

DİNSEL BİREYÇİLİK: TEHDİT Mİ, FIRSAT MI?*

Mehmet Süheyl ÜNAL**

Abstract Religious Individualism: Threat or Opportunity?

Religious individualism is seen as a yield of modernity in the sociology of religion. This phenomenon which must be seen apart from radical individualism places both individual preferences and religion in the center of actions of an individual. “Religious individuals” refer not to institutional religion, but to their own states of consciousness about how they should act in their socio-religious lives. So this situation means a danger for the plausibility structure of the communal (gemeinschaftliche) institutions in modern era. This article will discuss social aspects of both gaining and missing of the religious individualism.

Key Words: Religious individualism, radical religious individualism, ecclesiastical individualism, radical individualism, individualism, modernity

Giriş

Bir toplumsal fenomenin *tehdit* mi yoksa *fırsat* mı olduğu sorusuna verilecek cevap normatiflik, yani değer yargısı taşıma tehlikesine sahiptir. ‘Tehlike’liği, Weber’in genelde sosyal bilimler ve özelde sosyoloji için en önemli metodolojik düsturlardan biri dediği “değerden bağımsızlık” açısından hassas davranmayı gerektirir. Görünen odur ki modernleşmiş ve modernleşen toplumlardaki bireycileşme eğilimi yadsınamaz bir hale gelmektedir. Türkiye de dünyadaki jeopolitik konumu, Osmanlı’nın son döneminden bu yana yaşanan “batılılaşma” ideolojisi ve Avrupa Birliği’ne geçiş süreci gibi faktörlerin etkileriyle “modernleşme” denen toplumsal durumla –ister beğenelim, ister beğenmeyelim– karşı karşıyadır. Ezcümle ülkemizde modernitenin unsurlarından kabul edilen “bireycileşme/bireycilik” ve beraberinde onun din uzantılı türevi “dinsel bireycilik”in yaşanma ihtimali görmezden gelinemez. Buradan hareketle sözkonusu sosyo-dinî fenomenin ne anlama geldiği, doğum yeri diyebileceğimiz Batı medeniyetinde ne gibi türevlerinin bulunduğu ve toplumsal-dinî sonuçları bizim için önem taşımaktadır. Bir toplumsal durumun getiri ve götürüleri, ancak iyice tanıldıktan sonra değerlendirilebilir. Nitekim Berger’in de eleştirdiği gibi *din* “Herkesin bildiği bir şey!”

* Bu makale, yazarın “Modern Toplumda Dinsel Bireycilik” adlı doktora tezi kapsamında yazılmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

diye araştırmaya değer bulunmaz; ama aslında bildiğimizi zannettiklerimiz ya tamamen ya da kısmen yanlıştır. İşte bu noktada sosyolojinin görevi günlük hayatta karşılaşılan klişeleri çözümlmek ve açığa kavuşturmaktır.¹ Bu yazıda dinsel bireycilik fenomeni Batı düşüncesindeki yansımalarından hareketle ele alınmıştır. Sebebi, kavramın Batı'dan neşet etmesinden ötürü onu daha iyi anlamamız için, doğduğu düşünsel ortamdan başlama ihtiyacını duymamızdır. Bununla birlikte düşünsel örgümüzün sonu Batı'da kalmayacak, ülkemiz açısından karşılaşılabilecek etkileri tartışmaya açılacaktır. Burada belirtmeliyiz ki amacımız, bir dinsel bireycilik –ve modernite– övgüsü veya yergisi değil, *durum tespiti*dir.

Modernlik ve Birey

Günümüzde Din Sosyolojisi'nde en çok incelenen problemlerden biri –sosyal değişme başlığı altında– din ve modernlik ilişkisidir. Modernleşme, hem bireysel hem de toplumsal boyutta değişimlere yol açmaktadır. Örneğin Tönnies'e göre “modernleşme” geleneksel yapıdan (topluluk / cemaat / community / gemeinschaft) modern yapıya (toplum / cemiyet / society / gesellschaft) doğru dönüşümü ifade eder.² “Topluluk”u oluşturan insanlara “kişi”, “toplum”u oluşturanlara da “birey” denmektedir. “Kişiler” kendilerini topluluk içerisinde o cemaatsel yapıya mensubiyetleriyle tanımlarlar. Dolayısıyla kişilerin toplumsal konumları cemaatin dışında tehlikededir. Zijderveld'e göre modernlik öncesi toplumlarda bir kimsenin kendi bireyselliğini, yaşadığı kolektif ortamın dışında algılaması mümkün görünmemektedir. Geleneksel yapıdaki kişi, içinde bulunduğu topluluğu organik bir bütün görür ve tek tek fertlere kıyasla ön planda tutar.³ Yani kendisini ayrı bir *birey* değil, *bütünün bir parçası* addeder. Buna karşın “bireyler” modernliğin getirdiği “özerklik”, “özgürlük”, “hür irade” gibi mefhumları benimsemeleri hasebiyle, topluluksal bir mensubiyet onlar için anlam taşımamaktadır. Böylece modernleşme ile birlikte *kişi* yerini *bireye* bırakmaktadır. Üskül'e göre “birey, yaptıklarının farkında olan ve seçimlerini özgürce yapan, bu nedenle de eylemlerinden sorumlu bir varlıktır.”⁴ Görüldüğü gibi “bireylik”te *farkındalık*, *özgürce seçim yapabilme* ve *sorumluluk* kavramları öne çıkıyor. O halde *bireyi* odak noktasına alan bir ideoloji durumundaki “bireycilik” ne demektir?

1 Peter L. Berger, “Dinî ve Toplumsal Kurumların Değişimi”, Adil Çiftçi (telif, der. ve çev.), *Din ve Modernlik: Toplum Bilim Yazıları I*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 121.

2 Ahmet Çiğdem, *Bir İmkan Olarak Modernite*, İletişim, İstanbul 1997, s. 102 vd.; Hans van der Loo ve W. van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 17-21.

