

NEOKLASİK DİN SOSYOLOJİSİ: NİKLAS LUHMANN'DA SİSTEM OLARAK DİN*

Celaleddin ÇELİK**

ÖZET

Bu makalede sistem teorisinin önemli temsilcisi Niklas Luhmann'ın din teorisi ve sosyolojik din yaklaşımları ele alınmıştır. Luhmann'ın din sosyolojisi, sistem teorisinde dinin nasıl ele alındığını ortaya koymaktadır. Oldukça soyut bir çerçevede işlenen teoride dinin tarihsel formlarının eksikliği hissedilmektedir. Sistem teorisinin din yaklaşımlarında en önemli sorun, insanın özne olarak bulunmayışdır. Luhmann bu sorunu psikik sistem yaklaşımıyla aşmaya çalışır; ancak onun genel sistem perspektifinden dolayı, sosyal iletişim diline indirgenemeyen dindarlığın çeşitli boyutlarında teorik ve pratik sorunlarla karşı karşıyadır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Din, Neoklasik Din Sosyolojisi, Niklas Luhmann

NEO-CLASSICAL SOCIOLOGY OF RELIGION: RELIGION AS A SYSTEM IN THE THOUGHT OF NIKLAS LUHMANN

In this article, theory of religion and approaches of sociological religion of Niklas Luhmann who is an important representative of system theory will be handled. Niklas Luhmann's sociology of religion puts forward how to evaluate religion as a system. Lack of historical forms of any religion is seen in this theory which is studied in so abstract concept. The most important question of this system theory on the approach of religion is not accepting the human as a subject. Niklas Luhmann tries to solve this question with the method of psychical system; however, because of his general perspective of system, it comes face to face with some theoretical and practical gaps or questions in the non-organizational dimension of religious experience which cannot be reduced to language of social communication.

Key Words: Sociology of Religion, Religion, Neo-classical Sociology of Religion, Niklas Luhmann

GİRİŞ: SOSYAL SİSTEM OLARAK DİN

Bu makalenin konusunu, Sistem Kuramcısı Niklas Luhmann (1927-1998)'ın 'din'le ilgili düşünce ve yaklaşımlarının sosyolojik bir değerlendirmesi

* Bu makale, 6-7 Temmuz 2006'da Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde gerçekleştirilen Türk Din Sosyologları III. Koordinasyon Toplantısı'nda tarafımdan sunulan "Niklas Luhmann'ın Din Teorisi ve Din Sosyolojisi" isimli bildirinin genişletilerek yeniden düzenlenmiş halidir.

** Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

¹ Niklas Luhmann 1927'de Lüneburg/Almanya'da doğdu, 1946-1949 yılları arasında Freiburg'da hukuk eğitimi aldı. 1960-61'de burslu olarak gittiği Harvard Üniversitesi'nde Talcott Parsons'la ve onun

oluşturmaktadır. Makale Niklas Luhmann'ın din teorisi ve din sosyolojisinin sistematik bir tasnifini amaçladığı için, betimlemeye dayalı unsurların eleştirel ayrıntılarına girilmeyecektir. Bu husus Luhmann'ın düşüncelerini ayrıntılı olarak değerlendireceğimiz bir başka çalışmamızın ana temasını oluşturmaktadır. Yine bu makalede sistem kuramına ilişkin geniş açıklamalara gidilmeyecek, daha ziyade din anlayışı ve sosyolojik din açıklamaları, kuramsal bağlantıları içinde ele alınacaktır. Dolayısıyla çalışma, sistem teorisinde dinin konumu ve nasıl ele alındığı, tarihsel ve toplumsal bağlama göre değişen dini tezahürlerin nasıl yorumlandığı gibi sorular etrafında şekillenecektir. Makalede Luhmann'ın din kuramını oluşturan kategoriler, onun din sosyolojisinin ana hatlarını görebileceğimiz *Die Religion der Gesellschaft* (2002)'in (*Toplumun Dini*) sistemine uygun olarak yapılandırılmış, ancak betimlemede kitabın muhtevasına bağlı kalınmamıştır. Dolayısıyla Luhmann'ın kitabındaki tasnifin esas alınması, kuramın sistematik yapısıyla da tutarlı olmak için tercih edilmiştir.

Alman sosyolojisinin öne çıkan kuramcılarında olan Luhmann, sosyoloji dışında psikoloji, iletişim, hukuk gibi diğer sosyal bilim disiplinlerinde de etkili olmuş bir düşünürdür. Çalışmalarının geneli dikkate alındığında Luhmann, modern dünyadaki sosyal sistemleri açıklamak üzere bir "süper kuram" geliştirdiği iddiasındadır. Neredeyse bütün akademik hayatını "yeni bir toplum kuramı geliştirmeye" adanmış Luhmann, 1997'de yayımladığı "Toplumun Toplumunu" adlı eseriyle bu hedefine ulaşmış olur. 1984'de yayınladığı ve kendi sistem kuramına giriş mahiyetinde bir çalışma olan "Sosyal Sistemler", disiplinler arası incelemelere yönelik konuları ihtiva etmektedir. Luhmann'ın çok farklı alanlardaki konulara ilişkin dört yüzden fazla makalesi ve elliden fazla kitabı bulunmaktadır (Yoldaş, 2004: 7-10).

Luhmann'ın din'le ilgili çalışmalarında² somutlaşan ve öne çıkan başlıklar, aynı zamanda onun din sosyolojisi yaklaşımlarını özetleyen kategorileri oluşturur. Özellikle *Die Religion der Gesellschaft* (2002), onun sosyolojik din teorisine ilişkin düşüncelerinin toplandığı bir çalışma mahiyetindedir. Bu kitabın ilk bölü-

→

yapısal fonksiyonel sistem teorisi ile tanıştı. 1962'den 65'e kadar Speyer Alman Yönetim Bilimleri Yüksek Okulu'nda seminerler verdikten sonra 1965-68 arasında Helmut Schelsky'nin davetiyle Dortmund Münster Üniversitesi Sosyal Araştırma Kürsüsü'nde Bölüm Başkanı olarak görev yaptı (Bunun yanında 1965/66 yıllarında yine aynı üniversitede Sosyoloji Bölümünde bulundu). 1966'da sosyal bilimler doktorası yapan Luhmann, daha sonra Alman sosyolog ve antropologu olan Dieter Claessens'in yanında *Recht und Automation in der öffentlichen Verwaltung. Eine verwaltungswissenschaftliche Untersuchung* isimli doçentlik tezini hazırladı. Luhmann daha sonra 1968'den 1993'e kadar Bielefeld Üniversitesi'nde sosyoloji profesörü olarak çalıştı. 1998 yılında yine Bielefeld'de kanserden yaşama veda etti. Hakkında çok sayıda çalışma yapılan Luhmann'ın önemli kitapları arasında *Soziale Systeme* (1984), *Die Wirtschaft der Gesellschaft* (1988), *Die Wissenschaft der Gesellschaft* (1990), *Das Recht der Gesellschaft* (1993), *Die Kunst der Gesellschaft* (1995), *Die Realität der Massenmedien* (1996), *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (1997), *Die Politik der Gesellschaft* (2000), *Die Religion der Gesellschaft* (2002), *Das Erziehungssystem der Gesellschaft* (2002) vd. bulunmaktadır. Luhmann'ın Türkçe'ye çevrilmiş tek eseri Bakış Yayınları arasında çıkan *Refah Devletlerinin Siyaset Teorisi*'dir.

² Din konusunda düşüncelerini dile getirdiği makaleleri özellikle *Funktion der Religion* (1996), *Die Religion der Gesellschaft* (2002) isimli kitaplarda toplanmıştır.

münde, psişik ve sosyal sistemlerin müşterek kavramı olan "anlam"³ın, din teorisinin de temelini oluşturduğu ve 'din'in bir *anlam formu* olarak ele alındığı görülür. Kitapta öne çıkan diğer önemli kavram ise, bir fonksiyon sisteminin sınırlarını belirlemeye imkan veren "kodlama" olup, Luhmann onunla dinsel gözlemin ve iletişimin özgün kodlarının tespiti ve teşekkülünü amaçlamaktadır. Luhmann'ın din teorisinde merkezî bir rol oynayan "fonksiyon" kavramı ise, dinsel sistemin teşekkülünde özel bir problemle ilişkili olarak açıklanır. Onun kuramında merkezi kavramlardan biri de "olumsallık" (Kontingenç) tır⁴; Din'i "her türlü olumsuzla baş etme aracı olarak" yorumladığı için, onu öteki sistemlerden ayırıcı bir konumda görür. Öte yandan "İletişim" boyutunda "dinsel iletişimdeki farklılaşma"nın aşamalarını ortaya koymaya çalışır. Bu ayrışmada tematik farklılaşma, durumsal farklılaşma, ritler ve mitler, rol farklılaşması (rahipler/laiikler) ve nihayet sistemin farklılaşması gibi dinin fonksiyon sistemine özgü dinsel bir kodlamanın semantik tanzimi amaçlanmaktadır. Yine Luhmann'ın din teorisinde büyük ölçüde temel ilgiler olarak "dinsel organizasyon", "dinin evrimi", "sekülerleşme" ve son bölümde ise "dinin kendine atfı", yani farklılaşma ile sisteme mukabele eden, kimliğini yenileyen ve kendi toplumsal çevresiyle ilişki kuran teoloji ve dogmaların problematik hale gelmesi oluşturur (Helmsletter, 2005). Genel kavramsallaştırma eğiliminin ötesinde, modernlik ve din, sekülerleşme gibi pratik konulara da değinen Luhmann, kuramsal çerçevesini büyük ölçüde Batılı toplumların dinsel sistemi ve onun tarihsel gelişiminin ışığında oluşturmaktadır.

Luhmann'ın 'din'le ilgili anlayış ve yaklaşımlarını, onun genel kuramsal perspektifinden bağımsız anlamak mümkün değildir. Bu çerçevede sistem ve toplum kavramlarına atfettiği düşünceleri göz önünde tutmak yararlı olacaktır. Ona göre *sistem*, birbirleriyle karşılıklı etkileşime giren ve bu çerçevede bir anlam bağintısı oluşturan öğeleri içerir; dolayısıyla Luhmann toplumun yapısal ilkesini *sosyal farklılıklar* değil; ekonomi, siyaset, hukuk, bilim ve din gibi birbirinden ayrılan ve bağımsız işleyen *farklı toplumsal sistemler* olarak görür. Her biri kendine özgü bir işlev yerine getirdiği için bunları "işlev sistemleri"⁵ şeklinde kavramsallaştıran Luhmann, özde *din sisteminin işlevini de belirsizlikleri dönüştürmek* olarak tanımlar (Alver, 2006: 144-145).

"*Karmaşıklıkım indirgenmesi*" temelinde işleyen sistem, bu işlevini "anlam" sayesinde gerçekleştirir. Anlam, çok sayıda ve çeşitlenmiş ihtimaller ile imkanların karmaşıklığını yok ederek değil, aksine bu seçimlerin alanını diğerlerinde ayırarak korur. Anlamın bu işlevi sayesinde "*içinde sistemin çevresiyle, çevrenin de kendisiyle ilişkide bulunduğu genel alan olarak*" bir dünya kurulur (N. Luhmann, 1996:

³ Anlam konusu için bkz. Luhmann 1995; 59-102.

⁴ Genel olarak "olumsallık", "ihtimâliyât", "zorunsuzluk" vb. şeklinde çevirilen *Kontingenç* kavramını bu metinde "bir çok anlama açık olmak" anlamında kullanıyoruz. Türk Dil Kurumu'nun Sözlüğü'nde ise "olumsal" sözcüğü "olması kadar olmaması da mümkün bulunan, zorunlu karşıtı" gibi anlamlarla açıklanmaktadır. Bkz. Türkçe Sözlük, 10. Baskı, TDK Yayınları, Ankara 2005, s.1500.

⁵ Bu sistemlerden *ekonomik sistem*, sınırlı olan kaynakların paylaşımını, *hukuk sistemi* genel bağlayıcılığı olan hukuk normlarının formüle edilmesini, *bilim sistemi* gerçeğe ilişkin bilgilerin elde edilmesini, *siyasal sistem* herkesi bağlayan kararlar alınmasını sağlamaktadır. Bk. Alver, 2006: 144-145.

14, 21).⁶ Genel olarak bir sistem, “parçaların uyumlu bir bütün oluşturması” ile değil, aksine “çevresiyle aykırı düşerek” anlam oluşturmakta ve varlığını devam ettirmektedir. Bu durumda bir sistemin varlığını geliştirmesi, ancak çevresinden gelebilecek etkileri dikkate almasıyla mümkündür. Böylelikle sistemler, mevcut olasılıkları indirgeyerek bireylere sundukları anlamlarla onların çevrelerini algılamalarına yardımcı olurlar (Alver, 2006: 145-146).

Luhmann, ‘toplum’ kavramıyla, kişiler arası ilişkilerden oluşan bütün iletişimsel davranışların geniş sosyal sistemini kasteder. (Yoldaş, 2004: 144). Bir başka deyişle “toplum, kendine yeterli, bağımsız ve genişleyen bir sosyal sistem” olarak tanımlanmaktadır (Arslantürk-Amman, 2000: 210). Bu anlamda toplum, belli bir bölge veya araziyle sınırlı olarak açıklanmaz; bununla birlikte o değerlerin ve normların birleştirdiği bir bütünden ya da insanların sosyal rollerinden, onlar arasındaki ilişkilerden de ibaret değildir. Luhmann’ın yaklaşımında toplum, anlamsız yaşayan sistemlerin ötesinde bir şeydir. Yani o kendi kendini yaşatan sosyal bir sistem olarak “salt iletişimlerden oluşur”. Ancak her toplum aynı zamanda evrime tabidir, kendini değiştirir ve farklı biçimlere dönüşür. Toplumsal sistem içerisinde *etkileşim sistemleri* (selamlaşma, sohbet vb), *organizasyon sistemleri* (okul, üniversite, mahkeme vb.) ve *fonksiyonel olarak ayrılmış alt sistemler* (hukuk, bilim, ekonomi, din) bulunur. (Fritsch, 2003: 127). Luhmann’a göre bu sistemler, toplumsal evrimi yönetme özelliği kazanırlar (Özdemir, 2000: 167-168). Kısaca bir sosyal sistem olarak toplum, hem bütün iletişimleri içerir hem de kendini yeniden üretir ve gelecekteki iletişim için anlamlı ufuklar bina eder.

