekli (Irwin ve Jordan, 1987) görmemesine rağmen mahkeme kararlarının çoğu, hasta ve ailelerin ağır dini konularda dahi sezeryan seçeneğine başvurmaları konusundaki tıbbi yargıyı desteklemektedir.

Dindar iyileştiriciler veya Başkanın pratiklerine- tıbbi tavsiyeye karşı olsa dahi- kişiye yardım etmek adına Kurum'un "serbest pratikler" maddesi altında izin verilmesi gerektiğini belirten mahkemenin uyguladığı kriter nedir?

- Kadının Sezeryan seçimine katlanma (ciddi cerrahi yöntem ile doğmayan çocuğu alma) itirazına, uygulanmakta olan acil kuralların çiğnendiği gerekçesiyle onu ikna ederek onaylatmakta olduğun hastanede bir hakem olduğun bir düşün.

- Hastane doktorları, fetüsün muhtemel oluşumunun "engelli" ve birçoğunun aracısız hemen ölü doğma ya da engelli olma olasılığını gösteren testleri tartışır. Fetüsün tehlikeli olacağını kesinliğine rağmen küçük bir şans dahi olsa tıbbi olarak müdahale etmenin başarısızlık riskine etkisi yoktur.

- Aileler, doğmamış bebekleri üzerinde Tanrı'nın takdiri olduğu ve derinden duyduğu inancın onlara tıbbi olarak müdahale edilmemesini söylediğini çünkü Tanrı'nın arzusu ve takdirinin doğal doğum gelişiminin sonucunu belirleyecek bir gösterge olduğunu, sezaryana izin verilmesinin, onlar için bir inanç eksikliğinin işareti ve Tanrı'ya hakaret etme sayılacağını savunur.

Doktorların otoritesine mi veya ailene mi daha çok ağırlık verirsin? Bunların temeli nedir?

268 | db

#### iv-Amerika'da Çoğulculuk ve Yasallık

Yasal otoritenin çoğulcu ve dini temelleri, Amerika'da karışık (complex) bir tarihe sahiptir. Amerika kolonilerinde çoğulculuk ilkeleri ve dini hoşgörü, aşamalı olarak yerleştirildi fakat koloni toplumu, modern anlamda çoğulculuktan uzaktır. Aslında kiliselere

üye olan %10dan daha az kitle olmasına rağmen; az olmak ile birlikte Protestanlar ve katı bir şekilde Hıristiyanlar, (bknz Wood,1988) kiliselere daha yakındır. Katolik olmayan Koloni Massachusetts “Katolik görüş ve pratiklere” karşı sert yasalar ile kötü bir şekilde; bazen de Quakers ve Baptistlerce şiddetlice bastırıldı. Sadece Pensilvanya, Rhode Adası ve-dönemlik- Maryland ve New York dini hoşgörü konusunda birkaç yasal desteğe sahiptir, fakat bu konuda dahi yasadan önce dini azınlıklara eşit şekilde davranılmadı. Çoğu Koloniler; Katolik, Yahudi ve kamuda dini servisleri yöneten ve devlet dairelerini elinde bulundurmak ile birlikte seçme gibi hakları olan Protestan azınlık gruplarını kabul etmediler. (Ribuffo,1988) Sonra, 1787'nin Anayasa Düzenlemesi, dramatik şekilde yeniden şekillendirilen kilise ile -yeni cumhuriyette devlet ilişkilerini- kamu dairelerinde dini herhangi bir simgenin kullanımını yasakladı. Bu değişiklik, sadece herhangi bir din ile sınırlı kalmadı sonunda aynı zamanda dinsiz olanlar üzerindeki tercihsel dini iyileşmeyi de yok etti. (Wood, 1988)

Çoklu dini görüşün gelişimi ile birlikte dini özgürlük prensibi, hükümeti özellikle mahkemelerin tartışmalarını çözme konusunda zorlamıştır. Mahkemeler, yasal sorunları çözmek için ahlaki cevaplara gerek duyar, fakat ülkenin artan etnik- dini çeşitliliği, Ortodoks Protestanlık' ının yasallığı ile mahkemelere dil başvurusunda bulunmasını imkansız kıldı. 1879'da En Üstün Mahkeme, dini grupların (i.e, Mormonlar) pratiklerinin (Reynolds v.Amerika) bir kısmının yasal olarak poligamiye (bu durum, çoğul evlilik) izin verebileceğini düşündü. Mahkeme, “vatan yasası” dışında “dindar” yapmanın karşısında yer aldı. (Hammond, 1974:129-130)

Dini azınlıkların inanç ve pratiklerinin çoğu, Protestan baskın kültüründen kaynaklandığı için grupların mahkemelerden önce yasal farklılıklara sahip olması daha olasıdır. (Mazur, 1999) Bunun yanında, 2000 yılından beri pek çok çabaya rağmen “ne Yahudi, ne Müslüman ve ne de Yerli Amerikalı; Yüksek Mahkeme'den önce serbest uygulama kararı kazanmamaktadır. (Witte,2000: 234-235) Tarihsel olarak dini azınlıklar; Yerli Amerikalı, Mormon ve Yahova Şahitleri olmalarında etkili oldu, fakat, yasal otoritesine yerleşen Protestan varsayımları sayesinde Amerika'da; yeni göçmenler, yeni mücadeleler ve yeni dini azınlıklar tanınmaktadır.

20.yy da askerlik servisi ve ulusal törenlerde (e.g, bayrakla selamlamak) dini zemindeki muafiyetlere izin verilmesi, dini kurumlara kamu okullarında serbest zaman verilmesi, kamu okullarında ibadet, dini amaçlar için yasaklanan ilaç alınması vb. (Witte, 2000; Demerath ve Williams, 1987; Hammond, 1987) benzer tartışmalar arttı. Bu tartışmaları, “sadece” kilise-devlet konuları olarak görmek yanlış olmalıdır. Çözümün gelişimi, giderek tek bir dini dünya görüşünün yasallığına dayanmayan çoğulcu durumun etkinliğinde görülür. Burada 1892 ve 1965 durumlarının dili arasındaki değişikliğe değinilmektedir.

#### **Amerika’da Kutsal Teslis Kilisesi, 143 Amerika 226,1892:**

Mr. Yargıç Brewer, “dindar bir milletin yerel hayatımız içindeki onayladığı olayları yazdı. “Biz Hristiyan insanlarız ve Hristiyanlık ülkenin ahlakına derin bir şekilde aşılmalı ve “Hristiyanlık dini, Penislavya’nın ortak yasasının bir parçasıdır” diye belirttiği önceki iki yargı kararının onayından sonra “Önemli canlılar ile çalışma yasağı” statü kararı, Mahkeme’nin gönderdiği yabancı Hristiyan Başkanının kiliseyi kiralamasını engelleme niyeti taşımamaktadır.

#### **Amerika v. Seeger, 380 Amerika 163,1965:**

Bilinçli itiraz durumunda Mahkeme, “En Yüce ile olan ilişkiye inanç”ın (böylece askerlik servisinden muaf); Ortodoks inancı mensubunun hayatına koyduğu eş zamanlı anlam ve samimiyetin yer aldığı inancı “açık olarak muaf diye nitelendirdiği Tanrı’ya vermesi ile belirlenmiş olacağına karar verdi. Muafiyet, Monoteist inançları sınırlandırmamalıdır. Mr. Yargıç Clark, “inançların geniş donanımı”nın hakimiyetini kaydetti. Böylece Seeger’in inançları “dindarlık” olarak nitelendirildi ve ayrıcalıklı konuma getirildi. (Hammond yerleşti, 1974: 130, 131)

Henüz burada dinden daha çok paylaşım söz konusudur. Philip Hammond, (1974) çoğulcu durumun tanımladığı kuralların sorun yarattığını öne sürdü, çünkü monolitik dünya görüşü, onu otorite olarak tanımlamak için var olmamıştır. Toplum, kurallara hala ihtiyaç duyarken yasal kurumlar, onun kurulmasını ve yorumlanmasını ister. Sonuç; “dini ahlaki karaktere karar veren” yasal kurumların yükselişidir. (Hammond, 1974:129) Bu yoruma göre, mahkemeler, dini kurumlar tarafından özel olarak oluşturan kurumlar gibi olmayan ahlaki üniteyi temelinde birleştirmeye çalışır. Birkaç insanın “dünyevi” olarak kötölemesi, ahlaki davranışı

izleyen kaybedilen bir inanç sonucu gerçekleşmez. Bunun yerine, toplum ahlaki topluluk ve fikir birliğinin (literal olarak “düşünme ve hissetme birlikteliği”) kapsamlı anlamını kaybetmektedir. Anlaşmadan birlikte yaşamının yolu, ahlaki otoritenin iddialarında bir anlam ifade etmez. (MacIntyre, 1967: 54)

Bu problem, sosyal karar vermeyi etkiler. Çoğulcu toplumda genel politikayı belirlemek nasıl mümkündür? Ya insani değerler? Politik kararlarda karşıt ilgi grupları ile rekabet eden ilgili gruplardan birinin azalış göstermesinde dinin rolü nedir? Veya toplumsal düzeyde insani değerlere uyma, çoğulcu toplum için hala mümkün müdür? Yerel düzeyde dindar grupların ileri sürdüğü açık örnekler, -“özel ahlaki normlar” homoseksüellik, kürtaj, porno, boşanma, kumar oynama veya içki içme diye adlandırılması gereken- sembolik olarak yasallaştırma konuları olmaktadır. Az kamulaştırılan fakat hala önemli olan dini değerleri onaylama çabaları; “kamu ahlakılığı” -sivil haklar, Vietnam Savaşı, resim profilleri ve çevre- üzerine karar vermek anlamına gelmektedir.