3 Anton C. Zijderveld, *Soyut Toplum*, çev. Cevdet Cerit, Pınar Yay., İstanbul 1985, s.104.

4 Zeynep Özlem Üskül, *Bireyselleşme Tarihsel Bakış*, Buke Yayıncılık, İstanbul 2003, s.223.

Bireycilik

“Bireycilik”, bireyin özgürlüğü ve saygınlığının, toplumun denetleyici baskı vasıtalarına karşı korunduğu, birey-toplum ilişkisine işaret eden bir kavramdır. Dolayısıyla birey, toplumsal ve ahlakî anlamda özerk bir varlıktır.⁵ Denebilir ki bireycilik, “*her insanı kendi başına bir kişilik telakki eden ve ‘bireysel kimlik’in ‘kolektif kimlik’e indirgenemeyeceğini ileri süren düşünce*”dir.⁶ Bireyin kendi kaderini eline almasını da içeren bu anlayış; “özgürlük”, “haklar”, “bağımsız düşünce ve eylem”i öne çıkarmaktadır.⁷

Toplum ve birey, sosyolojide birbirlerinin karşısında yer almaktadırlar. “Toplum mu bireyi, yoksa birey mi toplumu belirlemektedir?” sorusu hep tartışlagelmiştir. Bireycilik açısından baktığımızda birey, topluma önceldir. Evet, “toplum” bir gerçekliktir; ama “birey” de gerçekliktir ve sadece toplumun bir parçası da değildir. Toplumda yer alır, ama orada erimez; çünkü *özne*’dir. Topluma “anlam” verir. Buraya kadar anlatılanlara ters gibi görünen ama aslında son derecede uyumlu bir konudan daha bahsetmek gerekiyor. Luckmann, “anlamın toplumsallığı”ndan bahsederken bireyin tek başına “Ben” olamayacağını söyler. Ona göre “özel tecrübenin anlam niteliği, *toplumsal* süreçlerin bir ürünüdür.” Bir başka ifadeyle, yalıtık değerlendirilen özel tecrübe, anlamdan yoksundur. Bir insan kendi başına anlam yaratamaz.⁸ Buradan anlaşılıyor ki, bireyin toplumda ayrı bir benlik sergileyebilmesi için yine “toplum”un referans alınması gerekiyor. Birey –deyim yerindeyse– kendisini “toplum”un üzerine inşa ederek “kimliğini” ortaya koyacaktır.

Toplum, biri diğerine indirgenemez tek tek bireylerden oluşmuştur. Her insan biriciktir; kendi kararlarını kendisi verebilir. Muhtemelen bu yüzden “bireyci”, bazen “bencil” (egoist) ya da “ben-merkezli” (self-centered) ile karıştırılmak-

5 Wilfred M. McClay, “Individualism and Its Discontents”, *The Virginia Quarterly Review*, 77(3), 2001, s. 395.

6 Loo ve Reijen, a.g.e., s. 169.

7 Loo ve Reijen, a.g.e., s. 169; Mario Pei, *The New Grolier Webster International Dictionary*, Grolier, New York 1973, c. I, s. 490, “individualism” maddesi. Siyaset felsefesinde “atomculuk” adı da verilen bireycilik, “gayeleri, özel hedeflerini gerçekleştirmek olan bireylerce oluşturulmuş toplum kuramı”na atıfta bulunur. bkz. Jack Crittenden, *Beyond Individualism: Reconstituting Liberal Self*, Oxford University Press, New York 1992, s. 3.; Guy Hermet, “The Citizen-Individual in Western Christianity”, Pierre Birnbaum ve Jean Leca (ed.), *Individualism: Theories and Methods*, Oxford University Press, New York 1990, s. 116-141.

8 Thomas Luckmann, *Görünmeyen Din*, çev. Ali Coşkun & Fuat Aydın, Rağbet Yay., İstanbul 2003, s.39-41.

tadır.⁹ Kimi zaman da Solipsizm’in eşanlamlısı zannedilmiştir.¹⁰ Oysa bireycilikte amaç, bireyin sadece kendi çıkarlarını gözeterek yaşaması değildir; bununla birlikte o, kendisini toplum için fedâya da karşı çıkar. Dolayısıyla bireyciliği, toplumu dışlayan bir anlayış diye nitelemek, onu anlamamak ya da yanlış anlamaktır. “Birey” ve “toplum” birbirlerinden tamamen kopuk gerçeklikler olamazlar. “Ben”, toplumdaki yalıtık bir ortamda “bireyleşemez”.¹¹ Bireycilik toplumdaki bütünüyle kopuk ve hatta ona karşı pozisyonda bir birey önerseydi buna “anarşizm” denebilirdi.¹² Nitekim bazı çalışmalarda “bireycilik” ile “anarşizm” birbirine karıştırılabilmektedir. Anarşizm’de bireyci unsurlar, elbette ki, mevcuttur.¹³ Onda toplumsal normlara karşı çıkmak esastır. Oysa bireycilikte toplumu inkâr yoktur. Görüldüğü gibi “bireycilik”, sınırları belirlenmediğinde başka kavramlarla karıştırılabilmekte, indirgeyici bir tutumla ele alınabilmektedir.

Buraya kadar anlatılanlar, dinsel bireyciliğin nerede durduğunu anlamamıza hazırlık mahiyetindeydi. Şimdi çalışmamızın odağındaki kavramı irdedeceğiz.

Dinsel Bireycilik

Dinsel bireyciliğin, Batı fikriyatında, Reformasyon ve Aydınlanma düşüncesinin, dolayısıyla modernitenin getirdiği toplumsal bir fenomen olduğu ileri sürülür. Dinsel bireyciliğin metodolojik, siyasal, ekonomik, ahlakî gibi diğer bireycilik türlerinden farklı bir özelliği, bireycilikten türemesine rağmen bazı hususlarda ondan tamamen ayrılmasıdır. Düşünce örgümüzü kurmak için önce dinsel bireyciliğin tanımını ortaya koymalıyız. Lukes şöyle bir tanım yapıyor: “*İnançlı bireyin araçlara ihtiyacının olmadığı, ruhsal yazgısının temel sorumluluğunu kendisinin taşıdığı, Tanrısıyla kendi bildiği yolda ve kendi çabalarıyla kendisinin ilişki kurma hak ve görevinin olduğu görüşü.*”¹⁴ Ona göre dinsel bireyciliğin temelinde iki fikir bulunmaktadır: “Bireylerin manevî eşitliği” ve “dinî murâkabe (religious

9 Üskül, *Bireyselciliğe Tarihsel Bakış*, s.220; Richard J. Mouw, “Individualism and Christian Faith”, *Theology Today*, 38 (4), s. 450, Erişim: 28.01.2004, <http://theologytoday.ptsem.edu/jan1982/v38-4-article1.htm>.

10 David Riesman, *The Lonely Crowd*, The Colonial Press, Massachusetts 1964, s. xliv.

11 Luckmann, *Görünmeyen Din*, s.40-1.

12 Burada “anarşizm”i günlük dildeki anlamından farklı kullanıyoruz. bkz. Zijderfeld, *Soyut Toplum*, s. 169 vd.

13 “Anarşist bireycilik” ve bu düşüncenin temsilcisi sayılan Max Stirner hk. kısa bilgi için bkz. Steven Lukes, *Bireycilik*, çev. İsmail Serin, Ark Yayınevi, Ankara 1995, s. 26.

14 Lukes, a.g.e., s. 101. Ayrıca bkz. Robert Wuthnow, “Din Sosyolojisi”, Adil Çiftçi (telif, der.ve çev.), *Din ve Modernlik: Toplum Bilim Yazıları I*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 85; Hans Schilderman, “Personal Religion”, C.A.M. Hermans vd. (ed.), *Social Constructionism and Theology*, Brill, Leiden 2002, s. 212-3.

self-scrutiny)”.¹⁵ Bireylerin manevî anlamda birbirleriyle eşitlikleri, Tanrı huzurunda her bireyin eşit sorumluluğa sahip olması anlamına gelmektedir.

