

Din ve Kimlik

Yrd. Doç. Dr. Ali COŞKUN*

Abstract

This article generally deals with the relationship between religion and identity. First part of the article draws theoretical framework of the topic. Second part deals with the identity as a problem in Sociology of Knowledge. Third part deals with the religion as a medium of identity. Fourth part deals with the practical indicators of the topic. In this context we deal with the modern and postmodern identities and identity crises in social institutions. Article ends with conclusion.

A. Giriş

Toplumdan bağımsız olarak geliştiği öne sürülen bireysel kimlik dahi toplumsal bir kimlik olan aile kimliği olmadan teşhis edilememesinden dolayı tıpkı şahsî kimlik, grup kimliği, sosyal kimlik, millî kimlik ve kültürel kimlik gibi toplum ve söz konusu toplumun sahip olduğu kültüre göre tanımlanmaktadır. Hem toplumun hem de kültürün temel yapı taşlarından biri de din olduğu için kimlik tanımlamalarında dinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Hele günümüzde büyük bir kimlik ve anlam krizi yaşayan modern insanın kendini tanımlaması ve bir şeyle özdeşlik kurmasında dinin hayatî bir yeri bulunmaktadır. İşte bu makalede geleneksel, modern ve postmodern dönemlerde dinin kimlikle nasıl bir ilişkisi bulunduğunu belirlemeye çalışacağız.

Dinin, bir toplum içerisindeki salt dînî işlevlerinin ötesinde önemli tamamlayıcı toplumsal fonksiyonlarının da bulunduğu ve bu çerçevede onun kişisel ve toplumsal kimlik belirlenmesindeki ve özellikle de, hızlı değişim süreçlerine maruz bulunan toplumların karşı karşıya kaldıkları kimlik sorunlarının çözümündeki tamamlayıcı fonksiyonlarının önemine işaret etmek gerekiyor.

B. Konunun Teorik Çerçevesi

Konunun pratik göstergelerine geçmeden önce teorik çerçevesini Ünver Günay'ın yardımlarıyla şu şekilde belirlememiz mümkündür. "Gerçi, 'kimlik' veya 'özdeşlik' konusu uzun süre sadece psikoloji biliminin bir konusu addedilmiş ve bilimsel olarak psikoloji veya en çok sosyal psikoloji perspektifinde ele alınıp çözümlenmeye çalışılmışsa da, bu gün artık onun toplumsal ve sosyolojik yönleri

* M.Ü. İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Öğretim Üyesi

de daha iyi anlaşıldığından sosyoloji ve dolayısıyla din sosyolojisi araştırmalarında da konu olmaya başlamış bulunmaktadır. Nitekim, din ve kimlik ilişkileri bakımından özellikle **Hans Mol**'ün dikkate değer çalışmalarının bulunduğu önemle işaret etmeliyiz.¹ Her halükârda kimlik konusunun, çok çeşitli yönleri bulunan ve bu bakımdan da "**disiplinlerarası**" bir çözümlenmeyi gerektiren çok hassas ve karmaşık bir sorun olduğunu da önemle belirtelim.

Hakikaten, en yalın anlamı ile bir kişisel veya toplumsal varlığın kendi kendini bir şeyle özdeşleştirmek suretiyle algılayıp tanımlamasını ifade eden '**kimlik**' ya da '**özdeşlik**' (**identity**); fert açısından bakıldığında, belli bir toplumsal ortamda veya bir sosyal grup içerisinde kişinin ayırt edici çeşitli özellikleri ve özü itibarıyla tanınmasını anlatırken, toplumsal bakımdan bir sosyal grubun veya toplumun yahut milletin kendi öz varlığının ötekenden ayrılışını simgelemekte; bu bakımdan da, '**bireysel kimlik**', '**şahsî kimlik**', '**grup kimliği**', '**toplumsal kimlik**', '**kültürel kimlik**' veya '**ulusal kimlik**'... gibi kimlik türlerini, en azından analitik olarak, bir ölçüde farklı kategoriler şeklinde birbirinden ayırt etmek gerekmekte; buna göre bireysel kimlik, kişiyi başkalarından ayırmak üzere kurumlarca verilmiş bulunan, çoğu zaman '**resmî**' bir özellik taşıyan hüviyeti ifade ederken, şahsî kimlik kişinin başkalarıyla ilişkilerinin psiko-sosyal yönünü yansıtmakta; grup, toplum, millet ve kültür açısından kimliklerde ise, o grubu, toplumu, milleti yahut kültür varlığını oluşturan fertlerin müşterek varlıkta özdeşleşmeleri, ortak ülkü ve simgelerde birleşmeleri ve kollektif tasa ve kıvançları paylaşmaları söz konusu olmakta; her halükârda, hangi kategori düzeyinde ele alınırsa alınsın, kimliğin belirlenmesinde, durum ve şartlara göre dil, topluluk duygusu, kan bağı (etnik), müşterek kültürel, tarihî, toplumsal, dînî, ahlâkî, vb. çok çeşitli faktörlerin arasından özellikle değerlerin çok önemli rolünün bulunduğu anlaşılmaktadır".²

"Bu bakımdan da, hemen her toplumdaki veya toplumsal ortamdaki kimlik kategorileri ile din, dînî inançlar, normlar ve değerler arasında çok yakın ilişkiler bulunmaktadır. Zira dinin, bir toplumun ve kültürün değerlerinin üretimi ve aktarılmasında çok önemli fonksiyonlar üstlendiği görülmektedir. Her şeyden önce, bir sosyo-kültürel ortamda din, kişisel değerlerin temel kaynağını oluşturmaktadır. Fakat onun aynı zamanda toplumsal ve kültürel kimlik kategorilerinin belirlenmesinde ve korunmasında da çok önemli rolleri bulunmaktadır. Gerçi, karşılık olarak dînî değerlerin de sırasında toplumsal ve kültürel şartlar ve değişmelerden bir ölçüde etkilendikleri bilinmektedir. Ancak, öte yandan yine de din, toplumda, ona inananların paylaştıkları ve böylece onların sıkı bir biçimde bütünleşmelerini pekiştirici kutsal değerler ve idealler yaratmakta, toplum

¹ H. Mol, *Identity and Sacred. A Sketch For a New Social Scientific Theory of Religion*, Oxford, 1978.

² Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 1988, s. 377-378.

kültüründe bu değerler ve ideallere referanslı bir 'etos' (ahlâk) oluşmakta ve hattâ bu yolla din onların davranışlarını da bu kutsal amaçlara kanalizasyon etmektedir. Nitekim, kimlik bağlamında da dinin ona kutsal bir anlam ve değer ilâve etmek suretiyle önemli tamamlayıcı fonksiyon ifa ettiği anlaşılmaktadır.

Öte yandan, her ne kadar kimlik terimi, psikososyal bir fenomen olarak 'ego' (ben) ve aynı zamanda kolektif 'aidiyet duygusu' yahut 'biz şuuru' veya 'ma'şerî vicdan' ya da 'ruh' ile doğrudan referanslı olmak bakımından, 'kaos'a karşı düzen ve istikrâr'ı ifade etmek suretiyle, sosyolojik bakımdan toplumsal yapı ve bütünleşme olguları ile doğrudan alakalı olup, bu açıdan bakıldığında statik ya da en azından statükocu bir anlam ve görünümü akla getirmekte ise de, gerçekte bu durum kimlik olgusundaki süreklilik kavramı ile alakalı olup; karşılık olarak, tarihî perspektiften o, dinamik bir mahiyeti hâiz de bulunmakta, bu bakımdan da toplumsal değişme olgu ve süreçleri ile ilişkili görülmektedir. Böyle olduğu içindir ki, tarihî ve sosyolojik bakımlardan toplumsal ve kültürel bir fenomen olarak kimlik konusuna dinamik bir perspektifte değişim olgu ve süreçleri bağlamında yaklaşmak uygun düşmektedir. Daha doğrusu, insan topluluklarının en önemli karakteristikleri olan düzen, süreklilik ve değişim olgu ve süreçleri içerisinde kimlik sorunu da kendi yerini almakta, bu bakımdan da ona bu çift yönlü karakteristiğin dinamiği bağlamında yaklaşmak gerekmektedir. Nitekim, kimlik olgusu aynı zamanda dinamik bir süreç olduğu içindir ki, pek çok durumlardan çok çeşitli toplumlar için kimlik arayışı (özdeşim), kimlik bunalımı, kimlik kayması, kimlik inşası... gibi olgu ve süreçlerden söz edilmekte; özellikle hızlı değişim ortamlarında ortaya çıkan kültürel kırılmalar, çatlaklar, boşluklar veya en azından belirsizlikler ve anomi halinde bu tür kimlik sorunları toplumlarda daha da hayatî problemler olarak kendilerini hissettirmekte, bu çerçevede süreçte, öteki bir çok etkenlerin yanında din de kendi yerini almaya devam etmektedir. Çünkü bireysel veya toplumsal olarak kendini bir şeyle özdeşleştirerek tanımak suretiyle kimliğini ortaya koymaya çalışan insan ve toplum, bu özdeşim süreçleri çerçevesinde bir çok hallerde dînî ve kutsal değerlere sarılmakta ve kimliğini onun aracılığı ile ifade etmeye çalışmaktadır.

