

BİLGİ-SOSYOLOJİK DİN SOSYOLOJİSİNDE BİR KAVRAM: DURUM TANIMI

Adil ÇİFTÇİ*

ÖZET

Bir bilim dalı dahilinde yapılan ve yazılan araştırmanın o dala aidiyetini teşhisimizi sağlayan ana unsur, istihdam edilen “kavramlar”dır. Onlar, aynı zamanda, tek bilim dalı içerisindeki farklı yaklaşımların da ayırt edicileridirler. Bu çalışmanın amacı, adını “Bilgi-Sosyolojik Din Sosyolojisi” koyabileceğimiz bir sosyolojik yaklaşımın neredeyse merkezinde durduğu ileri sürülebilecek bir kavramı muhtelif yönleriyle irdelemektir. Bu kavram, “durum tanımı”dır (“definition of the situation”).

Anahtar Terimler: Durum Tanımı, Dönüşümsellik, Nesnellik/Dışsallık, Öznel-lik/İçsellik.

A Concept in The Sociology of Religion as Sociology of Knowledge: The Definion of the Situation

ABSTRACT

The main way to establish that a research paper belongs to a certain discipline is to look at the concepts used within it. They, at the same time, differentiate between the several approaches in the same discipline. The object of the present work is to analyse a concept which arguably is at the centre of an approach that can be named “The Sociology of Religion as Sociology of Knowledge.” The concept is “the definition of the situation.”

Key Terms: The Definition of the Situation, Reflexivity, Objectivity, Subjectivity

Bir araştırmanın hangi bilim dalı çerçevesinde yapıldığını ve yazıldığını yani belli bir sahaya aidiyetini teşhisi, istihdam edilen “kavramlar” sağlar. Araştırmacı açısından söylersek; o muayyen bir terminoloji kullanmakla ancak, araştırmasının belli bir disipline ait olduğunu iddia edebilir ve gösterebilir. Kavramlar, onun yekunu olan terminoloji, aynı zamanda, tek bilim dalı içerisindeki farklı yaklaşımları da birbirinden ayırt eder. Bu çalışmanın amacı, “Bilgi-Sosyolojik Din Sosyolojisi” diye adlandırabileceğimiz bir sosyolojik yaklaşımın neredeyse merkezinde durduğu ileri sürülebilecek bir kavramı muhtelif yönleriyle irdelemektir.

Söz konusu kavram, “durum tanımı”dır (“definition of the situation”). Onu “durum anlaşımı”, “durum okuması” vb biçimlerde çevirmek de mümkün. Onun yalnızca, sözünü ettiğimiz yaklaşımda, doğrusu, “anlamacı sosyoloji” dediğimiz umumi paradigmada merkezi terimlerden biri olduğunu; diğer bazı sosyolojik paradigmalarda esamisinin bile okunmadığını hatırlatmalıyız. Bu meseleyle münhasıran girilmeyecekse de, bazı karşılaştırmalar ister istemez yer alacaktır.

Onun önce temel tarifini yapacak, sonra ise bazı sosyolojik yaklaşımlarda

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

ve sosyologlarda karşımıza çıkan görünüşlerini özetleyeceğiz. Bunlar, başlığın telmih ettiği üzere, onun Bilgi-Sosyolojik Din Sosyolojisi'ndeki kullanımına götürecektir bizi. Çalışmanın son alt-başlığı Nilüfer Göle'ye çok kısa bir ilişkişel değinmeyi içerecektir.

Durum Tanımı

“Sembolik Etkileşimcilik”in doğuşu itibariyle bağlandığı sosyal bilimci(lerden) W.I.Thomas'a ait bu kavram, ona, “öznel anlam(landırma)” yahut “kişisel okuma” olarak çevirebileceğimiz, “subjective meaning” adını da veren Schutz¹ tarafından meşhur edilmiştir. Günümüzde bilhassa tilmizi P. Berger sıkça kullanmakta, sosyolojik yöntemin bel kemiği alıp onu şöyle tarif etmektedir: Durum tanımı, bir toplumsal durum ona katılan veya onu üreten birey ve bireylerce ne olarak ve nasıl tanımlanıyorsa *odur*, *öyledir* anlamına gelir. Bu, “gerçeklik/varlık”ın bir tanımlama ve tanımlanma meselesi olduğunun kabulüdür. Bunun metodolojik uzanımı, hiçbir toplumsal “durum”un orada öylece duran, yani bireysel bilinçlerden bağımsız bir “nesne”, bir “dış varlık” gibi incelenmesi gerektiğidir.²

Berger, Thomas'tan mülhemiğini belirterek ama Weber bağlantısıyla, “*gerçeklik tanımı*” şeklinde de yazar “durum tanımı” kavramını, ve sosyologların büyük ölçüde Weber münasebetiyle toplumsal eylemin “*anlamı*”na dikkat kesilmenin öneminin farkına vardıklarını hatırlatır. Buna göre; bir toplumsal durumda nelerin olup bittiğini yahut durumun niteliğini anlamak istiyorsak, ona katılanların veya onu yaratanların onu nasıl tanımladıklarını anlamalıyız. Diğer söyleyişle; söz konusu özneler'in motivlerini, niyetlerini ve eylemlerinin kendileri ve başkaları açısından neticelerini nasıl değerlendirdiklerini anlamamız gerekir.³

Böyle bir metodolojik süreçte, bir durumun ilk bakışta araştırmacıya görüldüğüyle veya araştırmacı tarafından görüldüğüyle *ne olduğu* değil de, o durumun öznesi *aktörlerin onu nasıl gördükleri ve nasıl tanımladıkları*dır önemli olan. Zira, der Thomas, “İnsanlar bir durumu gerçek diye tanımlıyorsalar, neticeleri ve uzantıları açısından da gerçektir o.”⁴

Thomas “durum tanımı” tabirini değişik bağlamlarda kullanıyor olmalıdır ki, Thomas'a atıfla Berger'den aldığımız üstteki ifade başka yerde ve Thomas'ın ağzından şöyle de dile getiriliyor: “Bir inanç sonuçları bakımından gerçek ise, kendisi de gerçektir.”⁵ Diğer bir yerde şuna rastlıyoruz: “İnsanlar durumları

¹ Lewis A. Coser, Bernard Rosenberg, *Sociological Theory: A Book of Readings*, Illinois: Waveland Pres, 1982, s. 189.

² P. L. Berger, *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, Middlesex: Penguin, 1979, ss. 100-101. (Vurgu aslında). Krş. P.L.Berger & B.Berger, *Sociology: A Biographical Approach*, New York: Basic Boks, 1972, s. 280.

³ Berger and Berger, *Sociology*, s. 336.

⁴ “If people define a situation as real, it is real in its consequences.” ifadesi için, Berger and Berger, *Sociology*, s. 280. “People” yerine “men” yazılı olanı için, Martyn Hemmersley, *Dilemma of Qualitative Method: Herbert Blumer and the Chicago Tradition*, USA: Routledge, 1990, s. 65.