Toplum bütün iletişimleri birbirine bağlayan bir sosyal sistemdir. Bu sistem, insanların özgürlüklerinden vazgeçmeleri ve disipline olmaları halinde söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla bir bütün olarak toplum, bireylerden ve onların kararlarından bağımsız bir yapıdır. Bu anlamda organizasyon sistemleri genellikle insanları disipline etme işlevine sahiptir. Toplumu bir ev örneğinde açıklayan Luhmann’a göre, bireyler evi oluşturan tuğlalar gibidir. Genellikle evin inşasında sıvanın arkasında kalan tuğlalarla (bireyler) ilgilenmenin bir anlamı yoktur; çünkü onlar bütünsel yapılanmanın arkasında kalarak kaybolmaktadırlar. Burada artık önemli olan evin odalarında yaşananlardır. Dolayısıyla toplumdaki ekonomi, sanat, siyaset, sağlık, eğitim ve hukuk gibi alt sistemler adeta evin odalarını oluşturur. Luhmann, odalar içinde yaşananları ve meydana gelen değişimlerin belirlenmesini önemli görmektedir. Buna göre Luhmann toplumu, insanların yaptıklarıyla değil, sosyal sistemlerin işlevleriyle açıklama eğilimindedir (Alver, 2006: 147-148). Sosyolojide klasik teorilere dönüşü temsil eden Luhmann’a göre, hem bütün olarak toplum, hem de din sistemi ayrı birer sosyal sistem olarak analiz edilebilir. Toplumsal evrim sürecinde din, sistem içinde yer alan siyaset, ekonomi, aile ve bilimde olduğu gibi özel işlevleriyle bir alt sistem olarak farklılaşır. Ancak din’i diğerlerine göre özgün bir alt sistem yapan özellik, onun belirsizlikleri

⁶ Luhmann’ın sözkonusu çalışmasıyla ilgili olarak M.E. Köktaş’ın aktarmaları için bkz. Köktaş, 1993: 43.

belirlenebilirliğe yöneltme fonksiyonunda saklıdır (Luhmann, "Religion als System Thesen" den akt. Köktaş, 1993: 44-45).

Luhmann'ın teorisinde din, fonksiyonalist yaklaşımdan farklı olarak sosyal sistemin yalnızca özel bir kısmını belirlemez, bir başka deyişle o salt bir kısmı ya da alt sistem olarak düşünülmemelidir. Ona göre din, "genel toplumsal sistem alanında kalır". Toplumsal bütünle ilişkili bu bakış açısı, din ve toplumsal sistem ilişkilerinin analizinde bir referans noktasıdır (Luhmann, 1996: 79). Luhmann din konusunu işlevsel-yapısal kuram içinde tartışır, bununla birlikte o, din fenomeninin bu yaklaşım içinde salt bir toplumsal yapı düzeyinde algılanarak aşkınlığını yitirme riskini de göz ardı etmez. Dolayısıyla o 'din'i yalnızca sonuçlarıyla sınırlama anlayışındaki yaklaşımların perspektifini aşmaya çalışır ve 'din'in, genel toplumsal sisteme yönelik daha geniş bir işlev taşıdığını savunur. Luhmann'a göre din, "geniş ölçüde diğer sistemlerle fonksiyonel eşdeğerde olan bir sosyal sistemdir". Fakat o, mevcut fonksiyonel farklılaşmalarla başedebilmek için çok önemli özelliklere sahiptir. Din, bu anlamda diğer sembol sistemlerinden farklı olduğu için, bütün sisteme yönelik özel bir fonksiyon yerine getirebilir (Luhmann, 1996: 74-79)⁷. Luhmann'ın buradaki hassas yaklaşımının, "dinin özünü araştıran" *teoloji geleneği* ile "dinin özel fonksiyonunu araştıran" *sosyoloji geleneğini* birleştirme eğiliminden kaynaklandığı düşünülebilir (Köktaş, 1993: 46-47). Ona göre dini sosyal bir sistem olarak anlamak isteyen kuramcılar, onu salt batıl inançlar ya da yalnızca bir ritüeller toplamı olarak görmemelidir. Aksine din kendi terimleri içinde ele alınmalı, yani bir 'din' olarak incelenmelidir. Aynı şekilde onun sosyolojik, psikolojik veya siyasi tanımlar içinde kaybolup gitmesine de izin vermemelidirler. Zira böyle yapmak, bizzat bir "anlam sistemi" olan dinin varlığını inkar etmek demektir (King, 2000: 17-18).

Luhmann dinle ilgili düşüncelerinde çıkış noktası olarak, dinin ne olduğu ve belirli sosyal görüntüleri altında dinin nasıl idrak edilebileceği sorununu temel alır. O sosyolojik bağlamda dinin, bir varoluş sürecinin bilinci olarak değil, aksine bir iletişim olayı olarak görülebileceğini savunur. Geniş anlamda sorunu, 'görülebilir' ile 'görülemez' arasındaki ayrımı belirleme gibi spesifik bir koda göre açıklamaya çalışır. Zira dinsel iletişim gerçekliğe ait olmayan şeyin gözlemine imkan vermekte, böylelikle din geleneksel kültürde belirlenmiş zaman, mekan ve şeyleri kutsallaştırmakta, onları dünyevi boyutta farklılaştırmaktadır. Ancak bu sayede belirsizlikler tanımlanabilmekte, yokluklar varlık alanına çıkarılmakta; ayrımlarla gözlenebilen hale gelen bir "dünya"dan söz etmek mümkün olmaktadır. Dinsel iletişim daima tabular ve yasaklamalar gibi sınırlamalar, düşüncüyü engelleyen sınırlar ve paradokslar sayesinde muhtemel düzensizliklerden korunur. Bu durum, ister istemez dinî tecrübenin bilgisini ve din adamının aracılığını gerekli hale getirir. Öte yandan bu süreçte belirginleşen içkinlik ve aşkınlığın spesifik dinî kodları, gerçekliğin ikili formülasyonlarının da ortaya çıkmasını sağlar. Bu kodlar yüksek dinlerde kullanılırlar, zira dinlerin geldiği bu aşamada farklılaşmalar artık kut-

⁷ Bu konuda ayrıca bk. Köktaş, 1993: 44-46

sal/kutsal dışı ayırımına göre yapılmamaktadır. Burada daha ziyade hepsi içkin ve aşkın perspektiflerden tasvir edilen içkinlik ve aşkınlığın yeni kodları söz konusudur. Bütün ayrımlar aşkın anlam verme perspektifinde yeni değerlendirmelerin konusudur (Fritsch, 2003: 128). Görüldüğü gibi Luhmann'ın sistem yaklaşımında dine ilişkin ayrımlar ve kodlar, özgün bir sistem olarak dinin sosyolojik çerçevesini belirlemeye dönük olarak yapılanmaktadır. Ancak bu sosyolojik yapılanma yukarıda da işaret edilmeye çalışıldığı gibi, dinin anlam verme ve aşkınlık boyutunu göz önünde tutarak onun salt yapısal işlevleriyle sınırlanmasına da karşıdır.

ANLAM FORMU OLARAK DİN

Luhmann'a göre 'anlam sağlama' sosyal sistemlerin temel özelliği olup, 'dünya' gerçekliği bu oluşturulan anlam sayesinde gözlenebilmektedir. Esasen 'anlam', farklılaşmalarla giderek kaotik bir yapı haline gelen dünyanın karmaşıklığını azaltma işlevini görür. Bir başka deyişle toplumsal sistemdeki yapısal karmaşıklığın azaltılması 'anlam' yoluyla gerçekleşir. Sosyal ve psikolojik sistemler anlam aracılığıyla kendi aralarındaki iletişimi mümkün kılarlar. Sistemlerin sürekliliği için anlam, iletişim öğelerinin birbirine bağlanmasında belirleyici olur (Yoldaş, 2004: 95-97). Ancak anlamın oluşması ve varlığını sürdürmesi her sistemin çevresiyle aykırı düşerek gerçekleşmektedir. Bununla birlikte sosyal sistemler çevrenin karmaşıklığını anlama ve azaltma için yapılanırlar. Böylece işlev sistemleri olaylara anlam vererek kaos ve karışıklığı önlerler (Alver, 2006: 145, 153). Öte yandan sosyal sistemlerin kendileri ve çevreleri için gereken anlamları üretmeleri, hem kendi bağımsızlıklarını geliştirme hem de sürekliliklerini garantiye almalarına imkan vermektedir (King, 2000: 15-16, 17).

Bir anlam formu olarak dinin, farklılaşma ve aşkınlığa ilişkin iki boyutu bulunmaktadır. Luhmann dinsel kodlama sisteminde de teolojik muhtevadan ziyade 'anlam' ve 'biçim'le ilgilenir (Helmstetter, 2005). Meselelere ikili kodlama programı ile yaklaşan Luhmann, "bu çerçevede 'kodlama ve programlama'yı da sosyal sistemlerle alt-sistemler arasındaki sınır çizgisini belirleyen bir mekanizma olarak düşünür. Bir başka deyişle Luhmann'da *kodlama ve programlama*, bir sistemin bütün sosyal faaliyetler alanında dünyayı kendi terimleriyle görmesi ve kavramlaştırmasıdır. Bu doğrultuda örneğin ekonomi sistemi 'para'yı, siyaset 'iktidar'ı, bilim 'hakikat'i, cinsellik 'aşk'ı ve din'de 'iman'ı aracı kılarak dünyayı görür, yorumlar. Her kodlama negatif ve pozitif yönleri içeren ikili bir mahiyete sahip olup, bir sistem yaptığı kodlamalarla kendisini çevreden ayırır ve farklılaştırır" (Sarıbay, 2005). Luhmann'a göre anlamın farklılaşan kodları bir sosyal sistem içinde meydana geldiği için, bir dini de içinde bulunduğu sosyal bağlamının dışında inceleme konusu yapmanın sosyolojik bir değeri olmayacaktır (King, 2000: 15-16).

Luhmann 'din'i yalnızca boyutlar arasında ayırım yapan ve sınır çeken özellikleriyle ele almaz, onu aynı zamanda bir sistem oluşturmaya götüren bir anlam verme biçimi olarak görür. Din, görülemeyenler ile görülebilenlerin fark edilmesini ve ulaşılamayana iletişimi mümkün kılar; o "her şeyden önce, sınırlandırıcı faktör olarak anlam kozmosuna içkin görülenlerin yapısal engelini, anlam verme ile mükemmel bir şekilde kuşatır ve düzeltir, bütün gözlemleri içerir ve temsil

eder. Dinin kurucu temeli "imkansızlıkların içerilmesidir", din "gaip olanın varlık sahnesine çıkması için her şeyden önce nesnel, sonra yerel ve daha sonra da evrensel olarak şifrenlenmesini sağlar" ya da görülemeyen/görülebilen ayrımını yeniden görülebilir farklılıklara dönüştürür. Demek ki 'din' yalnızca eksiklikler, endişeler ve güvensizlikleri telafi etmez, aynı zamanda görülemeyenleri gözlem alanına çeker, "ayrımın gerçek temsili"nde gözlemi canlandırır (Helmstetter, 2005).

Bir anlam formu olarak din'in evrenselliği, onun her yerde kutsal olarak tezahür etmesinden dolayıdır; yani dinsel kodlar her yerde ve her şeye uygulanabilmesi, bir anlam formu olarak daima mevcut bulunması nedeniyle evrenselidir. Kodlama, işlemlerdeki değişimi ve din ile bilincin yapısal bağlantısını mümkün kılar. Buna karşılık toplumsal pratiğin ahlaki tasavvurlarla bağlantısı ek düzenlemelerle (kriterler, kurallar, programlar gibi) ayarlanır. Bu düzenlemeler, kodlarla ilgili uygulamalarda olduğu gibi 'tamamlayıcı' olarak yol gösterirler. Kodların 'semantik donanımı' da sosyal sistemin ve onun evrimsel değişimlerinin bir değişkenidir (Helmstetter, 2005). Dinin kapalı ve kendine dönüşlü yapısında "yeni den yorumlama" olgusu ise, sürekliliği ve devamlılığı sağlayan teolojik yargının ellerinde gerçekleşecektir (King, 2000: 21).

Luhmann'ın anlam sorunu üzerine yoğunlaşması, Weber'in modernite eleştirisinde ağırlığı oluşturan "anlam ve özgürlük kaybı" konularıyla ilgili görünmektedir. Hatırlanacağı üzere Weber, modern toplumda kurumsal ve araçsal rasyonaliteye bağlı değer alanlarının farklılaşmasının bir anlam kaybına yol açtığını vurgular. Ancak o, anlam kaybının gerçek sebebini, kurtuluş dinlerinin anlam sunma biricikliğini kaybetmelerinde görür. Bu süreçte pratik ve toplumsal sorunları aydınlatma niteliğine sahip olan bilim, sanat ve hukuk, dinin anlam sunma fonksiyonunu yerine getiremezler ve onun bıraktığı boşluğu dolduramazlar (Çiğdem, 1997: 165-166). Bu noktada Luhmann, araştırmalarını teolojinin ve geleneksel din sosyolojisinin aksine, insan bilinci ve onun "anlam gereksinimi" üzerine odaklatır. O, daha çok anlam sistemlerinin çözüldüğü ve fonksiyonel farklılaşmaya maruz kaldığı modern toplumlarda din sistemlerini bekleyen güçlükleri tartışır. Bu süreçte artık dinin beklenmedik durumları kurtarma fonksiyonu ve biricikliği zayıflamıştır. Bilindiği gibi dinin bazı spesifik ritüelleri icra etmesinin dışında, beklenmedik olaylar, çaresiz hastalıklar ve ölüm gibi özel durumlarda taşıdığı özel fonksiyonları bulunmaktadır. Bununla birlikte, modern toplumlarda dinin bir "yardım eli" olma hususundaki rolü de büyük ölçüde sınırlanma yolundadır. Zira bilim ve hukuk gibi gelişen diğer sistemler onunla rekabet etmekte, hayal kırıklıklarını telafi etme ve beklentileri gerçekleştirme hususunda büyük ölçüde başarılı da olmaktadır. Modern toplumda dinin, geleneksel toplumlarda olduğu gibi genel sosyal süreçler kodu olarak fonksiyon görmesi giderek zayıflamakta, hatta kaybolmaktadır. Bundan dolayı dinler geleneksel rollerini yerine getirebilmek için, iletişim kodlarını hukuk, siyaset, tıp, eğitim veya sosyal bilim gibi diğer anlam sistemlerine benzer şekilde düzenlemeye zorlanmaktadır. King'e göre dinin toplum ve diğer sistemler üzerinde etkisi, onun mesajını daha ziyade genel ahlaki terimler içinde tanzim etmesine bağlı olarak sürebilecektir (King, 2000: 29-30).

