



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 7 Sayı: 29 Volume: 7 Issue: 29

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

## TEORİLER IŞIĞINDA AVRUPA SEKÜLERLEŞMESİ\*

### EUROPEAN SECULARIZATION PROCESS IN LIGHT OF THEORIES

Volkan ERTİT\*\*

#### Öz

Din olgusu 21. yüzyıl Avrupa'sının günlük yaşam pratiklerinden kendisini soyutlayarak, neredeyse sadece pazar ayinlerinde 5-10 yaşının hatırladığı bir gerçekliğe dönmüş durumda. Niceliksel çalışmalar Avrupa'daki kiliselerin çekim merkezi olma özelliklerini kaybettiklerini, tanrının varlığına, cennet ve cehenneme, ölümden sonraki yaşama olan inancın ise çarpıcı derecede düştüğünü gösteriyor. Bu çalışmada sosyal bilimcilerin ve özellikle din sosyologlarının çok uzun zamandır üstüne kafa yordukları "neden Avrupa dünya üzerindeki en seküler kıta olma özelliğini taşıyor?" sorusunu üç farklı teorinin ışığında tartışıyorum: Klasik Sekülerleşme Teorisi, Dini Pazar Modeli ve Refahla Sekülerleşme Teorisi. Çalışmam, sekülerleşme sürecini her ülkenin kendi iç dinamiklerinde aramanın bizi daha doğru sonuçlara götüreceğini ifade etse de, söz konusu Avrupa sekülerleşmesi ise Klasik Sekülerleşme Teorisi'nin güçlü yanlarının daha fazla olduğunu ortaya koyuyor.

**Anahtar Kelimeler:** Sekülerleşme Teorileri - Avrupa - Din - Toplum - Modernleşme.

#### Abstract

Quantitative studies related to European churches or belief in god, hell or heaven indicate that churches are no longer the center of attraction, and religion has lost its power and prestige drastically in Europe. Social scientists have been busy for decades attempting to understand this dramatic change. In this article, I discuss the question, "why has Europe become the most secular continent in the world?" in light of three theories: Classical Secularization Theory, Religious Market Model and Secure Secularization Theory. Although my work claims that it is more convenient to look at the internal dynamics of each country to understand the process of secularization, the Classical Secularization Theory gives more plausible explanations if the subject is European.

**Keywords:** Secularization Theories - Europe - Religion - Society - Modernization.

## 1 . Giriş

Eğer birbirinden farklı sosyologlardan ve teologlardan sekülerleşme nedir sorusuna kısaca yanıt vermelerini istersek, muhtemelen alacağımız yanıtlar çok da kısa olmayacaktır. Sekülerleşme, akademi dünyasında herkesin üzerinde anlaşmış olduğu bir kavram değil. Zira çağdaş akademi dünyasının bir karakteristik özelliği sekülerleşmeyi tanımlama ve ölçme konusundaki derin anlaşmazlıklardır. Akademisyenlerin kendi tanımından yola çıkarak kendi pozisyonlarını sağlamlaştırmaya çalıştığı bir ortamda sekülerleşme kavramı da birden çok efendisi olan hizmetçi pozisyonuna düşmüş durumda.

\* Bu makale 2-5 Ekim 2013 yılında Muğla Sıtkı Kocaman Üniversitesi tarafından düzenlenen VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi'nde "Teoriler Işığında Avrupa Sekülerleşmesi ve Türkiye Yansımaları" başlığı altında sunulan tebliğin ilaveli ve düzeltilmiş şeklidir.

\*\* Doktora Öğrencisi, Radboud Üniversitesi, Hollanda; Araştırma Görevlisi, Aksaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü. (Makalenin yayım aşamasına gelme sürecinde verdikleri destekten dolayı Merih Cibiş'e, Tufan Acil'e ve Kubilay Atlay'a teşekkür ederim.)

Sekülerleşme, belli bir zaman dilimi içerisinde dinin, dinimsi<sup>1</sup> (Pihlström, 2007) mekanizmaların ve batıl inançların (doğaüstücülük) toplumsal düzeydeki güçlerini ve prestijlerini kaybederek toplumsal hayata olan etkilerinin göreceli<sup>2</sup> olarak azalması demektir (Ertit, 2013: 213). Bireylerin varoluştan kaynaklı karşılaştıkları sorunlara "din" haricinde yanıtlar aramaya başlaması (Luckmann'dan akt. Tschannen, 1991: 398), dini ritüellerinin ve kuralların toplumsal düzeyde geri plana düşmesi (Herberg, 1962: 148), herhangi bir dinin toplumdaki baskın kültür ve ifade aracı olmaktan uzaklaşması (Luckmann, 1979: 123), fiziğin ötesindeki şeylere karşı kayıtsızlığın artması (Haynes, 1997: 712), dini kurumların topluma etki etme güçlerinin azalması, kutsal şeylerin sorgulanmaya başlanması, din ile bezenmiş gelenekçiliğin gerilemesi, bilimsel bilgi metodunun fiziğin ötesinden bağımsızlaşması, dinin vadettiği ödüller yerine bu dünyadaki ödüllere odaklanılmış olması (Fenn, 1969: 112), dinin tüketim toplumunda bir başka tüketilecek eşyaya dönüşmesi (Wilson, 1979: 277), dinin ekonomi, sanat, felsefe gibi dinsel olmayan alanlardan çekilmesi (Casanova, 1994: 19), kültürel çoğulculuk, farklı dini grupların bir arada yaşayabilmeleri (Lechner, 1991: 1104), dini motifli ahlaki öğelerin yerini seküler etik değerlerinin alması, din dışı kutsallaşmış öğelerin (Mao, Stalin, Kim Jong-il) kutsallıklarının sorgulanmaya başlanması sekülerleşmenin alanına girmektedir.

Yukarıda yazılanlara bakarak, Avrupa'nın özellikle 15. ve 16. yüzyıllardan başlayarak hızlı bir şekilde sekülerleştiğini iddia edebiliriz. Din olgusu 21. yüzyıl Avrupa'sının günlük yaşam pratiklerinden kendisini soyutlayarak, neredeyse sadece pazar ayinlerinde yaşlı nüfusun oldukça az bir kısmının hatırladığı bir gerçekliğe dönmüş durumda. Niceliksel çalışmalar Avrupa'daki kiliselerin çekim merkezi olma özelliklerini kaybettiklerini, din ile alakalı inançların (tanrı, cennet ve cehennem, günah, ölümden sonra hayat) oldukça azaldıklarını ortaya koyuyor (Davie, 2002: 6 -7, Berger, Davie ve Fokas, 2008: 11; Norris & Ingleharth, 2008: 57-60). Din adamlarının doğum kontrolü, eğitim, sağlık, boşanma, kürtaj, ötenazi, cinsel tercih, evlilik dışı veya öncesi çocuk gibi sosyal ve etik konularda topluma yön verecek güçleri kalmamış durumda. Dini sembollerin ve ritüellerin eski popülerliklerinden uzak olması, dinin sanat, edebiyat ve felsefe gibi alanlarda kendini geri çekmesi (a.g.e.: 196) Avrupa sekülerleşmesinin bir başka önemli boyutunu gösteriyor. 1851 yılında İngilizlerin % 60'ı dini seromonilere katılırken bu oran 20. yy'ın sonunda yüzde 14'lere düşüyor (Ashford ve Timms, 1992: 46). İngiltere'deki nüfus 1900 ile 1984 yılları arasında yüzde 35 artmış iken, aynı yıllar arasında bu rakam din görevlileri için 20.000'den 10.000 civarına düşüyor (Bruce, 2003: 250).

