



Modern, Post-modern, Küresel Dönüşüm Süreçlerinde Dinin Durumu: Din Kuramlarına Eleştirel Katkı

Bahattin CİZRELİ* & Cevat ÖZYURT**

Özet

Sosyoloji literatüründe din olgusunu konu edinen çalışmaların odak noktası, modernleşme sürecinde geleneksel sosyal kurumlarda gerçekleşen köklü dönüşümler olmuştur. XIX. ve XX. yüzyıl sosyal bilimlerdeki egemen yaklaşım, din ile modernite arasında uzlaşma imkânı olmayan bir gerilim bulunduğunu varsaymaktadır. Bu varsayım, kısmî ve yüzeysel analizler üzerine temellendiği için sorunludur. Sosyal örüntülere değil görüntülere odaklanmak, din olgusunu merkeze alarak sosyal değişmeyi irdeleyen kimi yaklaşımların temel zaafı olmuştur. Ontolojik anlam arayışının ve güvenliğinin kaynağı olan dinin diğer sosyal kurumlar gibi sosyal değişmeye bağlı olarak form değiştirmesi bir gerçekliktir. Bu gerçeklikten hareket ederek temsilin değişimini değil de toplumsallığın son beş asırlık tarihindeki büyük dönüşümlerin dine/kutsala etkisini ve karşılaştığı reaksiyonları analiz etmek, sosyo-kültürel değişimin yapısal özelliklerine ilişkin daha açıklayıcı bir kuramsal çerçeve sunar. Bu çalışmanın amacı, modernliğin başlangıcından itibaren hem din olgusunun dönüşümünün hem de dinin toplumsal dönüşümlere verdiği tepkinin ana hatlarını dönemsel olarak ortaya koyarak yeni kuramsal yaklaşımlara katkı sağlamaktır. Makalenin birinci kısmında radikal bir kültürel değişim olarak modernitenin, ikinci kısmında post-modernitenin, üçüncü kısmında ise küreselleşmenin etkileri karşısında dinin/kutsalın gösterdiği reaksiyonlar ele alınmaktadır. Son kısımda ise dinin/kutsalın değişimini açıklamaya çalışan kavramsallaştırmaların imkân ve sorunları tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Modernite, post-modernite, küreselleşme, sekülerleşme, din-toplum ilişkisi.

The Condition of Religion in Modern, Post-modern, Global Transformation Processes: Critical Contribution to Theories of Religion

Abstract

The focus of studies on the phenomenon of religion in the sociological literature has been the radical transformations that took place in traditional social institutions in the modernization process. The dominant approach in the social sciences of the 19th and 20th centuries assumes that there is an irreconcilable tension between religion and modernity. This assumption is problematic because it is based on partial and superficial analysis. Focusing on images, not social patterns, has been the main weakness of some approaches that focus on religion and analyze social change. It is a reality that religion, which is the source of the ontological search for meaning and safety, changes form depending on social change, like other social institutions. Based on this reality, analyzing the effects and reactions of the great transformations in the history of sociality on religion/sacred in the last five centuries, rather than the change of representations, offers a more explanatory theoretical framework regarding the structural features of social and cultural change. This study aims to contribute to new theoretical approaches by periodically revealing the main lines of both the transformation of the phenomenon of religion and the reaction of religion to social transformations since the beginning of modernity. Reactions of religion/sacred are discussed against the effects of modernity (as a radical cultural change) in the first part, post-modernity in the second part and globalization in the third part of the article. In the last part, the possibilities and problems of conceptualizations that try to explain the change of religion/sacred are discussed.

Key Words: Modernity, post-modernity, globalization, secularization, religion-society relation.

* Sorumlu Yazar (Corresponding Author), Arş. Gör. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Ankara / Türkiye, e-mail: bahattincizreli@gmail.com

ORCID : <https://orcid.org/0000-0002-7639-1138>.

** Prof. Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Bişkek / Kırgızistan, e-mail: ozyurtcevat@gmail.com

ORCID : <https://orcid.org/0000-0002-1818-6312>.

