

**PETER L. BERGER'E GÖRE DİNİ TECRÜBENİN
GÜNÜMÜZ DİNDARİ İÇİN ANLAMI: SOSYOLOJİK BİR
BAKIŞ AÇISI**

Mehmet Süheyl ÜNAL*

ÖZET

Din ve modernlik ilişkisi üzerine yazıları ile tanınan din sosyologu Peter L. Berger, dinin toplumsal tezahür imkânlarından birinin dinî tecrübeden geçtiğini belirterek bunun modern zamanlardaki sosyolojik sonucunun dinsel bireycilik olduğunu ihsas ettirmektedir. Ona göre bireysel nitelik taşıyan dinî tecrübe, cemaatsel çözüm yollarına kıyaslandığında modernitenin dindar fert için oluşturduğu anlam problemlerini aşmada en makul çıkış yoludur.

Anahtar Kelimeler: 1. Peter L. Berger, 2. Tecrübe, 3. Modernite, 4. Çoğulculuk, 5. Bireycilik

ABSTRACT

The Meaning of the Religious Experience for Today's Believer According to Peter L. Berger: A Sociological Perspective

Peter L. Berger, a sociologist of religion known for his writings on the relationship of religion and modernity, has revealed that one of the social manifestation possibilities of the religion is of religious experience. He implied that the sociological result of this in modern times has been religious individualism. According to him, the religious experience bearing an individual quality is the most plausible exit door to deal with meaning problems which modernity makes for religious individual.

Key Words: 1. Peter L. Berger, 2. Experience, 3. Modernity, 4. Pluralism, 5. Individualism

1. Giriş

Bütün dinlerde dindar birey ömrünün herhangi bir anında nihaî gerçeklikle doğrudan temas etmiş veya dinî bir duyguyu tecrübe etmiştir. Bu duygu korku veya vecd ile ilişkili olabilir. Her din, bireysel dindarlığın alameti olarak dinî tecrübeye değer verir.¹ Öte yandan Sosyoloji, Psikoloji, Sosyal Psikoloji, Antropoloji gibi davranış bilimleri, her ne kadar sınırları belli de olsa, hem birbirlerinden yararlanır, hem de bazen birbirlerinin sınırla-

* (Dr.), Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı.e-posta: suheylunal@yahoo.com

¹ Charles Y. Glock, "Dindarlığın Boyutları Üzerine", *Din Sosyolojisi*, haz. Yasin Aktay ve M.Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, s. 254.

rını ihlal ederler.² Dinî tecrübe, bir yönüyle din psikolojisinin konusudur. Bugüne kadar da çoğunlukla o alanda çalışılmıştır. Din sosyolojisi ise dinî tecrübeyi daha ziyade Weber'in karizma³ kavramıyla ilintili ve din kurucusunun yaşadıklarına atfen tarihte olmuş bitmiş bir hadise gibi araştırmıştır. Oysa dinî tecrübe, sadece din kurucularına mahsus değildir. Her mümin, uygun şartlar gerçekleştiğinde, böyle bir deneyim yaşama şansına sahiptir.⁴ Öyleyse günümüz dindarları da gerek kişisel, gerek toplu şekilde dinî tecrübe fenomeni ile karşılaşabilmektedirler. Dolayısıyla din sosyolojisi de bu konuyu toplumsal ve günümüze ait yönüyle ele almayı hak etmektedir. Ayrıca fenomenolojik sosyoloji geleneğinde araştırma yapan birisi için "dinî tecrübe" üzerine eğilmek, dini anlamak için önem arz eder.⁵ Bir din sosyologunun bu konuya katkısı, dinî tecrübenin anlaşılmasında toplumsal bağlamın önemini vurgulamak yönünde olacaktır.⁶

2. Modernlik ve Dinî-Toplumsal Durumun Çoğulculuğu

Dünyevileşme kuramı her ne kadar dinin eninde sonunda miadını tamamlayıp yok olacağını söylese de dünyanın hemen her yerinde görünen dinî-toplumsal durum aksi yöndedir; din hâlâ ayaktadır. Değişim, her toplumsal kurum gibi dini de etkilemektedir. Ama bu, onun yok olması değil, belki, toplumsal tezahürlerinin şekil değiştirmesi anlamında bir başkalaşımdır.

"Dünyevileşme (*secularization*) kuramı"na göre sekülerleşme süreci, modernleşmenin kaçınılmaz sonuçlarından biridir. Din ile modernite birbiriyle ters orantılı iki fenomendir; biri ilerlerken, diğeri geriler. Bu düşünce, zaman içinde dinin gücünü kaybedeceğini iddia etmektedir. Berger, meslek hayatının başlarında dünyevileşme kuramını savunanlardandı. Ne var ki ilerleyen yıllarda bu düşünceye bağlılığını terk etti. Nitekim kendisi de gü-

² Michael P. Hornsby-Smith, "Religious Experience: A Sociological Perspective", *The Heythrop Journal*, c: 39, sayı: 4, s. 416.