⁵ William I. Thomas, “The Definition of the Situation”, Lewis A. Coser-Bernard Rosenberg,

gerçek olarak nitelendiriyorlarsa, bunlar, sonuçları bakımından da gerçektir.”⁶ Şunu da buluyoruz: “İnsanlar bazı durumları gerçek diye tanımladıklarında, o durumlar eninde sonunda gerçeğe dönüşürler.”⁷ “Thomas teoremi” diye adlandırılarak şu cümle yapısıyla söylendiğine de tanık olmaktadır: “İnsanlar durumları gerçek diye tanımladıklarında, bu durumların sonuçları da gerçeğe dönüşür.”⁸

“Thomas teoremi” hangi cümle yapısıyla dile getirilirse getirilsin, mesaj aynıdır: Bireyler bir toplumsal ya da bireysel durumun yalnızca dışsal/nesnel görünüşüne mukabelede bulunmazlar; ondan daha fazlasıyla, o durumun kendileri için anlamı; onu nasıl okudukları, nasıl anladıkları, nasıl yorumladıkları belirler mukabelelerini, ve bu anlaşımara dayalı eylemleri belirgin sosyal sonuçlar doğurur. Buna sıkça verilen aydınlatıcı bir örnekle; sözgelimi, insanlar cadıların mevcudiyetine inanıyorsa, bu türden inançların gözlemlenebilir neticeleri ortaya çıkacaktır. Başkalarının bunu kabul etmemeleri, hatta cadıların varolmadığını kanıtlamaları halinde bile bu sonuçlar görmezden gelinemez *cadılara inananlar açısından*. Sosyologlar açısından da görmezden gelinemez. “İnananlar” birtakım eylemlerini bu inanışla gerçekleştirmişlerse, bir sosyolog bu “durum tanımı”na sırtını dönemez. Zira; bu tür inançlardan, kabullerden müteşekkil durum tanımları hem “iç deneyim”i hem de onun dışavurumunu, yani “eylemi” düzenler.⁹ Anlamacı Paradigma çerçevesinde inceleme ve araştırma yürüten bir sosyal bilimcinin kovaladığı da tam budur, iç deneyim ve onun dışavurumunu oluşturan böyle durum tanımıdır.

Durum tanımı yapan özne(ler) açısından yadsınamayacak böyle bir ontolojik zemin, o durum tanımını anlamaya girişen metod(oloji) bakımından uygun bir epistemolojiye götürmelidir: Bir toplumsal durum, salt “*nesne(ler)*” tutumla, bir “*nesne/olgu gibi*” incelenemez; ona dahil ve müdahil olan şahıslara nasıl görüldüğü, algılarıyla onun nasıl tanımlandığı anlaşılmalıdır. O insanlar *gördüklerinde*, daha doğrusu, durumu algı ve anlamlandırmalarında hatalı çıkabilirlerse de, bu, sosyologun derdi tasası değildir. Durum çözümlemenin bu epistemolojisi, sosyal ilişkiler dünyasının yapısının fiziksel dünya gibi somutca ve keskince sabit bulunmadığını ileri süren bir ontolojiye sahiptir zaten. Bu ontoloji nazırında toplum “*olgusuz nesnelere*” (“*fact-like objects*”) dünyası değildir. Bilakis, karşılıklı ilişkilerde ve ilişkilerle; etkileşimlerde ve etkileşimlerle insanlar tarafından, insan zihinleri tarafından üretilir, yaratılır, kurulur.¹⁰ Bundan dolayı, der mesela

Sociological Theory, s. 189. C. H. Brown, *Understanding Society*, London: John Murray, 1981, s. 121. Wes Sharrock, “The Omnipotence of the Actor: Erving Goffman on ‘the Definition of the Situation’”, *Goffman and Social Organization: Studies in a Sociological Legacy* içinde, London: Routledge, 1999, s. 122. Sharrock, Goffman’ın “durum tanımı” kavramında bazı kifayetsizlikler bulunduğunu da söyler.

⁶ Tom Bottomore & Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, der. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ankara: Ayraç, s. 323.

⁷ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürçü, Ankara: Bilim ve Sanat, 1999, s. 395. Krş. Marshall, s. 728. “Thomas teoremi” adı veriliyor iki yerde de.

⁸ Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 728.

⁹ Bottomore, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 323.

¹⁰ Brown, *Understanding Society*, ss. 121-122. Krş., Peter Worsley, *Introducing Sociology*,

Znaniyecki, herhangi bir kültürel insan eyleminde asıl *empirik* kanıt, doğruluğu ya da yanlışlığı bir yana, eylemin öznesi'nin tanımsal algısıdır.¹¹

Böyle bir *ontoloji* ve *epistemoloji*, Thomas'ın sosyoloji kuramında göze çarpan "*insan doğası*" varsayımına uygundur veya onu belli bir insan doğası varsayımına götürür; birey, keşfedilen toplumsal bilgilere dayanarak, eski kurumlar üzerine yeni kurumlar koyan bir "*yaratıcı insan*" addedilir. Bize öyle geliyor ki; "eski kurumlar üzerine yeni kurumlar koyma" niteliği insan modelinin başat özelliği ise, onun sosyolojisi bir yanıyla "sosyal değişme kuramı", diğer yanıyla da "sosyoloji"dir. Bu sosyoloji; "sosyal değişmeyi hem *hiç engellenmemiş birey* imgesinden, hem de bireyi tümüyle *kısıtlayan toplum* varsayımından kaçınarak anlama çabası" diye belirlenebilir. Yani, bir teori olarak o, insanların, kurumlarca kısıtlandıkları denli, ötesine de geçmeleriyle sosyal değişmenin meydana geldiğini söylerken; bir sosyoloji olmaklığıyla, insanların kurumlarca kısıtlanışları kadar, ötesine geçişlerini de inceleyecektir. Çünkü, onun sosyolojisi, *kuram* ve *yöntem* vasfıyla, her toplumsal durumu çift boyutlu düşünür: *Nesnel/dışsal* ve *öznel*.

Buna göre; "kuramlık" açısından temel tezi şudur: İnsan, durumların toplumsal anlamlarını ve onlara dair kendi deneyimlerini yorumlarken, sırf kişisel gereksinimlerini (öznel boyut) değil, yaşadığı toplumsal çevrenin gelenek, görenek, inanç ve beklentilerini de (nesnel boyut)dikkate alarak tanımlamalar yapar. "Yöntemlik" açısından temel tezi: Sosyolog insanî/toplumsal durumların toplumsal/bireysel anlamlarını ve bireylerin onlar hakkındaki kişisel deneyimlerini yorumlarken sırf bireylerin gereksinimlerini, öznel anlam verişlerini (öznel boyutu) değil; yaşanan toplumsal çevrenin gelenek, görenek, inanç ve beklentilerini de (nesnel boyutu da) dikkate almalıdır.

Bu, katıksız *determinist* sosyal kuramlardan ve sosyolojilerden "*çok daha doyurucu bir temel sağlayacaktır.*"¹² Böylece; insan davranışlarının oluşmasında nesnel (dışsal) faktörlere ve öznel (içsel) saiklere özel haklarını verecek; kişisel tutumlar ile dışsal (nesnel) kültürel değerleri ve normları etki noktasında birleştirecektik. Bu, "sosyal değişme" meselesini çoğu sosyolog gibi sosyolojinin ana konusu gören Thomas nazarında, bu açıdan daha da önemliydi ve şuraya vardıyordu: Toplumsal değişmenin üreteni ne yalnızca başka bir toplumsal olgudur, ne de sırf kişisel tutumdur; her zaman ikisinin bi(r)leşik etkisidir; sosyolojik araştırmalarda ana tema da işte tam budur.¹³

"Anlayıcı paradigma"ya yerleştirebileceğimiz her yaklaşımda dikkat çekilmesi gereken bir noktaya bunda da dikkat çekilmeli. Bize göre; Thomas burada bir *uzlaştırma çabası gösteriyor değil*. "Durum tanımı" kavramı bunu reddeder. Önemi teslim edilse bile, dış faktörler davranışları tamamıyla dışarıdan ve belirleyici biçimde etkilemezler. "Nesnel/dış etmen"ın insan eylemlerine tesiri, ta-

Harmondsworth: Penguin, 1981, s. 549.