Esasen, toplumsal ve kültürel bir fenomen olarak, farklılaşma, değişme ve bütünleşmenin diyalektik bağlamında, din ile ilişkileri çerçevesinde kimlik konusu, din ile toplumsal farklılaşmanın hemen hemen hiç görülmediği veya asgarî düzeyde kendini göstermeye başladığı özdeş grup, toplum ve kültürlerden giderek karmaşıklaşan ve toplumsal ayrılaşmanın doruğa eriştiği günümüzün modern sanayi toplumlarına kadar, hemen her toplumda sosyal ve kültürel bir problem olarak varlığını güçlü bir biçimde hissettirmekle birlikte, anlaşılan hızlı toplumsal değişim ve sancılı bunalım ortamları yahut kültürel ve toplumsal marjinalite ve dolayısıyla da güvensizlik ve tedirginlik konumu, boşluk, belirsizlik ve asimilasyon tehdidi durumlarında, değişime uyum/uyumsuzluk, direnç ve

muhafazâkarlık süreçleri içerisinde bunun önemi daha da artmakta, bu çerçevede muhafazakâr fonksiyonu altında dînî faktöre yapılan atıf ve vurguda da artış gözlenmektedir. Anlaşılan, özdeş gruplar ve geleneksel toplumlarda din, toplumsal ve kültürel kimlik belirlenmesi hususunda, öteki faktörler arasında güçlü ve hattâ yerine göre hâkim bir faktör olarak yerini alıyor görünmektedir”.³

“Ancak, yine de bu çerçevede onun rolü genelde öteki etmenler arasında tamamlayıcı bir fonksiyonda kalmaya devam etmektedir. Bu bakımdan, bazılarınun bizi inandırmaya çalıştığı gibi bir toplumda dini yegâne kimlik belirleyicisi ve kimliği dinin basit bir fonksiyonu saymaya kalkışmak imkânsızdır. Kaldı ki, kimlik ve din ilişkileri, tarihî süreç içerisinde durum ve şartlara göre sürekli değişmiş ve dinin oradaki rolü genelde öteki etmenleri tamamlayıcılık fonksiyonunda toplanagelmıştır. Esasen, onun bu tamamlayıcı kimlik belirleme fonksiyonu, dinin toplum hayatı ve kültüründeki etkilerininin sekülerizasyon sonucu giderek azaldığı günümüzün modern toplumlarında da bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Hattâ, belki de modern sınaî kültürün aşırı ayrımlaşma, uzmanlaşma ve ferdiyetçilik eğilimleri çerçevesinde kişilikleri ve kimlikleri parçalayıcı ve dağıtıcı yönelimleri karşısında dinin kimlik belirlenmesindeki tamamlayıcı ve birleştirici etkilerinin önemi de artmaktadır. Hemen her toplumda ve tarihin tüm dönemlerinde, göçebelikten yerleşikliğe geçiş, kültür değişimleri, sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş, savaşlar, ekonomik gelişmeler ve değişimler, sanayileşme ve kentleşme, köyden kente göç, ülkeler ve kıtalar arası göçler, eğitim-öğretim ve iletişim alanındaki hızlı ilerlemeler ve globalleşme eğilimleri gibi çok çeşitli olgu, süreç ve etmenlerin tesiri altında toplumsal farklılaşma ve değişimdeki artış ve bunalım ve buna paralel olarak dînî, mistik ve mezhebî eğilim ve hareketlerde gözlenen hızlanma, din faktörüne referanslı kimlik arayışı süreçlerini de hızlandırmakta, bu arada kimlik kaymaları ve geçişlerde de artış görülmektedir. Böylece, alt gruplaşma, itizal, mezhepleşme, tarikatlaşma, yeni dînî hareketler ve cemaatleşme olguları, dînî faktörün yanı sıra grup kimliğine yapılan vurgu ve referansı da güçlendirmekte; buna karşılık toplumda ferdiyetçiliğin artışı grup kimliğinin aleyhine olarak şahsî kimliğe yönelimin de güçlenmesi ile sonuçlanmakta; her halükârda, anlaşılan din, daha çok grup kimliği ile ilişkili imiş gibi algılanmak istenmekle birlikte, gerçekte o, durum ve şartlara göre tüm kimlik kategorileri ile bir şekilde alâkalı bulunmakta; esasen, değişim perspektifinde, onun bu konudaki yönelimlerinde de, durum ve şartlara göre önemli değişiklikleri gözlemek ilginç olmaktadır”.⁴

Öte yandan dinlerle kimlik kategorileri arasında yakın bir ilişki görülmektedir. Meselâ Budizm’de aile kimliği, ³intoizmde cemaat kimliği, Hristiyanlıkta

³ a.g.e., s.379.

⁴ a.g.e., s. 380.

şahsî kimlik arasında bir bağ olduğu ifade edilmektedir. İslâm'da ise sosyal kimlik ön plana çıkmaktadır. Bu durumda bir dinin kendi iç yapısında da farklı kimlik yapılarının bulunduğu görülmektedir. Troeltsch'a göre mistisizm şahsî kimliği, mezhepler grup kimliğini, kilise gibi daha kapsamlı kuruluşlar sosyal kimliği kuvvetlendirmektedir. Din ve kimlik konusunda uzmanlaşan Hans Mol dini, spesifik anlamda kimliği kutsallaştıran bir faktör olarak ele almıştır. Bu da temelde farklılaşma/bütünleşme arasındaki diyalektik ilişki dikkate alınarak başvurulmuş olan bir yaklaşımdır. Kimlik bu diyalektik karşılaştırmada bütünleşme ile ilgili bir kavram olup kutsallaşma ile gerçeklik kazanmaktadır. Kutsallaştırma bir anlam sistemi ve gerçeğin tanımı demek olan kimliği oluşturan, koruyan ve gerektiğinde de değişmeyi yeni kimlik bağlamında meşrulaştıran bir süreçtir.⁵

C. Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik

Geleneksel bakış açısına sahip olanlar için toplumsal bakış açısı, dolaylı ve temel ilkelerin nisbeten uzak bir uygulamasını temsil ettiği oranda önemlidir. Onlara göre modern dünya dengesiz, rahatsız ve bunalımlıdır. Onu sağaltma işlemi ilkelerden değil de sonuçtan başlayacak olursa, bu, temelsiz ve aldatıcı bir sağaltma olacaktır.⁶ Bu görüşe katılmamak elde değil. Ancak böylesi bir yargı, tedavi edicilik ve düzelticilik aşamalarına gelindiğinde söz konusu olabilecek bir yargıdır. Ondandır önce daha yapılması gereken çok iş var ve rahatsızlığın ya da bunalımın belirtisini teşhis etmek bunların başında gelmektedir. Nasıl ki her soru, eldeki sorunu çözmeye ilk ve önemli bir aşama ise, tedaviden önceki her tanı veya teşhis de o kadar önemli bir aşamadır. Hem, modern yorumbilimsel (hermönetik) yaklaşıma göre belirtisi görülen nesne, olay, olgu, metin vb. şeylerin doğru bir yorumu, bizi aynı zamanda o şeyin aslına da götürecektir. Bir bakıma görünenden görünmeyene yahut sonuçtan ilkeye gitmek gibi birşey. Görünen herhangi birşey; (metin, nesne, olgu vb.) esasen görünmeyen söz konusu o şeyin aslına götüren bir işaret, bir kılavuz yahut bir açılmanmadır aynı zamanda. Toplumsal bakış açısı da dahil birçok dışsalcı yaklaşımların fenomenin betimlenmesiyle uğraşp bir türlü numenle ilişki kurmaya; birincisi aracılığıyla ikincisini anlamaya ve açıklamaya yönelememeleri, herhalde fazlasıyla olgucu olmalarından ya da zâhire takılıp kalmalarından kaynaklansa gerektir.