Çoğulcu toplumu içeren konular aracılığıyla gerekli sosyal değerler üzerinde birlikten uzak farklılıklar, Amerika’da ulusal enerji politikasının gelişimini içeren konular etrafında gösterilebilir. Tüketicilere karşı üreticilerin, çevre koruma gruplarına karşı üreticilerin, Teksas kaynaklı ortak faizlere karşı Kaliforniya kaynaklı ortak faizlerin, diğer milletlere karşı Amerika’nın vb. enerji durumu sadece ilgilerin yarıştığı bir tartışma olarak incelenmiş olmalıdır. Siyasi kararlar; teknolojik uzmanlık, finansal kas veya politik baskıya göre yer değiştiren bu ilgileri yansıtmalıdır. Önemli insani değerler ve kurumlar, dindar insanlar tarafından yüceltildi. Bu konular; kıt kaynakların, insan sağlığı ve güvenliği açısından “hiçbir şeye sahip olmadığı” yönündeki bağlantısı, toplumumuzun gelecek nesillere sorumluluğu ile ülkemizin uluslararası ilişkilerde sorumluluğunun açık bir yelpazesini içerir. Bu bağlantının ya da değerlerin hiçbiri siyasi kararların sonucunu tam olarak özelleştirmez, fakat onlar yakın ilişki içinde bulunduğu yerler dışında vaaz kürsüsü ile kamu hayatında da rekabet etmekteydi. Sonunda gelişimlerine karar verme konusunda farklı davrandığı kabul edilen bu güçlerin etkileri yer alırdı. Değerler üzerinde birlik mümkün müdür ya da gerekli midir? Eğer öyleyse, toplum insani değerleri kamu alanındaki kararlarda etkili ya da önemli mi bulmalıdır?

Richard Fenn (1972: 27), yasallığın istikrarsız kararlara sahip olmasının görünüşte azınlık ve durumun kendi özgü (idiosyncratic) gibi iki farklı tanım geliştirmesine neden olduğu ve giderek sekülerleştirilen politik otoritenin sosyal cevaplar üretir hale geldiğini tartışır. Diğer bir deyişle örneğin, neyin “iyi” olduğuna karar veren kutsal olmayan siyasal otorite, işlevsel olarak teknik yöntem (bknz Hammond, 1974) ve işlemler gibi rasyonel ölçütler ile yer değiştiren herhangi bir ideolojik kavramı kutsallaştırmama baskısıdır. - Bireyler ve gruplar; kendine özgü görüş ve bilinen dinler olarak aynı ciddiyeti taşıyan sembolleri geliştirir. Bireyler ve toplumlar sınırlarının belirsizliğinin kanıtı olarak toplumsal otoritenin çoğaldığını iddia eder.

Mahkeme kararları, bu sahnede belirsiz birkaç örneği sunar. Peyote (halisyünasyon yapan ilaç) nin dini kullanımı, Yerli birkaç Amerikalı sayesinde uzun bir geleneğe sahiptir. Yerli Amerikan Kilisesi, 1918’de kuruldu, törenlerinin peyote içimini içermesi Yerli Amerikan dinlerinin konuları ile ilişkilidir ve 1962’de Navajolar grubu, dini törenlerinde peyote kullanımından tutuklanarak peyote edinmeyi yasaklayan Kaliforniya yasasınca mahkum edildi. Kaliforniya Yüce Mahkemesi dokunulmazlığını kaldırdı. (İnsanlar v. Wood Yine de Yerli Amerikalıların bağlılığı altında Anayasanın İlk Reformu, dinin serbest uygulanmasını garanti eder. Yerli Amerika, federal politikaların ilanına rağmen dini özgürlükleri korumak (bknz Michaelson, 1987) için bazı mahkeme çatışmaları bu özgürlükleri kaldırmaktadır. 1990’da Amerika Üstün Mahkemesi, Oregon yasasına karşı peyote (Oregon İşsizlik Ayrılığı v. Smith) kullanımının varlığına mahkeme kararı ile dini ayrıcalıklar zemininde son vererek kaldırdı.<sup>9</sup>

Büyük kültürde bireyler ve gruplar, dini amaçlar için halüsünasyon yapan ilaç kullanımına başladığı zaman mahkemeler dini özgürlükler konusu olsa da daha çok gündeme getirir oldu. “Psy-

<sup>9</sup> Smith kararı Mahkeme Mahkemenin çoğunun atadığı Reagan ve Bush başkanları belirleyen “istatistik” değişimi açıklıkla yansıtmasına rağmen yasal konuların yeniden siyasallaştırılmasını temsil etti. Bu değişim özel hayatın tüm yönlerini kontrol eden daha iyi devlete karşı marjinal dinlerin hoşgörüsünden uzaktır. Buna rağmen, mezheplerin çoğunu içeren dini grupların koalisyonu, eski “özgür uygulama” yasallığının eleştirisini restore eden Meclise baskı yaptı. 1993 Dini Özgürlük Restorasyon Eylemi, Meclisin her ikisini de ezici şekilde geçti, yasallaştırılan önlemin geleceğinin baskısının belirsiz olmasına rağmen Amerika’da dini azınlıkları koruduğunu yeniden onayladı. (bkz. Richardson, 1995a; Smith ve Snake, 1996; Williams, 1995)



chedelic kiliseler" (e.g, Kilisenin Uyanışı ve Ruhsal Keşfin Birliği, 1960ların ortalarında kuruldu) dindarların kullandıkları ilaç (başlıca marijuana, peyote ve mescaline) konusunda kurumsal bağlılık kurmaya çalışmaktadır. Bu konuda en ünlü karar, 1960'ların yarısında Dr. Timothy Leary'nin tutuklanarak Hapishanede 30 yıla mahkum edildiği marijuanadan kazandığı 40000 değerinde illegal mal varlığı nedeniyle çarptırıldığı para cezasıdır. Psychedelic ilaçların araştırmacı Dr. Leary, marijuana kullanımının dini pratiklerinin tamamlayıcı bir parçası olduğunu iddia etti. Mahkeme, Leary'nin dini marijuana kullanımı; seyrek, özel ve kişisel olduğu gerekçesiyle mahkumiyetini destekledi. Mahkeme "devlet faizlerini" ilaç yasağına caydırıcı kıldı.

Bu ilaç trafiği ve sahipliğinin dini amaçlar adına yapılmasının yanlış olduğu yönünde bir iddia olsaydı Marijuanaya karşı Suçlu statülerinin hükümsüz kılınması ile sonuçlanmasının vereceği zararın boyutlarının tahmini zor olmamalıdır. Anti-marijuanada tüm uygulama amaçları yasası anlaşılabilir ve üzerinde durulması güç olabilmektedir. (Leary v. Amerika, 383 F:2d 841, 1967) Biz bu yüzden dini uygulamaların serbestliğinin; marijuananın vatan kanunları ile ilişkisini ihlal eden sınırlandırılmamış özgürlüğünün bağlandığı tehlikeli doktrine katılmayız.

Tartışmaların bu türü, Amerika gibi modern toplumlarda ahlaki dayanışma eksikliğinin ve meşruiyetinin sorunlarını gösterir. Yapısal bakış açısı içeren benzer durumlar; Askerlik veya hapishanede ibadet fırsatlarının Wiccans ve Siyah Müslümanlar gibi azınlık dinleri için eşit bir şekilde sağlanması, Aşkın Meditasyon'a (TM) okullarında izin verilmesi, inanç iyileştiricileri ya da bilim adamlarının sahtekar oldukları için yasaklanması ve dini örgütlenmelerin yetkisini taşıyan güçlü siyasi yükler (ör. Hristiyan Patriotlar) ile hareketine izin verilmesinin (e.g., Hristiyan Vatansaverler) gerekliliğini içeren tartışmaları içerir. (bkz. Alley, 1988; Burkholder, 1974; Mazur, 1999; tartışmaları içerir Pfeffer,1974,1987; Richardson, 1995a,1995b; Robbinsi 1981, 1985; Witte, 2000).

Meşrulaştırma sorunları, rahatsız ediyor çünkü onlar, ayrılmış kimliklerin ötesinde tüm sembolik inançları ayırmak adına toplumun rakip bölümlerinin (Fenn, 1978:8) ilgilerini çatıştırarak toplumun becerilerine zarar veriyorlar. Çoğulculuk ve kurumsal farklılıklar; toplumsal etkileşim ve yasallığın yeni mutlak kaynak edinimini imkansız kılar. Aynı anda, yine de insanlara ihtiyaç duy-

ma ve birkaç ideolojik simgesel bütünde aranma olasılığını ise artırır.

