

# SEKÜLERLEŞME TEORİSİ



*Volkan ERTİT\**

## ÖZET

20. yüzyılın ikinci yarısında din sosyologlarının sekülerleşmenin ne olduğuna ve ne olmadığına dair yaptıkları uzun tartışmalar onlarca kitap ve yüzlerce makalenin konusu oldu. Son yarım asır boyunca sosyoloji dünyasının bir karakteristik özelliği de sekülerleşmeyi tanımlama ve ölçme yöntemleri konusunda yaşanan derin anlaşmazlıklardı. Tüm bu anlaşmazlıklara rağmen, Batı eksenli sosyoloji literatüründe kendisine sıkça yer bulan sekülerleşme paradigması, kimi anlaşılabilir sebeplerden dolayı Türkiye akademi dünyasının çok ilgisini çekmedi. Buna paralel olarak sekülerleşme kelimesi Türkiye'deki yazılı ve görsel basında ya hiç kullanılmadı ya da dinsizlik veya laikleşme ile karıştırıldı. Sekülerleşme paradigmasının Türkiye'de yaşadığı bu sancılı süreçten dolayı bu makalenin birinci bölümünde öncelikle sekülerleşme paradigmasının ne olduğunu tartışılmaktadır. İkinci bölümde ise sekülerleşme paradigmasını daha net şekilde ifade edebilmek, "sekülerleşme eşittir dinin yok olması" şeklindeki genel algının yanlışlığını gösterebilmek ve sekülerleşmenin bir ideoloji değil son yüzyılın en önemli teorilerinden biri olduğunu ifade edebilmek için sekülerleşme paradigmasının ne olmadığını anlatılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Sekülerleşme Teorisi, Din, Modernleşme, Toplum

---

\* Doktora Öğrencisi, Radboud Üniversitesi, Hollanda Araştırma Görevlisi, Aksaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

## GİRİŞ

Sekülerleşme kavramı Türkiye'deki entelektüeller arasında popüler bir kavram olsa da Türkiye toplumunun çok aşına olduğu, gündelik diline henüz yerleşmiş bir kavram değil. Türkiye'de sekülerleşme kavramının henüz yeterince tanınmıyor olmasının altında birbiri ile bağlantılı üç önemli sebep yatıyor. **Birinci sebep**, sekülerleşme paradigmasını eleştirmek isteyenler, paradigmanın iddia etmediği şeyleri dahi sanki o iddia ediyormuşçasına eserler veriyorlar. Örneğin Prof. Ali Köse ve Prof. Talip Küçükcan gibi akademisyenler sekülerleşme paradigmasını öyle olmadığı halde dinsizleşme olarak kabul ediyorlar.<sup>1</sup> **İkinci sebep**, Türkiye'de sıklıkla devlet ile din arasındaki ilişkiyi anlatmak için kullanılan "laiklik" ile din-toplum-modernleşme üçgeninde yaşanan ilişkiyi değerlendiren sekülerleşme kavramları birbiri yerine kullanılıyor. Birçok akademisyen ve köşe yazarı, sekülerleşme kelimesi yerine laikleşme kelimesini kullanıyor. İngilizceden yapılan kimi çevirilerde *secularization* kelimesi laiklik olarak çevriliyor. **Üçüncü sebep**, sekülerleşme paradigmasının dert edindiği konularda başka bir kavramın hakimiyeti: Muhafazakârlaşma<sup>2</sup>. Eğer söz konusu Türkiye ise, sekülerleşme kelimesinin yakın geçmişe kadar doğru ya da yanlış şekilde az kullanılıyor olması onun ifade ettiği şeylere duyulan ilgisizlikten kaynaklanmıyor. Aksine, din, toplum ve modernite arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışan bir tezin Türkiye gibi bir ülkede kendisine yer bulmaması çok mümkün değildir. Türkiye'de tartışılan esas konu Türkiye'nin muhafazakârlaşıp muhafazakârlaşmadığıdır. Geniş halk kitleleri "sekülerleşme nedir" sorusuna yanıt vermekte zorlanabilecek iken, "muhafazakârlaşma nedir" sorusuna muhtemelen herkesin söyleyecek bir sözü olacaktır. Uzun yıllar Türkiye gündemini meşgul

---

<sup>1</sup> Talip Küçükcan, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din-Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası," *İslam Araştırmaları Dergisi*, no. 13 (2005): 110-114.

Ali Köse, "Sekülerleşme teorileri bağlamında Türkiye'de Din ve Modernleşme," *Laik ama Kutsal* içinde, ed. Ali Köse, (İstanbul: Etkileşim Yayınları 2006), 12.

<sup>2</sup> Muhafazakârlığı dindarlaşma olarak ifade etmek bir nevi zihin tembelliği olsa da, bu makale özetinde onu Türkiye'deki günlük dilde kullandığı şekli ile oldukça düz ve yüzeysel olarak daha fazla dindarlaşmak olarak ele almamın daha sağlıklı olacağını düşündüm. Hâlbuki muhafazakârlık bir çağdaş siyasi ideolojidir ve kaynağını Aydınlanma dönemindeki büyük çalkantı ve ardından gelen istikrarsız duruma süreçlerinde bulur. Daha detaylı bilgi için bkn Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset*, 2. Baskı (Ankara: Kadim Yayınları, 2005).

eden<sup>3</sup> "muhafazakârlaşma", "Malezyalılılaşma" ya da "İranlaşma" gibi tartışmalar aslında sekülerleşme paradigmasının tam da merkezini oluşturuyor. "Türkiye sekülerleşiyor mu" ile "Türkiye'nin muhafazakârlığı azalıyor mu" soruları eş anlamlı sorulardır diyebiliriz.

O nedenle bu makalenin öncelikli iki amacı var. Birinci amacı, yukarıda bahsedildiği gibi Türkiye'de anlam yönünden sancılı bir süreç yaşayan sekülerleşme paradigmasının ne olduğunu netleştirmek. İkinci amacı ise sadece paradigmaya yüklenen ancak paradigmanın iddia etmediği kimi iddiaların neden paradigmaya ait olmadığını anlatmak.

## 1. SEKÜLERLEŞME PARADİGMASI NEDİR?

Sekülerleşmenin ne olduğuna ya da ne olmadığına dair fikir ayrılıkları sadece Türkiye akademi dünyasına özgü değil. Larry Shiner'a göre çağdaş akademi dünyasının bir karakteristik özelliği de sekülerleşmeyi tanımlama ve ölçme yöntemleri konusundaki derin anlaşmazlıklardır.<sup>4</sup> Shiner'in bahsettiği fikir ayrılıkları 1960'ların ortasında Bryan Wilson ve David Martin gibi sosyologlar arasında yaşanırken, tartışmalar günümüzde Steve Bruce ve Rodney Stark gibi akademisyenler arasında devam etmektedir. Diğer din sosyologlarının<sup>5</sup> da oldukça önemli katkılar sundukları bu tartışmalarda özellikle sekülerleşme paradigmasının ne olduğu, ve onun başta Avrupa ülkeleri olmak üzere ABD ve dünyanın diğer ülkelerindeki toplum ve din arasındaki ilişkiyi açıklayıp açıklayamadığı masaya yatırılıyor.

Akademisyenlerin kendi tanımlarından yola çıkarak kendi pozisyonlarını sağlamlaştırmaya çalıştığı bir ortamda sekülerleşme kavramı da birden çok efendisi olan hizmetçi pozisyonuna düşmüş durumda. Hatta çok fazla efendiye hizmet ettiğinden dolayı artık kullanışsız olduğu ve kullanılmaması gerektiğini ifade eden akademisyenler de oldu.<sup>6</sup> O nedenle bir yazar herhangi bir eserinde sekülerleşme kelimesini kullanıyorsa, öncelikle o kelime ile neyi anlatmak istediğini bilmemiz gerekiyor.

<sup>3</sup> Zeynep Çağlıyan, "Ayverdi Ekolünde Muhafazakârlık, Sanat ve Estetik," *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 33-34, no. 2 (2013): 2.

<sup>4</sup> Larry Shiner, "The Concept of Secularization in Empirical Research," *Journal for the Scientific Study of Religion* 6, no. 2 (1967): 207.

<sup>5</sup> Grace Davie, Peter L. Berger, José Casanova, Mark Chaves, Karel Dobbelaere, Roger Finke, Jeffrey K. Hadden, Ronald Inglehart, Pippa Norris v.d.

<sup>6</sup>Shiner, "The Concept of Secularization," 207.

