Turkish Studies
International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/17 Fall 2016, p. 519-542
DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.10079
ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

Article Info/Makale Bilgisi
Received/Geliş: 01.11.2016 **Accepted/Kabul:** 14.12.2016
Referees/Hakemler: Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ – Doç. Dr. Mehmet VURAL

This article was checked by iThenticate.

TALCOTT PARSONS'IN HIRİSTİYANLIK SOSYOLOJİSİ: AMERİKA'DA SEKÜLER DİNİN OLUŞUMU

Cevat ÖZYURT[*]

ÖZET

Bu makalenin temel eksenini işlevselci sosyolojinin önemli temsilcilerinden Talcott Parsons'ın Hıristiyanlık sosyolojisi oluşturmaktadır. Sosyoloğun genel din kuramı hakkında ise kısmî bilgilere yer verilmektedir. O, çeşitli yazılarında tarihsel ve ampirik verilerden hareketle evrimci bir Hıristiyanlık analizi yaparak, Batı ve Amerikan modernliğinin temellerini Hıristiyanlık dinine bağlar. Makale beş kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda Parsons'ın din ve Hristiyanlık hakkındaki görüşleri ve Hristiyanlık üzerine yaptığı çalışmalar hakkında genel bilgiler ile Hıristiyanlığın ilk dönemine ilişkin analizlerine yer verilmektedir. İkinci kısımda Parsons'ın Doğu ve Batı kiliseleri karşılaştırmaları hakkında bilgiler verilmektedir. Üçüncü kısımda modernitenin oluşumunda Protestanlığın özellikle Kalvinizmin etkisi hakkındaki düşünceleri betimsel olarak aktarılmaktadır. Dördüncü kısımda Parsons'ın Amerikan Hıristiyanlığı ile Amerika'nın ekonomik ve siyasal modernleşmedeki öncü rolü hakkında görüşleri aktarılmaktadır. Çalışma buraya kadar birincil kaynaklar üzerinden betimsel olarak kurgulanmıştır. Beşinci ve sonuç kısmında ise ikincil kaynaklardan da yararlanılarak, Parsons'ın modern toplumlarda dinin durumu hakkındaki genel düşünceleri eleştirel bir değerlendirmeye tâbi tutulmaktadır. Bu çalışma, din sosyolojisinde sekülerleşme kuramının başat konumunu kaybetmeye başladığı günümüzde Parsons'ın Durkheimcı ve işlevselci paradigmasının din olgusunun anlaşılmasına farklı katkılar sunabileceğini hatırlatma; Parsons'ın modernitedeki kutsallık ve dinsellik olgusunun analizinde başvurduğu "sivil din" ve "seküler din" kavramlarını kullanırken yaşadığı tereddüdün altını çizme; onun Hıristiyanlık sosyolojisinin yirminci yüzyıl Amerikan toplumunu veya Amerikan modernitesini meşrulaştırma gibi öznel bir çabanın ürünü olduğunu gösterme gibi amaçları bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme-Din İlişkisi, Protestan Ahlakı, Sivil Din, Seküler Din**,** Amerikan Protestanlığı, Sekülerleşme.

[*] Prof, Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü, El-mek: ozyurtcevat@gmail.com

TALCOTT PARSONS'S ANALYSIS OF CHRISTIANITY: THE FORMATION OF SECULAR RELIGION IN AMERICA

ABSTRACT

Talcott Parsons's sociology of Christianity constitutes the main point of this article as one of the most important functionalist sociologists. This article includes partial information about his general theory of religion. According to Parsons principles of Western and American modernization arise from Christianity from an evolutionist perspective which is formed by historical and empirical data. There are five chapters in the article. In the first part, there are Parsons's point of view about religion and Christianity, general information about his studies on Christianity, also his ideas about the first period of Christianity. In the second part information on Parsons's comparisons of East and West Church can be seen. His ideas about the effects of Protestantism especially Calvinism on modernization have been descriptively explained in the third part. The next part is about his views on American Christianity and the pioneering role of America on economical and political modernization. In the fifth and result section, what Parsons think about religion in modern society is being critically considered. The aim of this work is reminding how can be contributory the Parsons's functionalist and Durkheimian paradigm. Otherwise emphasizing the hesitation of using "civil religion" and "secular religion" terms when he identifies holiness and spirituality is another aim of this study. Lastly, the idea of Parsons's sociology of Christianity has a subjective role on legitimating American modernization or 20th century American society is another crucial point.

STRUCTURED ABSTRACT

Talcott Parsons's sociology of Christianity constitutes the main point of this article as one of the most important functionalist sociologists. This article includes partial information about his general theory of religion. According to Parsons Principles of Western and American modernization arise from Christianity from an evolutionist perspective which is formed by historical and empirical data. There are five chapters in the article. In the first part, there are Parsons's point of view about religion and Christianity, general information about his studies on Christianity, also his ideas about the first period of Christianity. In the second part information on Parsons's comparisons of East and West Church can be seen. His ideas about the effects of Protestantism especially Calvinism on modernization has been descriptively explained in the third part. The next part is about his views on American Christianity and the pioneering role of America on economic and political modernization. In the fifth and result section, what Parsons think about religion in modern society is being critically considered. The aim of this work is reminding how can be contributory the Parsons's functionalist and Durkheimian paradigm. Otherwise emphasizing the hesitation of using "civil religion" and "secular religion" terms when he identifies holiness and spirituality is another aim of this study. Lastly,

the idea of Parsons's sociology of Christianity has a subjective role on legitimating American modernization or 20th century American society is another crucial point.

Talcott Parsons, as one of the most important functionalist sociologists, considers religion both theoretical and historical/empirical perspectives. His sociology of religion constitutes of a crucial synthesis with analytic, theoretic and empirical/historical materials. The role of modernization through associating needs of the system with empiric world leads him to analyze the history of Christianity. In this study his historical analyses of Christianity and the correlation he put between the modernization of West and Christianity (especially Calvinist Protestantism) will be considered. Although K. Marx and M. Weber, as sociologists in capitalistic world, considered the analysis of modern economical structure, Parsons was mainly interested of the complete analysis of modernization. According to him American society is the most important and dominant case of modernization and this situation is an outcome of combined French democratic revolution and British industrial revolution which this combination can be seen in no European country. When he tried to explain the success of American modernization, he also considered Christianity with its evolutionary/modernizing function. Parsons acknowledged institution of religion as the forth evolutionary universals along with relationship, language and technology, but specifically Christianity is the most evolutionary religion among others. According to him, Christianity makes its modernizing and evolutionary functions actual by using cultural heritage and providing moral motivation to religious people, but not directly manipulating political and social life. Therefore, from one side society getting more secularization which means differentiating religion and politics, on the other side Protestantism (or Christianity) maintaining its informal control on society because cultural norms are formed by religion. American ethos is a reflection of institutive and cultural Christianity (Protestantism); also, all attempts of secularization constitute an expound of Christian patterns in secular world.

Parsons's interest of religion evolves through his curiosity on modernization and evolution. According to him the evolution begins with Ancient Greece which is the cultural back ground of Jewish and Christian culture. And this process respectively continuous with the emerge of the intuition of the church, separation of western church from Eastern Church, the advanced institutionalization of Christian societies, Protestant reformation and developments through modernization. Among these, the most important step is Protestantism. Because Parsons claims that turning point for modern society is not the industrial revolution in 18th century but the Protestant movement in 16th century. At this point he is not agree with the idea that says Christianity, as a religious movement, generates modern society. He tries to understand the complex relation between the religious system and values and the economic and politic interests and organizations. Christianity legitimates social values of this evolution through modern society. Christianity is a complex agent which contains transformist developments at the same time a very rich variety of nonreligious situations. Christianity as a synthesis of Greek and Jewish culture improved a religious pattern which regards both the

salvation of human soul and the social life in secular world. This pattern provides "kingdom (monarchy)" and "city" where people lives under the religious rules become more institutional. These patterns form a convenient frame for social life in modern world lately. This long term tendency in Christian history, Parsons claims that rules the secular world (real world) and increases the differences.

According to Parsons there are more than one Christianity; one of these seems like refuses the real world. In this section of Christianity there are two worlds. One is material world symbolized by nihilism and the other is spiritual world which is the reflection of divine soul. While Catholicism monopolizes this divine soul, ascetism abolishes this monopolization. Parsons calls this the fall of "Christian dualism". The separation between two worlds ends and goals for these two worlds support each other. The meaning of the activism of Ascetic Protestantism is constituted by coinciding of secular space and religious testament. Thereby, a reformed life has been become coherent with Christianity. Parsons considers that human condition is bracketed by the first stage of Christianity in comparison of Middle age Christianity, the Orthodox in comparison of Catholicism, Catholicism in comparison of Protestantism, Lutheranism in comparison of Calvinism.

His analysis of Christianity is also a universal historiography. This historiography occurs through the perspective of a specific history of civilization, culture or belief but not through the accumulation of all civilizations cultures and beliefs when it occurred in an evolutionary manner.

Keywords: Relation between Modernization and Religion, Puritanism, Civil Religion, Secular Religion, American Protestantism, Secularization.

Giriş

İşlevselci sosyolojinin en önemli temsilcisi Talcott Parsons, din konusuyla hem kuramsal olarak hem de tarihsel/ampirik olarak ilgilenmiştir. Onun din sosyolojisi, "analitik, teorik ve ampirik/tarihsel materyalleriyle çok önemli bir sentez" oluşturur (Tiryakian, 1982: 351). Modernitenin sistemik gereksinimleri ile ampirik dünyayı bağdaştırma çabası, onu Hıristiyanlık tarihini analize yöneltmiştir (Vanderstraeten, 2015: 177). Bu çalışmada onun tarihsel Hıristiyanlık analizi ele alınacak ve bir "modernite sosyoloğu" (Vanderstraeten, 2015: 175; Turner, 2014: 286-7) olan Parsons'ın Batı modernitesi ile Hıristiyanlık (özellikle de Kalvinist Protestanlık) arasında kurmuş olduğu ilişkiye odaklanılacaktır. K. Marx ve M. Weber kapitalizm sosyoloğu olarak ilgilerini modern ekonomik yapının çözümlenmesine yöneltirken, Parsons'ın ana ilgisi modernitenin bütüncül olarak çözümlenmesi olmuştur. Ona göre, modernitenin başat örneğini ve ulaştığı en ileri aşamayı gösteren Amerikan toplumu hem Fransa'nın yaşadığı demokratik devrimi hem de İngiltere'nin yaşadığı sanayi devrimini hiçbir Avrupa ülkesinde görülmeyecek düzeyde bir araya getirmiştir (Parsons, 2013: 345). Parsons Amerikan modernitesinin başarısını dinle açıklamaya çalışırken, aynı zamanda Hıristiyanlığa evrimselleştirici/modernleştirici bir işlev yüklemiştir. Genel olarak din kurumunu akrabalık, dil ve teknolojiyle birlikte dört evrimselleştirici evrenseller arasında kabul eden Parsons, spesifik olarak dinlere baktığında bu evrimselleştirme işlevinin sadece Hıristiyanlık (Hıristiyanlık içinde ise Kalvinizm) tarafından yerine getirildiğini savunmuştur. Ona göre Hıristiyanlık modernleştirici ve evrenselleştirici işlevini doğrudan siyasal ve sosyal hayata müdahale

ederek değil, kültüre kaynaklık ederek ve inanan bireylere ahlâkî motivasyon sağlayarak gerçekleştirir (Parsons, 1964: 342 ve 1978: 199-200). Buna göre, bir taraftan toplum modernleşme sürecinde din ile siyasetin alanını farklılaştırıp sekülerleşirken diğer taraftan toplumun kültürel kalıpları dinsel temeller üzerinde biçimlendiği için Protestanlık (veya Hıristiyanlık) toplum üzerindeki etkisini "informel sosyal kontrol" (Okumuş, 2014: 445) işlevini yerine getirerek devam ettirir. Parsons'a göre Amerikan değerler sistemi, Hıristiyanlığın (Protestanlığın) kurumsal ve kültürel görünümlerinin bir yansımasını (Turner, 2005: 304); sekülerleşme alanında atılan her adım ise seküler dünyada Hıristiyan kalıplarının bir açımlanmasını (Vanderstraeten, 2015: 178) oluşturmaktadır. Onun Hıristiyanlık analizi, aynı zamanda bir evrensel tarih yazımıdır. Fukuyama (1994: 85)'nın belirttiği gibi evrensel tarih, "insan toplumlarının genel gelişmesinde anlamlı bir model bulma" arayışıdır. Ne var ki evrensel tarih yazımı, evrimci bir tarzda gerçekleştirildiğinde tüm uygarlıkların, kültürlerin ve inançların birikimi üzerinden değil, belli bir uygarlığın, kültürün veya inancın tarihi üzerinden gerçekleşir. İnsanlığın tüm olumlu değerleri veya kazanımları tikelci bir tarzda anlamlandırılmaya çalışılarak bir evrensellik algısı oluşturulur. Bu durumda ortaya tarihî, antropolojik veya sosyolojik bilgiden ziyade etnosentrik bir yorum çıkar. Collins ve Makowsky (2014: 195)'nin ifadesiyle "seküler bir teolog olan" Parsons'ın Tanrısı, kendini önce Hıristiyanlık aracılığıyla ardından Amerikan sekülerizmi veya demokrasisi aracılığıyla belli eder.

Parsons'ın İşlevselci Kuramında Din ve Hıristiyanlık

Din Olgusuna Kuramsal Bakış

İşlevselci kuramın en yetkin temsilcisi olarak bilinen Parsons'ın sosyolojisi, birey-toplum ilişkisindeki yapısal özellikleri açıklamaya çalıştığı kadar, öznel etkileri de açıklamayı amaçlar. 1937'de yazdığı *Toplumsal Eylemin Yapısı'*nda Durkheim'ın açıklayıcı sosyolojisi ile Weber'in anlayıcı sosyolojisini sentezlemeye çalışılır. Buna rağmen Parsons 1940'ların sonlarına doğru Durkheim sosyolojisine ağırlık vererek işlevselci sosyolojinin önemli temsilcisi hâline gelir; işlevselciliği 1960'lara kadar Amerikan sosyolojisinin başat kuramı hâline getirir. 1951'de yayımladığı *Sosyal Sistem* kitabı onun bütüncül kuram oluşturma ilgisinin işlevselciliğe odaklandığını gösterir (Coser, 2008: 485-6).