Elbette sosyal anlam sistemi olarak din, modernleşme sürecindeki değişimlerden etkilenmektedir. Modern toplumda din diğer sosyal kurumlar gibi, sosyal dünya ile karşılaşmasının sonucu olarak kendini sürekli olarak yeniden kurar. Bu değişimler kaçınılmaz olarak geleneksel dinleri modern seküler toplumların dünyasına taşır. Önceden bilinmesi imkansız bu oluşumlar, geniş ölçüde iç ve dış faktörlere bağlı olarak, gerçek sosyal bir dünyada söylemlerin parçalanmasının yansımaları olan derin bir anlam kırılması şeklinde daha geniş bir değişimi ifade eder (King, 2000: 34). Anlaşılan bir anlam formu olarak dinin taşıdığı fonksiyonlar toplumsal değişmeye paralel olarak bazı boyutlarda zayıflasa da etkili olmaya devam etmekte, ancak dinin anlam atfetme özelliği de yaşanan dönemin etkilerine açık bulunmaktadır.

DİNİN FONKSİYONU

Luhmann ilk dönem çalışmalarında “dinin fonksiyonu ve teşkilatlanması” konusuna özel ilgi duymuştur. Bu bağlamda o dinin özellikle “belirsizlik ve karmaşıklıkla belirlenebilirliğe dönüştürme” fonksiyonunu öne çıkarırken, sonraki dönemlerde ise “din sisteminin kodlanması” sorununa ağırlık verir. Dinsel sistemin fonksiyonunu kendi kuramsal perspektifinde analiz eden Luhmann, esas itibarıyla din ve toplumun aynı temelden ortaya çıktığını savunur. Ona göre ‘din’ sosyal sistemin bir kısmıdır, bununla birlikte kısmî sistem olarak toplumun gelişmesi sürecinde ortaya çıkan din, daha sonra ondan ayrışır. Organizmanın biyolojik evrim sürecinde karmaşıklığının artması gibi, toplumsal sistemin karmaşıklığı da toplumsal gelişim sürecinde giderek artar. Luhmann burada ortaya çıkan değişimin üç aşamasını tasvir eder: Böylece toplumun katmanlara ayrılmasından tabakalar ortaya çıkar ve bunlar fonksiyonel yönden ayrımlaşır. Geçmişin arkaik toplumları esas itibarıyla aileler, klanlar, köyler, kabileler gibi yapısal bakımdan benzer kısmî sistemlerden oluşurlarken, modern dönemin sosyal yapılanması, bütün toplum için belirli fonksiyonları yerine getiren özelleşmiş kısmi alanlarda düzenlenir (Knoblauch, 1999: 129-130). Modern toplumun fonksiyonel farklılaşmaya dayanan yapısı, bireyin varoluşsal şartlarını değiştirdiği gibi⁸, onunla ilişkili din sisteminin de fonksiyonlarında özel durumlar ortaya çıkarır.

Luhmann dinin fonksiyonunu bu anlamda şöyle belirler: “Din, toplumsal yapıların ve dünya tasarımlarının olası seçimlerini taşınabilir kılma fonksiyonuna sahiptir. Onların olumsuzluğunu kodlar (düzenler) ve gerekçelerine uygun olarak yorumlar” (Luhmann, 1972: 50-51; 1996: 20). Luhmann’ın dinin fonksiyonu konusunda yaptığı bu belirleme, onun son derece karmaşık olan teorisi içinde anlamlı bir konuma sahiptir. Bu teori, insanın sosyal varoluşunu karmaşıklığın zorunlu indirgenmesi temelinde açıklar; insan mümkün davranış biçimlerinin daima belirli olanlarını seçer ve bu seçim olmaksızın hiçbir şey anlaşılır. Din anlam boyutunda artık müteakip soruları gereksizleştiren seçimler sayesinde, dünya tasavvurlarını olumsuzluğu olmayan bir tecrübe kılar (Kehrer, 1988: 61-62).

⁸ Bkz. Kern, 1997: 34-38

Luhmann, geçmişte dinin fonksiyonunu belirleme girişimlerinin pek başarılı olamadığına işaret eder. O'na göre dinin bütünleştirme fonksiyonuna sahip olduğu varsayımını her şeyden önce olgular inkâr etmektedir. Zira her dönemde genel sistemi parçalayan ya da bütünleşmeyi bozan dinsel hareketler mevcut olmuştur. Bu çerçevede dinî tecrübeler mevcut sosyal düzenleri destekleyebilir ya da tehdit edebilirler, bireyleri olumlu ya da olumsuz tutumlara yönlendirebilirler. Öte yandan dinin, çok geniş bağlamda değişik kurumlar, süreçler ya da mekanizmaları içeren özgül işlevleri de bulunmaktadır. Dindeki bu potansiyel özellikler ise ancak fonksiyonel analizle anlaşılır. Ancak fonksiyonel analizin⁹ temel prensibi, "konusunu bir probleme ilişkin olan" başka konu-nesnelere karşılaştırılabilir hale getirmektir.¹⁰ Fonksiyonel analizi amaçlayan bilgi biçimi, bütünle ilgilidir. Esasen bu yaklaşımla dinin salt bütünleştirici fonksiyon taşıdığını varsayan bir kimse, modern dönemde onun toplumsal sistem düzeyinde bu fonksiyonunu kaybettiği düşüncesine de ulaşabilir. İşte bu çıkarım Luhmann'a göre, sıkı bir şekilde sınırlanmış fonksiyonel yaklaşım ve anlayışların bir sonucu olmaktadır (Luhmann 1996: 9-11).

Luhmann'ın din teorisinin temelini, özgün fonksiyonlarıyla dinin bir toplumsal alt sistem olarak ele alınması oluşturur. Onun düşüncesine göre toplumsal evrimin ilerleyen aşamalarında "dünyanın karmaşıklığının artması"yla toplumsal sistem bir takım alt sistemlere ayrılır. Geleneksel toplumlarda dinin temel fonksiyonu "sosyal bütünleşme" bağlamında açıklanıyordu. Din bu bağlamda "dünyanın karmaşıklığını azaltıyor, hayatı kolaylaştırıyor ve çekilebilir hale getiriyordu". Ancak modern çağda din toplumun içsel bağlılığı için hâlâ o merkezî önemini korumakta mıdır? Modern dönemde dinin bazı fonksiyonlarını çok hızlı bir şekilde kaybettiği açıktır. Bu zayıflama kendisini daha çok toplumsal boyutta dinsel organizasyon ve kurumların kenara çekilmesiyle gösterdi. Ancak modernleşme sürecinde toplumsal karmaşıklığın da önceki zamanlara göre son derece arttığı açıktır. Diğer yandan niceliksel gelişme ve dünyanın karmaşıklığının artmasına paralel olarak "dinin yorum imkânları ve yorum talepleri" ise (Luhmann'a göre "teolojinin soyutlama potansiyeli") aynı ölçüde genişlememektedir. Bu durum geleneksel teolojik sistemde karşılaşılmayan ve çözüm bekleyen bir dizi acil sorunun ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Bundan daha önemlisi, aydınlanma öncesi düşünce ve iletişim yapılarına mahkûm kalan teolojik formülasyonlar, bu anlamda modern dönem için taşıdıkları anlamlardan dolayı niteliksel problemler içermektedir. Elbette dinin açık fonksiyonlarının gerilemesi anlamına gelen bu durum, onun gizli fonksiyonlarının da belli ölçüde zayıflayabileceğinin işaretlerini taşır (Dahm, 1975: 277-278).

Luhmann'a göre toplumsal evrimin bulunduğu toplumlarda bir ayrımlaşma söz konusudur. Bu ayrımlaşma sürecinde 'din'de diğer kısmi sistemler gibi bir alt sistem haline gelerek, artık daha çok *yansıtma*, *fonksiyon* ve *icra* boyutları ile sistem-içi yapıya yönelir. Din temelde bu farklılaşma sürecinin sekülerleşme ola-

⁹ Luhmann'ın fonksiyonel analizle ilgili açıklamaları için bkz. Luhmann, 1995; 52-53.

¹⁰ "Fonksiyonel analizin mantığı" konusunda ayrıntılı açıklamalar için bkz. Döbert, 1973: 13-71.

rak kavranabilecek sonuçlarından doğrudan etkilenir ve belli fonksiyonları sınırlanır. Luhmann'ın kuramında din sisteminin fonksiyonu, manevi iletişimi sağlayan kilise sayesinde yerine getirilir. Ritüeller sosyal iletişimin yardımıyla muhafaza edilirler. Ancak bütün toplumlarda dinin toplumsal sistem için bir fonksiyonu vardır; bu anlamda din toplumsal sistem için dışarıya (çevre) ve içeriye (sistem) doğru sınırsız ve belirsiz bir dünyayı belirlenmiş bir alana dönüştürme fonksiyonuna sahiptir. Din, sistemde ve çevrede her iki yönde değişimin tesadüflüğüne engel olur. Bir başka deyişle, din bütün tipleştirilmeleri, özdeşleştirmeleri, beklentileri indirgeyici bir yöntemle sorumluluk üstlenme ve onları katlanılır hale getirme fonksiyonuna sahiptir (Luhmann 1996: 26-27).

Luhmann'a göre, dinin analitik olarak fonksiyon ve icra olmak üzere aslında ayrılmayan ve birbirini pekiştiren iki farklı boyutu vardır. "Fonksiyon" boyutu, dinin ibadet, huzur verme, aydınlatma, kurtuluşa ulaştırma gibi saf dinî iletişimi kapsar. "İcra" boyutu ise, dinin eğitim, sağlık ve sosyal refah gibi sosyal alanlardaki faaliyetlerine gönderme yapar. Dinin özelleşmesi olgusu, modern dünyada dinin "icra boyutunun" yani sosyal etkinliğinin zayıflayarak, sadece "fonksiyon boyutuyla" işlev görmesine dayanmaktadır (Peter Beyer, Religion and Globalization'dan nakl. Coştu, 2003: 72). Luhmann'ın bu kavramsallaştırmasına göre dinin iki boyutu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Luhmann'ın dinin fonksiyonu olarak belirttiği, bireyin kendisi ve Tanrı'yla ilişkisini içeren inanç-ibadet boyutu ki bu daha çok psişik sistem alanına ait görünmektedir, diğeri ise icra denilen ve sosyal alana ilişkin uygulama ve ilkeleri içeren boyutlardır. İcra boyutu sosyal sistem alanına ait bir boyut olarak anlaşılabilir. Dinsel sistemin fonksiyon farklılaşmasına ilişkin Luhmann'ın söylediklerini özellikle modernleşme süreci ve onun sonuçları bağlamında anlamak gerekmektedir. Öte yandan dindarlığın kendini gösterdiği çok boyutluluk yapısı dikkate alındığında, Luhmann'ın burada yaptığı boyutlandırmanın oldukça sınırlı kaldığı anlaşılır.

Luhmann, diğer toplumsal sistemlerin aksine dinin sosyal icrasını 'diakonie' olarak tanımlar. 'Diakonie' etkinliklerini kişilik sisteminin aksine "tinsel yardım/psikolojik destek" olarak belirler. Ona göre sosyal yapıya ilişkin problemler, diakonik sosyal hizmetleri ortaya çıkarır. Ancak bunlar sosyal yapı ile ilgili olarak idrak edilmedikleri için kişilerin davranışlarında icra edilirler. Buna karşılık "tinsel yardım" kişilik sisteminin özel problemleriyle ilgili olmayıp aksine psişik sistemle ilişkilidirler. Luhmann, dinin bazı fonksiyonlarının önemini kaybederken, "düşkünlere yardım" ve "tinsel yardım" hizmetlerinin önemini artırdığını ve öne çıktığını da belirtmektedir (Knoblauch, 1999: 134). Luhmann'ın dine atfettiği hizmet ve icralarda, özellikle modern toplum sorunları ve sekülerleşme sürecinin bireyleri yalnızlaşmaya ve yabancılaşmaya götüren yaygın sonuçları ile dinsel sistemin ilgili fonksiyonları arasında kurulan bağlantı dikkat çekicidir.