## 2 . Avrupa Sekülerleşmesine Açıklama Getiren Teoriler

Sosyoloji disiplini toplumsal olayları açıklama ve çözümlemede mümkün mertebeye teorileri kullanıyor. Günay'ın ifade ettiği gibi

(...) somut olguların kavramlar aracılığı ile aralarında bağlantılar kurulması suretiyle bir tür soyutlaştırılmasından ibaret olan teori, aynı zamanda deneye imkan veren bir alanda sistematik tahmin ve açıklamalar getiren ve kavramlardan oluşan fikrî bir alet işlevini görmekte; toplumsal fenomenler arasındaki karmaşık ilişkileri ancak teoriler aracılığı ile bir 'paradigma' ya da düşünsel bir 'model'e oturtmak ve böylece araştırmaya sistematik bir fikrî derinlik ve genişlik kazandırmak mümkün olmaktadır (2006: 510).

Bu nedenle sosyoloji içinde sosyal deneyimlere çeşitli perspektiflerden bakan farklı teoriler ortaya çıkmıştır. Eğer söz konusu Avrupa sekülerleşmesi ise çağdaş düşünce tartışmalarında özellikle üç teori öne çıkmaktadır: Klasik Sekülerleşme Teorisi, Dini Pazar Modeli ve Refahla Sekülerleşme Teorisi.

<sup>1</sup> Seküler alanın da kutsallaştırılması, ululaştırılması, yüceleştirilmesi, doğaüstü meziyetler kazandırılması ile ortaya çıkan yapı (V.E.).

<sup>2</sup> Görece kelimesi mutlak bir ifadeden kaçınmak için kullanılmıştır. Önemli olan eskiye nazaran dinin toplumsal alandaki hâkimiyetinin azalmış olmasıdır. Bunun "az" ya da "çok" olması önemli değildir. Bu nedenle, oldukça dindar bir toplum için de eskiye nazaran –eğer gerçekleşmiş ise- sekülerleşmiştir denebilir.

## 2.1. Klasik Sekülerleşme Teorisi

Klasik Sekülerleşme Teorisi (Çalışmada KST olarak ifade edilecektir) Avrupa sekülerleşmesinin arkasındaki nedenin modernleşme süreci olduğunu iddia eder. Ancak ifade edilmeli ki, KST, Avrupa'daki dini yaşantının modernleşme ile birlikte yok olacağından bahsetmez. Teori, modernleşmenin etkisi ile dinin, dinimsi mekanizmaların ve batıl inançların (doğauştücülük) toplumsal düzeydeki güçlerinin ve prestijlerinin göreceli olarak azalacağını savunur. Teorinin en bilinen savunucularından Bruce, Protestan Reform hareketlerini, bilimsel gelişmeleri, endüstrileşmeyi, şehirleşmeyi ve kapitalizmin yaygınlaşmasını içine alan modernleşme sürecinin dinin Avrupa'daki konumunu marjinalleştirdiğini ifade etmektedir (2002; 2011). Bruce (2003)'a göre modernleşme sürecinin sekülerleşmeye neden olan dört toplumsal boyutu vardır: Yapısal farklılaşma, toplumsal farklılaşma, toplulukluktan topluma dönüşme ve rasyonelleşme.

### 2.1.1. Yapısal Farklılaşma

Günümüz Avrupa'sından farklı olarak, Orta Çağ'da Kilise ve diğer din otoriteleri hayatın her köşesine dokunabiliyorlardı. Eğitim, sağlık, doğum, ölüm, evlenme, devlet yönetimi Kilise'nin alanına giriyordu. Modernleşme ile birlikte daha önce sadece Kilise'nin alanı olan konularda o konunun dinden bağımsız uzmanları yetişmeye başladı. Günümüz dünyasında özel uzmanlık gerektiren konular, Avrupa'da modernite öncesi neredeyse tek bir kurum tarafından yerine getiriliyordu. Modernleşme ile birlikte kamusal alan daha araçsal, pragmatik ve rasyonel hale geldi. Kamu yönetimi, diplomasi, sosyal yardım, sağlık, eğitim, ekonomi gibi alanlarda din adamlarının baskınlığı azaldı, onların yerine seküler uzmanlar devreye girmeye başladı.

### 2.1.2. Sosyal Farklılaşma

Modernite öncesi feodal toplumlarda efendiler, köleler, din adamları, askerler, ve devlet yöneticileri kendi sosyal statülerine uygun yaşar ve bu farklılıkların ilahi olduğunu kabul ederlerdi. Tek bir evrensel ahlâki yapı vardı. Ancak yapısal farklılaşmaya sosyal farklılaşma eşlik etti. Ekonomik kalkınma yaşam koşullarını iyileştirirken aynı zamanda yeni meslek gruplarının da ortaya çıkmasına ve geleneksel organik toplulukların dağılmasına neden oldu. Sınıflar ve toplumsal tabakalar ayrıştıkça, kendi sınıflarına ve yaşam şekillerine uygun inanç sistemleri ve ritüeller geliştirdiler. Feodal tarım toplumunda din ile meşrulaştırılmış toplumsal hiyerarşi yeni ortaya çıkan bağımsız çiftçiler ve yükselen burjuva sınıfı ile çözülmek zorunda kaldı. Yeni sosyal yapı, tanrı ile birey arasında Kilise'nin arabulucu rolünü de yıktı. Tanrının gözünde her birey eşit duruma geldi ve Kilise ritüellerinin ve din adamlarının toplumsal önemi azaldı.