Martin, sekülerleşme paradigmasının bir teori değil bir ideoloji olduğunu, bu nedenle bu kavramın din-toplum ilişkisini açıklamak için sosyoloji literatüründe kullanılmaması gerektiğini savunuyordu.<sup>7</sup> Wilson, Martin'e karşı olarak, sekülerleşmenin ideolojik bir tarafı olmadığını, günlük pratiklere yön veren bir düşünce şekli olarak dinin Avrupa ve ABD'deki etki gücündeki azalmayı anlatmak için kullanıldığını, din-toplum ilişkisinde ortaya çıkan bu değişimi alkışlamadığını vurguluyordu.<sup>8</sup> Wilson etki gücü azalan dinin modernleşme ile ortaya çıkan tüketim toplumunda bir başka tüketilecek eşyaya indirgendüğünü ve günlük yaşam aktiviteleri içinde marjinalleştiğini ifade ediyordu.<sup>9</sup> Thomas Luckmann ise sekülerleşmeyi bireylerin yaşam içerisinde karşılaştıkları sorunlar için çözüm olarak "din"den farklı dinamikler aramaya başlamaları<sup>10</sup>, dinin, dinsel olmayan alanlardaki kontrolünün kısıtlanması, herhangi bir dini inanışın toplumdaki baskın kültür ve ifade aracı olmaktan uzaklaşması ve bunun sonucunda da bireylerin dini oldukça özel alana hapsetmeleri şeklinde açıklıyor.<sup>11</sup> Richard Fenn 1969 yılına kadar sekülerleşme için söylenenleri şu şekilde özetliyor: Dini kurumların mallarının kamulaştırılması, dini kurumların toplumsal gücünün azalması, kutsal yapıların kutsallık derecelerinin sorgulanması, cemaatleşme<sup>12</sup>, aynı toplumda farklı dini kültürlerin ortaya çıkması, gelenekçiliğin çözülmesi, bilgi kaynaklarının mistik öğelerden uzaklaşması, dinin etki gücünü kaybetmesi, toplumdaki dinsiz sayısındaki artış, din inancındaki ve dini kurumlardaki seküler dönüşümler, öbür dünya nimetleri yerine bu dünya nimetlerine yönelme...<sup>13</sup> Frank J. Lechner rasyonelleşme ile birlikte ortaya çıkan kültürel çoğulculuk, farklı sosyal tabakaların oluşumu, ve farklı kurumların daha önce dini kurumlara ait olan görevleri üstlenme-

<sup>7</sup> David Martin, "Towards eliminating the concept of secularization," *Penguin Survey of the Social Sciences 1965* içinde, Ed. J. Gould (Baltimore: Penguin, 1965).

<sup>8</sup> Roy Wallis ve Steve Bruce, "Religion: The British Contribution," *The British Journal of Sociology* 40, no. 3 (1989): 494.

<sup>9</sup> Bryan Wilson, "The Return of the Sacred," *Journal for the Scientific Study of Religion* 18, no. 3 (1979): 277.

<sup>10</sup> Oliver Tschannen, "The Secularization Paradigm: A Systematization," *Journal for the Scientific Study of Religion* 30, no. 4 (1991): 398.

<sup>11</sup> Thomas Luckmann, "The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies," *Japanese Journal of Religious Studies* 6, no. 1/2 (1979): 123.

<sup>12</sup> Buradaki "cemaatleşme", artık sadece bir tek dini anlayışın olmamasını, birbirileri ile rekabet eden, çoğu kez birbirlerini hem dini ritüeller hem de inanç konusunda eleştiren, aynı dinin farklı yorumlayışları anlamında kullanılıyor.

<sup>13</sup> Richard K. Fenn, "The Secularization of Values: An Analytical Framework for the Study of Secularization," *Journal for the Scientific Study of Religion* 8, no. 1, (1969): 112.

lerine vurgu yapıyor.<sup>14</sup> José Casanova işlevselci farklılaşma ve aynen Lechner gibi seküler alanın (devlet, ekonomi, bilim) dinsel alandan özgürleşmesi olarak toplumsal modernleşmeye vurgu yapıyor.<sup>15</sup> Karel Dobbelaere geleneksel toplumun yerini karmaşık, pragmatist ve modern toplumun almasını, dinsel bilgilerin rasyonel bilgiler karşısında güç kaybetmesini, din ile yoğrulmuş yargı geleneğinin yerine seküler hukukun geçmesini toplumsal düzeydeki sekülerleşme olarak ifade ediyor.<sup>16</sup> Steve Bruce ise sekülerleşmeyi bireylerin dini referans olarak sergiledikleri davranışların ya da sahip oldukları düşüncelerin azalması ve yukarıdaki birçok yazarın ifade ettiği gibi dini olmayan alanlarda -ekonomi, sağlık, eğitim - dinin eski hakim gücünün kırılması olarak görüyor.<sup>17</sup> Şu ana kadar ismini zikrettiğim akademisyenler, din özelinde yaşanan bu dönüşümün sebebi olarak *modernleşmeyi* görüyorlar. Modernleşme endüstrileşmeyi, bilimsel gelişmeleri, kırsalın şehre göçüşünü, feodal kültüre sahip dışa kapalı küçük toplulukların farklı yaşamları içine alan toplumlara dönüşmesini, bireyciliğin yükselmesini, daha demokratik ve eşitlikçi bir yapının yaygınlaşmasını, toplumsal kurumların ve düşüncenin rasyonelleşmesini<sup>18</sup> içine alıyor.

Bununla birlikte sekülerleşmeyi dinin yok olması, modernleşme ile dinin yan yana olamaması olarak kabul eden ve sekülerleşme paradigmasına bu yanlış tanımdan yola çıkarak eleştiri getiren akademisyenler de var. Dünyanın oldukça saygın din sosyologlarından olan Peter Berger bir röportajında sekülerleşme paradigması ile ilgili olarak şunları ifade ediyor:

"Bence 1960'lı yıllarda benim ve diğer din sosyologlarının sekülerleşme konusunda ifade ettikleri hata idi. Temel argümanımız sekülerleşme ve modernleşmenin bir arada olduğu, ve modernleşme artıkça insanların sekülerleşeceği [Berger sekülerleşmeyi dinsizleşme olarak kabul ediyor. (V.E.)] idi. (...) Ancak günümüzde dünyanın çok büyük bir bölümü halen dindar insanlardan oluşmakta aynen ABD'deki insanlar gibi. Günümüz

---

<sup>14</sup> Frank J. Lechner, "The Case against Secularization: A Rebuttal," *Social Forces* 69, no. 4 (1991): 1104.

<sup>15</sup> José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago ve London: The University of Chicago Press, 1994): 19.

<sup>16</sup> Karel Dobbelaere, "Sekülerleşmenin Üç Yüzü: Toplumsal, Kurumsal ve Bireysel Sekülerleşme," *Laik ama Kutsal* içinde, ed. Ali Köse, (İstanbul: Etkileşim Yayınları 2006), 116.

<sup>17</sup> Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford: Blackwell Publishing, 2002), 3.

<sup>18</sup> Steve Bruce, "Modernisation, Religious Diversity and Rational Choice in Eastern Europe," *Religion, State and Society* 27, no. 3-4 (1999): 266.

dünyasında esas sorulması gereken İran'ın neden dindar olduğu değil, Avrupa'nın neden seküler olduğudur."<sup>19</sup>

*The Secular City* adlı kitabı ile 1960larda sekülerleşmenin teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen Harvey Cox, 1999 yılında yazdığı "The Myth of the Twentieth Century: The Rise and Fall of Secularization" makalesi ile sekülerleşme paradigmasının çöktüğünü, dünyanın her köşesinde dini canlanmanın olduğunu iddia ediyordu.<sup>20</sup> Rodney Stark ise bir antropolog olan F. C. Wallace'ın 1966 yılında kaleme aldığı şu cümlelerini sekülerleşme paradigması olarak kabul ediyor, ve sonra da akademik yaşamının önemli bir kısmını bu korkuluğu dövmekle geçiriyor:

"Din evrimsel süreç içinde yok olacaktır. Doğaüstü güçler ve varlıklar sadece tarihsel bir hatıra olacaktır. Doğaüstü varlıklar tüm dünyada bilimsel bilginin gelişmesi ile ölmeye mahkumdurlar."<sup>21</sup>

Jeffrey K. Hadden sekülerleşme paradigmasının kutsalı tamamen toplumun dışına ittiğini,<sup>22</sup> Aydınlanma döneminden beri birçok entelektüelin dinin yok olmasını arzuladıklarını, dinin ilkel insanlara ait bir şey olduğunu kanıtlamaya çalıştıklarını ve modernleşme ile birlikte dinin tamamen yok olacağını düşündüklerini ifade ediyor. Dine karşı olan bu düşmanca arzuların "sekülerleşme paradigması" olarak kutsallaştırıldığını ancak günümüzde paradigmanın çürüdüğünü ifade ediyor.<sup>23</sup> Bu akademisyenleri Türkiye'de Prof. Dr. Ali Köse, Prof. Dr. Talip Küçükcan gibi oldukça saygın akademisyenler takip ediyorlar. Köse sekülerleşme tezinin modernleşme ile birlikte dinin zamanla yer küreden silineceğini öngördüğünü ifade eder.<sup>24</sup> Küçükcan da sekülerleşme paradigmasının -sosyolojinin kurucu babalarına atfla- dinin endüstrileşmiş toplumlarda yavaşça yok olacağını iddia ettiğini belirtir, ardından da dünyanın her köşesinde dini canlanma olduğunu söyleyerek, sekülerleşme paradigmasının yanlışlandığını savu-

<sup>19</sup> Peter Berger, "Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger," *Religion-Online*, <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=240> (Röportajın orijinali ilk önce 29 Ekim 1997 tarihinde *The Christian Century* adlı dergide yayınlandı.)