Parsons'ın işlevselci sistem kuramında toplum, alt sistemlerden oluşan bir organizmaya (üst sisteme) benzetilir. Parsons'a göre toplum üç temel sistemden oluşur: kültürel sistem, sosyal sistem ve kişilik sistemi. Kültürel sistem toplumsal kontrol işlevini üstlendiği için başat konumdadır. Toplumsal sistem kişilik sistemini denetim altında tutar. Sembolleri ve sosyal rolleri içeren kültür sistemi ise toplumsal sistemi belirler. Toplumun varlığını devam ettirebilmesi ekonomik, siyasî, hukukî ve ahlâkî gereksinimlerini devam ettirebilmesi koşuluna bağlıdır (Richter, 2012: 117; Coser, 2008: 491-2). Parsons bu ihtiyaçlarla ilgili olarak LIGA (AGIL) şemasını geliştirir. L: *Latent Pattern-Maintenance* (Gizil Kalıpların Korunması), I: *Integration* (Bütünleşme), G: *Goal Attainment* (Amaca ulaşma), A: *Adaptation (Uyum).* Kültürel, ahlâkî ve dinî değerlerin öğretilmesi Parsons'a göre şemadaki hiyerarşinin ilk basamağında yer alan gizil kalıpların korunmasıyla mümkündür. Toplumsal yapının ve değişmenin başarılı bir açıklamasını yapmak için sosyoloji öncelikle toplumsallığın ekseninde bulunan ve toplumun kültürünü belirleyen bu gizil kalıpların ne(ler) olduğunu anlamalıdır (Vanderstraeten, 2013: 79-80).

Parsons'a göre sosyal çevreyle uyumu sağlayan kültürel kalıplar veya yönelimler, dinsel bir özelliğe sahiptir. O, kültürün genelleştirici ve evrimci özelliklerine vurgu yaparak kültürün bazı biçimlerinin "din ile eşanlamlı" olduğunu belirtir (Parsons, 1964: 341; 1982: 300). Dört evrenselleştirici kültürel kalıptan veya "evrimleştirici evrenseller seti"nden söz eder. Bu dört evrenselleştirici kalıp hem spesifik toplumların hem de tüm insanlığın bütünleşmesinin zorunlu unsurları olarak görülür. *Din,* insanlık sisteminin maruz kaldığı belirsizlikleri ve çatışmaları kontrol

altına alır. *Dil,* kişiler arasındaki insancıl ve sosyal ilişkilere aracılık eder. *Akrabalık organizasyonu* hem türün cinsel üretimi hem de kültürün ve sembollerin aktarımı yoluyla kişilerin toplumla (ve insanlıkla) bütünleşmesini sağlayan bir dayanışma sistemidir. *Teknoloji,* insanlık sisteminin fiziksel çevreden kaynaklanan sorunları çözmesine odaklanır (Parsons, 1964: 342). Kültürel kalıplar, insanlık deneyimini din, dil, aile ve teknoloji üzerinden birikimsel hâle getirerek insanlığın evrimini/ilerlemesini mümkün kılar.

Evrimci bir tarih anlayışına sahip olan Parsons'a göre insanlık tarihi özgecilik veya toplumsallık adına bencil tutumlardan vazgeçilmesinin tarihidir. Bencil tutumları ile özgeci tutumları "kalıp değişkenler" adı altında kutuplaştıran Parsons'a göre insanlık durumunu biçimlendiren kalıp değişkenler (dikotomiler) şunlardır: Duygusallığa karşı duygusal tarafsızlık, sınırlılığa karşı kapsamlılık, tikelciliğe karşı evrenselcilik, verili statüye karşı edinilmiş statü ve egoist yönelime karşı kolektif yönelim (Layder, 2014: 26-7). Uygarlık ya da insanlık durumu kalıp değişkenlerin ikinci kanadının hâkim olmasıyla evrimci bir çizgi üzerinden ilerler.

Din, kültür, ahlâk, kolektif değerler, kolektif semboller, Talcott Parsons sosyolojisinin ana ilgilerin arasında yer alır. Onun işlevselci kuramı içinde din olgusunun pozitif bir yerinin olduğu görülür. O, akademik yaşamı boyunca din sosyolojisinin Amerikan sosyolojisi içinde bilimsel bir disiplin olarak kuramsallaşmasına önemli katkılarda bulunmuş, ancak din hakkında monografik bir çalışma yapmamıştır. Öğrencilik yıllarından itibaren dinî değerler ile ekonomik değişim arasındaki ilişkiyi analiz eden Weber'in çalışmalarına ilgi duymuştur (Gerhardt, 2002: 70). Diğer taraftan onun Durkheim'a duyduğu güçlü ilgi, ortak değerlere ve dine güçlü bir vurgu yapmasına neden olmaktadır. Din ve diğer kolektif değerler insanların grup temelli maddî ilgileri gibi kültürel idealleri birleştirmeye yarayabilir (Turner, 2005: 304; Johnson, 2007: 44).

Parsons, Durkheim sosyolojisine genel olarak anlaşılanın ötesinde bir yorum getirmiştir. *Toplumsal Yöntemin Kuralları*'ndaki güçlü determinist vurgu ona, göre, *Dinsel Yaşamın İlksel Biçimleri*'nde zayıflamış ve Durkheim sosyolojisi ahlâka yaptığı vurguyla eylemdeki irade boyutunu öne çıkarmaya başlamıştır (Parsons, 2015: 768-9). Artık Durkheim sosyolojisinde toplum, somut bir varlık veya ilişki içindeki insanların somut totalliği değil, bir "ahlâkî gerçekliktir". Toplumu oluşturan, ortak değer tutumları veya kolektif duygulardır (Parsons, 2015: 770). Durkheim'ın dinin (kutsalın) hep bütünleştirici işlevine vurgu yaptığı gibi (Özyurt, 2015b) Parsons da ısrarla din olgusunun pozitif boyutlarını görmeye çalışır. Dini kutsalla ve kutsalı da toplumla özdeşleştiren Durkheim sosyolojisinin etkisi altındaki Parsons'da Tanrı ve din, spesifik niteliğini kaybederek toplumsal hayattaki işlevini devam ettirir. Ona göre Tanrı'nın varlığı, etik değerlerin garantisidir (Gouldner, 2015: 347-9), etik kurallardan söz edebiliyorsak tanrı bir yerlerde yaşıyor demektir. İşlevselci bakış Durkheim ile Parsons'ı birbirine yakınlaştırmıştır. Ancak Durkheim yaşadığı dönemde ve toplumda yaygın bir anomi olgusu görürken, Parsons bir bireyi olduğu Amerikan toplumunu insanlık tarihi açısından bir zirve olarak algılar.

Hegel gibi tarihin erekselci ve evrimci bir yorumunu yapan Parsons, dini dört evrimleştirici evrenseller arasında kabul eder (diğerleri dil, akrabalık ve teknolojidir). Ancak dinin bu evrimleştirici evrensel olma niteliği tüm dinler için geçerli değildir. Dinler arasında Hıristiyanlık, Hıristiyanlık içinde Protestanlık, Protestanlık içinde ise Kalvinizm evrenselleştirme ve evrimleştirme işlevini başarıyla yürüten ve tamamlayan damarı oluşturmuştur. Parsons'ın din sosyolojisinden ve Hıristiyanlık sosyolojisinden dinin evrenselleştirici ve evrimleştirici işlevini büyük ölçüde tamamlayarak yerini seküler ilkelere ve değerlere bıraktığı sonucu çıksa da onun bu sonucu ilân ederken tereddütlü davrandığı ve sık sık Amerika'da Protestan etiğin varlığının devamlılığına vurgu yaptığı görülür.

Hıristiyanlık Dininin Genel Niteliği

Parsons 1968'de *International Encyclopedia of the Social Sciences* için kaleme aldığı "Christianty"[1] yazısında tarihsel sosyolojik bir yaklaşımla Amerikan toplumunun ve Batı toplumlarının dinsel/kültürel temellerini analiz eder. Burada siyasal ve ekonomik modernliğin Protestan dünyada ortaya çıkış nedenlerine açıklık kazandırmaya çalışır. Ona göre, modernleşme sürecinde asketik Protestanlığın yaygın olduğu İngiltere ve Hollanda'da (ve daha sonra ABD'de) dinî ilişkiler bireyselleşmiş ve liberalleşmiştir (Parsons, 1978: 173). Parsons Weberyen bir metodoloji takip ederek, dinsel kültürün (Hıristiyanlığa dayalı kültürün) tarihsel gelişimini ve reel dünyaya etkilerini anlamaya çalışır. Bu onun Hıristiyanlığın kapsamlı analizini yapan tek yazısı olsa da "The Pattern of Religious Organization in the United States" (1958), "Evolutionary Universals in Society" (1964), "Religion in a Modern Pluralistic Society" (1966), "Religion in Postindustrial America: The Problem of Secularization" (1974) makalelerinde ve ölümünden sonra yayınlanan "A Tentative Outline of American Values" (1991) yazısında Hıristiyanlık analizlerine yer verir.

Parsons'ın dine ilgisi, modernleşme sürecine ve evrim sürecine ilgisinin gölgesinde gelişir (Vanderstraeten, 2016: 50). "Hıristiyanlık" makalesi, evrim yöneliminin *sürekliliği'*ne ve gerçekleşen olguların *karmaşıklığı'*na vurgu yapmaktadır. Parsons evrim sürecini Yahudilik ve Hıristiyanlığın kültürel arka planı olarak gördüğü Antik Yunan'la başlatır ve erken dönemde kilise kurumunun doğuşu, Batı Kilisesi'nin Doğu Kilisesi'nden ayrılışı, Ortaçağ'da Hıristiyan toplumlarının ileri derecede kurumsallaşması, Protestan reformları ve modernliğe yol açan gelişmeler biçiminde devam ettirir. En çok önem verilen aşama, Protestanlıktır. Çünkü Parsons'a göre modern toplumlar için en önemli dönüm noktası, onsekizinci yüzyılda gerçekleşen sanayi devrimi değil on altıncı yüzyıldaki Protestan hareketidir. Burada Parsons Hıristiyanlığın dinî bir hareket olarak modern toplumu ürettiği iddiasını savunmaz. Dinî sistem ve dinsel değerlerin ekonomik ve siyasal ilgiler ile organizasyonlar arasındaki karmaşık ilişkiyi anlamaya çalışır. Ona göre, "Hıristiyanlık, modern topluma götüren evrimci sürecin toplumsal değerlerini meşrulaştırmıştır". Hıristiyanlık, dönüşümcü gelişme yönelimine sahip olduğu kadar, çeşitli alanlarda dinî olmayan durumların büyük çeşitliliğine de sahip olduğu için oldukça karmaşık bir faktördür. Yunan ve Yahudi kültürünü sentezleyen Hıristiyanlık, hem insan ruhunun öteki dünyadaki kurtuluşunu hem de insanların bu dünyada toplum içinde yaşayabilmesini önemseyen bir dinsel kalıp geliştirmiştir. Bu kalıp, insanların kutsal buyruklar altında yaşayacakları "krallık" veya "site"nin giderek kurumsallaşmasını sağlayacaktır. Bu kalıplar daha sonra modern dünyadaki toplumsal yaşam için uygun bir çerçeve oluşturmuştur. O Hıristiyanlık tarihindeki uzun vadeli yönelimin –zaman zaman manastır hayatına kapanmaya veya sosyal hayattan uzaklaşmaya çağrılar bulunsa da– dinin seküler (reel dünyadaki) hayatı düzenleyici yönde olduğunu ve bu yönelimin yapısal farklılaşmayı artırıcı işlev gördüğünü iddia eder (Parsons, 1978: 174-5).

Parsons, Hıristiyanlık ile diğer dünya dinleri arasındaki farklılık üzerinde durarak, Hıristiyanlığın toplumların evrimindeki ve modern toplumun oluşumundaki rolüne açıklık getirmeye çalışır. Yahudilik, Hinduizm, Budizm, Taoizm ve Konfüçyanizm gibi dinler "kutsal ve profan", "geçici varlık ve sonsuzluk", "dünya ve öbür dünya", "doğa" ve "doğa üstü" arasında kesin bir ayrıma vurgu yapmışlardır. Bu kültür hareketlerinde profan, geçici varlık veya doğal varlığın değeri düşük görülmüştür. O, Hıristiyanlığın kutsallık kavramının dünyevî işleri de kapsayan aşkın karakterini vurgulayan bir din olmasına dikkat çeker. Hıristiyanlıktaki bu aşkın-aktivist tutumun Yahudilik ve İslâm'da da bulunduğunu belirtir, ancak hemen ardından bunların ikisinin de modern toplumların oluşumuna kaynaklık etmediğini de söyler. Yahudilik, kısa süren kutsal olarak düzenlenmiş bir küçük krallığın siyasî bağımsızlığından sonra küçük topluluklar/gettolar hâlinde

[1] Bu yazı Parsons'ın 1978'de yayımlanan *Action Theory of Human Condition* adlı derleme kitabında da yer alır.

dünyaya dağılmış ve bu nedenle de büyük ölçekli toplumsal gelişmelere etkide bulunmaktan mahrum kalmıştır. İslâm ise doğrudan dinî liderlik ile büyük ölçekli siyasal yönetimi kaynaştırmış, ancak imparatorluk hızla yayıldığı için sosyal değişmenin kurumsal durumunun kontrolünü sağlamada ve değişim için dinî yönelimli bir kanal olmada yeterince başarılı olamamıştır (Parsons, 1978: 175). Parsons'ın İslâm için –bu genel tespitin ötesinde- ileri bir analiz yapmadığını belirtmek gerekir.

Parsons Hıristiyanlığın Yahudilik ve Yunan-Roma kültürü olmak üzere iki kaynağına dikkat çeker. Hıristiyanlık kutsallık kavramının aşkın karakterini vurgulayan ikinci din olarak, Yahudilikten tek yaratıcı ve düzenleyici Tanrı anlayışını miras almıştır ve Tanrı'yı tüm insanlığı kapsayan insanlık durumunun düzenleyicisi kabul etmiştir. Sadece aşkın bir tektanrıcılık değil, aynı zamanda insanın aktif misyonunun kutsal buyruğunu da sunmuştur. Hıristiyanlık inancında Tanrı, yeryüzündeki isteklerini gerçekleştirmek için, insanı kendi imgesinden yaratmıştır. İnsanın misyonu, kolektif bir görev olarak geçici dünya içinde Tanrısal plan çerçevesinde bir toplum inşa etmektir.