Bu kısa girişten sonra şunu belirtmeliyiz ki, geleneksel ekolün en önemli temsilcisi konumunda olan Rene Guénon dahi belli bir dönemin zihniyet dünyasını ele verdikleri oranda modern dünyanın siyasal, toplumsal ve ekonomik alanlarının kesinlikle gözardı edilemeyeceğini vurgulamış bulunmaktadır. Ona göre bu alanlarda görülen belli başlı rahatsızlıklar, ilerde ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız eşitlikçilik, ilerlemecilik ve bireyselleşme anlayışlarından kaynaklanan;

⁵ A.Vahap Taştan, *Değişim Sürecinde Kimlik ve Din*, Kayseri 1996, s. 14.

⁶ René Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı* (Çev. Nabi Avcı), İstanbul 1991 s. 89.

zorunlu eğitim, demokrasi, uzmanlaşma, hiyerarşik yapının alt-üst olması ve gerçek entellektüellerin yokluğuyla materyalizmdir.⁷ Diğer bir gelenekselci düşünür Seyyid Hüseyin Nasr'a göre ise düşünce alanındaki farklı yaklaşımları, en fazla siyaset, sosyal hayat ve ekonomi alanları belirgin hale getirmektedir. Başka hiçbir alanda bu alanlardaki kadar geleneksel, modernist ve köktenci (fundamentalist) fikirler aykırılık sergilemezler.⁸ Sosyal hayatı ele alırken geleneksel yaklaşım, aile, köy ve mahalle gibi dîni bağlarla oluşturulmuş sosyal bir dokuya dayanırken, modernist yaklaşımda temel yapısal birim şehir, büyük şehir ve şehirlerin şehridir. Buna tekno-kapitalist yapıyla kendini gösteren şehirleri de eklerseniz tekno-polislerdir. Yani teknolojiye göre kurulan şehirler. Bu konulara da daha sonra ayrıntılı bir biçimde yeniden dönme fırsatımız olacaktır.

Kimlik probleminin oluşumu, insanların bilincinde yerleşmesi ve daha sonra onları yeniden biçimlendirmesi sürecini açıklamak için kısa bir akademik gezintiye çıkmamız gerekiyor. Modern putlar denebilecek olan modern kimlikler acaba sırf kelimelerden ibaret bir şeyler midir yoksa birer yaşam biçimleri mi? Bizce çağdaş kimliklerin çoğu verbalizm denen ve düşünce veyahut varlıktan yoksun kelime oyunlarından başka birşey değildir. Yine de onların toplumsal ve bireysel kökenlerine değinmek için modern bilimlerin yöntemlerini harekete geçirmekten daha kestirme bir yol gözükmemektedir. Biz şu ana kadar birçok konuda olduğu gibi kimlik problemini teşhis etme konusunda da, sosyoloji ve psikoloji arasında olduğu kadar toplum ve birey arasındaki ilişkinin de çok ciddi bir değerlendirmesinin yeni baştan yapılması gerektiği kanısındayız. İki temel ve önemli varoluş yahut gerçeklik alanları olan bireysel gerçeklik ve toplumsal gerçeklik karşısında, genellikle toplum bilimciler kendi haklarını savunma konusunda ya ürkek davranmışlar ya da başka disiplinleri rahatsız etmeme kaygısıyla Allah'a yaraşan bir geniş hoşgörü sergilemişlerdir. Çağdaş sosyologlardan Peter L. Berger'in bilgi sosyolojisi ve G. H. Mead'ın sosyal psikolojisini ortaklaşa kullandığımızda sorunun aydınlatılmasında ilginç kazanımlar elde etmemiz mümkün olacaktır.

Herşeyden önce, sosyal psikolojinin diyalektiği (yani toplumun, psikolojik gerçekliği yaratmasında aracı olan diyalektik) ile bilgi sosyolojisinin diyalektiği (yani toplumun kendi dünyasını kurmakta aracı olan diyalektik) arasında çok önemli bir kuramsal benzerlik vardır. Sosyal psikoloji bireysel bilincin öznel gerçekliğinin toplumsal temelde nasıl yapılandığını çok açık bir biçimde göstermiştir. Öte yandan Alfred Schultz'un ileri sürdüğü biçimiyle bilgi sosyolojisi de, genel olarak gerçekliğin toplumsal yapılanması ile ilgilenen ve bilincin sosyolojik bir değerlendirilmesi olarak algılanmaktadır. Böyle bir değerlendirme 'hem nesnel

⁷ *a.g.e.*, s. 89-103.

⁸ Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm* (Çev. S. Ş. Barkçin-H. Arslan), İstanbul 1989, s. 19-20.

gerçekliği' ve 'hem de onun öznel korrelasyonlarını' ele almayı zorunlu kılmaktadır. Toplumsal güçlerin giderek artan ölçüde psikolojik olgular alanına etki ettiği ve hatta bunun da ötesinde, psikolojik olguların bu güçler tarafından biçimlendiği görüşünün benimsenmesine, sosyal psikolojinin kaynaklık ettiği bilinmektedir. Nitekim sosyalleşme birey bilincinin belirli bir toplum biçimi içinde olduğu anlamına geldiği kadar, psikolojik gerçekliğin, toplumsal yapı ile sürekli diyalektik bir ilişki içinde olduğu anlamına da gelmektedir.⁹

Antropolojik ve biyolojik kökleri ne olursa olsun psikolojik gerçeklik, bireyin toplumsal süreçler örgüsü çerçevesinde oluşan özyaşamında oluşur ve ancak bu süreçler ile varlığını bilinçli bir "gerçeklik" olarak sürdürebilir. Aslında fert ve toplum ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiş bütünlüklerdir ve aralarında diyalektik bir ilişki vardır. Bu anlamda kişi ancak toplum sayesinde varolur.¹⁰

Kimlik konusuyla bağlantılı olarak her toplum, üyelerine ilişkin "nesnel bilgi"nin bir bölümü anlamına gelen bir tür kimlik repertuarına sahiptir. Birey toplumsallaştıkça bireylerin sahip oldukları ayrı ayrı kimlikler de onunla birlikte içselleştirilir. Toplumun tanımladığı nesnel gerçeklik böylece öznel olarak da sahiplenilmiş olur. Başka bir deyişle toplumsallaşma nesnel gerçeklik ile öznel gerçeklik arasında ve nesnel kimlikle öznel kimlik arasında simetrik bir yapılanma oluşturur. Bu simetrimin derecesi ise, bize toplumsallaşmanın başarısına ilişkin bir ölçüt verebilir.

Ayrıca toplum, psikolojik gerçekliği sadece tanımlamakla kalmaz, aynı zamanda onu yaratır da. Her toplum bir dünya kurma girişimidir ve deneyimlerin hemen hemen sonsuz çeşitlilikteki bireysel simgeleştirilmelerinden toplum bir söz evreni kurar ki bu evren, bireysel simgeleri kavrar ve nesnelleştirir.

Gerçekliğin toplumsal yapılanmasında dil, hem temel bir şeydir hem de bir araç. Dil bireysel deneyimi toplar, düzenler ve nesnelleştirir. Ayrıca o, bireyin diğerleri ile paylaşılan dünyanın üyesi olmak üzere toplumsallaştırılmasının temel aracıdır da. Çünkü nesnel gerçek dünyanın toplumsal yapılanmasının ne anlama geldiğini açıklayan tek araç, kullanılan dildir. Dîni olmasa da antropolojik bir yaklaşıma göre hiç kuşkusuz dil bir toplumsal olgudur. Yani, onu yaratan ve toplumun dışında dilbilimsel (linguistic) sistemi aşan tanrısal bir statüye dayandırmak mümkün değildir.

Gerçekliğin toplumsal yapılanmasının bilincin hem kuramlaştırılma öncesi ve hem de kuramlaştırılma dönemlerinde olduğu, vurgulanması gereken çok önemli bir noktadır. Bilindiği gibi bilgi sosyolojisi toplum ve düşünceler arasında-

⁹ Peter L. Berger, "Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik" (Çev. Nihat Erdoğan) *Ege Üniv. E.F. Sosyoloji Dergisi*, sy. 1 (1987), s. 204 ve 208.