Luhmann'a göre sosyal teorisyenlerin analizlerini teoloji ile sınırlandırmaları uygun değildir. Dinin sistematik yapısı ile birlikte onun toplum için icra ettiği fonksiyonların da bilincinde olunması gerekir. Luhmann, her ne kadar kapsamlı bir şekilde dinin fonksiyonlarını sınırlamada isteksiz gözükse de, o esasen spesifik olarak bir fonksiyonla ilgilenmektedir. Onun ilgisinde öne çıkan fonksiyon, dinin

toplumların özellikle hayal kırıklığına sebep olan beklenmedik durumlarla ilgili kaygı ve sıkıntıları hafifletmesi özelliğidir. Bu beklenmedik durumlar bir açıklama imkânı ortaya koyarlar. Her ne kadar din yukarıda söz konusu edilen kaygı ortamını tamamen ortadan kaldırmasa da, en azından onları belli bir tarzda yorumlama ya da belirsizliklerini anlamaya yarayacak yollar ortaya koyma potansiyeli taşımaktadır. Ancak Luhmann, özünde bir tek sosyal fonksiyona başvurarak dinî tanımlamaya kalkışan görüşü de onaylamaz. Aksine o, diğer sosyal sistemler gibi dinin de çözmesi gereken pek çok problemi olduğunu düşündüğü için sistemler teorisi görüşünü ortaya koymaktadır. Luhmann'a göre, herhangi bir fonksiyonel sistem teorisi fonksiyonellikle ilgili sınırlandırmayı aşmalı, örneğin, bilginin süreçleri, dünyayı ve ilk planda sosyal çevreyi tasvir etme, kendisini diğer sistemlerden farklılaştırma ve inanç problemlerini inceleme konusu yapmalıdır (King, 2000: 17-18, 19).

Modern toplumun fonksiyonel farklılaşmayla tanımlanması, toplumun fonksiyonu olarak dinden söz etme imkânı sunar. Luhmann'ın bu çerçevede 'din'i fonksiyon ve kurumlardan ziyade bir sistem olarak tanımlaması yerindedir. Modern toplumda ve modern din sisteminde, dinin bütün toplumsal sistem bağlamında, diğer sistemler arasında bir alt sistem olarak sınıflandırılması, dinin fonksiyonunun vazgeçilmezliğini de açıkça ortaya koyar (Abraham, 2004: 390). Modern toplumda artan farklılaşmayla birlikte din yüksek derecede birbirine tedahül eden iletişim alanlarından uzaklaşsa da, kendine özgü organizasyonel ve doktrinel çözüm-yardım araçlarıyla ayakta durur. Sonuçta din, tamamen gündelik hayat dışında yüksek derecede öneme sahip olsa da, hala diğerleri arasında bir fonksiyona sahiptir. Burada Luhmann'ın fonksiyon kavramını bireysel ya da bir sosyal form düzleminde algılamadığı söylenmelidir. Ona göre *olumsallık* ve *fonksiyon* kavramları antropolojik değil, aksine sisteme özgü kavramlardır. Sistem (ister dinsel, ekonomik, politik, sanatsal olsun) kendi kendini yaşatmak suretiyle değişir/farklılaşır, kendini yorumlar ve çevresini sınırlar. Luhmann'a göre bir sistemin üç görevi vardır; bir sistem sınırları içinde bir fonksiyonu yerine getirmeli, somut ihtiyaçlar için bir performans sergilemeli ve kendi üzerinde yansıtma [reflektion] kudretinde olmalıdır (Abraham, 2004: 391-392).

Luhmann dinin fonksiyonundan söz ederken özetle, fonksiyonel yaklaşımın dini kendisiyle çözülen bir probleme dayanarak ele aldığını belirterek bu eğilimi eleştirir (Luhmann, 1996: 9). Zira salt fonksiyon belirlemeye yönelmiş bir din kavramı, dinsel olanla olmayan arasında ayrımı güçleştirecek bir belirsizliğe götürmektedir. Bu yaklaşım özünde dinsel olmayan yaşantı ve davranışları da dinsel sayma genişliğine sahip olduğu için karışıklığa yol açmaktadır. Fonksiyonun kavramsal yapısının bu zayıflığı onu, fonksiyon yerine getirmenin 'nasıl'ını açıklama temelinde giderilemez. Dini, insanüstü bir varlığa inanç olarak nitelemek de çözüm değildir. Böyle yapılırsa, evrensel olarak kullanışlı olmayan, tarihsel olarak izafilemiş bir din kavramına ulaşılır. Luhmann bu çıkmazın sistem teorisi analiziyle, yani birçok fonksiyon yerine getirmekle aşılabileceğini savunur (Luhmann, 1996: 83). Ancak Luhmann'ın 'fonksiyon' kavramı, sistem ilişkilerinin yalnızca içsel dinamiğini tanımlamaktadır. Fonksiyon, özünde toplumsal siste-

min ilişkisini açıklarken esas anlamını yalnızca toplumsal bütünlük önemli bir konu haline geldiği zaman kazanır. Diğer yandan dinin kimlik konusunda belirginleşen bir fonksiyon taşıdığı da gözardı edilmemelidir. Luhmann'ın sosyolojik araştırmalarında çıkış noktası da aydınlanma sonrası giderek aşkınlaşan "birey" kavramının reddi olup bu anlamda o dini kimlik konusunu yoğun bir şekilde *Funktion der Religion*'da tartışır (King, 2000:13-14).

OLUMSALLIKLA BAŞETME ARACI OLARAK DİN

Luhmann'ın teorisinde din, toplumsal sistemin nihai belirleyici indirgemelerini icra eden bir olumsallık olarak yerini alır. Dinsel sistem, özellikle "tinsel iletişim, inanç, cemaat ve olumsallık formu" olarak, birey ve toplum düzeyinde yaşanan çeşitli problemleri bertaraf eder. Aynı zamanda iletişim süreçleri olan bu mekanizmalar sayesinde dinsel sistem tesis edilir. Dinsel iletişim sürecinde belirsizliğin/güvensizliğin koşulları yeniden formüle edilir. Din anlamlı bir yönelimle olasılıkları ve olayları yorumlar, ilişkilendirir ve karşılaştırmalarla belirsizlikleri kabul edilebilir hale getirir. Dinin bu temel fonksiyonu, "olumsallıkla baş edebilme" (Kontingenzbewältigung)¹¹ kavramıyla ifade edilmektedir. Bu anlamda konu bireyin yaşamı boyunca karşılaşılabileceği ve bir anlam bağlamı içinde çözüm bekleyen sorunlarla ilgili görünmektedir. Esasen her din, böyle karmaşık ve anlamsız gözükten durumlara karşı kendi terminolojisi içinde onları katlanılabilir kılma ve onlarla baş edebilmek için yardım sunma imkanını taşımaktadır (Köktaş, 1993: 46).

"Olumsallıkla baş edebilme" (Kontingenzbewältigung) kavramı, tesadüfi olarak karşılaşılan, öngörülme, tahmin edilemeyen ve sebepleri bize açık olmayan durumlarla başa çıkma olgusunu açıklamaktadır. Bütün dinler, muhteva olarak anlaşılabilir ve anlamsız görünen durumlarla baş edebilme potansiyeline sahiptir. Kutsal kitaplar bu türden olumsallıkların üstesinden gelmeye yardımcı olan ve anlamsız görünen durumlara anlam atfeden pek çok örneklerle doludur. Ancak olumsallıkla ilgili durumlar bireysel tecrübelerden ziyade öteki sosyal boyutlara da yönelik olabilir. Luhmann, olumsallık konusunu özellikle toplumsal ve tarihsel durumlarla ilgili görür. Zira toplumsal boyutta da bireysel alanda olduğu gibi tesadüfi, öngörülemez, kontrol edilemeyen pek çok problemler vardır. Bir savaşın kazanılıp kazanılamayacağı konusu ya da tarihte tesadüfi şartlara bağlı olarak bir toprak parçasının kaderinin belirlenmesi böyledir. Yine bir ülkenin gelişmesini önemli ölçüde etkileyen petrolün ya da öteki yeraltı servetlerinin elde edilip edilmemesi, o ülkenin halkının yeteneklerine veya bunu isteyip istememelerine bağlı değildir. Her şeyden önce bir savaşı kaybeden mağlup bir millet ya da zor koşullar altında yaşayan alt tabakalar; kendi gözleri önünde egemen milletlerin, yüksek sınıfların lüks ve refahına şahit olurken, galibiyetin ve zenginliğin aksine niçin mağlup ve yoksul oldukları konusu pek az inandırıcı temellerle açıklandığı için, yaşadıkları bu durum onlara anlamsız görünür. Bütün toplumlar gibi münferit grupların yaşam ve gelişim şansları da binlerce yıl boyunca ihtimallere

¹¹ Terimi "beklenmedik durumlarla baş edebilme" olarak açıklamak mümkündür.

açık olarak tezahür eder. Toplumsal durumlarla ilgili olumsuzluğun üstesinden gelebilme 'din'le çok sıkı bir şekilde birbirine geçmiştir. Anlamsız görünen şeylerin anlamlı bir görüntü kazanması, belirsiz olanların açıklanması genellikle dinsel bir dille ifade edilir. Buna göre, kaybedilen bir savaş tövbeye ve murakabeye bir davet olarak yorumlanır; petrol ve yer altı zenginliklerinin mevcudiyeti Tanrı tarafından verilen bir görev veya misyon olarak telakki edilir; zengin ve fakir, egemenler ve baskı altındakiler arasındaki ayrımlar aynı şekilde bir imtihan veya Tanrı katında ikincil konumlar olarak görülür ve söz konusu tecrübeler katlanılabılır hale getirilmiş olur. 'Din'in temin ettiği bu anlam, ortak toplumsal yaşamın kısmi problemlerini aşmaya yardımcı olur. Din, olan biten bütün her şeyin anlamı sorunu ile ilgili olup, bireysel yaşantılar kadar toplumsal boyutta da bu potansiyelin en önemli taşıyıcısı durumundadır (Dahm, 1975: 275-276).

Abraham'a göre Luhmann'ın "olumsallık" kategorisinde bizzat Tanrı, bir yücelikten ziyade bir "olumsallık formu" olarak tezahür etmektedir. Olumsuzluk formları sistem sınırında ortaya çıkan paradoksları, problemleri azaltmaya yardım eder, ana perspektifleri bir araya getirmeye ve karmaşıklığı azaltmaya yardım eder. Luhmann bu çerçevede öteki toplumsal sistemlerde olumsuzluk örnekleri olarak, ekonomi için *kıtlık/darlık*, siyaset için *meşruiyet* veya *kamuoyu*, eğitim için *öğrenim hedefleri* ve hukuk sistemi için *adaleti* verir (Abraham, 2004: 388-389). Dinin fonksiyonu daha çok toplumsal olumsuzluklarla, yani ekonomik ve siyasi krizlerde olduğu gibi toplumsal süreçlerin diğer etkileriyle ilgili görülmüştür. Ancak din, bu durumları münferit olarak amaçlamaz, aksine onun amacı öngörülemeyen çevresel durumlar nedeniyle sosyal sistemin sürekli tehdit altında olması gibi genel anlamda beklenmedik olayların çıkışıyla ilgilidir. Dinsel sistem yalnızca, genel toplumsal sistemle ilişkili olarak amacı beklenmedik olaylarla ilgili başat fonksiyonunu yerine getirmez. Din sistemi sosyal sistemde gerçekleşen fonksiyonel özelleşmeye rağmen, genel sistemde çok değişik fonksiyonları icra etmekten de geri kalmaz. Din sisteminin icralarında diğer sistem kısımlarında işlenilmeyen-tedavi edilmeyen "sefalet içindeki sosyal grupların mağduriyeti" gibi problemler için de çözüm imkânları bulunur. Buna diğer toplumsal sistemlerin konusu olamayan, acı çekme ve ölüm gibi kişilik sistemine ait problemler de dahildir (Knoblauch, 1999: 133-134).

Neticede Luhmann dinin fonksiyonunu belirlerken, takipçisi olduğu Parsons'un yaklaşımından belli ölçüde uzaklaşır. Zira "*insan aksiyonunun sosyal sistem tarafından sağlanan normlarca kontrol edildiğine ve yönlendirildiğine inanan Parsons*" (Bodur, 2005 :78), dinin bu bağlamda "yoğun, derin bir gerilimle başat ve eylemlerin yönelim istikrarını sağlama" fonksiyonuna işaret eder. Parsons dini, bir tür "toplum dengesini bozucu, tehdit edici durumlarda dengeleyici, telafi mercii" olarak görürken, Luhmann, dinsel iletişimlerin temelini ve dinin fonksiyonunu "olumsallığın üstesinden gelme" olarak açıklar (Krech, 1999: 21). Bir başka deyişle Luhmann dinin fonksiyonu toplumun bütünleşmesinde değil, olumsuzlukların dönüşümü ve şifrenmesini yorumlamasında görür (Kaufmann, 1989 :16).

EYLEMDEN İLETİŞİME: DİNSEL İLETİŞİMİN KODLARI

Luhmann, toplum kuramını geliştirirken sistemleri yalnızca bireylerin faaliyetleri ile açıklama eğiliminden kaçınır. Ona göre toplumsal sistemler, insanların faaliyetlerinden değil, onlar arasındaki 'iletişim süreçleri'nden oluşur. Toplum sadece bireyler iletişim kurdukları için var olmaktadır. Dolayısıyla bireylerin toplumsal varoluşları da kuracakları iletişimle mümkün olmakta, toplumsal katılımları ancak iletişim kurduklarında gerçekleşmektedir. Bu durumda bireylerin sosyal görünürlükleri ancak iletişimle söz konusudur (Erdem- Özen 2003, 53).

İletişim üç öğeden oluşmuş bir sentezi ifade etmekte olup, öncelikle '*bilgi*' üzerine dayanmak ve temellenmek durumundadır. Genel anlamda iletişim için bu bilginin '*iletilmesi*' (bildiri), iletişimin sürmesi için de sonunda '*bilgi*' ve '*bildiri*' ayrımını yönlendiren yeterli bir '*anlama*' gereklidir. Bu üç öğenin hiçbirisi bir önceliğe sahip değildir; ne bilginin nesnel anlamı, ne de öznel aktör '*bilgi*'yi iletir; '*anlama*' ancak kurumları ve organizasyonel biçimleriyle bir toplumsal bağlamda mümkün olur (Krech, 1999: 23; Luhmann, 1998: 136). Luhmann'ın sistemci bakış açısı onun iletişim yaklaşımında da kendini göstermekte ve bireylerarası etkileşim devre dışı bırakılmaktadır.