Hıristiyanlığın ikinci kaynağını oluşturan Yunan-Roma kültürü Parsons'a göre Hıristiyanlık ile Yahudilik arasında bir mesafenin oluşmasına neden olur. Bu unsur Yahudi dindarlığı ile Hıristiyan dindarlığını içerik olarak birbirinden farklılaştırır. Yahudilik kolektif kurtuluşu amaçlarken, Hıristiyanlık bireyin kurtuluşunu hedeflemiştir (Parsons, 1978: 179). Ona göre Helenistik kültürle bütünleşen Roma toplumu, "kurumsallaşmış bireycilik" kültürünü geliştirmiştir. Hıristiyanlığın insan toplumu yönelimi, Yunan-Roma'nın dünyanın doğasına uygun evrensel düzen kavramına benzer. Roma toplumu stoacı düşünceden "doğanın düzeni" anlayışını alarak evrensel nitelikli "vatandaşlık hukukunu *(jus civilis)* ve milletlerarası hukuku *(jus gentium)*" geliştirmiştir. Parsons'a göre Roma hukuku "her türlü tikelciliğin dar görüşlülüğünü aşarak, sosyal düzen kavramının öncelini karakterize eder" ve genel terimlerle tanımlanmış bir düzene temel bağlılığı vurgular". Hıristiyan hareket, "seküler normatif düzenin bu evrenselciliği"ni devralarak dinsel evrimin evrenselliği ile uyumlu hâle getirmiştir (Parsons, 1978: 176-7).

Yahudi ve Yunan-Roma unsurlarının evliliğinden oluşan Hıristiyanlık, Parsons'a göre, her iki kaynaktan oldukça farklı bir sosyo-kültürel yapı ortaya çıkarmıştır. Belli bir kolektiviteyi esas alan "etnik" bir özelliğe sahip olan Yahudilik ile vatandaşlığı esas alan "ulusal" nitelikli Yunan-Roma'nın tikelci/sınırlandırıcı paradigmasını aşan Hıristiyanlık, bireyi esas almasıyla evrensel bir içeriğe kavuşmuştur. Başlangıçta bir Yahudilik tarikatı görünümüne sahip olan Hıristiyanlık, Aziz Paul'un Kilise'yi inşa etmesi üzerine bağımsız bir din hâlini almıştır. Bu tarihten itibaren "Hıristiyanların statüsü, sadece bireylerin Kilise'ye ve İsa'nın korunan mesajlarına sadakatleri üzerine kurulur. Bu tutum Yahudi geleneğinden olmayanların kitleler hâlinde Hıristiyanlaşmasını kolaylaştırmış ve gelişme ve yayılma özgürlüğü vermiştir" (Parsons, 1978: 177, 185). Parsons'a göre Hıristiyanlığın sağlamış olduğu bu özgürlük, Roma İmparatorluğu toplumunun, özellikle onun Doğu yarısının iki özelliğiyle açıklanabilir. *Birinci özellik,* bu toplumun modern zamanlara kadar hiçbir toplumla karşılaştırılamayacak ölçüde bireyci olmasıdır. Bireysel özgürlüklere geniş yer verilmesi, toplum içinde farklı inanç gruplarının özgürce var olmalarına ve İmparatorluğun sınırları içinde hareket edebilmelerine imkân sağlamış ve şehirleri kozmopolit hâle getirmiştir. İlk Hıristiyanlar daha çok bu şehirlere yerleşmeyi tercih ederek, özgürlük ortamından daha fazla yararlanma gibi bir yol izlemişlerdir. *İkinci özellik*, Roma toplumunun Hıristiyanlığın temsil ettiği kurtuluşçu *(soteriological)* harekete psikolojik olarak hazır olmasıdır (Parsons, 1978: 177-8, 181).

Parsons Yahudilik'teki kurtuluş anlayışı ile Hristiyanlıktaki kurtuluş anlayışı arasındaki farklılığa dikkat çeker. Yahudilik topluluğun bu dünyadaki kurtuluşunu amaç edinirken, Hıristiyanlık bireyin ebedî kurtuluşunu amaçlamıştır. Diğer bir ifadeyle birincisi bedenin acılarının giderilmesine ikincisi ise ruhun kurtuluşuna odaklanmaktaydı. Hıristiyanlık, "kurtarıcı, insanlara yeryüzünde bir yurt vaat etmiyor, inananların ruhuna ebedî bir hayat taşıyordu". İsa, Tanrı ile aynı tözden olmasına rağmen insanlar arasında dolaşıyordu ve insanlar gibi ölümlüydü. İsa Tanrı ile insanlar arasında bir

aracı konumunda bulunduğu için, Parsons yeni dini daha insancıl bulur. Yahudiliğin katı, soyut ve insanlara mesafeli tektanrıcılığı değişime uğramış, Tanrı, kutsal oğlunu meydana getirmiş; oğul, insanların ruhunu kurtaracak bir yeteneğe sahip olmuştu. Burada insanlar "Seçilmiş Halk"ın bir üyesi olduğu için değil İlâhî misyona/plana inandıkları ve bağlı kaldıkları için kurtuluşa ulaşabilirdi. İsa'nın Tanrı ile insanlar arasında aracılık etme işlevi, dinin kurumsallaşmasıyla Kilise tarafından üstlenilmiş ve "İsrail halkının yerini Kilise almıştı". Bu dünyadaki hayatı kutsal birliğin özel bir biçimi olarak yapılandıran Kilise, etnisite farkı gözetmeksizin tüm inananları kapsıyordu. Kilise, "dinî sistem ile seküler toplumun ana yapısı arasındaki farklılaşmayı sağlayan kritik adımın teolojik temelini oluşturuyor"; kurtuluşa ulaşabilmesi için insanı "saf ruhsal kapasitesiyle kutsal dünyaya katılma"ya çağırıyordu. Parsons'a göre Hıristiyanlığın bu çağrısı, inanan insanı bu dünyayla ilgili kılma ve bu dünyayı düzenleyen seküler sistemleri meşrulaştırmayı sağlamıştır. Bu durum, Helenizm'in aksine bu dünyada düzen kavramının evrenselliği düşüncesinin Hıristiyanlıkta var olduğun gösterir: Roma İmparatorluğu'nun pagan toplumu pozitif olarak tasdik edilmese de Sezar'ın olanları Sezar'a ver formülüyle negatif olarak hoşgörülmüş ve Aziz Paul, Roma vatandaşlığından gurur duymuştu. Aziz Paul'un "insan yediği gibi çalışmalı" sözünde ifade bulan Hıristiyanlığın bu dünyadaki olağan/gündelik işlere ve insanlar arası ilişkilere ilgi duyması, Parsons'a göre, Hıristiyan teolojisinin doğaya içkin düzeninin ötesine geçerek, İlâhî Ruh tarafından düzenlenen insan toplumunu içeren yeni bir düzenin gelişimini imler. Burada insan hayatının seküler dünyası üzerinde kaldıraç işlevi gören yeni bir kaynak vardır (Parsons, 1978: 179-181). "İnananların sadakatinin birliği"ni imleyen Kilise, bir taraftan seküler işlere ilgiyi teşvik ederken diğer taraftan seküler toplum ile arasına mesafe koymuştur. Bu durum, hem Kilise'nin bağımsız bir kurum olarak kalmasını hem de inananların pagan toplumun olumsuzluklarından korunmasını sağlamıştır. Bağımsız bir kolektivite olarak Kilise bir taraftan zamanın toplumlarının içinde yayılmış diğer taraftan Hıristiyan nüfusu sayesinde bu toplumların değişimine öncülük etmiş; dördüncü yüzyılda ise Hıristiyanlık, Roma devletinin resmî dini hâline gelmiştir. Bu aynı zamanda devletin Hıristiyan elitleri pagan elitlere tercih ettiği anlamına geliyordu. Roma toplumunda "seküler toplumu inşa eden" pagan elitlerin yerini "dünyanın kötülüklerinden uzak kalmaya çalışan" Hıristiyan elitler alacaktır. Ancak Hıristiyan elitlerin tamamı seküler dünyadan çekilmemişti, bunların bazıları yerel patron veya saray görevlisi olmaya devam ediyordu (Parsons, 1978: 184). Parsons'a göre, toplumsal dönüşümün sağlanmasında bu ikinci grupta yer alan elitlerin rolü daha büyüktür.

Ortaçağ'ın iki başat kurumu olan feodalite ve Kilise karşılaştırıldığında Kilise'nin değişime daha açık olduğu ve bu nedenle de modernliğin doğuşuna daha fazla katkı sağladığı görülür. Ortaçağ'daki değişim Parsons göre, "Kilise'yi seküler toplumla uzlaştırmaktan çok seküler toplumun Kilise'ye benzemesi biçiminde gerçekleşmiştir" (Parsons, 1978: 181, 193). Dinsel sistemlerin kurumsallaşma ve farklılaşma düzeylerinin artması (rasyonelleşmesi, nesnelleşmesi ve bürokratikleşmesi) onları modernliğin temel ilkelerine yakınlaştırmıştır. İlk Hıristiyanlar İsa'nın arkadaşlarıydı ve onlar informel bir birlik oluşturuyordu. Ancak daha sonra kilisede papazlar ve yardımcıları arasında fonksiyonel farklılaşma kaçınılmaz hâle geldi. İlerleyen dönemlerde büyük kiliseler gerek toplum içinde yerine getirdiği sosyal hizmetler gerekse kendi sorunlarını çözmek ve imkânlarını genişletmek için geliştirmiş olduğu siyasal yapıyla ilişkiler Kilise'nin seküler toplumda ve seküler siyasal düzende önemli ve seçkin bir yer edinmesine ve giderek piskoposluk biçiminde örgütlenmesine yol açtı. Parsons'a göre kilise organizasyonunun büyümesi uzmanlaşma ve farklılaşmayı teşvik ederek moderniteye doğru giden yolun taşlarını döşüyordu. Ancak onun bu analizleri yaparken diğer büyük dinlerin örgütlenme biçim ve genişliği hakkında bilgiler verme yolunu seçerek okuyucusuna karşılaştırma yapma imkânı vermemiş olması dikkat çekicidir. Parsons'ın okuyucusu, dinlerin kilise biçiminde örgütlenmesini, tarihin belli bir aşamasında Hıristiyanlıkla birlikte ortaya çıkan bir olgu olarak algılayacaktır. Diğer taraftan Parsons kilisenin

modernleştirici etkisine rağmen tarikatların genellikle toplumsallaşmayı ve ekonomik gelişmeyi olumsuz yönde etkileyecek bir tutum içinde olduğunu vurgular (Parsons, 1978: 181-4).

Doğu ve Batı Kiliselerinin Ayrışması

Parsons'ın Hıristiyanlık sosyolojisinde İznik Konsülü'nde ayrışan Batı (Katolik) Kilisesi ile Doğu (Ortodoks) Kilisesi'nin karşılaştırılması önemli bir yer tutar. Roma İmparatorluğu içinde ilk zamanlar tarikatvarî bir tarzda örgütlenen Kilise, "seküler örgütlü toplum"dan farklı bir kurumsallaşma sağlamıştır. Ancak zamanla evrimci bir çizgi izleyerek Kilise'nin himayesi altındaki "insan şehri"ne önem vererek seküler topluma yakınlaşmıştır. Politik olarak örgütlenmiş toplumun "devlet dini" olarak temsil edilen Katoliklik, bir kurumsal kilise görünümü arz eder. Burada dinî topluluklar içindeki üyelik seküler alanla kesişiyordu. Ancak sosyal kolektivite olarak Kilise, seküler siyasal kolektiviteden farklılaşmış durumdaydı. Ayrı ayrı organizasyonlar olan kilise ve devlet birbiriyle karmaşık bir ilişki içindeydi. Ancak Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküş sürecinde Roma papalığı kiliseye güçlü ve bağımsız bir konum sağladı (Parsons, 1978: 182-3). Kilise bu çöküş sürecinde temel birliğini ve bürokratik yapısını korumayı başardı. "Önce manastır hayatında, ardından tüm kilisede ve en sonunda da tüm seküler hayatta Yeryüzünde Tanrı'nın Krallığı'nı inşa etme misyonunu yerleştirdi". Ortodoks Kilisesi ise bağımsız bir statüye sahip olmadığı için dördüncü yüzyıldan itibaren donmuş bir görünüm aldı (Parsons, 1978: 186-8).

Doğu (Ortodoks) Kilisesi, Katolikliğin aksine Hıristiyanlığın aşkın ilgilerine yönelmişti. Öncelikli ilgisi manastır hayatının özel bir biçimi oldu ve verili seküler düzeni destekledi. Ortada seküler olanla eşleşen bir papalık monarşisi olmadığı için bu bir bakıma seküler siyasal otoriteye yüksek bir statü verdi (Parsons, 1978: 183). Bu karşılaştırmada bu dünya ile öte dünya arasında ilişki kuran bir kilise (Katolik Kilisesi) ile tamamen öte dünyaya odaklanmış ve bu dünyayı siyaset kurumuna bırakmış olan bir kilisenin (Ortodoks Kilisesi) oluşumu betimlenmektedir.

Parsons'a göre Ortodoks Kilisesi, Katolik Kilisesi'nin manastır hayatından "insan şehri"ne doğru geçirdiği evrimi geçirememiştir. Ortodoks Kilisesi manastır sistemine ve dinsel tefekküre güçlü bir vurgu yaparak seküler alanı tamamen siyasal otoriteye bırakmış ve kendisi de bu otoriteye sıkı bir bağlılık göstermiştir. Ortodoks Kilisesi içinden sadece ruhban bir elit çıkarabilirken, Katolik Kilisesi ruhban elitin yanı sıra dünyevî ilgileri sayesinde seküler elitleri de kendine bağlamayı başarabilmiştir. Bu durum Katolik Kilisesi'nin seküler otoriteler üzerindeki baskısını meşrulaştırmıştır.