Bu makaleyi şu şekilde kaynak gösterebilirsiniz / To cite this article (APA):

Cizreli, B. & Özyurt, C. (2022). Modern, Post-modern, Küresel Dönüşüm Süreçlerinde Dinin Durumu: Din Kuramlarına Eleştirel Katkı. *Küllüye*, 3(2), 82-106. DOI: 10.48139/aybukulluye.1038857.

Makale Bilgisi / Article Information

Geliş / Received	Kabul / Accepted	Türü / Type	Sayfa / Page
20 Aralık 2021	29 Nisan 2022	Araştırma Makalesi	82-106
20 December 2021	29 April 2022	Research Article	

Extended Abstract

In the field of sociology of religion, a holistic explanation of the state of religious experience in the periods of modernity, postmodernity, and globalization is still needed. The main focus of the article is the thesis that there is an irreconcilable tension between religion and modernity. The general aim of the article is to show that researchers in the field of sociology of religion would have a more coherent and realistic theoretical framework if they focus on religious patterns rather than images of the sacred in the transformation of religion. The findings of the article are reached through qualitative research. The prominent sources in the debates on modernity, postmodernity, globalization, and the relevant literature in the sociology of religion constitute the main data sources of the research. These sources are analyzed based on the comparative method and the findings are expounded in a theoretical form.

In the first part of the article, the phenomena reflecting the transformation of religion in the modernization period, as a radical cultural change, are examined. The secularization thesis and the approaches against it are evaluated. In the second part, the effect of relativism and eclecticism on religious thought in the advanced stage of modernity, which is called postmodernity, is discussed. In the third part, the views of the main theorists of globalization and the reactions of religion to the effects of globalization are discussed.

The analysis of religion and social change throughout the article shows that the processes of modernity, postmodernity, and globalization should be treated as intertwined social transformation processes, not as three different periods. Modernization is a radical change in culture and the transformation in the consciousness of people who experience this change due to the dominance of functional rationality. The structural differentiation of modern society and the division of labour based on functional rationality have caused both the rising of individualization and the fragmentation of human consciousness. With the development of communication and transportation technologies, the interaction between people and different meaning systems, and between people has accelerated. Under these conditions, like all social institutions, religious meaning systems change at a formal level. As a result of the analysis which was conducted in the article, the following conclusions have been reached:

1. In traditional societies, established and continuous relationships are more concrete. With the escalation of individualization, the religious experience becomes more abstract to the extent that relations become abstract. In this context, it is necessary not to look for the religious only in traditional religious institutions.

2. As modernity strengthens individualization, individual meaning systems are produced. Thus, religion gains an individual appearance by moving away from the influence of institutional authorities and community control.

3. Modern knowledge and discoveries lead to questioning of traditional meaning systems. When traditional institutions could not respond to current change, the trust of their members decreases. The search for individual meanings increases. In this context, it is not religion that weakens, it is the traditional form of religion. Religion could take on new forms.

4. In the process of weakening traditional religious meaning systems, there is active opposition to modern ideologies. However, despite this opposition, modern ideologies take over historical religious experience and become institutionalized and sanctified like traditional religions.

5. When trust in modern ideologies weakens in the postmodern era, traditional religions reappear in the public sphere.

6. As opposition to macro narratives such as modern ideologies and traditional religions increases, religious pluralism increases, and eclectic religious understandings emerges.

7. As a result of modernity, both relativist religious tendencies and fundamentalist religious movements emerge with the development of pluralism in the late modern (postmodern) period.

8. The increase and intensification of interaction between people, thanks to the advancement in communication and transportation technologies, also produces enhancement of hybrid religious orientations.

9. Religion is one of the dynamics of globalization and is under the influence of globalization. With the development of global networks, global religious movements have emerged.

10. Contradictions become global as inequalities become global. The inability to resolve social contradictions causes the revival of religious communities and the emergence of radical movements based on religious identity.

11. Traditional religious movements, while seemingly opposed to technology, quickly adapt to technical developments to increase their sphere of influence. As a result of this adaption, virtual religious communities are formed, and virtual religious rituals are practised.