İkinci temel fikre göre dinsel bireycilik, “derunî aydınlık (*inner light*)” ve “müminlerin her yerde kendi kendilerinin din adamı olmaları” esasları üzerine kuruludur. “Dinî murâkabe”, muhtemelen, bizi işin mistik boyutuna götürür. Çünkü bu kavramdan anladığımız, bireyin dini “keyfine göre” yorumlaması değil; bir nevi, kendisini Tanrı’nın huzurunda hissederek sürekli öz-denetim ve kendi kendini muhasebe altında tutma duygusu içerisinde davranmasıdır. Nitekim Lukes’un dinsel bireycilik tanımının birinci kısmında “aracılara yer olmadığı”ndan bahsedilmişti. Yani mümin, arada hiçbir kurum, şahıs vb. olmadan, doğrudan doğruya Tanrı’sıyla baş başadır.¹⁶ Dinsel bir davranışta bulunacağı zaman –başka hiç kimseyi araya sokmadan– kendisini sadece Tanrı’sına karşı sorumlu hissederek eylemde bulunacaktır. Nitekim Bellah’ın tespitlerine göre de dinsel bireyciler, dinî inançlardan ziyade dinsel kurumları veya kurumsal dini eleştirmektedirler. Zira onlara göre müesses din, insanları “riyâkarlığa” sevk etmektedir; ‘kilise’ müdavimleri, orada öğrendiklerini kendi hayatlarına geçirmemektedirler. Mümini kurtaracak olan, kilise ya da müesses din değil, bireyin Tanrıyla doğrudan kişisel irtibatıdır. Birey gerçekten istedikten sonra hiçbir aracı kuruma gerek kalmaksızın “Tanrı onun kalbine huzur verecektir.”¹⁷

Felsefe açısından bakacak olursak Cevizci’nin dinsel bireycilik tanımında Lukes’unkiyle benzer unsurları görürüz: “Bireyin Tanrı’yla olan ilişkisinin, devlet ya da başka kurumlar tarafından değil de, bireyin kendisi tarafından belirlendiği, bireyin dinî konularda özgürce düşünme ve tartışma hakkının bulunduğunu, bireyin dilediği dine ya da dinî topluluğa girebileceğini savunan öğretisi.”¹⁸ Görüldüğü gibi, birey ile Tanrı arasında aracı kurumlara gerek duyulmamakta; “özgürlük” ve “sorgulayıcılık”, dinsel bireyciliğin merkezî tutumları kabul edilmektedir.

“Bireycilik” ve “bireycileşme” anlayışı, Luther ve Reformasyon’dan sonra toplumsal hayatın her alanında birtakım değişikliklere yol açmıştır. Wuthnow,

15 Lukes’un *Bireycilik*’inin çevirisinde bu kavram “dinî açıdan kendini sorgulama” şeklinde tercüme edilmiş. Lukes, a.g.e., s. 101. Aynı yazarın adı geçen makalesinin mütercimi ise bu kavram için “dinsel kendine yönelme” ibaresini tercih etmiş. bkz. Steven Lukes, “Types of Individualism”, *Dictionary of the History of Ideas*, Erişim: 03.01.2006, <http://etext.lib.virginia.edu/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv2-66>, s. 602. Biz ise “murâkabe” dedikimiz bu tasavvufî terimin, anlatılmak isteneni daha iyi ifade edebileceğini düşündük.

16 William Safran, *Secular and the Sacred*, Frank Cass Publishers, Londra 2002, s. 36; Harold J. Laski, *Authority in the Modern State*, Batoche Books, Ontario 2000, s. 100; Danièle Hervieu-Léger, “The Role of Religion in Establishing Social Cohesion”, Erişim: 21.09.2006, <http://www.eurozine.com/articles/2006-08-17-hervieuleger-en.html>, s. 4.

17 Robert N. Bellah vd., *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press, Berkeley 1985, s. 234.

18 Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul 2002, “Bireycilik” maddesi.

Protestanlar'ın "bütün inananların kendi kendilerinin rahibi olmaları" düsturunu can alıcı bir örnek olarak sunar. Lukes gibi Wuthnow da "Püritanizm"i¹⁹ dinsel bireycilik için uygun bir örnek kabul etmektedir. Püritanizm'e göre birey, Tanrı'nın huzurunda tek başına durur. Ferdî kurtuluşa erip eremeyeceği belirsizdir; bunun yanısıra hangi ahlakî değerle karar vereceği hususunda da serbesttir. Aynı, kapitalist piyasadaki serbest girişimciler gibi...²⁰ Bu serbestlik, dinsel bireycilerin hayatlarında uygulamaya yansır. Dinsel bireyci bir müminin dünya görüşü, bir diğeri-ninkinden farklı olabilir. Bu anlayışın uç noktadaki argo yansıması –Wuthnow'un deyişiyle– "Kafana göre takıl!" veya "Ne yapsan yeridir!" sözlerinde saklıdır. O, dinsel bireyciliğin bu raddeye kadar nadiren geleceğini ifade ediyor.²¹ Nitekim ona göre böyle bir anlayışın yaşandığı toplum yapısında "karar verici", bireyin kendisidir. "Bana göre..." veya "Ben böyle düşünüyorum" tarzındaki bireysel söylem dikkat çeker; ama yine de birey, diğer bireylere ahlakî sorumluluk ve toplum gibi fikirlerle –bağımlı değil, ama– bağlıdır. Bu husus, "dinsel bireycilik" in kaotik veya anarşist bir toplumsal yapıya sebebiyet vereceği endişesini bertaraf etmek açısından önemlidir kanaatindeyiz.

Dinsel bireycilik anlayışının oluşmasında "toplumsal kurumlar" karşısında takınılacak tutum son derecede önem taşımaktadır. Modernleşme süreci, her alanda olduğu gibi toplumsal kurumlar üzerinde de birtakım değişikliklere yol açmıştır. Kurumlar, geçmişten itibaren süregelen insan ürünü toplumsal alışkanlıklar düzenidirler. Onları önce insan kurar, ama sonra ondan bağımsız hale gelirler; hatta insanı kontrol ederler.²² En azından bunu isterler. Geleneksel toplumda bu denetim daha etkin ve etkilidir. Modernleşme süreci ile kurumsal denetim zayıflar; kurumsallıktan uzaklaşma (*de-institutionalization*) baş gösterir. Modern toplumda bireyler, eskiden kişileri birarada tutan ve onlara "anlam" sağlayan kurumsal yapıdan uzaklaşıp, toplumun kurumlarından yüz çevirmekte; "anlam", "gerçek", "özgürlük" gibi mefhumları başka yerlerde aramaya başlamaktadırlar.²³ Böylece belli bir cemaate ait dinî normların geçerliliği göreceleşir ve mahrem alanda uygulama fırsatı arar. Artık "cemaat", birey için tek geçerli "anlam dün-

19 Kelime anlamı "temizlenme" olan Püritanizm (*Puritanism*), XVI. yüzyılda aşırı Protestan İngilizler'in oluşturduğu bir harekettir. Kutsal kitaptan kaynaklanmayan ve sonradan uydurulmuş her türlü katkıdan kilisenin arındırılması gerektiğini savunan bu görüşe göre dinin ilk sade haline dönülmeli; hatta gerekirse piskoposluk kurumu bile yeniden gözden geçirilmelidir. bkz. Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul 2004, "Püritanizm" maddesi.