³ "Karizma" kavramı için bkz. Mehmet Ali Kirman, "karizma", *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004, s. 124.

⁴ Mehmet Süheyl Ünal, *Mistik Tecrübe Ölçeği'nin Güvenilirlik ve Geçerlik Çalışması*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2000, s. 2.

⁵ Margaret M. Poloma, "The Sociological Context of Religious Experience", *Handbook of Religious Experience*, ed. Ralph W. Hood, Jr., Religious Education Press, Alabama, 1995, s. 162.

⁶ Hornsby-Smith, a.g.m., s. 415.

nümüzde din sosyologlarının en büyük zihniyet değişiminin eski dünyevileşme tezinin reddi olduğunu ifade etmektedir. Çünkü “dünya bugün bazı istisnaları olmakla birlikte olabildiğince dinî bir dönem yaşamaktadır”.⁷

Berger'e göre, çoğulcu bir yapı arz eden modern toplumda birey pek çok seçeneğe sahiptir.⁸ Başka deyişle, eylemlerindeki özgürlükle tebarüz eden modern birey, yeni toplumsal düzende eskisi gibi sınırlı davranış seçeneklerine mahkum değildir. Kitle iletişim araçları ve ulaşımın kolaylaşması sonucu çoğulculaşan toplumda bireyin seçme şansı artmış ve kendisini son derecede hızlı değişen bir yapının içerisinde bulmuştur. Bu değişken ortamda modern toplumun kurumları soyutlaşır; dolayısıyla birey için anlam ifade etmeleri zorlaşır. Modern toplumda yaşayan fert, bu korkunç hızla değişen sosyal durumda sabit bir nokta bulmakta güçlük çeker. Berger buna “yurtsuzluk” demektedir.⁹

“Çoğulculuk”, birbirinden farklı dinî grupların aynı toplumda yaşamaları ve birbirleriyle serbest rekabete girmelerini ifade etmektedir. Aynı toplumda yaşayan birbirinden farklı grupların inançları, hayat tarzları ve değerleri iç içe girer. Modernlik, bu çoğulcu durumu destekler.¹⁰ Çoğulculuk, farklı farklı insanların bir araya *yiğilmesi* anlamına gelmez; dışsal yönü olduğu gibi, bilince ilişkin tarafı da bulunan toplumsal bir fenomendir. Bu fenomenin insan zihninde oluşturduğu sürece “çoğulculuşma” denmektedir. Birey, kültürel çoğulluğu (*plurality*) tecrübe ettiği toplumda karşılaştığı farklılıkları kendisine birer tercih addeder. Böylece din de bir tercih konusu haline gelir.¹¹

⁷ Peter L. Berger, “Günümüz Din Sosyolojisinin Problemleri”, *Laik Ama Kutsal*, haz. Ali Köse, Etkileşim Yay., İstanbul, 2006, s. 90.

⁸ Peter L. Berger, Brigitte Berger, Hansfried Kellner, *Modernleşme ve Bilinç*, çev. Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul, 1985, s. 201.

⁹ “Yurtsuzluk”, Berger’in “homeless” kavramı yerine kullanılmıştır. bkz. Peter L. Berger, Brigitte Berger, Hansfried Kellner, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, Random House, New York, 1973; Türkçesi: *Modernleşme ve Bilinç*, çev. Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul, 1985, s. 207.

¹⁰ Peter L. Berger, *A Far Glory: The Quest For Faith in an Age of Credulity*, The Free Press, New York, 1992, s. 39.

¹¹ Berger, *A Far Glory*, s. 67.

Çoğulcu modernlikte dinin bir ürün gibi pazarlanmak durumunda kaldığını söyleyen Berger, buna rağmen “eski alıştıkları ürünlerin bağımlısı” insanların da mevcudiyetini hatırlatır.¹² Yine de artık o eski statik durum değişmiştir. “Tüketiciler”, dünyevileşen bilinç ile uyumlu dinî ürünleri tercih etmektedirler. Bu ürünlerin iyi pazarlanabilmeleri için, büyük kurumlardan ziyade “özel hayat” ile alakalandırılmaları gerekmektedir. Modern birey, “piyasadaki” dinsel ürüne hususî bir çaba ile ve kuşkuları yenebilen bir inanç eylemi sayesinde ulaşır. Çoğulcu toplum, pek çok anlamlı gelme yapısını ve beraberinde şüpheleri de piyasaya sokar. Birey, bilinçli tercihlerde bulunur. Ne var ki bu toplumsal yapı, bir yandan da güvenilirlik ve inanılabilirlik bunalımını içinde barındırır. Böyle bir durumda dinî içerikler de “moda”ya uyar, göreceleşir, “öznelleşir”.¹³ “Öznelleşme (*subzectivization*)”, dinin ferden bilincindeki durumunun değişmesine denmektedir. Berger’e göre bizim “nesnel” dediğimiz şey, aslında toplumda yaygın kabul görmüş bilgilerdir. Bir bilginin nesnelliği konusunda şüphe edilmeye başlandığında, hakkında herkesin aynı fikirde olmadığı, farklı görüşlerin de bulunabileceği kanaati oluştuğunda, orada “öznelleşme”den söz edilir. Berger, günümüzde dinin “öznelleştğini” ifade etmektedir.¹⁴