### v-Rasyonalizm ve Otoritenin Yasallığı

Rasyonalizm, toplumsal hayatın görünen alanında organize edilen aracın kriterine göre rasyonellik – araç amaçların (işlev olarak) gelişimidir. Bu bağlantı, modern toplumun en başta gelen özelliği olarak rasyonelliği özel bir form şeklinde inceleyen Weber'in çalışmalarında görülen merkezi silsilenin kendisidir. (1947,1958a).<sup>10</sup> Weber'e göre modern Batı toplumu, "rasyonelleştirilen" ekonomi ile beraberinde özel "zihniyet" tarafından karakterize edildi. Rasyonel ekonomi; çıkar ve fiyatların ortaya çıkardığı değere dayanan kararlar ile işlevsel olarak örgütlendi. Rasyonel zihniyet; bir şeyler (gelenekselliğe karşı) yapmanın yollarını bulma karşısında açıklık ve işlev olarak özelleştirilen rol ve çalışmada evrensel ölçüte uymaya hazırlıklıdır. Ekonomik kural kaynaklı rasyonelliğin bu şekline rağmen onlar, siyasal örgütlenme ve yasal emir-şeklinde modern devlete doğru genişlemektedir. Weber, örgüt ve zihniyetin bu şekilde merkezi bir rol oynamasına neden olan dini güdüler ile meşrulaştırmaları tartıştı. Örneğin evrensel ahlaki (i.e, benzer genelleştirilmiş standartlara göre tüm insanlara davranma şekli) dini kaynaklar ile dünya üzerinde rasyonel uzmanlık açısından dini yeterliliğin gelişimini izlemektedir. Bu rasyonellik, dini kaynaklara rağmen kendi tarihi kaynaklarından ve kendinden aldığı güçten tamamen kopma sürecine girdi. (Weber, 1947, 1958a)

Weber (1958a), rasyonalizmin gelişiminin olası kehanet şeklinde değerlendirilişine son vererek erken Protestan ahlakı üzerine denemesini bitirdi. O, rasyonel olarak örgütlenen modern toplumun gücün üstesinden gelerek kurallarını bireylere sunduğunu gözlemledi. Tüm insanların katıldığı piyasa ilişkilerinin kapsamlı sistemi, onlara katılımın önemli olmadığı işlevsel rasyonelliğin şekilleri ile sınırlıdır. Bu sınırlama, karşıt toplumların keşfettikleri alternatif ekonomik uygulamalar kurulmasının çok zor olduğuna bir örnektir. Modern ekonomik kuralların ultra rasyonel

<sup>10</sup> Weber'in yine de kuramlarında bazı belirsizliklerin arttığı birkaç yolda rasyonellik kavramlarını kullandığını kaydeder. bkz. Luckmann, 1977: 16,17. Weber'in bireylerin yaşamları ve eylemlerinin tüm yönlerini değil, sosyal değişiklikleri tanımladığını kaydeder. Bu, önceden tanımlanan rasyonel seçim kuramında "rasyonelizm" ile "rasyonel" kavramlarının kullanımı arasındaki farklılıklardan biridir.

durumları, Weber'in istenebilir olmaktan uzak düşüncesi "demir çağ (iron cage) ın araçsallığı" olmaktadır:

Gelecekte kimin bu kafeste yaşayacağı ya da bu çok büyük gelişmeler sonunda başlangıçta yeni peygamberler ya da eski düşünceler ve ideallerin daha iyi şekilde yeniden doğacağı ya da kendi öneminin farkında olmayan mekanikleşip duygusuzlaşan insan türleri olarak ölçüyü kaçıracağı bilinmez. Bu kültürel gelişmenin son sahnesi, doğru olarak söylenmelidir: "Ruhsuz uzmanlar, kalpsiz şehvet düşkünleri" nin olduğu bu geçersizlik, önceden hiç başarılammış bir medeniyet düzeyine ulaşılmakta olduğunu sergilemektedir. (Weber, 1958a:182)

Weber'in analizi, çağdaş toplumda önemli değişiklikler konusunda farklılıkların artan yalnızlığını hesaba katmaz. Rasyonelizm, farklılıkların yönünü özel kılar. Farklılık gelişimleri rasyonel olarak araç-amaç kriterine göre ilerler. Yani, iş başında rasyonel olmayan kritere göre uzmanlaşılabilir (ve çoğu yapar). Yine de, yani ana örgütün itici kuvveti (artarak diğer alanlarda okul, hükümet, kiliseler ve diğer gönüllü organizasyonlar) olan geçerlilik, verimlilik, fiyat- kazanç analizi ve uzmanlaşılacak görevler işlevsel rasyonelliğin kriteri içindedir. Farklılık yalnızlığı, her kurumun nüfuzuna uygun ayrılmış normları üretirken kamu alanı kurumlarının rasyonelleştirilmesi, genellikle bu kurumlar ile birlikte eylemde işlevi olmayan değerler (e.g, iyilik, dürüstlük, güzellik, anlamlılık) in de olduğunu kastetmektedir. Kişisel olmayan rasyonel organizasyonların etik düzenlemesi böylece imkansızdır. (Weber, 1958a: 331)

Modern toplum, bunun yanında artan işlevsel rasyonellik yönünde hareket ederse, bu gelişim iki düzeyi ima eder: Bunlar; bireysel anlamın ve aitliğin yeri ile kişisel özerklik ve değerlere karşılık ortak kontrol ve değerler üzerine bir tartışmadır. Kişisel anlam, sadece özel alanla ilgili değildir aynı zamanda diğer alanların baskın rasyonelliğinin sarsılması ile de ilgilidir. Rasyonelleştirilen sağlık uygulaması, örneğin, çocuk doğurmanın "anlamı" ile uğraşmaz. Dışarıdan bir müdahaleye karşı çocuğun vücudu ve kadın davranışı daha işlevseldir. Kişisel anlam, tatmin ve doğumun yaşattığı duygular tıbbi gelişim tarafından inkar edilemez, fakat verimlilik ve tıbbi başarı "rasyonel" kritere bağlandı. Kişisel tecrübelerin anlaşılmasını onaylayan bireysel araştırma, bi-

reysel anlamın ilgisiz olduğu güç kurumları ile ilişkisinde zayıf durumdadır.

Bu konunun kaybettiği anlam, “sekülerleşme” maskesi altında bu bölümden önce ortaya çıktı; burada onun daha kompleks bir şeklini görüyoruz. Bu gerçek dahi din sosyolojisinin; kilise araştırma, kilise üyeliği ve dini inançlardan daha gerçek olduğunu söyler. Dahası, o bizi geç moderniteyi şekillendiren toplumsal gelişmelerin esasına götürür.

### C- Modern Dünyada Din, Güç Ve Kural

Son zamanlarda, dünyevi olaylar, gelenek ve modernite arasında süre gelen gerilimlerin konu edildiği çalışmalara uygun bir odak noktası olan dinin kapsamını aydınlatmaktadır. Ortadoğu siyasetinde İslami fundamentalistlerin canlanması, Latin Amerika’da evanjelizmin ve Hristiyan kurtuluşçu hareketlerin siyasi etkileri ile Amerika ve Britanya’da kilise-devlet konularının şiddetlenmesi; Modern ve modern olmakta olan toplumların siyasi ve ekonomik hayatları ile dinin ilişkisine örnek oluşturur.

276 | db

Bu bölümün ilk kısmı, dinin durumu ile geleceğinden yola çıkarak toplumsal değişikliğin önde gelen dört sosyolojik anlatımını tanımladı. Küreselleşme analizlerinden birine dayanan modern dünyada, dinin yerinin yorumlanmasında ortaya çıkan beşinci öyküyü daima öne sürdük. Toplumsal değişikliklerin herhangi bir topluma verdiği tam etkiyi gözlemlemek için sınırların ötesine bakmak konusunda şüphe yoktur. Modern dünyanın yorumcusu, Roland Robertson, küreselleşmeyi “dünyanın basıncı ve bütün olarak dünyanın bilincinin şiddeti” (1992:8) olarak tanımlar. “Bir tek yer” olarak tecrübe edilen ise “Bütün olarak dünya”nın kompleks bir gelişimi ve devam eden sürecidir.