¹¹ Coser-Rosenberg, *Sociological Theory*, s. 203.

¹² Bottomore, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 464. (Vurgu bizim).

¹³ Bottomore, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 322.

mamen dışarıdan baskıyla ve baskının öylece kabullenilmesiyle gerçekleşmez. Eğer varsa, tesir bunların öznel olarak deneyimlenmesi ve içeriden kaynaklanan bir yorumsal etkide bulunması iledir. Daha açık ifade edersek; insanlar, varsa eğer, nesnel etkenleri içeriden tanımlarıyla süzgeçten geçirirler ve mukabelede bulunurlar. *Bu da toplumsal değişim üretir.*

Toplumsal değişimi ana konu almayı, zaten bir toplumsal değişim sürecinde yaşamaktığımız nedeniyle de kararlaştıran böyle bir sosyoloji, geleneksel yapılarıdaki “sıkı denetim biçimleri”nin yerini artık “esnek denetim biçimleri”nin aldığını ister istemez kabullendiğinden; dış etmenden aktör’e doğru şaşmaz bir neden-sonuç hattı çizemez. Kantçı dille söylersek; dış durumlar insanların öznel kavramlarıyla düzenlenirler ve zihinsel algı deneyiminin filtresinden geçerek birey tarafından yeniden biçimlendirilirler. Aynı dış durumun herkeste aynı etkide bulunamama sebebi budur; yani durum tanımlarının veya yorumlarının farklı yapılmasıdır.

Bunun önemsenmesi gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü “uzlaştırma bahsi-ne” sık rastlar olduk araştırmalarda. “Uzlaştırma” kelimesinin yığınla anlamının mevcudiyeti zaten sıkıntı doğuruyorsa da; esas sıkıntı, yaklaşımların temel felsefi tezlerinin gözardı edilmesi, yokmuşlarcasına uzlaştırmalara girişilmesidir. Kısaca açarsak; Thomas insan modelini yukarıdaki gibi koyduysa, sosyolojisinde determinasyon ya arızî unsurdur ya da yukarıdaki gibi tanımlanmalıdır. Zira, hiçbir dışsal toplumsal durum, bireyleri, *içerinin süzgecinden* geçmeden, içeriden bağımsız olarak etkileyemez. Durum fiziksel olarak “işte karşıda” bile olsa, insanların tanımlarıyla tesirde bulunur, belki bulunmaz bile...

S. Etkileşimcilik ve Etnometodoloji’de Durum Tanımı

“Durum tanımı” kavramı “sembolik etkileşimcilik”¹⁴ bağlamında ziyadesiyle ehemmiyet kazanmıştır. Fenomenoloji yönelimli sosyologlardan, şahsen çokça faydalandığımız malum olan, Berger’in de benimsemiş gözüktüğü bu yaklaşım; her insanın bir “benlik-imesi” (“self-image”), bir “kimlik”, “gerçekten kim olduğuna dair fikir” sahibi bulunduğunu ana varsayım alıp; karşılaşılan durumun “tanımı”nın insanlarca nasıl yapıldığını, onunla ilişki içerisindeki insanların kendi durumlarını hangi şekillerde tanımladıklarını *anlamaya* çalışır.¹⁵

Öyleyse, durum tanımı kavramının Sembolik Etkileşimcilik’de kullanımı; insanların bir ve aynı durumu farklı algılayabileceklerini, onu nasıl görüyor veya algılıyorlarsa öyle mukabelede bulduklarını ifade eder. Sosyologların “durumun nasıl tanımlandığı”nı anlayabilmeleri de, inceleme konusu olan insanlara *durumların nasıl gözüktüğünü yeterince derinden kavramalarını (appreciate) gerektirir.*¹⁶

Sembolik Etkileşimcilik ve Etnometodoloji ilgi ortaklığındadır. İkisi de

¹⁴ Ona “Etkileşimcilik”, “Chicago Okulu” ve “Chicago Geleneği” de denilir.

¹⁵ Brown, *Understanding Society*, ss. 116, 121-122, 128-129.

¹⁶ Worsley, *Introducing Sociology*, ss. 548-549. Krş., Brown, *Understanding Society*, ss. 116, 121-122, 128-129.

toplumsal düzenin kuruluşu çerçevesinde birey eylemlerini inceleyip; ilişki ve etkileşimdeki “benler’in” ortak davranışta zorunlu, geçici de olsa ortaklaşa onay gören “anlamlar dünyasının inşasında” nasıl yardımlaştıklarını anlamaya çabalar. Etkileşimci’ye göre, *toplumsal anlam düzeni* “benler’in birbirlerinin bakış açısını anladıkları ve takındıkları *karşılıklı etkileşimle* doğar. Bunun temeli, davranışlara ve düşüncelere atfettikleri anlamlarda bulunur. Anlam ise sadece *karşılıklı ilişki-den, etkileşimden* neşet eder. Etkileşimci’nin işi, karşılıklı düzenlenen davranışın belli anlamları ve tanımları üzerinde uzlaşının nasıl gerçekleştiğini keşfetmektir. Böyle tanımları şekillendirmede, yani “durum tanımları” yapmada, hem araştırılan hem de araştırmacı açısından “ben”in merkezi ehemmiyeti vardır. Bundan dolayı da, böyle bir “karşılıklı davranış süreci” telakkisi *özel bir empirik araştırma* yöntemini gerekli kılar. Etkileşimci araştırma yönteminin en mühim tekniklerinden biri, “araştırmacının kendi beni’ni, araştırdığı benler’e; araştırdığı benler’i de kendi beni’ne yerleştirmesidir.”¹⁷

Etnometodoloji, anlamaya çalıştığı aktör’ün bakış açısını bu denli geniş bir bağlam ile irtibatlandırmaz. Anlama faaliyetlerini “aktör’ün dünyası” ile sınırlandırır, ötesine geçmez. Etkileşimciliğin bazen yavaşır görüldüğü *bir tür* “nedsel tespit” ile ilgilenmez ve davranış örgüleri de aramaz. Etkileşimciden çok daha fazlasıyla, *aktör’ün bakış açısıyla* meşguldür. Başka deyişle; aktör’ü aktör’ün duruşundan incelemeye daha sıkı bağlılık var gibidir onda.

Ancak biz; önde gelen Etkileşimcilerden Norman Denzin’in, *özellikle bu noktada köklü farklılıklar olduğu tartışmalıdır ve bu tartışma bitmemiştir*, uyarısına katılıyoruz.¹⁸ Mamafih, aralarında terkip mümkündür.¹⁹ Çünkü ikisi de; (i) Fenomenolojik/İdealist geleneğin toplumsal gerçekliğe veya dünyaya kesinliksiz ve müphem bir ontolojik konum atfetme tutumunu devam ettirirler; (ii) dil’e, insanların toplumsal dünyalarını anlama, yaratma ve karşılıklı paylaşılan anlamların ortaya çık(ar)ma aracı niteliğiyle büyük önem verirler; (iii) benlerarası veya öznelarası paylaşılan anlamların hassas ve kırılgan (precarious) dengesinin yansılma tarzı ile ilgilenirler; (iv) bu paylaşılan anlamların bireylerin günlük hayat etkileşimleri vasıtasıyla aktarıldığını, uzlaştırıldığını, sürdürüldüğünü ve değiştirildiğini söylerler. Ve her ikisine göre de; (v) toplumsal gerçeklik her sosyal karşılaşmada ya yeniden tasdik edilir ve ettirilir ya da yeniden yaratılır.²⁰

Fischer ve Marhold, “*iletişimci paradigma*”yı (“*communicative paradigm*”) kullanan bütün yöntemleri ifade etmek ve, tabiatıyla, “*etkileşimcilik*” ve “*etnometodoloji*”yi içermek üzere “*fenomenolojik bilgi sosyolojisi*” (FBS) adı altında yapmaya çalışır bahsettiğimiz mümkün terkibi. FBS ile kastettiği, “gündelik

¹⁷ Gibson Burrell and Gareth Morgan, “Yorumlayıcı Sosyoloji”, *Toplumbilimi Yazıları*, çev. Adil Çiftçi, İzmir: Anadolu, 1999, s. 60. Krş., Brown, *Understanding Society*, s. 120.