Luhmann'a göre ayrılaşmış fonksiyon alanları iletişim sayesinde oluşur ve bir araya gelir. Bu durum, sistemin öncelikle iletişim sayesinde kurulduğu anlamına gelmez, aksine burada iletişimin özel bir türü kendini gösterir. Söz konusu özel iletişim türü, sistemdeki nispeten daha düşük olan karmaşıklığı değil, bilakis çevreyi açıklar. Sistem içindeki iletişim, özel ikili kodların yönlendirdiği spesifik bir ortamda gerçekleşir ve her bir sistem bu spesifik ikili kodlar sürecinde iletişim kurar. Böylece örneğin hukuk sistemi adalet aracıyla "hak/haksızlık" kodunda, para temelinde işleyen ekonomi sistemi "ödeme/ödememe" kodunda, bilim sistemi de "gerçeklik/gerçek olmayan" gibi kodlarda yön bulur. Luhmann'a göre bu kodlar normalde iki çeşittir ve bu ayrıma bir üçüncüsü girmez (Knoblauch, 1999: 130-131).

Luhmann'ın teorisinde toplum, farklılaşmış toplumsal alt sistemlerin bütün iletişim eylemlerini kapsar. Her toplumsal alt sistem bütün toplumsal sistemle bağlantılı olarak sisteme özgü bir fonksiyon yerine getirir. Dinin toplumsal fonksiyonu, 'kesinlik' (belirlenebilirlik) ve 'belirsizliğin' biraradalığını sağlamayı içerir, yani olumsuzluğu nesnelleştirme ve aynı zamanda onu bir 'anlam'a nakletme işini yapar. Din, başka bir biçimde çözülemeyen iletişimlerini neticelendirir. Böylece sistem teorisi perspektifinde dinin gerekliliği antropolojik değil, aksine yalnızca sosyolojik bir temelde gösterilebilir. Buna göre din bireyin yalnızca spesifik sorunlarını çözmez, modern toplumda seçeneklerden biri haline gelen din, toplumsal fonksiyonlar yerine getirir. Luhmann'a göre dinsel iletişimin belirlenmesinde fonksiyon yerine getirme amacı yeterli değildir. Dinsel iletişim için de bir belirleme kriteri olarak, her bir toplumsal alt sistemi kuran "çifte kodlama" geçerlidir. Din sistemi "aşkınlık-içkinlik" kodlarına dayanır. Din, belirsiz aşkınlığı belirginliğe ya da her durumda belirlenebilen bir içkinliğe dönüştürmek suretiyle olumsuzluğu indirger. Bu ayrımın bütünü ilahi biçimleri daha doğrusu inancı tasvir eder. Eyleme geçebilmek için çifte kodlamadaki mevcut paradoks çözülmek durumun-

dadır. Bu durum söz konusu sistemin programıyla gerçekleşir. Bir sistem kodlama düzeyinde ikili bir modelleştirmeye ayrımlaştırılır ve bütünlük sağlanır. Eylemlerin seçiminin uygunluğu için varsayılan şartların düzeni oluşturulur ve bu suretle sistemin açıklığı mümkün kılınır. Dinsel sistem durumunda programın bütünlüğü-program bağlamındaki işlem kuralları kodlanmış bir metin olan 'vahy'e dayanır (Krech, 1999: 23-24).

Fenomenolojiden, klasik bilgi sosyolojisi ve eylem teorilerinin yaklaşımlarından farklı olarak Niklas Luhmann, kendi sosyolojik sistem teorisinin konusunu yalnızca "iletişim" olarak belirler. Bu teorinin konusunun (nesnesinin) sınırı, iletişimin sınırlarıyla eşzamanlı olan toplumdur. İnsanlar toplum çevresine bilinçli olarak dâhil oldukları için, öznel tecrübe ve bilgi yalnızca sosyolojik bakımdan önem arz eder, bu noktada onlar -kendi bilinç, varoluş formlarından bağımsız bir durumda- iletişim kurarlar. Keza eylemler yalnızca -bilinç formundaki güdüler ve niyetlerden bağımsız olarak- sosyolojik ilgi, çıkarılardan, yani geçen eylemlere dayalı olarak üretilirler (Krech, 1999: 22).

Dinsel iletişimin kodları, dinin diğer sistemlerden ayrışmasında önemli rol oynarlar. Ancak bunlar kolayca tespit edilemezler, zira onlar da toplumsal farklılaşma sürecinde değişmektedirler. Tabakalaşmış bir toplumda sosyal alanın dışındaki konuların bilinmezliğini üstlenen din, böylelikle aşkınlık ve içkinlik arasındaki ayrımlaşmayı değiştirir. Monoteistik dinlerde bu ayrım en üst düzeyde öğrenilir. *"Kötülükler ve tesadüfler gibi bütün olumsuzlukları içeren ve bundan dolayı da gittikçe karmaşıklığı artan bir dünyanın, bir Tanrı'ya isnat edilmesi ve bundan dolayı da dinsel bir sistem içinde yorumlanması gerekmektedir"* (Knoblauch, 1999: 132).

Dinsel iletişimin kodları basitçe ilgili kurumlar ve organizasyonlar içinde saklı değildirler. Zira ekonominin az çok işletmelerin toplamına dayanması gibi, din de kiliseden ibaret görülemez ve kiliseyle özdeşleştirilemez. Firmalar yalnız başına ekonomi sistemini kurmazlar, aksine orada ekonomik kodlarla (yasalarla) iletişim sağlanır. Bu durum 'din' için de geçerlidir. Kodlar daha ziyade diğer sistemlerle dinin sınırında meydana çıkan iletişimin özel formlarıdır.¹² Bu sınırlar belli ölçüde kişiler, kurumlar ve organizasyonlar sayesinde gelişirler. Din, inanç alanında dinsel iletişim araçlarını hazırlamak suretiyle kendini gösterir. Dolayısıyla dini boyutta, diğer fonksiyon sistemlerinden farklı olarak, aşkınlık ve içkinlikle ilgili özel bir iletişim problemi ortaya çıkar. Zira, aşkınlık gibi "olağanüstü" ve "alışılmadık olan" hakkındaki iletişim, belli ölçüde bizzat iletişimden uzaklaşmaktır. Bu problem aşağı yukarı mistik tecrübeye de kendini gösterir. Mistik tecrübe paylaşıldığında, onun mistik karakteri kaybolur ve dünyevi bir olay haline gelir. Bu demektir ki 'Tanrı' ve 'aşkınlık' üzerine gerçekleşen iletişim, 'olağanüstü'den 'olumsallığa' kadar gelişen bir farklılaşmaya izafe edilir ve bu farklılaşma dinsel iletişimin kodlarına işaret eder (Knoblauch, 1999: 131-132).

¹² "Bir iletişim olarak din olgusu" Luhmann'ın bu adla yazdığı makalesinde ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Bkz. Luhmann, 1998: 135-145.

Luhmann'a göre sistemler en üst düzeyde oluşurlar; ikinci aşamada onlar makinelere, organizasyonlara, sosyal sistem (toplum) ve psişik sistem (insan) bölümlerine ayrılırlar. Üçüncü aşamada ise -sosyal sistemin gölge fenomeni olarak- etkileşimlerin, organizasyonların ve toplumların nesnelleşmesi meydana gelir. Luhmann bir sistem teorisyeni olarak tanımlandığı zaman, bu prensipte toplumsal teori olarak sosyolojik anlayıştan bir ayrışmayı içerir. Sistemin önceliği-üstünlüğüyle program artık insanlar ve onların iletişimleri üstüne olmaz, aksine sosyolojik bir konuya ihtiyaç duyan ilişkilere yapılır. Ancak bu ilişkiler her bir alt sisteme göre ikincil özgün kodları ortaya çıkartır ve problemler böyle bir formüleştirme stratejisi ile açıklanır. Onun din teorisinde bu durum "aşkınlık/içkinlik" kodlarıyla dile getirilir. Luhmann bu iki parametrenin giderek artan evrimsel karmaşıklık ilişkisinden geniş dinî materyali türetmek ister: 'tabu', 'şahsiyet', 'kutsal ve profan' arasındaki ayrım, bu ayrımın çözülmesi ve hatta 'inkarnasyon'da buna dahil olur. Dolayısıyla "aşkınlık/içkinlik" koduyla programlandığında dinin, kendi kendini yaşatan sistemin salt bir gölge fenomeni olarak kavramlaştırılması söz konusu olmaktadır. Abrahama göre bu formülasyon, gereksizce insanı dinin referans ölçüsü olmaya götürür (Abraham, 2004: 412-413). Bütün bunlarla birlikte, Luhmann'ın dinsel iletişim konusundaki yaklaşımları, onun din sosyolojisinin konusunu özellikle dinsel iletişimler çevresinde belirlediği anlamına gelmektedir.

DİNSEL ORGANİZASYON

Luhmann, modern toplumdaki bütün diğer işlev sistemleri gibi, uzman teologları ve teşkilatlarıyla organize olmuş dinsel sistemin de genel sistemde temel bir rol oynadığını ısrarla belirtir. Benimsenmiş kurallara dayalı organizasyonlar, özellikle belirli roller aracılığıyla saptanabilen üyelik kurallarından oluşan bir sosyal sistemdir. Organizasyonlar her bir alt sistemde kendine özgü yapılarla şekillenirler; örneğin ekonomi sisteminde *işletmeler*, siyasal sistemde *partiler*, eğitim sisteminde ise *okullar* bu sistemleşmenin özel yapılarıdır. Alt sistemlerin operasyonellikleri (eylem yetenekleri) giderek artan bir ölçüde sosyal sisteme dayandığı için, işlevsel yönden farklılaşmış bir toplumda formel organizasyonlar artık daha özel bir önem kazanırlar (Fritsch, 2003: 129). Bu anlamda dinsel organizasyonlar dinsel sistemin istikrarlı güncelliğini ve işlevselliğini temin etmektedirler. Ancak artan toplumsal farklılaşma, sosyolojinin olduğu gibi teolojinin de kavramlarını yüksek bir soyutlama düzeyinde formüle etmeye zorlar. Dinin fonksiyonlarının gittikçe soyutlaşması ise teolojik çerçevede bazı özel sorunların ortaya çıkmasına yol açar.

Dinsel organizasyonlar genel olarak üyelerine aidiyet duygusu kazandırır; bu anlamda 'kiliseler' üyelerinin ilgi ve çıkarlarını temsil ederler. Hıristiyan teolojisini esas alan Luhmann'a göre, dinin fonksiyonunu icra eden organizasyon "kilise" olup, o yalnızca resmi anlamdaki kilise ile sınırlanamayan geniş bir kavramdır. O bu kavramla, dinsel iletişim, ritüel ve teoloji olarak kendini gösteren bütün yoğunlaşmış ve sınırlı iletişim sistemlerini anlamaktadır. Kilise, diğer organizasyonlardaki "üyelik", "üyelerin gündelik hayatını yönlendiren amaçları belirleme" ve "yapı ve süreçlere uygun biçim alabilirlik" gibi formel özellikleri gösterir.

Bu organizasyonlardaki üyeliğin gönüllü olması, nicel, etkin ve resmileşme eğiliminde üyelik rollerinin ayrışmasıyla sonuçlanır (Knoblauch, 1999: 135-136).

Dinsel organizasyonun gerekliliği, bir inanç topluluğu olarak *kilisenin* ortaya çıkmasına imkân verir. Ancak bu yapılaşma sürecinde yöneticilerin ve öğretile- rin uyumluluğu sorunu ortaya çıkmaktadır (Helmsletter, 2005). Dinsel sistem, özünde resmî kilise ve farklılaşmış üye rollerinden oluşur. Resmi kilisenin kararları yalnızca üyelerle sınırlı değildir. Organizasyonun diğer karar süreçleri, finansal yatırımlar, servet yönetimi, okullar ve üniversitelerdeki eğitim, politik karar süreçlerine katılım, hayır işleri altyapısının hazırlanması gibi ekonomi sisteminin, hukuk sisteminin ya da eğitim sisteminin içsel dünyasına yönelik icralar da buna dâhildir. Luhmann'a göre toplumsal farklılaşmaya bağlı olarak rollerin ayrılaş- masında sosyal sistemin önemli göstergeleri oluşur. Rol farklılaşması birey ve toplum arasındaki ilişkilerde büyük önem taşır. Geleneksel yapılarda özel statü gruplarına aidiyet, bireylerin zenginlik, güç-iktidar ya da bilgiye- ve geniş ölçüde de mesleğe- geçişi üzerinde belirleyiciydi, ancak fonksiyonel olarak ayrılaşmış modern toplumda üst statü aidiyetinin sağladığı bu avantajlar kaybolmuş ve geçersizleşmiştir. Bununla birlikte modern toplum hayatında da bireyler için katılım ve bağlantı problemleri ortaya çıkmıştır. Dini organizasyonlara katılım ise büyük ölçüde *sosyal iletişime katılma şartlarına dayanmaktadır*, yani dinsel sistem gibi *sosyal sistemden beklentiler, katılımcıları ve giriş şartlarını etkiler*. Kilisevi organi- zasyonlara katılım ise, zorunlu kilise vergilerinin ödenmesi ve dinsel iletişime dahil olma gibi sorumluluklar ve sonuçlar getirecektir. Luhmann burada Luckmann'ın tanımlamasına benzer bir "kararların özelleşmesi"nden söz etmektedir. Bu süreç, dine ilişkin kararların dinî profesyoneller tarafından ele alınması sonu- cuna götürür. Böylece kitleler için daha çok boş zamanlar alanına tekabül eden dinsel alanda rekabet ortaya çıkar ve dinsel sistem bu türden aktivitelerle uğraş- mak durumunda kalır. Üyeler büyük ölçüde kiliselerin hizmet kurumları formun- daki etkileşimler aracılığıyla entegre olurlar (Knoblauch, 1999: 136-137).