Küreselleşme gerçeğine; ünlü uluslar arası evrensel basın Asya ülkelerinde basın personeline yönelik ölüm tehditlerine cevap verdiği kitabını yayınlama anlaşmasından vazgeçtiği 1995’deki olay örnek gösterilebilir. Avrupa Amerikan teorileri, düşüncelerin özgür ifadesi olan modern normların en değer verilenlerinden birinin iptali ile hiçe sayıldı. Saldırgan dini grupların yayınladığı bir tehdit yoksa bu tehdide küresel “tek yer” katılıyordur. Şiddet aktivistliğini sadece kendi ülkesinde değil, tüm ülkelerde yapabileceği anlamındadır. “Sakıncalı” nesne diye tanımlanması, özel kural ve normlarla ilgili değildir. Bu bir küreselleşmedir: aslında her şey (i.e, kültürel

etkileşim) üzerinde anlaşmadan yoksun olsak bile tümünün birbiri ile iletişim halinde olduğu inkar edilemez. (i.e, durumsal etkileşim)

Modern dünyada küreselleşen baskı, aslında hepsi (i.e, kültürel etkileşim) üzerinde bir anlaşmadan yoksun olunması yanında üç yıl öncesinde hayal etmenin imkansız olduğu yakın yaratma bilgi sistemleri ve teknolojileri ile sonuçlandı. Bu bölümü yazarken en güncel yazılarımızın olduğunu kanıtlamak için birkaç Avrupa ve Güney Amerikalı meslektaş ile elektronik "mail" aracılığıyla kapsamlı temaslarda bulunduk. Televizyon görüntüleri, İnternet ve yazılı medya; insanlara etrafındaki dünyadan daha büyük bir dünya bilinci verir. Batılılaşmaya karşı duran çoğu grup, küresel etki altındaki insanları modern medya teknolojilerinin cazibesinden uzak tutmakta zorlanmaktadır. Şehirli İranlılar, örneğin, onları "gerileyen" dış dünyaya maruz kalmasını sınırlandıran dini otoritelerin çabalarını Avrupa ve Kuzey Amerika televizyon programlarını izleme gereksinimleri nedeniyle sonuçsuz bırakarak uydu servisi kullanabilir.

Modern baskı, özellikle ekonomik hareketliliğin küreselleşmesinin sonucudur. Yakın zamanlardaki en ekonomik hareketlilik, yerel ya da dinidir, giderek artan ekonomik bağımsızlık alanı-tüm toplumlar, ülkeler ve sonunda tüm dünyaya doğrudan genişlemektedir. Küresel ekonomik durumun kapsamını düşünmek zordur. O, uzak yerlerdeki bilinmeyen güçlerce verilen kararların bireyin günlük ekonomik duruma ilişkin kendisini vereceği çoğu kararı etkilediği anlamına gelir.

Geleneksel toplumlarda ekonomik ilişkilerin çoğu çevre ile iç içedir ve faaliyetler yüz yüzedir: tüm ihtiyaç malları ve servislerinin üretim, alım ve satımı yakın çevrede oluşur. 20.yyda Modern Batı toplumlarında sosyal ekonomiler tarafından şimdilerde sahiplenilen büyük alanlara alışkanlık meydana getirildi. Bir şirketin Teksas'ta yeni bir fabrika açarak başka bir yerdeki eski tesislerini kapatması 1975'te New Hampshire'deki işçileri hayal kırıklığına uğrattı ve işlerini kaybetmekten endişe ettiler, fakat onlar en azından kötü duruma neden olan sosyal ekonomik faktörlerin birkaçını düşünebilmelilerdi. Yine de, 21. yy'da Amerikan işçileri çıkarılsa da 20.yy da giderek artan ekonomik felaketin küresel faktörlerinin anlaşılmasında önemli derecede toplumsal tasavvur ve atılım bilgisi gereklidir. Örneğin: Küresel faiz oranlarının artışının anaparanın şirkete girişini sınırlandırılması, stokta fiyatları yüksek tutmak için

yönetimin üretken işçilerin çıkartılması veya şirketi Meksika sınırının karşısına taşıyarak Amerika faaliyetlerini pahalı çevre kontrolünden uzak tutmak için kapatılması gereklidir. Bilgi sıçraması ve toplumsal tasavvur önemli bulunmaktadır. Büyük ölçüde gelişmiş milletlerin tüm medeniyetleri gibi Küresel ekonomik bağımsızlığın diğer tecrübeleri ile karşılaşan Amerikalıların Dünya Ticaret Örgütü(WTO) politikası ve ticaret anlaşmalarının etkisine, NAFTA (Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşmaları) ve benzer Avrupa Ekonomik Birliği, uluslar arası şirket kartelleri (petrol, kahve, kakao etc.) ticari ambargolar, ağır Dünya Bankası ile dünya çapında ödünç para alıp veren ve birçok ülkenin safi milli hasılasından daha fazla ana serveti ile birlikte büyük uluslar arası şirketlere sahip olan Amerika hükümeti'ni içerir.

Gelişmekte olan 3. Dünya ülke insanları bu küresel dayanışmanın farklı bir tecrübesine yaşamıştır. Ekonomileri, ilk olarak Birinci Dünya Milletlerinin sömürgeci olarak gelişti ve sömürge mirası (yasallığı) ekonomik, sosyal ve siyasi bağımsızlığı sürekli zorlaştırdı. Bunun yanında, gelişmekte olan ülkeler, gelişim kredileri ve alınan önemli teknolojiler açısından sıklıkla piyasa konusunda tamamen uluslar arası ekonomik güçlere bağımlıdır. Bu ülkeler sadece birkaç ihracat ürünü (sembolik doğal kaynaklar mineral gibi) ne sahiptir ve uluslar arası ekonomide bu satışlara kendisinin fiyat belirleyemezler. Bu bağlamda "Gelişme"; sıklıkla Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin uluslararası şirketlere fabrikalar inşa etmesi, doğal kaynaklarını çıkarması, çevreyi etkilemesi ile bu ülkenin vasıflı ve vasıfsız işçilerinin çoğuna iş karşılığında azaltılmış oranda vergi ödemeye izin vermesi anlamına gelmektedir. "Gelişmiş" için bu türünün kırılabilirliği ve tek taraflılığı, çaresiz ya da biraz çaresi olan gelişmekte olan ülkelerin geniş dünya ekonomisindeki toplam bağımsızlığına bağlıdır.

Modern dünyada siyasal sistemin baskısı kaçınılmazdır. Milli kültürleri ayırırken Avrupa devletlerinin elinde tuttuğu şeyin karışık siyasi ve yasal konuları çözümlenmede itici kuvvet olduğu kesindir, kısmen ekonomik birlik için olsa da genellikle uluslar arası bağımsızlık ve eylemin birlikte hareket etme gerekliliği içindir. Uluslararası yasanın genişletilmesi ve çoğaltılması, böylelikle dolaylı biçimde küreselleşme ile bağlantılıdır. (Lechner, 1991, b)

Bunun yanında, milletler üstü ekonomik durumlar, gerekli siyasi ve tüzel kurumları aynı seviyede kılar. Bu konunun ikinci

bölümünde kaydedildiği gibi, ahlaki birlikten yoksun modern milli yönetimin bu sorunlarla baş etmesi gereklidir; bu ortaya çıkan uluslar arası politikalarda dahi geçerlidir. Avrupa'da uluslar arası kompleks ekonomik sistemde çoğulculuk konusu gibi konuları arayan yeni siyasi ve tüzel kurumlar vardır. (Richardson, 1995b)<sup>11</sup> kilise-devlet konularının birkaçı için bütün Avrupa bağlamında) Dini konular; hayatın anlamı, toplumun kurallarının ahlaki yasallığı vb. kararların en önemlisidir. Avrupa'da Amerika'daki gibi dini yasallık ile çeşitli güç ve topluluklar sisteminin (Riis, 1998b) eleştirisi (böylece, potansiyel meşrulaştırmama) ve yasallaştırmadaki rolü yenilenmektedir. Giderek küreselleşen sosyal sistemde insan haklarının temeli ve ahlaki kuralların yasallığına ilişkin farklılıktan- ve öneminden –bahsedilen modern dünyada (bu bölümden önce tanımlanan) meydana gelen birçok değişiklik nedeniyle din, tamamen bu gelişmelerle ilgilidir.

Küreselleşen ekonomik ve siyasi ilgi doğaüstü ahlaki konuşmayı gerekli kılmasına rağmen yasal olarak kabul edilen kurucu üyelerin yargılanma kriteri veya normlar kurması doğaüstü kurumlar için oldukça zordur. Bu sorun keskindir çünkü farklı dini ve felsefi gelenekler fazlasıyla farklı özgürlük ve hak yapısı yanında farklı birey görüşlerine de yer verir. Bazı dini/kültürel gelenekler, örneğin, aile gibi grup birliğine bağlı haklar, Avrupa ve Amerikan hakları kavramları olarak bireylerden daha çok birbirlerine bağlıdır. Buna karşın, Avrupa- Amerikan düşüncesinde, yasa, doğa ve din ayrıldı; bireyin tüzel kişiliği, yasal olarak medeni ve özerk kişi (Lechner, 1991b) olarak kavramsallaştırdığı topluluktan ayrıldı. Doğaüstü, çok kültürlü ahlaki dayanışmaya dayanan bir zeminde kurulmuş olmalıdır, fakat günümüzde buna sahip değiliz -ciddi sosyal ve dini sonuçlar gerçeği (Spickard, 1994)

Robertson küreselleşmenin derin ilişkisi nedeniyle çoğunlukla dini ve siyasi cevaplar çağrıştırdığını tartışır. (Robertson, 1991a,1992) Küreselleşme “asıl (otantik)” ın oluşturduğu şeyin yeniden yapım ve iletişimi sağlayan yer ile zaman ayırımını sonuçlandırır. İnsanlar resmi şekilde kimlik ve farklılığın (ev ve dışarıya yerel ya da küresel, “biz” ya da “onlar” gibi) oluşturduğu yapı ile uyumlu kutuplara dayanırken, küreselleşme bu farklılıklar

---

<sup>11</sup> Dini azınlıklar anlaşması küresel “insan hakları” yasal test kararların ile ilgilidir (bkz Richardson ve Intovigne,2001 ve “Dünya çapında Siyaset, Yasal ve Din bağlamlarında Yeni dinler 2001 Nova Religio ya giriş)

ile yeni ilişkilendirilmektedir. (Beyer, 1998a) Tarihsel olarak dindarlar “evler” e sahiptir; örneğin, Hristiyanların evi Avrupa’da, Hinduizm’in Hindistan’dadır, İslam’ın evi Ortadoğu’dur ve Budizm’in Doğu ve Güneydoğu Asya’dır. Dinler, zaman ve yere kendilerinin oluşturdukları tarihler, kutsal metinlerinin dili, ibadetleri ve seçtikleri diğer kültürel içerikler aracılığıyla -kendi anlamı ile bağlanmaktadır. Küreselleşme olasılık - bunun yanında, gereklilik-“otantik” din bu yer-kaynaklı ve etnik sınırları aşan kavramlarda otantik olarak tanımlanan- yaratır.