Modern toplumda birey, farklı yaşam-dünyaları arasında değerlendirme yapar; mihenk taşını kendi bilincinde, öznelliğinde arar. Dolayısıyla bireyin kararlarında ayağının basacağı sağlam nokta, değişime açık, hareketli bir konumdadır; yani aslında sağlamlığını yitirmiştir. Bu da bireyin gergin bir ruh hali içerisinde bulunmasını kaçınılmaz kılar.¹⁵ Bununla birlikte modern durum, çoğulculuk ve dünyevileşmenin tesiriyle “dinî tecrübe” ve “dinî tefekkür” üzerinde olumsuz etkide bulunur. Modern birey ya hiç dinî tecrübe yaşamaz veya çok seyrek yaşar; ya da yaşasa bile bunu gizler veya inkar eder. Çünkü hakim dünya görüşü, dinî tecrübenin meşruluğunu ilga etmiştir. “Dinî tecrübe”sizlik sonucunda modern insan daha da yalnızlaşmıştır. Modern zamanların

¹² Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye*, çev. Ali Coşkun, Rağbet Yay., İstanbul, 2000, s. 216.

¹³ Berger, *Kutsal Şemsiye*, s. 222.

¹⁴ Peter L. Berger, “Dinî ve Toplumsal Kurumların Değişimi”, *Din ve Modernlik: Toplum Bilim Yazıları I*, haz. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s. 170 vd.; Berger vd., *Modernleşme ve Bilinç*, s. 105-6.

¹⁵ Berger vd., *Modernleşme ve Bilinç*, s. 89-91.

kutsallığı, artık “doğaüstü”den “dünyevî”ye yönelmiştir. “Modernleşme” ile “çoğulculuşma”, kardeş süreçlerdir ve her din, er ya da geç bu gerçekle yüzleşecektir.¹⁶

Berger, Schutz'a atıfla, “gerçekliği” birbirinden farklı ve çok katmanlı bir yapıda telakki eder. Örneğin bir kimsenin uyanırken, rüya görürken ve çok sevdiği bir müziği dinlerken yaşadığı “gerçeklik katmanları” birbirinden farklıdır. İnsanların diğer insanlarla paylaştığı gündelik hayat tecrübesine “zirve gerçeklik (*paramount reality*)” denmektedir. Konuya dinî boyutu da dâhil ettiğimizde “doğaüstünün tecrübesi” ve “kutsalın tecrübesi” diye iki tecrübe türü karşımıza çıkar ki bunlar birbirlerinden ayrıdır. “Mistik tecrübe” de “kutsalın tecrübesi”yle birçok noktada kesişmekle beraber birbirleriyle aynı değildirler. “Dinî tecrübe” de diyebileceğimiz “kutsalın tecrübesi”, Otto'ya atıfla, “tamamen farklı olan”ın tecrübesidir. Dolayısıyla hem doğaüstünün, hem de kutsalın tecrübesi, zirve gerçeklikten, yani gündelik hayat tecrübesinden apayrı gerçeklikleri yansıtmaktadır.¹⁷ Ne var ki dinî tecrübe, bütün insanlarda eşit yoğunlukta yaşanmaz. Dahası yaşayanlar bunu sürekli ve kesintisiz şekilde tecrübe edemezler. Sonuçta dinî tecrübe, onu hiç yaşamamış olanlara aktarılarak “gelenekleşir”; Weber'in kavramıyla ifade edersek “rutinleşir”. Zaman içinde kurumsallaştığı için onun toplumdaki anlamlı gelme yapısı da sağlamlaşır. Mamafih “gelenek”, tecrübeyle ilgili bilgileri topluma aktarmakla kalmaz; aynı zamanda onu denetim altında da tutar. Çünkü dinî tecrübe diğer taraftan da toplumsal hayatın mutlak düzeni için bir tehdit oluşturabilir.¹⁸ Gündelik yaşamın rutin işleyişi tehlikeye girebilir. Dolayısıyla “dinî gelenek”, zirve gerçeklik de denen gündelik hayatın muhafazası konumundadır.¹⁹

¹⁶ Peter L. Berger, *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, Collin's, London, 1980, s. 59. Burada Berger'in çoğulculuk ve dünyevîleşme arasındaki ilişkiye dair bir görüşünü eklemek zorundayız. O, eskiden sahip olduğu bir kanaati 2000 yılında verdiği bir konferansta tashih etmekte, çoğulculuğun dünyevîleşmeyi doğuran bir sebep olmadığını vurgulamaktadır. bkz. Berger, “Günümüz Din Sosyolojisinin Problemleri”, s. 98.