Katolik dünyadaki kilise-devlet ilişkisi veya işbirliğini açıklarken Parsons'ın verdiği en önemli örnek Papa'nın Şarlman'a taç giydirme törenidir. Burada Kilise-devlet ilişkisi, "Kutsal İmparatorluk" adlandırmasıyla sembolize edilmiştir. "Parsons'a göre Papa'nın Şarlman'a taç giydirmesi ne seküler otoritenin Kilise'ye tâbi olması ne de Kilise'nin seküler otoriteye taviz vermesi anlamına değil, iki alandaki farklılaşmanın meşrulaşmasını dinî olarak tasdik etmek anlamına gelir". Bu örnek olayla her iki (dinî ve siyasî) otorite göreceli olarak birbirinden farklılaşmıştır. Parsons'a göre birey-toplum ve din-siyaset farklılaşmasının nüvesini oluşturan bu farklılaşma, modern dönemde ortaya çıkacak olan "Amerikan sivil dini" ile meyvesini olgunlaştırmıştır (Robertson, 1982: 319-320). Bu olay Parsons'a göre, Katolik Kilisesi'nin ayrıca seküler alanla ilgili de sorumlulukları olduğunu açık hâle getirmiştir. Burada hem Kilise'nin hem de devletin Hıristiyanlık değerlerine bağlılığı sembolik olarak paylaştığı görülür (Vanderstraeten, 2013: 76). Ancak bu sembolik olay yine de kilise-devlet ilişkisinin tam bir netlik kazanmasını sağlamamıştır. "Kilise'nin seküler topluma sadakati ile seküler gücün Kilise tarafından yönlendirilmesi arasında belirsiz bir istikrarsızlık vardır. Dinsel ve Kilise'ye ait sorunlar seküler siyasetle iç içe geçmiştir". Bu durum, Parsons'a göre, Hıristiyanlığın tarihinde gerçekleşen Reformasyonun neden sadece Kilise içinde değil de tüm Hıristiyan toplumunda gerçekleştiğine açıklık getirir (Parsons, 1978: 191). Batı'da Roma

İmparatorluğu'nun çöküşü ve feodalitenin zayıflaması, Katolikliği sosyal değişimin motoru hâline getirmiştir. Bu büyük dönüşümde merkezî rol oynayan unsur, yeryüzünde Tanrı'nın Krallığı'nı veya Tanrı Şehri'ni inşa etmeyi Hıristiyanlığın misyonu hâline getiren Augustin'in teolojisidir (Parsons, 1978: 188).

Parsons Batı Hıristiyanlığı ile Doğu Hıristiyanlığı arasında oluşan yapısal farklılığı kökene inerek açıklar. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, o, Hıristiyanlığın Yahudilik ve Helenistik kültür olmak üzere iki kökenine vurgu yapar. Doğu Hıristiyanlığı ona göre sadece Yahudi unsurlar üzerinde yükselirken, Batı Hıristiyanlığı ise konjonktürel nedenlerden dolayı Helenistik unsurları da bünyesine katmak durumunda kalmıştır. Batı Hıristiyanlığının bu iki kaynaktan beslenmesi bir taraftan onu Doğu Hıristiyanlığından daha istikrarsız kılarken diğer taraftan onu değişime daha açık hâle getirmiş ve "Batı'nın Doğu'dan daha fazla gelişmesine neden olmuştur".

Parsons, Batı'da Kilisenin toplumsal değişmede merkezî rol oynama nedenini Katolik Kilisesi'nin dört ilkesel yönelimiyle açıklar:

> 1) Aziz Augistine tarafından biçimlendirilen Batı Hıristiyanlığında "Tanrı Şehri" kavramı insanın yeryüzündeki yaşantısı için önemli bir referans hâline gelmiştir. Kavram, inananların Kilise aracılığıyla Tanrı'nın bu dünyadaki kutsal misyonuna katılmalarını buyuruyordu. "Şehir" kavramı *polis* (ya da toplum) içinde Kilise'nin düzenleyici rolünü öne çıkarıyordu. Tanrı Şehri kavramının klasik Yunan kültürü ile Hıristiyanlığın mesajını birbirine yakınlaştırması, skolastik düşüncenin ve reformların temellerini atıyordu.
>
> 2) Doğu'daki düşünce ve ibadete odaklanan manastır hayatından farklı olarak Batı'da büyük ölçüde Augustine'in teolojisiyle uyumlu Benedictine manastır hareketi ortaya çıkmıştı. Benedictine kuralları üyeleri için ve toplum için yararlı olacak seküler bir çalışma düzeni kurarak, tarım ve el zanaatlerinde çalışmayı dinî bir değer hâline getirmişti. Çalışma, Âdemin lanetlenmesini imleyen bir eylem olmaktan çıkıp, Hıristiyanca yaşam tarzının bir bileşeni hâline geliyordu. Dinin aşkın boyutu ile insan yaşamının bu dünyadaki zaruretlerini sentezleyen bir çalışma formu ortaya çıkmıştı. Bu yönelim, önce manastırları seküler toplumla ilişkili hâle getirmiş, ardından seküler toplumun Hıristiyan bakış açısıyla düzenlenmesine yol açmıştı.
>
> 3) Batı Kilisesi'nin bağımsız örgütsel yapısı ve din adamları üzerinde tek denetim gücü olması hem ruhbanların statüsünü hem de Roma papalığını sağlamlaştırdı ve papa, Katolik dünyada Kilise'nin gerçek lideri hâline geldi. İtalya'nın göreceli bir kaos durumunu yaşıyor olması Papalığın güçlenmesi için bir fırsat sunmuştu.
>
> 4) Katolik Kilisesi'nin örgütsel gelişimi, kutsal sistem içinde onun dünyevî alanlara yayılmasıyla birlikte gerçekleşti. Kilise'nin kutsallığının merkezinde İsa'nın kutsal ölümü ve aşkınlığı bulunuyordu (Kilise, İsa'nın bedenini temsil ediyordu). Katolik dünyada tüm Hıristiyanların Kilise ile organik bağı zorunlu olduğu için Hıristiyan kitleler papazlık sınırları içinde bir cemaat biçiminde yaşıyor ve komünal dayanışma sergiliyordu (Parsons, 1978: 186-7, 193).

Parsons Katolik Kilisesi'nin seküler topluma dâhil olmasının en önemli göstergelerinden birinin kilise ve katedral binaları olduğunu belirtir. Bu binalar bir taraftan Hıristiyanlığın toplum içinde varlığını sembolize ederken diğer taraftan ekonominin toplumsal ölçekte canlanmasına yol açmıştır. Bu binaların yapımında her türden zanaatkar yer almıştır. Diğer taraftan yarı dinsel bir nitelik taşıyan meslek loncaları seküler organizasyonlar içinde önemli bir yer edinmiştir. Parsons bu durumu, onüçüncü yüzyılda yaşayan Aziz Thomas (Thomas Aquinas)'ın şehir hayatını kırsal hayata üstün tutması kadar önemli bulmaktadır (Parsons, 1978: 189).

Parsons, Durkheimcı bir heyecanla Ortaçağ Avrupası toplumlarının "nüfusun çok büyük bir kısmını din ekseninde bütünleştiren tarihteki ilk toplumlar" olduğunu belirtir. Hıristiyanlığın pagan bir coğrafyada yayılması, bu sonucu kolaylaştıran bir faktör olmuştur. Ancak toplumu Kilise ekseninde örgütlemenin toplumda doğurduğu dinsel hoşgörüsüzlüğe hiç değinmemiş olması dikkat çekicidir. Onun Ortaçağ dönemine ilişkin analizi kilisenin gelişimine (yani kurumsal gelişime) odaklanırken, modern dönemdeki analizi bireylerin özgürlüklerine odaklanmaktadır. Buradan sanki modern dönemde bireylerin daha geniş bir özgürlük yaşayabilmeleri için tarihin belli bir döneminde katı organizasyonlar içinde yer alması kaçınılmazmış gibi bir anlam çıkar. Ona göre, dinî organizasyonların seküler yapıdan, özellikle de devlet kurumundan farklılaşması, Kilise'nin bütüncül toplum içinde yapısal bağımsızlığının temelini oluşturuyordu. "Bu durum, sosyal gelişme üzerinde tahmin edilemeyen sonuçlar doğurdu. Kültürel ve sosyal istikrarsızlık gerilemeden ziyade ilerleme yönünde değişimlere neden oldu". Bir başka örnekte de şunu görüyoruz: Parsons Batı toplumlarının Hıristiyanlaşma sürecinde Roma hukukundan uzaklaşma olgusu ve bu olgunun doğurduğu sonuçlara hiç değinmezken, Thomas Aquinas'ın Hıristiyan coğrafyasında oluşturduğu epistemik değişime güçlü vurgu yapar: "Thomas'ın Hıristiyanlığı Aristo'nun felsefesiyle onama çabası Hıristiyanlığı klasik literatürdeki hümanist ilgi ile buluşturdu ve Roma hukukuna yeni bir ilgiyi doğurdu" (Parsons, 1978: 190). Bu hümanist bağlantı, Protestan hareketi ve ardından Hıristiyan modernitesini doğurmuştur.

Protestanlıktan Moderniteye

Parsons'a göre onaltıncı yüzyılda Hıristiyanlıkta gerçekleşen reformlar "Ortaçağ sisteminden moderniteye geçişte sosyal ve kültürel değişmenin doruğunu oluşturur". Modernleşme açısından bu reformların etkisi sanayi devriminden daha köklü olmuştur. Ancak Reform döneminde ortaya çıkan tüm hareketleri modernleşmeyi destekleyici bir etken olarak düşünmek doğru değildir. Örneğin Anabaptiszm ve Pietizm dünyevî işlerden uzak durmaya çalışmış olmalarıyla olduğu kadar modernleşme karşısında tutucu tutumlarıyla da dikkat çeker (Parsons, 1978: 195). Luther, kendini teolojiyle sınırlandırıp Ortodoksluğa benzer biçimde içe dönük ve mistik bir Protestanlığın temellerini atarken; Kalvin, teolojiyle olduğu kadar hukukla da ilgilenmiştir. Kilisenin Tanrı ile inananlar arasında aracılık statüsünü (dinî vesayeti) reddeden Protestan hareket içinde bireysel bilince güçlü bir vurgu yapılarak inananların statüsü eşitlenmiştir (Parsons, 1978: 174, 192, 183). Protestan hareketle bekârlık yemini, yoksulluk yemini ve kiliseye bağlılık yemini gerçek Hıristiyanlığı yaşamanın ön şartı olmaktan çıkmış; Protestan toplumlarda kilise ile devlet arasındaki farklılaşma derinleşmiş; dinsel otoritenin aile ve iş hayatı üzerindeki düzenleyici/denetleyici rolü kaybolmuştur. Bundan böyle inananlar sosyal hayata dinsel kurumlar aracılığıyla değil, bağımsız varlıklar olarak girmeye başlamıştır. "Din adamı aracı olmaktan çıkıp, bir öğretmene, rehbere ve topluluk liderine" dönüşmüştür. Bu değişim, bir bakıma, dinin sosyal hayat üzerinde doğrudan etkide bulunma durumundan geri çekilmesi anlamına gelir. Dinin topluma doğrudan etkisi, yerini dolaylı etkiye –Weber'in ifadesiyle Protestan ahlâkına– bırakıyordu. Bireyler, üniter/otonum varlıklar hâline gelirken, seküler veya dünyevî yaşamdaki eylemlerinden doğrudan Tanrı'ya karşı sorumlu oluyorlardı. Diğer taraftan insanın seküler ve dünyevî alandaki emeğinin karşılığını "lütfun tek kaynağı" olan Tanrı veriyordu. Katolik Hıristiyanlıkta inananların eylemleri üzerindeki örgütlü denetim Protestanlıkta yerini öz-denetime bırakmış; din adamı olmayanlar *(laity)* din adamlarının *(clergy)* korumasından kurtulup özgürleşmiştir (Parsons, 1978: 192-4).

Parsons'ın evrimci din yorumu, uygarlık alanındaki gelişme ile bireyselleşme arasındaki ilişkiye güçlü vurgu yapar. Protestanlıkla ortaya çıkan "kurumsallaşmış bireycilik" ve "dinsel statülerin özelleşme"si modern ekonomik ilerleme sürecinin temellerini oluşturan taslağı çizer ve formel dinsel katılımdan kaçınmayı da içerir. Bu durum, bir sekülerleşme ve dinsel çoğulculuk sürecini de başlatır (Parsons, 1974: 203-4). Parsons'ın faydacılık karşıtı bir anlam yüklediği

"kurumsallaşmış bireycilik" kavramı bireysel ilgilerin akılcı bir metotla elde edilmesine değil içinde dayanışmanın ve kutsal topluluğu inşa etmenin de olduğu sosyal bir bağlam içinde bireysel icraatlara vurgu yapar (Parsons, 1974: 202-3, 223-4). Ernst Troeltsch, modern dünyada bireyciliğin esas başarısını seküler bir hareket üzerinden değil, dinsel bir hareket üzerinden sağladığını ve Protestanlığın bu süreçte merkezî katkısının olduğunu iddia eder (Lukes, 2006: 109). Hıristiyan modernleşmesinin analizinde Parsons, Troeltcsh'in dinsel bireycilik[2] yaklaşımına sıkça atıflarda bulunur. Dinsel bireycilik daha çok kendini sorgulamaya ve vicdanı içselleştirmeye önem veren Kalvinizm'le ilişkilendirilebilir (Lukes, 2006: 111).

Kalvinist kültür içindeki kurumsallaşmış bireycilik, toplumsal dayanışmayı bir sosyal görev olduğu kadar dinsel bir görev hâline getirir:

> "Asketik Protestanlık otantik dinsel dürtü tarafından hatırlatılan temel eylem alanının seküler dünya olduğunu daima kabul etmiştir. Protestan hareketin kolektif hedefi, yeryüzünde 'Tanrı'nın Krallığı'nı kurmaktır. Erken dönem Hıristiyan geleneğinin bakış açısına göre bu neredeyse imkânsız bir ödev olarak tanımlanır. Püritenler bu amaca bağlılıklarını devam ettirdiler, öyle ki bazı başarılarla onların inançlarını kanıtlamak mümkündür. Amerika'nın bağımsız bir cumhuriyet olarak kurulmasıyla bu olağanüstü görevin büyük bir kısmının gerçekleştiğine dair seçkinler arasında bir kanaat oluştu" (Parsons, 1974: 204).