### 2.1.3. Topluluktan Topluma Geçiş

"Topluluktan topluma geçiş" kırsaldakilerin şehre göç etmesi ya da kırsalın kendisinin şehirleşmesi anlamına geliyor. Wilson (1976: 259-60) kırsalda yaşayanların bir "topluluk"un (community) parçası olduklarını, şehirde yaşayanların ise bir "toplum"un (society) parçası olduklarını söyler. Kırsaldaki topluluk, yapısı gereği (üretim ve tüketim ilişkileri, gündelik sorunları çözmek için kullandıkları araçlar, teknolojisizlik, farklı bilgilerin kendini ifade etme şansının azlığı, v.b.) göreceli olarak dine daha fazla belirleyici rol yükler. Şehirlerde üretim ve tüketim şekilleri, gündelik yaşamın koordinesi, bilginin yayılma metotları kırsala nazaran oldukça farklı, daha pratik, empirik ve rasyoneldir. Şehirlerde sadece din değil, mistik, büyüye ya da astrolojiye dayanan, fiziğin ötesi ile ilgili olduğu iddia edilen "şeyler" de marjinalleşmişlerdir. Wilson şehirdeki "toplum"u özerk, sürekliliği olan, farklı etnik ve dini gruplar ile, farklı sosyal ve ekonomik statüdeki tabakaların bir arada yaşayabildiği, politik ve kültürel bir sistem olarak tanımlıyor. Yani, kırsaldaki "topluluk"tan farklı olarak şehirdeki "toplum"un daha fazla farklı renkleri ve tabakaları içinde barındırdığını ifade ediyor. Şehirleşme oranı arttıkça dinin kasaba hayatı için taşıdığı fonksiyonlar azalıyor. Wilson (a.g.e.: 267-68), şehir hayatı ile birlikte dinin azalan fonksiyonlarını şu şekilde özetliyor:

1. Din, tanrıya referans vererek ortaya koyduğu kurallar, tabular, reçeteler ile kırsaldaki topluluğunun hayatına yön verebiliyordu. Şehirde ise toplum yaşamına teknoloji ve rasyonelleşme yön vermektedir.

2. Din, kırsalda topluluğun birbirine bağlılığını güçlendiren bir unsurdur. Topluluğun değerlerine, örfüne, adetlerine kutsallık atfeder. Topluluğun değerlerinin "objektif" ve tek doğru olduğunu hissettirir. Bu değerlerin karar mekanizmalarında daha etkin olmasını sağlar.

3. Din, kırsalda topluluğun amaçlarını ve de bu amaçlara ulaşmak için kullandığı yolları meşrulaştırır. Savaşlar, sürtüşmeler ve hatta kan davaları dahi din ile meşrulaştırılır.

4. Din, kırsalda sadece sosyal konularda söz hakkı sahibi değildir. Aynı zamanda doğa olaylarını açıklama noktasında referans noktasıdır.

5. Din, kırsalda insanların bireysel ya da toplu şekilde kendilerini ifade edecekleri alanlarda kolaylaştırıcı bir rol üstlenir.

#### 2.1.4 Rasyonelleşme

Geleneksel, doğa üstü açıklamaların yerini bilimsel açıklamalara bırakması, doğanın kontrol edilebilir hale gelmesi, yönetimde bürokrasinin ortaya çıkışı, hukuk ve ahlak sistemlerinin gelenekten ve yerellikten arındırılarak evrenselleştirilmesi, dini bağlamından koparılmış sosyal alanların ortaya çıkması, kültürün, sanatın ve bilimin dini olandan uzaklaşması rasyonelleşme olarak tanımlanır (Çapcıoğlu, 2011: 20-21). Klasik ifade ile rasyonelleşmeyi dünyanın büyüünün bozulması ya da yaratıcının dünyayı yaratıp emekli olması şeklinde de ifade edebiliriz.

Yukarıda da ifade edildiği gibi KST'nin temel varsayımı modernleşme sürecinin din için sorunlu alanlar yaratacağıdır. Şimdi de KST'nin iddialarını doğru bulmayan ve ortaya atıldıktan kısa süre sonra akademi dünyasında oldukça ilginç tartışmaların merkezine oturan Dini Pazar Modeli inceleyelim.

#### 2.2. Dini Pazar Modeli

Dini Pazar Modeli (Çalışmada DPM olarak ifade edilecektir) savunucuları, KST'nin iddia ettiklerinin doğru olmadığını, son 150 yıldır modernleşme ve sekülerleşme arasında olduğu iddia edilen organik bağın modern ve dindar bir topluma sahip olan Amerika Birleşik Devletleri (ABD) örneği ile çürüdüğünü ifade etmekte. Bununla beraber Güney yarımkürede artan Hıristiyanlık, gelişen dünyada Pentekostalizmin<sup>3</sup> yükselişi, İslam'ın küresel bir boyut kazanması da yine KST'nin DPM savunucuları tarafından sorgulanmasına neden oldu.

DPM'ye göre Avrupa'nın sekülerleşmesinin sebebi modernleşme sürecinde değil dinsel anlamda serbest piyasa ekonomisine sahip bir sisteme sahip olunmamasında aranmalıdır. DPM savunucuları dini alanda tekelciliğin var olmasıyla kalitesiz ürünlerin ortaya çıkacağını ve toplumun dine olan talebinin düşeceğini iddia etmekte. DPM, insanların din ile kurdukları ilişkiyi içinde arz-talep, kar-maliyet, piyasa, müşteri, tüketici, üretici gibi kavramlar ile açıklamaya çalışır. Bu sistemde halk tüketici olarak, dini cemaatler ya da kurumlar da tüketiciye hizmet sunan firmalar olarak görülmektedirler. DPM, ortaya koyduğu bu sistemi iki varsayım üzerinde temellendirir. **Birinci varsayım**, bireyler, dini inançları doğuştan olan, onlara uygun bir ürün ortaya konursa pazardan alışveriş yapacak kimselerdir (Selman ve Uçar, 2011: 92). Yani insanlar doğuştan dine inanma ihtiyacına sahiptirler. O nedenle DPM'ye göre din için talep artışı, arzdeki verimliliğe, çeşitliliğe ve kaliteye bağlıdır. **İkinci varsayım** ise, nasıl ki serbest piyasa ekonomisinde firmaların rekabet halinde olmaları ürünlerin ucuzlamasına ve daha kaliteli hale gelmesine neden oluyorsa, aynı şekilde farklı inanç grupları arasındaki müşteriye ulaşmak için yapılan rekabet ve devletin dini pazara müdahale etmemesi dini

<sup>3</sup> Pentekostalizm 20. yüzyılın başında ortaya çıkmış radikal bir Hıristiyanlık görüşüdür. Kutsal kitabın harfi harfine (literally) okunması gerektiğine inanan Pentekostallar, havariler döneminde yaşanan deneyimlerin bugün de yaşanabileceğini ve Tanrı'nın halen oldukça aktif şekilde gündelik hayata yön verdiğini savunurlar.

ürünlerin daha kaliteli, çekici ve oldukça ucuz yollar ile tüketiciye ulaşmasına neden olacaktır. Stark ve Iannaccone (1994) bu varsayımı şu şekilde özetliyor:

1. Bir dini örgütlenmenin dini pazarda tekel olması, devletin dini pazarı ne kadar regüle ettiği ile doğrudan ilişkilidir.
2. Dini pazar regüle edilmediği oranda çoğulcudur. Çoğulculuktan kasıt pazar içerisinde birden fazla dini örgütlenmenin rekabet halinde olmasıdır.
3. Dini pazar çoğulcu olduğu müddetçe dini örgütler belli bir alanda uzmanlaşırlar. Uzmanlaşmaktan kasıt, örgütlenmenin belli zevklere ve isteklere uygun şekilde ürünleri pazara sunması demektir.
4. Dini pazar rekabetçi ve çoğulcu olduğu müddetçe, dini ürünlere olan ilgi ve dini katılım artacaktır. Bunun tam tersi durumda ise, dini katılım azalacaktır (232-233).

