

Sekülerleşme Din İlişkisi: Kuramsal Bir Yaklaşım

Ali BAYER *

Özet

Sekülerleşme çağdaş toplumlarda dinin yerinin ne olacağına belirlenmesi konusundaki egemenliğini sürdürmektedir. Özellikle son yirmi yıl zarfında, sekülerleşme sosyolojik, ekonomik, tarihsel vb. birçok farklı bakış açısından tartışılan bir konudur. Dünya genelinde göçler, sosyo-kültürel, ekonomik değişimler ve teknolojik ilerlemeler ve yeni dinî hareketlerin ortaya çıkışı sekülerleşmenin etkisiyle tüm toplum yapısında doğaüstüne ilgide azalmaya yol açmıştır. Böylece din, bireylerin bilincinde saklı kalır duruma gelmiştir.

Son yıllarda yeni dinî hareketler ve rasyonel seçim teorisi gibi yeni gelişmeler meydana gelmiştir. Bununla birlikte, sekülerleşme krizdedir, hem teorik hem de pratik seviyede “de-sekülerleşme” tezi ortaya çıkmıştır. Diğer yandan, din, modern toplumlarda “görünmeyen din”, “ait olmadan inanma”, “dindar değil ama inançlı gibi” gibi farklı biçimlerde de olsa varlığını korumaya devam etmektedir. Bu makalede sekülerleşmenin kavramsal, kuramsal ve bağlamsal yönlerine bağlı bir analiz yapılacaktır. Kavramın tanımlanması onun adaptasyonunu amaçlar ve değerlendirilen sonuçlar farklı her biri kendi bağlamında değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sekülerleşme, sekülerizmden dönüş, modernleşme, görünmeyen din, rasyonel seçim teorisi, yeni dinî hareketler

* Şırnak Üniv., İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi

Secularization and Religion: A Theoretical Approach

Abstract

Secularization continues to dominate about religion's place in contemporary societies. Especially, in recent two decades the secularization is a subject debating from many diverse sociological, economic, historical etc. perspectives. Worldwide immigrations, socio-cultural, economic changes and technologic developments and appearing to new religious movements leads to decline in supernatural concerns of all structure of society by the effect of secularization. Thus, in this process, religion which is kept consciences of individuals.

The recent years developments emerged such as New religious movements and rational choice theory so-called "New Paradigm". However, secularization is in crisis; on both the theoretical and practical level, the de-secularization thesis appears. Other ways, religion remains also different forms such as "invisible religion", "believing without belonging", spiritual but not religious in modern societies. This paper will develop its analyses depending on the conceptual, theoretical and the contextual aspects of secularization. The definition of the concept, the aims of its adoption and the consequences evaluated are considered different in each context.

Key Words: Religion, secularization, modernization, de-secularization, invisible religion, rational choice theory, new religious movements.

1.Giriş

Geçen yüzyıl içinde özellikle sanayi devrimiyle birlikte makineleşme, işçi sınıfının ortaya çıkışı gibi üretim sisteminde görülen değişimler sadece ortaya çıktığı coğ-

rafyayla sınırlı kalmamış; bütün dünyayı etkisi altına almıştır. Bu bağlamda, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra büyük bir hız kazanan kırsal alanlardan şehirlere büyük göç dalgaları şehirleşme olgusunu ortaya çıkarmış, bu durum insanların sadece sosyal ilişkilerini değil, aynı zamanda din ve dünya görüşlerini de köklü değişimlere uğratmıştır. Bilim, teknoloji ve kitle iletişim alanlarında meydana gelen önü alınamaz hızlı gelişmeler, bürokratik yapıların hızlı şekilde büyümesi, siyasi yapılarda görülen eşitlikçi demokrasilerin ortaya çıkışı gibi köklü değişimler sonuçta modernleşme ve sekülerleşme süreçlerini doğurmuştur.

Sekülerleşme; kimilerine göre 'insanlığın başına gelebilecek en büyük felaket' olarak anlaşılırken, 'batı insanını ortaçağın karanlıklarından çıkarıp aydınlığa kavuşturan bir olgu' olarak ele alanlara da rastlanmaktadır. Son yıllarda meydana gelen önemli gelişmelerle birlikte yeni bir ivme kazanan sekülerleşme tartışmaları; geliştirilen yeni teorik yaklaşımlar konuya farklı bir boyut kazandırmıştır.

Köklerini uzun bir tarihi geçmişte bulabileceğimiz sekülerleşme ve din ilişkisi en bariz göstergesini "Aydınlanma Dönemi" denilen ve Avrupa'yı derinden sarsan bir süreç olarak göstermesi yanında Batı dışındaki diğer toplumların kültürlerini de derinden etkilemiştir. Yaşanan bu aydınlanma tecrübesiyle birlikte sosyal bilimciler 'dinin ölümünün gerçekleşeceği', 'dinî kurum ve sembollerin toplumsal önem ve etkileme gücünü kaybedeceği' yönünde bir takım görüşler öne sürmüşlerdir. Yakın zamanlara kadar sosyal bilimler alanında etkili olan bu görüşler meydana gelen son gelişmelerle birlikte sorgulanmaya başlamıştır. Sosyoloji literatüründe sekülerleşme olarak bilinen söz konusu tezlerin öngörülerinin gerçekleşmediği yönünde son yıllarda, özellikle 1980'lerden başlayarak yeni ve farklı bir takım iddialar ortaya konmuştur.

Sekülerleşme tartışmaları ilk olarak Batı toplumla-

rında, özellikle Hıristiyan toplumlarda ortaya çıkmakla birlikte söz konusu sürecin etkileri Batı dışı toplumlarda da görülmeye başlanmış, son yıllarda artan bir şekilde dünyanın diğer bölgeleri ve dinleri üzerinde bu sürecin etkili olduğu gözlenmiştir. Küreselleşmenin etkilerini daha derinden hissettirdiği günümüzde Batılı olmayan toplumların da bu süreçten etkilenmesi doğal karşılanmalıdır. Türk toplumu Tanzimat'tan bu yana modernleşme yönünde bir dizi reformlar gerçekleştirmiştir. Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte modernleşme yönünde atılan adımlarla toplumsal yapının seküler bir karakter kazandığı bilinmektedir. Bu süreç halen devam etmektedir (bkz. Kirman 2005b; Kahraman 2010) Ancak ülkemizde sekülerleşmeyle ilgili tartışmalar yakın dönemlerde ele alınmaya başlanmış; kavram daha çok laiklik, çağdaşlık ekseninde işlenmiştir.

2. Sekülerleşme Teorileri

Toplumda meydana gelen değişme ve gelişmeleri anlamak ve açıklamak üzere sosyologlar bir takım teoriler üretmişlerdir. Bir yanda sanayileşme, modernleşme ve kitle iletişim araçlarının hızlı gelişmesiyle birlikte dini kurum ve sembollerin daha önce sahip olduğu önem ve prestij azalacağını öne süren teoriler yer alırken; bunun karşısında son zamanlarda ortaya çıkan ve iddia edildiği üzere dini kurum ve sembollerin toplumsal önemini yitirmediği, aksine yakın zamanlarda meydana gelen bir takım gelişmelerle dinin daha da güçlendiğini ve daha önce ifade edilen fikirlerin geçerliliğini kaybettiğini öne süren yeni bir akım ortaya çıkmıştır.

2. 1. Klasik Sekülerleşme Teorileri

Klasik sekülerleşme teorilerine göre sekülerleşme, din, sembol, düşünce, pratik, inanç ve kurumların sosyal kurumlar ve kültür üzerindeki önemini kaybettiği bir sü-

reçtir. Sosyal yapılar ve siyasal kurumların önceleri dinî anlamlarla kaplıken seküler varlıklara dönüştüklerinde, kilise elinde bulundurduğu kamu gücünü kaybetmiş ve insanlar dinle daha az ilgilenir hale gelmişlerdir. 1980'lere kadar, bu teoriler din sosyolojisinde hakim durumdadır (Christiano and Swatos 2002: 59-67; Phillips, 2004: 139).

İlk dönem sosyologlarından olan ve aynı zamanda Sosyoloji biliminin isim babası olan Auguste Comte (1798-1857), toplumda meydana gelen bütün olay ve olguları tabii yasalara bağlamaya çalışmış ve pozitif bilim anlayışı şeklinde beliren bir yaklaşım ortaya koymuştur. Comte, insan düşüncesinin gelişimini evrimci bir bakış açısıyla birbirini izleyen “üç hal kanunu”yla açıklar. Buna göre, insanlık pozitif aşamaya ulaştığında bilim ve akıl egemen olacaktır ve dine ilgi azalacaktır. Sonuçta, dine ihtiyaç duyulmayacaktır (Aron, 2000: 67-69; Kösemihal, 1982: 149-61). Ancak Comte, dinsiz bir topluma geçişi tasarlamamıştır. Comte, İnsanlık Kilisesi (Humanity of Church) adında bir kilise kurmuş; bu kilisede din, doğaüstü güçlerden arındırılmıştır. Dolayısıyla, burada din, sosyal kontrol mekanizması olarak düşünülmüştür. Anlaşılan, modern pozitif dönemde bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle dinin toplumsal etkisi kaybolacak, insanlık dine ihtiyaç duymaz hale gelecektir (Hadden, 1989: 6).

Din-toplum ilişkilerini materyalist bir bakışla ele alan Karl Marx, toplumu makro seviyede açıklayan “Çatışmacı Ekol”ün öncüleri arasında yer alır. Marx, bir toplumun kaçınılmaz bir şekilde çatışma yolu ile komünist ütopyaya doğru evrimleştiğini farzeden bir tarih kuramı geliştirmiştir (Wallace and Wolf, 2002:48). Ona göre, insanlık tarihi üretim gücünü elinde bulunduranlar ve işçi sınıfı (ploretarya) arasında geçen mücadelenin tarihidir. Bu noktada din üretim gücünü elinde bulunduran elit sınıfın meşruiyetini sağlama görevi üstlenmiştir. Marx'ın deyimiyle din, insanları uyuşturan “afyon”dur. İnsanı

ekonomik bir varlık (homo economicus) olarak değerlendirilen Marx, toplumsal yapıda meydana gelen değişmeyi ekonomik temelde açıklar. Ona göre, insanlar kapitalist rejimde yabancılaşmıştır ve yabancılaşmanın temelinde ekonomik yabancılaşma yer almaktadır. Bu bağlamda din, insanların statülerinin meşruiyetini sağlar. Sınıfsız bir topluma ulaşıldığında statüler eşit olacağı için artık dine ihtiyaç duyulmayacaktır (Wallace and Wolf, 2002: 48; Aron, 200: 157-63; Löwith, 1999: 161-63). Marx, toplumda çatışmanın ve meşruiyetin kaynağı olarak gördüğü dine ekonomik bir yaklaşımla; üretim gücünü elinde bulunduranlarla işçi sınıfının eşit statüde olduğu bir toplum yapısı oluştuğunda artık dine ihtiyaç duyulmayacağını ifade etmektedir.

Durkheim (1858-1917), sekülerleşmeyle ilgili olarak kutsal ve profan (sacred and profan) ayrımı yapar. Kutsal, inançlar ve ayinler bütününden oluşur. Durkheim'in kavramlaştırmasında kutsal ile profan birbirinin zıddı olarak ele alınır. Bu ayrıma göre "kutsal", doğaüstü olduğu için daha üstün, saygıya layık ve tapınma gerektirir; "profan" ise, saygıya layık olmayan, sıradan ve olağan; zamanlı olay ve süreçleri ifade eder. (Aron, 2000: 278). Toplumda meydana gelen değişimleri işlevsel perspektiften açıklama modeli olan "Fonksiyonalist Kuram"ın en önde gelen sosyologlarından Durkheim'e göre, toplumdaki sosyal kurumlar insanların ihtiyaçlarını gidermeye yöneliktir. Din de bunlardan bir tanesidir. Din bütün toplumlarda işlevsel bir karaktere sahiptir. Din, dört önemli fonksiyona sahiptir. Bunlar, anlam, kimlik, aidiyet ve yapısal işlevlerdir. Herhangi bir sosyal davranış veya kurum toplumsal yapıda mutlaka bir fonksiyon icra eder. Eğer işlevsel olamazsa toplumdaki varlığını sürdürmesi de mümkün olmaz (Wallace and Wolf, 2002: 56).