¹⁰ a.g.e, s. 205.

ki ilişki sorununu ilgisinin odağı yapmıştır. Ne var ki hemen herkes, bir tür somut bir dünyada yaşarken, düşünceler çok az sayıda insanı ilgilendirmektedir. Böylece sadece entellektüellerin düşünce sistemleri ya da kuramlar ürettiği kısımda değil, fakat bütünü içinde bir dünya üreten tüm insan etkinliğinde sosyolojik bir boyut vardır.¹¹ Dolayısıyla Berger'in konuyu ele alış biçiminde bilgi sosyolojisi, psikolojik olgulara ilişkin çeşitli kuramların yanında —ki buna psikolojinin sosyolojisi de denir— olguların kendileri ile de —ki buna da sosyal psikoloji denebilir— ilgilenecek durumundadır. Bir kez daha yineleyelim ki; toplum ile dünyası arasındaki ilişki diyalektik bir ilişkidir ve dolayısıyla bu, tek yönlü bir nedensellik ilişkisi çerçevesinde anlaşılmalıdır.

Bu son derece soyut değerlendirmelerden sonra toplumsal psikoloji ile bilgi sosyolojisine ilişkin sözünü ettiğimiz temel görüşlerin ortak önemini, kimliğin sosyolojik değerlendirilmesi amacı ile ele aldığımızda yine son derece basit şöyle bir açıklamayla karşılaşılabiriz: Psikolojik gerçekliğe ilişkin uygun bağıntıları ile kimlik, daima, belirli ve toplumsal olarak kurulmuş bir dünyanın kimliğidir. Fert açısından ise kimlik, başkalarının onu ortak bir dünyaya yerleştirerek algılamaları ile belirlenir. Toplumsallaşma ancak, bireyin diğerlerinin tavırlarını benimsediği, yani diğerlerinin kendisini ilk bağıntıladığı ya da algıladığı şekle uyduğu durumlarda söz konusudur. Kuşkusuz bu süreç, “kimlik” kurumu için de geçerlidir. Dolayısıyla böyle bir toplumsal kimliklendirme sürecini, kişisel kimlik kazanma olgusunun öncesinde varolan ve ikinciye üreten bir süreç olarak tanımlamak rahatlıkla mümkündür. Sözelimi 1492’de Amerika’ya ayak basan Kolomb ve İspanyollar, (çocukları karşısında anne ve babanın konumu gibi) güçlü taraf olduklarından dolayı, adlandırma oyununda üstünlük sahibiydiler. Diğer taraf, yerliler ise kendilerini İspanyolların kelimeleri ile yani ‘Hintliler’ (İndios) olarak tanımlamak zorunda kaldılar.¹² Kapitalist Batı’nın kapitalizmden önce hiçbir zaman söz konusu olmayan “az-gelişmişlik”, “gelişmekte olan” ve “gelişmiş” ülkeler yaftalaması ve buna uygun olarak dünyayı; Birinci (kendileri) İkinci (eski doğu-bloku ve Rusya ile bazı uzak doğu ülkeleri) ve Üçüncü Dünya (İslâm ülkeleri başta olmak üzere diğer ülkeler) şeklinde parsellemesi sonucu, söz konusu ülkelerin hem de en yetkili ağızlarından bu kimliklerle kendilerini tanımlamalarının bilinen bir gerçek olarak karşımızda durması bunun en tipik örneğidir. Bir kimlikle kimliklenme aynı zamanda bir dünyaya yerleşme demektir. Aynı dünyada oturan bireyler arasında gerçekleşen çok daha normal toplumsallaşma durumunda “kimliklemenin” ilk andan itibaren bahis konusu dünya içinde yerleşmeyi gerektirdiğini görmek nisbeten fazla zor olmayan bir şeydir. Sözelimi anne ve baba, çocuklarına bir isim verirler ve onlarla bu kimliğe uygun düşen bir ilişki

¹¹ *a.g.e.*, s. 205-207 .

¹² *a.g.e.*, s. 208-209.

sürdürürler. Herhangi bir kelimeyle isimlendirme eylemi, -başarı şansı kültürden kültüre değişmekle birlikte- kuşkusuz bu anlamda bir yerleştirme eylemidir. Daha sonra bu yerleştirmeye uygun konumdan dünya sahiplenilir ve beraberinde belli bir kişilik de sahiplenilmiş olur. “Küçük çocuk” “uslu çocuk”, “yaramaz veya akıllı çocuk” vb. kişilikler. Buradan şu sonucu çıkarmak mümkün: Herhangi bir fert başkalarının tavrı ve rollerini benimsemesine paralel olarak onların dünyasını da almaktadır. Her rol bir dünyayı ifade eder. Esasen böyle bir etkileşim bir tür aynılaşma olayıdır. Orada kişi örnek aldığı model insanla “özdeşleşip onun haliyle hemhâl olurken” (identify) onun dünyasını da bir bakıma paylaşmış olmaktadır.

Demek oluyor ki toplumsal temelde oluşan her dünyanın kimlikler stoğu ile buna uygun düşen bir psikolojik sistem bulunmaktadır. Kimliğin toplumsal tanımı, bir yerde gerçekliği aktaran tanımın bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Toplumsallaşmada dünyanın içselleştirilmesi, bilinç üzerine psikolojik ve bilişsel bir yapı empoze etmektedir. Bu empozenin derecesine ilişkin henüz uygun bilimsel bir açıklama yapılmamıştır. Bazen içselleştirmenin etkisi fizyolojik süreçler alanına kadar uzanabilir. Bu cümleden olmak üzere bir doğruluk, farklı iki coğrafyada kırılmaya uğrayarak birinde doğru diğerinde yanlış algılanırken bize bilgi sosyolojisindeki sorunun temelini de göstermiş olmaktadır. Yani bir bakıma birilerinin ak dediği birşeye başka birilerinin kara demesi gibi birşey ortaya çıkmaktadır. Buradan hareketle, değişik ulusların farklı kimliklere bürünmesinin tamamen anlaşılabilir bir farklılaşma olayı olduğu meydandadır.¹³

Şunu belirtmek gerekir ki, her toplum, insanın psikolojik doğasına ilişkin bir tür kuramsal açıklamalara sahiptir. Bunların atasözü, mitoloji, metafizik veya bilimsel bir genelleme şeklinde olması şüphesiz ayrı bir konudur. Yani her birey gibi her toplumun da deneyimlerini kapsamlı bir kurama dönüştürdükleri modelleri vardır. Herhangi bir model, toplumun dünyaya ilişkin şeyleri kuramsal düşünce düzeyine yükselttikleri genel bilgilerinin bir parçasıdır. Kısaca psikolojinin sosyolojisini yapacak olursak psikolojik bilgi daima, dünya ile ilgili genel bilginin bir parçasıdır.¹⁴ Bu çerçevede düşüncenin bir tek bireyle sınırlanmaması gereği kadar, belli bir ulusal ya da coğrafi dünya ile de sınırlanmaması gereği önerisini ayrı bir özenle ele almalıyız. Makro dünyanın mikroyu öncelemesi gibi bir durum var karşımızda. Ama bu, toplumsal olarak kurulu her dünyanın bir psikolojik modelinin bulunmasına engel değildir. Psikolojik modelin gerçekliği ve inandırıcılığı herhangi bir toplumda nesnelleştirilen psikolojik gerçek ile deneyimsel (ampirik) olarak uyum içinde olmalıdır. Sözelimi çağdaş toplumda ‘iblis’li ve ‘melek’li bir model genel olarak gerçek dışıdır. Modern kafa yapısının bir ürünü olan psikoanalitiğe gelince onun böyle bir sorunu yoktur.

¹³ *a.g.e.*, s. 210.

¹⁴ *a.g.e.*, s. 211.