Bu analize göre modernitedeki sekülerleşme, dinselliğe karşıt olarak değil, "Tanrı'nın Yeryüzündeki Krallığı"nı inşa etme arzusuyla beraber işleyen bir süreçtir. Bu süreçte toplum, "herhangi bir resmî statüde geleneksel dinsel formların ya da emirlerin yer almasına engel olarak", dini özel alana sürgün eden bir topluma dönüşür. Diğer taraftan toplum dinsel bir duyguyla yeryüzünde "iyi toplum"u (Tanrı'nın Yeryüzündeki Krallığı'nı) oluşturmaya çalışır (Parsons, 1958: 78; Vanderstraeten, 2015: 178 ve 2016: 51). Parsons'a göre Amerikan Anayasası vatandaşların eşitliğini kabullenmekle, Hıristiyanlıktaki "bütün insanların eşit yaratıldığı" inancını ileri düzeyde uygulama alanına yansıtmıştır. Yeni toplumun geleneksel Hıristiyan konseptine uygun bir form alması, geleneksel dinsel mirasta radikal bir kırılma yaşanmadığını gösterir (Parsons, 1974: 205 ve 1978: 199-200). Ona göre "Amerikan toplumunu, kurumsallaşmış Hıristiyanlık kavramını ana başlıklarıyla evrimleştirmiştir" ve "çağdaş Amerika, asketik Protestanlık gibi dinsel temellere sahiptir". Yeni toplumun kuruluşunda temel değişiklikler değerler alnında değil, yapısal alanda gerçekleşmiştir. Amerikan değerler sistemi, bir bakıma Kalvinizm'in "araçsal aktivizm"ine temel oluşturan değerleri devralmıştır. Kalvinizm'in dünyevî meselelere odaklanma konusunda sağladığı aşkın referans, Parsons'a göre sekülerleşme kuramcılarının sınırlarını çizdiği sekülerleşme konseptine uygun olmayan bir forma sahiptir. Yeryüzünde Tanrı'nın Krallığı'nı inşa ödevi, modernitede dinsel düşünce tarafından yönetilme anlayışını değil, inanan bireylerin aktivitelerini gerçekleştirdikleri ve kapasitelerini geliştirdikleri "iyi toplumunun otonom seküler alanı"yla ilgili ödevlerini imlemekteydi. Parsons'ın evrimci din anlayışı bu iyi toplumu "Tanrı'nın işi" olarak yorumlamayı mümkün kılmaktadır (Parsons, 1958: 78).[3] Parsons da Weber gibi dinden başka herhangi bir amacın insanları tutkuyla çalışmaya yönlendiremeyeceğini kabul eder. Ona göre modern "seküler toplumun kutsallaştırılması, daha çok dinsel hayat formunda oluşmuştur" (Parsons, 1978: 336).

Weber'de olduğu gibi Parsons'da da Luthercilik ve Kalvinizm karşılaştırması dikkat çeker. Protestanlık içinde Luthercilik "içe dönük" ve "ruhanî" bir dindarlığı temsil ederken Kalvinizm bu

[2] Bireycilik olgusunun ve düşüncesinin tarihsel gelişimini inceleyen Steven Lukes (2006: 109) *dinsel bireycilik'*i "inançlı bireyin aracılara ihtiyacı olmadığı, tinsel yazgısının temel sorumluluğunu kendisinin taşıdığı, Tanrısıyla kendi bildiği yoldan ve kendi çabalarıyla ilişki kurma hak ve görevinin olduğu görüşü" olarak tanımlar.

[3] Seküler nitelikli "iyi toplum"un "Tanrı'nın iradesinin yeryüzünde ifade bulması" olduğuna dair bir başka görüşü Fukuyama da buluruz. Bkz. *Tarihin Sonu ve Son İnsan,* ss. 85-6.

dünyaya dönük ve kolektif sorumlulukları olan dindarlığı temsil etmektedir. Kalvinci teoloji birçok konuda olduğu gibi siyasal alanda da değişime ivme kazandırırken, Lutherci teoloji ekonomik ilişkilerde ve siyasal egemenlik konusunda tutucu bir dindarlığın temelini oluşturmuştur. Lutherciler, Hıristiyanlığın ilk dönemindeki Sezar'ın hakkı Sezar'a verilmeli formülünü teyit eder biçimde, seküler alandaki sorumluluklardan vazgeçerek siyasal egemenliği sorgulamayı gündemlerinden uzak durmuşlardır. Bu yaklaşıma göre, dünya işleri, günaha davetiye çıkardığı için gerçek Hıristiyanların mesafeli olması gereken bir alanı oluşturuyordu. Parsons, bu nedenleri sıraladıktan sonra, Lutherciliğin seküler idealizmin gelişimine bir katkısının olmadığı sonucuna ulaşır (Parsons, 1978: 194-5).

Parsons, seküler işlere ilgisi ve siyasete yaklaşımı açısından Luthercilik ile Kalvinizm'in birbirine zıt karakteri üzerinde önemle durmuştur. Bu alanda Protestanlık Doğu Kilisesi'nin (Ortodoksluğun) mirasçısı görünümündedir. Kalvinizm'in ekonomik ve siyasal işlere bakışı ise Batı Kilisesi'ne (Katolikliğe) benzer. Lutherciler seküler işlerin sorumluluğunu tamamen seküler siyasetçilere havale ederken, Kalvinistler bu alanda aktivist bir yönelim benimseyerek, Tanrı'nın Yeryüzündeki Krallığı'nı inşa etmeyi Hıristiyanların dinsel ödevleri arasında tanımlar (Parsons, 1978: 183). Luther, düşünceye ve ibadete odaklanan Alman skolastik felsefesine yakın dururken; Kalvin, seküler dünyanın düzenlenmesine odaklanan Roma hukuk geleneğine yakındır. Luthercilik ve Kalvinizm karşılaştırıldığında Hıristiyan dinindeki aşkınlık ve dünyalılık düalizminin Protestanlık içinde Katoliklikten daha güçlü biçimde ortaya çıktığı görülür (Parsons, 1978: 195-6).

Kalvinizm, Augustine tarafından gündeme getirilen ve kavramsallaştırılan "Tanrı Şehri" idealini benimsemiş ve bu anlayışı daha güçlü biçimde vurgulamıştır. Bu anlayışa göre, İlâhî emirle yol gösterilen kutsal topluluk *inananların eylemleri* aracılığıyla yeryüzünde Tanrı'nın Krallığı'nı inşa etme misyonuna sahiptir. Kalvinizmin inananların eylemine veya aktivizmine yaptığı vurgu, farklı kolektif yönelimler arasında Hıristiyan bireyciliğinin ifadesidir. Asıl ilgiyi, öte dünya değil, seküler toplumun kurumlarının sunduğu imkânlar oluşturur. Kalvinizmin geliştirmiş olduğu dünyevî asketizm kalıpları, "İlâhî misyon" ile "insanlık durumu" arasında yaşanan gerilimi azaltmanın formülünü sunar. Luthercilik "günahkâr alan" ile "İlâhî alan"ı ayrıştırmaya çalışırken; Kalvinist asketizm, bu ayrımı benimsemeyerek, Tanrı'nın emirlerini seküler işlerde/alanda (ekonomide ve siyasette) uygulamaya geçirmenin yollarını arar (Parsons, 1978: 196). Burada dinsel saygınlık ile seküler vatandaşlık statülerinin birbiriyle çelişmeyecek biçimde yorumlandığı görülür (Parsons, 1978: 183).

Parsons'a göre Protestanlıktaki bireysel dindarlık ve "tüm inananların papazlığı" inancı gibi eşitliği vurgulayan yorumlar, demokratik değerlerin ve mezhepsel çoğulculuğun gelişiminin temellerini oluşturur (Johnson, 2007: 46; Lechner, 1998). Onsekizinci yüzyıla gelindiğinde Protestanlık, Batı dünyasında Katolikliğin oluşturduğu ve Ortaçağ boyunca pekiştirdiği "Hıristiyanlığın dinsel birliği" formunu kırmış, Avrupa dinsel ve politik açıdan çoğulcu bir yapıya kavuşmuştur. Onsekizinci yüzyılda Katolik krallar ile Protestan krallar arasında sık sık işbirliği yapılmıştır. Bu arada dikkat çekici gelişmelerden biri de Yeni Dünya'nın Protestanlaşması olmuştur. Yeni Dünya, Parsons'a göre, Avrupa'da başlayan dinsel çoğulculuğun ve farklılaşmanın daha ileriye taşındığı bir alanı oluşturmaktadır (Vanderstraeten, 2016: 50). Avrupa'da ise modernliğe yol açan kültürel ve sosyal unsurlara esas ev sahipliği yapan İngiltere ve ardından Hollanda'dır. Parsons modern sosyo-kültürel kalıpların İngiltere'de daha fazla gelişim göstermesini Protestanlığın yanı sıra İngiltere'nin bir ada ülkesi olmasının ulusal nitelikli toplumsal dayanışmayı cesaretlendirmesine bağlar. Ona göre, "asketik Protestanlığın dinî politik sisteminin ana temelleri, onyedinci yüzyılda Hollanda ve İngiltere'de atılmıştır". Modern ve seküler "Kutsal topluluk kavramının erken versiyonu", Oliver Cromwell'in kısa süren idaresinde İngiliz Milletler Topluluğu *(Commonwealth)* konseptiyle belirginleşmiş ve 1688 Anlaşması'yla dini yasal ve siyasal açıdan güvence altına

alınmıştır (Parsons, 1978: 197-8). Parsons İngiltere'nin yaşadığı bu siyasî değişim ile yüzyıl sonra ortaya çıkacak olan sanayi devrimi arasında bir ilişki kurar:

> "Dinsel hareketlerin bu coşkusu İngiliz parlamenter sistemindeki gelişmeleri daha ileriye taşıdı ve zamanla siyasal demokrasiye ulaşıldı. Bu durum, geleneksel hukukun güçlenmesine ve modern vatandaşlığın temellerinin atılmasına yardımcı oldu, bilimin gelişimi için diğer Avrupa ülkelerinden daha uygun bir sosyal çevre yarattı. Sonunda Cromwell'in siyasal vurgulu yenilikçi girişimleri zamanla ekonomik vurgularla dengelendi. Tüm bu faktörler onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru sanayi devrimini ortaya çıkardı" (Parsons, 1978: 198).

Parsons Modern felsefe ve bilim ile geleneksel Hıristiyanlık paradigması arasında ortaya çıkan sorunların asketik Protestan coğrafyada daha kısa sürede çözülmüş olmasına dikkat çeker. Bu konuda yaptığı yorum Tocqueville'i hatırlatır. Modern bilim ve felsefenin gelişimine Fransa ve diğer Katolik ülkeler sert tepkiler verdiği için Fransız kökenli olan Aydınlanma düşüncesi, Hıristiyanlık karşıtı, din-karşıtı ve ruhbanlık karşıtı bir niteliğe sahip olmuştur. Bir bakıma aydınlanma düşüncesinin radikalizminin temellerinde Katolik Kilisesi'nin değişime/yeniliklere karşı gösterdiği direnç bulunmaktadır.[4] Kilisenin düşünce karşısındaki sert tutumu Katolik dünyada militan ateizmin doğuşuna zemin oluşturmuştur (Parsons, 1966: 135). Marksist ideolojinin Hıristiyanlık karşıtı militanlardan büyük destek bulması, Parsons'a göre bu ideolojiyi Katolik ülkelerde güçlü hâle getirirmiştir. Marksizmin yankısının Anglo-Amerikan coğrafyada zayıf kalması ile bu coğrafyada varolan dinsel hoşgörü ve çoğulculuk arasında bir ilişki kurulur (Parsons, 1978: 199).

Amerikan Hıristiyanlığı

Parsons'a göre çileci Protestanlık, Avrupa'daki modernleşme sürecini motive etmesine rağmen, asıl modernleştirici sonuçlarını Amerika'da vermiştir (Vanderstraeten, 2013: 77). Protestanlık, erken dönemden itibaren "Amerikan değerler sistemi"nin temellerini oluşturmaktadır. O, erken dönem Amerikan değerler sistemini "dinsel" bir kategoriye yerleştirir. Protestanlık gerçek dünyaya yönelik "güçlü bir kaldıraç" işlevi görmüş ve dünyevî "başarı"yı motive etmiştir. Amerikan değer sistemi pratik eylemi geleneksel/dinsel tarzda değil de seküler tarzda motive etmesine rağmen yine de seküler Protestanlıkla ilişkilendirilir. Ona göre Protestanlık, Amerikan vatandaşlarını dinsel kalıplar olarak değil kültürel kalıplar olarak etkilemeye devam eder. Parsons'ın burada Amerikan modernizmi ile Protestanlık arasında kurduğu nedensel ilişki Weber'in kapitalizm ile Protestanlık arasında kurduğu ilişki ile metodolojik benzerliğe sahiptir. Weber, ekonomik alandaki gelişmelere vurgu yaparak, Protestan asketizmini insanın "dünya üzerindeki rasyonel egemenliği"nin kaynağı olarak görür. Weber'in yorumuna göre insanın dünya üzerindeki egemenliği ve meslekî başarısı "Tanrı'nın şanına hizmet" etmenin dolaylı bir göstergesidir. Kalvinizm'in Tanrısı Hıristiyanların toplumsal etkinliklerinin olmasını, toplumsal yaşamın kendi buyruğuna uygun olarak düzenlenmesini ister: "Kalvinistin bu dünyadaki tek toplumsal etkinliği *'in majorem gloriam Dei'*dir.[5] Bu yüzden bu özellik, çoğunluğun dünyevî yaşamının hizmetinde duran *meslek* uğraşısını da içerir" (Weber, 1997: 95). Weber'in yorumuna göre, Kalvinizm'in Tanrısı yeryüzünde şanını, daha çok bireysel başarılar ve zenginlikler üzerinden gerçekleştirir. Parsons'a göre ise Tanrı

[4] Modernleşme sürecinde genel olarak Katolik Kilisesi tutucu bir rol oynamıştır. Buna rağmen zaman zaman moderniteye uyum sağlamak için politika değişikliklerine başvurmaktadır. Yirminci yüzyılın en önemli politika değişikliği II. Vatikan Konsülü'yle gerçekleşmiştir. Bu Konsül'de Katolik Kilisesi, Katolik olmayan toplumlarla ve devletlerle işbirliği yapmanın meşru bir tutum olabileceğini ilân etmiştir (Parsons, 1978: 207-8). Yirmibirinci yüzyıldaki önemli değişikliklerden biri de küreselleşme sürecinde ortaya çıkan sosyal sorunlar çerçevesinde Vatikan'ın "yedi ölümcül günah"ı 2008 yılında yeniden yorumlaması biçiminde olmuştur. Yeni günah listesi şöyledir: "Genetik modifikasyon, insanlar üzerinde deneyler yapmak, çevreyi kirletmek, sosyal adaletsizliğe yol açmak, fakirliğe neden olmak, zenginlikle gösteriş yapmak, uyuşturucu kullanmak ya da satmak" (Sümer, 2015: 486).