¹⁸ Burrell and Morgan, “Yorumlayıcı Sosyoloji”, s. 61.

¹⁹ İkisinin de “yorumlayıcı paradigma” çerçevesinde yer aldığı söylenerek bu terkip pek kolayca yapılabilmektedir bazı yerlerde. Burrell and Morgan, “Yorumlayıcı Sosyoloji”, s. 59. Ayrıca bkz., Worsley, *Introducing Sociology*, s. 115.

²⁰ Burrell and Morgan, “Yorumlayıcı Sosyoloji”, ss. 61-62.

yaşama dünyasının yapısı ve inşası sorunu”nu çözebilmek için muhtelif sosyolingüistik metotlar kullanan bakış açılarıdır ki, bize göre de uygundur.²¹ Öyleyse, “durum tanımı” ikisinde de odak kavramdır, denilebilir. O, ikisinde de bazen “paylaşılan tanımlamalar”a, bazen de yeniden ve belki sırf bireysel yapılan “yeni tanımlar”a göndermede bulunur. Biz de bu benzerliklere ve Garfinkel’in “sözsüz eylemler” kavramına dayanarak, Giddens’in sırf Etnometodoloji ve Wittgenstein arasında kurduğu ilişkinin ana mesajını her ikisine teşmil edebiliriz: “Sözler, aynı zamanda eylemlerdir.”²²

FBS’de benimsenen ana yöntemsel tekniği belirtmede “katılımcı gözlem” (“participant observation”)²³ terimi kullanılır. “Gözlem” sözcüğü üzerindeki vurgunun gerekçesi, onun alışıldan farklı bir anlamının öne çıkarılmasıdır ki, “riayet” şeklinde çevrilebilir. Sosyal fenomen, insanların “ne yapmak istedikleri”ne riayetle incelenmelidir. Ona “katılımcı-olmayan” veya “kuş-bakışı” (“yukarıdan”) gözlem uygulanabilse de, yüzeysel bir faaliyet olur bu. Başka varlıkları bu tarzda uzun uzun gözlemleyebilirsiniz; fakat insan eylemlerine uygulamak pek münasip değildir. İncelediğiniz konuya yakından bakmaz ve yakın katılım meydana getiremezseniz, gözlediğiniz yahut gözettiğiniz davranışa dair bilimsel yorumunuzdan da eminlik duyamazsınız. Aynı zamanda bir “soğukluk veya uzaklık” da zorunludur kuşkusuz. Aksi taktirde, araştırılan öznenin anlamlandırması ve araştırmacının anlamlandırması birbirine karışabilecektir. Öte yandan, gözlem(leme)ler sistematik olmalıyken, örneğin, görülenlerden veya, birer eylem olarak alınan, söylenenlerden, “bilbassa araştırmacı yalmız kaldığında”, notlar tutulacaktır.²⁴ Bunlar yapılırken her konuda sorulacak ve sorgulanacak en önemli soru; “Neyin, ne zaman, kime göre ne olduğu?”dur. “Neyin, her zaman, ne olduğu?” değil...

Alfred Schutz ve Durum Tanımı

Burada tekrar Schutz’a dönelim. Fenomenolojik Sosyoloji’nin baş temsilcisi addedilir. Felsefi Fenomenoloji’nin sosyolojideki önemini en fazla onun yazıları kanıtlamıştır. Husserl’in Aşkınsal Fenomenolojisini, “gündelik/toplumsal dünya (hayat) fenomenolojisi” haline getirmiştir. Özel yaklaşımına “Varoluşsal Fenomenoloji” adının verilmesi de bundandır. Weber’in metodolojik yaklaşımının sosyal bilimler felsefesine uygun başlangıç noktası olduğunu düşünmesine²⁵ rağmen; Husserl gibi bilimin temellerine indiğinde, Weber’in görüşlerinde, belirsizliklerden öteye, tutarsızlıklar teşhis eder. Toplumsal bilimin esas işinin ve işlevinin “yorumlayıcılık”, yani “toplumsal eylemin maksadını anlamak” olduğu konusunda hemfikirdir onunla. Mamafih, onun, “anlama” (“verstehen”), “öznel

²¹ Wolfram Fischer-Wolfgang Marhold, “The Concept of Symbolic Interactionism in the German Sociology of Religion”, *Social Compass*, xxvii: 1, 1980, s.76.

²² Anthony Giddens, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*, s. 36.

²³ “Katılımcı gözlem” için bkz. ed. Peter Worsley, *Modern Sociology*, Harmondsworth: Penguin, s. 114-120.

²⁴ Brown, *Understanding Society*, s. 123. (Vurgu aslında).

²⁵ Woff bunun bazen unutulduğunu söylüyor. Bottomore, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 520.

maksat” ve *“eylem”* kavramlarının temel niteliklerini yeterince açıklığa kavuşturmadığını düşünür. Kavramsal temelin sağlamlığı isteniyorsa, tam da bunların iyi tanımlanmaları gerekiyordu hâlbuki.²⁶ O, özellikle de, Weber’deki *“anlama”* kavramını dikkatli bir incelemeden geçirir. Bunun yolu diye, *“anlam”*’ın fenomenolojik çözümlemesine girer ve kökenlerini *“bilinç akışında”* arar. Tabiri Bergson’dan aldığı belli olup çalışmalarında ve yönteminde vazgeçilmezdir. Sık kullandığı *“kendine dönüşlülük”* (*“refleksivite”*) kavramının zemininde yer alacaktır zira. Sanki aynen Bergson gibi, bilinc’in, tek başlarına alındıklarında anlamsız görünen, içsel yaşanan/yaşanmış deneyimlerin kesintisiz akışı olduğunu kabul eder. Şu halde, diyecektir, anlam refleksivite’ye; bilincin veya birey bilincinin kendisine geri dönüp orada nelerin olup bitmekteliğine bakmasına bağlıdır. Öyleyse; eylemlere anlam, geriye bilinçlere dönerek verilir. Sadece şimdiden yaşanmışlar anlamlıdır, yaşanmakta olanlar değil...

Veya, Bergson’dan hatırladıklarımızla, şöyle de denilebilir: Yaşanma sürecindeki, yaşanmışlar vasıtasıyla anlamlandırılır. Bu ve uzantısı olan aşağıdaki diğer fikirleri Garfinkel’in Etnometodolojisine de geçmiştir. Dikkat edelim; Schutz her yerde yaptığını burada da yapacak, gündelik hayattaki beşer hallerinden istifadeyle, belki de kopya ile demeliydik, kavramlarını ve yöntemini geliştirecektir. Örneğin, nasıl ki gündelik hayatta birey kendi eylemlerini bizzat kendine dönerek anlamlandırır; sosyologun yapacağı da aynıdır. Biz de geri döneriz. Ama bir farkla; araştırmacının *“geriye dönerek anlam atfetmesi, vermesi”*, eylem sahibinin (aktörün) güttüğü varsayılan maksatları, gayeleri ve hedefleri teşhisle olur. Bu, hem bireylerin kendilerinin kendi eylemlerine hem de bizlerin onların eylemlerine *“henüz meydana gelmemişken”* anlam atfedebilme olanağı sunar. İşte böylece de, *“anlamlı eylem”* kavramı hem geçmiş, hem de tahminsel (gelecek) eylemin unsurlarını taşıyabilir. Çünkü, yapısı gereği zamansal boyuta sahiptir *“anlamlı eylem.”* Ona göre, Weber’in eksik bıraktığı, bir türlü anlatamadığı bu idi.