Örneğin, New York’ta ibadet eden “gerçek” Müslüman ile Afrika-Amerika arka planı olup Orta Doğu’dan göç etmiş olan öteki “gerçek” Müslüman bulmak mümkündür. Otorite (e.g, “asıl” olarak ne kabul edildiğini tanımlama otoritesine sahiptir) ve yasallık hakkında küreselleşen asıl dindar kimliğin kavramları gibi sorunlu konularda artış vardır. Bu konular onlara gücün sorunlarını verir.

Din ve siyaset arasındaki bağlantının doğası, kısmen doğduğu dini inanç sistemleri ile içerdiği siyasi sistemlerin doğasına bağlıdır. 6. ve 7. bölümler; dinin sosyopolitik alanlarda etkisini ve nisbeten aktivistliğini şekillendiren faktörlerin birkaçını öne sürer. Din ve siyaset arasındaki bağlantı yaygın şekilde bir toplumdaki diğerine değişir.

### **i-Avrupa’da Din, Güç ve Yasallık Konuları**

Avrupalının dini çeşitlilik tarihi, Amerika’dan çok farklıdır ve her ülkede devletin kanunları; siyasi kurumlar ile dini azınlıklarının anlaşmaları karşısında dinin çerçevesi farklı sonuçlanmıştır. (bknz. Casanova,1994) Uzun süredir Avrupa’da öncelikli bir tarihe sahip olmuş Amerika anayasal önlemlerinin Hristiyanlar arasında yaygınlaşan çeşitliliğini hatırlamalıyız. Yüzyıllar önce Avrupa’da meydana gelen siyasi ve dini kurumlar arasındaki sonuçlar dahi bugün, seküler otorite krallığı ile dini otorite ve kurumlar krallığının tanımındaki rekabet sınırlarını şekillendirmeyi mümkün olduğunca sürdürür. Böylece, kutsal ve seküler krallığın Batı kavramının kesin ayrımı, uzun süredir tarihsel gelişimin bir sonucudur; otoritenin yasallığı üzerinde rekabet ve gücün üretimi de söz konusudur. Reform (ilk); milli bağlılık ve dini amaçlar (Riis,1998b) olarak ifade edildi. Hakimiyet ve safi güç tarafından kurulan bu sınırlılıkların kapsamı gözardı edilmemelidir.



Avrupa yerel kültürlerinin erken modern süreçteki gelişimi, açıkça insanların dini kimliklerine bağlıdır. Bağlılık konusunda İngiliz kimliği ile birlikte Anglikan kimliği, İrlandalı kimliği ile Katolik kimliği İsveç kimliği ile Luther kimliğinin bağlantısı örneklendirilir. (son on yılda) Böylece-şekillenen milli-devletler veya "kurulmuş" kilise ve "devletler" tasarımı yok edildiği zaman, kökte yerleşik varsayımlar; "seküler" otoritenin yapısını anlayan ve yasa, kamu politikası (vergi geliri kullanımı olarak) kurumsal düzenlemeleri (okul gibi) sürdüren milli dinlere dayanır. Örneğin, İngiltere'de araştırmalar, yayılan dinin uzun süre kiliseleşmemesine rağmen hala inançlı kalabilmiş olan Anglikan'ın "ait olmadan inanmak" şeklinde genelleştirildiğini öne sürer. (Davie, 1994) Dinin harika Prenses Diana'nın ölümünde genel üzüntü alanı ve form yaratması gibi din hala genel bir etkiye sahiptir. (Davie,2000b) Böylece Avrupa geliştiği için dini ve milli kimlikler sosyopolitik olarak oluşturuldu ve milli kiliselerin (Britanya olarak) sivil dinlere (Fransa olarak) bağlandığı da görüldü.

Bunlara rağmen 20. yy'nın sonlarında küreselleşme; düzenli kutuplar ile dini ve milli kimlikler oluşumuna meydan okudu. Britanya; Güney Asya ve Afrika'daki kendi resmi kolonilerinden önce birkaç göçmen dalgası tecrübe etti; çünkü koloni mirasının varisi olan bu insanlar yeni gelmelerine rağmen İngiliz topraklarına nisbeten kendilerini İngiliz olarak görmeleri uygun düşmektedir. İngiliz siyaseti, göçmenlere kültürel azınlık gibi davranmıştır; örneğin, çocukların okullarda farklı pratiklere saygı duyma ve onları anlamaya çalışmalarını teşvik etmek için çocuklara sınıf arkadaşlarının dini tatilleri konusunda bilgi verilmelidir. İngiliz Müslümanlar, buna rağmen dini özel alana indiren modern eğilimler ile siyasi olarak mücadele etmekten huzursuz olmaktadır. (Mood,2000) Derin farklılıklar bağlamında Kilise-devlet gerilimleri ile yasal otoritenin sorunlu konuları birbirinden ayrılmayacak şekilde bütünleşmiştir. - küresel bağların giderek durumu kötüleştirdiği durumdur.

### **ii-Amerika'da Kilise-Devlet Gerilimleri**

Küresel düzey artışında bağlılık düzeyi olarak, toplumsal düzeyde kilise-devlet gerilimleri, artışta sayılır. Bu kilise-devlet konularının ikisi de küreselleşmenin sorunlu yaptığı milli kimlik ve ahlaki karakteri belirlediği için onlar toplumsal mücadelelerin odak noktasıdır. (Robertson, 1981:193;1989:19) Amerika'da Kilise

devlet geriliminin iki önemli alanı vardır. Biri, neye “din” demenin uygun olacağı konusunun ötesinde yasal tartışmalardan biridir; diğeri Amerikalıların dindarlık durumları ile kamu hayatına uygun rolleri konusundaki siyasi tartışmaları içermektedir.

### iii-Dini Sınırlılıklar ve Yasa

Amerika’da kilise-devlet ilişkilerinin hakim iki tarihsel şekli vardır: (1) dinin yeri açısından (bundan sonra kilise ve devlet arasında “ayrılmış duvar” diye belirtilen) herhangi bir devletin kurulmasına karşı kurumsal yasaklama ve (2) dinin serbest pratikleri için kurumsal korumadır. (i.e, “dini özgürlük”) Bu iki merkezi norm, Amerika tarihi boyunca çeşitli kilise-devlet gerilimleri için odak olmaktadır. (bknz. Alley,1988; Jelen ve Wilcox,1995; Witte, 2000).

Sosyal iki faktör, kilise-devlet ilişkilerini özellikle Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra daha sorunlu hale getirdi. Ana değişikliklerden biri; artan sayı, sosyoekonomik statüler ile Amerikan Katoliklerinin etkisidir, bu, “din”in milli tasavvurunun Protestan varsayımlarını üstlenmesi karşısında önemli ilk meydan okumadır. Yeni dini hareketler (Hristiyan geleneğinin içinde ve dışında) ve yeni göçmen dini grupların (Batılı olmayan dindarları içeren) yeterince çeşitlenerek çoğalması, “dini” olduğu iddia edilen çeşitli inanç ve pratiklerin sırasının çok olmasına neden olmakla kalmayıp devlete karşı çıkılmasına da neden olmaktadır.

Ana değişikliklerin ikincisi, son zamanlarda kilise-devlet kararları ile ilgilenen Yüce Mahkeme’nin kendi yapısıdır. (Demerath ve Williams, 1987). Bunun yanında kamu alanında etkisini yeniden değerlendirmeye yönelik girişimlerde, çok sayıda dini grup ve dini sosyal hareketlerin yönü; kamu eğitimi, kürtaj, homoseksüel hakları ve dini iletişim gibi konuların yargılanması ve yasallığına dönüşmektedir. (Pfeffer,1992; Williams, 2000) Amerika çoğulculuğunun bilinç altı, bu grupların din üzerinde devlet tarafsızlığı konusundaki kararlı ayrılık taleplerini karşılayacak yeni yasa ve mahkeme kararlarını da imkansız hale getirir. (Hammond, 1987; bknz. Hunter, 1987a,1991) Dini kutuplaşmalar gibi modern devlet (sonra tartışıldı) in yapısındaki değişiklikleri yansıtır ve yasaya karşı kontrolü yeniden değerlendirmeye çalışan modern dünyada çoğulculuk ile karşılaşan Ortodoks dinler, diğer ülkeler ile benzerliklere sahiptir. (Mısır ve İsrail gibi).