Kilisevi dinsel teşkilatın görevi, dinî anlam verme sürecinde 'mitleri' ya da geliştirilmiş 'dogmaları' üretmek ve 'günlük pratiklerin' yapılmasını sağlamaktır. Kuşkusuz dini teşkilatlar bir yandan *inanç topluluğu* diğer yandan *üyelik teşkilatı* olarak farklı tasavvurların çakıştığı bir durumu ifade ederler. İkinci özellik saye- sinde "katılma/dışlama" (üye olma/üye olmama) ayrımıyla din sistemine girilir; ancak teşkilat sisteminden çıkarılma kesinlikle dindarlığın sona ermesi anlamına gelmez. Özellikle "din sisteminin" bir temele sahip olmadığı, dini eğilimlerin sos- yal iletişimde artık hiçbir şansı kalmadığı durumlarda, katılmaktan imtina edilir. Buna karşılık "teşkilat sistemi" üyeliğe kabul, katılma ve dışlama üzerinde, yani bununla ilgili geçerli kriterler üzerinde başka bir şekilde etkili olur. Kişilere özün- de din olarak deklare edilmeyen şeyler daha cazip gelebilir ve dolayısıyla onlar daha ziyade dinin fonksiyon sistemine yönelebilirler. Bu yüzden hem teşkilatlı hem de teşkilatsız dinler ortaya çıkabilir. Bundan dolayı Luhmann'ın da vurgula- dığı gibi *din kavramı* sosyolojik perspektifte, *dini teşkilatın* kendi öz tanımlamasıyla aynı şey değildir (Fritsch, 2003: 129).

Dinsel organizasyon konusunu İslam örneğinde ele alan King'e göre, İslam'da 'vahiy' olgusu, anlam sisteminin kendine dönük ve kapalı olmasını sağlamıştır. Bu sistemde *yeniden yorumlama* olgusu, *sürekliliği ve devamlılığı sağlayan teolojik yargının* ellerinde gerçekleşmektedir. İslam'da vahiy olgusu yani Kur'an'ı Cebrail'in bizzat Allah'tan aldığı gibi Hz. Muhammed'e indirdiği şeklindeki görüş her zaman ön planda tutulmuştur. Bu da devamlı surette *vahyi biricik başvuru kaynağı olarak dikkate almak* demektir. Neticede vahyedilmiş bir kitabın varlığı, farklı davranış şekilleri hususunda *kabul edilebilen-kabul edilmeyen* ve Kur'an'ın farklı yorumları ile ilgili olarak ta *geçerli-geçersiz* gibi **ikili değerlendirme kodlarını** mümkün kılmıştır. Luhmann'a göre bu husus, kilise ya da sosyal kurumlar olarak dinî sistemlerin oluşumu için merkezi bir öneme sahiptir (King, 2000: 20-22). Burada vahyin algılanma biçimine bağlı olarak yorumlama yetkisinin oluşturduğu bir kurumsallaşma söz konusudur. Bununla birlikte Luhmann'ın dinsel organizasyon ile ilgili düşüncelerinin, özellikle kilise sosyolojisi bağlamında şekillendiği anlaşılmaktadır.

DİNİN EVRİMİ

Kuramsal yaklaşımında organik metaforlardan hareket eden Luhmann, bu çerçevede genelleşmiş evrimci prensipleri benimser (Özdemir, 2001: 12). Buna göre sosyal sistemler, sosyal evrimin beklenmeyen iletişimlerinde meydana gelen değişimin mekanizmalarına tabidir. Luhmann 'değişim'i içsel sebeplerin değiştirdiği organizma durumundaki klasik evrim teorisinden farklı şekilde ele alır. O 'seleksiyon'u çevrenin organizma üzerinde uyguladığı bir seçme baskısı olarak görür; kendi kendini yaşatan sistem, çevrenin karışıklıkları tarafından güdülenir. Rahatsızlık verici karışıklıklar bir sistemi tahrik ederler ve yapısal değişikliklere neden olurlar. Bu anlamda her toplum evrime tabidir, kendini değiştirir ve farklı biçimlere dönüşür (Fritsch, 2003: 126). Luhmann böylece 'toplum'u, toplumsal evrimi yöneten sistem olarak ortaya koyar. Bir başka deyişle toplumun en önemli işlevi, geniş bir sosyal sistem olarak evrimi kontrol etmesidir. Evrim, yapı değişiminin özel bir şekli olup, sosyal evrim ise toplumun karmaşıklığının çoğalıp ilerlemesi anlamına gelmektedir (Yoldaş, 2004: 146-147).

Luhmann, sistemlerin varlıklarını sürdürmeye ve korumaya çalışırken, dünya karmaşıklığını indirgeme yolunda zorunlu olarak kendi karmaşıklıklarının artmasına evrim demektedir. Yani her bir sistemdeki yapısal değişiklikler, öteki sistemlerin çevresini daha fazla karmaşıklaştırmakta ve bu durum sistemlerin kendi karmaşıklıklarını arttırmaya zorlamaktadır. Habermas, Luhmann'ın evrimi, süreç içinde dünyanın karmaşıklığının arttığı, adeta genişlediği bir tür kozmik öğrenme süreci olarak tasarladığını belirtir (Habermas, 1998: 502, 504).

Anlaşılan Luhmann, insanlığın evrimini giderek farklılaşan sosyal sistemin bir gelişimi olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu durum evrimi, toplumların kendine özgü ayrılaşmasında biçimlenen bir olgu olarak görmeyi gerektirir. Toplumsal evrim, iletişim araçları ve fonksiyon düzeylerinin farklılaşmasında izlenebilecek doğal bir gelişmedir. Luhmann'a göre sosyolojide evrim teorisi hiçbir zaman gerçekçi bir şekilde ele alınmamıştır. Sosyolojik yönden toplumun din sistemiyle ilişkisini de böyle evrimsel bir farklılaşma olarak yorumlayan Luhmann, toplum-

sal evrim sürecinde din sistemlerinin, sistem içinde politika, ekonomi, aile ve bilimin yanında kendi özel işlevleriyle bir alt sistem olarak farklılaştıklarını açıklar (Köktaş, 1993: 44-45). Onun bu konudaki çıkış noktası, özellikle dogmaları ve teşkilatıyla resmileşmiş dinler için dinin *evrimsel bir zorunluluğa* tabi olduğudur. Din, değişim ve süreklilik çizgisinde, artan karmaşıklık ve istikrar arasında daima yeni kararlar almalıdır. Zira bir sistem, bir yandan kendi karmaşıklığını ve olumsuzsalığını yükseltmekle (yeni seçenekleri denemek için) sistem olabilirken, diğer yandan da onları sürekli olarak (onun kontrol edilebilirliğinin sürmesi için) azaltmak zorundadır. Diğer alt sistemlere göre programların (teoriler, yöntemler, eğitim kriterleri, hukuk yasaları, finansman vb.) süreçteki dönüşümü, dinde nispeten daha az değişmektedir (Abraham 2004: 397).

Luhmann, dinin evrimini dinsel iletişimin tarihi olarak yeniden düzenler. Dinsel iletişim ve din dilinin gelişiminde “anlam”ın toplumsal formlarının, toplumsal gelişmişlik düzeylerinde farklılaşan örneklerini açıklamaya çalışır. İlkel toplumlar, katmanlaşmış toplumlar ve fonksiyonel yönden farklılaşmış toplumlarda kutsalın toplumsal formlarının geçirdiği aşamalara işaret eder; ilkel ya da kabile toplumlarında bir “sır” olarak kabullenilen olguların, ikinci aşamada “kötülük ve kader sorunları” haline geldiğini, giderek bu süreçte dinin bir tarihsel fenomen haline dönüşünün izlerini sürer. Tarihselleşme, dogmaların azalan öneminin göstergesi olur. Böylelikle dogma konusunda da o ana kadarki etkili esoterik yapılardan ziyade onların fonksiyonları ve tarihsel toplumsal makuliyetleri sorgulamaya geçilir. Bilimsel ufkun genişlemesi ve yerelliğin, kültürlerin rölatifliğinin keşfiyle, aydınlanmadan bu yana özellikle dünya dinlerinin içerik bakımından bir standartlaşma yaşadığı, ancak bunun aynı zamanda kesinlik beklentisi ve kendine referans vermenin de yükselmesi anlamına geldiği vurgulanır. Luhmann bu süreçlerin ve ona ilişkin düşüncelerin yararını, artan din eleştirisinde değil, aksine “gözlem” ve iletişim imkanlarının büyümesine hizmet eden formların yapısal zenginliğinde, değerlerin yer değişiminde görür. Luhmann, evrim modelinin yegane yön göstergesi olarak, iletişimin muhafazası ve çeşitlenmesini önemli görür. Evrimsel perspektifte gerek dinsel anlamın yorumunda olsun, gerekse ritüel, büyü, peygamberlik, profesyonel rollerin ayrılaşması veya herhangi bir dinsel fenomenin muvafakatini sağlayan modern stratejiler olsun, bunlar Luhmann tarafından hep kendi kendini yaşatan sistemin birer evrimsel aşamaları olarak yorumlanır. Elbette evrimde istikrarlılık, hatta bozuk uyumlarda mevcut olabilir. Luhmann, Darwin gibi değişiklik ve seçme (uyum) arasında sıkı nedensel bir ilişki görmez. Böylece bir yönüyle nedensel belirlemeyi reddeder, ancak özellikle de çok geniş kapsamlı evrimin bu her iki (değişiklik ve seçme) talebinin sistemsal entegrasyonunda bunu yadsır. Yani “tesadüfler” klasik evrim teorisinin aksine, düşük de olsa uyumlulaştırıcı bir rol oynar (Abraham 2004: 398-399).

Luhmann özellikle inanç konularında ortaya çıkan ihtilafları çözümlemeye dönük çabaların, dinî dogmanın daha fazla gelişmesini sağladığını belirtir. Dinsel iletişim sistemi içinde ayrılaşmayı sağlayan ikili kodlamalar yoluyla dönüşlülük sürdürülür. *Dönüştürücü süreç* kendi kendine gerçekliğini korur ve bizzat kendisi değişir. Luhmann'ın evrimci bakış açısından bu, dinin modern toplumlara taşınması-

na imkan veren bir potansiyeldir (King, 200: 27-28). Toplumsal evrim sürecinde dinin temel fonksiyonu, karmaşıklığın yeniden formüle edilmesini sağlama olarak belirginleşir. Bir başka deyişle dinsel sistem de bu sürece bağlı olarak değişmektedir. Dinin evrimi düşüncesi ise, modern toplumda sekülerleşme konusunu öne çıkarır.

SEKÜLERLEŞME

Luhmann'da sekülerleşme kavramı, modern toplumda dinin algılanmasına yönelik tepkileri anlamaya dönüktür. Modern çağda dinin konumu değişmekte, daha önceki toplulukları karakterize eden merkezî pozisyonu giderek kaybolmakta ve makuliyet sağlama gücü çözülmektedir. Aynı şekilde diğer sistemlerdeki belirleyiciliği sona ermekte, kendi kendini yaşatan bir sistem (autopoietisches) olarak kendi özel alanına geri çekilmektedir. Dinin modern toplumdaki bu konum değişikliği bireyleşme ve özellikle sekülerleşme olguları ile bağıntılı olarak anlaşılmaktadır. Modern çağda bireysel özgürlük ve eşitliklerin artışıyla gelişen insan hakları bağlamında, din konusunda da artık bir zorlama olmaksızın herkese kendi dinini seçebilme imkânı doğmuş oluyordu. Dinlerin farklılaşmasından yalnızca dinler arasında değil, bir dinin kendi içinde de bireysel inanç ayrımları ortaya çıkmaktadır. Sosyal ve dinsel sistemlerdeki bu değişimlerden dolayı 'dinsel iletişim'in niteliği farklılaşmaktadır, çünkü artık genel kabullerden ziyade, bireysel kabul veya retler söz konusu olmaktadır. Luhmann'a göre sekülerleşme ve bireyleşmenin gelişimi bakımından dinsel organizasyonların konumu "kriz" kavramıyla sınırlandırılmaktaydı ve "böyle bir dönüşüm öngörülüyordu". Oysa ki kriz kavramıyla sözü edilen fenomen, daha ziyade fonksiyonel bakımdan ayrılmış bir toplumda dinin konumuna ilişkin yapısal uyumsuzluk ve tutarsızlıklar için geçerli olabilir. Burada yeni bir duruma evrimsel bir uyum söz konusu olmaktadır. Ancak Luhmann'a göre dinin gelecekte alacağı kabul edilen bir form tasvir edilemez. Mamafih 'dinsel iletişim' gelecekte de ayırt edilebilir ve görülebilir olmaya devam edecektir, din gelecekte de özgün bir fonksiyon sistemi sağlayacaktır. Bu çerçevede tektipleşmeye giden bir dünya dinine doğru gelişim beklenemez; daha ziyade farklılaşan çeşitli dinler ve dini hareketler var olmaya devam edecektir (Fritsch, 2003: 129-130).

Sekülerleşme konusunu bir problematik olarak ele alan Luhmann, onunla ilgili olarak özellikle giderek artan "fonksiyonların farklılaşması" olgusunu öne çıkarır. Esasen modern ve postmodern dönemde dinin genel bir fonksiyon kaybı yaşadığı kanaatinde olan Luhmann, aksine bu süreçlerde bazı fonksiyonlarının önem kazanarak belirginleştiğini düşünür. Din gerçi etki alanı bakımından belli ölçüde sınırlanmıştır, ancak genel sistem (toplum) içinde daha kesin ve vazgeçilmez bir pozisyonu da bulunmaktadır. Abraham'a göre bu teori "din olgusuna, belirsiz ve güvencesiz dönemlerde genel bir işletmenin son derece yüksek ve donanımlı mevkiinden vazgeçen ve bunun için, belirli, güvenli yeni bir işe atandığı için bu yeni konumuna razı olan ve bununla yetinen bir memur-görevli gibi yaklaşmaktadır." Fonksiyonel farklılaşma, fonksiyonların özelleşmesine (uzmanlaşmaya) dayanmaktadır. Bu durum sisteme özgü yeni sınırlamalar getirirken spesifik fonksiyonlar için daha iyi şanslar yaratır. Luhmann bunu formel olarak ileti-

şim imkanlarının ve simgelerinin çoğullaşması, temsil özgürlüğünün artışı olarak tanımlar (Abraham, 2004: 391). Genel anlamda Luhmann modern toplumların sekülerleşmesini, daha çok dinin bu süreçte farklı bir karaktere bürünerek özelleşmesi olarak ele almaktadır. Dolayısıyla toplumun fonksiyonel farklılaşması sonucunda, kararların ve buna bağlı olarak ta dinin bireyselleşmesi veya özelleşmesi söz konusudur. Bireyleşme ve genelde sekülerleşme, esasen modern toplumdaki fonksiyonel farklılaşma sürecinin bir sonucudur.