Bu demektir ki, Schutz, bir bakıma, *“içsel zaman bilincindeki kurucu süreci”* çözümlüyor. Bu, Husserl tarafından uygulanan *“fenomenolojik gönderme”*’nin gayet doğrudan ve sosyolojik uygulamasıdır. *“Şurada-var-olarak-bana/bize-verilen-dünya”*’yı kabullenmeye doğru gündelik hayat bilincinin takındığı ve pozitivist/açıklayıcı sosyologların kaçınmadığı, pek de kaçınmak istemediği *“doğal tutum”*, *Epoché* tarzında askıya alınır.

“İçsel zaman bilincindeki kurucu süreci” tahlil açısından yukarıdaki usulü benimseyen Schutz, artık Husserl’den ayrılacaktır. Epeyce belirgin bir ayrılıştır bu. Gündelik hayattaki eylemlerin anlamlarının çözümlenmesi, Husserl’in *“göndermesi”*’nin sunmaya veya açığa çıkarmaya çalıştığı *“aşkın bilgi”*’yi gerektirmez, diyecektir. Şu halde, Schutz, *“toplumsal dünya”* incelemesinde yol aldıkça *katı(ksız) fenomenolojik* yöntemi terk edecektir. Zaten, biraz belirsiz de olsa, Husserl’in kendisinden böyle bir olanak çıkarılabileceğini biliyoruz. Fakat, Schutz, doğal tutumu neredeyse onun kadar eleştirse de, bir sosyolog olarak,

²⁶ Alfred Schutz, *The Phenomenology of the Social World*, trans. (çev.) George Walsh and Frederick Lehnert, Evanston: Northwestern University Press, 1967, s. 9.

doğal tutumda yansıdığı şekliyle toplumsal dünyanın varlığını kabul eder. Husserl’de görülen ve çözüme kavuşturulmaya çalışılan sorunları çözmeye çaba bile sarfetmez aslında. Onun “aşkın öznelilik” ve “benler-arasılık” arasında bir türlü gideremediği sorunlar *kenarından dolaşarak (by passing) “nesnel anlama sorunu”* üzerinde yoğunlaşır.²⁷

Weber hakkında Nagel ile Schutz hattında geçen bir tartışmayı *Nasıl Bir Sosyal Bilim* isimli kitabımızda ele aldığımızda göstermiştik bunu. Burada kısaca başka bir yönünden ilgilenelim. Oldukça ilginçtir. İlginçliği, Schutz’un “nesnel anlama” ve “öznel anlama” ayırımı yapmasındadır. Birincisi, “ürünün kendisine yönelmektir.” İkincisi ise, “ürünün zihinsel edimlerle nasıl oluştuğuna” yönelmek. O, sosyal bilimlerde çok önem kazanan bu ayırımı Weber’in yeterince koyamadığını söyler.²⁸ Kendisinin bunu koyan çözümlenmeleri, artık, Husserl’inki gibi fenomenolojik *felsefe* değil, fenomenolojik *sosyolojî*dir. “Yaşama dünyası” tercih edilmiştir zira; ama “başkalarının zihinsel ve yaşamsal deneyimlerini anlama noktasına nasıl ulaştığımızı” da göstermek istemektedir. “Fenomenolojik sosyoloji” de tam bu idi.

Bunu yaparken de, Pozitivist tutumun belki en belirgin özelliklerinden olan, “eylemleri belli bazı kavramlara veya kategorilere” yerleştirerek “açıklama” ile, başkalarının ve eylemlerinin “gerçek anlaşılması” arasında ayrışma gözetecek ve bundan hiç vazgeçmeyecektir. “Gerçek anlama” diyecektir, “başkasının deneyimine” yönelmek ve bilinç akışını incelemeye benzeyen yolla onu kavramak demektir. Bu, “öznel anlam”ın da gerçek bir anlaşımı ve kavranışıdır. Halbuki, Pozitivizmin yaptığı gibi soyut kavramlara veya kategorilere deneyimleri yerleştirmek *anlamak değildir*. O, *araştırmacının kendi kendini açıklaması veya bizizat kendi deneyimini kategoriler halinde düzenlemesi demektir*. (Aslında bu, pozitivist yaklaşımlara getirilen standart bir eleştiridir). Schutz’a göre, “gerçek anlama”, “yüzyüze biz ilişkilerinde ve ilişkileriyle” mümkündür. Başka söyleyişle; anlama, dolaysız karşılıklı ilişkilerle ortaya çıkar, çıkarılır. Pozitivist/açıklayıcı yaklaşımların “kategoriler”e başvurması, dolaysız karşılıklı ilişki durumlarını gözardına atarak dolaylı “durumlarına” geçmelerinden ötürüdür. Bu, belki kaçınılmazca, “soyut kavramlara başvuruyu” getirir.

Schutz’un “Yabancı” (*The Stranger*) başlıklı makalesi, gündelik toplumsal hayatın, bu hayatı yaşayan insanların bilinçlerinden bağımsız varlığa malik bir “şey/nesne” olmadığını gösterme gayreti kabul edilir. Bu gayretinde *tartıştığı ilk nokta*, bireyin toplumsal dünyaya dair bilgisinin niteliğidir. Bununla o, pozitivist açıklamaların insanı tekdüze alan ve dışarıdan uygulanan (“yabancı”) yaklaşımına esaslı bir eleştiri getirdiği kanaatindedir. Her birey, der, kendi dünyası hakkında bir bilgi ağı (network) içerisinde günlük hayatını yaşar ve bu ağın merkezinde hep kendisi bulunur. Bir vakitte dünyanın kendisine nasıl görüldüğü, o anda bu ağın neresinde yer aldığına bağlıdır. Bu bilgi ağı içerisinde yer değiştir-

²⁷ Burrell and Morgan, “Yorumlayıcı Sosyoloji”, ss. 49-51.

²⁸ Bottomore, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 522.

dikçe, dünya (durum) algıları da değişir.²⁹

Tartışılan ikinci nokta; durumlar, olaylar, kişiler, kısaca dünya hakkında bilgilerimizin tamlıktan uzak kalacağı ve zaten uzak olduğudur. Basit bir örnekle gösterirsek; çocuğumuz hasta ise, buna dair bilgimiz başka bir durum –mesela gemilerin batması– hakkındaki bilgimizden fazladır. Fakat, iki halde de bilgimiz eksiktir. Ne tıp doktoruyuzdur ne de fizikçi... Böylece, bir şahsın bilgisi genellikle kısmîdir ve eksik idrake dayanabilir. Diğer yandan, bilgiler her zaman teknik anlamda tutarlı da olmayabilir. Olmak zorunda da değil. Farklı bağlamlarda söylendiğinde çelişki taşıyan ifadeleri, eşit derecede geçerli kabul edebilirsiniz bizzat kendiniz. Bunlar diğer insanlar için de söylenebilir. Bizim bilmediğimiz, onların bildiği bir gerekçe, tutarsız bilgilerini meşru görmeye olanak sağlar. *İşte bunu da, grubun içine nüfuz etmedikçe ve böylece de bir “yabancı” olmaktan sıyrılmadıkça bilemeyiz, anlayamayız.*³⁰