Sekülerleşmeyi "dünyanın büyüden arınması" ifadesiyle sosyoloji literatürüne Weber'in kazandırdığı ifade edilmiştir. Weber kavramı "rasyonelleşme-gözün açılması"

veya başka bir ifadeyle büyüden ya da gizemden uzaklaşma, Tanrıların, animistik ruhların, büyü ve tılsımın doğadan kovulmasını, Tanrı'yı ve insanı doğadan arındırma anlamında kullanmıştır. Gizem, içine girilip araştırılması gereken bir şey olarak değil, akıl ve teknolojinin ürünleriyle fethedilmesi gereken bir şeydir. Bu süreçte insan, doğayı ilahi bir varlık olarak görmez; insanın istek ve ihtiyaçlarına uygun bir biçimde tasarrufta bulunabileceği bir alan haline gelir (Swatos and Christiano 2000: 4-5; Attas, 2003: 42). Diğer taraftan, insanın dünya anlayışındaki farklılaşma ile "büyü bozumu" arasında sıkı bir ilişki olduğu ifade edilmektedir. Bilimlerin gelişmesi, dünyanın doğal ve kültürel bir sürece tabi olduğunu göstermekte, bu durum insanın dinsel anlayışında tikel hatta öznel olduğunu öğretmektedir. Toplumun fonksiyonel farklılaşması, dinin gitgide kamusal yaşamdan dışarı itilmesine yol açar. Din, ekonomik, siyasal ve hatta sosyal davranış ve tutumlar alanından özel yaşamın gizli bir köşesine çekilmiş ve orada bireyselleşmiş, insanın kutsalla ilişkilerini yorumlama ve organize etme işlevine indirgenmiştir (Robinson, 2002: 344).

Dünyanın arınması, kurtuluş aracı olarak rasyonelliğin artışına paralel olarak büyü'nün dışarıda bırakılması demektir. Bu sürecin izleri Protestan ahlakının etkisinde açık şekilde görülmektedir. Püritenizm, kişinin kendi yetenek ve karar verme gücüne dayanan rasyonel meşru kazanma güdüsünü geliştirmiştir. Disiplinli-rasyonel iş ve meslek ahlakını ekonomik faaliyete yönlendiren, Püriten öğretileri, asketik yaşama biçimini gizliden yok edecek dünyevi başarıyı teşvik etmiştir. Mekanik temele dayanan ve başarıya ulaşmış kapitalizmin artık dinî asketizm ruhunun desteğine ihtiyacı yoktur. Kısaca, oluşumunda din ve ahlak ilkelerinin önemli rol oynadığı kapitalizm artık sekülerleşme süreciyle dinî ve ahlakî değerlerden soyutlanmıştır (Bodur, 1990: 87-91). Bu süreçle birlikte insan artık kutsallığından arındırılmış bir dünya

ile baş başa kalır, dünya aşkınlığını kaybeder ve içkin bir hale gelir (Bruce, 2002: 7; Hamilton, 2001: 203).

Aydınlanma düşüncesi, sanayileşme, Fransız İhtilali ve Burjuva devrimleri düşüncenin dinî biçimlerini reddetmenin yolunu açmış, bu münasebetle bilimin olanaklarını yaratmanın önünü açmıştır. Bu dönem dünyaya bilimsel yaklaşım tarzının gelişmesini ve bilginin bütün alanlarda ilerlemesine tanıklık etmiştir (Hamilton, 2001: 203).

Klasik sekülerleşme teorisinin önemli temsilcilerinden Bryan Wilson sekülerleşmeyi, dinî sembollerin, kurumların, aksiyonların ve bilincin sosyal önemlerini kaybettikleri süreç olarak tanımlar. Ona göre sekülerleşme, sosyologlar tarafından kullanılan sosyolojik bir kavram olduğu kadar; aynı zamanda saf (değer yükü olmayan) tanımlayıcı bir kelimedir. (Wilson, 1987: 160). Sekülerleşme tezi ifadesi herhangi bir zaman periyodunda meydana gelen sosyal değişme süreciyle ilgili bir teorinin yapısını, dağınık biçimdeki bir dizi önermeyi göstermektedir. Sekülerleşme tezi, insanlık tarihinin çok uzun bir geçmişine doğru gidildiğinde toplumun aralıklı bir şekilde ve çeşitli oluş sıklığı ve hızlığıyla “daha seküler hale geldiği” bir süreci yaşadığını ima eder. Wilson’a göre, böyle bir tanımlama belki de bugüne kadar hiç yapılmamıştır (Wilson, 1982: 148-49).

Berger, sekülerleşme olgusunun köklerinin Yahudi-Hıristiyan geleneğinden hareketle açıklamaya çalışır. Wilson, Berger’in tersine, sekülerleşme olgusuna modernite, bilim, teknoloji, sanayileşme ve şehirleşme gibi Hıristiyanlık dışı faktörlere yönelmiştir. Yine o rasyonalitenin gelişmesinin sekülerleşme sürecinde merkezi bir rol oynadığına inanır. Bu süreçte bilimsel bilgi ve metotların özerk gelişmesi merkezidir, ancak Hıristiyanlığın tabiatında bulunan rasyonelleştirici güçler merkezi değildir (Hamilton, 2001: 201).

Din, geleneksel toplum ve kültür yapısı içerisinde

toplumsal yapıyı aileden ekonomiye, eğitimden hukuka ve boş zaman değerlendirme gibi alanları bütünüyle kucaklamaktadır. Ancak daha sonra yavaş yavaş politik, ekonomik ve bilimsel alanlar kendilerini dinden ayırmış ve gittikçe dünyevi bir hal almışlardır. Daha önce tüm insan ilişkilerinde var olan Tanrı, giderek bu ilişkilerden elini çekmiş, böylece insan kendisini daha özgür ve kendi kendini yöneten bir varlık olarak hissetmeye başlamıştır. Din sadece yaşam alanlarını kaybetmemiş aynı zamanda kendisinden ayrılan dünyevi yaşam alanlarıyla da giderek daha fazla çatışır hale gelmiştir (Dobbeleare, 2006: 111)

Farklılaşma, dinin toplumun birçok yönü üzerindeki sosyal etkisini kaybetmesine yol açan bir süreç olarak anlaşılır. Din, daha önceleri sahip olduğu fonksiyonları kaybetmiştir. Farklılaşma neticesinde meydana gelen sekülerleşme ise, sosyal kurumların dinin etkisinin özgür ve özerk hale gelmesi sürecine işaret eder. Neticede, din açıkça görev ve sorumluluktan ziyade, bireysel seçim ve vicdan meselesi haline gelmiştir ki, bu durumda din giderek özerkleşmiştir. Bu süreçte, dinî yakın ilişkiler ve pratikler azalır. Buna bağlı olarak, rasyonelleşme eğilimleri giderek artar ve hadiseler bilimsel bakış açısıyla değerlendirilir, dinî inançların inandırıcılığı zayıflar ve insanların onları uzun süre kabullenmeleri zorlaşır. Sonuç olarak, dünyevi değerler sistemi daha üstün duruma gelir (Hamilton, 2001: 188).

Kısaca, ilk dönem sosyologları sekülerleşmenin modernitenin bütünüyle bir parçası olduğunu ve tüm dünyayı kuşatacağını düşünmüşlerdir. Modernleşme ilerledikçe din özel alanına çekilecek, özelleşecek, kültür üzerindeki etkisini kaybedecek, tamamen bireysel bir olguya dönüşecek ve hiçbir değişim potansiyeli olmayan, toplumsal gücü bulunmayan bir hale dönüşecekti. Anlaşılan, sekülerleşme toplumların gittikçe kutsaldan uzaklaştığı, ilahi olana ilgilerini kaybettiği, dinî güç ve otorite-

nin gittikçe zayıfladığı bir süreç olarak anlaşılmıştır.

2.2. Sekülerleşmenin Gerilemesi: Yeni Paradigma ve Rasyonel Seçim Teorisi

İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden olaylar sonrası, özellikle 1980'li yıllarda bazı tarihçiler de dâhil olmak üzere sosyal bilimciler arasında toplumların yaşadığı modernleşme-sekülerleşme tecrübesinin tarihî seyri ciddi tartışmalara neden olmaya başlamıştır. P. Berger gibi bazı sosyologlar önceleri sekülerleşmenin ateşli birer savunucusuyken yaşanan gelişmeler üzerine savunduğu sekülerleşme tezini tekrar değerlendirmek durumunda kalmışlardır.

Yeni paradigmanın öncü isimlerinin başında, önceleri ateşli bir sekülerleşme savunucusu olan ancak 1997 yılında daha önce ileri sürdüğü görüşlerin yanlış olduğunu, klasik sekülerleşme teorilerinin öne sürdüğü fikirlerin kabul edilemez olduğunu ileri sürerek klasik sekülerleşme teorilerine karşı görüşler ortaya koyan Berger gelmektedir (Stark, 1999: 41-66, Hamilton, 2001: 185). Berger'e göre sekülerleşme; kültür ve toplum sektörlerinin dinî kurum ve sembollerin egemenliğini ortadan kaldıran bir süreçtir (Roberts, 1990: 310).

Sekülerleşme tezi, on dokuzuncu yüzyılda din ve toplum ilişkisi hakkında hakim paradigma iken, son zamanlarda çeşitli meydan okumalara maruz kalmış, yeni teoriler geliştirilmiştir. Yeni paradigma teorisyenleri, klasik sekülerleşme teorilerinin modern dünyada dinin ve gelişen yeni olayların açıklanmasında yeterli olmadığını, dolayısıyla "bütün teorik söylemlerinde sekülerleşme kavramının kullanımdan kaldırılmasını" önerirler. Onlar sekülerleşmenin dinin bozulması veya çöküş teorisi olmadığını, "dinî değişme" olduğunu iddia ederler (Stark ve Iannaccone 1994: 231; Gorski, 2000: 138). Bu bağlamda sekülerleşme tezinin ciddi itibar kaybına uğradığı görül-

mektedir.

Yeni paradigmayı savunanlar sekülerleşmenin eski görüşlerindeki eksikliklerin kesinlikle ortaya konulması gerektiğini düşünürler. Wentworth, klasik sekülerleşmenin din ve toplum hakkında bazı konularda noksanlıkları olduğunu ifade eder ve yeni bir görüşün ortaya çıkmasını ve bunun da klasik sekülerleşmenin yerine geçmesinden memnun olduğunu ifade eder (Wentworth, 1989: 47). Hadden ve Shupe'a göre 1960 ve 1970'li yılların bilimsel çalışmaları, herhangi bir tenkitten geçirilmeyen doğrusal sekülerleşme/modernleşme modelleri modern dünyada dinin durumunun açıklanmasında yeterli değildir. Dini, sosyal ve siyasal değişimleri içeren yeni dramatik olaylar sözde sekülerleştiği söylenen endüstriyel uluslarda meydana gelmiştir ki, bunun küresel bir skalada yeni bir değerlendirmeye ihtiyaç duyulduğu görülmektedir (Dobbeleare, 1989: 27).

Yeni paradigmanın diğer önde gelen savunucuları olarak G.Davie, M.Douglas, P.Glasner, C.Glock and R.Bellah, A.Greeley, J.K.Hadden, T.Luckmann, D.Martin, R.Stark, W.Bainbridge, L.Warner, R.Wuthnow sayılabilir. Bu teorisyenlere göre din, aynı zamanda rasyonalizme ve modern toplumun bilimsel ve teknolojik temeline rağmen aşkın karakterini kaybetmez (Hamilton, 2001:186).