Stark gibi Davie (2000: 267) de bireylerin içindeki dine duyulan ihtiyacın, dini ürün sağlayıcılarının sahip oldukları özgürlük sayesinde ortaya koydukları ürünler ile ortaya çıkacağını düşünüyor. Böylece, hem üretici hem de tüketici kârını maksimize ederek, yaptıkları değiş tokuş sayesinde dini anlamda oldukça dinamik ve canlı bir hayat yaşanmış olacaktır.

Serbest pazar olmadığında ise, tekelcilik ortaya çıkacak ve belli bir örgütlenmenin tüm pazarda neredeyse tek üretici olarak varlığını sürdürmesi ile karşılaşılacaktır. Rekabet eden firmalar olmadığı için, tekel olan firma fiyatı ve kaliteyi kendisi belirleyecektir. Tüketici durumundakiler de bu tek firmanın onlara sundukları ile yetinmek zorunda kalacaktır. Uçar ve Selman (2012) dini tekelciliği şu şekilde açıklıyorlar:

Dini tekelcilik farklı din, mezhep veya gruplar olmaksızın, tek bir din veya mezhebin pazara hakim olması durumudur. Dini aktiviteler devlet tarafından kurulan bir kurum tarafından denetlendiği ve din adamlarının ücretleri ve kurumların giderleri devlet tarafından karşılandığı zaman bu tür durumlarla karşılaşılabilir. Dinin devlet tarafından düzenlendiği veya denetlendiği yerlerde, dini kurumlar marjinal fiyatlarla oldukça yüksek gelir elde ederler, çünkü tüketici olan dindar insanların seçim yapma şansları yoktur. Zamanla bu dini gruplar ve din adamları kendileri ile rekabet edecek birileri olmaması nedeni ile, tembelleşirler ve çekici olmayan ürünler ortaya çıkarırlar (45).

O nedenle DPM savunucuları Avrupa sekülerleşmesini KST gibi modernleşme süreci ile değil, devlet destekli dini tekelcilik ile açıklıyorlar. Stark ve Finke (2000: 228)'ye göre Avrupa'da din sosyalist yapıdaki anlayıştan dolayı ciddi sorunlar yaşamaktadır. Birçok Avrupa toplumu sosyalistleşmiş dini ekonomi modelini sürdürmektedir. Böylece toplumlar için sadece bir dini anlayış, zümre ya da grup ayrıcalıklı ve özel pozisyonunu korumaktadır. Devlet kiliseleri dini pazarları ellerinde tutmaktadırlar. Farklı dini örgütlenmeler arasında rekabet olmadığı için, din adamları çok az çalışarak çok yüksek ücretler almaktadırlar. İsveç'te başbakanın maaşı ile başpiskoposun maaşı neredeyse eşit durumdadır. Kiliseler özel kanunlarla korunmaktadır. Din konusundaki tekelcilik daha az inovasyona, sorumluluk almaya ve de verimliliğe neden olmaktadır. Din adamlarının devletten gelen maaşları ve ayrıcalıkları onları tembelleştirmiştir. Kiliseye gitme oranları yüzde onları geçmemektedir. Din adamlarının sosyal konularda ortaya koydukları görüşler ciddiye alınmamaktadır.

DPM'nin savunucuları iddia ettikleri teorinin geçerliliğini göstermek için çok sık şekilde özellikle ABD'yi örnek olarak göstermektedirler. Stark, din konusunda ABD'de serbest pazar olmasından dolayı kiliseler arasında yaşanan yoğun rekabeti ve bu rekabetin değiştirici-dönüştürücü gücüne atıfta bulunuyor. Aynı şekilde İtalyan din sosyologu Introvigne (akt. Uçar, 2012: 50), İtalya'da kiliseye katılım oranının 1950'lere kadar oldukça düşük bir durumda iken, Müslüman ülkelerden gelen işçiler ve göçmenlerle -ortaya çıkan çoğulcu ortamlar- dini pazarın oluştuğunu ve kiliseye gitme oranlarının da ciddi bir yükseliş olduğunu ifade ediyor.

Ortaya atıldığı ilk dönemlerde, ABD'deki modernlik ile dini yaşantının biraradalığına getirdiği açıklamalar ile oldukça yankı uyandıran DPM'nin başlangıç noktası olarak ortaya koyduğu varsayımlar günümüzde ise ciddi şekilde eleştirilmektedir. DPM'nin iki ana varsayımı

olduğunu belirtmiştik. Birinci varsayım dini inanca olan talep sabittir. İkinci var sayım ise dini tekelcilik dini hareketliliği azaltır, dini canlanmanın önüne geçer. Ancak hem Avrupa'daki hem de dünyanın diğer bölgelerindeki örnekleri incelediğimizde DPM'nin temel varsayımlarının desteklenmediğini görüyoruz. Birinci varsayım için Casanova (2003: 19) haklı olarak neden Avrupalılar kendi devlet kiliselerine olan inançlarını ve bağlılıklarını kaybettikten sonra başka bir kurtuluş yolu aramadılar diye soruyor. Casanova'ya göre esas suçlu devlet tarafından korunan tembel kiliseler değildir, aksine Avrupa'da kimi farklı din sağlayıcılarına rağmen Avrupalılar farklı alternatif kurtuluş yollarına talep duymamaktadırlar.

DPM'nin ikinci varsayımı da hem Avrupa içi hem de Avrupa dışı örnekler için genellendirilebilir olmaktan uzaktır. Örneğin tekelci yapılara sahip olan Polonya ve İrlanda oldukça yüksek dini katılım oranlarına sahiptirler. Kiliseye gitme oranları ve kilise üyelikleri diğer ülkelere kıyasla daha fazla olduğu gibi, din toplumsal yaşamda kendini sık sık hissettirmektedir. Bunun yanında Doğu Avrupa ülkeleri ile (Bruce, 1999) ve Baltık ülkelerindeki (Bruce; 2000) din toplum ilişkisi DPM ile açıklanamamaktadır. Keza yine Kanada, Hollanda, Avustralya, İngiltere, Yeni Zelanda gibi oldukça çoğulcu olan ülkelerde de çoğulculuğun dini hayatta hareketlenme yarattığına dair bir bulgu yoktur. Birçok Avrupa ülkesinde dini serbesti, insanların dini inançlarını koruyan Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin din özgürlüğü konusundaki kararları, her inancın misyonerleri, seyahat özgürlüğü -günümüzde buna internet de eklendi- var. Devletin herhangi bir kiliseyi destekliyor olması diğer inançların halâ tam rekabet içinde olduğu bir dini pazarın varlığını yok saymayı gerektirmemektedir. ABD'nin bu teoriye uygun düşüğünü kabul etsek bile<sup>4</sup> ABD haricinde bu teoriyi doğrulayan başka bir örnek yok elimizde. Tarihçi Gorski (2003: 114-15) devlet regülasyonu ve dini hayattaki canlılık arasında tarihsel olarak da böyle bir sebep-sonuç ilişkisi olmadığına vurgu yapıyor.