Giriş

Modernite ile din arasındaki ilişki din sosyolojisinin temel sorunsalını oluşturmuştur. Modern dönüşümlerin etkisiyle dinin bireysel ve sosyal rolünün tasfiye mi edildiği yoksa sadece biçimsel düzeyde birtakım değişiklikler mi gerçekleştiğine ilişkin literatürdeki tartışma devam etmektedir. Din sosyolojisi alanında araştırma yürütenler, dinsel deneyimin modernite, post-modernite ve küreselleşme olarak adlandırılan dönemlerdeki durumunun dönemsel analizini gerçekleştirirse de bütünlüklü bir açıklamaya hâlâ ihtiyaç duymaktadırlar.

Tarihin dar bir kesitine odaklanan kısmî ve yüzeysel yorumların din ile modernite arasında uzlaşma imkânı olmayan bir gerilim bulunduğu varsayımı, bu makalenin odaklandığı temel sorunsalı oluşturmaktadır. Sözü geçen varsayım “evrimci”, “doğrusal” din sosyolojisi paradigmasını besleyerek dinin, kutsalın ve ontolojik anlamın ölümünü/sonunu ilân etme aceleciliğine yol açmıştır. Günümüzde ise hem modernliğin farklı vecheleri hem de dinsel deneyimin formel değişimleri üzerine odaklanan karşılaştırmalı ve bütüncül kuramsal arayışlar din sosyolojisine daha tutarlı ve geçerli kuramsal genellemeler sunma imkânını amaçlamaktadır.

Makalenin genel amacı, din sosyolojisi alanındaki araştırmacıların dinin dönüşümü konusunda kutsalın tezahürlerine değil de dinsel örüntülere odaklanması halinde daha tutarlı ve gerçekçi bir kuramsal çerçeveye kavuşacağını göstermektir. Sadece dinin temsilleri üzerinden yapılan araştırmalar, ne toplumsal hayattaki sekülerleşmenin düzeyini tam olarak açıklayabilir ne de modern ideolojiler ve pratikler içindeki dinselliğin görülmesini sağlayabilir. Bu makalenin özel amacı, din olgusunun temel sosyal değişme dönemlerinde (modernite, post-modernite, küreselleşme) yaşadığı dönüşümlerin ana hatlarını ortaya koyarak, yeni kuramsal yaklaşımlara katkı sağlamaktır.

Makale dört boyutlu olarak hazırlanmıştır. Öncelikle okuyucunun temel konular ve sorunlar hakkında ilişkisel bağlamda bir kavrayış edinmesi için din-

toplumsal değişme ilişkisinin dönemselleştirilmesine yer verilmiştir. İkinci olarak din sosyoloji kuramlarının toplumsal değişme-din ilişkisini açıklamadaki yetersizlikleri dönem karşılaştırmalarıyla ortaya çıkarılmıştır. Üçüncü olarak alandaki kuramsal yetersizliklerin ve tutarsızlıkların giderilmesi için dikkat edilmesi gereken unsurlar bütüncül kuramsal yaklaşımla belirlenmiştir. Son olarak toplumsal değişme-din ilişkisi analizinde bütüncül kuramsal yaklaşımla ulaşılan temel genellemeler gösterilmiştir. Yukarıda belirttiğimiz birinci, ikinci ve üçüncü boyutlar makalede ardışıklık arz etmeyip modernite, post-modernite ve küresel süreçlerinin dönemselleştirilmesine uyarlanmıştır.

Makalenin sonuçlarına nitel bir araştırmayla ulaşılmaktadır. Modernite, post-modernite, küreselleşme tartışmalarında öne çıkan kaynaklar ve din sosyolojisi alanındaki ilgili literatür araştırmanın temel veri kaynaklarını oluşturmaktadır. Bu kaynaklar karşılaştırma yöntemine dayanarak analiz edilmekte ve elde edilen bulgular kuramsal bir formda aktarılmaktadır. Bütün kuramsal metinlerde görebileceğimiz deneme üslubu bu makalede de yer yer ön plana çıkabilmektedir.