20 Wuthnow, a.g.m., s. 85. Gündelik hayatta serbest piyasa ile din arasında benzerlik ilişkisi kuran bir makale için bkz. Harvey Cox, "Piyasa Tanrısı", Ali Köse (haz.), *Laik ama Kut-sal*, Etkileşim Yay., İstanbul 2006, s. 21-34.

21 Wuthnow, a.g.m., s. 86.

22 Zijderveld, a.g.e., s. 231 vd.

23 Zijderveld, a.g.e., s. 87.

yası” olma işlevini kaybeder. Dinî topluluğun dünya görüşü bundan böyle, sorgusuz sualsiz benimsenmeyecektir.²⁴ Berger’e göre bu durumda birey kendi öznel dünyasına yönelip varoluşu için gerekli “anlam”ı kendi bireyselliğinde aramaya çalışacaktır.²⁵ Çünkü “kurumlar, bireysel özgürlükleri kısıtlar.”²⁶ Özgürlük arayışındaki yolcu, tehlikeli bir yola çıkmıştır; artık eski “sıcak ve kuşatıcı” yuvasından ayrılmıştır. Bu yolun sonunda ya “yalnızlığı” göğüsleyecek ve bireyselliğin ağırlığına katlanacak; ya da bu bedeli ödeyemeyeceğini düşünüp “sıcak yuvasına” geri dönmek isteyecektir.²⁷ Dinsel bireyci, “yalnızlık”la yüzyüzeliliğinin farkındadır. O, kararını verir ve sonuçlarına katlanır. Nitekim dinsel bireyciliğin anahtar kavramlarından birisi de “tercih”tir. “Tercihle bulunma”, “seçim özgürlüğü”, insanın öznelliğine vurgu yapar. Dinsel bireyci, geleneği, sorgusuz sualsiz benimsemeyi reddeder. Bunun yerine, onun muhtevasından seçme yapar ve kendi bireysel görüşünü inşa eder. Modern-öncesi toplumda kişilerin tercih *ihimali* vardı; çünkü geleneksel yapıda “kaderci anlayış” hakimdi. Ancak modern toplumda “tercih”, bir *zorunluluktur*.²⁸

Roof’a göre “kurum” ile “bireycilik” fenomenlerinin birbirlerine zarar verdiği düşüncesi gereğinden fazla büyütülmektedir. Ona göre “bireycilik”; iman, dinsel kimlik ve aidiyeti pekiştirebilir de. Kendi tercihi ile seçtiğinde, bireyin dinsel bir grup veya kuruma dair düşüncesi netleşir. Böylece ‘taklidî’ değil, ‘tahkikî’ bir bağlanmadan bahsedilebilir.²⁹ “Bağlanma” ve “bireycilik” kavramlarının bir arada kullanımının paradoksal görülebileceği bir başka örnek de “kilisevi/cemaatsel bireycilik (*ecclesiastical individualism*)”dır. Bu anlayışa göre bireyler kiliseye sadece “gönüllü katılım”la üye olabilirler. Yani taklit değil, tahkik esasına göre; doğuştan ya da aile geleneği üzerine değil, bireysel tercih ile kiliseye/cemaate mensup olunur. Bilindiği üzere Hıristiyanlık’ta vaftiz töreni, kişinin tercih gücü-

24 Thomas Luckmann, “Modern Toplumda Din ve İnsan”, çev. M. Emin Köktaş, *DEÜİFD*, c. V, 1989, s. 445.

25 Peter L. Berger, “Dinî ve Toplumsal Kurumların Değişimi”, Adil Çiftçi (telif, der. ve çev.), *Din ve Modernlik: Toplum Bilim Yazıları I*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 155 vd.

26 Zijderveld, a.g.e., s. 197.

27 Şentürk’e göre modern toplumlarda, Berger’in tabiriyle, “yurtsuz zihinler”, bu duruma dayanamadıklarında çoğunlukla önlerindeki iki yoldan birini seçerler: Ya “geleneksel din”e sarılırlar, ya da “dünyevî ideolojiler”in veya “Yeni Dinî Hareketler”in doğuşuna sebep olurlar. bkz. Recep Şentürk, “Amerika’da Din Sosyolojisinin Son Otuz Yılı: 1960-1990”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2, 1998, s. 118.

28 Peter L. Berger, *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, Collin’s, London 1980, s. 27-8. Berger, “heretical” ile “tercih” arasındaki etimolojik ilişkiyi vurguluyor. Kitabın adı yukarıda bahsettiğimiz “tercih zorunluluğu”nu da ifade ediyor, diye düşünüyoruz.

29 Wade Clark Roof, *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*, Princeton University Press, Princeton 1999, s. 158 vd.

nün bulunmadığı çocukluk, hatta bebeklikte yapılmaktadır. “Cemaatsel bireycilik”, buna karşı çıkıyor. Gelgelelim, kuramda böyle ifade edilen “cemaatsel bireycilik”, uygulamada tam anlamıyla gerçekleşemeyebilmektedir. Çünkü dindar aile yapısı, haddi zatında küçük bir cemaat gibi işlev görmektedir.³⁰ Buradan da anlaşılıyor ki, dinsel bireycilik, mutlak manada “cemaat karşıtlığı”nı ifade etmiyor. Anahtar kavram “bireysel tercih” sözkonusu ise, bir ‘cemaate girmek’ bile dinsel bireyciliğe hanel getirmeyebilmektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir: “Birey, cemaate girdikten sonra bireysel tercihlerini ne kadar gerçekleştirebilecektir?” sorusuna verilecek cevap, durumu tartışılır hale getirebilir.