Sonuç olarak ifade etmek gerekir ki, serbest piyasa ekonomisinin ekonomide canlılığa neden olduğu, sosyalist ekonomilerin serbest piyasaya ekonomilerine nazaran daha fakir oldukları bir gerçek. Ancak toplumun hayatını devam ettirebilmesi için ihtiyacı olan günlük tüketim malları ile din inancının aynı ihtiyaç seviyesinde olduğunu ifade etmek çok gerçekçi değil. Muhtemelen DPM dünyanın kimi bölgeleri için bazı kayda değer açıklamalar getiriyordur, ama söz konusu Avrupa sekülerleşmesi olduğunda ne yazık ki elimizdeki veriler DPM'nin geçerli olmadığını gösteriyor.

### 2.3. Refahla Sekülerleşme Teorisi

Norris ve Inglehart (2008) Avrupa sekülerleşmesini açıklamak için Klasik Sekülerleşme Teorisi ile Dini Pazar Modeli'nin yeterli olmadıklarını iddia ediyorlar. KST'nin, yani modernleşme karşısında dinin toplumsal gücünün gerileyeceğini ifade etmenin, Avrupa'nın içindeki ve dışındaki farklı sekülerleşme derecelerini açıklamaya yetmeyeceğini, aynı şekilde DPM'nin ABD için uygun bir örnek olsa da, Avrupa sekülerleşmesini açıklama konusunda yetersiz olduğunu söylüyorlar. Hem Avrupa sekülerleşmesini hem de dünyanın geri kalan bölgelerindeki deneyimleri açıklama konusunda bu iki teoriden daha kapsamlı bir teori gerektiğini, o teorinin de Refahla Sekülerleşme Teorisi (Çalışmada RST olarak ifade edilecektir) olduğunu söylüyorlar.

RST'ye göre (a.g.e.: 13-16) insani gelişmişlik düzeyi dindar olma konusunda belirleyicidir. İnsanların daha huzurlu, güvenli ve zengin bir hayata sahip olmaları ile dine duydukları ilgi ters orantılıdır. Diğer her şey sabit ise, refah toplumlarında yetişenler yoksul toplumlarda yetişenlere nazaran daha az dine ihtiyaç duyarlar. Bireylerin hissettikleri stres oranı ve yaşamlarındaki belirsizlik arttıkça, başı sonu belli kurallar bütününe olan ihtiyaçları artar. Bunun tam tersi durumlar ise, yani ekonomik olarak daha iyi koşullar altında oldukları ve geleceklerinden emin oldukları durumlarda ise daha hoşgörülüdürler, mutlak kurallara ve

<sup>4</sup> Ancak DPM'nin ABD örneğini dahi açıklayamadığına dair niceliksel ve niteliksel araştırmalar var. (Bkn. Robert Bezilla (ed.) (1993). *Religion in Amerika 1992-93*, Princeton: Princeton Religion Research Centre ; James Davison Hunter (1987). *Evangelicalism: The Coming Generation*, Chicago: University of Chicago Press. ; Joseph B. Tamney & Stephen D. Johnson (1998). "The popularity of strict churches. *Review of Religious Research*, S. 39, s. 209-23. )

emirlere daha az ihtiyaç duyarlar. Teknoloji sayesinde oldukça güvenli şekilde korunan insanlar geleneksel değerlerden kendilerini korumalarını daha az beklerler. Bu aynı zamanda geleneksel dini kuralların da gücünün azalması anlamına gelir.

RST, toplumların sahip oldukları farklı sekülerleşme derecelerinin altında farklı insani gelişmişlik düzeyleri olduğunu iddia ediyor. Yoksul halklar, açlıktan ya da açlıkla ilgili hastalıklardan kaynaklanan erken ölümlere daha açıktırlar. Aynı şekilde, yoksul halklar doğa olaylarının yol açacağı felaketlerden yani sellerden, depremlerden, kasırgalardan, aşırı sıcak ve soğuk havalardan daha çok etkilenirler. Yoksulluk en temel sağlık hizmetlerinden mahrum bıraktığı gibi, eğitim seviyesinin de düşük olmasına neden olur. Yoksul ülkelerde temiz içme suyu kaynakları ve yeterli besin imkânları oldukça kısıtlıdır. Buna paralel olarak, yoksul halklar yaygın cinsiyet eşitsizliği ve etnik sorunlarla da boğuşurlar. Hükümetlerin içine batmış olduğu yolsuzluk durumu, verimsiz devlet sektörü, istikrarsız politik yaşam dışarıdan gelecek saldırılara karşı da yoksul halkları savunmasız yapmakta, sorunların üstesinden gelmelerini zorlaştırmaktadır.

RST'ye göre, (a.g.e.: 18-19) bu bahsedilen yoksul toplumlar, yavaş yavaş endüstrileşirlerken ve ardından refah toplumu olma yolunda ilerlerken yukarıda bahsedilen kötü yaşam koşullarından uzaklaşmış olurlar. Endüstrileşme süreci, yoksul halkların yaşamlarındaki belirsizlikleri azaltırken karşılaştıkları risklerin azalmasına neden olur. Yoksulların maddi durumları iyileştikçe eğitilmiş uzmanların olduğu daha iyi hastanelerde tedavi olma şansları artar. Bebek ölümlerindeki oran düşerken, okullulaşma oranı hem kızlar için hem de erkekler için daha yaygın hale gelir. Bu gelişmeler ile birlikte kitle iletişim araçları yaygınlaşır, yavaş yavaş daha bilgili ve politik bilinci daha yüksek insanlar ortaya çıkar. Bununla beraber, refah devleti olanaklarının artması, devlet kurumlarının daha şeffaf hale gelmesi ve sağlık sigortasının var olması yaşlılar için de ayrı bir güvence kaynağı olur.

An itibari ile endüstri toplumlarında doğmuş kuşaklar için hastalıklar bakteri, mikrop ya da virüslerden kaynaklı rahatsızlık durumunu ifade ediyor. Ancak bakteriler ve onları öldüren antibiyotikler keşfedilmeden önce hastalıklar Allah'ın gazabı olarak kabul ediliyordu. Penisilin adlı antibiyotiğin üretilmiş olması sadece hastalıkların tedavisi için önemli sonuçlar doğurmadı, aynı zamanda insan bilincinin de yeni bir aşamaya doğru evrilmesinde hızlandırıcı bir rol oynadı. Penisilini tarihsel olarak bu kadar önemli yapan şey, çözümü olmadığı düşünülen birçok hastalığın çözümü olarak tüm dünyaya yayılmış olmasıdır. Penisilin ile beraber, hastalıklar geçmişe nazaran sebepleri ve çözüm yolları açısından daha fazla insan kontrolüne girdiler. Çözümsüz hastalıklarda dindarların Vatikan başta olmak üzere kendi dini mabedlerine akın etmeleri, ama çözümlü hastalıklarda hastanelere gitmeleri sanırım penisilinin bulunmasının sekülerleşme süreci ile ilişkisini daha net olarak ortaya koyacaktır. İnsanların dini kurumlara ya da kişilere gündelik yaşam içerisinde daha az ihtiyaç duymaları insanların dine ya da doğaüstü güçlere olan güvenlerinin azaldığı anlamına gelmiyor, ya da onların dinsizleşmesinden de bahsedilemez. Ancak tüm bu süreçler, insanların kutsal olan şeylere sığınmalarının, onlardan yardım istemelerinin sıklığını azaltıyor.