Makalenin birinci kısmında radikal bir kültürel değişme olarak modernleşme döneminde dinin dönüşümünü yansıtan olgular irdelenmektedir. Sekülerleşme tezi ve ona karşı üretilen argümanlar ile dinin geleneksel olmayan biçimlerde yeniden inşası ve geleneksel dinlerin kamusal alanda yeniden varlık göstermeleri hakkındaki kuramsal yaklaşımlar değerlendirilmiştir. İkinci kısımda post-modernite olarak adlandırılan modernliğin ileri aşamasında göreceliliğin ve eklektisizmin dinî düşünce üzerindeki etkisi tartışılmaktadır. Üçüncü kısımda küreselleşme kuramcıları arasındaki temel isimlerin görüşleri ve küreselleşmenin etkileri karşısında dinin/kutsalın gösterdiği reaksiyonlar ele alınmaktadır. Son kısımda ise modernite, post-modernite ve küreselleşmenin etkisinde dinsel dönüşümlere dair temel kavramsallaştırmalar ve varsayımlar arasında karşılaştırma yapılarak, dinin/kutsalın değişimini açıklamaya çalışan başlıca yaklaşımların analizi ile edinilen sonuçlara yer verilmektedir.

Değer Kaynağının Rasyonelleşmesi/Sekülerleşmesi Olarak Modernitede Din

Geleneksel toplumlar gündelik yaşamın ve kamusal ilişkilerin büyük ölçüde din ekseninde düzenlendiği toplumlardır. Dinsel inançların etkisi ekonomiden estetiğe, tarımsal üretimden kılık kıyafete, dostluk ilişkilerinden evliliklere ve dahası çocukların sosyalleşmesine kadar hemen her alanda etkisini gösterir. Kişilerin ve toplumların gönenci, zaferleri, bunalımları ve yenilgileri metafizik varlıkların iradesi ve kader kavramıyla açıklanır (Tocqueville, 2021; Durkheim, 2006). Toplumlar arasında niceliksel farklılıklara rağmen aile, kabile, cemaat gibi kolektif aidiyet kaynakları dinsel atıflarla kutsallaşmış durumdadır (Tönnies, 2000). Din gerek örgütlü olarak gerekse cemaat bilinci sayesinde toplumsal değerlerin en aşkın (tartışılmaz) kaynağını oluşturur. Yaşamın temel düzenleyici kurumu olarak din elbette çatışmaların da ana kaynağını oluşturur. Bu nedenle siyaset kurumu da

doğrudan (din adamlarının egemenliğinde) veya dolaylı (yönetilen halkların değer sistemi) olarak dinsel ilkelerle veya bu ilkelerle doğrudan çatışma içinde olmayan örfi (geleneksel) ilkelerle yönetilir. En azından genel görünüm sembolik düzeyde de olsa böyledir. Örneğin kılıç kuşanma ve taç giyme törenleri dine ve din adamlarına saygının pekiştirildiği anlardır. Ordu savaşa çıkarken de din adamları dualarıyla manevî olarak orduya destek verir (Koselleck, 2012, 165-186). Modernite bir bakıma bu yapıda büyük bir kırılmanın ifadesidir (Turner, 2017).

Hıristiyan Orta Çağ'ına dayanan modern kavramı, erken zamanlarda Hıristiyanlık çağı ile eski pagan dünyayı ayırmak amacıyla oluşturulmuştur. Latince "Modo" kelimesinden türetilmiş olan modern "bugün", "son zamanlar" anlamını taşımaktadır (Kumar, 2013, 88). Kelime, son yüzyıllarda spesifik bir toplum tipine gönderme yapar biçimde yeniden kavramsallaştırılmıştır. Modern toplumlar veya modernite, genellikle sınıflı bir toplumsal yapı, sanayiye dayalı bir iktisadî model, demokrasiyi merkeze alan bir siyasî model, birey kültürünün yükselmesi, gündelik hayatın metalaşması ve rasyonelleşmesi olarak tanımlanmaktadır (Abercrombie vd., 1994, 270). XIX. yüzyıla kadar Batı toplumlarını açıklamak için kullanılan modernite kavramı, modernizasyon yoluyla coğrafi sınırları aşarak küresel bir olguya dönüşmüştür.