Yeni paradigma, sekülerleşme tezine yönelik çeşitli eleştirilerde bulunmuştur. Bunları temel üç kategoride değerlendirmek mümkündür:

1-Sekülerleşmenin hiçbir zaman gerçekleşmediğini savunanların görüşlerini içerir. Rodney Stark ve William Bainbridge de sekülerleşmenin meydana geldiğine inanmazlar. Onlar, bazı yerleşik kiliselerin doğaüstü üzerinde vurgularının önemli kısmını kaybedebileceğine, ancak sekülerleşmenin asla doğaüstünün ortaya çıkmasında yeni dinî gruplar üzerinde daha çok vurgu yapamayacağına inanırlar. (Haralambos and Holborn, 1995: 487). Sekülerleşmenin iddialarının doğruluğunun "tarihi delile"

bağlı olduğunu, ifade edenlere göre “biz eğer insanların yüzyıl öncesine göre şimdi daha az dindar olduklarını söylersek, o zaman hem dinin farazi bir tanımlamasından hareket etmiş, hem de yüzyıl önce insanların ne kadar dindar olduğunu bildiğimizi ifade etmiş oluruz” diyerek sekülerleşmenin iddia ettiği gibi geçmişte dindar olan insanların dinle daha az ilgilenir hale gelmelerinin tarihi delille ispatlanamayacağını ifade ederler.

Sekülerleşme tezinin modernlik öncesi dönemde yaşanan dinin abartılı bir dille ifade edildiğini; yerleşik dine bağlılık ve katılımın iddia edildiği kadar abartılı olmadığını savunanlar, (Stark, bu durumu geniş bir şekilde açıklamıştır Stark, 2000:254-59) sekülerleşme tezinin kilisenin bir kurum olarak gerilemesiyle dinin gerilemesini yanlış biçimde eşit olarak gördüklerini ifade ederler. Oysa kilise örgütü ve din/Hıristiyanlık birbirinden farklı olgulardır, farklı bağlamlarda ele alınması gerekir. Tarihsel süreç içerisinde Kilise örgütünün modernleşmeyle dünyevi iktidarını kaybetmeye başladığı bir gerçektir, ancak dünyevi gücünü kaybeden Hıristiyanlık değil, “ruhban” sınıfıdır. Bu gerçeğe işaret eden Wilson da, Hıristiyanlığın bir kültür alanı olarak varlığını halen koruduğunu kabul etmektedir (Wilson, 1982:130-34: 152; Luckmann, 2003: 33).

Stark ve Bainbirdge, sekülerleşmenin kendini sınırlayan bir süreç olduğunu iddia etmiştir. Klasik sekülerleşme teorisyenlerinin görüşlerinde yeni herhangi bir şeyin olmadığını, sekülerleşmenin de, dinî gelişmenin normal döneminin parçası olduğunu ifade etmektedirler (Swatos and Christiano, 1999: 211). Luckmann dahil birçok sosyolog sekülerleşmenin tamamen egemen olacağı fikrini kabul etmeye yanaşmazlar. Sekülerleşmenin, dinin geleneksel formlarının zayıflamasından kaynaklanan bir yanılısama olduğunu iddia ederler. Zira bu formların yerine sürekli yenileri ortaya çıkmaktadır (Hamilton, 2001: 185).

2-Sekülerleşme, dinî çöküş değildir. Sekülerleşme

tezinin yerleşik dinin modern toplumda çöküş içinde olacağı öngörüsü gerçekleşmemiştir. Böyle düşünenlere göre sekülerleşme, “dinî değişim” olarak anlaşılmalıdır. Dinî değişim ve toplumda dinlerin yerindeki değişimi de, “dinin” ölümüne işaret etmez (Wentworth, 1989:45). Sekülerleşmeye karşı çıkış noktası, onun toplumsal olayları ele alış tarzı hakkındadır. Rasyonelleşme, modernleşme, bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle dinin faaliyet alanında azalma meydana geleceğini, diğer aşamada toplumsal alandan kaybolacağını öngörmektedir. Buna karşılık, toplumsal olayları tek yönlü düzlemsel doğrultuda seyreden olgular şeklinde değerlendirmemek gerektiği öne sürülmüştür. Sekülerleşme tezine göre, farklı şartlar dinin ölümüne engel olamayacaktır, veya belki dinin tamamıyla yok olmasa da, bir “boş zaman” aktivitesi olma seviyesinden öteye de geçmeyen marjinal bir olgu haline gelecektir. Martin bu durumu: “Dinin devlet kurumlarında veya ekonomide daha az, ama insanların kafalarında ve duygularında daha çok var olması onun gerçekten önemsiz hale geldiğini mi gösterir?” diyerek sorgulamaktadır (Martin, 2002: 193).

Sekülerleşme karşısında güç durumdaki geleneğe ve sekülerleşme tezinin “resmi bilgelğine” rağmen, din ölümü için yapılan bütün davetleri kabul etmemiştir. Alman Katolikliği örneğinde olduğu gibi mezheplerin toplumsal alandaki etkinlikleri çökebilir, ancak Birleşik Devletlerdeki Mormonlar ve Baptistler örneğinde olduğu gibi diğerleri yükselmiştir. Kilise üyeliğinin olduğu yerlerde geleneksel dinler çeşitli demografik, siyasal ve tarihsel nedenlerden dolayı “zayıf”tır, geleneksel olmayan dinî inançlar ve kültürler oldukça güçlü konumdadırlar (Wentworth, 1989: 45).

3-Sekülerleşme tezine karşı diğer bir iddia, sekülerleşme gerçekleşmiş olsa bile, yirminci yüzyılın sonlarına doğru sekülerleşmeden dönüşün (de-secularization) meydana geldiğini, diğer bir deyişle kutsa-

la dönüşün gerçekleştiğini ifade eden görüşler oluşturmaktadır. Bu düşünceyi savunanlara göre böyle bir sekülerleşme dönemi ile sekülerleşme teorisinin iddia ettiği gibi dinin sonuçta yok olması beklenemez. Çünkü dinin çöküşü düşüş hadisesi “doğrusal” bir yaklaşımla değil, ‘döngüsel-dairesel’ bir yaklaşımla değerlendirilmelidir. Buna göre de sekülerleşme dinin dairesel eylemi içinde sadece belirli bir noktaya mahsus kalmaktadır ve bu nokta da dinî gelişim dairesinde dine neticede zarar veren bir safha değildir. Çünkü dairenin döngüsel eylemi devam etmektedir (Swatos and Christiano 2000: 8; Köse, 2001: 207). Sekülerleşme sürecinden etkilenme her toplumun kendi toplumsal yapısına göre olmaktadır. Sekülerleşme değiştirilemez bir süreç değildir. Burada dinî canlanmalar, düşüşler ve iniş-çıkışları olan dindarlık grafikleri vardır. Burada belirli dinler, dinin düşüşü ve yükselişleri uzun vadeli ele alınmış olabilir Yeni dinî hareketlerin¹ ortaya çıkışı ve Hıristiyan fundamentalizminin yükselişi, bunun bir kanıtı olarak çok sık işaret edilen gelişmelerdir.

J. Hadden sekülerleşme teorisini sistematik olarak dört noktada eleştirmiştir: Birincisi, teoriye eleştirel bir gözle bakıldığında onun sistematığı olmayan bir teori olduğu görülür. İkincisi, eldeki veriler teoriyi desteklemektedir. Üçüncüsü, sekülerleşmenin kurumsal dini etkisi altına aldığı bölgelerde yeni dinî hareketlerin hızlı bir şekilde çoğalması, dinin muhtemel bütün kültürlerde her zaman var olduğunu göstermektedir. Dördüncüsü, dinin reformlarla, isyanlarla ve devrimlerle başının derde girdiği ülkelerin sayısı gittikçe artmaktadır. Bu realite sekülerleşme teorisinin “din özel alanına indirgenecek” şeklindeki öngörüsünü geçersiz kılmaktadır (Hadden, 1989: 13). Ancak birçok yeni paradigma savunucusunun

¹ Yeni dini hareketler ve sekülerleşme hakkında müstakil ve kapsamlı bir çalışma için bkz. M. Ali Kirman, *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, Birleşik Yayıncılık, Ankara, 2010

sekülerleşme tezinin öngörülerinin gerçekleşmediği, bu bağlamda farklı dindarlık tiplerinin gelişeceğini, kurumsal dinden farklı olarak dinin özel alanda yaşanacağını, “görünmeyen din” ve “ait olmadan inanma” şeklinde bir dindarlık biçiminin ortaya çıktığını öne süren görüşlerden de anlaşılacağı üzere, klasik sekülerleşmenin sistematik olmadığını öne süren yeni paradigmanın da kendi içinde tutarlı olmadığı sonucuna ulaşılabilir.

Yirminci yüzyılın son dönemlerine kadar din toplum ilişkisinin hâkim paradigması olan sekülerleşme teorisinin geçerliliğini kaybettiğini ifade edenler, onu yalnızca aşağı doğru giden bir otel asansörü gibi kullanışsız bir teori olarak tanımlamaya başlamıştır. 1960’larda teoriyi savunan, hatta 1968 yılında *New York Times* gazetesinde yayınlanan bir röportajında “XXI. yüzyılda dine inananların çok küçük cemaatlerden ibaret olacağını; dünyanın her tarafına yayılan seküler kültüre karşı koyabilmek için bir arada yaşamak zorunda kalacaklarını” söyleyen Peter Berger 1990’ların sonunda “sekülerleşmiş bir dünyada yaşadığımız zannının oldukça yanlış olduğunu, bazı istisnaları hariç, dünyanın bugün olabildiğine dinî bir dönem yaşadığını, sekülerleşme teorisinin özünün kabul edilemeyeceğini” dile getirmeye başlamıştır. (Berger, 2002a: 13; Köse, 2001: 205).

Modern dönemde bilimin ve teknolojinin ilerlemesinin din üzerinde aşındırıcı bir etkiye sahip olduğuna inanan Stark, bilimin insanların ihtiyaçlarına belli bir dönem çözümler sunduğu kabul edilmekle birlikte, bunların insanların nihai ihtiyaçlarına cevap vermede yetersiz kaldığını ifade etmektedir. Din insanlara doğüstü tarzda çözümler sunmaktadır. Bu bağlamda dinin; “denkleştirici/telafi edici” fonksiyonuyla insanların nihai problemlerine çözüm sunmadaki ihtiyacın her geçen gün artacağı ifade edilmektedir (Stark and Bainbridge, 1987: 311).

Modern toplumlarda rasyonelleşme, modernleşme, bilim ve teknolojinin gelişmesiyle dinin gerilemesine ne-

den olmayacağı düşüncesine karşılık, yeni paradigmanın görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

a-) Sekülerleşme teorisi temelsiz fikirler karmaşasından ibarettir. Birbiriyle ilişkili bir sistematik öneriler bütününden oluşmamaktadır. Doğru kabul edilen bir ideolojiyi temsil eden varsayımlara dayanmaktadır. Aynı düşüncüyü benimseyen Hadden'a göre sekülerleşme "bir teoriden çok bir doktrindir. Ona göre sekülerleşmenin temelini herhangi bir tetkikten geçirilmeyen faraziyeler oluşturmaktadır. Sekülerleşme, sorgulanmadan kabul edilen bir ideolojiyi temsil etmekte, dolayısıyla "şimdi" üzerine gerçekleştirilen bir izah olmaktan çok, "geçmiş" üzerine oluşturulan inançlara dayanmaktadır (Hadden, 1989: 4).