RST, Avrupa sekülerleşmesini Avrupa'daki refah ülkelerine bağlarken, KST'nin açıklamakta yetersiz olduğunu düşündüğü ABD'deki yüksek dindarlık için ise iş kaybetme korkusu, sağlık sigortasının zorunlu olmaması, ücretli eğitim ve suç oranının yüksekliği gibi refah devletinde olmayan ama ABD'de olan dinamiklere başvuruyor. RST'ye göre kişisel sorumluluğa daha az vurgu, bireysel başarıya daha az değer, temel konularda -eğitim ve sağlık- devlete çokça güven, zengin ve fakir arasındaki uçurumun oldukça azaltılmış olması Avrupa toplumlarının sekülerleşmesinin başlıca sebebidir. RST savunucuları insani gelişmişlik düzeyinin artışını sekülerleşmenin sebebi olarak görse de bu değişimlerin mekanik ya da determinist olmadığını, spesifik olayların ve kimi liderlerin bu süreci geriye götürebileceğini belirtiyorlar. Örneğin ABD'deki 11 Eylül saldırılarının, Arjantin'de on binlerce kişinin işlerini kaybetmelerine neden olan şiddetli ekonomik krizin, Japonya'da 2011 yılında gerçekleşen tsunami felaketinin sekülerleşme süreçlerini etkileyebileceğini ifade ediyorlar.

İlk bakışta RST'nin hem Avrupa için hem de dünyanın geri kalan bölgeleri için oldukça tutarlı açıklamalar yaptığını düşünsek de, tam olarak KST'den hangi noktada ayrıldığını anlamak çok kolay değil. Zira KST modernleşme sürecinden bahsederken, RST'nin yukarıda bahsettiğimiz iddialarını da içine alıyor. Norris ve Inglehart sekülerleşme tartışmaları için oldukça değerli bir eser ortaya koymuşlar. Ancak yeni bir teori olarak ortaya koydukları ne yazık ki KST'nin bir noktasına çok fazla vurgu yapmaktan ibaret görünüyor. Bir tek ABD konusunda KST ve RST birbirinden ayrılıyor. Zira KST'nin savunucuları RST'nin savunucularına kıyasla ABD'nin de sekülerleştiğini iddia ediyorlar. Amerikan toplumunun diğer modern ülke halklarına kıyasla daha dindar olmaları Amerikalıların sekülerleşmediği anlamına gelmiyor. Bir toplumun sekülerleşme derecesi başka toplumlar ile kıyaslanarak değil kendi tarihi ile değerlendirilerek ifade edilir. ABD halkının sekülerleştiğine dair Bruce'un üç tespitini buraya almakta fayda var. Öncelikle bilinenin aksine kiliselere gitme oranları düşmekte (Barna, 2000) ve 1950'lerde yüzde iki olan dine inanmama oranı 21. yüzyılda yüzde 14'e yükselmiş bulunmakta (Bruce, 2002). Diğer modern ülkelerde bu oranın daha yüksek olması ABD'nin kendi içinde sekülerleştiği gerçeğini değiştirmiyor. Bunun yanında ABD'deki din ile ilgili tartışmalarda dindarlar tartışmalarda ikna edici olabilmek için oldukça seküler bir dil kullanıyorlar. Eğer gerçekten ABD halkı DPM ve RST'nin ifade ettiği kadar dindar olsaydı kürtaj tartışmalarında ya da eşcinsel evliliklerinin yasallaşması konusunda İncil'i referans olarak gösterilmesi tartışmaların son bulması için yeterli olabilirdi. Ancak ya "yaşama hakkına" ya da "sağlıklı çocuk yetiştirilmesi"ne yapılan vurgular oldukça seküler argümanlar (a.g.e). Bu gelişmelere paralel olarak, ABD'de evlilik öncesi cinsel ilişki yaşının gittikçe düşmesi, resmi nikah olmadan bir arada yaşamın kabul görme oranının Hristiyanlar arasında yüzde ellilere ulaşması, eşcinsellerin görünürlüklerinde ve toplumsal kabullerinde ciddi artışlar olması<sup>5</sup> (Giddens, 2006: 432-447) bizlere dindarlaştıran değil sekülerleşen bir toplumun portresini çizmektedir.

### 3. Tartışma

"Avrupa neden dünyanın en seküler yaşam alanıdır?" sorusuna üç teorinin ışığında açıklama bulmaya çalıştık. Açıkçası, belli bir bölgenin neden sekülerleştiğini anlamak için evrensel teorilerden ise o bölgenin kendi iç dinamiklerini hesaba katmanın daha doğru olduğunu düşünüyorum. İncelediğimiz üç teorinin de dünyanın farklı bölgelerindeki kimi deneyimleri açıklamak konusunda bize yardımcı olacak yaklaşımlar sundukları aşikâr. Ancak Klasik Sekülerleşme Teorisi'nin hem Avrupa'da yaşanan radikal dönüşümü hem de dünyanın diğer bölgelerindeki deneyimleri açıklama konusunda çok daha genelleştirilebilecek açıklamalar sunduğu kanısındayım. Bunun yanında her ne kadar genel bir ifade ile Avrupa kıtasının sekülerleşmesinden bahsediyorsak da, farklı Avrupa ülkelerinin birbirinden farklı sekülerleşme derecelerine sahip olduğunu bilmemiz gerekiyor.

Örneğin Fransa'daki sekülerleşme süreci Fransız İhtilali'nden bağımsız düşünmek çok sağlıklı olmayacaktır. İhtilal liderlerinin mümkün merteye dini yok etmeye ya da kamusal alandan uzaklaştırmaya çalışmaları, din adamlarının eski rejim ile olan ilişkisi, Fransa için yapılacak sekülerleşme tartışmalarında masada yer almak zorundadır. Bununla beraber, Doğu Avrupa ülkelerinde özellikle Sovyet Rusya'nın etkisi altına girmeye başladıkları zamanlarda - oldukça sert ve birden- gerçekleşen sekülerleşme muhtemelen açıklanmak için modernleşme sürecinden farklı dinamiklere ihtiyaç duyuyor. Buna benzer şekilde, İrlanda'daki ve Polonya'daki din toplum ilişkisini sadece modernleşme süreci ile açıklamak çok sağlıklı olmayacaktır. Katolik İrlandalıların 1919-1921 yılları arası Protestan İngiltere'ye karşı verdiği bağımsızlık savaşı İrlandalılar için Katolikliğe farklı bir anlam yüklemektedir. Aynı şekilde 1969 yılında Birleşik İrlanda için tekrar silahlı mücadeleye girişen IRA (İrlanda Cumhuriyet Ordusu)'nın 2005 yılında silah bırakana dek sürdürdüğü mücadele bu sefer de Protestan Kuzey İrlandalıların Protestan İngiltere'ye kıyasla daha dindar olmasına neden olmuştur. Ve eğer

<sup>5</sup> ABD'deki ilk eşcinsel evlilik 2004 yılında gerçekleşti ve o zamandan beri eşcinsellerin toplumdaki görünürlüklerinde ve haklarında gerileme değil ilerleme söz konusu.