<sup>20</sup> Harvey Cox ve Jan Swyngedouw, "The Myth of the Twentieth Century: The Rise and Fall of Secularization," *Japanese Journal of Religious Studies* 27, no. 1/2 (2000).

<sup>21</sup> Rodney Stark ve Laurence R. Iannaccone, "A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe," *Journal for the Scientific Study of Religion* 33, no. 3 (1994): 230.

<sup>22</sup> Jeffrey K. Hadden, "Religion and The Quest for Meaning and Order: Old Paradigms, New Realities," *Sociological Focus* 28, no. 1 (1995): 84.

<sup>23</sup> Jeffrey K. Hadden, "Toward Desacralizing Secularization Theory," *Social Forces* 65, no. 3 (1987).

<sup>24</sup> Ali Köse, "Sekülerleşme teorileri bağlamında Türkiye'de Din ve Modernleşme," *Laik ama Kutsal* içinde, ed. Ali Köse, (İstanbul: Etkileşim Yayınları 2006), 12.

nur.<sup>25</sup> Sekülerleşmeyi dinin yok olması olarak gören bu anlayışın daha detaylı eleştirisi bir başka makale konusu olmakla beraber, aşağıda makalenin ikinci bölümünde sekülerleşmenin ne olmadığını ifade ederken kısaca sekülerleşme paradigmasını dinsizleşme olarak gören bu eleştirilere de cevap vermiş olacağız.

Tüm bu yukarıda ifade edilenlerden sonra sekülerleşme paradigmasını genel hatları ile şu şekilde tanımlayacağım: Sekülerleşme, belli bir zaman dilimi içerisinde, modernleşmenin etkisi ile **dinin, dinimsi<sup>26</sup> mekanizmaların** ve **batıl inançların** (doğüstüçülük ya da halk inançları) toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve topluma etki etme güçlerinin göreceli<sup>27</sup> olarak azalması demektir.

Kısacası, nasıl ki eğer din, geçmişe nazaran toplumsal hayata daha fazla nüfuz ediyor ve gündelik yaşam pratiklerini daha fazla etkiliyorsa o toplumun muhafazakârlaştığı ifade edilir, aynı şekilde, eğer bir toplum, modernleşmenin dinamikleri ile geçmişe nazaran dinden uzaklaşıyorsa, gündelik yaşam pratiklerini etkileyen sebepler arasında göreceli olarak din daha az yer alıyorsa, bu kez o toplumun sekülerleştiği ifade edilir.

## 2.SEKÜLERLEŞME PARADİGMASI NE DEĞİLDİR?

Buraya kadar sekülerleşme paradigmasının ne olduğuna dair ortaya konan bazı tanımları inceledik. Ancak sekülerleşme kavramını daha net şekilde ifade edebilmek, "sekülerleşme eşittir dinin yok olması" şeklindeki genel algının yanlışlığını gösterebilmek, sekülerleşmenin bir ideoloji değil son yüzyılın en önemli teorilerinden biri olduğunu ifade edebilmek için bir de sekülerleşmenin ne olmadığından bahsetmemizin doğru olacağını düşünüyorum. Sekülerleşme paradigmasının ne olmadığını şu maddeler halinde toplayabiliriz<sup>28</sup>:

### 1.Sekülerleşme paradigması evrensel değildir.

---

<sup>25</sup> Talip Küçükcan, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din-Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası," *İslam Araştırmaları Dergisi*, no. 13 (2005): 110-114.

<sup>26</sup> Seküler alanın da kutsallaştırılması, ululaştırılması, yüceleştirilmesi, doğüstü meziyetler kazandırılması ile ortaya çıkan yapı (V.E.).

Sami Pihlström, "Religion and Pseudo-Religion: An Elusive Boundary," *International Journal for Philosophy of Religion* 62, no. 1 (2007).

<sup>27</sup> Tanımdaki "görece" kelimesi mutlak bir ifadenin önüne geçmek için kullanılmıştır. Sekülerleşme, belli bir toplumdaki dinin etkisinin "eskiye" nazaran "az" ya da "çok" azalmış olmasıdır. O nedenle oldukça dindar bir toplum için dahi eski ile kıyaslandığında "daha seküler" ifadesi kullanılabilir.

<sup>28</sup> Bruce, *God is Dead*, 37-43.

2. Sekülerleşme paradigması ilerici ya da sekülerist bir ideoloji değildir.
3. Sekülerleşme paradigması dinsizleşmek -ya da dinin yok olması- demek değildir.
4. Sekülerleşme paradigması senkronize yüzme değildir.
5. Sekülerleşme paradigması sadece dinin toplumsal gücünün azalması demek değildir.

### 2.1. Sekülerleşme Paradigması Evrensel Değildir

Belli bir tarih aralığında ve belli bir coğrafya içinde (Avrupa, Kanada, Avustralya, ABD) din-toplum-modernleşme arasındaki ilişkiyi anlatmak için kullanılan sekülerleşme teorisi evrensel değildir. Teori, endüstrileşmiş, kapitalizm ile yönetilen ve şehirleşme oranının yüksek olduğu her bölgenin mutlak surette sekülerleşeceğini iddia etmiyor. Avrupa kıtasında, ABD'de, Kanada'da ya da Avustralya'da modernleşme ile birlikte dinin toplumsal hayata olan etkisinin azalmış olması, bunun Brezilya'nın Parana eyaletinde de aynı şekilde gerçekleşeceği anlamına gelmiyor. Martin, *A General Theory of Secularization* kitabında gelişmiş ve toplumsal olarak farklılaşmış toplumlarda sekülerleşmenin gerçekleşmesinin altında yatan özel tarihi koşullardan bahseder. Yani, A B ve C koşulları altında ortaya çıkan N ve Z görüngülerinin başka koşullar altında çıkmayacağını ifade eder. Tarihin, sosyolojik olarak tüm toplumların izleyeceği ortak bir kaderi olmadığını, olamayacağını belirtir.<sup>29</sup> Sekülerleşme teorisyenleri de sekülerleşme paradigmasını dünyanın her bir köşesinde yaşanan farklı deneyimleri açıklamak için değil, özellikle Avrupa ve Avrupalı köklere sahip olan modern ülkelerdeki modernleşme ile ortaya çıkan dönüşümü anlatmak için kullanırlar. Sekülerleşme paradigması ne bir gelecek projeksiyonu olarak karşımıza çıkar ne de dünyanın tüm bölgelerini kapsayacak şekilde büyük cümleler kurar.

Yapılacak farklı akademik çalışmalar ile sekülerleşme paradigmasının başka ülkeler için de geçerli olduğu ortaya konabilir. Sekülerleşme paradigmasının ABD, Kanada ve Avrupa ülkeleri haricinde başka bir ülke özelinde de doğrulanması bundan sonra tüm toplumların bu teoriye uygun bir şekilde modernleşme-din ilişkisine sahip olacaklarını ifade etmez.

---

<sup>29</sup> David Martin, *General Theory of Secularization* (Oxford: Basil Blackwell, 1978).  
David Martin, "The Secularization Issue: Prospect and Retrospect," *The British Journal of Sociology* 42, no. 3 (1991): 467.