Sonuç itibariyle kurumsal dindarlık, modern toplumda ikinci derecede öneme sahip bir fenomene dönüşür.³¹ Bir kurum olarak “kilise” modern toplumda kenara itilebilir; ama bu, dindarlığın da kenara itileceği anlamına gelmemektedir. Nitekim Luckmann, “dinin çöküşü”ne dair tezlerine itiraz eder. Örneğin “dünyevileşme/sekülerleşme tezi”, modernleşme ile birlikte dinin de vaktini doldurduğunu, “çöküşe geçtiğini” iddia etmektedir.³² Luckmann, bu tutumu indirgeyici bulur. Çünkü bu bakış açısı, “fenomen”e inmemekte, sadece dıştan görülmeye bakmaktadır. Dinin çöküyor “göründüğüne” Luckmann da katılır; ama gerçekte çöken, “kurumsal din”dir.³³ Bireysel din, aslında yükseliştir. Luckmann, anket, survey vb. nicel çözümlenmelerde deneklere sorulan “Kiliseye gidiyor musunuz?” tarzındaki soruları eleştirmektedir. Zira böyle bir soruya verilecek cevap olumsuz ise, sonuç yanlış yorumlanmakta ve o denekğin dinsel davranışının da zayıflığına kanaat getirilmektedir. Halbuki bu durum, özne’nin “durum tanımı”nı yansıtmamaktadır. Nitekim deneklerle yüz yüze yapılan nitel (*qualitative*) araştırmalar, “Kilise’ye devam etmeyen”, ama dindarlığını kendince yaşayan “dinsel bireyci”leri gün yüzüne çıkarmıştır. Dolayısıyla din/dindarlık çöküyor gözükürken, gerçekte yük-

30 E. Ehrhardt, “Individualism”, James Hastings (ed.), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, T&T Clark, Edinburgh 1994, c. VIII, s. 220.

31 Luckmann, “Modern Toplumda Din ve İnsan”, s. 438; Inger Furseth, “From ‘Everything Has a Meaning’ to ‘I Want to Believe in Something’: Religious Change Between Two Generations of Women in Norway”, *Social Compass*, 52(2), 2005, s. 159.

32 Bu iddiaya iştirak eden bir çalışma için bkz. Bryan Wilson, *Contemporary Transformations of Religion*, Oxford University Press, Norfolk 1979, s. 1-37. Ne var ki Wilson’ın dünyevileşme tezinin “kurumsal” dinin çöküşü doğrultusunda da anlaşılabilirliğini savunan bir görüş için bkz. Karel Dobbelaere, “Bryan Wilson’s Contributions to the Study of Secularization”, *Social Compass*, 53(2), 2006, s. 141-6. Bu konuda Türkiye’de yapılmış empirik bir çalışma için bkz. Mehmet Ali Kirman, *Din ve Sekülerleşme: Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, Karahan Kitabevi, Adana 2005.

33 Bryan S. Turner, “Talcott Parson’s Sociology of Religion and the Expressive Revolution: The Problem of Western Individualism”, *Journal of Classical Sociology*, 5(3), 2005, s. 309.

selmektedir.³⁴ Şu durumda, Luckmann haklıysa, “*birey, varlığının her zerresinde dindarlığını sürdürecektir*”³⁵ demektir.

Günümüz toplumsal hayatında dinsel bireycilik nerede durmaktadır? Bu soruya sosyologlar çeşitli şekillerde cevaplar vermektedirler. Örneğin Wuthnow, gündelik hayatta “dinî söylem” ile “bireycileşme temayülü” arasındaki ilişkiye ışık tutan bazı deneysel çalışmaları örnek vermektedir. Cuddihy, “Benim tecrübe-göre...”, “... ile ilgili benim görüşüm...” gibi ifadelerin çoğalmasını, dinsel bireycileşme belirtisi saymaktadır. Bellah ve arkadaşları da ABD’de hem liberal, hem muhafazakâr kiliselerde dinsel söylemin bireycileştiğine dair deliller sunmaktadırlar: Mesela dinsel bireyciliğin toplumdaki yansımalarının uç –ve din sosyolojisi literatüründe dinsel bireycilik denince ilk akla gelen– örneklerinden biri, “Sheilaism”dir. Amerikan halkından yüzlerce kişiyle yapılan mülakatlardan birinin aktörü konumundaki denek Sheila Larson, sahip olduğu inanca –kendi isminden hareketle– “Sheilaism” adını vermiştir. Çünkü Sheila, Tanrı’ya inandığını, ama fanatik bir dindar olmadığını, kiliseye en son ne zaman gittiğini hatırlamadığını, uzun süredir kendince bir inanca malik olduğunu beyan etmektedir. Sheilaism dediği inancını “*kendi çapında mütevazî bir ses*” diye tavsif ederek bu düşüncenin sadece kendisini bağladığını ve onu topluma teşmil etmek istemediğini vurgulamaktadır.³⁶ Bellah, Sheilaism’i “haricî otorite”yi “dahilî anlam”a dönüştürme çabası addetmektedir.³⁷ Wuthnow’un Amerika’da yaptığı mülakatlarda da, az önce bahsedilen, Bellah’ın ulaştığı sonuca varıldığını görüyoruz: Dinsel bireyciler, yaşamlarının merkezine kendi inançlarını yerleştirmekte; ancak bu kanaatlerini başkalarına empoze ederek yaygınlaştırma gibi bir hedef gütmemektedirler.³⁸ Dolayısıyla ayrı ayrı dinsel bireycilik tezahürlerinin, ferdî sınırlar çerçevesinde kalan bir tutumu ifade ettiğini ve herhangi bir toplumsal dayatma eğilimi ile ilişkilendirilemeyeceğini anlıyoruz. Bellah’ın verdiği diğer bir örnekte dinsel bireyci tutum sergileyen deneklerde sık sık şuna benzer ifadelere rastlanmaktadır: “*Kendimi bir bakıma dindar görüyorum. Üstelik herhangi bir cemaat vs. oluşuma bağlı da değilim*”.³⁹ Bu gibi örneklerden hareketle Wuthnow, modern toplumdaki

34 Thomas Luckmann, *Görünmeyen Din*, çev. Ali Coşkun ve Fuat Aydın, Rağbet Yay., İstanbul 2003.

35 Zijderveld, a.g.e., s. 229-30; Rodney Stark ve William Sims Bainbridge, *A Theory of Religion*, Rutgers University Press, New Jersey 1996, s. 12.

36 Bellah vd., a.g.e., s. 221; ayrıca bkz. Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, University of California Press, Berkeley 1991.

37 Bellah vd., a.g.e., s. 235.

38 Robert Wuthnow, *Acts of Compassion: Caring for Others and Helping Ourselves*, Princeton University Press, New Jersey 1991, s. 152.