Modernitenin başlangıç dönemi konusunda fikir ayrılığı bulunur. Örneğin, modernliği Max Weber Protestanlığın doğuşuyla, Toynbee Avrupa'nın coğrafi keşifleriyle başlatır (Furseth ve Repstad, 2013, 145). Giddens (1994, 9) içinse modernite, XVII. yüzyılda Batı Avrupa'da başlayan fakat daha sonra tüm dünyayı etkileyen bir yaşam tarzı ve örgütlenme şeklidir.

XIX. yüzyıl sosyolojisinin odağında, Avrupa'da yaşanan modern sosyal değişim bulunur. Dönemin kimi kuramcıları "ilerleme" düşüncesinin etkisi altındadır ve yeniçağı coşkuyla karşılanır. Auguste Comte (2001, 32), insanlık tarihini teolojik (kurgusal), metafizik (soyut) ve pozitif (bilimsel) adlandırmalarıyla üç ana evreye ayırır ve tüm toplumların aynı evrelerden geçmekte olduğunu iddia eder. Benzer şekilde Spencer, yeni bir çağa geçişin sosyal evrimin zorunlu sonucu olduğuna inanır. Spencer'a göre bu evrim sürecinde toplum benzeşik bir yapıdan farklılaşmaya doğru gelişmekteydi (Coser, 2011, 95-126). Bir diğer klâsik dönem sosyoloğu Emile Durkheim da farklılaşmaya vurgu yapar ve modern toplumlarda bireyselliğin geliştiğine inanır. Ona göre nüfusun yoğunlaşmasıyla gelişen iş bölümü sonucu toplum, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya doğru yol alır (Durkheim, 2006). Durkheim toplumsal dayanışmayı analizinin merkezine koyarken, Karl Marx toplumsal çatışmaya dikkat çeker. Marx ve Engels'e göre tüm insanlık tarihi, bir sınıf mücadeleleri tarihidir ve toplumsal dönüşümleri sağlayan sınıflar arasındaki mücadelelerdir (Marx ve Engels, 2014, 69). Marx'a göre kapitalizm, çelişkilerin düzenidir ve kendi sonunu hazırlar (Aron, 2007, 112). Bu bağlamda Marx'ın modernite anlayışı eşitsiz bir sosyal düzen olarak kapitalist üretim ilişkilerinin egemen olması biçiminde özetlenebilir.

Max Weber'in modernite analizinin ana teması rasyonelleşmedir. Weber'de rasyonalite en genel anlamda belli bir hedefi gözeten düzenleme ve hesaplama. Rasyonalite temas ettiği her şeyi rasyonelleştirir ve aktif bir güç olarak tarihi ileriye doğru götürür. Weber rasyonalizasyon kavramı etrafında Batı toplumlarının gelişim ve evrim süreçlerini ve bu süreçlerin Batı'ya özgün olduğunu açıklamaya çalışır. Fakat Weber'in modern toplumsal dönüşüme bakışı karamsardır. Weber'e göre insanlığın kapitalizmin ve rasyonel bürokrasinin tahakkümü altına girmesiyle (demir kafes) bireysel özgürlük yok olmaktadır. Kapitalist ruh galip gelmiş, fakat toplum ruhunu kaybetmiştir. Weber'in modernite eleştirisinde iki tema öne çıkar: "anlam kaybı" ve "özgürlük kaybı" (Çiğdem, 1997, 78, 151, 165). Kurtuluş vaat eden dinlerin güçlerini kaybetmesiyle anlam kaybı ortaya çıkar. Sanat ve bilim, dinin bıraktığı boşluğu dolduramaz. Max Weber'in modernite kuramının temel dayanağı, rasyonalizasyon süreci olsa da o hem moderniteyi hem de kapitalizmi çoklu bir nedensellik içinde anlamaya çalışır. Kapitalizmi tahlil ederken rasyonelleşmenin yanı sıra bürokrasi, tarihsel kapitalizm ve Protestanlığın bu dünyacı yaklaşımına vurgu yapan Weber'in (1999) modernite tahlili çok boyutludur. Marx'ın modernite analizinde iktisadî değişim merkezde iken Weber dini de kapsayan kültür alanındaki değişimi merkeze alır.