Luhmann fonksiyonel farklılaşma kavramını tanımlarken, "dinin fonksiyon kaybı" iddialarını tartışır. Ona göre fonksiyonel olarak ayrılmış bir toplumda "dinin şansı" aslında giderek artmaktadır, ancak bu durum belli bir dinsel yaşam biçimine katılımdaki niceliksel bir artışı işaret etmez. Gerçekte farklılaşma süreci, dinsel ve dinsel olmayan yaşam tarzlarının özel iletişim yeteneklerini arttırmalarına yardımcı olmaktadır. Öte yandan Luhmann 18. yüzyıldan bu yana dinin kendi gözlem tekeli kaybederek "kültür" içinde kaybolmasının ve kültüre dönüşmesinin "hatalı, eksik ve şaşırtıcı" bir şekilde "sekülerleşme" kavramıyla ifade edilmesini eleştirir. Bu durum daha çok dinin sözde krizi yahut fonksiyon kaybını kapsaması durumunda söz konusudur. Ancak Luhmann tarihsel bir betimleme kategorisi olarak onu muhafaza eder. Bu çerçevede fonksiyonel ayrılmışlığın gelişimi ve toplumda dine ilgisizliğin artışı bakımından, din önceki önemini ve otoritesini giderek kaybeder, o artık kültürün bir kısmı olarak gözlemlenir ve diğer dinlerle dinî olmayan yönelimlerin karşılaştırmasına maruz kalır (Helmstetter, 2005).

Hemen her toplumda rastlanan bir gelişmeyi ifade eden bir olgu olarak sekülerleşme (Kirman, 2005: 53), özellikle modern toplumlarda dinî kurumların giderek toplumsal boyutlarından soyutlanmasına ve marjinal bir konumda kalmasına yol açmıştır. Bu bağlamda dinin metafizik yollarla dünyaya düzen vermeye çalışması onun diğer alt sistemlerle arasındaki ilişkinin kopmasına ve buna paralel olarak toplumu etkileme gücünün de giderek azalmasına yol açmaktadır (King, 2000: 31). Luhmann'ın teorisinde dinin görevi, içinde varlık bulduğu sosyal çevreyi dini terimlerle yorumlanmasını sağlayacak bir inşaa olarak belirginleştiriyor. Buna göre modern toplumda problem yalnızca dinin konumunun ne olduğu meselesi değildir, asıl problem dini perspektiften sistem/çevre ilişkisinin tamamen yeniden formüle edilmesi problemidir. Bu çerçevede, dini iletişimlerden başka bir şey üretemeyen din, hukukî, siyasi ve bilimsel iletişimleri de dini terimlerle yeniden inşa etmekle programlanmıştır. Elbette bu, iletişimlerin daima dinî olacağı veya dini lider ve kurumların hiçbir zaman siyasi, ekonomik vb. meselelere karışmayacağı anlamına gelmez. Gerçekte dini lider ve kurumlar, diğer sosyal sistem kodlarının dilini farklı bir takım faaliyetler için kullanabilirler. Esasen bu yeni durum sekülerleşmenin görüntülerinden birisidir (King, 2000: 17). Luhmann'ın sekülerleşme analizinde öne çıkan "kararların özelleşmesi" olgusu (Luhmann, 2002: 289-298), bir anlamda dindarlık formlarının ya da göstergelerinin diğer sosyal sistem kodlarından etkilenmesini açıklamaktadır. Sekülerleşme, dinin yaşam dünyasına hakim konumunda ve kurumsal dindarlığın yapısında zayıflama-

ya yol açmış, ancak bu süreç dinsel iletişimin farklı kodları da kullanabilme genişliğine sahip olmasını getirmiştir.

Anlam sistemleri olarak dinler, özellikle aidiyet fonksiyonlarıyla bağlantılı olarak yoğun bir şekilde değişime açıktırlar. Modern toplumda diğer sosyal kurumlar gibi dinler de sürekli olarak kendilerini yeniden kurarlar. Bu değişimler kaçınılmaz olarak geleneksel dinleri modern seküler toplumların dünyasına sevkeder. Önceden bilinmesi imkânsız bu oluşumlar, geniş ölçüde iç ve dış faktörlere bağlı olarak, gerçek sosyal bir dünyada söylemlerin parçalanmasının yansıması olan bir anlam kırılması şeklinde daha geniş bir değişimi ifade eder (King, 2000: 34). Luhmann, dinî gelişim süreci ve dinsel kimliğin değişimini, dünyevileşme sürecinin ve seküler dinî bir kimliğin kurulmasının sadece bir yönü olarak düşünmektedir. Bu süreçlerin ikincisi, seküler anlam sistemleri yoluyla dinlerin dönüşümünü ifade etmektedir. Tıpkı dinî bir çevrede işleyen sosyal çevre ve sosyal sistemlerin kutsallaştırılması gibi, din de diğer alt sistemler ve toplum tarafından kendi terimleri üzerine yeniden kurulur. Ancak bu, basit anlamda dinin siyasî ve ekonomik çıkarları meşrulaştırması ya da dinlerin seküler kurumlar tarafından bir şekilde bertaraf edilmesi anlamına gelmez. Bu gün, çeşitli anlam sistemleri dinden bağımsız olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Öte yandan sekülerleşme sonucunda dinî çoğulculuşma, özelleşme, bireycilik ve azınlık dinî grupların inanç ve pratiklerini sürdürebilme gibi olumlu yansımalar, bu süreci din açısından tamamen olumsuz bir gelişme olarak yorumlamaya engel oluşturur. Seküler söylemlerde dinin yeniden kurulmasıyla, ayrı dini anlam dünyasında birbirini anlamayan insanlar, aynı dili konuşma ve birbirlerini makul ölçülerde anlama imkanı da bulurlar (King, 2000: 36-37). Luhmann'ın sekülerleşme sürecinde bir anlam formu olarak dinin yeni işlevlerini öne çıkarması, "modernleşmenin anlam krizine karşılık dinin anlam kazandırma gücüne vurgu yapan fonksiyonalist eğilime" (Kirman, 2005: 49) uygun düşmektedir. Öte yandan Luhmann'ın sekülerleşme analizi King'in de vurgulamaya çalıştığı gibi, özne merkezli algılamının sorunları olarak değil, sistem olarak toplumsal işleyişte yarattığı yeni iletişim durumları ile tartışma konusu yapılmaktadır. Dolayısıyla Berger'de görülen öznel ve nesnel sekülerleşme (toplum ve bilincin sekülerleşmesi) (Berger, 2000: 168) ayrımı Luhmann'ın yaklaşımlarında yer bulmaz.

Modern toplumlarda, hukuk, siyaset, ekonomi ve eğitim gibi kurumlarda dinin yeniden kurulduğu görülmektedir. Bu yeniden kurulma süreci dindar bir birey için de tercih ve seçmede yeni zorluklara yol açmaz. Bireyler bu bakımdan bir yandan dinsel aidiyetle ilgili, diğer yandan vatandaşlıkla ilgili yükümlülüklerini bir çelişkiye düşmeksizin yerine getirebilirler. Sekülerleşme sürecinde geleneksel dindarlık formlarınca bertaraf edilemeyen sorunların yeniden inşalarla aşılması söz konusudur. Örneğin bilim ve tıp tarafından üretilmiş normatif açıklamalar ve onların beklenmedik güç durum ve hayal kırıklıklarının sebep olduğu problemler, çoğu zaman geleneksel dinlerin çözüm alanında bulunmaz. Bireyler birbiriyle uyumsuz izahlarla karşı karşıya kalınca bu seçenekler arasında seçim yapmakta zorlanırlar. Sekülerleşme sürecinde din, kurum oluşturan bir norm olarak farklı statüsünü kurtarmak için çok sınırlı alanların dışında, geleneksel toplumlarda

sahip olduğu önceden haber verme rolünü terk etmeğe zorlanır (King, 2000: 44-455). Luhmann sekülerleşme sürecini, kapalı bir dini sistem içinde anlam taşıyan pratikler ve ritüellerin, dini anlam sistemleri içinde yeniden formüle edilmesine imkan sağlayan bir gelişme olarak yorumlamaktadır. Yüksek derecede ayrılaşmış toplumsal yapının bir sonucu olarak sekülerleşme, her ne kadar dindarlığın geleneksel, kurumsal görüntülerinde bir zayıflamaya yol açsa da, din için bu ayrılaşmaya eşlik eden anlam ve sistem sorunlarına yeni cevaplar ve yeni fonksiyonları yerine getirmek üzere yeni şansları da üretmektedir. Dinin bu süreçte mutlak olarak ne fonksiyonunu ne de önemini kaybetmediğini düşünen Luhmann, özellikle dinsel kararların özelleşmesindeki etkisiyle sekülerleşmeyi önemser. Luhmann'ı sekülerleşme yaklaşımında orijinal kılan hususu da burada görmek gerekir

DİNİN KENDİNE ATFI

Luhmann'ın terminolojisinde, kendini oluşturan unsurları kendi üreten ve yenileyen sisteme, "kendini-referans-alan sistem" (Selbstreferenz) denir. Bir sistem sadece kendini teşkil eden öğeler arasında kurulan bir düzenle kendi kendini üreterek yenileyebilmektedir. Kendini referans alma, sistemin her türlü eylemi sergileyebilmesinin de ilk şartıdır. Bir sistem, ancak sergilediği diğer eylemlerin eşlik etmesi ya da onaylaması ile yani sistemin kendine danışması ile eylem yapabilmektedir. Kararlar ise aynı sistem tarafından verilmiş diğer kararların ışığında ve onlarla ilgili olarak alınmaktadır. Sistemi meydana getiren unsurların sistem tarafından üretilmesi için bu düzenin muhafaza edilmesi önem taşımaktadır. Bu sebeple her unsur, hangi muhtevaya sahip olursa olsun veya sistemin çevresi tarafından nasıl bir öneme sahip olursa olsun, hep "kendini üreten o bütünlüğe" işaret eder. Ancak sistemlerin kendini-referans alan işleyiş tarzı, genellikle fasit bir daire oluşturmak veya verimsiz olmakla da eleştiri konusu yapılmıştır. Sosyolojik açıdan bakıldığında; sistem kendini-referans alma özelliği sayesinde değişen sorunlara karşı açık olabilmekte ve kendi operasyonel yapısını aynı şekilde muhafaza edebilmektedir (Luhmann, 2002b: 34-35, 36).

Luhmann temelde Parsons'ın sistem görüşünü, "kendini referans alan sistem" anlayışına dönüştürür. Anlam, din ve toplum üzerine değerlendirmelerde bulunurken, bir şekilde yeni perspektiflerin de kurucusu olur. Onun yaklaşımında "kendini referans alan sistemler", yalnızca kendilerini düzenleyen ve organize eden sistemler değil, aynı zamanda bir sistemin parçaları veya öğelerinin kendine atıfsal durumunu öne çıkaran fikirleri de kullanmaya eğilim gösterirler. Sistemler daima karşılıklı ilişkilerin içinde kendini üreten unsurların bağlantılarına dayanan bir ağ olarak kendilerini yeniden üretirler (Luhmann, 1990: 209).

Dinler bakımından "kendini referans alma" eylemi, *gerçeklik probleminin yalnızca kendi terimleriyle işlenmesi gereğine* işaret etmektedir. Burada bir iletişim aracı olarak "dil", sosyal çevrede meydana gelen beklenmedik durumları tamamen dinî terimlere dönüştürerek onların bertaraf edilmesini sağlar. Din dilinin iletişim aracı 'inanç' iken, diğer sistemlerde iletişim kodları 'gerçek', 'sevgi' veya 'para' olarak değişmektedir. Dinsel sistemin kendisini referans alması, kendine atfı ya da din dilinin gelişimi, belli ölçüde onun kendi teolojik temellerini oluşturmasına

bağlıdır. Luhmann, teolojik yapının zaman içinde şekillenmesini, dinî dogmanın evrimine ilişkin yaklaşımlarında açığa kavuşturmuştur. Dinin kendi iç dinamiklerinde ritüelden inanca doğru gerçekleşen dönüşümü dinsel evrim olarak işlemektedir. Onun yaklaşımına göre, eski dinlerde çok yaygın bir şekilde bulunan mitler, büyük ölçüde ritüel ve külte dayanmaktadır. Zira dinin eski dönemlerde soyut ve genelleşmiş sembollerle etkili olması imkânsızdı. İnançın doğru anlaşılması ise onun bir tartışma ve ihtilaf konusu olmasına bağlıdır. İnançla ilgili ihtilaf konularını halletmek, zaman içerisinde dogmanın daha fazla gelişmesini temin eder. Teolojinin bu çerçevedeki gelişmesi, özellikle inancın dönüşlü olduğu varsayımına dayanır. Buna göre bir inanç süreci, örneğin kendine özgü kavramların doğruluğu ya da yanılabilirliğini belirlemek için, inancı bir iletişim vasıtası olarak kullanarak onun kendine özgülük şartlarını düzenleyebilir. Din, inanan ile inanmayanlar arasındaki ayırmada kullandığı ikili kodlama diliyle bu dönüşlülüğü başarır. *Dönüşlü süreç* kendi kendine gerçekliğini korur ve bizzat kendisi değişir. Luhmann'ın yaklaşımına göre dönüşlü sürecin bu özelliği, dinin modern toplumlarda da devamını sağlamaktadır (King, 2000: 27-28).