39 Bellah vd., a.g.e., s. 233.

din anlayışında “bireycileşme”ye doğru oldukça yaygın bir eğilim bulunduğunu söylemektedir.⁴⁰

Öyleyse dinsel bireyci, eylemde bulunacağı zaman neyi referans noktası alacaktır? Dini mi, yoksa bireysel değerlerini mi? Bu sorunun cevabı “dinsel bireyci” ibaresinde mevcuttur: “Dinsel”i attığımızda geriye “bireyci” kalıyor. Mutlak anlamıyla “bireyci”, eylemini sadece kendi bireysel değerlerine dayandırır. Muhtemelen din, bu alanın dışında da kalabilir. Yani, eğer din, eylem için bireyin kararının önünde bir engel ise, ‘gözden çıkarılacaktır’.⁴¹ Ama “dinsel bireyci” hem dine başvurur, hem de bunu bireyselliğine zarar vermeden yapar. Nitekim dinsel bireycilikte “haricî” otoriteye yer vermeyiş, dinsel eylemde bulunurken aktörün kendi bireysel “durum tanımı”nı göz önünde bulundurması anlamına gelir. Çünkü birey, eylemlerinden bir başkasını sorumlu tutamaz; Tanrı karşısında tek başındadır. Tanrı’yla arasında hiçbir aracı şahıs veya kurum tanımaz. Birey, yaptığı her eylemde Tanrı’yla yüzleştiğinin farkındadır. Bu farkındalık, ancak bireyin bizzat kendisi tarafından içselleştirilerek yaşanabilir.⁴² Bu tabloyu toplumsal düzleme taşırsak: Yukarıdaki tanımlara uygun yaşayan bir toplumdaki dinsel bireyciler, birbirlerini hem kendi aralarında, hem Tanrı karşısında eşit göreceklerdir. Dinsel bireycilik, bazı toplumsal çevrelerce seçilebilmektedir. Yani bu tutumu benimseyen “topluluk”lar da bulunabilmektedir.⁴³

“Dinsel bireyci”, eylemlerinde bireysel değerlerine başvuran, müminlerin manevî eşitliğine inanan bir insandır. Bir kimsenin bu duruma ulaşması, “özerk seçim”, “çaba” ve “kendini sınama”nın sonucunda gerçekleşmektedir.⁴⁴ Bu ka-

40 Wuthnow, a.g.m., s. 87 vd.

41 Nitekim Üskül, genel anlamda dinlerin bireysel bağımsızlığa yer vermediğini, birey adına kurallar koyarak onun hayatını “düzenleme” arzusunda olduklarını belirtiyor. Devamında da “bireyciliğin gelişmesi” ile “devletin laikleşmesi”nin doğru orantılı ilerlediğini ifade etmektedir. bkz. Üskül, a.g.e., s. 44.

42 Berger, dinin toplumsal onaylanmasını üç “tip”te inceliyor: Tümdengelimci, İndirgemeci, Tümevarımcı. Sonuncusu, bütün dinsel tasdiklerin temeline bireysel tecrübeyi koyar. Hakikate ilişkin sorulara birey, hiçbir otoriteye bağlı kalmadan cevaplar arar. Burada Berger, “dinsel tecrübe”yi öne çıkarır ki bu, dinsel bireycilikle doğrudan ilgili kavramlardan biridir. bkz. Berger, *Heretical*, s. 62-3; Mehmet Süheyl Ünal, “Peter L. Berger’e Göre Dinî Tecrübenin Günümüz Dindarı İçin Anlamı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8(3), 2008, ss. 145-157.

43 Wuthnow, a.g.m., s. 84.

44 Dinsel bireycilik ile temaları birbirine bazı noktalarda yakınlaşan bir kavram “sübjektif fundamentalizm”dir. “Dinsel bireycilik” üzerine yazdığı yazılarıyla da öne çıkan Fransız din sosyologu Léger, yaptığı mülakat çalışmasında karşılaştığı bir kimseyi “sübjektif fundamentalizm”e canlı bir örnek olarak sunar: Bilgisayar bölümünde doktora yapan, karizmatik bir grup mensubu genç bir yönetim uzmanı, etrafındaki her şeyin ve herkesin dinsel bir anlam taşıdığını söylemekte ve bunu keşfetmenin ayrı ayrı herkesin görevi olduğunu belirtmektedir. bkz. Danièle Hervieu-Léger, *Religion As A Chain of Memory*, İng. çev. Simon Lee, Polity Press, G.Britain 2000, s. 169.

demeye gelmek, tamamen bireyin sorumluluğu altındadır. Dahası, bu anlayışa göre, kurtuluşa ermek için dışsal ve cemaatsel bir aracıya güvenilemez.⁴⁵ Birey, tercih/seçim makamıdır; edim özgürlüğüne sahiptir. Bu özgürlük sayesinde birey, dinsel öğretiler üzerine yorumlar yapar ve ilkeleri kendi tikel durumuna uyarlama yeteneğine sahip olur. Ayrıca “haklar” ve “sorumluluklar” arasındaki bağı kurmada da “özgürlük”, kilit noktadır. Nitekim birey özgür değılse, ahlakî anlamda sorumlu tutulamaz. Bireyin önünde, tercihte bulunabileceğı farklı farklı yollar bulunmalı ki ahlakî sorumluluk sözkonusu olabilsin. Bu yüzden “dinsel bireycilik” ile “ahlaklılık” arasında sıkı bir bağı mevcuttur. şu da var ki ahlaklılık, zorunlu olarak içinde yaşanan toplumdaki “diğerleri” ile ilişkiyi de gündeme getirmektedir. Bu manada ahlakî sorumluluk, Wuthnow’a göre, “ötekine yönelimlilik”i de beraberinde bulundurur. Dolayısıyla bireyciliğın de birbirinden tamamen bağımsız ünitelerden oluşmuş bir ortamda vuku bulması, mümkün görünmemektedir.⁴⁶

Sonuç

“Dinsel bireycilik”in “bireycilik” kanadının tarihsel çerçevesi Aydınlanma Felsefesi’ne; “dinsel” kanadınıki ise Reformasyon’a dayandırılabilir. Çünkü bireycilik, Aydınlanma düşüncesinin öne çıkardığı “akıl”ı kendisine şiar edinir. Bununla birlikte Aydınlanma’nın dine karşı olumsuz ve dışlayıcı bir tutum içerisinde olduğunu da dikkate almak gerekmektedir. Bu noktada “dinsel” kanadın “rasyonel”i aşan yönünü hesaba katınca Reformasyon devreye girer. Böylece dinsel bireyciliğı, radikal/mutlak bireycilikten ayırmış oluyoruz.

Dinsel bireycilik, bireyciliğın bir türevi olmakla birlikte, bazı noktalarda ondan belirgince ayrılır. Örneğın bireycilikte eylemin kriteri sadece “benlik”tir; yani bireyin tercihleridir. Bu uğurda gerekirse din de feda edilebilir. Ama dinsel bireycilikte iki ölçüt vardır: Birisi bireyin benliğı, diğeri ise dindir. Dinsel bireycilik, sahip olduğı temel unsurlar veya karakteristikler açısından bireyciliğinkileri taşır; bireycilikle pek çok hususta aykırılık barındırmaz. Ama bireycilik ile dinsel bireyciliğı aynıymış gibi değıerlendiremeyiz. Bu yüzden tek başına bireycilik yerine mutlak/radikal bireycilik tabirini kullanmamız, dinsel bireycilikten farklılıkları olduğunu ihsas ettirmek içindir. Bu ayrımı yapmamız şu açıdan da önemlidir: Mutlak bireycilik sözkonusu ise sahnede sadece “Ben” vardır. Dinsel bireycilikte rolleri “Ben” ve “Sen (Tanrı)” paylaşılır; aslolan Birey-Tanrı ilişkisidir. Bireycilik ile solipsizm (tekbencilik) ilişkisini bu bağlamda ele aldığımızda, mutlak bireyciliğın solipsizme kapı aralama ihtimali mevcut görünmektedir. Ne var ki dinsel bireycilik, “ilişki”den dolayı ona uzaktır. Cemaatsel bireycilikte Ben ve Sen’in dışında yer alan “cemaat”, Birey-Tanrı diyalogu/ilişkisinin esasında yoktur; bireyin “tercihine dayalı olarak” vardır. Ama cemaatin kesinlikle Birey ile Tanrı arasında hiyerarşik aracılık rolü kabul edilmez. Buber’in “arasında alanı” tabir

45 Lukes, a.g.e., s. 149. Bu anlayıştan hareketle, belki İşlam geleneğindeki “şfaat”in reddine değılse de, ona bel bağlamamaya gidilebilir.