Evrenselleştireceğimiz bir sekülerleşme tezine belli bir mekan ve zaman atfetmeden sahip olmak çok kolay görünmüyor. Daha doğrusu, sekülerleşmeye neden olan dinamikler her ülke ve her bölgede aynı olabilir mi sorusuna yanıt vermek çok kolay değil. Zira, söz konusu din ve toplum arasındaki inişli çıkışlı ilişki ise, farklı dinamikler farklı zamanlarda bu ilişkinin seyrini değiştirebilirler. Her ülke ve hatta her bölge bu anlamda kendine özgü dinamiklerinden dolayı ayrı bir çalışmayı hak ediyor. Kurumsal yapı, askeri darbeler, devletin insanların ibadet etme haklarına tecavüzü, dini kurumlar-devlet ilişkisi, devrimsel süreçler, farklı dini cemaatlerin birbirleri ile olan rekabeti, mezhepler arasındaki çekişmeler, göç, ekonomik faktörler, doğal felaketler bir bölgenin sekülerleşme derecesini etkileyebilecek dinamiklerdir. Ancak söz konusu Avrupa sekülerleşmesi, yani dinin her geçen gün Avrupa'da toplumsal hayattan soyutlanması ise, modernleşme bu değişimin arkasındaki en önemli faktör olarak karşımıza çıkıyor.

## **2.2. Sekülerleşme Paradigması İlerici Ya da Sekülerist Bir İdeoloji Değildir**

Özellikle Cox, Stark, Hayden gibi akademisyenler sekülerleşme paradigmasını bir Aydınlatma projesi gibi gördüklerini ifade ederler. Daha çok Saint-Simon, A. Comte, K. Marx, M. Weber, E. Durkheim gibi sosyolojinin kurucu babalarına ve sosyolog olmasa da psikanalizin kurucusu S. Freud'a atıfta bulunurlar. Ancak işin ilginç kısmı, 1960lardan beri sekülerleşme paradigmasını savunan akademisyenlerin sosyolojinin kurucu babalarına bu noktada atıf yapmıyor olmalarıdır. En azından sekülerleşme tartışmalarının önemli yazarları, kendi fikirleri için Saint-Simon ya da Comte'u referans olarak almıyorlar. Wilson ya da Bruce, Comte gibi toplumların dinsizleşmesi ve dinsizleşen toplumun en doğru noktaya ulaştığını iddia etmez. Aksine, sekülerleşmenin bir toplumu daha huzurlu ya da daha mutlu yapacağına dair elimizde bir çalışma yok. Sekülerleşme paradigması toplumların sekülerleştikçe daha ileri bir düzeye kavuştuklarını iddia etmez. Dinin sosyal hayata olan etkisinin azaldığı toplumların *de facto* olarak dindar toplumlardan daha ileride olduğunu iddia etmek, daha seküler toplumların daha mutlu, daha huzurlu ya da daha yaşanılabilir toplumlar olduğunu savunmak sosyal bilimciler için çok anlamlı değil. Aksine, sekülerleşme paradigmasının en popüler savunucularından olan Wilson sekü-

lerleşmenin daha ilerici olmadığını, hatta huzursuzluğa neden olabileceğini ifade ederek sorunları şu şekilde anlatıyor:

"Bu gelişmeler [modernleşme ile gelen endüstrileşme ve şehirleşme] anti-sosyal davranışlarda ve suça yönelik davranışlarda artış eğilimi gösterir. Ahlâki olarak ciddi bir kırılmanın yaşandığı bu süreçlerde, değişimler kaçınılmaz olarak kamu düzenini etkileyeceğinden ve kamu düzeninin bozulmaması için daha baskıcı yöntemlerde artış görülür. Modern hükümetler, hatta modern liberal devletler kamu düzenini kontrol altında tutmak için çeşitli yöntemler tasarlarlar: mobese kameralar, elektronik kelepçeler, 3 kere işlenen ciddi suçlarda cezanın artırımı<sup>30</sup>, göçmenler için vize istenmesi, zorunlu askeri eğitimi, devletin hoşgörüsüzleşmesi v.b."<sup>31</sup>

Sekülerleşme insanları daha mutlu bir dünyanın parçası yapmıyor. Aksine, dinin sağladığı ortak paydalardan oluşan sosyal destek bireyler için oldukça önemlidir. Bir yaratıcının varlığına olan inanç, iman ve ona yakın hissetmek bireysel anlamda huzur ve mutluluk getiricidir. Bunun yanında din, bütünleştiriciliği ve sunduğu algılama çerçevesi ile toplumsal olayların anlaşılmasına ve toplumsal ilişkilerin düzenlenmesine de ciddi katkılar sunar.<sup>32</sup>

Özetlemek gerekirse, sekülerleşme ne ilericidir, ne seküleristtir ne de sekülerleşen toplumların daha mutlu ve daha huzurlu olduğunu ifade eder.

### 2.3. Sekülerleşme Paradigması Dinsizleşmek Demek Değildir

Hıristiyanlık eksenli sekülerleşme literatürü sekülerleşmeyi ölçmek için kiliseye gitme oranı ile inançlı ya da inançsız kişi sayısındaki artışı önemli parametreler olarak kullanıyor. Örneğin Grace Davie *Europe: The Exceptional Case* adlı eserinde Avrupa sekülerleşmesini tartışırken Tablo 1 ve Tablo 2'yi kullanmaktadır.<sup>33</sup> Davie, kiliseye gitme oranını, Tanrı'nın varlığına, cennet ve cehenneme, ölümden sonraki hayata inanma oranla-

<sup>30</sup> Amerika'da *Three Strikes Law* adı altında 3. kez ciddi suç işleyenler ağır cezalar alıyorlar. *Three Strikes* ifadesi beysbol oyununda topu 3 kez ıskalayan oyuncunun dışarı atılmasından yola çıkılarak konulmuş. (V.E.)

<sup>31</sup> Bryan Wilson, "Salvation, secularization and de-moralization," *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion* içinde, ed. Richard Fenn (Oxford: Blackwell, 2000), 46.

<sup>32</sup> Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, "Modernleşme, Toplumsal Değişme ve Din," *Modernleşen Türkiye'de Din ve Toplum* içinde, ed. İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Otto, 2011), 29.

Nevin Meriç, *Modernleşme, Sekülerleşme ve Protestanlaşma sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2005), 30.

<sup>33</sup> Grace Davie, *Europe: the Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World* (London: Darton, Longman & Todd, 2002), 6-7.

rını sekülerleşme derecesini ölçmede önemli kriterler olarak görüyor. Pippa Norris ve Ronald Inglehart da diğer birçok sekülerleşme paradigması ile ilgilenen Batı kökenli sosyolog gibi -özellikle söz konusu Hıristiyan bir ülke ise- sekülerleşmeyi kiliseye gitme sıklığı ve inanç gibi parametrelere bakarak değerlendiriyorlar.<sup>34</sup> Bruce, Stark'ı eleştirmek için yazdığı bir makalede<sup>35</sup> altı tane istatistikî bilgi kullanıyor ve bunun beş tanesi kilise üyeliği ya da kiliseye gitme sıklığı ile ilgili. Açıkçası, "kiliseye gitme oranları hiçbir şekilde dikkate alınmamalı" fikrini savunmuyorsam da sekülerleşme konusunda bir sonuca varmak için öncelikle kiliseye gitme oranlarına bakılmasının bizi doğru çıkarımlara götürmeyeceği kanısındayım. Ancak bunu ifade ederken, Luckmann'ın modern Avrupa toplumlarındaki din yaşantısını ve dinin doğasını anlamak için Avrupa tarihinden kaynaklı olan "kilise-orijinli din" ya da "kilise-merkezli din"<sup>36</sup> ifadelerini de dikkate almak gerekiyor.

Sekülerleşme tartışmaları içerisinde, bize toplumsal dönüşümler konusunda izlenim sunacağı düşünülen tüm parametreler mutlaka dikkate alınmalı. Ancak Hıristiyan çoğunluğun yaşadığı ülkelerde sekülerleşmeyi ölçmek için ibadet etme sıklığına ya da diğer dini ritüelleri yerine getirmeye bu kadar önem verilmesi, başka dini gruplar için de aynı metodu kullanma sorununu ortaya çıkarıyor. Örneğin söz konusu ülke Türkiye ise, sekülerleşme tartışmalarında Müslümanlar için ibadet etme oranındaki artış-azalış ya da ateist ya da deist sayısındaki artış-azalış önceliğimiz olmamalı. Kiliseye gitme oranı ve Tanrı inancı bir nebze Hıristiyan dünyası için anlaşılabilir iken, Müslüman toplumlar için ibadethanelere gitme sıklığından daha farklı parametrelere ihtiyaç var.