Durumun böyle olması bir kez daha tecrübî kanıtlamanın veya ampirik doğrulamanın önemini azaltmaz. Dolayısıyla bütün bunlardan çıkartılabilecek tek anlam şu olabilir: Belli bir psikolojinin bulup ortaya çıkardığı bulgular, toplumsal olarak kurulan aynı dünyaya aittir ki, bu söz konusu dünya, verileri çıkarılan psikolojiyi de yaratmıştır. Ancak bir kez oluştuktan sonra, psikolojik modelin, psikolojik gerçeklik üzerine etkide bulunduğu gözlenmiştir. Yani bu, insanlara kırk gün deli denildiği vakit deli olmaları gibi birşeydir. Modelin gerçekleştirici bir gücü vardır. Yani 'kendini gerçekleştiren kehânet' gibi, model psikolojik gerçekliği yaratabilmektedir. Meselâ, demonolojinin (cin ve şeytanbilim) toplumsal olarak kurumlaştığı bir toplumda, 'cin çarpması' ya da 'şeytan musallat olması' gibi durumlar ile aneceleolojinin (melekbilim) kurumlaştığı bir toplumdaki 'korunma ya da yardım görme' gibi durumların deneyimsel olarak sıkça rastlanması, söz konusu toplumlar için sıradan birer olgudan başka birşey değildir.¹⁵

Geleneksel dünya, Tanrı ile insan arasındaki trafiğin yoğun olduğu bir dünya idi. Dolayısıyla onların dünyası şeytanlar, melekler ve yüce ruhlu insanlardan oluşan bir dizi ara yahut aracı varlıkla çevrelenmişti. Bu bağlamda ilginç bir örnek olarak geleneksel kozmolojiyi ele alacak olursak, orada güneş merkezli Koperniken âlem anlayışı yerine, dünya merkezli Batlamyuscu âlem anlayışının tercih edilmesi, birincisinin bilimsel doğruluğuna rağmen getireceği sonuçlar hesap edilerek daha dînî gözükken ikincisinin bilinçle tercih edilmesi; şöyle bir (komedi+trajedi=gerçeklik) algısı ortaya çıkarmıştır. 1960'lı yılların sonunda aya çıkıldığında modern Türkiye'nin yüksek din eğitimi veren kurumlarından birinde geleneksel bir ilim adamı şu sözleri sarfetmişti: "Aya çıkamazlar, çünkü oradaki melekler astronotların başlarına vurur ve onları alaşağı ederler." Böyle bir düşüncede tipik bir geleneksel düşünme biçimi yatmaktadır ve Rasim Özdenören'in Brütüs ile Sezar, Hz. İbrahim ile Hz. İsmail ve Hallac-ı Mansur ile dönemindeki fukaha arasında cereyan eden kaçınılmaz suçluluk için kullandığı trajik fenomen¹⁶ karşısında bir ölçüde komik bir fenomen ya da traji-komik bir fenomen oluşmaktadır. Kopernik'e uyup; sen melek falan dinleme, sen küçük bir tanrısın, haydi okyanuslar için Titanik (okyanuslara meydan okuyan) adlı gemini, gökyüzü için de Challenger (uzaya meydan okuyan) adlı mekiğini al -halbuki Discovery (uzay araştırma) mekiği bize yeterdi ve biz buna çoktan razıydık- ve uzayın derinliklerini fethet mi diyelim, yoksa Batlamyus'a uyup; yer merkezli kal (yerinde doğru dürüst otur) ve meleklerin koruduğu yukarı âlemle fazla uğraşma, kendi iç derinliğini keşfet mi diyelim? Aslında Tanrı'yı öldürmeden her iki gidiş yoluyla da aynı kapıya çıkmak mümkün. Yani Tanrı'nın tanrılığına ve insanın da insan olduğu hakikatine.

¹⁵ a.g.e., s. 212.

¹⁶ Rasim Özdenören, "Trajik Fenomenin Anlamı", *İzlenim*, sy. 7 (1995), s. 88-89.

Yeniden Berger'in yaklaşımlarına dönecek olursak, şeytan, cin yahut meleklerin değil de psikoanalizin kurumlaştığı bir toplumda ancak olsa olsa, kendilerine teorik olarak atfedilmiş süreçleri yansıtan insanlar görülebilir. Yani, insanlar postalandıkları yerlerde olurlar.¹⁷

Modern dünyadaki kimlik bunalımları, Nietzsche'nin 'Tanrı'yı öldürmesi' ile başlamış ve Weber'in deyimiyle 'tanrıların ve iblislerin çoğulluğu' ile nitelenebilecek modern bir gerçeklik haline dönüşmüştür.¹⁸ Modern dünya, büyük ölçüde dinin hayattan kovulduğu bir dünyadır.

D. Bir Kimlik Aracı Olarak Din

Din, esasen metafizik boyutu bir tarafa, çağdaş işlevselci ve yapısal-işlevselci sosyologların da tanıklık ettiği gibi aynı zamanda toplumda son derece hayatî rolleri olan en temel ve belirleyici toplumsal bir olgudur. Başını Marksist sosyologların çektiği çatışmacı teori yanlılarıyla değişmeci teori yanlılarının bir kısmı dine her ne kadar olumsuz bir işlev yükleseler de o, esas itibarıyla tipik olarak dört türlü işlevi yerine getirmektedir: Anlam verme işlevi, kimlik kazandırma işlevi, yapısal işlevler ve kültürel işlevler. Anlam verme işlevinde din, belli başlı varoluşsal problemler olan adaletsizlik, acı çekme ve ölüm gibi olguların insanlara nihai olarak anlamlı kılındığı bir dünya görüşü ve kozmos temin eder. Kimlik ve âidiyet duygusu kazandırma işlevinde ise din, bulunduğu çevreden uzak, yeni bir çevre ya da ülkeye göç eden insanlar için bir kimlik kaynağı olarak çok önemli bir role sahiptir. Ayrıca aile gibi hem dînî hem de doğal bir bağlılık kurumu üyelerinden uzak bir ortamda dînî grup, insanlara önemli bir âidiyet duygusu kazandırabilmektedir. ABD gibi göçmenlerden oluşan bir ülkede dînî zümreleşmeciliğin (denomenationalizm) ileri düzeyde gelişmesinin nedeni; söz konusu zümrelerin, onlara bu yeni çevrede kendilerini tanımlama aracı olarak işlev görmesi fazla şaşırtıcı bir durum olmasa gerekir. Esasen dinin bu önemli işlevi yerine getirmesinde tek ölçüt, göç kriteri veya değişkeni de değildir.¹⁹ Ama bir istisna ile ki, insanın ana yurdu olan ruhlar âleminde bir göçmen olarak geldiği kabul edilen şu görünen şahadet âlemindeki (iki metafizik âlem arasındaki) ontik-kozmetik göç, her zaman dinin kazandıracağı anlam ve açıklamaya muhtaç gözükmektedir. Dolayısıyla ister metakozmik göç olsun, ister makrokozmetik, isterse de bir kimsenin kendi iç dünyasında kötülüklerden kaçınıp iyiliğe yöneldiği gerçek göç (hicret) olan mikrokozmetik göç olsun, bu aşamaların hepsinde bir

¹⁷ Berger, "Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik" (Çev. Nihat Erdoğan) *Ege Üniv. E.F. Sosyoloji Dergisi*, sy. 1 (1987), s. 213.

¹⁸ Scott Lash, "Modernite mi Modernizm mi? Weber ve Günümüz Toplumsal Teorisi", Mehmet Küçük, (Der.), *Modernite Versus Postmodernite*, Ankara 1993, s. 58.

¹⁹ Keith A. Roberts, *Religion in Sociological Perspective*, California 1990, s. 52-54.

dine bağlı olmak; bireylere kim ve ne olduklarının bilgisini verdiği kadar nereden gelip nereye gittiklerinin bir bilincini de kazandırabilir.²⁰

Burada dinin hayata anlam verme işlevinin (onun gerçek amacını yansıtması açısından önceliği olsa bile) bir dinle kimliklenme ve ona bağlanmadan kronolojik olarak sonra geldiğini hatırlatmakta yarar vardır. Hızla değişen ya da yüksek derecede coğrafi hareketliliğe sahip olan bir toplumda bir yerlere bağlı olma veyahut ait olma duygusu çok önemli bir psikolojik ihtiyaçtır. Bireylerin özel hayatlarındaki dönüm noktalarıyla ilgili dînî törenlerle kazanılan yeni kimliklerde de din, güçlendirici bir işleve sahiptir. Doğum, evlilik, meslekî hayata kabul ve ölüm gibi önemli hayat evreleri, geleneksel toplumlarda hep dînî kutsamaların eşliğinde gerçekleşmiştir.