Sekülerleşme Aydınlanma ideolojisini yansıtmaktadır. Teori, modern dönemde dinin yok olacağını gözlemle ortaya koymak yerine, böyle bir gelişmenin iyi olacağını ve bu yolda ilerlemek gerektiğini savunarak ideolojik bir yaklaşım sergilemiştir. Çünkü dinin gerilemesi veya tamamen yok olması, "Aydınlanmış" kafaların hararetle arzuladıkları "ilerleme" ideolojisinin bir parçasıdır. Kısacası, sekülerleşme tezi bir teori olmakla kalmadı, taraf olmuştur. Sekülerleşme taraftarı olan sosyal bilimciler dünyanın gelecekte sekülerleşeceğini objektif bir yaklaşımla değil, ideolojik bir yaklaşımla ileri sürdüler (Köse, 2001: 205).

b-) Uzun süredir gerçekleştirilen araştırmalar sekülerleşme teorisini desteklememektedir. Yapılan araştırmalar yaşanan gelişmelere rağmen, dinin modern toplumda bir şekilde varlığını devam ettirdiğini göstermektedir (Luckman, 2002).

c-) Modernleşmeyle birlikte dinî canlılığın azalacağı yönündeki öngörüler gerçekleşmemiştir. Modern dünyada dinin hala karşı konulmaz bir gücünün olduğu görülmektedir. Berger'e göre dünya bugün İskandinavya bölgesi gibi bazı istisnaları hariç, alabildiğine dinî bir dönem ya-

şamaktadır. Bu da 1950-60'larda tarihçiler ve sosyal bilimciler tarafından ifade edilen sekülerleşme teorisinin yanıldığını gösterir. Bazı bölgelerde İskandinavya'da ve bazı gruplarda mesela hümanist akademisyenlerde bu güç o kadar fazla değilse de çoğu yerde dinî coşku yükselmektedir. (Berger, 2002a: 13).

d-) Modernizm kendi içinde ikilemler barındırmaktadır. Yani bir taraftan geleneksel dinî formlarda bozulmalara neden olurken; diğer taraftan dinî canlanmayı doğurmakta, yeni dinî hareketler örneğinde görüleceği üzere farklı dindarlık biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Davie'in "ait olmadan inanma", Fuller'ın (Fuller; 2001: 10), "dindar değil ama inançlı" Lucmann'ın "görünmeyen din" kavramları modern toplumda dinin farklı formlarda ortaya çıktığını göstermektedir.

e-) Yeni dinî hareketler, sekülerleştiği kabul edilen ülkelerde ortaya çıkmış ve bugüne kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir.

f-) Komünizm'in Doğu Avrupa ve eski Sovyetler Birliği'nde ateizmi yerleştirmek için sistematik olarak gerçekleştirdiği sekülerleşme projesi başarısız olmuştur. Sekülerleşme teorisi her yerden daha fazla geçerli olması gereken bir coğrafyada geçerliliğini kaybetmiştir (Stark, 2002:61; Berger 1995: 16).

g-) Din bugün hem dünya politik arenasında hem de yerel politika üzerinde önemi giderek artan bir güç olarak yer almaktadır. Bu da, toplumların modernleştikçe kaçınılmaz olarak sekülerleşeceği tezinin iyi bir temele dayanmadığını göstermektedir. Berger, ABD'deki Evanjelizm ve İslam dünyasındaki diriliş hareketlerinin artan gücünü buna örnek olarak göstermektedir (Berger, 2002a: 27-31).

h-) Bilimin ilerlemesiyle birlikte dinin gerek bireysel gerekse kurumsal anlamda hayatın tüm boyutları üzerindeki etkisini kaybedeceği tezi bugün yapılan araştırmalarla geçerliliğini kaybetmiştir. Bu araştırmalara göre

bilim disiplinleri arasında daha bilimsel olarak değerlendirilen fizik, matematik gibi tabii bilimlerle meşgul olan bilim adamları arasında kendilerini “dindar” olarak tanımlayanların oranı psikolog, sosyolog ve antropologlara göre daha fazladır (Stark 2002: 57). Din ile sosyal bilim arasındaki ilişkinin hem karmaşık hem de bazı bakımlardan organik olduğunu ifade eden Bellah, bilim ve din arasında sadece mekanik bir ilişki olabileceği düşüncesine karşıdır. Yani, birisinin yükselmesiyle diğerinin düşeceğini, dolayısıyla da modern dünyada bilimin yükselmesiyle orantılı olarak dinin düşüş göstereceğini öngören sekülerleşme teorisinin iddialarının tecrübeye dayalı olmadığını, modern toplumun mit/efsane olarak isimlendirilebilecek bir teori olabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre, teori tutarlı bir “gerçeklik” görüntüsü ortaya koymayı amaçlayan bir fonksiyon üstlenmektedir. Dolayısıyla bu açıdan bakılınca sekülerleşme teorisi hiç de bilimsel değil, aksine dinseldir. Bu “teori” veya “efsane”, bilimi aydınlık getirici olarak gören, bunun karşılığında da din ve diğer karanlık şeylerin yok olacağını iddia eden Aydınlanma teorisidir. Bellah, bilim ve din arasındaki mücadelenin son zamanlarda pek şiddetli olmadığını; bunun sebebinin iki tarafın birbirlerine yaklaşması veya benzeri bir olumlu durumun gelişmesi değil, zımni bir anlaşmayla birbirlerini yok saymaya karar vermeleri olduğunu ifade eder (Bellah, 2002:162-71).

I-) Sekülerleşme ve şehirleşme arasında doğrusal bir bağlantının olduğu var sayılmıştır. Modernleşmenin mekânı olarak kabul edilen şehirler sekülerleşmenin en fazla gözlemlenebileceği yerler olarak düşünülmüştür. Şehirler, modernitenin karakteristiklerini geniş bir şekilde sergileyen teknoloji, bilim ve rasyonaliteyle ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte şehirlerin diğer kırsal bölgelerden daha az dindar olduğu faraziyesine birçok araştırma tarafından yoğun olarak meydan okunmuştur (Luckmann, 2003: 25).

Yine, dinî canlılığın ölçülmesi dinî organizasyonlardaki aktif katılımı olmaktadır. Finke ve Stark 1906'da Amerikan şehirleriyle ilgili bir araştırmada "şehirleşme ve din arasındaki ilişkinin nostaljik bir mit" olduğu sonucuna varmışlardır. Onlar şehirlerdeki dinî katılım oranının kırsal bölgelerdekinden daha yüksek olduğunu buldular. Bu yüksekliğin temelinde şehirlerde kiliselere giriş imkânı daha kolay olduğunu ve kiliseler arasında daha çok seçim yapılabilme imkânı olduğunu öne sürerler. Diğer bir deyişle mevcut şartlar daha çok katılımı sağlar. Bu iddia daha çağdaş araştırmalarla da desteklenmiştir. Breault (1989), kır ve şehir arasında gerçek bir farklılık olmadığını bulmuştur; ona göre, din ve şehirleşme arasındaki ilişki tarihsel olarak değişkendir (Hamilton, 2001: 204). Ancak burada bir noktaya dikkat çekmek gerekir. Modernleşmenin temel karakteristiklerinden biri olan şehirleşmeyle birlikte, şehirler insanları yalnızlığa sürüklemiş, daha önceleri kolektif bilince dayalı toplum yapısını yerini bireyci anlayışın egemen olduğu yapılarla yer değiştirmiştir.

3. Yeni Paradigma ve Rasyonel Seçim Teorisi

Sekülerleşme tezine yönelik eleştirilerden biri de 'dinin modern toplumda yok olacağına' dair öngörünün gerçekleşmediğini somut bir şekilde rasyonel seçim teorisiyle ortaya koyarak açıklanmaya çalışmasıdır. Berger'e göre, sekülerleşmenin özgün çıkış yeri ekonomik alanlardır ve özellikle ekonominin kapitalist ve endüstriyel süreçlerde oluşan sektörleridir. Modern toplumun farklı kesimleri bu süreçlere yakınlığına veya uzaklığına göre sekülerleşmeden farklı biçimlerde etkilenmişlerdir. (Berger, 2000: 198).

İkinci Dünya Savaşı, özellikle 1950 tarihinden itibaren sanayileşme, şehirleşme, büyük çaplı göç dalgaları, kitle iletişim araçlarında görülen çok hızlı ilerlemeler bü-

tün dünyada köklü değişmelere yol açmıştır. Bu olaylar sadece toplumların yapısı ve kurumlarında değişmeler meydana getirmemiş, bireylerin hayatlarında, onların düşünsel yapılarında da önemli değişmeler meydana getirmiştir. Küresel bir olgu olarak ortaya çıkan “yeni dinî hareketler” de bu gelişmelerden biridir (Barker, 1992; Kirman, 2010: 60-103). Yeni dinî hareketlerin ortaya çıkışı, sekülerleşme tezinin sorgulanmasını da beraberinde getirmiştir.

Yeni paradigmanın sekülerleşme tezini tehdit eden en önemli gelişme; dinî canlanmanın bir örneği olarak yeni dinî hareketleri göstermişlerdir (Berger, 2002a:17; Stark, 199: 230-52; Hadden, 1989: 18). İnsanların yeni dinî oluşumlara niçin katıldıkları veya yeni bir inancı niçin benimsedikleri tartışılmıştır. Göreli mahrumiyet yaklaşımı (bkz. Bodur, 2003:16), beyinleri yıkandığı (bkz. Kirman 2004b), marjinalite (Wilson: 1982: 154) gibi birçok farklı açıdan açıklanmaya çalışılmıştır. Çok boyutlu bir olgu olan yeni dinî hareketlerin özellikle rasyonelleşme, modernleşme süreci sonunda ortaya çıkması şaşırtıcı olmuştur. Modernleşme sonucu bireyler arayışa girmişler ve ihtiyaçlarını giderecek dinî oluşumlara katılmışlardır. Burada dinî gruplarla üyeler arasında “arz-talep” ilişkisinin olduğu ifade edilmiştir (Kirman, 2005a: 149).

Dinî durumların ekonominin terimleriyle ifadelendirilmesi yeni olsa da din ve ekonomi arasındaki ilişki tarihsel süreç içerisinde her zaman varlığını korumuştur. Din ve ekonomi ilişkisi sosyologların her dönemde ilgisini çekmiştir. Rasyonel seçim teorisinin merkezini insanın ekonomik bir varlık oluşu (homo economicus) oluşturmaktadır. Birey, rasyonel tercihle kendi faydasına olan bir ürünü seçer ve alır, zarar verecek şeylerden sakınır. Taleplerdeki değişme, dinî davranıştaki tarihi eğilimi göz önünde bulunduran rasyonel seçim teorisyenlerinin iddialarının diğer önemli çıkış noktasını oluşturur. Dinî davranış üzerindeki daha önceki perspektif, sekülerleşme

tezi, toplumlarda şehirleşme, çoğulcu ve rekabetçi bir yapı hâkim oldukça dinin azalacağını iddia etmektedir. Eski bir sekülerleşme teorisyeni olan Berger'e göre rekabet, tekelci kesinliğin iddialarına karşı kurumsal meydan okumayla anlam sağlayıcı bir kaynak olarak dini zayıflatmıştır (Bankston, 2002: 312).

Rasyonel seçim teorisi aynı zamanda “rasyonel aksiyon teorisi” olarak da isimlendirilir, bireysel ürünlerin sonuçlarını, aksiyonlarını açıklamak için geliştirilmiş bir modeldir. Bireyler kendi sahip olduğu ilgilere dayalı amaçlarını elde etmek için rasyonel seçimler yapar (Bankston, 2002: 312). Ayrıca dinî aksiyonun anlaşılması açısından oldukça yararlı katkılar sağlayan bu yaklaşımlar arasında “insan sermayesi kuramı” da sıkça kullanılmaktadır (Kirman, 2005a: 150). Dine ekonomik bir gözle bakma ve dinî olguları açıklarken ekonominin kavramlarını kullanma şeklinde kendini gösteren bu yeni yaklaşım tarzı, din sosyolojisi literatüründe, “dinî ekonomi” veya “dinî pazarlar modeli” olarak adlandırıldığı gibi, daha genel bir ifadeyle “dine ekonomik yaklaşım” veya “dinin ekonomik modeli” ya da kısaca “ekonomik model” olarak da anılmaktadır. Bu yeni yaklaşım, aslında bir tek teori olmayıp, “rasyonel seçim kuramı” ve bu kuramın temel bileşenlerinden olan arz ve talep yönlü yaklaşımlar ile rekabet, alt-kültürel farklılıklar, sosyal izolasyon gibi alt parametrelerden oluşmaktadır.