Çalışmalarında belirgin bir biçimde modernleşme kuramına odaklanmış olan Anthony Giddens, erken dönem sosyal bilim yaklaşımlarının modernliği sadece bir dinamiğe bağlı kalarak analiz etmesini eleştirerek, moderniteyi çok boyutlu bir olgu olarak kavramak gerektiğini vurgular. Ona göre moderniteyi kavramak için mevcut toplum bilim yaklaşımlarının dışına çıkılmalıdır. Modernliğin ne olduğunu anlamak için şu dört kurumsal boyuta bakmanın gerekli olduğunu belirtir; gözetim (enformasyon ve toplumsal denetlemenin kontrolü), kapitalizm (rekabetçi emek ve ürün piyasaları bağlamında sermaye birikimi), endüstriyalizm (doğanın dönüştürülmesi, "yapay çevre"nin gelişimi) ve askerî iktidardır (savaşın endüstrileşmesi bağlamında şiddet araçlarının kontrolü) (Giddens, 1994, 19, 23, 26, 32, 39, 58).

Peter L. Berger, Brigitte Berger ve Hansfried Kellner ile kaleme aldığı *Modernleşme ve Bilinç* (1985) kitabında modernliğin insan bilinci üzerinde yarattığı değişimi öne çıkarır. Modernizasyon teknik yeniliklerin ve bu yeniliklerin etkisiyle oluşan bir dizi değer paket hâlinde aktarım sürecidir (Berger vd., 1985, 13-34). Yeni üretim modelleri ile işlevsel teknolojinin toplumsal hayata egemen olması, insan bilincini ve ilişkilerini de baştan aşağı değiştirir. Üretim süreçlerinin parçalanmasının etkisiyle insan ilişkileri ve bununla beraber insan kişiliği de parçalanır. İnsan bilincine müdahale eden bir diğer modern gelişme bürokrasinin rasyonelleşmesidir. Rasyonel bürokrasi yoluyla kurulan geniş iş bölümü, düzenliliği ve sınıflandırmayı toplumsal hayatın her alanına yayar. Geleneksel dönemden farklı olarak modern toplumsal hayat radikal biçimde parçalanmıştır. Bireyin pek çok kurumsal yapının etkisi altında kalması ve çok sayıda rolünün olması, onun uzun vadeli programlar yapmasına ve bütünlüklü bir oto-biyografiye

sahip olmasına mâni olur. Bu süreç bireyde parçalanmışlık hissi yaratır. Bu hissin yanı sıra modern toplumun bir diğer ana özelliği, onun çoğullaşmış yapısıdır. Berger, Thomas Luckmann ile ortak çalışması *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi* (2015) adlı eserde, modern hayatın bu çoğul yapısına ve modern insanın içinde bulunduğu anlam krizine dikkat çeker. Aynı toplum içinde birbirinden farklı çok sayıda değerler sisteminin bulunması (çoğulculuk) anlamın bir bütünlük içinde korunmasını ve kuşaktan kuşağa aktarılmasını zorlaştırmaktadır. Modern öncesi dönemde anlamın bütünlüğünü sağlayan ve toplumu bu anlam etrafında birleştiren din kurumu iken, modern çağda bu işlevi neyin yerine getireceği sorusu cevapsız kalmıştır. Bu bağlamda anlam krizine dair odaklanılması gereken konu, sekülerizm değil, çoğulculuktur (Berger ve Luckmann, 2015, 43-58). Her ne kadar modern insanın çoklu yorumlara maruz kalması ona yeni kavrayışlar kazandırsa da bu durum çağın insanının kendisini kaybolmuş ve güvensiz hissetmesine neden olmaktadır. Geleneksel dönemde insan için maddî ve toplumsal dünya daha belirgin iken günümüz insanı sürekli seçme özgürlüğü ile muhatap bırakılmaktadır. Modern dünyanın çoğulcu yapısı içinde geleneksel dinî anlam sistemleri, artık seçeneklerden sadece birine dönüşmüştür.