46 Wuthnow, a.g.m., s. 90 vd.

ettiği “Biz” bölgesi, dinsel bireycilerin biraradalığıyla meydana gelmiş bir topluluktur. “Arasında alanı” da Birey ile Tanrı’nın arasına giremez. Kierkegaard’ın radikal dinsel bireyciliği, Buber’de “arasında alanı” ile yumuşatılmıştır. Ama bu yumuşatma, Buber’in dinsel bireycilik anlayışına zarar vermez. Buradan hareketle onun yaklaşımını cemaatsel bireyciliğe yakın görüyoruz. Ezcümle denebilir ki, dinsel bireycilik fenomeninin toplumdaki tezahürü, diğer sosyal fenomenler gibi farklı renk tonları sunar. Bir uçta Kierkegaard’da örneğini bulan “radikal dinsel bireycilik” yer alırken; diğer uca Buber’de ayırdına vardığımız “cemaatsel dinsel bireycilik” yerleştirilebilir. Radikal dinsel bireyciliği ele aldığımızda sadece birey ve Tanrı ilişkisini görürken; cemaatsel dinsel bireycilikte düşüncelerinin merkezine birey-Tanrı ilişkisini yerleştiren insanların oluşturduğu topluluk dikkati çeker. Her toplumsal fenomen gibi dinsel bireycilik de bu uç noktalar arasında çeşitli tonlara sahiptir. Radikal ve cemaatsel dinsel bireycilikler, birer ideel-tip niteliğinde değerlendirilmelidir.

Yazımıza kaynaklık eden doktora tezimiz dahilinde görüşlerini ele aldığımız dört düşünür⁴⁷, bireyciliğin modernitenin çocuğu olduğu hususunda hemfikir görünmektedirler. Mamafih dinsel bireyciliğin ‘doğumu’ bireycilikten farklı süreçler içinde gerçekleşmiştir. Nitekim moderniteyi Aydınlanma’nın öne sürdüğü din-karşıtı tutum meydana getirmiştir. Dolayısıyla din’i dışarıda bırakan, moderniteden neşet eden *bireyciliktir*. O halde din ve bireycilik nasıl bir araya gelebilmiştir? Bu sorunun cevabı, incelediğimiz dört düşünürün teolog kimlikleriyle ilintilidir kanaatindeyiz. Zira onların düşüncesinde dinsel bireycilik, köken itibarıyla moderniteden çok daha gerilere, dinin –en azından Eski Ahit bağlamında– başlangıç tarihine kadar çekilmektedir. Yani düşünürlerimiz, dinsel bireyciliğin dinin ilk ortaya çıkışıyla birlikte var olduğunu ileri sürmektedirler. Ne zaman ki “kilise (*ecclesia*)” kendisini öne çıkarmıştır, o zaman dinsel bireyciliğin üstü örtülmüştür. Reformasyon, bu bağlamda, uykudaki bireysel dindarlığın üzerinden örtüsünü atıp canlanmasına yol açmıştır. Buradan hareketle denebilir ki, düşünürlerimiz, teolog sıfatını kullanarak dinsel bireyciliği modernite ile meşrulaştırmış olabilirler. Zira modernitenin ortaya çıkışından sonra bireyciliğin meşrulaştırımı ancak dinsel bireycilik vasıtasıyla olabilirdi. Bu yargı, itham veya suçlama niteliğinde algılanmamalıdır. Söz konusu meşrulaştırmadaki amacın, dinsel bireyciliği modernite gibi tarihin belli bir dönemine hapsedmekten korkmak olabileceğini düşünüyoruz. Nitekim ortaya çıkan kanaate göre dinsel bireycilik, tarihin her döneminde bir şekilde mevcuttu; muhtemelen modernite denen tarihsel durum geçtikten sonra da varlığını devam ettirecektir. Çünkü dinsel bireycilik ruhunun Eski ve Yeni Ahit geleneği içerisinde zaten mevcut olduğu iddia edilmektedir. Kısaca denebilir ki, *bireycilik*, modernitenin istenerek ve planlı doğan çocuğudur. Ama *dinsel bireycilik*, moderniteden ‘kazarâ’ dünyaya gelmiştir.

Dinsel bireycilik, köken itibarıyla modern-öncesine kadar götürülse de sosyal tezahürlerinin yaygınlaşması bakımından yeni bir toplumsal dinsel biçim-

47 Søren Kierkegaard, Martin Buber, Peter L. Berger ve Thomas Luckmann.

midir. Bir yandan dinini geleneksel formlarda yaşamayı tercih etmeyen, diğer yandan dinle bağlantısını koparmak istemeyen bireyin arayışının bir ürünü ve dindarlığının yeni toplumsal şeklidir. Herkesin aynı tarzda dindar olması ve dinini yaşaması, artık günümüz toplumunda beklenememektedir. Çoğulculuşmanın, küreselleşmenin ve akılçılışmanın sınırları zorladığı bir toplumda bireyin din anlayışı ve yaşayışını belirli sınırlar içinde tutmaya çalışmak, bir anlamda onu dinden soğutmaya yöneltebilmektedir. Modern birey, “bir şekilde” dinini yaşamak ve içselleştirmek istemektedir. “Öteki”nin istediği ve belirlediği şekilde değil, kendisini daha dindar ve samimi hissedeceği biçimde dindarlığını yaşamayı arzu etmektedir. Bu durum, Luckmann’ın da vurguladığı gibi, toplumsal hayatta dinin çöküşü değil, bilakis, farklı ve bireysel tarzda yeniden canlanmasıdır aslında. Toplumsal değişme karşısında hiçbir kurum, eskisi gibi kalmaz. Bir toplumsal kurum olan din de dönüşümden muaf değildir. Nitekim dinsel bireycilik, incelediğimiz düşünürlere göre, geleneksel din anlayışı mensuplarının endişelendiği gibi bir “bozulma” görülmemekte, tam tersine, “ihya” çabası telakki edilmektedir.