“Tutarsızlık” meselesini “*ablaké sorun*” addetmediği anlaşılan Schutz, bunu sosyolojik açıdan nasıl temellendirmektedir? Cevap şöyle verilebilir. İnsanların dünyayı ve toplumsal dünyayı (hayatı) anlamada kullandıkları bilgi birikimi bağlamdan bağlama değişebilmektedir. İnsanlar “*çoğul gerçeklikler*” dünyasında yaşamaktadırlar. Bunların her biri “*sınırlı ve kayıtlı anlam bölgeleri*”ne göre belirlenirler. Toplumsal eylemde bulunan birey, günlük hayatın akışında bu “*anlam bölgeleri*” arasında gider gelir. İş hayatından ev yaşamına ve eğlence dünyasına ya da dinsel deneyim bölgelerine girip çıktıkça farklı temel niteliklerle yüzyüze kalır. Aynı dünyalar arasındaki farklılığın üstesinden gelmek, yani hayatını sürdürülebilmek bir “*bilinç sıçraması*” gerektirir ve hemen hemen her birey bunu yapma yeteneğine sahiptir. Bundan ötürü; “*günlük yaşam dünyasının anlam derinliğini anlamak*” Schutz için ziyadesiyle önemlidir. Bu dünyayı bütün ve büyük karmaşıklığında anlamak, temel niteliklerini sergilemek ve çok yönlü irtibatlarını bulup çıkarmak; yani “*fenomenoloji yapmak*” en büyük amacıydı. Tam da bundan dolayı, demeye getiriyordu; sosyal bilimin ana görevi, toplum dünyasını, günlük hayatın karmaşıklığı içerisinde yaşayan bireylerin durumları yorumlarını ve anlamlandırmalarını temel alarak ve kullanarak; yani, *bu dünyada yaşamakta olanların veya onu kuranların bakış açısından anlamaktır*. Böylece o, “*öznel anlam*”, “*anlama*” ve “*toplumsal eylem*” kavramlarının Weber’in eserlerinde göze çarptığından daha fazla değişkenlikler ortaya koyduğunu söylemiş, ama aynı kavramlara dayanan kendi yöntemini de kurmuş olur.³¹

Fenomenolojik Bilgi Sosyolojisi ve Durum Tanımı

Etnometodoloji ve *sembolik etkileşimcilik* terkip eden genel yaklaşım olarak “*fenomenolojik bilgi sosyolojisi*” adını biz de kullanırsak; onun din sosyolojisi ile irtibatını tutarlı biçimde kurmak gerekecektir. Berger’e katılıyoruz; bilgi sosyolojisi ve din sosyolojisi birbirinden ayrılmaz. Ne var ki; bu birleşmenin temel

²⁹ Brown, *Understanding Society*, s. 147.

³⁰ Brown, *Understanding Society*, s. 148.

³¹ Burrell and Morgan, “Yorumlayıcı Sosyoloji”, s. 52.

niteliklerinin neligini, önermenin kendi ortaya koymamakta. Bunun için; FBS'ni, kısaca da olsa, bir bütün olarak ifade etmek gerekir.

Onun ana tezi, toplum üyelerinin sosyal ilişkilerine olanak sağlayan bir takım ortak kabul görmüş sembollerin mevcut olduğudur. En genel anlamıyla “*bedensel hareketler*” ve “*dil*” (beden dili ve sözel dil) olan bu *semboller* ortak “*bilgi stoğu/baznesi*” oluşturur. İnsanlar birbirleriyle ilişkilerinde bunları kullanırlar, kullanmak zorundadırlar. Onları kullanan bir aktör, bedensel ve sözel eyleminin muhatabı tarafından doğru anlaşıldığına ve yorumlandığına güven duyar. Bu, aktörün, diğer aktörün eylemine mukabelesini veya vereceği karşılığı tahmin edişi demektir. Böylece ve bu şekilde bir sosyal süreçten doğan ve bu süreci düzenleyen örgüler, her bireye *dilsel ve sembolik biçimde* aktarılır. Bu “*sosyal/ortak bilgiler*” bireylerce içselleştirilir, kendileri de yaratılmalarına ayrıca katkıda bulunurlar. Bu süreçte birey, muhatabı tarafından önceden öngörülebilecek cevaplar ve davranış dizgeleri üretme yeteneği kazanır. Muhatabının karşılıkları, kendi davranışını gözden geçirmesine –sosyal etkileşim ve ilişki budur zaten– ve bizzat kendi niyetine, tahmin edilen ve halihazırda gördüğü reaksiyona göre değiştirmesine imkan verir, hatta onu değiştirmesini gerektirebilir.³²

İşte, toplumun inşası sürecindeki toplumsal eylemin düzenlenmesinde ana faktör olarak “*önemli-anlamli semboller*”ın, yani “*ortak bilgiler*”ın kabul edilmesi; “*fenomenolojik bilgi sosyolojisi*” yaklaşımını din sosyolojisindeki sorunlara uygulama olanağı tanır. Çünkü, dinsel bilgiler ve eylemler sadece *teoloji uzmanlarının* bilgisi olmayıp toplumun bütün üyeleri için ortak bilgilerdir. Böyle bilgi, bireylere, hayatlarının belli bir anında, o anı anlamlı kılmalarına yardım ederek, bir tutum kazandırır. *Din sosyolojisinin ana kabullerinden biridir bu*. Aslına bakarsanız, toplumsal ve bireysel durumlara *dinsel anlam verme* genel sembolik etkileşimin özel bir örneğidir zaten. Her anlam verme çabasının belki de en önemli temsilidir. Bu aşıkardır; her din kendini böyle anlar ve tanımlar.³³

Bilgi-Sosyolojik Din Sosyolojisi ve Durum Tanımı

Öyleyse ve şu halde biz, yukarıdaki yaklaşım ile din sosyolojisinin sorunları arasında benzerlik bulmuş oluyoruz. İki de, toplum üyelerinin birbirleriyle ilişki kurabilmesini sağlayan iletişim, dil ve semboller ile ilgilenmektedir. Ve ikisi de, hem anlam yaratan hem de anlamı temsil eden bir bilgi yapısını kullanmaktalar. Hemen söyleyelim ki, böyle bir ortak yaklaşım, araştırmacıları, “*resmî/kitabî din*” ile insan eylemleri arasında sıkı irtibat kurmaktan alıkoyacak ve onlara din’i toplumun üstünde bir “*kategori*” değil, gündelik hayatın önemli bir durum tanımlayıcı ve durumu tanımlanan parçası olarak görme olanağı verecektir.³⁴ Başka söyleyişle; onu da verili değil “*kurulan bir dünya*” gibi anlayacaklardır. Buna “*gündelik dinsel dünya*” demek mümkündür.

Böyle bir din sosyolojisinin kuramsal vurgusu, toplum veya grup üyeleri-

³² Bunun “davranışçılık” ile karıştırılmaması çok önemlidir.

³³ Wolfram, *The Concept of Symbolic Interactionism*, s. 77.