¹⁷ Berger, *Heretical*, s. 46.

¹⁸ Berger, *A Far Glory*, s. 173.

¹⁹ Berger, *Heretical*, s. 49.

Berger, “din”in, “*insanın evrende kendisini ‘evinde/yurdunda’ hissetmesini sağlayan bilişsel ve normatif yapı*” olduğunu ifade etmektedir. İşte bu yapı, toplumsal yaşam-dünyalarının çoğulculuğu tarafından tehdit edilmektedir. Ezcümle bireyin bilinci de, dinin ortaya koyduğu gerçeklik tanımlarının inandırıcılığını sarsmaktadır. Bunun sonucu da “dinin özelleşmesi (*privatization of religion*)”dır. Bu fenomen, toplumsal yaşamın “kamusal” ve “özel” diye ikiye ayrılması ile irtibatlıdır. Kamusal alanda dinin etkisi çok kısıtlı veya yok iken, özel alan bireyin dinini yaşaması için, belki de, tek alandır.²⁰ Modern yaşamın getirdiği hoşnutsuzlukları göğüslemek için en uygun toplumsal alan, “özel hayat”tır. Berger’e göre din, büyük toplumsal kurumlarda değer kaybına uğradığı için “özel alan”da kendisine daha fazla yer bulmaktadır. O derecede ki Berger günümüzde “din”i özel bir kurum şeklinde nitelendirmektedir. Dindar birey için kurumsal yaptırımlar ve kurallar zayıflamıştır.²¹ Modern çoğulcu durumda artık inanç da bir tercih meselesi haline gelmiştir.²² Yani inanç, bireye toplum tarafından verilmemekte, bireyin onu kendi çabasıyla ve tercihiyle elde etmesi gerekmektedir. Artık modern insan zihinsel bir göçebe gibidir. Bütün bu söylenenlerin özeti mahiyetinde denebilir ki “*modern insan, giderek daha da koyulaşan ‘yurtsuzluk’ sorunundan mustarip olmaktadır*”.²³

“Modernlik”le yakından ilgili bir kavram olan “tercih” ile “sapma” arasındaki ilişki dikkat çekicidir. Berger’in yazdığı onlarca eserden isim itibariyle bizi en çok ilgilendirenlerden biri *The Heretical Imperative*’dir.²⁴ Eserin adı, kelimenin ilk anlamına bakınca anlatılmak istenenden farklı çağrışımlar uyandırabiliyor. “*Heretic*”, sapkınlığı ve sapıklığı ifade eden bir kelimedir. Ama burada vurgulanan, anayoldan ‘sapma’ ve iftiraktır. Dinsel bireyci²⁵, kendi iradesini kullanmak suretiyle “ana-kol” dindarlıktan “sap-

²⁰ Necdet Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yay., İstanbul, 2004, s. 72.

²¹ Berger, “Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi”, s. 163-8; Anton C. Zijderveld, *Soyut Toplum*, çev. Cevdet Cerit, Pınar Yay., İstanbul, 1985, s. 87.

²² Berger vd., *Modernleşme ve Bilinç*, s. 94.

²³ Berger vd., *Modernleşme ve Bilinç*, s. 95.

²⁴ Peter L. Berger, *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, Collin’s, Londra, 1980.

²⁵ Sosyolojide “dinsel bireycilik” üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. M. Süheyl Ünal, *Dinsel Bireycilik*, İzmir, 2008.

makta” ve tercihine bağlı “tali bir yol” a girmektedir.²⁶ Vurgu, modernliğin getirdiği bireyci tutum sonucunda insanların tercihleri doğrultusunda kendi rotalarını çizme “mecburiyetinde” bulduklarıdır. Modern durumda insan hayatı “tercihlere” bu denli açıktır.

İngilizce’de “heresy”²⁷ seçmek, tercih etmek anlamına gelen Yunanca “*hairein*”den türemiştir.²⁸ “*Hairesis*”, tercihte bulunmak demektir. Heretik (sapkın), dinî otoriteyi fazla umursamaz; geleceği sorgusuz sualsiz kabullenmeyi reddeder. Bunun yerine geleniğin muhtevasından seçme yapar ve kendisine göre uyarladığı kanaatini inşa eder. Modern-öncesi durumlarda, toplum düzeyinde ara ara “itizaller” tarafından bölünen bir dinî kesinlik çizgisinden bahsedilebilir. Modern durum ise, bunun tam aksine, bir dinî belirsizlik dünyasıdır ve kesin dinî tasdiklere az rastlanır. Yani geleneksel topluluk yapısında insanlar için itizal, sadece bir ihtimalden öteye gidemezken; modern birey için bu, bir gereklilik, hatta zorunluluktur.²⁹ “*Heretical imperative*” ibaresi, artık “itizal/ seçme/ tercih zorunluluğu” manasını burada tam anlamıyla kazanmaktadır. Dolayısıyla modernlik, Berger’e göre, seçeneklerini kat kat artırırken, kader telakki edilenlerin sınırını daraltmaktadır. Bu durum, her insanî alandaki gibi “din” hususunda da modern bireye inanç konularını tercih etme imkanı vermektense öte, bunu gerekli kılmaktadır.³⁰ Böylece “itizal (*heresy*)”³¹ evrenselleşmiş olur.³² “Sapma zorunluluğu”, ‘dindar’ zihin için hiç kolay

²⁶ Krş. Heinz Streib, “Offroad Religion? A Narrative Approach to Fundamentalism and Occult Orientations”, *Journal of Adolescence*, 22, 1999, s. 255-267.