---

<sup>34</sup>Pippa Norris ve Ronald Inglehart, *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide* (New York: Cambridge University Press, 2008), 41, 57, 58, 60, 68.

<sup>35</sup> Steve Bruce, "The Supply-Side Model of Religion: The Nordic and Baltic States," *Journal for the Scientific Study of Religion* 39, no. 1 (2000).

<sup>36</sup> Thomas Luckmann, "On Religion in Modern Society: Individual Consciousness, World View, Institution," *Journal for the Scientific Study of Religion* 2, no. 2 (1963): 148.

**Tablo 1. Batı Avrupa'da Kiliseye Gitme Sıklığı 1999/2000 (%)**

	<b>Haftada Bir Kere</b>	<b>Ayda Bir Kere</b>	<b>Özel Günlerde</b>	<b>Hiçbir Zaman</b>
<b>Avrupa Ortalaması</b>	20,5	10,8	38,8	29,5
<b>Katolik Ülkeler</b>				
Belçika	19,0	9,0	25,3	46,6
Fransa	7,6	4,3	27,8	60,4
İrlanda	56,9	10,5	22,8	9,7
İtalya	40,5	13,1	32,5	13,9
Portekiz	36,4	14,9	33,5	15,2
İspanya	25,5	10,5	32,5	31,5
<b>Karışık Ülkeler</b>				
İngiltere	14,4	4,5	25,3	55,8
Almanya	13,6	16,5	41,2	28,8
Hollanda	14,5	11,2	28,1	46,1
Kuzey İrlanda	48,5	14,9	16,9	19,8
<b>Lüteran Ülkeler</b>				
Danimarka	2,7	9,2	45,4	42,7
Finlandiya	5,3	8,8	59,8	26,2
İzlanda	3,2	8,8	55,6	32,3
İsveç	3,8	5,5	90,5	0,2
<b>Ortodoks Ülkeler</b>				
Yunanistan	22,3	20,9	53,9	2,8

Bilgiler, Tilburg Üniversitesi European Values Study'den alınmıştır.

**Tablo 2. Batı Avrupa'da Din İnancı 1999/2000 (%)**

İnanç	Tanrı	Ölümden Sonra Hayat	Cennet	Cehennem	Günah
<b>Avrupa Ortalaması</b>	77,4	53,3	46,3	33,9	62,1
<b>Katolik Ülkeler</b>					
Belçika	71,4	45,6	33,5	19,3	44,1
Fransa	61,5	44,7	31,2	19,6	39,8
İrlanda	95,5	79,2	85,3	53,4	85,7
İtalya	93,5	72,8	58,7	49,0	73,2
Portekiz	96,4	47,3	60,0	37,8	71,2
İspanya	86,7	49,9	50,8	32,9	51,2
<b>Karışık Ülkeler</b>					
İngiltere	71,6	58,3	55,8	35,3	66,9
Almanya	67,8	38,8	30,9	20,1	41,3
Hollanda	61,1	50,1	37,4	13,8	39,7
Kuzey İrlanda	93,2	75,1	86,6	73,9	90,4
<b>Lüteran Ülkeler</b>					
Danimarka	68,9	38,3	18,4	9,5	20,6
Finlandiya	82,5	56,7	61,4	31,4	67,1
İzlanda	84,4	78,2	58,7	17,5	64,3
İsveç	53,4	46,0	31,2	9,4	25,7
<b>Ortodoks Ülkeler</b>					
Yunanistan	93,8	59,2	59,1	52,6	83,3

Bilgiler, Tilburg Üniversitesi European Values Study'den alınmıştır.

Bunun akla gelen ilk sebebi Hıristiyanlık ile İslam arasında gündelik yaşama nüfuz etme noktasında ciddi farklılıklar olmasıdır. İslam oldukça detaylı şekilde Kuran-ı Kerim, hadisler ve din adamlarının fetva-

larıyla gündelik yaşama nüfuz etmeye çalışırken, günümüz Hıristiyanlık'ı göreceli olarak toplumsal yaşama daha az dokunur. 2013 yılının Ağustos ayında Katoliklerin ruhani lideri Papa Francis dahi eşcinselleri kendisinin yargılayamayacağını ifade etti. O nedenle Hıristiyan dünyasını inceleyen akademisyenler için bireylerin ne kadar dindar olduğunu ölçmek için neredeyse sadece kiliseye devamlılıkları dikkate alınırken, her cuma namazına katılan Müslümanın kalan 6 gün 23 saat boyunca İslam dininin ondan emrettiklerinin ne kadarını yerine getirip getirmediğini, arkadaş, eş, iş, şehir seçimlerinde dini ne kadar önemseyip önemsemediğini, kılık kıyafet, yeme içme, cinsellik konularında İslam dininin kendisinden beklenenlerinin ne kadarını gerçekleştirip gerçekleştirmediğini ya da geçmişe nazaran (ister kendi geçmişine ister ailesi ile kıyaslayarak) daha mı az yoksa daha mı çok gerçekleştirdiğini incelemek gerekiyor. Tam bu noktada, Prof. Kayhan Mutlu'nun 1994 yılında yayınladığı makalesindeki "Tanrı gerçekten var mıdır?; Cennet ve Cehennem var mıdır?; Diriliş günü var mıdır?"<sup>37</sup> gibi sorulara verilen yanıtlar ile toplumsal düzeydeki dindarlığı ölçmenin, ya da Andrew J. Weigert'in sorduğu "İsa'nın sizi kurtardığını düşünüyor musunuz?"<sup>38</sup> sorusu ile ulaşılabilecek yanıtların, sekülerleşme tartışmalarına olan etkilerinin oldukça kısıtlı olacağı kanısındayım. Zira hiç namaz kılmayan biri hayatının farklı alanlarında dinin ciddi şekilde etkisinde olabilir. Evliliğinde, okul seçiminde, ailesi ile ilişkisinde din önemli bir rol üstlenebilir. Ya da tam tersi, günlük namazını aksatmayan, her Ramazan'da 1 ay boyunca oruç tutan biri oldukça seküler bir yaşamın parçası olabilir. Tabii ki ibadet etme oranının önemsiz olduğunu ve kullanmaya değmeyecek bir parametre olduğunu iddia etmiyorum. Aksine, ben de ibadet sıklığının bize bazı konularda bir izlenim vereceği kanısındayım. Ancak özellikle Amerikalı ve Avrupalı sosyologlardan farklı olarak, Türkiye'nin de kendi dinamiklerini göz önünde tutarak, sekülerleşme teorisinin başat unsuru olarak ibadet etme sıklığını ya da camiye gitme oranını öncelikli belirleyici olarak almamak gerekiyor.

Kişilerin din inançları ya da inançsızlıkları sekülerleşme paradigması için öncelikli parametrelerden biri değildir. Esas konu, dinin günlük ha-

---

<sup>37</sup> Kayhan Mutlu, "Examining Religious Beliefs among University Students in Ankara," *The British Journal of Sociology* 47, no. 2 (1996): 355.

<sup>38</sup> Andrew J. Weigert ve Darwin L. Thomas, "Secularization and Religiosity: A Cross-National Study of Catholic Adolescents in Five Societies," *Sociological Analysis* 35, no. 1 (1974): 7.

yatta olumlu (dindarların yaptığı gibi) ya da olumsuz (kimi militan ateistlerin yaptığı gibi) referans noktası olup olmadığıdır. Dinin modernleşme süreci ile birlikte toplumsal etkisinin azalması ateist ya da agnostik sayısında artışa sebep olabilir. Ancak bu sekülerleşmenin öncelikle ele alması gereken bir veri değildir. Zira dinsiz olmak için, dini oldukça umursamak, onun üzerine ciddi şekilde kafa yormak gerekiyor. Sekülerleşme ise, dinsizleşme oranındaki artıştan çok, dine kayıtsızlaşma oranındaki artışı inceler. Sekülerleşme kişilerin dini inançlarının olup olmadığı ile değil, bireylerin -dindar ya da dinsiz- günlük yaşamlarında dini ne kadar hayatlarının merkezi yaptıkları ile ilgilenir. Sekülerleşme, dinin toplumsal hayata ne kadar nüfuz ettiğini sorguladığından, kimi zaman bazı Müslümanlar, bazı ateistlerden daha fazla seküler davranış sergileyebilirler. Kimi ateistler ise yaratıcıya inanmasalar bile, din ile kurdukları ilişkiden dolayı daha az seküler davranış sergileyebilirler. Bu yazılanları Nişantaşı kafelerinden<sup>39</sup> yola çıkarak Tablo 3'teki gibi örneklendirebiliriz.