Bu bölümden önce gösterildiği gibi, çok sayıda örnek oluşturma kararı dini özgürlüklerin korunma ilkesine izin verilmesini gerektiren (e.g. çok eşlilik, halusinasyon ilaç alınması, askerlik servisinden ayrıcalık veya kan naklini reddetme) uygulamaları arttırmaktadır. Bu gibi kararlarda anahtar ölçüt, geçerli dinin düşünülmesi gereken pratiklerinin parçalarının ne olduğudur. Mahkemeler, göçmen yasaları veya azınlık olmayan anlayışlara saldıran dini pratikleri korumalı mıdır? Mahkemeler; Santeria'nın hayvan kurban etme ritüeli, ganja (marijuana) nın içilmesi ritüeli" veya Müslüman insanlar tarafından yerine getirilen erkek ve kadın "sünnet" ritüellerine izin verir mi? Mahkemeler bu dini uygulamaları yasaklarsa, onlar bunu hangi zeminde yapar?

Mahkemeler dini özgürlük esaslarının yaptırım gücü için, dini tanımlamak zorundadır. 20.yy'da Yüce Mahkeme tutarlı itiraz (savaş) ile ilgili geniş tanımları birkaç mahkemede kabul etti. Sonradan, buna rağmen, (Tanrı'nın Çocukları veya Birleşik Kiliseler) çeşitli mahkemeler alacağı kararlarda, sapkın dini hareketlerin "din" oldukları iddiasıyla dini özgürlüklerinin korunması gerektiğini düşündükleri durumlar ile karşılaştı. (bknz. Beckford, 1993; Bohn ve Gutman, 1989; Pfeffer,1987; Richardson,1995a; Robbins ve Beckford,1993; Wald, 1997; Witte, 2000).

---

db | 283

Öteki şikayetler, dini grupların eylemlerinin işleyişini korumaya yönelik ortaya çıkar. Modern dini örgütlerin çoğu, saf ruhsal olmayan-hastane ve okullara gitme; gerçek mal ve stokları yatırma; Tv, radyo ve film stüdyoları işletme; hayat sigortası teklif etme vb. aktiviteleri kapsamlı olarak gerçekleştirir. Mahkeme kararlarının çoğu, "serbest pratikler" maddesi altında korunmayı hak eden dini örgütlerin tavırlarını betimlemelidir. Örneğin, dini gruplar; açık ücretler ve kiralık pratikler, çocuklara bedensel cezalar veya hileli reklamları yöneten yasalardan muaf tutulmalı mıdır?

Kilise-devlet gerilimleri, dini grupları etkileyen değişen aktivitelerinin hükümet düzenlemelerinin sabit artışı tarafından kötü hale getirildi. Son zamanlarda dini gruplar; yeni vergi yasaları, kurumlar ve bireyler için ruhsat onayı belgesi düzenlemeleri, çalışma düzenlemesi ile göçmen araştırmalarına karşı olmaktadır. Merkezi devletin artan iç gücü, kilise ve devlet arasındaki sınırın henüz sorun olmadığını göstermektedir.

1985'te Amerika hükümeti, on bir papaz ve meslek sahibini Merkezi Amerika'da mültecilerin ülkeye illegal olarak girişine yataklık etme ve davalarının "Kutsal"ın temini niyetinin açıktan yapıldığı federal göçmen statülerini ihlal etmek ile suçladı. Kutsal Hareketlerin dini motivasyonları, El Salvador ve Guatemala gibi ülkelerde siyasi baskılardan kaçan göçmenlere yardım için güçlü tutulmalıdır. Hareket, diğer ülkelerden siyasi baskının kurbanlarını sığınmacı olarak alarak (bknz. Cunningham,1998; Smith 1996) kendi göçmen yasasını ihlal eden Amerika hükümetini tartıştı. "Dini pratikler" olarak tanımlanarak Hükümete ilk kanıtı paralı köstebek (infiltrator) tanıklığı ile sağlayan Kutsal Hareket eylemleri, mahkeme kararında (Amerika v. Agular) anahtar konu oldu. Dinin Serbest pratiği hükümete bilgi sızdıranlar (köstebek) ile uzlaşabilir mi? Hükümet sözcüleri, "kızgınlık" biriktirmenin gerçekten kilise servisleri ve dua toplantılarından ibaret olmayıp; kutsal işçilerin sayısız dini toplantıyı yönettiğini ve ruhsal krallığın bütünüyle sınırlı olmadığı bu ruhsal olmayan konuların tartışılmasını içerdiğini sorguladı. (Wogaman, 1988)<sup>12</sup>

284 | db

#### iv-Din ve Politikalar

Merkezileştirilen devletin artan gücü bağlamında uygun şekilde "din" (böylece doğru olarak dini gruplar tarafından ele alındı) ve "devlet" (böylece hükümetin siperi doğru olarak) in tanımına ilişkin tartışmalar vardır. Etki sınırlarının genişlediği devletin çekimi, değişik teolojik ve siyasi kanaate sahip çok sayıda dini gruptan siyasi tepki görmektedir. Okullarda cinsellik eğitimi, "gay hakları" veya "ölüm hakları" gibi kamu konuları; devletin olaya karar vermek için uygun gündemi olmadığını tartışan ve çeşitli ahlaki yargıları değerlendiren çeşitli dini grupların siyasi savaşları için bir alan haline gelmektedir. Dini- amaçlı siyasi aktivizm (koruma ve gelişimin ikisi de), devletin kontrol alanının bkznz. Robbins, 1993; Williams,2000) genişlemesine bir cevaptır. Doğrudan siyasi güç, sadece modern dinin etkisinde değildir, yine de din, siyasi söyleminin (Demeath ve

<sup>12</sup> Mahkeme, hükümet filtreleri (köstebek) tarafından elde edilen bantların kullanımına izin vermeye karar verdi. Hükümet avukatları sonradan alaylı biçimde bantları kullanmaya karar verdi çünkü onlar aslında bantların savunmaya yardım etmesinden çekinilen önlemin kutsallığı araştıran göçmenlerin vahşilik tanımlarının ahlaki tartışmaları ve vahşet tanımlarının kilise üyelerinin tanıklığının tamamıdır. Takiben Presbiteryan Kilisesi (Amerika), Amerikan Luther Kilisesi ve Milli kiliseler Konsili'ni içeren davanın diğer bazı dini yapılar tarafından desteklediği Arizona'da dört yerel cemaat kilisesinin hükümet filtresi tarafından önlemin yapılmış tehlikeli davayı dosyaladı.

Williams,1990) terimlerini şekillendirerek sembolik rollere uygulaması ile kültürel etki süresince önemli bir güce sahip olmuştur. Yine de, Amerika'daki gibi çoğulcu toplumlarda dahi yaygın kültürel etki, modern öncesi toplumlar kadar monolitik olmamalıdır.

Özel yasama ve modern hükümet aygıtının düzenleyici etkisinden daha önemlisi, modern devletin (tüm şekilleri ve teşkilatları) toplumun yönü ve amacına karar vermekte olduğuna yönelik inançtır. (Robertson, 1981:194). Vatandaşlar, devleti hayatın ve günlük yapılanların üzerindeki güç ve etki olarak algılar. Hükümetin artan güç üzerindeki ilişkisi, Amerika'da kiliseye düzenli devam edenlerin siyasi nüfuzuna bağlı olarak ortaya çıkar. Çalışmalardan biri, hükümetin genellikle çok güçlü olduğu hissi ile birleştirildiğinde (e.g, himaye, kürtaj, refah servisleri, eylem) aktif kiliseye gidenlerin siyasi açıdan mutlak konulara karşı davranışlar sergilemesinin mümkünlüğüne dikkat çeker. (Wuthnow, 1988:318)

Kilise devlet, sivil din ve milliyetçilik gerilimlerinin içteki algısı, özellikle dünya bağlamında milli kimlik hakkındaki ilişkiyi yansıtır. "Biz, milli kimlik olarak kimiz?" diye sordüğümüzde verilebilecek tüm cevaplar, dini-ahlaki etki derinliğine sahip olduğu yönünde olacaktır. Biz millet olarak "küçük çocukları" koruyan zalim diktatörleri destekleyen, teröristlere karşı misilleme yapan, bizimle anlaşamayan ülkeleri istila eden insan türleri olarak değerlerimizi ayağa kaldırabilir miyiz? Eğer öyleyse milletimizin mücadele için yetecek kadar sevgiye toplu olarak tutunduğu değerleri nelerdir? İçkiye, doğum kontrolüne, çocuk tacizine, boşanmaya, kumar oynamaya, kürtaja, hem cinsi ile evliliğe, porno veya silah varlığına izin veren kanunlara sahip olan millet biz mi olmalıyız? Milli paramız ile yatırım yaparken menfaatimize uyana karar vermede kabul etmemiz gereken değerler nedir? Sağlık tedavisi, eğitimi, nükleer silahlar, uzay patlamaları, bilimsel araştırmaları, uygun ev işleri, karayolu veya çevreyi en çok önemseyen insanlar biz miyiz? Tüm değer-yüklü konular ve dine ilgi bu şekildedir, fakat nadiren siyasi tartışmaları açık hale getiren yargılar gibi özel ahlaki ve sivil dini etkiler de vardır.