Bir diğer yakın dönem teorisyeni Anton C. Zijderveld, modernleşme kuramlarının değişimin teknik boyutuna odaklanarak kültürel değişme boyutunu yeterince ele almamasını eleştirmektedir. Ona göre, modernleşme, en köklü kültürel değişmedir (Zijderveld, 2013, 45). Zijderveld'in (1985) kuramında modernleşmeye dair iki temel tespit öne çıkar: işlevsel akılçılığın giderek genişleyerek özsel akılçılığı baskılaması ve bununla ilişkili olarak toplumun giderek soyutlaşması. Modern toplumsal hayatta insanların davranışları gitgide daha kısıtlanır ve incelik. Güdüler ve duygular daha yoğun kontrol edilir. Özel ve kamusal alan belirgin bir biçimde ayrılır ve farklılaşır. Çıkara dayalı olmayan her kültürel kurumsallaşma meşruiyetini yitirir. Her kültürel kurum ve sosyal kuruluşun işlevsel bir faydaya sahip olması beklenir. Modern kültürde araçlar amaçtan, uygulama fikirden ve form mahiyetten daha önemlidir. Yapısal farklılaşma, artan uzmanlaşma ve bunlarla birlikte bireyselleşmenin genişlemesiyle toplumsal etkileşimler belirsizleşir ve toplum soyut bir gerçekliğe dönüşür. Bu bağlamda Zijderveld'in dikkat çektiği iki tehdit bulunmaktadır: “yabancılaşma” ve “anomi”. Yabancılaşma kuşatıcı modern kurumların katı kuralcılığının, anomi ise bu kuralların belirsizliğinin bir sonucudur (Zijderveld, 2013, 140-141). Modern toplum bu iki olgunun birlikte deneyimlendiği soyut bir toplumdur. Geleneksel dönemdeki mutlak anlam düzenini kaybeden insan toplumuna ve kendisine yabancılaşarak anlamsızlığa gömülmüştür. Modern toplum rasyonelleşmekte iken insanın gündelik yaşamı irrasyonelleşmektedir.

Yukarıda temel sosyal kuramlar ışığında modernite analiz edilmektedir. Modernite-din ilişkisi veya modernitede dinin durumu analiz edilirken, gündelik yaşamın ve ekonomik ilişkilerin dinden bağımsızlaşması olarak *sekülerleşme*;

cemaatin parçalanması olarak *bireyselleşme*; siyasal değerlerin dinsel değerlerden ayrışması ve siyasal eksenli yeni kutsalların oluşumu gibi birkaç olgu merkezî ilgi odağı hâline gelir. Bu bölümde modernite-din ilişkisinde bu temel olgulara değinilmektedir.

Sekülerleşme

Sekülerleşme, sekülerizasyon ya da sekülerizm kavramları zaman zaman birbirleri yerine kullanılsa da bağlamına ve kullanan kimseye göre farklı anlamlar içermektedir. Sekülerleşme kavramı, kimi çevreler için dinsizleşmeyi, maddî yönelimliliğin artışı, değersizleşmeyi ifade ederken, kimi düşünürler için ilerleme ve gelişmeyi ifade etmektedir. Klâsik dönemde (XIX. yüzyıl boyunca ve XX. yüzyılın başlarında) neredeyse tüm sosyal bilimciler Aydınlanma düşüncesi, Fransız Devrimi, bilimsel buluşlar ve yeni toplumsal anlatıların tesiriyle dinin toplumsal hayattaki etkisinin azalacağına ve hattâ bu etkinin yok olacağına yönelik kehanetlerde bulunmuşlardı. Jose Casanova'nın (2014, 25) da belirttiği gibi, Tocqueville ve Pareto gibi birkaç isim haricinde , –sekülerleşme ifadesi kullanılsa da– toplumsal hayatın giderek dinsizleştiği yönündeki tez tüm klâsik dönem sosyolog, antropolog ve psikanalistleri tarafından dillendirilmekteydi.