Bu yaklaşımı savunanlar arasında, başta Laurence R. Iannaccone olmak üzere Rodney Stark, William S. Bainbridge, Roger Finke ve Stephen Warner gibi isimler gelmektedir. Homojen bir grup oluşturmayan bu teorisyenler arasında bazı konularda görüş farklılığı olduğu bilinmektedir. Bu isimler arasında Amerikalı sosyolog ve ekonomistlerin ağırlıklı olarak yer alması, serbest dinî pazarların ideal tipi olarak sık sık ABD'nin çoğulcu dinî yapısına atıfta bulunulması, bu çerçevede özellikle 19. ve 20. yüzyılda ABD'deki din üzerine yoğunlaşılması, bir

analize tabi tutulduğunda; ABD’de oldukça geniş bir dinî pazarın olması, dolayısıyla bu pazarda son derece yoğun bir rekabetin yaşanması ve dinî mobilitenin çok yaygın olmasıyla açıklanabilir (Bodur, 2005:81; Kirman, 2005a: 151; Norris and Inglehart, 2005: 7)

Rasyonel seçim kuramına göre insanlar dinî pazarda istedikleri ürünü seçerler. Ancak bu durumun oluşabilmesi için toplumların hoşgörülü olmaları ve buna bağlı olarak da çoğulcu bir yapıya sahip olmaları gerekmektedir. Dinî tekelliliğin olduğu bir yerde herhangi bir seçimden bahsetmek zor görünmektedir. Bu bakımdan dinî pazarların kurulabilmesi için serbest bir ortamın varlığı gereklidir. Böylece bireyler kendi ihtiyaç ve beğenilerine uygun dinî ürünü serbestçe arar, seçer, beğenir kabul eder veya beğenmez; belli bir süre bağlı kaldıktan sonra bir diğeriyle değiştirir.

İnsanların davranışlarının rasyonel bir temele dayanması üç ana başlık altında değerlendirilmiştir:

1. Bireyler rasyonel olarak hareket ederler, yani yapacakları davranışların maliyetini ve getireceği kârı hesap eder ve kârı en yüksek olanı tercih ederler.

2. Bireylerin, maliyet ve kâr hesabı yaparken göz önünde bulundurduğu öncelikler, kişilere ve zamana göre değişkenlik göstermez.

3. Toplumsal çıktılar, bireysel davranışların toplamı ve etkileşiminden meydana gelen bir denge oluşturur (Iannaccone 1995: 77; 1997: 26; Wallace and Wolf, 2002: 186).

İnsanların rasyonel hareket edeceklerini söylemek, onların her zaman en fazla ödül getiren ya da en akılcı seçimi yaptıkları demek değildir. Blau’nun sözleri ile “insanlar gizli ortaklar veya hareket seçenekleri arasında, deneyimlerini, ya da beklenen deneyimleri değerlendirerek seçim yaparlar ve en iyi seçeneği tercih ederler (Wallace and Wolf, 2002: 187).

Stark ve Bainbridge rasyonel seçim teorisinin din

sosyolojisine uygulanmasında en önde gelen iki isimdir. Onlar, insanların tabi yollarla elde edilemeyen bazı faydaları arzu ettiklerini iddia ederler. Bu, ölümden sonraki hayat ve var oluşun nihai anlamını vermeyle rahatlatacağı gibi arzuları içerir. İnsanlar yaşanan hayatlarında ulaşmadıkları bir takım içsel problemlerine çözüm için dinî cevaplara ihtiyaç duyarlar ve bunları ararlar. Bu ihtiyaçlar dinî olsa da olmasa da, dinî ürünlerin üreticileri tarafından mobilize edilen dindarlığına dayanacaktır. Şayet dinî pazar, bir diğeriyle rekabetle dinî hizmetler ve ürünlerin geniş bir çeşitliliğini tercih ederken böyle çok yapılmış olursa potansiyel müşteriler bu durumda gerçek müşteri olur (Hamilton, 2001: 198).

Rasyonel seçim teorisi aynı zamanda “dinî pazar”ı (religious market) gerekli kılar. Dinî pazarlar kavramı, dinî cemaatlerin varlıklarını sürdürebilmeleri için kaynak ve üye bulma mücadelesi verdikleri sosyal alanları nitelendirmek için kullanılmıştır. Bu durumda dinî gruplar “ticarî firmalara”, üyeler de “müşterilere” benzetilmiştir. Din ekonomik bir ürün gibi algılanmaya başlamış; üretilip tüketilen, belli bir süre sonra değiştirilebilen, reklamı yapılabilen meta haline dönüştürülmüştür. Bireyler ürünler arasında kendilerine uygun olanı rasyonel olarak tercih ederken, dinî firmalar da tüketicinin beklentisine uygun yeni hizmetler sunma yarışına girmişlerdir (Kirman, 2005a: 153).

Dinî firmalar arasında meydana gelen rekabetin dinî canlılığı doğurduğu ifade edilmiştir. Firmalar arasındaki rekabet, müşteriler için çekici ürün sağlar ve dinî “firmalar” belli müşteri gruplarına hizmet sunar ve böylece müşteriler geniş bir dinî tercih alanıyla karşılaşır. Firmalar aktif olarak yeni gelen üyeleri cezbetmek için benimsetme stratejilerini, buna bağlı rekabet araçlarını araştırırlar. Tekelci bir yapı ise üye arama noktasında ilgisiz kalmıştır. Tekelci organizasyonlar, dinî farklılık ve ruhsal ihtiyaçları karşılamaktan acizdir, diğer organizasyonlarla

da rekabet edemez hale gelmiştir (Hamilton, 2001: 199).

Birey serbest rekabete dayalı piyasa koşullarında, manevi ihtiyacını karşılama yönünde çeşitli ürünler içinden kendine uygun olanı seçme olanağına sahiptir. Serbest piyasa ile tekel oluşturmuş bir dinî yapının yerini farklı dinî oluşumlar almakta, bireylerin bu dinî yapılara yönelen şey de yine bireylerin kendi inisiyatifleri ile gerçekleşmektedir (Özay, 2007: 199).

Dinî pazardaki ürünler tüketicilerin eğilimlerine göre değişiklik arz edecektir. Tüketicilerin düşünceleri değiştikçe bunlar ürün tercihlerine yansiyacaktır. Tüketiciler dünyevileşmemiş olanlardan çok dünyevileşen bilinç ile uyumlu dinî ürünleri tercih edeceklerdir. Bu durum değişik dinî kurumlar için müşteri olarak hizmet gören tabakalara göre değişiklik gösterecektir. Değişik tabakaların sekülerleşme düzeylerinin farklı olduğu kabul edilirse, dinî tüketiciler olarak bu tabakaların sekülerleştirici etkilerinin de farklı olması doğal karşılanır. (Berger, 2000: 205).

Dinin ekonomik modeli içerisinde önemli bir yer tutan rasyonel seçim yaklaşımının iki temel ayağı vardır: İlki, dinî faaliyetlerin “arz yönü”ne vurgu yaptığı için “arz yönlü rasyonel seçim kuramı” olarak bilinir. Dinî değerlerin kollektif üretiminde etkili olan faktörlerin önemi üzerinde duran bu kurama göre dinî gruplar, dinî mal ve hizmet üretiminde uzmanlaşmış ve en yüksek kârı elde etmeye çalışan birer ticarî firma olup, insanların ihtiyaçlarını karşıladığı sürece var olacağı, aksi takdirde talep ve kabul görmeyeceği ifade edilir (Kirman, 2005: 80). Dinî pazarlarda dinin arzının ürünü olan ruhsal yaşamın canlılığında herhangi farklı ulusal değişme ve sürekli olan din için halk talebine vurgu yapar. Bu bakış açısında insanların dine olan ihtiyacına vurgu yapar. Bu bakış açısı “Şayet siz bir yere kilise yaparsanız insanlar oraya gelecektir” şeklinde özetlenebilir.

Dinî faaliyetlerin “talep yönü”ne vurgu yapan ikinci

yaklaşım ise, “talep yönlü rasyonel seçim kuramı” olarak bilinir. Değişen önceliklerin ve toplumsal baskıların bireylerin tercihleri üzerindeki etkisini açıklamaya çalışan bu kurama göre bireyler, kendilerine sunulan seçenekler içinden en uygun olanını tercih edeceklerdir (Iannaccone 1997: 39-40; Norris and Inglehart, 2005: 3).

Her iki yaklaşımın merkezinde de dine uyarlanan bir “pazar benzetmesi” vardır ve bu pazarda bireylerin “rasyonel tercihleri” söz konusudur. Bir diğer ifadeyle, bütün rasyonel seçim yaklaşımlarında ekonominin dili ve mantığı baskın bir şekilde kendisini hissettirir. Bu yaklaşımlar, dine olan talebin zaman ve zeminden bağımsız olarak devamlılık göstereceğini, değişmeyeceğini ve dinî faaliyetlerin azalma veya artma yönünde göstereceği değişkenliğin dinin insanların ihtiyaçlarını karşılama yollarındaki değişmelerle paralellik arz edeceğini öngörür (Kirman, 2005a: 155).

Yerleşik kiliseler ve mezhepler arasındaki rekabetçi ortam kilise katılım oranlarını yükseltmiştir. Anlaşılan rekabet tezi, siyaset ve din kurumu yapılarının farklılaşmalarını takiben bireysel dindarlık seviyelerinde bir artış görülmektedir. Bu eğilim geleneksel sekülerleşme teorilerinin öngörülerine ters düşmektedir, ancak bu Finke ve Stark için sürpriz değildir. Onlara göre, ne zaman bir kilise canlı bir dinî tekelden yana tavır takınırsa, tekelci kilisedeki katılım oranları düşmüştür, çünkü tek başına bir organizasyon bütün bir toplumun farklı dinî ihtiyaçlarını karşılayamaz. Karşılanamayan ihtiyaçlar isyancı sektler için potansiyel bir seçim bölgesi yaratır, böylece onların hâkimiyetini kaybederler, tekelci kiliseler henüz başlamakta olan hizipçiliği bastırmak için ve azınlık inançlardan alı koymak için güç kullanmak zorunda kalırlar. Onlar bunu kilise ve devletin bir birlikteliğiyle potansiyel rekabetçilerin aktivitelerini düzenleme yoluyla yaparlar. Bu dinî rekabetin gelişmesini engeller ve tekelci kiliseye mensubiyeti terk etme ihtimalini azaltır (Phillips, 2004:

139-44).

Sosyal aksiyon perspektifinde din, bireylerin ve gruplar üzerindeki etkinin basit bir sonucu değildir, başarı amaçlarını düzenlemek için bireyler ve gruplar tarafından alınan kararların bir sonucudur. Dini, rekabet eden firmalar olarak görmek, çağdaş çoğulcu toplumlarda varlığını devam ettirdiği hatta daha da geliştiğinin anlaşılması bakımından yararlı olmaktadır. Ancak rasyonel seçim kuramı çeşitli yönleriyle eleştirilmiştir. Dine rasyonel seçim açısından bakmanın avantajları olmasına rağmen, bazı problemleri de barındırmaktadır. Bu problemlerden biri doğaüstü hakkındaki dinî inançları ve ifadeleri ekonomik üretimin araçları olarak düşünülürse onların doğruluğunu nasıl anlayacağız soruları gündeme gelmektedir (Bankston, 2002: 311).

Dinin bir pazar ortamında bulunması belki teolojik anlamda hoş olmayan bir standartlaşmaya ve marjinal farklılaşmaya yol açabilir. Bununla birlikte her inananın kendi inancını ifade etme şekillerini bulabileceği bir ortam yaratır ki, bu ortamı önceden belirlenen bir sosyal oluşumda bulmak mümkün değildir. Pazar ortamının bu özelliği de teolojik anlamda memnuniyet verici olmalıdır (Berger, 2002b: 91).