²⁷ “Dalale”, “sapma”, “itizal”, “dince kabul olunmuş inançlara aykırı düşünce” anlamları için bkz. *Webster’s New World College Dictionary on Power CD*, ver. 2.5, Zane Publ. Inc., Dallas, 1996, “heresy” maddesi; *Redhouse Dictionary*, Redhouse Yayınevi, İstanbul, 1971, “heresy” ve “heretical” maddeleri.

²⁸ Berger, *Heretical*, s. 27; Fatma M. Coşar, *Din Savaşları*, Büke Yay., İstanbul, 2000, s. 51.

²⁹ Berger, *Heretical*, s. 28.

³⁰ Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *Modernity, Pluralism and the Crisis of Meaning*, Bertelsmann Foundation Publishers, Gütersloh, 1995, s. 44-5.

³¹ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, İFAV, İstanbul, 1995, s. 220.

³² Berger, *Heretical*, s. 31.

değildir. Bu durumla yüzyüze kalan bir kimse, tamamen reddetme ya da tümünden kabul etme yönünde tepkiler verebilir. Berger'e göre, geleneği temsil eden bir otoritenin etkisi zayıfladığında, birey eski düşüncelerini sorgulamaya başlar. Bu da ister istemez bir kimsenin kendi "iç tecrübe dünyası"na dönmesi anlamına gelir. Artık o birey için önemli olan, inançların başkası için ne ifade ettiği ya da onların aktarımı değil, bizzat kendisi için ne anlama geldiğidir. Bu durum için kullanılan anahtar kavram, "tecrübe (*experience*)"dir. Berger, bu kavramı açmak için Weber'in "dinî virtüözler (*religious virtuosos*)" ile "ötekiler" arasında yaptığı ayrımı atıfta bulunur.³³ "Dinî virtüözler", dinî hakikatlere ilişkin aracısız bireysel tecrübeler yaşadıklarını belirten kimselerdir. Bu tür insanlar, birisi dışı ağrıda onu nasıl kendisi tecrübe ediyorsa aynı onun gibi, dinî hakikatleri de kendileri tecrübe ederler. Bu insanların dışında kalanlar ise dış ağrısı fenomenine dışarıdan bakan dış hekimi gibidirler.

Modern durum, bu "tecrübe"lerin pazaryerinde sergilenmesini andırır. Günümüzde bir kimse –eğer büyük şehirlerde yaşıyorsa daha da kolaylıkla– farklı inançların tecrübe ve gelenekleri hakkında bilgi sahibi olabilir. Bu dinlerden birini seçebilir; veyahut da kendisinininkinden farklı tecrübe ve inanışlara kulaklarını tıkayabilir. Ancak diğer dinleri reddedip kendi eski inancını koruma tutumu bile, haddi zatında, modern zamanlarda bir "tercih" meselesidir.³⁴

3. Modern Duruma Mukabelede Tümevarımcı Seçenek

Protestan ortodoksinin XIX. yüzyıl öncesi geçirdiği iki şok, konumuz açısından dikkat çekicidir: Birincisi çeşitli uyanışçı hareketlerde ifadesini bulan "duygusal dindarlık (*pietism*)"tır. Pietizm, ortodoks dogmanın duygularla eritilmesini sağlayarak onun gerçeklik tanımlarını "dışsallık"tan çıkarmakta ve "öznelleştirmekte"dir. Böylece dinin öznel tecrübesi, dogmanın dışsallığının önüne geçmekte ve bu da görececiliğe ve çoğulculuğa yol açmaktadır. Ortodoksinin geçirdiği ikinci şok, "Aydınlanma rasyonalizmi"dir. Bu fenomenin XIX. yüzyıldaki yansıması addedilen "teolojik liberalizm", Protestan ortodoksinin gerçek bunalımı olmuştur. Schleiermacher'in öncülük ettiği "liberal teoloji"de "dinî

³³ Berger, *Heretical*, s. 33.