[5] "Tanrı'nın yüce şanı için".

yeryüzünde ekonomik, ahlâkî ve siyasî alanları da kapsayan bütüncül bir "iyi toplum" ister. Bu nedenle, Weber, nadiren "Tanrı'nın şanı"ndan söz ederken Parsons, "Tanrı Şehri" ve "Tanrı'nın Yeryüzündeki Krallığı" kavramlarına güçlü vurgular yapar. Weber'in analizi Protestanlık-kapitalizm ilişkisine odaklanırken, Parsons toplumsal yapının tamamında gerçekleşen değişime vurgu yaparak Protestan püritenizminin toplumun tüm alanlarında özellikle de siyasal yapıdaki dönüştürücü gücünü analiz etmeye çalışır (Parsons, 1991: 47).

Parsons'a göre Protestan püritenizmi, reel dünyaya karşı ilgisiz olan Katoliklikten farklı olarak bu dünyadaki kişisel başarıya ve toplumsal refaha önem vererek, "dünya" kavramını dinsel olarak tanımlamış olur. Meşruluğu dinsel olarak sorgulanan seküler işler, böylece dinsel bir yükümlülük hâline gelir: "Gerçek müminler saf Püriten versiyonda dünya işlerini, yeryüzünde Tanrı'nın Krallığı'nı inşa edecek olan İlâhî olarak belirlenmiş bir misyona havale eder. Bu İlâhî olarak kutsanmış ideal toplumdur" (Parsons, 1991: 47-8). Bu misyonla Protestanlık verili sosyal veya siyasal yapıya karşı "dünyalı alternatif" hâlini alır. Ancak bu alternatif, yeni siyasal ve ekonomik alanın kurucu ilkelerini ortaya koymaz, bu dünyada hareket eden insanın ahlâkî duruşunun dinsel kaynağını sunar. Bu ahlâkî standartlar faydacı olmayan bir bireyciliğin gelişim zeminini oluşturur. Katoliklikte din bireyler üzerinde kurumsal bir ahlâkî kontrol sağlarken, Protestanlıkta bireyler kendi kendilerini kontrol eder.

Parsons burada Weber'in *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu'*nda kişisel başarıyı öte dünyada "kurtuluş"un işareti olarak görmesinin ötesine geçerek; bireylerin başarısını yeryüzünde Tanrı'nın Krallığı'nı inşa etme misyonuyla açılar. Weber'in Protestan çileciliği yorumunda kolektif yarar amacı bulunmazken ve tamamen bireyin kurtuluşuna odaklanılırken, Parsons bu çileciliğe kolektif bir işlev yükler. Weber Kalvinist asketizmde bireysel zenginleşme olgusunu görürken bu zenginliğin toplumsal kalkınma ve refah üzerinde sağlayacağı yarar üzerinde neredeyse hiç durmaz. Parsons ise zenginliği "iyi toplum" ve/veya "Tanrı'nın Krallığı"nın bir aracı olarak görür; o, insanlığın ve toplumun bu dünyadaki kurtuluşunun Kalvinistlerin bir hedefi olduğu iddiasına sahiptir: "Kalvinizm'de bireylerin görevi, kendi ilgilerine hizmet etmek değil, İlâhî planın gerçekleşme sürecine katkıda bulunmak ve yüce dinsel plana uygun davranmaktır". "Sosyal kurtarılmışlık" olgusunun kısmî görünümlerini Parsons, Kalvin'in Cenova'sında, John Knox'un İskoçya'sında, Cromwell'in İngiltere'sinde ve New England'ın kuruluş sürecinde görür (Parsons, 1991: 48).

Katolik Kilisesi'nin kutsal otoritesini reddeden Protestanlık, Parsons'a göre çok güçlü bir "sosyal bireycilik" ortaya çıkarmıştır: "Erdemli bir insan olmak için sosyal sorunluluk sahibi olmak ve seküler işlere yüksek bir bağlılıkla katılmak gerekiyordu. Üretimin acil hedefi bir bakıma maksimum erdeme ulaşmaktı, ancak bu toplumsal yapı için kesin bir dinsel hedef olarak tanımlanmamıştı". Protestanlar rol beklentilerini veya misyonlarını karşılamak için bir süre dinsel ve siyasal liderlerin doğrudan otoritelerine başvurmuş olsalar da bu uzun bir süre devam edemezdi. İlâhî mesajın yorumlanması konusunda herhangi bir bireyin diğerinden daha üstün olabileceğini kabul etmeyen Protestanlık, hiçbir otoritenin kurumsallaşmasına dinsel meşruiyet sağlamıyordu. Bu arada, ancak bireylerin veya grupların rızasına dayalı bir otoritenin meşru olabileceğine dair bir anlayış kabul görmeye başladı (Parsons, 1991: 48-9).

Parsons'a göre erken dönem Amerikan sistemi, "dünyalı asketizm" üzerine temellenmiştir. Bu asketizme teokratik bir sistem yön vermediği için "araçsallığa doğru" (Weber'in tipolojisine göre araçsal aktivizme doğru) bir düşüş gerçekleşmiştir. Bu, bireyler için kurtuluşa eriştirecek eylemlerin bir üst sınırının olmaması anlamına geliyordu. Parsons'a göre bireylerin kurtuluşa ulaşmalarının zorluğu, "bireysel kurtuluşu reddetmek" gibi bir sonuç ortaya çıkarmıştır. Bireysel kurtuluşu reddetmek ise "mücadelenin seküler sosyal etkinlikler alanında olacağı anlamına geliyordu". Bu yorum, dünyevî eylemlilik ve toplumu dönüştürmek için güçlü bir itki oluyordu. Doğal ve sosyal

çevreye uyum sağlamaktan ziyade bunları dönüştürmek Protestan sosyal bireyciliğinin amaçları arasına girmişti. Parsons dünyevî asketizmin seküler yönelimli değerleri üstün hâle getiren bir süreci meydana getirdiğini ve bu sürecin yirminci yüzyılda da devam ettiğini düşünür. Burada Weberyen bir açıklamada bulunur: "Değerler üzerinde uzlaşıya varmış birliklerin bir temel dinsel yönelimle hayatta kalmaları için makul bir süre birlikte hareket etmesi gayet mümkündür, onların dinsel alt yapılarına veya inançlarına kesin bağlılıklarının zayıflaması bunu mümkün kılar ancak uzun süreli inşa edemez" (Parsons, 1991: 49-50).

Modern Batı medeniyetinin ve Amerikan toplumunun gelişiminin temelinde yer alan araçsal aktivizm Parsons'a göre, bir "Hıristiyanlık mirası"dır. Bu görüşü desteklemek için sık sık Weber'i referans alır. Bilim, sanayi ve ticaretin gelişiminde bu dünyaya dönük Hıristiyan asketizminin kolaylaştırıcı etkilerinin altını çizer (Parsons, 1982: 329). Ona göre, Amerika Birleşik Devletleri'ni Protestanlığın püriten bir versiyonu inşa etmiştir. Amerikan bağımsızlık hareketi ve Amerikan Anayasası bu püriten hareketin ürünüdür. Katolik göçmen dalgası başlamadan önce Amerika, Protestan değerler ekseninde bütünleşmiş bir toplum hâlini almıştır. Bu Protestan toplumun en belirgin iki özelliği "kilise ile devletin ayrışması" ve "*denominational* (mezhepsel) çoğulculuk"tur. Bu iki olgu ona göre, dinsel özgürlükleri hemen hemen tamamlanma aşamasına getirmiştir. Dinsel özgürlüklerin tamamlanma aşamasına getiren anlayış, "liberal Hıristiyanlık" veya "Protestan liberalizmi" olarak adlandırılır. Liberal Hıristiyanlık veya Liberal Protestanlık; "1) seküler toplumda kaliteli bir yaşam için, adanmış mistisizme karşıt olarak bu dünyaya ilgi, 2) 'kilise militanlarının' kolektif başarılarına değil bireysel role ve denetime odaklanmış dinî-ahlâkî yaptırımlarla desteklenen bireyselci yönelim" tarafından beslenmiştir (Parsons, 1982: 329-330 ve 1978: 200).[6] Ona göre dinsel özgürlükler ve inananların dinî organizasyonlarda gönüllü olarak yer alması, din aracılığıyla ilerlemenin veya "dinde ilerleme"nin önemli göstergelerindendir (Vanderstraeten, 2015: 176). Burada Hıristiyanlığın ortaya çıkardığı kutsal topluluk anlayışının zamanla Hıristiyanlık kalıplarının ötesine geçerek seküler bir kutsallığa dönüştüğü görülür:

> "Amerika ondokuzuncu yüzyılda kesin olarak bireyciliğin yükseldiği bir toplum oldu. Bu durum, yine de kutsal topluluk konseptinin dışında anlaşılmamalıdır. Kutsal topluluk kavramı erken Protestan koloniler arasında New England ve Virginia'da en güçlü olmuştur. İletişim alanı, ticaret alanlarındaki gelişmeler bağımsız birimleri tek bir topluluk içinde bir yeni 'Tanrı'ya bağlı ulus'ta *(nation under God)* birleşmeye sevk etti. Kuruluş zamanından itibaren yeni ulus, dinsel ve politik olarak çoğulcudur ve ekonomik ve sosyal çoğulculuğun derecelerini sürekli geliştirir. Dinsel olarak kendisine temel aldığı gönüllü örgütlenme ilkesini çok ileriye taşımış ve yirminci yüzyılın başlarında neredeyse mükemmelleştirmiştir… Süreç 'özgür' politikadan yana olmuştur" (Parsons, 1978: 202).

Parsons (1958: 73)'a göre Amerikan Anayasası'nda gerçekleştirilen ilk değişiklikler, kilise-devlet ayrılığının, dinî özgürlüklerin pekiştirilmesinin ve dinin siyasal konulara referans olamayacağına dair geleneğin temelini oluşturur. Bu değişiklikler, din ve seküler toplum arasındaki farklılıkların güvencesi olmuş, dogmatik nitelikli dinsel ifadeleri özel alana sürgün etmiş; birleştirici ve bütünleştirici Amerikan değer sisteminin kutsallaştırılması sayesinde spesifik dinsel topluluklar/tarikatlar kamusal alanda etkisiz hâle getirilmiştir. Parsons bir taraftan Amerikan toplumunun ahlâkî değerlerinin temelinde Protestanlığın güçlü bir işlevinin olduğunu tespit ederken, diğer taraftan yeni toplumda dogmatik Protestan inançlarının kamusal alandaki etkisini sınırlandıran

[6] Bazı din sosyologlarına göre, Amerikan Anayasası'yla pekiştirilen dinsel organizasyonlar ile devlet arasındaki farklılaşma, sekülerleşme sürecini hızlandırmış olsa da –Parsons'ın iddia ettiği gibi– dinin bireyselleşmesini veya özelleşmesini başlatmamıştır. Aksine dinsel kurumlar sivil alan içindeki varlığını güçlenerek devam ettirmektedir (Bkz. Casanova, 2014: 181; Berger ve Luckmann, 2015: 54).

seküler-politik üst değerlerin (seküler kutsalların) oluşumunu tespit etmektedir. Amerikan toplumunda dogmatik inançların kamusal alana yansıması sınırlandırılırken, total olarak dinin kamusal alandaki görünürlüğünün azaltılması gibi bir sonuç ortaya çıkmaz (Okumuş, 2015: 710).

Bu analize göre Protestanlık, Amerikan toplumunun kuruluşuna ve sürekliliğine dinsel bir temel sağlarken, aynı samanda Amerikan toplumunun seküler kutsalları karşısında hiyerarşinin bir alt basamağında yer almaktadır. Diğer bir ifadeyle Amerikan Protestanlığı, devletin kurucu ilkelerine bağlı kalarak ahlâkı ve kültürü belirlediği ölçüde gücünü korumuştur (Vanderstraeten, 2013: 77). Böylece Parsons, Amerikan Protestanlığı ile Amerikan sivil dini arasında devam edegelen bir uzlaşıya ve farklılaşmaya dikkat çekmeye çalışır. Ona göre sekülerleşme süreci, dinsellik kaybı olarak değil farklılaşma sürecinin bir ileri basamağı olarak okunmalıdır. Dinin özelleşmesi veya sekülerleşme süreci "dini Amerikan toplumu için önerilerde bulunmaktan önlememiş"tir; sekülerleşme kuramcılarının iddialarının aksine, "Protestan etiği"nin Amerikan toplumunun üzerindeki etkisi devam etmektedir (Parsons, 1982: 330).

> "Parsons için dünyadan farklılaşma, dinin dinsel olmayan bir çevre içinde veya bu dünyayla ilgili taahhütler içinde soğurulmasını önler. O, Hıristiyan kilisesinin seküler veya dünyalı çevreden gelen etkilerden bağımsız bir pozisyonu düzenli olarak korumayı başardığını savunur. Dünyadan ayrışma, Tanrı'nın arzularını gerçekleştirmek ve Yeryüzünde Tanrı'nın Krallığını inşa etmek gibi insanlık için İlâhî olarak tasarlanmış bir misyona esin kaynağı olmuştur. Parsons'ın bakışına göre, Batı'da dünyaya dönük aktiviteler yoğunlaşmış, Protestanlığın çileci kolu bir Kutsal Topluluk oluşturmada insan eyleminin önemini özellikle vurgulamıştır. İleri derecede karmaşık ve farklılaşmış toplumlar içinde özellikle Kalvinizm ya da Protestanlık anlamın anlamını sağlayarak iyi toplum için gerekli sistem-hedeflerine dinsel bir meşruiyet kazandırmıştır" (Vanderstraeten, 2016: 51).

Yukarıda gördüğümüz gibi, Parsons modern dünyadaki farklılaşma olgusunu Protestanlığın bir sonucu olarak görür, Weber ise bu olguyu kapitalizmle açıklamaya çalışmıştır (Turner, 1997: 267). Diğer taraftan Amerika'da dinin resmî ve örgütlü niteliğini kaybetmesi Parsons'ın tespitlerine göre dinin siyasal alandaki rolünü olduğu gibi sosyal alandaki rolünü de negatif yönde etkilemiştir:

> "Batı Hıristiyanlığının eski örgütlü din ideali Amerika'da gücünü kaybetti. Öncelikle dinî birliklerin siyasal olarak örgütlenmiş olacağı iddiası meşruiyetini kaybetti. Amerika'da dinsel çoğulculuk ve seküler yönelim temel kurumsal haklardandır. Örgütlü din toplumsal birliği güçlendirmek için devletin zorunlu desteğine sahip olması gerektiği iddiasını veya tek resmî kilise olarak ya da dinî bir kurum olarak vergiden pay alma haklarını kaybetti. Eğitim sürecinin ana belirleyicisi olmayı, seküler entelektüel kültürün meşru çerçevesini belirleme –özellikle de felsefeye referans olma– yetkisini kaybetti. Evlilik ve aile ilişkilerine özel referans olma ve özel ahlâkın çerçevesini katı biçimde belirleme yetkisini kaybetti. Başka ne kaldı ki?" (Parsons, 1958: 77).