İrlanda'nın sekülerleşme tarihi incelenecek ise, bu tarihin bahsedilen savaş ve çatışmalardan bağımsız olamayacağı açıktır. Zira bir kimlik olarak din, ötekinin ötekileştirilmesinin aracı olabilir. Öteki ile ilişki değiştikçe dinin etkisi de farklılaşacaktır. İrlanda'ya benzer bir örnek de Polonyalıların din ile kurdukları ilişkide görülebilir. Yıllarca Rusya'ya karşı bağımsızlık mücadelesi vermiş, bu bağımsızlık mücadelesinde Roma Katolik Kilise'nin ve kendi din adamlarının desteğini görmüş Polonya halkının diğer Avrupa ülkelerine kıyasla daha dindar olması da tesadüf değildir. Polonya halkının II. Dünya Savaşı'ndan sonra 40 yıl boyunca Sovyet Rusyası'na karşı bağımsızlık mücadelesinde ön saflarda yer alan Polonyalı din adamlarına bakış açısı ile, Fransa halkının 1789'a kadar eski rejime destek veren Fransız din adamlarına bakış açısı uzun yıllar da geçse, toplumsal bilinç altına kazınmış oluyor, ve onların din ile kurdukları ilişkiyi derinden etkileyebiliyor.

Tüm bunlardan yola çıkarak ifade edilmeli ki her ülke ve hatta her bölge bu anlamda kendine özgü dinamiklerinden dolayı ayrı bir çalışmayı hak ediyor.

Zira, söz konusu din ve toplum arasındaki inişli çıkışlı ilişki ise, farklı dinamikler farklı zamanlarda bu ilişkinin seyrini değiştirebilirler. (...) 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 (Ertit, 2013: 215).

Sınırları içerisinde farklı sekülerleşme derecelerine sahip olan ülkelere Almanya ve Türkiye çarpıcı iki örnek olarak verilebilir.

Komünizm ile yönetilen Doğu Almanya hali ile kapitalizm ile yönetilen Batı Almanya'ya kıyasla modernleşme sürecini süreklilik içerisinde yaşayamadı. Doğu Almanya komünizmin etkisinden dolayı dinsizleşmesine rağmen, yani Doğu'daki insanlarda din inancı oldukça azalmasına hatta çoğu kişi için bitmesine rağmen Doğu Almanya'da yaşayanlar modernleşme sürecini Batı Almanya'dakiler gibi kesintisiz yaşayamadıklarından kendilerine yeni bir kutsal yaratmaktan geri kalmadılar. An itibari ile eski Doğu Almanya şehirlerinin eski Batı Almanya şehirlerine kıyasla daha tutucu olması ve Almanya'ya dışarıdan gelenlerin eski Doğu Almanya şehirlerinde daha çok sorun yaşıyor olmaları tesadüf değildir. Yeni Naziler partilerinin sürekli Doğu'dan oy alması, hatta Doğu eyaletlerindeki meclise dahi girebilmeleri bu görüşü destekleyen kimi örnekler (New York Times, 2012, 18 Aralık). Din ya da dinimsilik, nasıl ki Çin'de Mao'nun, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde Stalin'in, Kuzey Kore'de Kim Jong-il'in peygamber seviyesinde kutsal görülmesi ile kendine yeni alan buluyorsa, Doğu Almanya'da da milliyeti kutsamakla kendini var ediyor. Batı Almanya'da ise durum oldukça farklı. Modernleşmeyi daha derinden ve 100 yıl öncesinden başlayarak kesintisiz yaşayan Batı, din konusunda en az Doğu Almanya'dakiler kadar seküler olmalarına rağmen, başka bir "şey"i kutsallaştırma ihtiyacı hissetmiyorlar. Batı'nın şehirleri olan Hamburg, Bremen, Düsseldorf, Köln, Bochum, Dortmund, Frankfurt, Münih, Stuttgart, Heidelberg ve Marburg bu bahsettiğimiz modern seküler kültüre sahipken, modernleşmeyi Batılılar gibi yaşayamamış Doğulular, örneğin Dresden ve Rostock gibi şehirlerde "kutsal"lık atfedecekleri bir şey bulmaktan henüz tam anlamı ile uzaklaşmış değiller. Bununla beraber, Almanların daha seküler bir yaşam tarzı varken, Türkiye gibi Müslüman çoğunluğun yaşadığı ülkelerden gelen milyonlarca göçmenin kümelenedikleri yerlerde -özellikle birinci ve ikinci kuşak için- din insanların yaşamında oldukça etkilidir. Göç etmenin kendisi özellikle göçün ilk yıllarında insanların dine daha sıkı sarılmalarına neden olabilir. İnsanların köklerinden koparak, tanımadıkları bir kültürün içinde belirsizlikler içinde yaşamaya başlamaları ve yabancılık hissetmeleri dini daha merkezi hale getirebilir<sup>6</sup> (Casanova, 2007: 66). Bir başka farklılık ise Almanya'nın güney eyaletleri ile kuzey eyaletleri arasında görülür. Baden-Württemberg ve Bavyera gibi güney eyaletlerinin daha az seküler olmaları Almanların Martin Luther

<sup>6</sup> ABD'de yaşayan her on kişiden birinin ABD dışında doğmuş olması ve çoğunlukla modernleşmemiş ülkelere ABD'ye göç etmiş olmaları Avrupa toplumları ile Amerikan toplumu arasındaki sekülerleşme dereceleri konusunda ciddi ipuçları sunmaktadır

döneminden beri Protestanlar ve Katolikler diye iki farklı Hıristiyanlık'ı yaşıyor olmalarından kaynaklanıyor. Güneydeki Katolik çoğunluğun olduğu eyaletler daha az sekülerdirler.

Almanya gibi Türkiye'nin de batısı ile doğusu farklı sekülerleşme derecelerine sahiptir. Özellikle Anadolu'nun iç, doğu ve güneydoğu bölgelerinde yer yer feodal dinamiklerin dahi görülebileceği, dinin halen toplumsal hayata ciddi şekilde nüfuz edebildiği bir yaşayış şekli hâkim iken, Türkiye'nin batı bölgelerindeki kimi şehirlerde günlük yaşam herhangi bir seküler Avrupa kentinden daha farklı bir çizgi izlemektedir.