Tablo 3'te açıkça görüldüğü gibi, kimi zaman dindar biri, ateist birinden daha seküler davranışlarda bulunabilir. Zira sekülerleşme dinsizleşme değil, dinin olumlu ya da olumsuz referans noktası olarak alındığı toplumsal örneklerin azalmasıdır.

---

<sup>39</sup> Özellikle 2007-2009 yılları arasında Türkiye'de AK Parti hükümetine karşı olan tepki sokaktaki başörtülü kadınlara yöneldi. 2008 yılının hemen başında üniversitelerde başörtüsü serbestliği getiren yasa nedeni ile siyasi tartışmalar kendisini başörtüsü üzerinden konumlandırmaya başladı. Bu tartışmaların en karikatürize edilmiş hali başörtülülerin eskiden görünmediği yerlerde artık görünür hale gelmelerine karşı gösterilen tepki idi. Hürriyet gazetesinden Ayşe Arman Nişantaşı kafelerinde türbanlılara karşı laik-mahalle baskısı uygulandığına dair ortaya atılan iddiaları araştırmak için türban giyerek birkaç gün House Cafe ve Beymen Brasserie gibi dönemin ünlü Nişantaşı kafelerinde zaman geçirip izlenimlerini yazdı.

Ayşe Arman, "İsmail Ağa Caddesi'nde mini etekli NİŞANTAŞI'NDA TÜRBANLI," *Hürriyet Gazetesi*, 12 Temmuz, 2009, <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/12053542.asp>,

Bunun yanında bu tartışmalar yakın geçmişe kadar devam etti. En son 2013 yılının başlarında tiyatrocü Gülriz Sururi bir söyleşide şu cümleleri kullandı: "Bakın, insanlar hür iradeleriyle kapanabilir. Bunu kabul ediyorum. Ancak 10-12 yıl önce bunlar neredeydi? Sistematik olarak geldiler. Nişantaşı kafelerinde oturmaları emredildi, oralarda oturdular. En beklenmedik restoranlara, en beklenmedik kafelere, sinemalara, tiyatrolara her yere yayıldılar." Gülriz Sururi, "Gülriz Sururi: Türbanlı Kadınlara Nişantaşı Kafelerinde Oturmaları Emredildi," *T 24 Haber Sitesi*, 19 Şubat, 2013, <http://t24.com.tr/haber/gulriz-sururi-tessetturlu-kadinlara-nisantasi-kafelerinde-oturmaları-emredildi/224024>

Tablo 3. Eskiden sadece seküler yaşam tarzına sahip olanların gittiği Nişantaşı'ndaki bir kafe ve seküler eylem tarzı.			
Kişi	İnanç&ideolojisi	"Artık" başörtülülerin de gittikleri Nişantaşı'nda bir kafeye gitme eylemi	Eylem seküler midir?
Sabriye (Başı açık)	Militan Kemalist ya da Militan Ateist.	O kafeye gitmiyor, çünkü başörtülülerin olduğu kafede oturmaktan mutlu olmuyor.	Hayır.
Hicran (Başı kapalı)	İlmlü Müslüman	O kafeye gidiyor, çünkü o kafede satılan caramel macchiatoyu çok seviyor.	Evet.
Nimet (Başı kapalı)	Radikal Müslüman	O kafeye gidiyor, çünkü yıllarca onu hor gördüğünü düşünenlerden bu kafeye gelerek intikam aldığını düşünüyor.	Hayır.

Bu örnekte Sabriye'nin gündelik bir eylemine (eskiden gittiği bir kafeye gidip gitmemeye) din ile kurduğu ilişki nüfuz ediyor. Din inancı olmamasına rağmen ya da normalde günlük yaşamında din ile çok ilişki içinde olmamasına rağmen, dine, dindarlara ya da dini sembollere duyduğu tepki onun gündelik hayatına yön veriyor. Kimi zaman din ya da dindarlar ile kurduğu olumsuz ilişki, inançlı olmasa da onun sevdiği bir şeyi yapmasını (her zaman gittiği kafeye gitmemek gibi) engelliyor. Radikal Müslüman olan Nimet, yıllarca inançlarından ve kıyafetinden dolayı dışlandığını düşündüğü bir kafeye, o kafenin menüsünü umursamadan, geçmişte yaşadıkları yüzünden gitmek istiyor. Nimet de aynen Sabriye gibi, Nişantaşı'ndaki kafeye din ile kurduğu ilişki nedeni ile gidip gitmemeye karar veriyor. Biri kafeye giderken diğeri kafeye gitmezken din ile kurdukları ilişkiyi referans olarak eylemde bulunuyorlar. Eylemin olumlu ya da olumsuz olması, eylemin din ile kurulan olumlu ya da olumsuz ilişkiden kaynaklandığı gerçeğini değiştirmiyor. Halbuki aynen Nimet gibi başı kapalı olan Hicran, o kafeye menüdeki *caramel macchiatoyu* içmek için gidiyor. O kahveyi, din ile kurduğu ilişkiye dayanarak değil, dinden ya da dini tartışmalardan bağımsız olarak damak zevkine uygun olduğu için alıyor. Bu üç kişiyi yan yana getirdiğimizde, en azından kafe örneği için ılımlı Müslüman olan Hicran'ın ateist Sabriye'ye ve radikal Müslüman Nimet'e göre daha seküler bir davranışta bulunduğu ifade edebiliriz.



O nedenle okuyucunun sıkılması pahasına tekrar etmekte yarar olduğunu düşünüyorum. Sekülerleşme süreci dinsizleşme demek değildir. Aksine, insanlar sekülerleşirken inançlarını kaybetmedikleri gibi, namaz kılabilirler, oruç tutabilirler ve diğer dini ritüelleri yerine getirebilirler. Zira eğer söz konusu sekülerleşme ise evlilik öncesi sevgililik, kürtaj, farklı cinsel yönelim, doğum kontrolü, eğitim, sağlık, boşanma, ötenazi, evlilik dışı veya öncesi çocuk, iş ve arkadaş seçimi, farklı din ya da mezhepler arası evlilik, yaşanacak şehir ya da semt seçimi, tatil anlayışı gibi konularda bireyin dini ne kadar önemseyip önemsemediği, ne kadar sık ibadet ettiğinden daha önemlidir.

#### **2.4 Sekülerleşme Paradigması Senkronize Yüzme Değildir**

Senkronize yüzme (su balesi) sporcuları yarışmalar sırasında aynı hareketi aynı zaman diliminde aynı artistik değerde bir arada yapmaya çalışırlar. Ancak sekülerleşme paradigması modern ya da modernleşen toplumların su balesi sporcuları gibi aynı anda, aynı şekilde, aynı ufak detaylar ile sekülerleşeceğini iddia etmez. Bunun yanında modernleşen toplumların her bir bireyinin diğer bireyler ile aynı şekilde, aynı süre içerisinde ve aynı dinamiklerden dolayı sekülerleşeceğini de iddia etmez. Örneğin Afganistan ya da Suriye'den Türkiye'ye gelen ve Türkiye toplumuna kıyasla daha dindar bir yaşamları olan göçmenlerin modernleşmeye rağmen dindarlıklarını korumaları sekülerleşme paradigmasını çürütmez. Aynı şekilde, oldukça seküler bir toplumda radikal bir dini grubun ortaya çıkışı sekülerleşme paradigmasının sorgulanmasını gerektirmez. İnsanlar sadece endüstrileşmiş ya da şehirleşmiş bir bölgede yaşamaya başladıkları için sekülerleşmezler. Hayatın diğer tüm dinamiklerini yok sayarak (göç, iç savaş, ağır ekonomik krizler, doğal afetler v.b.) kişilerin din ile olan ilişkilerini değerlendirmek sağlıklı sonuçlar vermez. Bu örnek özelinde, Türklerin, Afganistanlı ya da Suriyeli komşularından etkilenip, onlar kadar dindarlaşması sekülerleşme paradigması için sorun teşkil eder. Zira paradigma modernleşme ile birlikte sekülerleştikten sonra, tekrar modernite öncesi kadar dindarlaşamayacağını iddia eder. Ama eğer Afganistanlı göçmenler Türkiye'de yaşadıkları süre içerisinde modern yaşam tarzı nedeni ile sekülerleşirlerse, paradigma geçerliliğini koruyor demektir. Bununla beraber, belli bir zaman dilimi geçtikten sonra Afganistanlıların sekülerleşme dereceleri araştırılmak istendiğinde bunu Türkler ile kıyaslayarak değil, Türkiye'de doğup büyümüş 2. ve 3.

kuşak Afganistanlıları 1. kuşak ile kıyaslayarak ölçmek gerekir. Bruce aynı örneği, İngiltere'ye göç eden Pakistanlılar ve İngilizler için verir.<sup>40</sup> O nedenle, sekülerleşmenin senkronize şekilde gerçekleşeceğini iddia etmek doğru değildir. Göçmenlik örneğinde olduğu gibi, öncelikle bakılması gerekenler aynı topluluk üyelerinin kuşaklar arasındaki farkı, ve farklı topluluklar arasında ise kimin kime benzediğidir. Söz konusu sekülerleşme ise, her ülkenin tek bir reçetesi olmadığı gibi, her toplumun tek tek farklı bireyleri için de kullanabileceğimiz bir reçetesi yoktur.