Parsons'ın "farklılaşma" kavramı, genellikle toplum tipinin ve kültürün dinsel ve etnik çeşitliliğini vurgulamaktan başka bir şeyi, bütün düzeylerdeki sistematik farklılaşmayı ifade eder. Bir toplumdaki farklılaşma düzeyi, bireylerin sosyal etkileşim sistemine katılımları oranında yükselir. Diğer taraftan bireyin her etkileşim ağındaki rolü de diğer rollerinden farklılaşarak bağımsız hâle gelir. İleri düzeyde farklılaşmış toplumlarda "bireylerin dinsel bağlılıkları ve yerel topluluklara bağlılıkları onun meslekî ya da politik bağlılıklarından daha az önemli hâle gelir". Böyle bir toplum, kültürel düzeyde çoğulcu hâle gelmiş demektir. Bir başka ifadeyle "seküler entelektüel kültürün dinden farklılaşması" kültürel çoğulcu toplumların temel niteliklerinden birini oluşturur. Parsons yüksek öğretimin mezheplere/tarikatlara göre kurumsallaşmasının zamanla önemini kaybetmiş olmasını kültürel çoğulculuğun gelişimine örnek gösterir (Parsons, 1966: 125). Bazı yüksek öğretim

kurumları her ne kadar dinsel cemaatlere bağlı olsalar da buralarda görev yapan akademisyenlerin ilgili dinsel cemaatlerle organik ilişkisi daha az aranan bir özellik olma sürecine girmiştir.

Parsons'ın ampirik/tarihsel din sosyolojisinin önemle vurguladığı bilgilerden biri, Amerika devletinin dinler karşısında almış olduğu tutumdur. Amerikan siyasal yapısı bir taraftan kendi sivil dinini oluştururken diğer taraftan tarihsel dinleri onurlandırma gibi bir strateji izlemektedir. Bellah'ın "sivil din" analizinde ortaya koyduğu verilerden de yararlanan Parsons durumu şöyle ifade eder:

> "Kilise ve devletin ayrışmasının kurumsal gereksinimleri ile Tanrı inancına saygı arasında bir bakıma ulusal topluluğun temellerini oluşturan ince bir çizgi bulunmaktadır. Bir ulusal slogan olarak 'Tanrı'ya bağlı ulus' ifadesi, ayrıca resmî olarak da kullanılmaktadır. Başkanların göreve başlama törenleri bilinçli olarak tek bir inanç sistemiyle sınırlandırılmamış, [farklı inançlara mensup] din adamları nezaretindeki dualar ve zikirlerle gerçekleşmektedir. Aynı durum Kongre'nin çalışma döneminin başında da görülür. Siyasî liderlerin (örneğin Kennedy ve Johnson) konuşmaları çoğu *Kitab-ı Mukaddes*'ten alınma dinî referanslarla doludur" (Parsons, 1966: 134-5).

Amerikan sivil dini, her ne kadar teistik görünümden çok deistik bir görünüm arz etse de Parsons sivil dini "Protestanlık içindeki uyanışçı gelenekle uyumlu" bulur. Diğer taraftan bu seküler din Amerika'da sayıları az fakat stratejik önemi yüksek olan "seküler hümanistler"e de değer veren bir içeriğe sahiptir. Sivil dinin deistik boyutu gelişimini Benjamin Franklin ve Thomas Jefferson gibi seküler hümanistlerin öncü çabalarına borçludur. Parsons'a göre Amerikan sivil dini içindeki teistik ve deistik unsurlar, Katolik Fransa'da derin etkiler bırakan Hıristiyanlık ile Aydınlanma düşüncesi arasında yaşanan çatışmanın bir benzerinin Amerika'da ortaya çıkmasını önlemiştir. Diğer taraftan Amerika'da resmî din adamlarının oluşturduğu –veya devletle bütünleşmiş– belli bir kilisenin olmaması militan ateizmin burada yayılmasını önlemiştir. Bu nedenle modernleşme sürecinde Amerika farklı bir dinsellik tecrübesine sahip olmuş ve birçok Batılı ülkenin yaşamış olduğu din-düşünce veya din-bilim kutuplaşmasını çözme yönünde bir model olabilmiştir: "Biz tek bir kiliseyi eksen alan eski tarz bir 'dinsel toplum' değiliz, ne Reformasyon dönemindeki Protestan tarzın versiyonuna ne de komünist idealdeki 'seküler' topluma benziyoruz". Onun Amerikan sivil dini hakkındaki en genel yargısı, "dinsel bir temele sahip, ahlâk topluluğu" olduğu yönündedir. Bu ahlâk topluluğunun bir yüzünde "Protestan çoğulculuğu"nu, diğer yüzünde de "Hıristiyan-Yahudi ekümenizmi"ni görür. Parsons burada evrimci bir okuma yaparak Amerikan değerlerinin temelini Protestanlık üzerinden Ortaçağ Katolikliğine oradan da Klasik Yahudiliğe kadar geri götürür (Parsons, 1966: 135-6).

Ona göre Amerikan dinsel çoğulculuğu, hukuk sistemindeki değerlerin genelleşmesine ve soyutlaşmasına (adalete, özgürlüğe, eşitliğe) yol açarak, vatandaşlarda kurumsal bir bilinç geliştirerek gerçek bir ahlâkî topluluk ortaya çıkarmıştır (Parsons, 1958: 72). Protestan Hıristiyanlık, bu ahlâkî topluluğun ortaya çıkışını hazırlarken, ahlâkî topluluk ortaya çıktıktan sonra toplumsal değerler sıralamasında ikinci sıraya gerilemiş olur:

> "Amerikan toplumunun yeni bir düzeye ulaştığı konusunda çok az şüphe bulunmaktadır. Harvey Cox'un ifade ettiği gibi yeni Amerikan 'seküler şehri' bütün karmaşık güçlüklere, çatışmalara ve eksikliklere rağmen asketik Protestanlık düşüncesindeki gerçek kutsal topluluğu kabullendi. Amerika Protestan ataların ekümenik yaklaşımları içinde çok azının tahmin edebileceği bir değişim geçirerek İsrail'in Tanrısına ve İsa Mesih'e inananların hepsini içerdi. Bu yeni çoğulcu çerçeve kurumsal olarak pekişti, ancak onun muazzam modeli henüz tamamlanmış değildir… Amerika Hıristiyan toplum değil, Hıristiyan sınırların ötesindeki birçok unsuru içeren bir Hıristiyan-Yahudi-hümanist toplumdur" (Parsons, 1978: 204).

Parsons, Hıristiyanlığın bu dünya yönelimini vurgulamak için Augustin'in teolojisindeki "yeryüzünde Tanrı'nın Krallığı" veya "Tanrı Şehri" kavramlarına sıkça vurgu yapar. Ancak bu arayış seküler Amerikan toplumunda "kutsal topluluk" veya "seküler şehir" kavramlarına dönüşür. Bağımsızlık sonrası Amerikan toplumu, "bir yeni 'Tanrı'ya bağlı ulus *(nation under God)*" olarak ortaya çıkmıştır (Parsons, 1978: 202).

Sonuç ve Eleştiri

Parsons bir taraftan modernitenin Protestan ve Hıristiyan temellerine vurgu yaparken, diğer taraftan Amerikan Devrimi'yle ve Amerikan Anayasası'yla ortaya çıkan bir "yeni din"den bahseder. Bu din Bellah'ın ifadesiyle "sivil din" olabilir (Parsons, 1974: 205). Ancak Parsons bu tanıma karşı mesafeli durarak yer yer "seküler din" kavramını kullanır (Parsons, 1974: 207-8; Vanderstraeten, 2015: 177). Ona göre yeni dinin seküler niteliği, bu dinin modern toplumlarda bütünleşme sağlanmasında diğer dinsel biçimlerden daha fazla başarı şansına sahip olduğunu gösterir (Parsons, 1974: 224-5). Parsons'ın sivil din kavramına mesafeli durma nedenleri arasında, sivil din olgusunun ilk defa Fransız Devrimi ile ortaya çıkması bulunur. Fransa'da Katolik Kilisesi'nin monarşik mutlakiyetçilikten yana bir tutum alması ve aşırı tutucu karakteri, bir reaksiyon olarak burada sivil-dinin geleneksel dinler karşısında bir katı tavır olması sonucunu doğurmuştur. Sivil din, Fransa'da devrimcilerin bilinçli bir politik kurgusudur, oysa Amerika'da daha uzun süreli sosyolojik bir olgu olarak belirginleşmiş ve bu nedenle de doğrudan Hıristiyanlık karşıtı bir söylem veya tutuma sahip olmamıştır. Parsons, Amerikan sivil dinini veya seküler dinini Hıristiyanlığın Kalvinist bir çizgi üzerinden evrimleşmesinin ileri bir aşaması olarak okumak istemektedir (Parsons, 1974: 206).[7] Yeni ulusun anayasasının yapım sürecinde başlayan Amerikan sivil dini, Amerika'daki "püriten kolonilerin oryantasyonunun meşru çocuğu"dur (Parsons, 1974: 209) ve püriten etik ya da Protestan etik sekülerleşme kuramcılarının iddia ettikleri gibi ölmemiştir. Birçok alanda olduğu gibi ekonomik alanda da insanların yönelimlerini belirlemeye devam etmektedir. Amerikan toplumunun bireysel başarıya olduğu kadar toplumsal dayanışmaya da önem veren bir toplum olması, Parsons'a göre dinsel değerlerin varlığını devam ettirdiğini gösterir.

Burada Parsons'ın 1968 hareketi ile başlayan "ifade devrimi" ile Hristiyanlıktaki sevgi konsepti arasında bağlantı kurma çabasına dikkat çekmek gerekir. Ona göre 68 sonrası hippi hareketi de kültürel olarak Hıristiyanlıkla ilgili bir değerin canlanmasına katkı sunmaktadır (Parsons, 1974: 222). Bu nenenle, o, ifade devrimini "İsa'nın kişiliğine duyulan saygı"nın yansıması (Turner, 2005: 303) olarak gösterecek geniş bir yoruma başvurmuştur. Aslında onun bu ilişki kurma çabasının, çok soyut ve kendi din kuramıyla çelişkili olduğunu belirtmekte yarar vardır. İfade devrimi, aynı zamanda aile kurumunu yıkıcı etkileri de olan "cinsel devrim" hareketini de içermektedir. O din gibi "aile ve akrabalık" kurumunu evrimselleştirici evrenseller arasında görür. Buna rağmen, Amerika'da ortaya çıkan her yeni olgunun sadece olumlu boyutlarını görme ve Hıristiyanlıkla ilişkilendirme çabası, dinin kültürel belirleyici olma işlevini zayıflatan olguları bile dinin modern bir görünümü olarak yorumlama sonucunu doğurmuştur. Parsons'ın liberal Protestanlık, sivil din veya seküler din tanımı arayışları, onun Durkheimcı bir çizgide yol alarak bir toplumun tüm vatandaşların benimsediği ortak bir ahlâkî çerçeve olmaksızın ayakta kalamayacağına inanıyor olmasından ve ortak ahlâkî çerçeveyi din ile özdeş algılamasından kaynaklandığını söyleyebiliriz (Berger ve Luckmann, 2015: 51). Parsons'a göre dinsel, etnik ve sosyal çeşitliliğe sahip Amerika'nın sorunlarını genelleşmiş bir sivil din ya da seküler din çözebilir (Vanderstraeten, 2015: 177). Bu nedenle seküler din kavramı onun sosyolojisinde bir olgunun analizi oluğu kadar, bir temenninin de ifadesi olarak okunmalıdır.

[7] Amerikan sivil dini ile Protestanlık arasındaki ilişki başka sosyologlar tarafından da kurulmuştur. Casanova (2014: 182) 1830'larda Evanjelik Protestanlığın, fiilen "Amerika'nın sivil dini, yani sivil toplumun kamusal dini" hâline geldiğini belirtir.

Parsons'ın din sosyolojisi 1960'lardan itibaren Amerikan toplumunun ve Amerikan Hıristiyanlığının bir ideolojisine dönüşür. O daha önceki yazılarında Amerika'daki fundamentalist Protestanların varlığını görüp, bu hareketi toplumsal bütünleşme açısından sorunlu olarak ele alırken (Parsons, 1958: 78), 1960'lardan itibaren fundamentalist Protestanlık artık din analizlerinin konusu olmaktan çıkar ve sadece Amerikan Protestanlığının dinsel hoşgörü ve dinsel çoğulculuğun en ileri formuna temel oluşturmasına değinilir. Amerikan Protestanlığı, her ne kadar içinde fundamentalist kalıntılar barındırıyor olsa da esas olarak liberal ve özgürleştirici görülür.[8] Ona göre Protestanlık içinde bir fundamentalist olgudan bahsedilecekse bu, Almanya ve Güney Afrika Protestanlığında aranmalıdır (Parsons, 1978: 199, 201).

Parsons'a göre birçok Hıristiyanlık bulunur; bunlardan biri, "insanlık durumu"nu paranteze almış (dünyayı reddetmiş) görünen Hristiyanlıktır.[9] Bu Hıristiyanlık yaklaşımına göre bir tarafta dinsel sembolü hiçlik *(dust)* olan maddî-geçici dünya, diğer tarafta İlâhî ruhun yansımasının bulunduğu içsel hayatın manevî/aşkın dünyası vardır. Katoliklik bu kutsal ruhu kilise tekelinde tutarken, asketik Protestanlık aktivizmi bu tekeli ortadan kaldırmıştır. Parsons bu değişmeyi "Hristiyan düalizmi"nin çöküşü olarak adlandırır. İki dünya arasında birbirini dışlayan ayrım sona ermiş, her iki dünya için gözetilen amaçlar birbirini destekler konuma gelmiştir (Parsons, 1978: 335). Ona göre "asketik Protestanlık aktivizminin anlamı, bu dünyaya ait uğraşların bireylerin dinsel ahitlerini gerçekleştirebilecekleri ana alanı oluşturmasıdır". Böylece iş başarısı da dâhil olmak üzere, ıslah edilmiş bir hayat Hıristiyanlıkla uyumlu hâle getirilmiş olur (Parsons, 1978: 202). Parsons, Ortaçağ Hıristiyanlığıyla karşılaştırdığında ilk dönem Hıristiyanlığını, Katoliklikle karşılaştırdığında Ortodokslukluğu, Protestanlıkla karşılaştırdığında Katolikliği, Kalvinist Protestanlıkla karşılaştırdığında Lutherci Protestanlığı insanlık durumunun paranteze alınması olarak görür.

Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu* çalışmasında "Batı'ya özgü ve yalnızca orada ortaya çıkmış kültür olguları"nın evrensel bir anlam ve geçerliliği olduğunu savunur (Weber, 1997: 13). Kitap kapitalizmin evrensel başarı öyküsünün tarihsel temellerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Weber'e göre modern kapitalizm, onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda Kalvinizm aracılığıyla büyük kültürel savaşımlara sahne olmuş olan Hollanda, İngiltere ve Fransa'da ortaya çıkmıştır. Asketik Kalvinizm'in İlâhî takdir öğretisi (Weber, 1997: 86), meslek kavramı üzerine kurulu rasyonel bir yaşamın tohumlarını atmış (Weber, 1997: 158) ve meslekî başarıyı öte dünyadaki kurtuluşun bir işareti olarak görmüştür. Bu dinsel yönelim, amaçlı bir biçimde olmasa da kapitalist kültürü ve ekonomik ilerleme olgusunu ortaya çıkarmıştır. Weber, dinsel bir anlayışın ortaya çıkardığı kapitalist kültürün bir süre sonra dinden bağımsızlaştığını ve dinin/dindarlığın aşınmasına neden olduğunu belirtir:

> "Asketizm dünyayı yeniden kurmayı ve kendi ideallerini dünyada gerçekleştirmeyi üstüne aldıktan sonra; tarihte daha önce hiç görülmedik bir biçimde bu dünyanın malları, insanlar üzerinde artan ve nihayet kaçınılmaz bir güç kazanmıştır. Bugün onun (asketizmin) ruhu – kim bilir, belki de en sonunda– bu kafesten kaçmıştır. Şimdi mekanik temele dayanan muzaffer kapitalizmin artık bu desteğe ihtiyacı yoktur" (Weber, 1997: 159).

Parsons da Weber'in yolunu izleyerek Batı modernliğinin Hıristiyanlık tarihindeki temellerine açıklık kazandırmaya çalışmış (Turner, 2014: 285), bir bakıma Hıristiyanlığı modernitenin olmazsa olmaz bir temeli olarak yorumlamıştır. Hem Weber'de hem de Parsons'da Hegelyen bir boyut bulunur. Hegelci yaklaşıma göre evrimsel (veya diyalektik) süreç içinde dinin

[8] Amerikan Protestanlığında fundamentalizm olgusu için bkz., Jose Casanova, *Modern Dünyada Kamusal Dinler* kitabının "Evanjelik Protestanlık: Sivil Dinden Köktenci Fırkaya Fırkadan Yeni Hıristiyan Sağına" başlıklı 6. bölüm.

[9] İnsanlık durumunu paranteze alan Hıristiyanlık olgusunun analizi için bkz. Aliya İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslam,* çev. S. Şaban, İstanbul, Nehir Yayınları, 1993; Cevat Özyurt, "İki Dünya Arasında İnsan: Aliya İzzetbegoviç'in Din Kuramı ve İslâm Yorumu", Hece Dergisi, S. 229, 2016, ss. 195-228.

açımlanması, evrimin ileri basamaklarında dinin aşılmasını doğurur (Özyurt, 2015a: 58-9). Weber'e göre Protestanlık istemeyerek de olsa sekülerleşmenin yolunu açmış ve sekülerleşme olgusu bir süre sonra Protestanlığın "ölüm fermanını yazmış"tır (Turner, 1997: 267). Parsons da Protestanlığı Amerikan modernliğinin temeli olarak görürken bir süre sonra bu modernlik Turner (2005: 304)'in ifadesiyle, "bireycilik dini"ni ortaya çıkararak, dinsel bağlılıkları zayıflatan bir sonuç doğurmuştur. Weber'e göre sekülerleşme süreci, eski Tanrıların hükmedemeyeceği "ahlâkî boşluklar" doğurur ve toplumsal çözülmeye yol açarken (Turner, 1997: 264); Parsons'a göre Protestan ahlâkı modern toplumlarda kültürel bir unsur olarak ahlâkı belirlemeye devam eder. Ayrıca Amerika gibi birçok Protestan toplumda din-ile devletin ayrışmış olması Parsons'a göre dinin ahlâkî işlevini daha da güçlendirici bir etki yapmıştır. Ona göre, Amerikan toplumunun hoşgörü ve kültürel çoğulculuk gibi pek çok özelliği Hıristiyan değerleri üzerinde temellenmiştir ve bu süreç devam etmektedir (Turner, 2014: 267).

Yine de Parsons'ın din sosyolojisine ve Hıristiyanlık sosyolojisine baktığımızda bazı tereddütleri açık bir şekilde görebiliriz. O, dinin (Hıristiyanlığın) modern toplumla bağdaşıp bağdaşamayacağını kapsamlı biçimde analiz etmekten kaçınıp, seçici bir yaklaşımla Hıristiyanlığın veya Kalvinist Protestanlığın Amerikan toplumundaki dönüşümüne ve tortularına odaklanmıştır (Vanderstraeten, 2015: 178). Din ile kültür ve din ile ahlâk arasında kurmuş olduğu kuramsal ilişki şüphesiz ona bu dönüşüm ve tortular üzerinde geniş yorum yapma imkânı vermiştir. Ancak bu yorumlar başkalarını olduğu kadar zaman zaman kendisini de ikna edici olmayı başaramamıştır. Örneğin Parsons "liberal Hıristiyanlık" ve "liberal Protestanlık" kavramsallaştırmasını yapıp, Kalvinizmin modernitedeki liberalleştirici etkisinden söz ederken Fukuyama (1994: 267), salt din eksenli bir özgür/liberal toplum oluşumundan söz edilemeyeceğini, liberal bir toplumun oluşması için "amaçlarını dünyevileştirerek Hıristiyanlığın kendi kendini ortadan kaldırması" gerektiğini belirtir. Collins ve Makowsky (2014: 194-5) ise "Hıristiyanlığın Tanrısı"nın yerini Parsons sosyolojisinde modern toplumun zorunluluklarının aldığını; Parsons'ın din sosyolojisinin ana amacının "geleneksel Hıristiyanlığın dünya görüşünün modern seküler düşüncenin dünyevî gerekliliklerine adaptasyonundan ibaret" olduğunu belirtirler. Parsons'ın literatüründe tereddütle de olsa yer alan "sivil din" ve "seküler din" kavramları onun tarihsel sosyolojik bir analiz mi yaptığını yoksa idealist bir önerme de mi bulunduğunu açıkça ortaya koymaz. Amerikan toplumunun dinsel/kutsal değerleri söz konusu olduğunda Parsons, "sınırları deizm ve teizm arasında bir yerlerde olan bir 'sivil' dine yakın bir konsensüs" üzerinden konuşmayı tercih eden bir yönelime sahiptir. Bu yönelim, Bellah'ın da "Amerikan sivil dini" kuramında sıklıkla vurguladığı gibi, Amerikan siyasal kültüründeki "Tanrı'ya Bağlı Tek Millet" *(One Nation Under God)* ve "Tanrı'ya Güveniyoruz" *(In God We Trust)* gibi kalıp ifadelerden güçlü bir destek bulur (Parsons, 1978: 203).

Parsons'ın Durkheim sosyolojisinden beslenen bir yönünün olduğu bilinmektedir. O, toplumsal bütünleşmenin ahlâkî ve kültürel değerler ekseninde gerçekleşebileceğini ve dinin de bu iki değere kaynaklık ettiğini kabul eder. Bir taraftan modern toplumların ve özelikle de Amerikan toplumunun hangi kutsallar etrafında temellendiğini belirlemeye çalışırken, diğer taraftan bu yeni kutsallar ile geleneksel dinler arasındaki bağı açıklamaya (veya kurmaya) çalışır. Bu çaba içinde onu bazen bir sosyolog olarak bazen de verili topluma ve Batı uygarlığına meşruiyet sağlamaya çalışan "seküler bir teolog" (Collins ve Makowsky, 2014: 195) olarak görürüz.

KAYNAKÇA

Berger, Peter L. ve Luckmann, Thomas (2015), *Modernite Çoğulculuk ve Anlam Krizi*, çev. M. D. Dereli, Ankara, Hermetik Yayınları.

Casanova, Jose (2014), *Modern Dünyada Kamusal Dinler*, çev. ed. M. M. Şahin, Sakarya, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.

Collins, Randall ve Makowsky, Michael (2014), *Toplumun Keşfi,* çev. ed. N. Oktik, Ankara, Nobel Yayınları.

Coser, Lewis A. (2008), *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları,* çev. H. Hülür; İ. Mazman; S, Toker, Ankara, Deki Yayınları.

Fukuyama, Francis (1994), *Tarihin Sonu ve Son İnsan,* çev. Z. Dicleli, İstanbul, Simavi Yayınları.

Gerhardt, Uta (2002), *Talcott Parsons: An Intellectual Biography,* Cambridge, Cambridge University Press.

Gouldner, Alwin W. (2015), *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Çıkmazı,* çev. M. Şenol, Sakarya, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.

İzzetbegoviç, Aliya (1993), *Doğu ve Batı Arasında İslam,* çev. S. Şaban, İstanbul, Nehir Yayınları.

Johnson, Doyle Paul (2007), "The Theoretical Trajectory", (In) *American Sociology of Religion,* ed. A. J. Blasi, Leiden, Brill, pp. 43-86.

Layder, Derek (2014), *Sosyal Teoriye Giriş,* çev. Ü. Tatlıcan, İstanbul, Küre Yayınları.

Lechner, Frank J. (1998), "Parsons, Talcott", (In) *Encyclopedia of Religion and Society,* ed. W. H. Swatos, Altamira Press, http://hirr.hartsem.edu/ency/Parsons.htm

Lukes, Steven (2006), *Bireycilik,* çev. İ. Serin, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.

Okumuş, Ejder (2014), "Din ve Sosyalleşme", *Turkish Studies,* C. 9, S. 11, ss. 429-454.

Okumuş, Ejder (2015), "The Debates on Religion in The Public Sphere: The Case Of Turkey", *Turkish Studies,* C. 10, S. 10, pp. 705-718.

Özyurt, Cevat (2015a), "Hegel'in Din Yorumunun Sosyolojik Analizi: Dinin Tin ile İmtihanı, (İç.) *Sosyal Teoride Din,* Ed. C. Özyurt ve İ. Mazman, Ankara, Hece Yayınları, s. 37-84.

Özyurt, Cevat (2015b), "Durkheim Sosyolojisinde Toplumsal Bütünleşme Aracı Olarak Din, (İç.) *Sosyal Teoride Din,* Ed. C. Özyurt ve İ. Mazman, Ankara, Hece Yayınları, s. 177-239.

Özyurt, Cevat (2016), "İki Dünya Arasında İnsan: Aliya İzzetbegoviç'in Din Kuramı ve İslâm Yorumu", Hece Dergisi, S. 229, ss. 195-228.

Parsons, Talcott (1958), "The Pattern of Religious Organization in the United States", *Daedalus,* Vol. 87, No. 3, pp. 65-85.

Parsons, Talcott (1964), "Evolutionary Universals in Society", *American Sociological Review,* Vol. 29, No. 3, pp. 339-357.

Parsons, Talcott (1966), "Religion in a Modern Pluralistic Society", *Review of Religious Research,* Vol. 7, No. 3, pp. 125-146.

Parsons, Talcott (1974), "Religion in Postindustrial America: The Problem of Secularization", *Social Research,* Vol. 41, No. 2, pp. 193-225.

Parsons, Talcott (1978), *Action Theory of Human Condition,* New York, Free Press.

Parsons, Talcott (1982), *Talcott Parsons on Institutions and Social Evulution: Selected Writings,* ed. L. H. Mayhew, Chicago, University of Chicago Press.

Parsons, Talcott (1991), "A Tentative Outline of American Values", (In) *Talcott Parsons Theorist of Modernity,* ed. R. Robertson and B. S. Turner, London, Sage Publication, pp. 37-65.

Parsons, Talcott (2013), "Dayatmanın ve Bunalımın Ötesinde: Gönüllü Topluluk Çağının Gelişi", (İç.) Kültür ve Toplum: Güncel tartışmalar, çev. N. Yavuz, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, ss. 344-352.

Parsons, Talcott (2015), *Toplumsal Eylemin Yapısı-II*, çev. N. Nirven, Sakarya, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.

Richter, Rudolf (2012), *Sosyolojik Paradigmalar*, çev. N. Doğan, İstanbul, Küre Yayınları.

Robertson, Roland (1982), "Parsons on the Evolutionary Significance of American Religion", *Sociological Analysis*, Vol. 43, No. 4, pp. 307-325.

Sümer, Necati (2015), "Katolik Mezhebinde Yedi Ölümcül Günah Problemi", *Turkish Studies,* C. 11, S. 5, ss. 481-498.

Tiryakian, Edward A. (1982), "Puritan America in the Modern World: Mission Impossible?" *Sociological Analysis*, Vol. 43, No. 4, pp. 351-367.

Turner, Bryan S. (1997), *Max Weber ve İslâm,* çev. Y. Aktay, Ankara, Vadi Yayınları.

Turner, Bryan S. (2005), "Talcott Parsons's Sociology of Religion and the Expressive Revolution: The Problem of Western Individualism", *Journal of Classical Sociology,* Vol, 5/6, pp. 303-318.

Turner, Bryan S. (2014), *Klasik Sosyoloji*, çev. İ. Çetin, İstanbul, İletişim Yayınları.

Vanderstraeten, Raf (2013), "Talcott Parsons and the Enigma of Secularization", *European Journal of Social Theory*, Vol. 16/1, pp. 69-84.

Vanderstraeten, Raf (2015), "Inclusion Ideals and Inclusion Promlems: Parsons and Luhmann on Religion and Secularization", *Acta Sociologica*, Vol. 58/2, pp. 173-185.

Vanderstraeten, Raf (2016), "Parsons on Christianty", *Thesis Eleven*, Vol. 132/1, pp. 50-61.

Weber, Max (1997), *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Z. Aruoba. İstanbul, Hil Yayınları.

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Özyurt, C. (2016). "Talcott Parsons'ın Hıristiyanlık Sosyolojisi: Amerika'da Seküler Dinin Oluşumu / Talcott Parsons's Analysis of Christianity: the Formation of Secular Religion in America", *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Mehmet Akkuş Armağanı)* Volume 11/17 Fall 2016, ANKARA/TURKEY, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.10079, p. 519-542.