³⁴ Berger, *Heretical*, s. 35-6.

tecrübe" vurgulanmakta, tüm dogmatik öğretiler göreceleşmektedir.³⁵ O dönemde teoloji dünyası, seküler bir aydın topluluğunu muhatap alarak savunmacı bir tutuma girmişti.³⁶ Neticede Protestan liberalizmi, ekonomi ve teknoloji alanlarında yaşanan "altın çağ"ın altyapısını oluşturmuştur. Fakat liberal teolojinin hükümlerliliği rakipsiz kalmamıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın akabinde Protestan liberalizmine muhalif sesler çıkmaya başlar. Bu düşünceler, Avrupa'da 1930'lardan, Amerika'da ise 1940'lardan sonra etkisini gösterir. "Neo-ortodoksi" diyebileceğimiz liberalizm-karşıtı bu akımın baş temsilcisi Karl Barth idi. Barthçı Neo-ortodoksi, bir mukavemet ideolojisi haline geldi. Bu harekete göre "liberal teoloji"nin öznelleştirici, uzlaştırıcı yönleri reddedilmekteydi. Ayrıca onlara göre Hıristiyan vahyi ve Tanrısal lütuf, öznel ve derunî değil, haricî nitelikteydi. Neo-ortodoksi, aynı zamanda özgürlükçü bireyciliğe de karşıdır. Nitekim bu görüş, "birey"e değil, "kilise"ye vurgu yapmaktadır. Neo-ortodoksiyi tekrar tepkisel tarzda "neo-liberalizm" izler ki bu akım, tahmin edilebileceği gibi, dini yeniden "öznelleştirir (*subjectivize*)". Din, yine özgür bireysel tercih konusu haline gelmeye başlar. Dinin "bilinç-dışı" atıfları, yerlerini "bilinçteki" atıflara bırakır. Böylece dinin "gerçekliği", "kozmos" ve "tarih"i terk ederek "bireysel bilinç"e naklolur.³⁷

Berger'e göre çoğulculuğun getirdiği toplumsal duruma ilişkin dinî düşünce için üç ideel-tipik³⁸ seçenek mevcuttur: "Tümdengelimci", "indirgemeci", "tümevarımcı". Tümdengelimci seçenek, modern dünyevî durum karşısında yeniden bir dinin otoritesini öne çıkarmayı ifade eder. İndirgemeci seçenek, dini, modern dünyevileşme tabanında yeniden yorumlamak demektir.

³⁵ Berger, *Heretical*, s. 70 vd; Herbert Burhenn, "Philosophy and Religious Experience", *Handbook of Religious Experience*, Religious Education Press, ed. Ralph W. Hood, Jr., Alabama, 1995, s. 145.

³⁶ Berger, *Kutsal Şemsiye*, s. 235.

³⁷ Berger, *Kutsal Şemsiye*, s. 244.

³⁸ "İdeel-tip", Weber'in toplumbilimine kazandırdığı en canalcı metodolojik terimlerden biridir. Sosyoloji literatüründe "*ideal-tip*" kullanımının yaygınlığına karşın, biz "ideel-tip"i tercih ediyoruz. Çünkü "ideal" kelimesi, okuyucuda Weber'in anlatmak istediğinden farklı, "iyi", "güzel", "örnek alınması gereken", "mükemmel" gibi çağrışımlar yapabiliyor. Oysa *ideel-tip*, tikel tarihsel fenomenlerden hareketle ortaya konan soyutlamadır. Onlar sayesinde bir fenomenin ayrıntıları kenarda bırakılmak suretiyle en genel özellikler öne çıkarılır. bkz. Adil Çiftçi, *Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*, Kitabiyat, Ankara, 2003, s. 37-8 (51. dipnot).

Burada modern düşüncenin otoritesi, dinin otoritesinin yerine geçirilir.

Bizim açımızdan en dikkate değer seçenek, üçüncüsüdür: Tümevarımcı yaklaşım, bütün dinî tasdiklerin temeline *bireysel tecrübeyi* koyar. Hakikate ilişkin sorulara birey hiçbir otoriteye bağlı kalmadan cevaplar arar. Bu seçeneğin avantajı *açık zihniyetlilik* iken, dezavantajı ise kesinliğe yönelik derin dinî açlık duygusudur. Ama Berger'e göre modern durumla baş etmeye en elverişli görünen seçenek de bu gibi görünmektedir.³⁹ Üçüncü yaklaşım tarzı, bireysel tecrübelerle karşı mümkün olduğunca "fenomenolojik" bir tutum takınmayı gerektirir. Bu tecrübelerin mahiyetlerinin özüne vâkıf olmaya çalışmak ve bunu dogmatik önyargılardan uzak kalarak gerçekleştirmeye çabalamak icap eder. Tümevarımcı seçeneğin kaynağı, "modern durum" ve "itizal zorunluluğu"dur. Ama bu, moderniteyi "yeni kral" ilan etmek anlamına gelmemelidir. Zaten bu noktada o, indirgemeci seçenektan ayrılır. Dinsel düşüncenin temelinde "otorite" yerine "dinî tecrübe"nin konulması fikri, Schleiermacher'den beri Protestan liberal teolojinin alamet-i fârikası gibi gösterilir⁴⁰ ki Berger de bu çizgiye paralel bir seyir izlediğini ifade ediyor.⁴¹