### **v-Küresel Bağlamda Güç ve Emir**

Güç ve emirin birbirinden ayrılmaz konusu, aslında din sosyolojisi çalışmalarının çoğunda göz ardı edilmektedir. Bu yönler, yine de bireysel, toplumsal ve küresel (Mcguire, 1983) tüm düzeylerde

dini bağların hayatın diğer alanlarda anlaşılmasını sağlayan yönlerinin en önemlileri arasında olmalıdır. Gücün tahmin edilen olayların maksatlı yapısını aydınlatan güç tasavvuru üzerine vurgusunun en önemli avantajı modern dünyada dini anlamada, tümünde dine başvurulması gerekliliğinin değişen bir anlama sahip olmasıdır. (Backford,1983) Odak noktası gibi aşırı derecede indirgemeci yorumdan sakınmaktadır ve güce karşı kasıtlı iddia içeren dini eylemlerin kapsamını tanımaktadır.<sup>13</sup>

Küresel bağlamda, güç ve emir tasavvuru yasallığın neden olduğu bir sorunu açıklığa kavuşturur. Yasallık, güç yargısı içerir ve elde tutulan gücün basit gerçeğine nazaran başka terimler kullanır. Yasallık bu yüzden değer, inanç ve ideolojileri belirtmek zorundadır; yasal gücün alıştırmaları sadece teknik üretici veya görev gelişiminin rasyonelleştirilen çalışmaları olmamalıdır ancak o, güç kullanmayı yasal olarak kabul edenler tarafından anlamlı tutulan semboller bağlamında işlevsel hale gelir. (Kokosalakis,1985) Küresel düzeyde dinin arayüzü ve siyasi hayat ile ilişkisine yönelik en iyi örneklerinden biri; insan hakları, adalet ve gücün tacizi konularına yaygın dikkatidir. Böylece, ahlaki emir ve istek sorunları uluslar arası veya kültürlerarası normlar için bir kanıttır. Dini gruplar, insan hakları normlarının devam eden büyük ihlali üzerinde bir güce sahip olan rejimlerin yasallık sorununu benzersiz şekilde dengeledi.

Benzer şekilde, dini gruplar, milletler arasında fakirlik ve zenginlik ilişkisi konularında konuşur. Robertson (1987), milletler arasında yaygın ekonomik eşitsizliğin varlığında adil olmanın zorluğu nedeniyle dünya ekonomisinin güçlü milli devlet yasallığı kazanarak tam olarak yasallaştırılmamasının ona zarar vereceğini öne sürer. Çünkü küresel ekonomik durumun ve önerilen alternatiflerin memnuniyetsizliğini ifade etmekte önde gelen araçlardan biri olan dinin, ekonomik durumu aşan otoritenin değer ve kaynaklarına atıfta bulunur.

<sup>13</sup> Güç kapsamının bu kullanımı böylece “dünya sistemleri” kuramcıları ile birlikte “dünya sistemleri” yaklaşımları tarafından verilen küresel durumun nesnel yorumunun indirgemeciliğinden daha farklıdır. Bunun yanında “dünya sistemleri” yaklaşımı din devlet ayrımlarına küresel kurallardan çok uluslararası ile ilgili üniteler olarak yaklaşır. Bu yaklaşımın eleştirel değerlendirmesi, bkz Beyer, 1994; Robertson’a da bkz, 1985, 1991b.

Bu yüzden modern dünyada dinin rolünü anlamak için küresel değişiklikler konusunda sosyal değişiklikler alanının ötesine bakmak yararlıdır. Tahmin edilebilecek sorunlu konular, küresel emirlerin yasal olması konusunda karşımıza çıkmaktadır.

### **Karşı- Kültürel Uzlaşma: Fransa'da "Baş Örtüsü Meselesi"**

1989'da Müslüman iki öğrenci Fransa'da hijab (Müslüman başörtüsü) taktıkları için ortaokuldan atıldı. Konu Parlemonta'da birkaç yıldır hararetli bir şekilde tartışıldı ve birçok kız hijab takmada ısrar ettiklerinden ülke genelindeki okullardan da atıldı. Bu tartışma; ne kıyafet tüzükleri ve kuralları üzerine; ne de rekabet ilişkileri ve azınlığa (Müslümanlar Katoliklerden sonra Fransa'da çok sayıda dini grubun ikincisidir) karşı önyargı hakkındadır. Dahası, Fransa'da tartışmanın kalbi, en azından Devrime dek uzanan milli kilise-devlet ilişkilerinin özel bir formunun canlı olmasıydı. Özel din (İslam veya Katolik gibi) okullarda sivil dini tehdidi temsil eder çünkü o, Amerikalılardan daha çok medeniyetin beşiği olan Fransız okullarınca sivil dini topluluk duygusu oluşturmak için tasarlandı.

Amerika Ücret Hakları Anayasası ile karşılaştırıldığında kurumsal belge olan 1789 *Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, dini görüşleri olanların ifadeleri yasalar tarafından oluşturulan kamu kurallarını rahatsız etmediği sürece "hiçbir medeniyet rahatsız edilmemelidir." demektedir. Dinin bireysel özgürlükleri (özgürlüğü içeren herhangi bir dini kabul etmez) güvence altına alındı, fakat laik cumhuriyet kuralları dışında- Devleti ve organlarının (devlet eğitimi sistemini içeren) dini olarak tarafsız olmayı gerektirdiği- uzun zamandır Katolik Kilisesi tarafından ihlalinin engellenmesine gerek yoktur. (Willaime, 1998)

Fransız eğitim sistemi, tarihi açıdan özellikle ahlaki normlar ve özel dini uygulamaların yerine sivil dini fikir ve uygulamaları arttıran şehir eğitimi ile ahlaki eğitimi vurgulamaktadır. Dini özgürlük, üniformalı eğitim sistemini Fransa kimliği bağlamında yeniden üretmek için tasarlanmıştır. Böylece hijab takılmasının, okullarda dini tarafsızlık kurallarının ihlali olarak görülmesi öğrencileri son derece üzmemektedir. (MacNeill,2000) Çocuklar Fransa şehrinin

görüşleri ve kimlikleri içinde toplumsallaşmış olsaydı, onlar Fransa'dan yükselen öteki kimlik ve görüşleri ile sivil din üzerindeki üstünlük iddia eden dinlerden korunmuş olurdu. Örneğin, birkaçı, milli eşitlik görüşüne aykırı olarak Müslüman kadınlara başörtüsünü ihtiyaç olarak gördü. Diğerleri onu mutlak sivil dini görüşleri sarsan fundamentalizmin bir şekli olarak (Hristiyanların kendi şeklinde bile) gördü.

Diğeri- gerçi daha az yaygındır- laikliğin yorumu olsa da, dini ve kültürel çeşitliliklerin hoşgörüsünü vurgular. (Molokotos Liederman, 2000; Willaime,1998) Bu yaklaşım, çoğunluğunu Kuzey Afrika'daki ilk Fransız kolonilerindeki son zamanlardaki göçmenler ile şimdi 4 milyonun üzerinde olan sayısı ile (vatandaşların yarısından fazla) Müslümanların oluşturduğu Fransa'nın özellikle çok kültürlü eğilimi olabilir. Fransa'nın Çok kültürlü yapısına özellikle uygun olmalıdır. Yine de, kültürel açıdan Fransız vatandaşlık kimliği ve normlarının olduğu heterojen bir ülke, çocukları nasıl toplumsallaştıracağı sorununu çözmekten uzaktır. Okul üniformaları ve düzenlemeleri, okul törenleri ve sivil tatil kutlamaları ile diğer normal pratikler içinde "biz" den biri olmanın ne anlama geldiğini çocuklara öğreten okul kitapları ve derslerin içeriği açısından da aynı şekilde önemlidir. Onlar niye hararetli şekilde devlet ve kilisenin sınırları üzerindeki en son tartışma hakkında tartışıyor?

Başörtüsü" konusu sadece önyargıdan değil, diğer ilgiler tarafından da güdüldü, fakat tartışmanın daima Müslümanlara (Kuzey-Afrika-Fransızlara karşı) karşı bir önyargı etrafında döndüğünü belirlemek için hangi kanıtı araştırdın?

Aynı kararlarda farklı sonuçlar üreten (bazen) Amerika'da hangi anayasal ilkeler ortaya çıktı?

İlişkili dini-politik gerilimler, küresel bağımsızlık tarafından artırıldı; böylece bu küresel bakış açısı, Kilise-devlet yasal tartışmaları, milliyetçilik, Yeni Haklar ve özgürlük teorileri gibi dini gelişmelerin sosyal içeriğini anlamak için başka bir bakış açısı sağlar.