³⁴ Wolfram, *The Concept of Symbolic Interactionism*, s. 77.

nin sosyal ve kişisel kimliklerini nasıl oluşturduklarını, geleneksel-yaygın dinsel sistemlerdeki uygulamaların ve inançsal unsurların nasıl *öznel (bireysel) süreçten ve süzgeçten geçip, öznel şekilde işlendiklerini* öne çıkaracaktır. “Kimlik kavramı” dahilindeki dinsel sorunlar ile sembolik etkileşimcilik arasındaki bu bağlantı yine *bilgi sosyolojisine götürür*. Her bireyin bireysel kimliği bizzat kendi hayatı vasıtasıyla oluşturulur, bu kimlik dinsel öğeler de içerir. Özetlenen bu kabuller doğruysa, bu tür bir bilgi-sosyolojik din sosyolojisi, *araştırma öncesi ortaya konan ve tanımlanan bir din tarifi ile çalışmaz*. O, din’in anlamını, insanların ondan ne anladıkları açı(sın)dan kavramalıdır.³⁵

İnsanlar din’de doğa, zaman, hemcinsleri ve kendi eylemleri ile ilişkilerine dair sorulara ve sorunlara çeşitli şekillerde cevap arayagelmışlerdir. Bu yaklaşımın ana önermelerinden biri budur. Bundan dolayı da; “toplumsal kimliği” bir süreç olarak görür ve dinsel inşa edilmiş “etkileşim ve ilişki hikayeleri” üzerinde yoğunlaşır. Empirik araştırma teknikleri olarak da, “*hayat hikayesi anlattırma*” ve “*grup tartışması*” gibi “*anlam-iletimli*” (“*communicative*”) olanları kullanılır. Tamamen soyut “*benlik imgeleri*”nin yeniden üretiminden sakınıp; dinsel bilgiler ile sosyal etkileşimlerin belirli durum tanımlarındaki karşılıklı ilişkisini çözümlenektir metodun hedefi. Normal şartlarda “*bilgi-vericilerin dünyasında yabancı*” olan araştırmacı, hikayeyi dinleyerek bireyin kendi benlik imgesine veya kimlik anlayışına *birinci elden* ulaşma imkanı elde eder. Çünkü; kimlik ilgili kişilerin hayat hikayelerinde bulunmaktadır.

Yukarıdaki kuramsal düşüncelerle geliştirilen “*karşılıklı-konuşma yöntemi*”, hayat hikayelerindeki işte bu kimliği göstermeyi hedefler. Veri üretiminde ve toplanıp derlenmesinde “*konuşma-terapi*” ve yazılı/yazdırılan metinleri “*sosyo-linguistik çözümleme*” usulleri kullanılır.³⁶ Böylece de, din sosyolojisini, hem kuramsal hem de empirik olarak, yukarıda sunulan genel anlamda “*sembolik etkileşimcilik*” çerçevesinde yapmaya çalışır büyük oranda.³⁷

Zaten, “kimlik” kavramının tanımı tamamen etkileşimcidir: Bireyin, farklı eylem durumu bağlamlarında ve bireysel tarihinin akışında kendini bir şahsiyet olarak tanımlamasına ve düzenlemesine yönelik *faal yetenek*. Bundan dolayı, sosyo-linguistik araştırma yöntemleri uygulanır. Başka ifadeyle; yukarıda bahsedilen anlamda dinsel kimlik oluşumu, durum tanımları ve, elbette, dinsel dünyasını kurma süreci muhatapların kendi bakış açıları ve bunları ortaya koyan dilsel söylemleri gözetilerek incelenir. Bu, standart “anket” tekniklerini tamamen dışarıda bırakmasa da, bunlardan fazla diğer tekniklerin gerektiği kabul edilir ve kullanılır. Sembolik Etkileşimciliğe uygun düşen ikisi şöyledir. Özne-konu veya muhatap (“denek”) standartlaştırılmamış ortamsal düzenlemede hayatından hikayeler anlatma imkanı bulur; toplumsal ve bireysel kimlik dikey ve yatay inşa sürecini yeniden-inşa edebilecektir böylece. Veriler toplanması bir “iletişim du-

³⁵ Wolfram, *The Concept of Symbolic Interactionism*, ss.77-78. (Vurgu bizim).

³⁶ Anlayıcı Yaklaşım adlı kitapta bizim de farklı maksatla aynıını yaptığımızı söylemeye gerek bile yoktur.

³⁷ Wolfram, *The Concept of Symbolic Interactionism*, ss. 78-81.

rumu” haline gelir ki, sembolik etkileşimin kurallarına göre ve deneyim değiştokuşlarının gündelik formuna uygun yapılır. Bir de “*grupsal mukalemeler*” kullanılır. “*Grupsal karşılıklı konuşma (mukaleme)*” muhataplardan ortak deneyimler üretme ve işlemede uygun bir usuldür. Bu, aynı deneyimden geçmiş veya aynı deneyime sahip insanların “*normal konuşmaları*” aracılığıyla. Burada da bireyin veya bireylerin kimliklerini bulmadaki bireysel deneyimleri ve süreçleri merkezdedir. Veri derlenişi diğerinden farklıdır biraz. Veriler, bireylerin katıldığı bir karşılıklı ilişki ve etkileşim ağında (network) elde edilir. Böylece, bir “toplumsal kimliğin ifadesi” olan tipik deneyimler üretilebilir.³⁸ Bize göre, “tipik deneyimler” ile de zorunlu değildir. Yalnızca tek tek bireylerin “dinsel durum tanımları”nın ve içerisinde yaptıkları “kendi durum tanımları”nın tespiti hiç de yabana atılacak veri sayılmaz.

“*Bilgi sosyolojisi olarak din sosyolojisi*” adı da verilen bu yaklaşımın ana sorusu şudur: Toplum ve grup üyeleri sosyal ve bireysel kimliklerini nasıl kurmakta ve göstermektedir; tarihsel olarak üretilmiş veya ortaya konulmuş dinsel sistemlerin davranış ve bilgi (inanç vs.) unsurları böylece nasıl *öznel olarak özel bir işlem*den geçiriliyor? Buna cevap vermek için, katıksız dinsel sorulara ve sorunlara yönelmeyiz. Zaten, “resmî/kitabî” yapısı ve tarihsel görünüşüyle “dinsel dünya” keskin münakaşaya konu edilmektedir. *Önceden belirlenen din tanımı* bir yana bırakılmaktadır. O da bir “*sosyal inşa*” kabul edilerek, sosyal etkileşimlerle nasıl yapıldığı, sürdürüldüğü ya da sürdürülmediği araştırılır. Çünkü, “dinsel-sosyal gerçeklik”, her gerçeklik gibi, bu sosyal ve sembolik etkileşimlerde ve ilişkilerde yansır, yorumlanır ve yeni düzenlemelere tabi tutulabilir.³⁹

Nilüfer Göle ve Bilgi-Sosyolojik Din Sosyolojisi

Bu tür araştırmalar, o halde, “*kitabî açıklamalar*”dan uzak dururken, “toplumsal pratiği” tamamen ekonomik ve siyasal faktörlerin bileşimine hatta tarihsel etkilere “*bir tepki*”ye de indirgemeyecektir.⁴⁰ Toplumsal aktörlerin davranışları ve “*Kitap*”⁴¹ arasında birebir... tutarlılık veya davranışlar ile ekonomik ve siyasî yapı arasında belirlenimci bir ilişki gören neden-sonuç ilişkileri çerçevesinde sınırlı kalamayız.” Bu sözleriyle, “nomotetik yaklaşım” yerine, yukarıdaki gibi bir “ideografik yaklaşım”ı ve onun *temel ontolojik, epistemolojik ve insan doğasal kabullerini* seçmiş görünen Nilüfer Göle; toplumsal ilişkilerin *nedensel* değil *anlamsal nitelik* taşıdıkları varsayımından hareket eden bu yaklaşımın, pozitivist geleneğin değil –kendi deyişiyle– “*derin yorumsama*” (“*hermeneutik*”) geleneğinin uzantısı olduğunu⁴² ifade etmektedir.⁴³ Bununla, o, kısaca anlatmaya çalıştığımız yakla-

³⁸ Wolfram, *The Concept of Symbolic Interactionism*, ss. 81-82.