"Tümevarımcı" kavramının kullanılması, empirik delillendirmeye ve insanî tecrübenin dinî tefekkürün başlangıç noktası addedilmesine atıftır. Schleiermacher'in düşünsel anlamda başını çektiği tümevarımsal model, daha önce bahsi geçen neo-ortodoksinin tam tersi bir seyir izlemek suretiyle, vahiyden önce insanî tecrübeyi dinî düşüncenin başlangıç noktası kabul eder.⁴² Ona göre dinin özü, Nihaî Olan'ın tecrübesidir ki bu aynı zamanda tam bağımlılığın iç-deneyimlenmesidir. Teorik spekülasyonlar, ahlakî vaazlar vs. ... Bunların hepsi dinin dış kabuğudur.⁴³ Her dinin bir "öz tecrübe"si vardır. Sonradan dine eklenen unsurlar bir kenara bırakılıp, o öze tekrar inilmelidir. Berger,

³⁹ Berger, *Heretical*, s. 60 vd.

⁴⁰ Berger, *Heretical*, s. 64.

⁴¹ Berger, *A Far Glory*, s. 20; krş. David Martin, "Berger: An Appreciation", *Peter Berger and the Study of Religion*, ed. Linda Woodhead, Routledge, Londra, 2001, s. 14. Liberal teoloji hakkında bilgi için bkz. Harvey Cox, *Religion and the Secular City: Toward A Postmodern Theology*, Simon & Schuster, New York, 1984, s. 136.

⁴² Berger, *A Far Glory*, s. 138.

⁴³ Berger, *Heretical*, s. 129-30.

Schleiermacher'ın bu yöntemine ilişkin olarak da "itizal (*heresy*)" kavramını kullanıyor; çünkü bireylerin "öz tecrübe"ye inerek elde edecekleri özel dinî formların her biri ayrı birer "din" gibidir. Protestan liberal teolojinin merkezinde "dinî tecrübe" kategorisi önemli bir konumda durmaktadır. Dine dair her türlü kuramsal tefekkür, dinî tecrübeden hareket etmek durumundadır.⁴⁴ Buradaki eylem yönü, insandan insanötesine doğrudur.

Dinsel düşüncede tümevarımcı modelin önünde üç temel problem yatmaktadır: "Yanıltıcı dinî tecrübe", "belli bir dini tercih etme" ve "kesinlik arayışı". Dinî tecrübenin hakikisi ile sahtesi nasıl ayırt edilecektir? Tümevarımcı yaklaşımın savunucularından kabul edilebilecek William James'e göre bu, "pragmatizm" yoluyla anlaşılabilir. Yani bir dinî tecrübe, insanın hayatında bir işe yarıyorsa, bir "ürün"ü varsa hakikîdir. Mamafih James, önce-leri "sahte dinî tecrübe"leri ayıklama hususunda böyle "ahla-kî/moral" ölçütleri öne sürerken, sonraları bu kriterin elverişsizliğini fark etmiş ve onun yerine daha empirist ve akılcı nitelikte bilişsel yöntemler önermiştir. Berger, James'in bu yöntemine destek mahiyetinde, Gazalî'nin "dinî tecrübelerin akıl süzgecin-den geçirilmesi gerektiği" ikazını dile getirir. Ancak, Aydınlanma akılcılığının dine yönelik dışlayıcı tutumunu da hatırlatarak "din" fenomeninin özünün "akılın ötesinde" olduğuna vurgu yapmayı da ihmal etmez.⁴⁵

"Tümevarımcı model"in karşısında yer alan ikinci problem, "belli bir dini tercih etme"dir, demiştik. "İlla itizal zorunluluğu varsa neden bir dini diğerine tercih ediyoruz?" sorusunu soran Berger burada Hıristiyanlık örneğini ele alarak dinlerin göreceli fenomenler olduğunu belirtir.⁴⁶ Ona göre tüm dinler ortak bir hedefe yöneliktirler.⁴⁷

Tümevarımcı modelin karşılaşacağı üçüncü problem de "kesinlik"tir. Berger'e göre bu durum, bir yandan tümevarımcı, diğer yandan kurumsal bir dinî inanç sahibi olanlar için ciddi bir varoluşsal problem teşkil eder. Dahası, ilahiyatçılardan da fazla, sokaktaki insan için müşküldür; çünkü o, bilişsel seviyede kesinliği

⁴⁴ Berger, *A Far Glory*, s. 154.

⁴⁵ Berger, *Heretical*, s. 148.

⁴⁶ Berger, *Heretical*, s. 149.