Rasyonel seçim teorisyenleri bir yandan evrensel bir teori ortaya koymaya çalıştıklarını iddia ederken, diğer yanda değişim teorisi ve ekonomik analizlerden elde edilen bilgi ve bulgulara dayanarak ABD'deki dinî grup ve hareketlerin artışını açıklamaya çalışmışlardır. Dolayısıyla, teori sadece ABD'ye uygun olabileceği düşüncesini akla getirmektedir. Yine bu perspektif yanlıları bir yandan, toplumların modernleşmesiyle dinin öneminin giderek azalacağını öngören sekülerleşme paradigmasına karşı çıkmışlar; diğer taraftan tüketicilerin kendi değişik arzularını ve ihtiyaçlarını karşılamak için yaptıkları tercihler sonucu çoğulcu bir dinî yapının oluşacağını ileri sürmüşlerdir. ABD toplumundaki araştırma ve gözlem

sonucu yeni dinî hareketler gibi çok fazla taraftarı olmayan ancak sayı itibariyle hayli fazla olan marjinal dinî gruplara bakarak böyle bir sonuca ulaşmak gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü dinî inanç ve aktivite geniş ölçüde sosyal sınıf, sosyal mobilite, dış göç sonucu etnik azınlık statüsü, özellikle sosyalleşme ve bireysel mistik tecrübeler gibi çeşitli faktörlerden etkilenmektedir. Bu yüzden Stark ve Bainbridge gibi dinle ilgili açıklamalarını evrensel ihtiyaçlara indirgeyerek dinin gelişmesinde etkili olan sosyal faktörleri teorilerinde ihmal etmiş görünmektedir (Bodur, 2005: 81-82).

Rasyonel seçim teorisyenlerinin görüşlerinin bütünlük arz etmediği gözlenmektedir. Modern dönemde dinin varlığını koruduğunun bir göstergesi olarak sunulan rasyonel seçim teorisinin önde gelen savunucularından Stark ve Bainbridge, “İnsanların bilinen ve elde edilebilen daha etkili ve daha ucuz alternatif olduğunda ilahlarla birlikte alışverişe girmeyeceğini ifade eder. Toplumlar, daha geniş ve daha kozmopolit hale gelirken, Tanrılar için daha az ibadet edecektir” (Stark and Bainbridge, 1987: 284). Bu durumda modern dönemde dinin faaliyet alanındaki azalma sekülerleşmenin verilerini doğrular görünmektedir. Ayrıca, arz yönlü teoriler sosyal bilimlerde henüz genel kabul kazanmamış (Norris and Inglehart: 2005: 8) olsa da, sosyal bilimlerde din-toplum ilişkisinin anlaşılması ve açıklanmasında getirmiş olduğu yeni bakış açısıyla da zenginlik kazandırmıştır.

4. Sekülerleşme Teorilerine Genel Bir Bakış

İlk dönem sosyologlarından günümüze kadar geçen süreçte, toplumda meydana gelen değişimi açıklamak için çeşitli teoriler geliştirilmiştir. Toplumsal değişmeyi açıklayıcı bir model olarak geliştirilen sekülerleşme teorisi son yirmili yıllara gelinceye kadar sosyolojide hakim paradigma olmuş, ancak yeni gelişen olaylar karşısında

176 ▪ Sekülerleşme Din İlişkisi

bunlara yeni bir açıklama getirmediği şeklinde bir takım eleştirilere maruz kalmış, eleştiriler zaman içerisinde farklı boyutlar kazanmış ve bu çerçevede yeni bir model oluşturulmaya başlanmıştır.

Klasik sekülerleşme tezi, genel olma iddiasındadır. İlk dönem sosyologlarından A. Comte'un insanlığın düşüce tarihini; teolojik, metafizik ve pozitif dönemlere ayırırken bu modelin tıpkı tabiat bilimlerinde olduğu gibi bütün toplum ve kültürlerde aynı biçimde görüleceğinden hareketle ortaya koymuştur. Pozitif dönemin sonunda bilim her şeye hâkim olacak, dini kurum ve semboller önemini kaybedecektir. Ancak, sekülerleşme modern toplumlara özgü küresel bir olgu olarak görülse bile, etkisi dünyanın her yerinde aynı biçim ve hızda yayılmamıştır (Berger, 2000: 169).

Dinin toplumsal hayattan tamamen kaybolacağı hakkında kehanette bulunmak zordur. Martin, dinin öneminde artışın olabileceğini, gelecekte sekülerleşme güçlerinin geri çekileceğinin muhtemel göründüğünü öne sürmektedir. Sekülerleşme yönündeki güdü kuzey Batı Avrupa'da ortaya çıkmıştır ve orada dini zayıflatan görünmezliğe neden olan faktörler vardır:

1-) Din toplumda uzun süre, zengin ve güçlü elitlerle çok sıkı ilişki içinde olamaz. Böylece, o daha düşük sınıflara mensup insanlara daha çok kabul edilebilir hale gelmiştir.

2-) Rasyonalizm, cazibesinin çoğunu kaybetmiştir. Burada mistik, doğüstü ve dinî ilgilerde bir artış vardır.

Avrupa dışında birçok ülke toplumdaki güçlü dinî etkilerini kaybetmemiştir. Martin'in bakış açısından, "burada her toplumun sosyolojik olarak çöküş için kaderi olan tarihsel çöküş şeklinde kaçınılmaz bir eğilim olmaz". Sekülerleşme otomatik ve evrensel bir süreç değildir (Haralambos and Holborn, 1995: 496).

Evrensel olma iddiasındaki sekülerleşme tezinin sadece Avrupa'nın gözlemlenmesine odaklandığı, Avrupa

dışında, özellikle Amerika'da meydana gelen dinî canlılık hakkında yeni bir şey ortaya koymadığı ifade edilmiştir. Buna karşılık 'dinî canlılığın' ne olduğu belirsizdir. Yeni paradigmanın savunucuları dinî canlılığı anket sorularında bireysel cevaplarla ölçüldüğü gibi, sübjektif inançlar, kiliseye devam ve kilise üyeliğiyle ölçülmesiyle, dinî katılım açısından tanımlamışlardır. Bu göstergeler modern ortamda kesin bir geçerlilik sağlamıştır, ancak onlar post modern bağlama aktarılabilir mi? Kilise üyeliği evrensel ve kiliseye gitme zorunlu olduğu bir ortam olabilir mi? Din bireyselden ziyade daha kolektif ve entelektüelden ziyade daha ritüel olduğu bir zaman olabilir mi? Yeni paradigmada, "dinî canlılık", pazar yapısıyla tanımlanmıştır. Ancak "pazar yapısıyla" tanımlanan nedir? Bazı "dinî pazarlar" niçin diğerlerinden daha serbesttir? Yeni paradigmanın savunucuları bu soruları henüz cevaplayabilmiş değildir. Ancak, yapılması gereken şey, dinî ekonomilerin çeşitli tiplerini sınıflama girişiminde, dinî alanların siyasal ekonomiyle bir tür karşılaştırılması; onların üretim ve varlığını sürdürme faktörlerini anlamak için araştırılması gerektiği ifade edilmiştir (Gorski, 2000: 160).

Gerçekte biz henüz sekülerleşmenin kesin olarak Batıya ait, veya Hıristiyanlığa ait bir fenomen mi olduğunu ya da endüstrileşmenin bir fenomeni mi veya modernleşme sürecinin bir fenomeni mi olduğunu bilmiyoruz. Bu, modernleşmenin basitçe bir sonucu olamaz. Hıristiyan olmayan ve Batılı olmayan ülkeler sadece Batı çizgisi boyunca modernleşme veya batılılaşmayla eşlik eden endüstrileşmeleri tecrübe edebilirler (Hamilton, 2001:213). Sekülerleşme Batı'ya ait bir olgu olarak algılandığında, Batı dışı toplumların batılılaşma süreci yaşamaya başlamalarından itibaren sekülerleştikleri söylenebilir.

Sekülerleşmenin merkez iddiası dinî olan ve dinî olmayan kurumların ve değerlerin gittikçe farklılaşmış hale geleceğidir. Ortaçağ birliği Reformasyon bölünmesiyle

zayıflamıştır ki, sırasıyla modern çoğulculuğa yol açmıştır. Bu şema fazla basitleştirilmiştir, çünkü Reformasyon çağı esnasında üç ana kilisenin (Lutheryan, Reformed ve Katolik) farklılaşması belirli bir bölgeye ait toplum, devlet ve kilise arasında farklılaşmadan dönüşe el ele gitmişlerdir. Reformasyon toplumunun bizden daha az dindar olduğunu öne sürmek problematiktir, Ortaçağ toplumunun Reformasyon toplumundan daha az dindar olduğunu iddia etmek daha problematiktir (Gorski, 2000: 143). Batılılaşma ve modernleşme süreciyle aynı dünyevileştirici güçlerin artık evrensel bir hal aldığı görülmektedir. Şüphesiz mevcut verilerin çoğu, bilincin sekülerleşmesinden ziyade toplumsal-yapısal bir dünyevileşmenin göstergeleriyle alakalıdır, fakat biz çağdaş Batıda önceki dünyevileşmenin bol miktarda olduğunu gösteren yeterli verilere de sahibiz (Berger, 2000: 170). Dolayısıyla geçmiş dönemlerin dindarlıkları hakkında her iki paradigmanın öne sürdüğü görüşler kesinliğe dayanmamakta, her ikisi de yoruma açık durmaktadır. Esasında, geçmiş dönemin dindarlığı problemini kendi teorilerine temel olarak aldıkları için, ya temelden reddedici ya da olduğu gibi kabul eden bir yaklaşım sergilemişlerdir.

Sekülerleşme çözümlenmeleriyle ilgili sosyologların bir kısmı, din ve modernite arasındaki ilişki konusunda uzun süre devam eden tartışmalardan vazgeçmeye hazır gibi görünmektedirler. Önceki dönemde dini hiçbir yerde bulamayanlar şimdi spor, siyaset, çevrebilim ve rock konserleri gibi daha pek çok yerde dindarlığı keşfetmeye hazırdırlar. Bu da yaşanan sekülerleşme sürecinde “yeni dindarlık biçimleri”nin ortaya çıkmasına yol açmaktadır (bkz. Baloğlu, Kirman 2010). Aslında bu durumu anlama ve değerlendirme çabaları ilginç bir entelektüel karmaşaya işaret etmektedir. Geçmişte birileri, modern toplumlardaki Hıristiyanlığın kültürel yayılışının büyüklüğünü vurgulamak için dinî pratikler (Hıristiyanlık dini) ile seküler pratikler arasındaki karşılaştırmayı kullandılar.

Şimdi aynı gözlemler, görüldüğü kadarıyla sekülerleşme-miş olduğu düşünülen toplumlar içinde dinin görünmez varlığını ifade etmek için kullanılıyor. Bu eğilim içinde, “dinî alan” kavramının geçerliliği açık bir şekilde sarsılıyor. Tüm toplumda faal halde bulunan dinî dinamiklerin analizi, dinî alanın sınırları konusundaki klasik sorgulama ile yer değiştiriyor (Hervieu-Leger, 2005: 310).

Sekülerleşme sürecinin dinin toplumsal önemini kaybettiği iddialarına karşılık, dinin toplumsal alandan tamamen yok olmadığı bir şekilde varlığı sürdürdüğü ifade edilmektedir. Modern dönemde farklı dindarlık biçimleri ortaya çıkmıştır. Son yıllardaki araştırmalar kurumsal dine karşı oluşan yabancılaşmaya rağmen, özellikle Hıristiyanlık içinde önemli bir dinî canlanma olduğunu gösteren veriler ortaya koymaktadır. Bu veriler incelendiğinde Avrupa’daki durumu tanımlayan tespitin “sekülerleşme” değil, sadece “kurumsallaşmış dinden kaçış” olduğu ortadadır. Bu yeni durumu Grace Davie (1990) “ait olmadan inanma” ifadesiyle açıklamaktadır. Buna göre, yerleşik dinden memnun olmayan bireyler herhangi bir kilise ya da cemaatin üyesi olmadan, özel hayatlarında dindar olabilmektedir. Modern toplumda din, bireysel bir tercih, vicdan hadisesi olmaktadır. Dolayısıyla, din için bir “yok olma” değil, bir “yer değiştirme” söz konusu olmuştur (Köse, 2001: 208).