## 2.5. Sekülerleşme Sadece Dinin Etkisinin Azalması Demek Değildir

Sekülerleşme paradigmasının geçerliliğini yitirdiğini iddia eden kimi din sosyologları söz konusu Avrupa ise dinin etkisinin azalmadığını aksine arttığını iddia ederler. Onlara göre Orta Çağ Avrupa'sı abartıldığı kadar dindar değildir. Avrupalılar Orta Çağ'da dinden bihaberdirler ve birileri kiliseye gidiyorsa bu dini motivasyondan kaynaklanmıyordu.<sup>41</sup> Özellikle Stark'ın farklı disiplinlerden sosyal bilimcilere referans vererek ortaya attığı bu iddia hem Batı dünyasında hem de Türkiye'de taraftar buldu. Orta Çağ Avrupası'nda Kilise'nin savaş çıkartacak gücü, engizisyon mahkemelerinin yargıladığı ve işkence ettiği insanların varlığı, papaların kralları taçlandırarak kadar güçlü olmaları, cadı avı altında Kiliselerin binlerce kişiyi öldürmeleri, insanların komşularını dahi Hıristiyanlık'ın ritüellerine göre yaşamadıkları için ihbar etmeleri, sanatın Kilise'nin tekelinde olması, Orta Çağ'a kadar yaşamın her noktası ile ilgili olan felsefenin sadece Hıristiyanlık'ın Tanrı'sının varlığını kanıtlamak için yapılmaya başlanması, Kilise'nin tüm toplumu temsil ediyor olması ve din özgürlüğünün olmaması Stark'ın ve onun iddialarını destekleyenlerin yazdıklarından farklı bir çerçeve sunuyor.<sup>42</sup> Ancak yine de, bir an için

<sup>40</sup> Steve Bruce, *God is Dead*, 39.

<sup>41</sup> Rodney Stark, "Secularization, R.I.P.," *Sociology of Religion* 60, no. 3 (1999): 255.

<sup>42</sup> Marvin Perry et al., *Western Civilization* (Boston: Houghton Mifflin, 1989), 530-53.

Rev. Neil Sharkey, C.P., S.T.L., "Saint Gregory the Great's Concept of Papal Power" (PhD diss., The Catholic University of America, 1950), 32.

Bernard Hamilton, *The Christian World of The Middle Ages* (Gloucestershire: Sutton Publishing, 2003), 29.

Joseph McCabe, *Crises in The History of the Papacy, A Study of Twenty Famous Popes whose Careers and whose Influence Were Important in the Development of the Church and in the History of the World* (New York: The Knickerbocker Press, 1916), 103-04.

Daniel McGarry, *Medieval History & Civilization* (New York: Macmillan Publishing, 1976), 316.

Stark'ın iddia ettiklerinin, yani Avrupa'nın 2013 yılında Orta Çağ'a nazaran daha dindar olduğunu varsayalım. Yani sınırları zorlayarak Orta Çağ'da Hıristiyanlık'ın iddia edildiği kadar güçlü olmadığını, Avrupa halklarının dine bizim düşündüğümüz kadar önem vermediğini kabul edelim. Bu durumda sekülerleşme paradigmasının iddia ettiği şey yine yanlışlanmış olmuyor. Zira Stark ve diğerleri sekülerleşme paradigmasının "din" ile ilgili değil, Hıristiyanlık ile ilgili olduğu sanıyorlar. Halbuki sekülerleşme sadece tek tanrılı dinlerin toplumsal düzeydeki gerilemesinden bahsetmez. Sekülerleşme, aynı zamanda Hıristiyanlık öncesi ya da Hıristiyanlık ile devam eden Avrupa halklarının sahip olduğu çok tanrılı, çok sembolü gündelik hayata dokunan Pagan ritüellerini ya da halk inançlarını da ilgi alanı içinde görür. Stark'ın bakış açısı ile, an itibari ile Hıristiyan olan herkesin atalarının İsa peygamber doğmadan önce oldukça seküler olmaları gerekiyordu. Eğer din diyerek sadece İbrahim peygamberin soyundan gelen kişilerin kurduğu dinlerden bahsedecek isek, bu durumda Hinduizm, Paganizm, Şamanizm, Budizm, Koppimizm, Jainizm, Sihizm, Rastafaryanizm ve Bahailik gibi hem tarihte hem de günümüzde dünya üzerinde kendisine yer bulmuş irili ufaklı yüzlerce ruhani inanış ve yaşayış şeklini yok saymış oluruz. Sekülerleşme paradigmasını çürütmek için "Orta Çağ Hıristiyanlık'ın altın çağı değildi" diyenlerin o dönem Avrupası'nda Hıristiyanlık haricindeki dini inanışların toplumsal yaşamdaki etkisine bakmaları gerekiyor.

Tanrı ile beraber tanrıçanın da varlığına inanılması, cadıların günlük yaşama etki edebildiklerinin düşünülmesi, ateş, su, toprak ve havaya kutsallıklar atfedilmesi, tanrıların ve tanrıçaların evlendiklerine inanılan günlerde festivaller düzenlenilmesi, yeni doğan bebeğe kuzu kulağı ısırtılması, gelirin ciddi bir bölümünün falcılara aktarılması, geceleri turnak kesilmemesi ve ıslık çalınmaması, siyah kedi uğursuzluk getirdiğinden dolayı ondan kaçınılması, merdiven altından geçilememesi, makasın ya da bıçağın elden ele alınmaması, kimi türbelere çaput bağlanması, havuzlara para atılması, kurşun döktürülmesi, nazar boncuğu takılması, Hıdrellezlerde dilenen şeylerin kağıda çizilmesi ya da fazlalaşsın diye harcamamak üzere para kesesinde para saklanması, yeni doğum yapmış kadının yatağının altına sarımsak ya da çörek otu konulması, sağlıklı olmak için yılın belli bir zamanı salıncakta sallanılması, zengin olmak

---

Steve Bruce, "The Pervasive World-View: Religion in Pre-Modern Britain," *The British Journal of Sociology* 48, no. 4 (1997):676.

için dolunaya karşı para gösterilmesi, tuzu ve suyu karıştırarak kötü ruhlardan arındığının düşünülmesi, kahve fincanı ya da başka bir yol ile ruh çağırılması ve daha on binlerce irili ufaklı dini, yarı dini ya da metafizikle alakalı olan ritüellerin de eski görünürlüklerinin ve etkilerinin azalmasından bahseder sekülerleşme paradigması. Tüm bunların toplumsal düzeydeki artış ve azalışları da sekülerleşmenin alanına girer. Bir kişinin İslam'ı ya da Hıristiyanlık'ı seçmek yerine ateşe tapması, günlük yaşam pratiklerini ateşle kurduğu ilişkiyi baz alarak tanzim etmesi onu dindar bir Müslüman ya da Hıristiyan'dan daha az dindar yapmaz.

Sekülerleşme paradigması, sadece bu tarz inançların değil, dünyevi bir liderin kutsallaştırılmasını dahi kimi zaman kendi çalışma alanı içinde görür. Çinli taksicilerin "uğur getirmesi" ve "onları koruması" için Mao'nun fotoğrafını arabalarına asmaları ile, Türkiyeli sürücülerin arabalarına Kuran-ı Kerim koymaları ya da muska asmaları aynı güdünün sonucudur. Mao'nun bu dünyaya ait olması ama Kuran-ı Kerim'in öbür dünyadan gönderilmiş olması Mao'ya ruhani bir güç yükleyen Çinlileri daha fazla seküler yapmıyor. Zira eski tanrıların yerini yeni tanrılar alabilir, din farklı şekil ve sistemlerde halen hayatımızda kendisine yer bulabilir.<sup>43</sup> Aynı şekilde Allah yazısını inek üzerinde ya da domatesin içinde görmeye çalışanlar gibi Mustafa Kemal Atatürk'ün silüetini her sene 15 Haziran-15 Temmuz arası Ardahan'ın Damal Dağları'nda görmeye çalışan, Atatürk'ü ululaştıran, onu doğüstü, insanüstü bir varlık olarak görenlerin davranışları da sekülerleşmenin alanına girer. Zira sekülerleşme paradigması modernleşme ile sadece dinin değil aynı zamanda dinimsi olan yaşayış şekillerinin ve batıl inançların da azalacağını ifade eder.