Teolojinin sosyal ve tarihsel kimliğini güvenceye alması, dinsel sistemin “kendini referans alması” sayesinde mümkün olmaktadır. Teolojinin sistemleşmesinde dini tecrübeye ilişkin yorumlar ile meslekî çalışmalar önemli bir boşluğu doldurur. Öte yandan farklı toplumsal alanlarda belli ölçüde kısıtlanmış ve parçalanmış anlamlar, teolojik kavramsallaştırma sayesinde anlamlı hale gelir. *Lütuף, merhamet, iyilik ve kurtuluş* gibi kavramlar gündelik anlamlarından farklılaşırlar ve kodlanırlar. Teoloji, bu farklılaşma sürecindeki modern toplumda, giderek artan karmaşıklıkla mücadele etmektedir. Çünkü toplum ne kadar çok farklılaşırsa ve diğer sistemler ayrışırsa, herhangi bir yerde, herhangi bir zamanda bu iletişim ağına katılmak, dinsel güçler tasavvur etmek, düşünmek o kadar güçleşir (Knoblauch, 1999: 134-135). Luhmann'ın buradaki yaklaşımının bir anlam sistemi olarak dinin fonksiyonunu tespiti yönelik olduğu görülmektedir. Luhmann modern toplumda dinin karşılaştığı temel problemlerden biriyle uğraşmaktadır; yani kendini toplumsal çevreden farklılaştırma ve bu çevreyi aynı zamanda dinsel bir anlam katacak şekilde yeniden kurma ve kendi varlığını güvence altına alacak bir biçimde etkileme (King, 2000: 18); açıkça buna dinin kendine referansı sorunu da diyebiliriz.

GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Genel anlamda Luhmann'ın teorik yaklaşımları özellikle soyut, anlaşılması güç kavramlara ve formülasyonlara dayanması ve pratik örnekleri içermemesi nedeniyle eleştiriye uğramıştır. Sistem teorisinde özne olarak “insan” a yer verilmeyişi, eleştirilerin odağını oluşturmaktadır. Zira bu teoride sosyal sistemler, insanlardan ve somut eylemlerden değil, iletişimlerden meydana gelmektedir (Yoldaş, 2004: 156). Bu anlamda sistem teorisi toplumsal komplekse dönüktür, yani teori özne felsefesine ve özne merkezli açıklamalara karşıt bir paradigmayı temsil eder. Luhmann'ın yaklaşımında “insan” kavramı “iletişim” kavramıyla, “antropolojik din teorisi” de bir “toplumsal teoriyle” yer değiştirmektedir. Bu durumda dinin daima bilinç ya da beden için yorumlamak istediği şeyin, toplum

için de aynı sayıldığı, yani tekrarlanan iletişimler ağında iletişimin yeniden üretildiği bir durum anlaşılmaktadır (Abraham 2004: 404). Sistem teorisi modern dönem düşünürlerinde oldukça etkili olan insan merkezli düşüncenin “toplumdan ayrı ve toplumsuz insan” anlayışına karşı bir eğilimi temsil etmektedir.

Luhmann, sosyolojik anlamda tektip bir dünya dini olmamasına rağmen, dünya toplumunun bir alt sistemi olarak ‘din fonksiyon sistemini’ kabul eder. O yüksek dinlerin, mezheplerin, kültürlerin ve kısa süreli yaşayan hareketlerin birbirlerinden ayrılan sınırlarıyla değil, daha ziyade dinsel iletişimin diğer iletişim yönellerinden farklılaşmasıyla ilgilenir. Luhmann’ın din anlayışı bu bakımdan dünya dinlerinin bütün tarihsel formlarından soyutlanmaktadır (Helmsletter, 2005). Dinle ilgili açıklamalarını ve iddialarını dinler tarihinden ve mevcut dinlerden bazı örneklerle somutlaştırmaya çalışan Luhmann’ın, bu konuda dinlere ne kadar dayandığı, onları ne kadar bildiği ve uygun bir şekilde anlattığı tartışmaya açık görünmektedir. Sosyolojik değerlendirmenin empirik kaynaklarını sunma ve teoriden pratiğe geçişi örnekleme konusunda isteksiz olan Luhmann, bu anlamda kendini büyük ölçüde kilise sosyolojisiyle sınırlı tutar.

Luhmann’ın teorisinde “kendini koruma”, “kendini sürdürme” daha doğrusu “kendi kendini yaşatma” (Autopoiesis) konusu önemli bir boyutu temsil eder. Sistemler eylemlerini sürdürebilmek için daima eylemde bulunurlar; toplum için bir takım fonksiyonları icra ettikleri gibi “kendi kendini yaşatma”yı da temin ederler. Bu temel ve sorgulanamaz anlayış Luhmann’ın bütün düşüncelerine olduğu gibi din anlayışına da yön verir. Öte yandan “gerçeklik sorunu” yahut “dini ifadelerin varoluşsal tecrübesi” gibi özsel perspektifler Luhmann’ın görüş alanına girmezler. Luhmann’ın açıklamalarında insanlar yalnızca kenarda kalan, psişik sistemler olarak görünürler. Ancak bu perspektifte sosyolojik bir din teorisine ulaşmak oldukça zor görüldüğü gibi, dinle ilgili varoluşsal anlam da bu bakış açısında giderek kaybolur. Luhmann’ın önerisi incelendiğinde, dinin bütün diğer modern fonksiyon sistemleri gibi artan karmaşıklığın baskısı karşısında yaşadığı konumsal değişiklik, onun ikincil düzeyde bir organizasyona tekabül etmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda dinin ontolojik olarak temellenmiş kozmolojisinden ve kendi ahlakî özgüveninden feragat etmesi söz konusudur. Bu durumda teolojik kavram ve olguları bir sistem operasyonu olarak nasıl ele alacağı, bunların işleyen bir sistemin istikrarına nasıl yardım edeceği soruları önemli hale gelmektedir (Fritsch, 2003: 130).

Dinsel organizasyon, dinin evrimi ve sekülerleşme konularında Luhmann’ın düşünce sisteminin büyük ölçüde Batılı dinsel sistem çevresiyle sınırlı görünmektedir. Esasen Luhmann’ın bu hususları Hıristiyanlık dışındaki diğer dinlerin gerçekliğiyle ilişkilendirme gibi bir kaygısının olmadığı da anlaşılmaktadır. Öte yandan, öncelikle sınırlı sorunlarla meşgul olan Luhmann’ın sistem teorisi, zaman içinde adeta dinle rekabet eden bir süper teori gibi açıklayıcılık gücüne kavuşturulma; dünya görüşü boyutunda adeta dinsel bir misyona sahip olma potansiyeli taşımaktadır. Aslında Luhmann bu metateorik yaklaşımını bütün eserlerinde muhafaza etmektedir. Yine Luhmann’ın sisteminde insan ve Tanrı ancak ikincil bir muhteva olarak görünürler; dinî mitler yalnızca iletişimin yo-

ğunlaşması olarak var olabilirler. Bu yüzden sosyolojik bir teori bağlamında, din yalnızca iletişimsel olaylar olarak kavranabilir (Abraham, 2004: 408, 413).

Sonuç olarak belirtmelidir ki, Luhmann'ın din teorisi ve din sosyolojisi yaklaşımları, genel sistem teorisinin açıklayıcı varsayımları ışığında şekillenmektedir. O her şeyden önce, "dini alt sistemin" oluşumunu özel bir problemle ilişkili olarak tanımlar. Dini bir "anlam formu" olarak yorumlarken, onun özellikle sosyal sistemdeki karmaşıklıkları azaltma, tarihsel ve toplumsal olumsuzlukların üstesinden gelme ve belirsizliklerin dönüşümünü sağlama gibi temel fonksiyonlarını öne çıkarır. Luhmann'ın teorisinde din, toplumsal yapıların ve dünya tasarımlarının olası seçimlerini taşınabilir yapma işlevine sahiptir. Onların olumsuzluğunu düzenler ve gerekçelerine uygun olarak yorumlar. Dinsel sistem, gerçeklik problemini, beklenmedik durumları ve olumsuzluğu yine kendine atıfta bulunma özelliğiyle kendi terimleriyle işleyerek bertaraf eder. Dinin kendine atıf yapma özelliği ve daha genelde evrimci perspektif ise, hem teolojinin gelişmesini, hem de onun kendi gerçekliğinin modern toplumlara taşınmasını mümkün kılmaktadır. Dinsel iletişim modern toplumda fonksiyon ve icra gibi boyutlara sahip bulunmakta iken, din modern toplumda kendini farklılaştırma ve kendi varlığını güvence altına alacak bir yolla çevreyi etkileme sorunlarıyla karşı karşıyadır. Ancak evrimsel zorunluluk nedeniyle din, değişim ve süreklilik bağlamında artan karmaşıklık ve istikrar arasında daima yeni kararlar almak durumunda kalacaktır.

KAYNAKÇA

- Abraham, M. (2004). "Joint venture' oder 'feindliche Übernahme'-Niklas Luhmanns Religionstheorie und die Theologie", *NZTStH*, Bd. Walter de Gruyter, 387-422.
- Alver, F. (2006). "Niklas Luhmann", *Kadife Karanlık 2, Ayna Şövalyeleri* içinde Su Yayınevi, İstanbul, 141-171.
- Berger, P. L. (2000). *Kutsal Şemsiye, Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, Çev. Ali Coşkun, 2. Baskı, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Bodur, H.E. (2005). "Sosyolojik Din Teorisi ve Türk Din Sosyolojisi", *Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu*, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Yayını, Çorum, 75-88.
- Coştu, Y. (2003). "Homojenlik ve Heterojenlik Arasında Küreselleşme-Din İlişkisi", *İslamiyat*, VI, sayı 2, 67-76.
- Çiğdem, A. (1997). *Bir İmkan Olarak Modernite-Weber ve Habermas*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Dahm, K.-W. (1975). *Das Jenseits der Gesellschaft*, "Gesellschaftliche Bestimmung von Unbestimmbareren: Niklas Luhmann", Cladius Verlag, München, 269-279.
- Döbert, R. (1973). *Systemtheorie und die Entwicklung religiöser Deutungssysteme-Zur Logik des sozialwissenschaftlichen Funktionalismus*, Erste Auflage, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Erdem, F.-J. Özen (2003). "Niklas Luhmann'ın Tanıdıklık, Emin Olma ve Güven Ayırımı", *Sosyal Bilimlerde Güven*, Ed. Ferda Erdem, Vadi Yayınları, Ankara, 53-59.
- Fritsch, M. (2003). "Religion im System", *Orientierung*, Nr. 11 67. Jahrgang, Zürich, 15 Juni, 126-131.
- Habermas, J. (1998). "Niklas Luhmann'la Bir Tartışma (1971): Toplumun Sistem Kuramı mı, Eleştirel Toplum Kuramı mı?", *Sosyal Bilimlerin Mantiği Üzerine*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 381-518.

- Helmstetter, R. (2005). "Einen Unterschied kann man nicht anbeten: Luhmanns Systemtheorie als negative theologie?", [http://iasl.uni-muenchen.de/\[15.09.2005\]](http://iasl.uni-muenchen.de/[15.09.2005])
- Kaufmann, F.-X.(1989). Religion und Modernität, Sozialwissenschaftliche Perspektiven, J.C.B Mohr (Paul Siebeck) Tübingem
- Kehrer, G. (1988). *Einführung in die Religionssoziologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Kern, T.(1997). Zeichen und Wunder, Enthustische Glaubensformen in der modernen Gesellschaft, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main.
- King, M. (2000). *Avrupa'da Müslümanlar: İslam İçin Yeni Bir Kimlik*, Çev. A.Taştan, Laçın, Kayseri.
- Kirman, M.A. (2005). *Din ve Sekülerleşme*, Karahan Kİtabevi, Adana.
- Knoblauch, H. (1999). *Religionssoziologie*, Sammlung Göschel, Walter de Gruyter, Berlin.
- Köktaş, M.E. (1993). *Türkiye'de Dini Hayat*, İşaret Yayınları, İstanbul.
- Krech, V. (1999). *Religionssoziologie*, Transcript Verlag, Bielefeld.
- Lehmann, M. (2005). "Die Konfirmation der Differenz, Niklas Luhmanns Religionstheorie," Vortrag im Systemtheoretischen Kolloquium der MLU Halle, 1/01, <http://www.sociologie.uni-halle.de/lehmann/texte.html> [24.01.2005]
- Luhmann, N. (1972). "Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen", *Religion im Umbruch*, Herausgegeben: J. Wössner, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 245-285.
- Luhmann, N. (1995). *Social Systems*, Tr. John Bednarz, Jr., with Dirk Baecker, Stanford University Press, Stanford, California.
- Luhmann, N. (1996). *Funktion der Religion*, 4. Aufl. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Luhmann, N. (1998). "Religion als Kommunikation", *Religion als Kommunikation*, Hartmann Tyrell, Volkhard Krech und Hubert Knoblauch (Hrsg), Ergon Verlag, Würzburg, 135-145.
- Luhmann, N. (2002a). *Die Religion der Gesellschaft*, Erste Auflage, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Luhmann, N. (2002b). *Refah Devletlerinin Siyaset Teorisi*, Çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları, İstanbul.
- Özdemir, C. (2001). "Neofonksiyonalizm", *Osman Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 81.
- Özdemir, C. (2000). *Fonksiyonalizmden Neofonksiyonalizme: Klasik Teorilerin Yeniden İnşası*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sarıbay, A. Y. (2005). Hukuk Felsefesi ve Sosyal Felsefe, "Hukuk ve Politika: Luhmann Sosyolojisi Bağlamında Bir Tartışma" (<http://www.ivrturkey.org/ays.htm>-[12.10.2005])
- Yoldaş, Y. (2004). *İşlevsel-Yapısal Sistem Kuramı*, Roma Yayınları, Ankara.
<http://www.systemische-beratung.de/systemtheorie.htm#SystemischesDenken> – heute[15.09.2005]
<http://www.berndporr.me.uk/luhmann3/node5.html>[14.02.2006]