Sekülerleşme teorilerine sempati duyan bilim adamları İkinci Büyük Uyanış gibi, dinî katılımın yüksek olduğunu gösteren yerlerdeki örnekleri açıklamakta zorlanmışlardır. Bazıları bütünüyle bireysel dinî davranışın açıklamalarını araştırmaktan vazgeçmiştir ve basit biçimde onların sosyal yapıları ve kurumlar üzerine odaklaşmıştır. Bununla birlikte klasik sekülerleşme teorilerinin günümüzde “neo-sekülerleşme teorileri” şeklinde farklı bir biçimi ortaya çıkmıştır. Neo-sekülerleşme bireysel dinî katılımdaki değişkenlere yapısal farklılaşmayla bağlı bir mekanizma sağlamıştır ve rekabet tezinin yarar-

lılıklarını sınırlayan bazı zorlukları çözmüştür. Örneğin, Finke ve Stark dinî faaliyeti resmi kilise katılım oranlarıyla ölçer ve bu oranların yükselmesi ve düşmesine bağlı dinî rekabet boyutuna bağlı kuram ortaya koyar. Bununla birlikte, neo-sekülerleşme farklılaşmanın dönüştüğünü ve dinî faaliyetin yeniden tanımlandığını ve resmi kilise katılım oranlarının yükselip alçalmasının dinî otoritenin faaliyet alanını etkilediği kadar onların da dinî rekabetin yoğunluğuyla etkilendiğini gösterir (Gorski 2000: 243; Phillips, 2004: 149).

Modern dünyada dinin geleneksel önemi kaybolmuş, değerler erozyona uğramış, insanlar anlam arayışına girmiştir. Gelişen şartlar içerisinde geleneksel dinlerle yeni dinî oluşumlar arasında bir rekabetin olduğu ifade edilmiştir. Din, bu bağlamda telafi edici mekanizma olarak işlev görmektedir. Gelecekte dinin en büyük düşmanının sekülerleşme değil, alternatif kültürel sistemlerin yükselişi olduğu, geleneksel dinin doğaüstüyle ilgili açıklamalarda bulunurken, diğer kültürel sistemlerle rekabet noktasında telafi edicilikte büyük sıkıntılar yaşadığı öne sürülmüştür (Stark and Bainbridge, 1987: 279). Sekülerleşme, modern insan için bütünüyle yeni bir dünya ortaya koymuştur. Belki de insanlık tarihinde ilk kez belli bir grup için değil; toplumun geri kalanı için dünyanın dinî meşrulaştırılması makul özelliklerini yitirmiştir. Bu durum sadece büyük toplumsal kurumların meşrulaştırılmaları değil, aynı zamanda bireysel biyografilerin meşrulaştırılması için de büyük bir bunalım doğurmuştur. Anlaşılan sekülerleşme, sadece kurumlarla kalmamış aynı zamanda gündelik hayatın gelişi güzel alışkanlıkları için de anlamsızlık sorununu gündeme getirmiştir. (Berger, 2000: 190).

Sekülerleşmenin aynı zamanda dinî canlanmayı da beraberinde getirdiği iddia edilmiştir. Modern dönemde anlam ihtiyacını karşılamak için insanların dine yöneliklerini belirten Berger, bir zamanlar sekülerleşme kar-

şısında dinin kriz yaşadığını ancak şimdilerde sekülerleşmenin krizinden bahsedildiğini ifade eder. Ona göre dünya bu gün geçmişte hiç olmadığı kadar dindar bir dönemi yaşamaktadır (Berger, 2002b: 76). “Kutsal”ın geri döndüğü ya da Gilles Kepel’in yeni kitabının başlığı ile söylendiğinde, “Tanrının Rövanşı”nın yaşandığı bu günlerde sekülerleşme konusuna farklı yaklaşımların ortaya konulması ihtiyacı kendisini daha çok hissettirmektedir. Devlet Marksizminin çöktüğü topraklarda, etine dolgun Rus kadını “Babuşka”lardan, Rus Ortodoks Kilisesinin simgesi “Batiuşka”lara geçilirken, tuvalet kâğıdı bulunmadığı için 60 kopek’e satılan Lenin’in eserlerinin yerini, İncil, Tevrat ve Kur’an gibi kutsal kitaplar almaktadır (Çağlar, 1994: 109).

Dini canlılığın artışının nedeni olarak insanların varoluşsal güvenliğine dayalı yeni bir yaklaşım ortaya konulmuştur. Buna göre, insanlar depremler, salgın hastalıklar, kuraklıklar, savaşlar, çevresel felaketler gibi durumlar karşısında kendilerini güvende hissetmezler. Böyle durumlarda, din insanların bir sığınağı haline gelir. Ekonomik anlamda insanların kendilerini güvende hissetmedikleri durumlarda da benzer eğilimlerin görüleceği ifade edilmiştir. Modernleşmeyle birlikte insanların daha büyük güvenlik şartlarına kavuşmadıkları, güven bunalımını en zengin ve modern ulusların yaşayabilecekleri belirtilmekte, özellikle 11 Eylül olaylarının meydana gelmesi bu durumu desteklemektedir. Böylece, güvenli olmayan ve ekonomik bunalımlar içindeki toplumlarda dinî canlılık artarken, modern güvenli toplumlarda dinî canlanma azalmaktadır (Norris and Inglehart, 2005: 8-10).

Sekülerleşme tezinin hatalı olduğunu, bir zamanlar böyle bir teori ileri sürmek için geçerli sebeplerin olduğunu ancak değişen şartları açıklamadığını öne süren Berger, bu literatürün bazı yönleri hâlâ geçerliliğini koruduğunu; ancak aynı şeyin tezinin özü için geçerli olmadığını ifade eder (Berger, 2002a: 13). Klasik sekülerleşme-

nin gelişen şartlarda yeni bir şey ortaya koymadığı yönünde ifadeler ortaya konurken, benzer şekilde yeni paradigmanın da daha çok eskinin bir kritiği olduğu ifade edilmiştir. Gerçekten, yeni paradigmanın ortaya koyduğu görüşlere bakıldığında sekülerleşme tezine karşı tepkiler toplamı olduğu görülür. Klasik sekülerleşmeyi sistemli ve fikişsel bütünlüğü olmamakla suçlarken, yeni paradigmanın sekülerleşme olgusuyla ilgili; rasyonelleşme, farklılaşma, kilise devlet ayrımı, yeni dinî hareketler gibi konularda sadece klasik sekülerleşmeye karşı geliştirilen tepkisel cevaplar olduğu görülmektedir. Ancak tamamen faydasız olduğu söylenemez, din sosyolojisine hem ampirik olarak hem de teorik olarak çok sayıda olumlu katkıları da sağlamıştır. Rasyonel seçim çerçevesinde bireylerin aksiyonlarının gerisindeki nedenleri açıklama gayreti de değişen şartlar içerisinde dinin toplumsal konumunu belirlemesi açısından önemlidir (Gorski, 2000: 143).

Sekülerleşmenin ilgi merkezini bütün bir toplumda dinî kurum ve değerlerin önemi ve merkeziliğiyle dinî olan ve olmayan kurumların zamanla farklılaşmış olması oluşturmaktadır. Yeni paradigmanın ilgi merkezi, tersine, dinî alanın içsel yapıya sahip olmasına ve bireysel dindarlığın toplam seviyesi üzerinde bu yapının etkide bulunmadığı üzerinedir. Bunlar apayrı ilgiler olmaktan ziyade, bu iki paradigmanın birbirlerini tamamlayıcı olması da mümkündür (Gorski, 2000: 143).

Din sosyolojisi normatif bir bilim değildir, olanı olduğu gibi inceler. Toplumsal yapı sürekli değişim ve dönüşüm içerisinde. Değişen bu şartlar içerisinde mevcut bilgi ve kaynakların gelecek hakkında kesin yargılarda bulunulmasını engeller. Sekülerleşme teorileri ve dinin geleceğiyle ilgili kesin sosyolojik bir tespit ve öneride bulunmak mümkün değildir, ancak kişisel bir kanaatle çeşitli tahminler yürütülebilir. Yapılacak tespit ve tahminlerde de ihtiyatlı olunması gerekmektedir. Çünkü değişen toplumsal yapı içerisinde insanların dinî tutum ve

davranışlarında da değişimin meydana geleceği unutulmamalıdır.

5. Değerlendirme ve Sonuç

Dini kurum ve sembollerin geleneksel önemini kaybedeceği bir süreç olarak tanımlanan sekülerleşme, on dokuzuncu yüzyılın sosyal bilimlerinde hâkim paradigmadır. Sanayileşme, modernleşme, özellikle ikinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan gelişmeler sekülerleşme tezinin geçerliliğine yönelik bir takım sorgulamaların yapılmasına zemin hazırlamıştır. Sekülerleşme tezinin öngörülerinin gerçekleşmediğini öne süren yeni paradigma sekülerleşmeyi iki temel kategoride değerlendirmektedir. Birincisi, sekülerleşmenin hiç meydana gelmediğini savunurken; diğeri, sekülerleşme gerçekleşmiş olsa bile sekülerizmden dönüşün yaşanacağına vurgu yapar. Birinci görüşte olanlar, sekülerleşme teorilerinin sistematik bir bütünlük içinde olmadığını, tez veya teoriden ziyade ideoloji olduğunu iddia etmişlerdir. Kavramın geçerliliğini yitirdiği, aslında tarihsel süreçte de geçerli olmadığı, böylece kullanımdan kaldırılması gerektiği öne sürülmüştür. İkinci bakış açısı ise, sekülerleşmenin belli alanlarda kendini hissettirdiğini, ancak dünya çapında görülen köklü değişimler sonucunda, ortaya çıkan yeni durumu değerlendiremediğini, dinin modernleşmeyle birlikte toplumsal alandan kaybolacağı şeklindeki öngörülerinin gerçekleşmediğini, aksine dinî canlanmaların meydana geldiğini, özellikle Batı toplumlarına karşı ABD örnek gösterilerek sekülerleşmeden dönüşün yaşanmaya başladığı ifade edilmiştir. Sekülerleşme tezine yönelik ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Sekülerleşme tezi belli oranda zayıflamıştır ancak buna karşın sekülerleşme teorisinin halen geçerliliğini koruduğu görülmektedir.

Sekülerleşme tartışmaları ele alınırken gözlenen hususlardan biri sosyologların din tanımlarının etkili oldu-

ğudur. Dinin özcü tanımlarını benimseyen sosyologlar toplumların sekülerleştiğini kabul etme eğilimindeyken; dinin fonksiyonel tanımlamalarını benimseyen sosyologlar reddetme eğiliminde olmuşlardır. Sekülerleşme kavramı üzerinde tam bir mutabakatın sağlanamaması aynı zamanda sekülerleşme tartışmalarının seyrini de etkilemiştir. Sekülerleşme, farklılaşma, rasyonelleşme, modernleşme gibi birçok süreci kapsamaktadır. Bu süreçler arasında da zorunlu bir bağın olmadığı ifade edilmiştir. Bu süreçler tek başına, birbirinden tamamen kopuk ve bağımsız da değildir. Dolayısıyla, bu süreçlerin sonucunda sekülerleşmenin meydana geleceği gibi zorunluluğun olmayacağına dikkat çekilmiştir.

Aslında her iki teori, aynı sosyal gerçekliği farklı perspektiflerden ele alış biçiminden kaynaklanan bir fikir ayrılığı içerisinde görülmektedir. Örneğin, yeni dinî hareketler olgusu hakkında yeni paradigma, bu tür dinî oluşumların ortaya çıkışını sekülerleşmenin zayıflaması olarak görür. Onlara göre, modernleşmeyle birlikte din ortadan kalkmamış, farklı biçimlerde de olsa varlığını korumaya devam etmiştir. Yeni dinlerin süper marketi olarak nitelenen Amerika'daki duruma bakılarak dinî canlanmada görülen artışı sekülerleşme tezini en somut tehdit eden bir gelişme olarak görmüşlerdir. Sekülerleşme tezine göre, yeni dinî oluşumlar geleneksel dinî kurumlardan farklı olarak, onların sunduğu hizmetlerden memnun kalmayan, aynı zamanda toplumun genelini yansıtmayan, genelde dinî olmaktan ziyade farklı motivasyonlardan kaynaklanan oluşumlardır. Dolayısıyla, geleneksel dinlerin toplumsal öneminin kaybına en somut örnekler olarak alınabilir. Görüldüğü üzere aynı sosyal gerçeklik üzerinde farklı yorumlar ortaya konmuştur.