Dinin yapısal ve kültürel işlevlerine de kısaca değinecek olursak; toplumsal bütünleşme, toplumsal istikrâr (düzen) ve sosyal kurumların kutsallaştırılmasında ve meşrûlaştırılmasında din, genel olarak olumlu bir işlev görmüştür. Din ayrıca değer yargılarını ve kültürel değerleri kutsallaştırmak suretiyle -bunlar bazen seküler değer ve yargılar da olabilir- toplumların olduğu kadar bireylerin de hayatları için önemli bir özellik olan devamlılık ve istikrârlılığa da büyük katkılar sağlamaktadır.²¹

E. Sorunun Bazı Pratik Göstergeleri

a) Genel Olarak Modern ve Postmodern Kimlikler

Konuyu son zamanlarda Batı'da ve bir kısım İslâm ülkelerinin toplum bilimcileriyle düşünürleri arasında canlı bir biçimde tartışılan modernite ve postmodernite ikili kavramlaştırması çerçevesinde ele almanın fazla bir anlamı olmadığı söylenebilir. Çünkü ikisi arasında tarihsel bir kopma, kırılma ya da

²⁰ İslâm toplumlarının genel olarak dünya görüşlerini özel olarak da göç olayını temellendirdikleri dört hadis-i şerifi burada anmak gerekiyor. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“Kuşkusuz ameller niyetlere göredir. Ve herkes niyet ettiği şeyle karşılık görecektir. Kimin hicreti Allah'a ve Resûlü'ne ise onun hicreti Allah'a ve Resûlü'nedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veyahut evleneceği bir kadına yönelik ise, onun hicreti de onlaradır” (Buhârî, “İman”, 41) ve

“Gerçek muhacir (göçmen), Allah'ın yasakladığı şeylerden kaçan, onları terkeden kimsedir” (Buhârî, İman 4).

Bu hadislerin yorumlarıyla ilgili olarak bk. İbrahim Canan, *Tebliğ, Terbiye ve Siyasî Taktik Açılardan Hicret*, İstanbul 1981, s. 31-34.

Diğer iki hadis ise daha çok insanın kozmik yolculuğunu ve göçebeliğini vurgulayıcı hadislerdir:

“Resûlullah (s.a.v.) bir hasır üzerinde uyumuş ve kalktığı zaman hasır onun yan tarafında iz bırakmıştı. Bunun üzerine “Yâ Resûlallah, size bir yatak temin etsek” dediler. Buyurdu ki: “Benim dünya (rahatlığı) ile işim yok! Dünyada ben, bir ağacın altında gölgelenen ve sonra oradan ayrılıp giden bir yolcu gibiyim” (Tirmizî, “Zühd”, 31) ve “Dünyada sanki bir yabancıymışsın veya bir yolcuymuşsun gibi davran” (Buhârî, “Rikâk”, 3).

²¹ a.g.e., s. 246.

dönemleştirmeyi gerektirebilecek bir farklılaşma söz konusu değildir. Düşünce alanında eleştirel teoriye bir katkı olarak kabul edilse bile toplumsal pratik alanında postmodernitenin moderniteye eklediği fazla birşey olmadığı ileri sürülebilir. O daha çok sanayi-sonrası veya ötesi toplumsal durumla çakışan ve genel olarak; bilgisayar, enformasyon, bilimsel bilgi, ileri teknoloji ve bunların bir sonucu olarak hızla değişen bir toplumsal durumu niteleyen bir kavramdır. Postmodernite esasen D. Bell gibi postendüstriyel toplum teorisyenlerinin nitelemesiyle “toplumun bilgisayarlaştığı” bir durumun adıdır.²²

Konumuz açısından önemine binaen, aynı zamanda yeni bir kimliği de oluşturduğu için postmodern durumun daha ayrıntılı bir biçimde betimlenmesinde yarar vardır. Bu yeni durumda bir kere büyük teoriler dönemi kapanmıştır ve boş yere beklenilmemelidir. Olsa olsa “geç kapitalizmin kültürel mantığı” olarak²³ kabul edilen postmodern durumda, “yüksek modernizmin ahlâkî ciddîyetinin yerini ironi, pastiche, kinizm, ticarî tutum ve kimi durumlarda dobra bir nihilizm” almıştır.²⁴ Modernist kimlikte; din, felsefe, ahlâk, hukuk, tarih, ekonomi ve siyasetin eleştirisi ilk ve tek ayırt edici nitelik iken, postmodernist; ya tam anlamıyla kayıtsız ya da her konuda anarşist biridir.

Postmodern adlandırması, esasen, modernitemizi onaylamanın ve çok modern olduğumuzu beyan etmenin bir yolundan başka birşey değildir. Böyle bir adlandırma ayrıca, ardarda gelen düz çizgisel (linear) ve ilerleyici zamana tutsaklığın sürdürülmesi anlamına da gelir. Zaman gibi soyut bir kavramla kimliklenmenin söz konusu olduğu bir durumun değişik insan tipleri ortaya çıkarması, hiç de gözardı edilebilir bir sonuç değildir. Sözelimi geçmiş zaman, eskilerin altın çağı ve ilk yeryüzü cenneti idi. Gelecek zaman ise modernlerin arzı mev'ûdu. Şimdiki zaman ise ezelden beri hep, şairlerin, epikürçülerin (hedonistlerin) ve gizemcilerin (sûfiler) olagelmıştır. Şimdiki zamana giden yol esasen bedenden geçer. Ve aslında o, hayat ve ölümün kaynaştığı bir meyvedir.²⁵ Geçmiş ve gelecek zamana giden yol ise daha çok ruhtan geçer. Bu bağlamda Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasına neden olan yasak meyve, belki de bu beden arzularına uymak, ya da bir anlamda şimdiki zamanı tercih etmek demektir. Halbuki sonsuzluk ağacının (şeceretü'l-huld) yasak meyvesinden, yani bedenden, yani şimdiki zamandan vazgeçmek de mümkündür. Ne var ki insanoğlu, şimdiki zamanı ve bedeni tercih etmiştir. Bunu aşmanın yolu da bedenlerini zaman

²² bk. Douglas Kellner, “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, s. 238.

²³ Douglas Kellner, “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, s. 246.

²⁴ Douglas Kellner, “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, s. 227.

²⁵ Octavio Paz, “Şiir ve Modernite”, Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, s. 103.

içerisinde eriten vaktin çocukları (ibnü'l-vakt) olan sûfiler gibi bir ölçüde bedensiz zamandan yani ruhtan geçmektedir. Şunu unutmamak gerekir ki; şimdiki zaman (beden) kadar geçmiş zaman (yitik cennet) ve gelecek zaman (sonsuzluk) da ruhla bir anlam kazanmakta ve ancak o zaman üçü birden tek bir gerçeklik haline dönüşebilmektedir. Dolayısıyla epikürcülerden iyi bir nihilist, okültistlerden de iyi bir varoluşçu olunabilir. Ama bunlar, hem zaman hem de mekan anlayışlarını, dengeli bir biçimde ideal toplumsal teoriler ve pratikler geliştirmek amacıyla birlikte harekete geçiren toplumcu sûfiler karşısında her zaman marjinal kalmaya mahkum tiplerdir. Büyük dinlerin öngördüğü insan ve toplum modelinin söz konusu tiplerden çıkarılacağını sanmak tartışma götürür bir konudur. Çünkü şimdiki zamana karşı sırf tepkisel bir tutumun ortaya koyacağı bir model/proje olamaz.

“Çağdaş” ve ‘Çağı-aşan’ mantığın toplumsal hayatın değişik alanlarında ortaya çıkardığı karakteristik özellikleri sıralamaya devam edecek olursak; modernistin olgucu, akılcı, bilim ve tekniğin gelişmesine ve standartlaşmış nesnelere üreten endüstrinin büyümesine inanan biri iken, postmodernistin, tam anlamıyla toplumsal çeşitliliği ve parçalılığı benimseyen biri olduğu görülmektedir. Postmodernist bununla birlikte, dinsel bakış açısı da dahil bilim alanında Frankfurt Okulu denen disiplinler üstü eleştirel teorisyenlerde olduğu gibi disiplinler arasındaki sınırları yıkma eğilimindedir ve bu amaçla bazan hayret verici çeşitte disiplinlere, söylemlere ve konulara yaklaşabilmektedir.²⁶ Bu yeni dönemde; bilimci ideolojiyle indirgemeci pozitivistizmin gerileyişi, görecilik ve bireyciliğin değer kazanışı, her alanda temel ilkelerin geçersizleşmesi, “dekonstrüksiyon” (yapı bozumun)un tadına varış, insan faaliyet ve eylemlerinin anlamı üzerinde kaygılı bir belirsizlik kendini dışa vurmaktadır. Denilebilir ki bu, muzaffer bir pozitif bilimin kesinliklerinden genelleştirilmiş bir belirsizliğe geçiş ve aynı zamanda dinin dönüşü anlamına da gelir.²⁷ Yine modern dönemin kimliğini, metâlaşmanın infilak edip saçılması (explosion), mekanikleşme, teknoloji, mübadele ve piyasa nitelerken, postmodern kimlikli toplumda; tüm sınırların, alanların, yüksek ve aşağı kültür (avam-havas geleneği ya da halk-entellektüel geleneği), görünüş ve gerçeklik, sağ ve sol, ilerici ve gerici vb. arasındaki ayrımların tümünün ve geleneksel felsefe ile toplumsal teorinin barındırdıkları diğer tüm çift değişkenli karşıtlıkların şiddetli bir infilakla “içe dönük çöküşü”nün gözlemlendiği bir manzara söz konusudur. Ayrıca birincisinde farklılaşma ve yabancılaşma

²⁶ Douglas Kellner, “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, s. 229.