## SONUÇ

Sekülerleşmeyi belli bir zaman dilimi ve coğrafya içinde modernleşmenin etkisi ile dinin, dinimsi mekanizmaların ve batıl inançların toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve topluma etki etme güçlerinin göreceli olarak azalması olarak tanımladık. Buna paralel olarak sekülerleşme paradigmasının evrensel, tarihselci, ilerici ve sekülerist olmadığını, dinsizleşmek ile karıştırılmaması gerektiğini ifade ettik.

---

<sup>43</sup> Timothy Crippen, "Old and New Gods in the Modern World: Toward a Theory of Religious Transformation," *Social Forces* 67, no. 2 (1988).

Ancak bu makalede yazılanlar sekülerleşmeyi test edilebilir ve çürütülür olmaktan muaf tutmuyor. Sekülerleşme paradigması test edilebildiği, yanlışlanabildiği sürece akademi dünyasında yer edinebilir kendine. Zira sekülerleşme teorisinin savunucuları tarihin inişlerle, çıkışlarla, her an değişecek dinamiklerle dolu olduğunun bilincindedir. O nedenle geçmişe bakarak bir gelecek inşa etmezler. Tarım toplumundan modern topluma ve ardından bilgi toplumuna geçişte dinsel inanışların ve ritüellerin gücü, popülerliği ve prestiji azalmaktadır diyen sekülerleşme paradigması, bunun tersinin ispatlanması durumunda tarihin çürütülmüş teoriler mezarlığında kendisine yer bulacaktır. Ancak o zamana kadar, modernleşme sürecini yaşamış toplumların din ile kurdukları ilişkiyi en etraflı şekilde açıklayan teori olarak akademi dünyasındaki saygın yeri koruyacaktır. ▽

## KAYNAKLAR

- AKYÜZ, Niyazi ve ÇAPCIOĞLU İhsan. "Modernleşme, Toplumsal Değişme ve Din." *Modernleşen Türkiye'de Din ve Toplum* içinde, ed. İhsan Çapcıoğlu, 27-43. Ankara: Otto, 2011.
- BERGER, Peter. "Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger." *Religion-Online*. <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=240>
- BRUCE, Steve. "The Pervasive World-View: Religion in Pre-Modern Britain." *The British Journal of Sociology* 48, no. 4 (1997): 667-680.
- . "Modernisation, Religious Diversity and Rational Choice in Eastern Europe." *Religion, State and Society* 27, no. 3-4 (1999): 265-275.
- . "The Supply-Side Model of Religion: The Nordic and Baltic States." *Journal for the Scientific Study of Religion* 39, no. 1 (2000): 32-46.
- . *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell Publishing, 2002.
- CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1994.
- COX, Harvey ve SWYNGEDOUW Jan. "The Myth of the Twentieth Century: The Rise and Fall of Secularization." *Japanese Journal of Religious Studies* 27, no. 1/2 (2000): 1-13.
- CRIPPEN Timothy. "Old and New Gods in the Modern World: Toward a Theory of Religious Transformation." *Social Forces* 67, no. 2 (1988): 316-336.
- ÇAĞLIYAN, Zeynep. "Ayverdi Ekolünde Muhafazakârlık, Sanat ve Estetik," *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 33-34, no. 2 (2013): 1-16.
- DAVIE, Grace. *Europe: the Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*. London: Darton:Longman & Todd, 2002.

- DOBBELAERE, Karel. "Sekülerleşmenin Üç Yüzü: Toplumsal, Kurumsal ve Bireysel Sekülerleşme." *Laik ama Kutsal* içinde, ed. Ali Köse, 109-128. İstanbul: Etkileşim Yayınları 2006.
- FENN, Richard K. "The Secularization of Values: An Analytical Framework for the Study of Secularization." *Journal for the Scientific Study of Religion* 8, no. 1, (1969): 112-124.
- HADDEN, Jeffrey K. "Toward Desacralizing Secularization Theory." *Social Forces* 65, no. 3 (1987): 587-611.
- . "Religion and The Quest for Meaning and Order: Old Paradigms, New Realities." *Sociological Focus* 28, no. 1 (1995), 83-100.
- HAMILTON, Bernard. *The Christian World of The Middle Ages*. Gloucestershire: Sutton Publishing, 2003.
- KÖSE, Ali. "Sekülerleşme teorileri bağlamında Türkiye'de Din ve Modernleşme." *Laik ama Kutsal* içinde, ed. Ali Köse, 11-18. İstanbul: Etkileşim Yayınları 2006.
- KÜÇÜKCAN, Talip. "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din-Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası." *İslam Araştırmaları Dergisi*, no. 13 (2005): 109-128.
- LECHNER, Frank J. "The Case against Secularization: A Rebuttal." *Social Forces* 69, no. 4 (1991): 1103-1119.
- LUCKMANN, Thomas. "On Religion in Modern Society: Individual Consciousness, World View, Institution." *Journal for the Scientific Study of Religion* 2, no. 2 (1963): 147-162.
- . "The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies." *Japanese Journal of Religious Studies* 6, no. 1/2 (1979): 121-137.
- MARTIN, David. "Towards eliminating the concept of secularization." *Penguin Survey of the Social Sciences 1965* içinde, Ed. J. Gould, 169-182. Harmondsworth: Penguin, 1965.
- . *General Theory of Secularization*. Oxford: Basil Blackwell, 1978.
- . "The Secularization Issue: Prospect and Retrospect." *The British Journal of Sociology* 42, no. 3 (1991): 465-474.
- MCCABE, Joseph. *Crises in The History of the Papacy, A Study of Twenty Famous Popes whose Careers and whose Influence Were Important in the Development of the Church and in the History of the World*. New York: The Knickerbocker Press, 1916.
- MCGARRY, Daniel. *Medieval History & Civilization*. New York: Macmillan Publishing, 1976.
- MERİÇ, Nevin. *Modernleşme, Sekülerleşme ve Protestanlaşma sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2005.

V. Ertit: *Sekülerleşme Teorisi*

- MUTLU, Kayhan. "Examining Religious Beliefs among University Students in Ankara." *The British Journal of Sociology* 47, no. 2 (1996): 353-359.
- NORRIS, Pippa ve Ronald Inglehart. *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- ÖZİPEK, Bekir Berat. *Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset*, 2. Baskı Ankara: Kadim Yayınları, 2005.
- PERRY, Marvin, Myrna Chase, James R. Jacob, Margaret C. Jacob, Theodore H. Von Laue. *Western Civilization*. Boston: Houghton Mifflin, 1989.
- PIHLSTROM, Sami. "Religion and Pseudo-Religion: An Elusive Boundary." *International Journal for Philosophy of Religion* 62, no. 1 (2007): 3-32.
- SHARKEY, Neil. "Saint Gregory the Great's Concept of Papal Power." PhD diss., The Catholic University of America, 1950.
- SHINER, Larry. "The Concept of Secularization in Empirical Research." *Journal for the Scientific Study of Religion* 6, no. 2 (1967): 207-220.
- STARK, Rodney. "Secularization, R.I.P.." *Sociology of Religion* 60, no. 3 (1999): 249-273.
- STARK, Rodney ve IANNACCONE R.Laurence. "A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe." *Journal for the Scientific Study of Religion* 33, no. 3 (1994): 230-252.
- TSCHANNEN, Oliver. "The Secularization Paradigm: A Systematization." *Journal for the Scientific Study of Religion* 30, no. 4 (1991): 395-415.
- WALLIS, Roy ve BRUCE Steve. "Religion: The British Contribution." *The British Journal of Sociology* 40, no. 3 (1989): 493-520.
- WEIGERT, Andrew J. ve Darwin L. Thomas. "Secularization and Religiosity: A Cross-National Study of Catholic Adolescents in Five Societies." *Sociological Analysis* 35, no. 1 (1974): 1-23.
- WILSON, Bryan. "The Return of the Sacred." *Journal for the Scientific Study of Religion* 18, no. 3 (1979): 268-280.
- WILSON, Bryan. "Salvation, secularization and de-moralization." *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion* içinde, ed. Richard Fenn, 39-51. Oxford: Blackwell, 2000.