Ancak tüm bu yazılanlar, tarihsel süreci de göz önünde tutarak belli bir bölge için kimi genellemeler yapmamızın önünde engel değildir. Avrupa sekülerleşme sürecini anlamak için birbirleri ile organik bağı bulunan şu sekiz dinamik üzerinde durulması gerekiyor: Rönesans (15. yy), Protestan Reformu (16. yy), mutlak monarşilerin ortaya çıkışı (16. ve 17 yy.), Bilimsel Devrim (17. yy), Aydınlanma Çağı (18. yy), kapitalizm (15-19 yy arası), endüstrileşme (18. yy'ın ortasından 19. yy ortasına kadar) ve şehirleşme. Bu tarihsel dinamiklerin Avrupa'da neden olduğu büyük değişime "modernleşme" deniyor. O nedenle söz konusu Avrupa'da dinin toplumsal hayattan uzaklaşması ise, şimdilik en doğru yaklaşımı Klasik Sekülerleşme Teorisi sunuyor diyebiliriz. Dini Pazar Modeli ne yazık ki ABD haricinde başka ülkeler için açıklama getirememekte ve ABD için dahi getirdiği açıklamalar şüphe taşımaktadır. Refahla Sekülerleşme Teorisi ise oldukça önemli noktalara değinmiş olsa da tam olarak klasik teoriden hangi noktada farklılaştığını açıklayamamaktadır.

#### KAYNAKÇA

- ASHFORD , Sheena ve Timms, Noel (1992). *What Europe Thinks: A Study of Western European Values*. Aldershot: Dartmouth.
- BARNA RESEARCH STUDIES, "The Year's Most Intriguing Findings", *Barna Group*  
<https://www.barna.org/barna-update/5-barna-update/64-the-years-most-intriguing-findings-from-barna-research-studies>
- BERGER, Peter ve Davie, Grace ve Fokas, Effie (2008). *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Burlington: Ashgate Publishing Company.
- BEZILLA, Robert (Ed.) (1993). *Religion in America 1992-93*, Princeton: Princeton Religion Research Centre.
- BRUCE, Steve (1999). "Modernisation, Religious Diversity and Rational Choice in Eastern Europe", *Religion, State and Society*, S. 27, s. 265-275.
- BRUCE, Steve (2000). "The Supply-Side Model of Religion: The Nordic and Baltic States", *Journal for the Scientific Study of Religion*, S. 39, s. 32-46.
- BRUCE, Steve (2002). *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford: Blackwell Publishing.
- BRUCE, Steve (2003). "The Social Process of Secularization", Richard Fenn (Ed.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* içinde, (s. 249-263). Oxford: Blackwell Publishing.
- BRUCE, Steve (2011). *Secularization*, Oxford: Oxford University Press.
- CASANOVA, José (1994). *Public Religions in the Modern World*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- CASANOVA, José (2003). "Beyond European and American Exceptionalism: Towards a Global Perspective", Grace Davie, Paul Heelas, Linda Woodhead (Ed.), *Predicting Religion, Christian, Secular and Alternative Futures* içinde, (s. 17-29). Burlington: Ashgate Publishing.
- CASANOVA, José (2007). "Immigration and the New Religious Pluralism: A European Union / United States Comparison", Thomas Banchoff (Ed.), *Democracy and The New Religious Pluralism* içinde, (s.59-83). USA: Oxford University Press.
- ÇAPCIOĞLU, İhsan. (2011). Modernleşmenin Kurumsal Boyutları. İhsan Çapcıoğlu (Ed.), *Modernleşen Türkiye'de Din ve Toplum* içinde, (s. 11-26). Ankara: Otto.
- DAVIE, Grace (2000). "Patterns of Religion in Western Europe: An Exceptional Case", Richard Fenn (Ed.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* içinde, (s. 264-278). Oxford: Blackwell Publishing.
- DAVIE, Grace (2002). *Europe: the Exceptional Case, Parameters of Faith in the Modern World*, London: DARTON, Longman and Todd.
- ERTİT, Volkan (2013). "Sekülerleşme Teorisi", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, S. 37, s. 207-229.
- FENN, Richard K. (1969). "The Secularization of Values: An Analytical Framework for the Study of Secularization", *Journal for the Scientific Study of Religion*, S. 8, s. 112-124.
- GIDDENS, Anthony (2006). *Sociology*, 5th. Edition, Cambridge: Polity.
- GORSKI, Philip S. (2003). "Historicizing the Secularization Debate: An Agenda for Research", MICHELE Dillon (Ed.), *Handbook of the Sociology of Religion* içinde, (s.110-122). USA: Cambridge University Press.
- GÜNAY, Ünver (2006). "Kuramsal Yaklaşım ve Türk Sosyolojisi", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 21, s. 509-542.
- HAYNES, Jeff (1997). "Religion, Secularisation and Politics: A Postmodern Conspectus", *The World Quarterly*, S. 18, s. 709-728.

- HERBERG, Will (1962). "Religion in a Secularized Society: The New Shape of Religion in America (Lecture I)", *Review of Religious Research*, S. 3, s. 145-158.
- HUNTER, James D. (1987). *Evangelicalism: The Coming Generation*, Chicago: University of Chicago Press.
- LECHNER, Frank J. (1991). "The Case against Secularization: A Rebuttal", *Social Forces*, S. 69, s. 1103-1119.
- KIM, Lucian (2012, 18 Aralık). "Hands Off Germany's Neo-Nazi Party", *International New York Times* [http://latitude.blogs.nytimes.com/2012/12/18/hands-off-germanys-neo-nazi-party/?\\_r=0](http://latitude.blogs.nytimes.com/2012/12/18/hands-off-germanys-neo-nazi-party/?_r=0)
- LUCKMANN, Thomas (1979). "The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies", *Japanese Journal of Religious Studies*, S. 6, s. 121-137.
- NORRIS, Pippa ve Inglehart, Ronald (2008). *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*, 7<sup>th</sup> edition. New York: Cambridge University Press.
- PIHLSTRÖM, Sami (2007). "Religion and Pseudo-Religion: An Elusive Boundary", *International Journal for Philosophy of Religion*, S. 62, s.3-32.
- SELMAN, Adnan ve Uçar, Ramazan (2011). "Dini Tercihleri Anlama ve Açıklanmaya Farklı Bir Yaklaşım: Rasyonel Seçim Teorisi", *Toplum Bilimleri*, S. 5, s. 91-110.
- STARK, Rodney ve Finke, Roger (2000). *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. California: University of California Press.
- STARK, Rodney ve Iannaccone, Laurence R. (1994). "A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*, S. 33, s. 230-252.
- TAMNEY, Joseph B. & Johnson, Stephen D. (1998). "The popularity of strict churches", *Review of Religious Research*, S. 39, s. 209-23.
- TSCHANNEN, Oliver (1991). "The Secularization Paradigm: A Systematization", *Journal for the Scientific Study of Religion*, S. 30, s. 395-415.
- UÇAR, Ramazan ve Selman, Adnan (2012). "Din-Rasyonel Seçim-Dini Pazar", *Toplum Bilimleri*, S.6, s. 41-56.
- WILSON, Bryan R. (1976). "Aspects of Secularization in the West", *Japanese Journal of Religious Studies*, S. 3, s. 259-276.
- WILSON, Bryan R. (1979). "The Return of the Sacred", *Journal for the Scientific Study of Religion*, S. 18, s. 268-280.