²⁷ Abel Jeanniere, “Modernite Nedir?”, Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, s. 23.

baskın bir özellik iken, ikincisinde farklılıkların giderilmesi ile içe dönük çöküş hâkimdir.²⁸

b) Modern Dönemde Toplumsal Kurumlarda Yaşanan Kimlik

Bunalımları:

Modern dünya, Batı'da ortaya çıkan bir dizi dönüşümlerin neden olduğu kimlik bunalımlarını, en köklü biçimiyle toplumsal kurumlarda yaşadı. Önceleri aristokrasinin gücünün yükselmesi ardından burjuvazinin ve son olarak da işçi sınıfının onu izlemesiyle toplum hayatında köklü dönüşümler meydana geldi. Sonuçta ise sırasıyla onsekiz, ondokuz ve yirminci yüzyıllardaki Amerikan, Fransız ve Rus devrimleri patlak verdi. Bu devrimlerin hepsine, geleneksel toplumsal yapıları tam anlamıyla olmasa da büyük ölçüde alt-üst eden modern toplumsal yapıların kuruluşu eşlik etmiştir.²⁹

Geleneklere en çok bağlı toplum formlarını geri dönülmez bir biçimde ortadan kaldıran dönüşümlerin özünde, daha yaygın biçimiyle nüfus artışı, sanayileşme ve kentleşme olguları yatmaktadır. Genellikle gözardı edilen ve ayrıntıları hakkında pek az şey bilinen “nüfus patlaması”, modern dönemlerle birlikte ortaya çıkan bir olgudur.³⁰ Bu gelişmelerin sonucunda bugün çok az bir kısmı hayatta kalmayı başarsa bile bin yıldan beri Hıristiyan Batı'da yerini alan tabakalaşmış ve hiyerarşik sosyal kurumlar miadlarını doldurmuşlardır. Aslında söz konusu geleneksel toplumsal kurumlar yapı ve biçim farklılıklarına karşın tüm geleneksel toplumlarda aynı işlevleri görüyorlardı.³¹ Daha önceleri toplumu birarada tutan sosyal bağlar, atomize olan ve hareketli bir hale dönüşen yeni toplumsal yapıyla birlikte iyice zayıflamış ve neredeyse kopma olasılığı ile yüzyüze gelmiştir. Sanayi devrimi herşeyden önce iş gücünü büyük şehirlere gönderen kırsal kesimin boşalmasının tek nedeni sayılabilir. Böylece o aile bağlarını zayıflatmakla kalmamış aynı zamanda aile bireylerinin tamamının makine ve dev sanayi kompleksleri tarafından sömürülmesine de neden olmuştur.

Bilindiği gibi gerek İslâm dünyasında gerekse Batı'da toplumun ana birimi her zaman aile olmuştur. Her iki dünyada da geleneksel aile tipi çoğunlukla geniş aile biçiminde idi. Geniş aile yapısı, zamanla tıpkı maddenin atomlara, atomların da daha küçük parçalara bölünmesi gibi, sözü edilen gelişmelerle birlikte ilk önce çekirdek aile haline dönüşmüş, son iki kuşak boyunca da tamamen çözülmeye doğru yüz tutmuştur. Uzun süreden beri Katolik Kilisesi tarafından yasaklanan

²⁸ Douglas Kellner, “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, s. 230-231.

²⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, *A Young Muslim's Guide to Modern World*, Chicago, 1993, s. 200

³⁰ Anthony Giddens, *Sosyoloji* (Eleştirel Bir Yaklaşım), (Çev. R. Esengün, İ. Öğretir), İstanbul 1993, s. 17.

³¹ René Guénon, *Maddi İktidar Ruhani Otorite*, (Çev. Birsal Uzma), İstanbul 1992, s. 88.

boşanma oranları öylesine açık bir biçimde yükselmiştir ki, bugün Amerika'nın büyük şehir merkezleri ve Avrupa'nın çoğu yerlerindeki tüm evliliklerin % 50'den fazlası boşanmayla sonuçlanmakta ve birçok çocuk tek ebeveynli aileler tarafından büyütülmek zorunda kalmaktadır. Gerçi buna boşanmaların yeniden aynı oranlarda evlilikle sonuçlandığı biçiminde itiraz edilebilse bile yeni aktedilen evliliklerin çoğu "sevgi ve duyguya (hazza) dayalı bireycilik" güdülemesiyle yapılmaktadır.³² Bu ise ailenin geleneksel işlevini ve çağdaş evrensel bir kabul olan kimlik kazandırma veyahut bağlılık kurumu olma işlevlerini tümüyle bir kenara itmektedir. Dolayısıyla bu tür evliliklerde evliliğin bir cinsel test aracı olmaktan öteye gitmediği gözlenmektedir.

"Ölümün gözle görülür ölçüde yaygın olması, modern çağ öncesi aileyi ve genelde gündelik toplumsal hayatı, modern dönemlerden en çarpıcı biçimde ayırdeden olgulardan birisidir".³³ Çocuk ölümlerindeki azalmanın bir ülkenin gelişmişlik düzeyinin en önemli kanıtlarından biri olarak kabul edildiği günümüze göre ölüm oranları eskiden kat kat yüksekti. Ölümle ve duygusal bağlılıkla ilintili olarak modern dönem öncesine egemen aile tipi, "hısım akraba ilişkilerine açık aile tipi" ve "evlilik, sınıf sisteminin hangi düzeyinde olursa olsun duygusal bağlılık ya da bağımlılık yönünden odak noktası oluşturmuyordu". Her ne kadar merkezinde çekirdek aile varsa da, ev halkı daha geniş cemaat ilişkileri içindeydi. Romantik aşk kavramlarının yalnızca saray çevrelerinde geliştiğinde ve evlilik ve aile ile bir ilgisi olmadığında kuşku olmayan söz konusu aile tipinde bağlılık biraz abartılı bir biçimde de olsa şu şekildeydi:

"Geleneksel anlayış, mutluluğun bu dünyada değil ancak öteki dünyada elde edilebileceği ve cinsel duyguların bir zevk olmayıp ancak neslin devamı ihtiyacı açısından haklı görülebilecek günaha sürükleyen bir gereklilik sayıldığı yönündeydi. Bireyin seçme özgürlüğü her zaman ve her bakımdan, ister ana-baba, ister akraba, ister komşu, ister kilise ya da devlet olsun başkalarının çıkarlarından sonra gelirdi. Hayata gelince hiçbir değeri yoktu ve ölüm her an kapıdaydı. Hayattan beklenen şeyler o kadar azdı ki bir başkasına aşırı derecede duygusallıkla bağlanmak basiretsizlik sayılıyordu."³⁴

Öte yandan modernizmin yaygınlaştığı bazı yerlerde evlilik konusunda ahlâkî ve aşkın hiçbir değeri kabul etmeyen sözde postmodernist kesimlerde çok değişik biçimlerle birlikte yaşama şekilleri türemiştir. Aslında modern dünyadaki birçok değişim yanında ailenin yapı ve işlevinde görülen değişimin de ardındaki itici güç, bireyselcilik ve bireyin hakları sorunu olmuştur. Bireyselcilik, esasen

³² Giddens, *Sosyoloji*, s. 132.

³³ *a.g.e.*, s. 128.