### D- Modern Dünyada Din Sosyolojisi

Weber, toplumun dünyanın gözünü açtığı bütünde rasyonelleştirilen sonsuz geçersizliğe öncülük etmesine şaşırarak neredeyse kehanet tarzı bir ifade ile Protestan etiği üzerine çalışmayı bıraktı. Bu bölümde, bunu ve dinin geleceği hakkında ilgili tezleri araştırdık. Weber ve Durkheim'i takiben biz, içinde bireyin yeri ve 21. yy'ın başlangıcında dünyadaki resmine imkan veren din sınavımızı kullanmaktayız.

Son zamanlardaki olaylar, din sosyolojisini özellikle birey ve toplum arasındaki bu ilişkileri anlamada yararlı bir yaklaşım haline getirir. 20.yy'ın ikinci yarısında, birkaç gözlemci gibi dinin azalacağı ve neredeyse kaybolacağı, yeni dini hareketler ve ruhsallığın yeni örneklerinin çoğunun sekülerleşmiş olduğunun varsayıldığı toplum sektörleri arasında ortaya çıkacağı tahmininde bulunulmuştur. Dinin yeni şekilleri, dinin geleceği hakkında soruların çoğunu aydınlatır: onlar, birey-toplum ilişkilerinin alacağı yeni şekli önceden haber verirler mi? Bireysel özerkliği mi veya otoriter rejimin yeni şekillerini mi açıklığa kavuşturur? Onlar, sosyoekonomik değişikliklere neden olan dinin potansiyelini temsil eder mi veya onlar modern toplumda bireylerin yetkisizliğinin örnek alınmasını mı özelleştirir? Bu sorular, gelecek sosyolojik araştırmalara yön verecektir.

Benzer şekilde, modern sosyal tutarlılık konusunda dinin rolü eleştireldir. Sivil din, milliyetçilik, etnik cemaat, siyasi ve modern ve modern olmakta olan toplumlarda kilise-devlet ilişkileri çalışmaları; bu konuları anlamada yararlı olacaktır. Modern toplumlar ve küresel ekonomik bağımsızlıklar bağlamında yasa ve otorite gibi ana işlemler hakkında bilmemiz gereken daha çok şey vardır. Dinin Çağdaş sosyolojisi, bu önemli mevzuları anlamamızı sağlayacak potansiyele sahiptir.

Bu konular, odak noktamızın giderek genişlemesi gerektiğini önermesine rağmen kurumsal olarak özel din sosyolojisinin kilise-yönünde dini çalışması henüz öğrenilmiştir. Bireylerin çoğunun hayatında önemli olmayı sürdüren dini örgütler; üyelik, örgüt ve sosyal destek dini kurumlara -toplumda hala yapılan değerli çalışmaların belki doğrudan ya da dolaylı etkileri veya Amerika'da gönüllü derneğin en önemli türü olması- sağlamaktadır. Bunun yanında resmi din ve dindarlık konusunda sosyologlar yine de

resmi olmayan din ve dindarlık çalışmasına ihtiyaç duymaktadır. Araştırmamızda dinlerin resmi modelin çok hızlı kabul edildiği görülmektedir. Daha önemlisi, dini kurumlar sosyolojisi daha büyük sorular sormayı gerektirir. Dini örgütlere (e.g, mezhep veya cemaat) odaklanmaktan çok kendilerine niye tükendiklerini sormalıyız: Büyük fenomen bu örnek midir? 5. bölümde sunulan dini bütünlük modeli, geniş bir bakış açısı olarak gösterilmektedir. Böylece, kilise ve mezhep tasavvuru, yaygın olarak sosyal çevre ile birlikte özelde ise herhangi bir grup kalkınma modeli olarak görülmelidir.

Sosyoloji, sosyal gerçekliği objektif veya tarafsız bir yaklaşım ile işlemektedir. Din sosyologları, bu görüş tarafından yönlendirilmelerine rağmen, bazen kendi etkileri ile kendilerini rahatsız edici bulurlar. Özel olarak, dini dünya görüşünün gerekliliğini veya üstünlüğünü varsaymamak ile birlikte dünya tamamen dinsiz olduğu varsayıldığında ise toplumun alacağı yön hakkında endişe duyulur. Otorite yüksek kaynakları olmadan ortaya çıkma, ham güç ve baskıya dayalı olma modern toplumda yasal mıdır? Etkili şekilde sosyal kuralcı baskı muafiyeti olan büyük uluslar arası ortaklıklar gibi özellikle modern alanların çoğunda kamu alanındaki güçlü kurumlar insan özgürlüğünü ne hale getirir? Bu konulara dini “çözüm” gerekli değildir, fakat din sosyolojisi eşsiz şekilde onları yükselterek dengeledi.

290 | db

### E- Değerlendirme

Çağdaş toplumda dinin sosyal yeri ve rolünde (kilisesiz dini içeren) önemli sosyal değişiklikler meydana geldiğini öne sürer. Bu değişiklikler, görünüşe göre niteliksel olarak ilişkiler ve anlamların farklı örnekleri ile sonuçlanmaktadır. Din, diğer kurumlar gibi, toplumda büyük değişikliklerden derin olarak etkilendi. Din sosyal açıdan çok kabul edilebilir ve hayati görünmesine rağmen, bu büyük değişiklikler, devam eden dinin sahip olduğu potansiyel hakkında önemli birkaç sorunu -özel alanının diğer kurumları - toplumun diğer önemli yönlerini etkilemek adına ortaya çıkarır. Özellikle görünüş, bireylerin toplum ile ilişkilerinde meydana gelen ve dini değişimlerin doğasının herhangi bir sorgulamasının toplumun durumundaki diğer ana değişimleri anlamayı sağlayacak ana değişiklikler ile ilişkinin sürmesi gerektiği yönündedir.

Din sosyologlarının çoğunun bu karışık gelişmeleri anlamakta kullandığı dört ana kavramı sorgulamaktayız. Çoğu, sekülerleşme öyküleri ve dini azalıştan söz etmekte; diğerleri dini söylevin odağında değişimin değişerek yeniden örgütlenme açısından tarihsel değişikliklerin düzenlenmekte olduğunu söylemektedir. Çoğu, gelişen özerklik ve bireyselleşme anlatımını kullanmaktadır, diğerleri piyasa kararlarının sonucu olarak dini gelişmelerden bahsetmektedir. Bu öykülerden her biri; tanımları, tarih ve dinin önemini farklı şekilde düzenler. Her biri önemleri nedeniyle olası gelecek ile dinin belirgin yönlerinin farklı etkilerini sorgular. Her anlatım yararlı bir görüş sunar, fakat toplumsal (bunun yanında küresel) değişikliklerin çoğunda dinin rolünü yorumlamak için sadece biri yeterli değildir. Herhangi bir anlatım yeterli olmaz, bu kapsamlı değişikliğin etkisi birey- sosyal bağlantı noktasında değişir.

Modern toplumlarda dinin rolünü anlamak birey veya toplum düzeylerinin ötesine bakmayı sağlar. Toplum öncesi, sosyal ve uluslar arası arenalar, güç ve emir ile dinin arayüzü; sosyolojik araştırmaların gündemindeki önemli maddelerden birkaçını oluşturur. Giderek Uluslararası ekonomik bağımsızlığın görevi, küresel bağlamda din ve modernitenin anlaşılması için gerekli bir bakış açısı kazandırmaktır. Son zamanların tarihi, dinin küresel düzeyde güç ve ahlaki kuralın yasallığı konularından bahsederken değinilmesi gerekli önde gelen güçlerden biri olduğunu öne sürer.

### Kaynakça

- Almerick, Paulina, "Spain." Pp. 459-477 in H. Mol (ed.) *Western Religion: A Country by Country Sociological Inquiry*, Mouton, The Hague 1972.
- Barkan, Steven, "Religion and Courts in Crisis." Unpublished Paper presented to Association for the sociology of Religion, 1979.
- Bellah, Robert N., "Religious Evolution." *American Sociological Review* 29, 3:358-374, 1964.
- Berger, Peter, *The Human Shape of Work*. Macmillan, New York 1964. Berger, Peter, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, Doubleday., N.Y. 1967.
- Fenn, Richard, 1974, "Religion and the Legitimation of Social Systems." Pp.143-161 in A. Eister (ed.), *Changing Perspectives in the Scientific Study of Religion*. New York: Wiley.
- Fenn, Richard, 1978, *Toward a Theory of Secularization*. Monograph Series 1. Storrs, Conn.: Society for the Scientific Study of Religion.
- Fenn, Richard, 1982, *Liturgies and Trials: The Secularization of Religious Language*. Oxford: Basil Blackwell.

- Hammond, Phillip E., "Religious pluralism and Durkheim's integration thesis." Pp. 115-142 in A. Eister (ed.), *Changing Perspectives in the Scientific Study of Religion*. Wiley, New York 1974.
- Hochschild, Arlie Russell, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. University of California Press, Berkeley 1983.
- Laeyendecker, Leo, "The Netherlands." Pp. 325-363 in H. Mol (ed.), *Western Religion: A Country by Country Sociological Inquiry*, Mouton, The Hague 1972.
- Luckmann, Thomas, "Theories of religion and social change." *Annual Review of the Social Sciences of Religion* 1:1-28, 1977.
- Martin, David A., *A General Theory of Secularization*. Harper& Row., New York 1978.