Diğer yandan, kimi sosyolog dini mutlak anlamda 'bütün' olarak ele alarak sekülerleşme lehine sonuca ulaşırken, diğer sosyologlar da aynı biçimde sekülerleşme aleyhine sonuca ulaşmışlardır. Aslında bu durumda ya-

pılması gereken, insanların bazı durumlarda sekülerleşme yönünde bir tutum sergilerken; diğer durumlarda daha dindar ve kutsala yönelen bir durum sergilediklerini ortaya koymaktır (bkz. Baloğlu, Kirman 2010). Farklı tarihi, kültürel, coğrafi vs. geleneklere mensup insanların aynı boyutta dinî tutum ve davranış sergilemelerini beklemek imkânsızdır. Aynı dinî gelenek içindeki insanların dahi farklı dinî tutum benimseyecekleri dikkate alındığında, dindarlık olgusu ele alırken indirgeyici yaklaşımlardan uzak durulması gerektiği daha net olarak ortaya çıkar. Glock'un da işaret ettiği üzere bir insan dinin bilgi boyutunu yoğun bir biçimde yaşarken; ibadet boyutunu aksatmış veya hiç yapmıyor olabilir. Yani dindarlığın bir boyutunu sıkı biçimde elinde bulundururken diğer boyutlarına kayıtsız kalabilir. Bu durumda bu kişinin tek bir durumuna değil de, genel durumuna bakılarak daha doğru sonuca ulaşılabilir. (Glock, 1998: 252-274).

Türk toplumunun sekülerleşme yönünde değişimi belki uzun, sıkıntılı ve yavaş bir seyir içinde gerçekleşmiş olsa da kendi toplumsal dinamikleri içerisinde kendi toplumsal şartlarına uygun olarak gerçekleşmektedir. Bazen geleneksel değerlerin yerini seküler değerlerin almaması bazı bakımlardan geleneksel değerlerin halen canlı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, bu durum Türk toplumunun geçiş toplumu olduğu ve belli oranda muhafazakâr; belli oranda seküler bir karakter arz etmesi, dolayısıyla modern muhafazakâr denilen melez desenlerin varlığından söz edilmektedir. Türk toplumunda görülen bu durum sekülerleşme tezinin düz bir çizgide ilerlemediği, bazen zikzaklar çizdiğini göstermesi açısından da önemli olmaktadır. Türk toplumunda dinî değişim üzerine yapılan araştırmalar, insanların bazı bakımlardan geleneksel değerleri benimsedikleri, bazı bakımlardan da modern seküler değerleri benimsedikleri sonucunu ortaya koymuştur. Bu durum hem sekülerleşme hem de yeni para-

digma yönünde birtakım yorumlamalar yapılmasını mümkün kılmaktadır.

Sekülerleşme teorilerinin geleceğiyle ilgili şu an için terk edilmesi, hatta kullanımdan kaldırılması yönünde birtakım fikirler ileri sürülmüş olsa da, sosyolojinin en gözde konuları arasında yer aldığı ve yoğun tartışmaların halen devam ettiği görülmektedir. Mevcut veriler din ve sekülerleşmenin birbirlerine üstünlükten ve birinin diğerini yok edeceği yönündeki fikirlerden ziyade karşılıklı etkileşim içerisinde varlıklarını sürdürecekleri yönündedir. Modernleşme-sekülerleşmeyle birlikte dinin toplumsal alandan tamamen kaybolacağı ileri sürülürken, şimdilerde “kutsalın dönüşü” ve “dinsiz bir gelecek düşüncesinin illüzyon” olduğundan bahsedilmeye başlanmıştır. Din, modern toplumda yok olmamış ve varlığını bir şekilde devam ettirmiştir. Ancak bu durumu birinin lehine; diğerinin aleyhine olarak değerlendirmek yerine, din ve sekülerleşmenin birlikte ve iç içe geçmiş olgular olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Sekülerleşme konusu üzerinde önemli tartışmalar yapılmış olsa da bir süreç özelliğini taşıdığından henüz sonuçlandığını söylemek için elimizde yeterli veri yoktur. Sekülerleşme tartışmalarının ülkemizde henüz yeni olduğu, bu konuda öncü birkaç araştırma yapılmış olsa da yeterli literatürün bulunmadığı, süreçle ilgili farklı çalışmaların yapılması gerektiğini ve dünya üzerinde ülkenin konumunu da göz önünde bulundurarak oluşturulan çalışmaların neticesinde daha sağlıklı sonuçlara ulaşılabileceğini ifade edebiliriz.

Kaynakça

- ALTINTAŞ, Ramazan, 2002, “Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu İnanç, Davranış ve Problemler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 6, Sayı. 1, ss. 55-83
- _____, 2005, *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yay., İstanbul.

- BALOĞLU, Bülent. and KIRMAN, M. Ali (2010), "Secularization and New Religious Forms in Modern Turkey", *Paper presented at ISA Conference*, 11-17 July, 2010, Gothenburg, Sweden.
- ARON, Raymond, 2000, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Bilgi Yay, Ankara.
- ATTAS Nakib S., 2003, *İslam Sekülerizm Ve Geleceğin Felsefesi*, çev. M.E.Kılıç, İnsan Yay., İstanbul.
- BANKSTON, Carl L., 2002, "Rationality Choice and The Religious Economy: The Problem of Belief", *Review of Religious Research*, Volume 43:4, ss. 311-325
- BARKER, Eileen. 1992, *New Religious Movements*, Londra: HMSO Publications.
- BELLAH, Robert N., 2002, "Din İle Sosyal Bilim Arasında", çev. A.Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, Ufuk Kitapları, İstanbul, ss. 161-188
- BERGER, Peter L., 2000, *Kutsal Şemsiye, Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. A. Coşkun, Rağbet Yay, İstanbul.
- _____ 2002a, "Sekülerizmin Gerilemesi", der. A.Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, İstanbul, Ufuk Yay, ss. 11-32
- _____ 2002b, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine", der. A. Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, İstanbul, Ufuk Yay, ss. 75-95
- BODUR, Hüsnü E., 1990, "Modern Kapitalizmin Doğusunda Dinin Rolü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, ss. 80-108, S.10, ss. 80-95
- _____ 2003, "Moonculuk Hareketi ve Türkiye'de Benzer Bir Cemaat Yapılanmasının Sosyolojik Analizi", *KSU İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt I, Sayı 1, Ocak-Haziran, ss. 13-39
- _____ 2005, "Türk Din Sosyoloji Araştırma Alanına İlişkin Sorunlar", *Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu*, 11-13 Haziran 2004, Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay, Lider Matbaası, Çorum, ss. 75-88
- BRUCE, Steve, 2002, *God is Dead, Secularization in the West*, Oxford, Blackwell Publishing

- ÇAĞLAR, Bakır, 1994, "Türkiye'de Laikliğin "Büyük Problem"i, Laiklik ve Farklı Anlamları Üzerine", *Cogito*, Sayı 1, Yaz, ss. 109-116
- DAVIE, Grace, 1990, "Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain", *Social Compass*, Volume 37, No. 4, ss. 455-459
- DOBBELEARE, Karel, 1989, "The Secularization of Society? Methodological Suggestions", *Secularization And Fundamentalism Reconsidered, Religion and the Political Order Volume III*, Edited by Jeffrey K. Hadden and Anson Shupe, Paragon House, New York, First edition, ss. 27-45
- FULLER, Robert C., 2001, *Spiritual But Not Religious: Understanding Unchurched American*, New York, Oxford University Press, 212s.
- GLOCK, Charles Y., 1998, "Dindarlığın Boyutları Üzerine", *Din Sosyolojisi*, der. Y.Aktay, M.E. Köktaş, Ankara, Vadi Yay, ss. 252-274
- GORSKI, Philip S, 2000, "Historicizing the secularization debate church, state and society in late medieavel and early modern Europe, ca. 1300 to 1700", *American Sociological Review*; Feb.; 65, 1, ss. 138-168
- HADDEN, Jeffrey K and Shupe A.,1989, "Desacralizing Secularization Theory", *Secularization And Fundamentalism Reconsidered, Religion and the Political Order Volume III*, Edited by Jeffrey K. Hadden and Anson Shupe, Paragon House, New York, First edition, ss. 3-27
- HAMILTON, Malcolm, 2001, *Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*, London, Routledge
- HERVIEU-LEGER, Daniele, 2005, "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler", Çev. Halil Aydınalp, *Dinî Araştırmalar*, Cilt 7, Sayı 21, Ocak-Nisan, ss. 307-318
- IANNACCONE, Laurance R., 1995, "Voodoo Economics? Reviewing the Rational Choice Approach to Religion", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol.34,

No.1, March 1995, ss.76-88

- _____ 1997, “Rational Choice: Framework for the Scientific Study of Religion”, in *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, Lawrence A. Young (ed.), New York, Routledge, 1997, ss.25-44
- KAHRAMAN, Sebiha (2010), *Türkiye’de Sekülerleşme Perspektifinden Dinî Pratiklerdeki Değişmeler: DİB Din Şurası Kararları Örneği*, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ocak 2010
- KİRMAN Mehmet A., 2004, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözcüğü*, Rağbet Yay, İstanbul
- _____ 2005a, “*Dinin Ekonomik Modeli*”, OMU, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18-19, ss.147-165
- _____ 2005b, *Din ve Sekülerleşme*, Karahan Yay, Adana.
- KÖSE, Ali, 2001, “*Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar*”, *Günümüz İnanç Problemleri*, Erzurum, ss. 203-216
- KÖSEMİHAL, Nurettin Ş., 1982, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- LÖWITH, K., 1999, *Max Weber ve Karl Marx*, çev. N.Yılmaz, Doruk Yay, Ankara.
- LUCKMANN, Thomas, 2003, *Görünmeyen Din, Modern Toplumda Din Problemi*, çev. A.Coşkun, Rağbet Yay, İstanbul.
- MARTIN, David, 2002, “*Sekülerleşme Sorunu: Geçmiş ve Gelecek*”, çev. A.Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, *Ufuk Kitapları*, İstanbul, ss. 189-202
- NORRIS, Pippa & Inglehart R., 2005, *Sacred and Secular Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University Pres.
- ÖZAY, Mehmet, *Sekülerleşme ve Din*, İz Yay., İstanbul.
- PHILLIPS, Rick, 2004, “*Can Rising Rates of Church Participation be a Consequence of Secularization?*”, *Sociology of Religion*; Summer; 65, 2; ss. 139-153
- ROBERTS, Keith, A. 1990, *Religion in Sociological Perspective*, California, Wadworth Publishing Company.
- ROBINSON, Francis, 2002, “*İslam’da Sekülerleşme*”, çev. C.Çelik, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*

190 ▪ Sekülerleşme Din İlişkisi

Dergisi, Sayı 13, ss. 343-354

STARK, Rodney, 1999, "Secularization: R.I.P.", *Special Issue of Sociology of Religion*, Volume 60, No.3, Fall 1999, ss. 249-273

_____ 2002, "Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme", çev. A.Köse, *Sekülerizim Sorgulanıyor*, Ufuk Kitapları, İstanbul, ss. 189-202

STARK, Rodney and IANACCONE L. R., 1994, "A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Volume 33, Issue 3, ss. 230-252

STARK, Rodney and, BAINBRIDGE, W. S., 1987, *A Theory of Religion*, Peter Lang New York.

STARK, Rodney and FINKE, Roger, 2000, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press,

SWATOS, William H. and Christiano K. J., 1996, "Secularization Theory: The Course of a Concept", *Sosyoloji of Religion*, 60: 3, Fall, ss. 209-228

WALLACE, Ruth A.& Wolf A., 2002, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. L.Elburuz & M.R. Ayas, İzmir.

WENTWORTH, William M., 1989, "A Dialectical Conception of Religion and Religious Movements in Modern Society", *Secularization And Fundamentalism Reconsidered, Religion and the Political Order Volume III*, Edited by Jeffrey K. Hadden and Anson Shupe, Paragon Hause, New York, ss. 45-63

WILSON, Bryan, 1982, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press

_____ 1987, "Secularization", *The Encyclopedia of Religion*, ed.Mircea Eliade, Volume 13, Macmillan Publishing Company, New York, Collier Macmillan Publisher, London, ss. 159-165