³⁴ Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England: 1500-1800*, London, 1977, s. 5'den nakleden Giddens, *Sosyoloji*, s. 120.

rönesansın hümanizm düşüncesinden kaynaklanan en önemli felsefi öğelerden biridir. Bireyin hakları ve özgürlüğü konusunda Batıda genel olarak üç temel yaklaşım biçimi gelişmiştir. Ona sınırsız özgürlük ve hak tanıyan “bırakın-yapsınlar”cı kapitalizm, toplumun önceliğini savunan sosyalizm ve ikisiyle birlikte Tanrı’nın da hakkını savunan tradisyonalizm. Her üç sistem de zaman zaman başedemedikleri sosyal, siyasal ve ekonomik konularda çelişkili bir biçimde bir diğerinin iddialarını söylemlerinde kullanabilmektedirler. Sosyal adalet ve refah konularıyla kürtaj konusundaki çelişkili tutumları bunun en tipik örnekleridir. Sözelimi köklü anlaşmazlıkların yaşandığı kürtaj konusunda, bizzat bireyi, en yüksek ilke ve bu nedenle kendi vücudunun, (eğer kadın ise) kendi yaşamının gerçek sahibi olarak gören agnostik hümanizm görüşleriyle, hayatı Allah’tan gelen ve insanları ise kendi haklarında ölüm kararını ilan etme gücüne sahip olmayan, ancak olsa olsa yeni bir hayat sahibinin yaratılışı için araçlar olarak gören muhafazakâr ve gelenekçi kimselerin görüşleri arasında bir anlaşmazlık canlı bir biçimde sürüp gitmektedir.³⁵

Modern dünyanın toplumsal yaşamında görülen diğer önemli bir kimlik bunalımı, ırkçılık ve ırklar arasındaki ilişki sorunundan kaynaklanmaktadır. Bu sorun değişik adlar altında, Batı kaynaklı olmasına karşın, son zamanlarda başta İslâm ülkeleri olmak üzere dünyanın diğer bölgelerine de, zaman zaman dış güdümlü olarak, zaman zaman da iletişimde yaşanan gelişme sonucu globalleşen köydeki sakinlerin doğal bilinçlenmeleri şeklinde seküler bir kimlik aracı olarak sarılmaları (yahut sarıldırılmaları) nedeniyle hızla yayılmaktadır.

Modern dünyada ve özellikle Batı’da görülen karmaşık toplumsal kalıpları incelerken ortaya koyduğumuz genel tabloyu bir kez daha özetleyecek olursak; kimlik bunalımlarının doğmasına neden olan toplumsal ve yapısal öğeleri daha iyi kavramış oluruz. Bunlar, genel olarak kırsal kesimden şehre doğru büyük orandaki göç, çiftlik hayatının ortadan kaldırılması, çevreye olan olumsuz etkileriyle sanayi ve şehir merkezlerinin gelişmesi, büyük boyutlara varan bireysellik, ailenin ufalanması, çoğunlukla yalnızlık ve nihilizmle sonuçlanan anlamlı ilişkilerin kayboluşu, psikolojik dengesizliklerin baş göstermesi ve bugün daha çok büyük şehirlerde görülen anomi, yabancılaşma vb. bir dizi hastalıktan oluşmaktadır. İşin kötü tarafı bunların bir yerle sınırlı kalmayıp evrensel bir boyut kazanma eğilimi göstermesidir. Şunu da eklemeliyiz ki, dört-beş yüzyıldan beridir özellikle Batı’da süregelmekte olan son birkaç on yılın gözle görülür sosyal değişmelerindeki genel gidiş, bireylerin sırf kendi dîni geleneklerinden değil, aynı zamanda ailelerinden ve toplumsal geleneklerinden de koparılarak köksüz bir hale getirilmeleri yönünde olmuştur. Yeni durum, aralıksız bir biçimde en azından bazı bireylere sahip oldukları tüm potansiyel güçlerini araştırmaya çağrıda bulunarak

³⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, *A Young Muslim’s Guide to Modern World*, s. 202.

büyük meydan okumalar önerse bile, öte yandan yine sıklıkla insanları, içerisindeki maneviyat nurunun sönmesiyle ortaya çıkan köklü rekabet ve durmaksızın bir mücadelenin cereyan ettiği bir dünyada, hayal kırıklığı duygusuyla başbaşa da bırakabilmektedir.

Bütün bu olumsuzluklara karşın, modern dünyaya tam olarak aşına olmayan genç müslüman kuşakların hatırdan çıkarmamaları gereken birşey var ki o da, söz konusu olumsuzlukların Batı'nın toplumsal hayatında bir gerçekliği bulunmakla birlikte, dinin etkisinin, belli toplumsal kurumlarda hâlâ devam etmekte olduğu vâkiasıdır. Bugün hem Avrupa'da hem de Amerika'da sosyal bağların halen güçlü olduğu ve maddî yardımlaşma gibi Hıristiyanî değerlerin bol miktarda bulunduğu müttakî insanlara rastlamak mümkündür. Bu hakikat bilhassa tabîî afetler ve insan eliyle oluşturulan savaş vb. bunalım dönemlerindeki yardımlaşmada kendini belli etmektedir. Dolayısıyla sırf kaos ve köksüzlük tabloları çizmeye gerek yok. Esasen geleneklerinin büyük bir kısmını bütün dayatmalara rağmen koruyan Doğulu ve İslâm toplumlarının yanısıra Batı'da da herşeye rağmen yüzyıllardır insanların kalplerine ve ruhlarına kök salan din, belirli faziletlerin - bunlar birtakım insanların ironik bir şekilde karşı geldikleri halde üzerlerinde yansıttıkları faziletler de olsa- etkisini artırmaya devam etmektedir.³⁶

Seküler değerlerden hızla yüz çeviren milyonlarca insanın -tıpkı bir dînî uyanışı andırırcaasına- bağlı buldukları coğrafyanın dinine aynı hızla sarılmaya başladıkları gün gibi ortadadır. Modernizmin puslu havası bu uyanışı bir süre daha gizleyebilir. Ya da en kötü olasılıkla geciktirebilir. Ancak tek tek bireylerin; geliş-g geçici nitelikteki sosyal, siyasal ve ekonomik sorunlar karşısındaki tavırları ne olursa olsun onların gündelik hayat karşısındaki dînî tutum ve davranışlarında olağanüstü bir çeşitlilik ve belirsizlik sergiledikleri gözlenmektedir. Öyle ki insan zaman zaman kendine eskatolojik (encâm-ı memât'la ilgili) sorular sormadan edememekte ve söz konusu belirsizliğin oralara kadar taşındığı yargılara varabilmektedir

Sonuç Yerine

Kim ne derse desin postmodern türevi dahil modern kimlikler bugün küresel bir yaygınlığa sahip olmaya devam etmektedir. Modern sanayi toplumunun yapısı, her bir bölge ya da ulusal kültürde çok büyük değişiklikler arzetsen bile, bu yapılar üzerinde gelişen dînî gelenek, kurumlar ve kimliklerin gözle görülür bir biçimde benzer durumlar ortaya çıkardıkları gözlenmektedir. Siyasal yönetim biçimlerine bakmaksızın Batılı olmayan toplumlardaki dinin ve ona dayalı kimliklerin geleceği problemiği, ortaya çıkış ve gelişmelerindeki farklılığa rağmen Batılı dînî gelenek ve kimliklerin yaşadığı tecrübelerle yakından ilgili gözükme-

³⁶ a.g.e., s. 204.

tedir.³⁷ Bu süreci oluşturan ve hızlandıran teknik altyapı eskiden yoksa bile bugün fazlasıyla bulunmaktadır. Dolaylı bir biçimde de olsa benzeşme aynı çağda yaşamının (senkronizm) zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yani tıpkı geleneksel düşünce, toplum yapısı ve kimliklendirmeyi yaşamada büyük ölçüde benzerlikler sergileyen farklı geleneksel öğelerin, yine zamandaş olmaları nedeniyle bu sefer modern bir görünüm sergilemeleri gibi birşey söz konusu olmaktadır. Etkinin ve tepkinin bulunduğu bir yerde cedelleşme ve direnme kaçınılmaz olarak görüleceği için, modern dönemde dahi, dünyevî, çoğulcu ve öznelleştirici etkilere karşı, dînî kurum, simge ve kimliklerin karşıt tepkisini gözlemlemek zevkli bir uğraş olsa gerekir.

³⁷ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy*, Newyork 1969, s. 171.