³⁹ Wolfram, *The Concept of Symbolic Interactionism*, s. 82.

⁴⁰ Bunlar, Göle’nin Hocası olan ve bir çalışmamızı hasredeğimiz Touarine’nin eleştirileri ile neredeyse aynıdır.

⁴¹ Nilüfer Göle, “Kitap” kelimesini büyük harf ile başlatmaktadır. Bu “anlamlı” görünmekte olup, bir yanıyla, dinsel ya da değil, “sorgusuz kabul edilmiş tutumlara” işaret etmekte; diğer yanıyla ise “normatif kabul edilen ve hep aynı anlaşılıp uygulandığı sanılan” “yazılı metinlere” gönderme yapmakta gibi. Nilüfer Göle, *Modern Mabrem*, İstanbul: Metis, 1991, s. 81.

⁴² Palmer, bilim felsefesindeki topyekün metodoloji sorununun tekrar ele alınışının, sosyolojideki

şımaların birinde veya hepsinde birden yer alabilmektedir.

Şu sözleri de yukarıdaki yaklaşıma; genel bir adıyla “bilgi-sosyolojik din sosyolojisi yaklaşımı”na tamamen uygundur: “Evrensel yasaları belirlemeye çalışan nesnel[ci] bilimden çok, [bireylerin] anlam sistemi ile... toplumsal ilişkilerin doğasını çözümlenmeye çalışan yorumsal bir yaklaşımdır söz konusu olan.”⁴⁴ Bundan dolayı o, Alain Touraine’nin geliştirdiği, “müdabaleci” veya “aktif katılım-*çılık*”⁴⁵ diye adlandırılabilir, sosyolojik yöntemin etkili olabileceğini düşünmektedir. Bunun gerekçesi olarak da, “kantitatif bir anket”in “sosyolojik profil çizebileceğini” ama “toplumsal/bireysel anlama ışık tutamayacağını” verir.⁴⁶ Bunu açarsak, o, “niceliksel teknikler”in genel bir tablo ortaya koyabileceğini ama insanların toplumsal durumları algılarını ve onları anlamlandırıp nasıl durum tanımları yaptıklarını gösteremeyeceğini düşünmektedir.

Sonuç Yerine

Bu çalışmada söylenenler pek de uzun sayılmayacak tek paragrafta toplanabilir gözükebilir. Ancak, şahsen, yalnızca bir Giriş, hatta Giriş’e giriş yaptığımız kanaatindeyiz. Çünkü, mesela, “durum tanımı” kavramının felsefi kaynaklarından olduğundan hiç kuşku duymadığımız Kant’a ve muayyen Kant anlamlarına değinmedik bile. Yine mesela, metinde geçen sosyolojik yaklaşımlardaki bu kavrama yönelik farklılaşmalara pek az temas edildi.

Yazılmayanlar bir yana, yazılanlar şuraya matuftur: Umumi isimle “anlamacı/anlayıcı paradigma” çerçevesinde faaliyet gösteren bazı sosyologlar, adını “bilgi-sosyolojik din sosyolojisi” koyabileceğimiz bir yaklaşımla toplumsal fenomenlere bakılması gerektiğini; bunun da belli bir kavramı merkeze yerleştirmekle yapılabileceğini ileri sürmektedirler. Söze konu bu kavram, “durum tanımı”dır. Onun götürdüğü ana fikir, yakından bakılmadığında böyle gözükmemekle birlikte, toplumsal fenomenlerin ancak bireysel süzgeçlerden geçerek ve geçirilerek anlamlarını bulduklarıdır. Kavramımızı oluşturan kelimeleri istihdamla söylersek; “durumlar” ancak bireysel “tanımlar” ile *anlam* kazanırlar. Öyleyse, “toplumsal durumlar”ı anlamak isteyen sosyolog, onlara dair bireysel ve grupsal “tanımlar”ı muhakkak dikkate almalıdır araştırmalarında. “Toplumsal durumlar” a “dinsel-toplumsal durumlar” da dahil olacağına göre, aynıısı onlar için de

“katılımcı gözlem” yöntemlerinin, öğrenme ve muhayyile psikolojisindeki gelişmelerin Hermeneutik’deki kaynaklarından ayrıntılı şekilde söz ediyor. Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Evanston:N.U.P, 1969, ss. 70-71.

⁴³ Göle, *Modern Mabrem*, ss. 81-82.

⁴⁴ Göle, *Modern Mabrem*, s. 82. Göle buradaki 6. dipnotta “anti-pozitivist” yaklaşımı benimseyen düşünürler arasında J. Habermas, C. Geertz, P. Ricoeur, A. (metninde J. yazılmış) Schutz, P. Winch’i saymaktadır.

⁴⁵ Göle, “müdabaleci” teriminin Türkçe açısından yanlış çağrışımlara neden olabileceğini söyleyerek, “aktif katılım”ı demenin daha uygun olduğunu ifade ediyor. Fakat “intervention” teriminin “müdahale” şeklinde çevrilişi uygundur ve başkalarının kullandığı bazı yöntemler tam da böyledir.

⁴⁶ Göle, *Modern Mabrem*, ss. 81-82.

geçerlidir. Bir inanç, bir kanaat, bir adet, bir ibadet biçiminde karşılaşılabileceğimiz bu “dinsel-toplumsal durumlar” a bahsettiğimiz dikkatle bakıldığında, bireylerdeki ve gruplardaki “tanımları”nın hiç de aynı olmadığı görülebilir. En azından aynılık ya da gayrılık tespiti maksadıyla bu dikkat gösterilmelidir.

KAYNAKÇA

- Coser, Lewis A., Bernard Rosenberg, *Sociological Theory: A Book of Readings*, Illinois: Waveland Pres, 1982.
- Berger, P. L, *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, Middlesex: Penguin, 1979.
- Berger, P. L. & B. Berger, *Sociology: A Biographical Approach*, New York: Basic Books, 1972.
- Hemmersley, Martyn, *Dilemma of Qualitative Method: Herbert Blumer and the Chicago Tradition*, USA: Routledge, 1990, s. 65.
- Thomas, William I., “The Definition of the Situation”, Lewis A. Coser-Bernard Rosenberg, *Sociological Theory* içerisinde.
- Brown, C. H., *Understanding Society*, London: John Murray, 1981..
- Bottomore, Tom & Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, der. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ankara: Ayraç.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat, 1999.
- Worsley, Peter, *Introducing Sociology*, Harmondsworth: Penguin, 1981.
- Burrell, Gibson and Gareth Morgan, “Yorumlayıcı Sosyoloji”, *Toplumbilimi Yazı-ları*, çev. Adil Çiftçi, İzmir: Anadolu, 1999.
- Fischer, Wolfram-Wolfgang Marhold, “The Concept of Symbolic Interactionism in the German Sociology of Religion”, *Social Compass*, xxvı: 1, 1980.
- Giddens, Anthony, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*.
- Worsley, Peter, *Modern Sociology*, Harmondsworth: Penguin, s. 114-120.
- Göle, Nilüfer, *Modern Mabrem*, İstanbul: Metis, 1991, s. 81.
- Palmer, Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Evanston:N.U.P, 1969, ss. 70-71.
- Schutz, Alfred, *The Phenomenology of the Social World*, trans. (çev.) George Walsh and Frederick Lehnert, Evanston: Northwestern University Pres, 1967
- Sharrock, Wes, “The Omnipotence of the Actor: Erving Goffman on ‘the Definition of the Situation’”, *Goffman and Social Organization: Studies in a Sociological Legacy* içinde, London: Routledge, 1999.