⁴⁷ Berger, *Heretical*, s. 151.

bertaraf eden unsurlarla mücadele edeceği zihinsel donanımına sahip değildir. Kaldı ki entelektüel seviyesi yüksek insanların bile kesinlik ihtiyacı vardır. Ama bu kesinlik, fanatik bir mutlakiyet gereksinimi değil, “yumuşak kesinlik” diye algılanmalıdır.⁴⁸

Şimdiye kadar dinî düşünce için önerilen üç model içerisinde “tümevarımcı” seçenek, Berger’e göre, modern durumda en uygulanabiliridir. Felsefi kökeni Schleiermacher’e dayanan ve liberal teolojii bu modele en uygun örnek gösterebileceğimiz tümevarımcı yaklaşım, bir uçtaki “tümdengelimci” neo-ortodoks model ile diğer uçtaki seküler yönelimli “indirgemeci” yaklaşımın ortasında yer almaktadır. Tümevarımcı model, tümdengelimci modelle karşılaştırıldığında teolojik düşüncenin başlangıç noktasına insanın dinî tecrübesini yerleştirmesi ve haricî bir otoriteyi reddetmesiyle tebarüz etmektedir. İndirgemeci modelle kıyaslandığında ise dinî tecrübenin doğaüstü ve kutsal özelliklerinin yenden gündeme gelmesi ve özellikle modern seküler anlayışın ezici yetkesinin reddi anlamına gelir.⁴⁹ Berger de kendi entelektüel tercihini tümevarımcı seçenekten yana kullandığını ifade ediyor. O, moderniteyi idealize etmediğini, fakat bir şekilde bu tarihsel durumun içerisinde bulunduğumuzu vurgulamaktadır. Modern durumun içinde yaşadığını kabul eden, “itizal zorunluluğu”nu da kabul edecektir. Her şeye rağmen modernlik, insana özgürlük sunmaktadır.⁵⁰

4. Sonuç

Peter L. Berger, özellikle sosyal değişme ve din ilişkisi üzerine çalışmalarıyla tanınan, teoloğunun yanında fenomenolojik sosyoloji geleneğine bağlı kabul edilen bir sosyologdur. Yazdıklarından anladığımız kadarıyla Berger, “modernlik”i tabulaştırmakta, onu sadece tarihsel bir dönem telakki etmektedir. Modern zamanlar da diğer dönemler gibi gelip geçecektir. Ne var ki, istesek de istemesek de, günümüzde yaşanan küresel dünyada içinden geçilmekte ve ona bulaşılmaktadır.

Modernitenin, insanlığa kazandırdıklarının yanı sıra ondan götürdüğü hususlar da vardır. Örneğin bir yandan bireyi özgürleştirirken diğer yandan yalnız bırakabilmektedir. Modernlik-

⁴⁸ Berger, *Heretical*, s. 153.

⁴⁹ Berger, *Heretical*, s. 154.

⁵⁰ Berger, *A Far Glory*, s. 104.

öncesi zamanlar ve/ya topluluklarda “mensubiyet” fenomeni insanı sararken, modernlik onu bu ‘sıcak’ yuvadan mahrum bırakmaktadır. Bu durumu dinin toplumsal uzanımlarına uygularsak karşımıza şöyle bir tablo çıkar: Geleneksel din anlayışına sahip topluluklarda insanlar ortodoks (anakol) inanç doktrinlerine uymak zorundadır. Modern anlayışa sahip toplumlarda ise bireyler kendi inanç yollarını kendileri çizmelidirler. Bu yollar fertlerin gelenekten aldıklarıyla bireysel tercihlerinin karışımı olabilir. Modern durumda birbirinden farklı görüşler ve inançların “pazaryeri”nde serili olduğu bir çoğulculuk hakim olduğundan, bireyler kendi bilinçleriyle daha fazla baş başa kalmaktadırlar. Bu da bireysel nitelikteki “dinî tecrübe” fenomenini gündeme getirmektedir. Nihai Hakikat olarak algılanan varlıkla insanın doğrudan ve aracısız –bir şekilde– iletişimi diyebileceğimiz bireysel dinî tecrübe sayesinde insan, hayata kendi bakış açısından anlam verebilmektedir. Seçeneklerin sınırsızlaştığı günümüz toplumsal yapısında insan artık “tercihte bulunmak zorunda”dır. Modern birey, “pazaryeri”nden “seçtiği” dinî-toplumsal “ürün”leri kendi bireysel tecrübesi ile yoğuracak ve kendi yolunu kendisi çizecektir. Berger için dinî tecrübe, modernitenin insana sunduğu sıkıntıları ve güçlükleri aşmada yegâne yoldur. Günümüz dindarı artık geleneksel olarak anlatılan ‘kuru’ doktrinler ve kurallarla dindarlığını yaşayamamaktan şikâyetçidir. O, “hazır olan”la yetinmemekte, araştırarak ve sorgulayarak “içine sinen” bilgiye ve duyguya ulaşmaya çabalamaktadır. Şüphesiz ki bireysel bilincin başrole geçtiği bu durumda “dinî tecrübe” son derecede önem arz etmektedir.

Görünen o ki Berger, günümüz dindarının modernitenin getirdiği sıkıntılarla baş etmesinde dinî-toplumsal hayata *kendisinin* anlam vermesini, bir başka deyişle “taklit”ten “tahkik”e geçişini öngörmektedir.