Yaptığımız araştırma sonunda gördük ki dinsel bireycilik fenomeni, Batı toplumlarında yükseliş trendine girmiş durumdadır. Bu sebeple Batı’da, özellikle Avrupa ve Amerika’da bu konu üzerine araştırma ve incelemeler uzun süredir yapılmaktadır. Türkiye, modernleşen bir ülke olması hasebiyle dinsel bireycilik ile eninde sonunda karşılaşacaktır. Nitekim şahsî gözlemlerimiz ve insanlararası ilişkilerden edindiğimiz intiba da ülkemizde böyle bir sürecin emarelerinin görülmeye başladığı yönündedir. Batı’da dinsel bireycilik, XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gittikçe tebarüz etmeye başlamıştır. Bizim öngörümüz, Türkiye’de de bu fenomenle toplumsal-dinsel hayatta çok yakında ve gittikçe artarak yüzyüze geleceğimizeyizdir. Bilimsel çalışma yapma görevi kendisine yüklenmiş bir din sosyologu adayı olarak bizim de kendimize yüklediğimiz sorumluluk, ülkemiz için yeni sayılacak bu toplumsal-dinsel fenomeni metodolojik nesnellik içerisinde tanımak ve tanıtmaktır.

Çalışmamızın başlığında sorduğumuz soruya geri dönelim: Dinsel bireycilik, bir tehdit mi, yoksa bir fırsat mıdır? Ayrıca bu yeni eğilim, gelenek ve/veya resmî din anlayışının temelini sarsabilir mi? Bu sorulara cevap vermeden önce önemli bir metodolojik hatırlatmada bulunma ihtiyacını duyuyoruz. Genelde bilimsel, özelde sosyolojik bir çalışma, değer yargılarından bağımsız yazılmalıdır. Bu yüzden “iyi-kötü” ve “doğru-yanlış” gibi değerlendirmeler, bilimsel olma iddiasındaki bir çalışmadan beklenmemelidir. Ne var ki bu çekince, biliminsanını kendi bakış açısından durum tanımı/tespiti yapmaktan da alıkoymamalıdır. İnsanoğlu, dinsel duyguları olan ve bunları ifade etmek isteyen bir varlıktır. Dinsel bireycilik de bireysel ifade yollarından biri olarak değerlendirilebilir.

Dinsel bireyciliğin, geleneksel din anlayışının ve resmî din modelinin altını oyup oymayacağı problemine gelince; meseleye “fenomenolojik” ve “anlayıcı” yaklaşalım. (1) Eğer resmî din modeli, dindar bireye “anamlı” gelmiyorsa, onun aşkın (*transcendental*) soru(n)larına cevap veremiyorsa ve birey o modele uygun davranırken kendisini Tanrı’sıyla başbaşa hissedemiyorsa; *buna mukabil*, (11) geleneksel din anlayışına aykırı da olsa şayet resmî modelden aldığı dinsel verileri

kendi bilinciyle, hür iradesi ile, üzerinde düşünerek, sorgulayarak işleyip, bireysel dinî kanaatini kendisi oluşturuyorsa ve böyle davrandığında “kendisini daha dindar hissediyorsa”, bu iki seçenektan hangisi mümin için daha “anamlı”dır? Bu soruya düşünürlerimizin cevabı, okumalarımız sonucunda edindiğimiz kanaate göre, “ikinci seçenek” doğrudur.

Sosyal değişim süreci yaşayan ülkemizde dindarlık fenomeni, modernleşme ile yeniden tanımlanmakta, böylece yeni anlamlar kazanarak farklılaşmış çeşitlenmektedir. Modernleşmenin bileşenlerinden sayılan sekülerleşme/dünyevîleşme, ülkemizde de etkilidir; ne var ki bu etki “dinsizleşme” değil, tam tersine dinsel yaşantıların zenginleşmesi yönündedir. “Yeni-dünyevîleşme (*neo-secularization*)” diyebileceğimiz bu süreç, dinin zayıflaması veya yokolması değil, kurumsal dinî otorite yapılarının zayıflayıp bireysel dinin güçlenmesini ifade eder.⁴⁸ Houtman ve Mascini, dünyevîleşmeyi ifade eden teze “akılcılaştırma (*rationalization*)”, dinin değişime uğramasını anlatan yeni-dünyevîleşmeye ise “bireycileşme (*individualization*)” demektedir.⁴⁹ Bu bilgidan hareketle ülkemize gelirse, Türkiye’de yaşanan dinseliliğin dinamik bir yapı sergilediği rahatça söylenebilir. Günümüzün mümini, bu dinamizm içerisinde hayatı “yeniden” anlama, anlamlandırma ve zihinsel inşa çabasıdır. Bu yeni yönelişlerden birisi, tezimize göre *dinsel bireyciliktir*. Örneğin gerek gündelik hayatta, gerek akademik alanda, gerekse siyasî arena da gittikçe daha fazla telaffuz edilmeye başlanan “din de insan içindir” söylemi, aslında dinin bireycileşmesinin göstergelerinden kabul edilmelidir.⁵⁰ Dini böyle algılayan mümin, dinini ona sunulanla yetinerek değil, kendi anlayıp yorumladığı şekilde yaşamak isteyecektir. Zaten dinsel bireycilik de bireyin bu özgürlüğe sahip olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda düşünce çerçevemizdeki en önemli kavramlardan birisi “tercih”tir. Modern birey, birçok seçenek arasından tercihte bulunarak bireysel kararını verir. Aslında dinsel bireycilik de modern insanın karşısında duran seçeneklerden biridir. Kendisi *isterse* onu tercih eder; yoksa dinsel bireycilik, modern toplum anlayışının dayattığı bir tutum kabul edilmemelidir. Modern zamanlarda da yaşasa herkes dinsel bireyci bir tavır takınmak zorunda değildir. Berger’in deyişiyle “sıcak yuva”larından çıkmak istemeyen geleneksel dindarların tercihleri de en az dinsel bireycilerinki kadar saygıdeğer görülmelidir. Nitekim herkes dinsel bireyciliğin bedelini ödemek istemez: *Yalnızlık*.

48 Andrew K. T. Yip, “Queering Religious Texts: An Exploration of British Non-Heterosexual Christians’ and Muslims’ Strategy of Constructing Sexuality-affirming Hermeneutics”, *Sociology*, 39(1), 2005, s. 60; Wouter J. Hanegraaff, “New Age Spiritualities as Secular Religion: A Historian’s Perspective”, *Social Compass*, 46(2), 1999, s. 145; Danièle Hervieu-Léger, “Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler”, çev. Halil Aydınalp, *MÜİFD*, 26(1), 2004, s. 47.

49 Dick Houtman ve Peter Mascini, “Why Do Churches Become Empty, While New Age Grows? Secularization and Religious Change in the Netherlands”, *JSSR*, 41(3), 2002, s. 456.

50 bkz. Gülay Göktürk, “Din de Araştır”, *Bugün Gazetesi*, 16 Mayıs 2007.