Klâsik sosyoloji döneminde yaygın olarak savunulan sekülerleşme tezi, 1960'larda kuramsal bir nitelik kazanmıştır. Sekülerleşme tezinin XX. yüzyılda öne çıkan temsilcileri Bryan Wilson, Steve Bruce ve Harvey Cox olmuştur. Bu ilk isimlerle birlikte sekülerleşme tezinin modernleşme ile din arasında tam olarak nasıl bir ilişkiyi tanımladığı konusunda birbirinden farklı çok sayıda fikir ortaya atılmıştır. "Secular Society/Religious Population: Our Tacit Rules for Using the Term Secularization" makalesinde John Sommerville (1998), sekülerleşme konusunun ilgili bilimsel alan yazında altı farklı bağlamda ele alındığını belirtir:

- 1) Makro bağlamda sekülerleşme: Toplumsal kurumların (ekonomi, siyaset, hukuk, ahlâk) giderek özelleşerek birbirinden özerk hâle gelmesidir.
- 2) Tüzel kişilikler bağlamında sekülerleşme: Dinî kuruluşların seküler kuruluşlara dönüşmesidir. Örneğin eskiden dinî nitelikteki bir üniversitenin bu özelliğinden sıyrılmasıdır.
- 3) Faaliyetler bağlamında sekülerleşme: Ortak faaliyet alanlarının dinî kurumların kontrolünden uzaklaşmasıdır.
- 4) Zihniyet bağlamında sekülerleşme: Bireylerin uzun vadeli kaygılar (ölüm sonrası gibi) yerine daha yakın vadeli kaygılara odaklanmasıdır.
- 5) Demografik açıdan sekülerleşme: Toplumun bir düzeydeki dinî yaşantıdan uzaklaşarak bireyselleşmesidir.
- 6) Din bağlamında sekülerleşme: Dinî anlayışların çoğulculaşması ve ortak bir din duygusunun kalmamasıdır.

Sekülerleşme tezi ortaya atıldığı dönem itibariyle eleştirilerle karşılaşmıştır. Tezin Marksist veya rasyonalist tarih anlayışının etkisi altında üretildiği iddia edilmiştir (Martin, 1991, 465). XX. yüzyılın sonlarında bu tezi sarsacak bir gelişme olarak kamusal dinî faaliyetlerin yeniden etkinlik kazandığı öne sürülmüştür (Casanova,

2014). Din ile modernlik arasındaki klâsik uyumsuzluk paradigmasının sürdürülmesinin mümkün olmadığı ve dinin kuşaklar arası toplumsal hafıza aktarımında rol aldığı söylenmiştir (Hervieu-Leger, 2015, 326). Dinin köklerinin insan türünün tarihsel memnuniyetsizliğinde yattığı ve bu arayışın vazgeçilmez olduğu öne sürülmüştür (Swatos ve Christiano, 1999, 224-225).

Daha fazla yer verilebilecek bu eleştirileri Ali Bayer (2010) üç kategori altında toplar. Birinci kategoridekiler sekülerleşme tezinin aslında ideolojik bir üretim veya bir mit olduğunu ve hiçbir zaman gerçekleşmediğini savunanlardır. İkinci kategoridekiler sekülerleşmeyi dinin giderek etkisinin azalması olarak değil biçim değiştirmesi, evrimleşmesi olarak anlayanlardır. Son kategoridekiler ise XX. yüzyıl ve öncesinde bir sekülerleşme olsa da evrimci bir biçimde sekülerleşmenin genişleyerek sürmek zorunda olmadığını ve XX. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla yeniden kutsala/dine dönüş olduğunu iddia edenlerdir.

Sekülerleşme kuramcılarının çağdaş temsilcileri bu eleştiriler karşısında tezlerini geliştirmeye çalıştılar. Karel Dobbelaere (2015, 61-63) açık sekülerleşme/gizli sekülerleşme ayrımıyla sekülerleşmenin zorunlu bir süreç ve bilimsel bir gerçeklik olduğu iddiasını yineledi. Benzer şekilde tezin reddedilemeyeceğini savunan Pippa Norris ve Ronald Inglehart kendi yönettikleri ve düzenli olarak tekrarlanan Dünya Değerler Araştırması'nın verilerine dayanarak ortaya mevcut gelişmelerle çelişmeyen bir sekülerleşme tezi koymaya çalıştılar. Bahsi geçen araştırmanın verilerinden hareketle ekonomik güvencenin (ve dolayısıyla zayıf varoluşsal güvenlik algısının) düşük olduğu toplumlarda, dinin kaygılarla mücadele etme ve belirsizliklere cevap bulmada daha işlevsel olduğunu iddia ettiler (Inglehart, 2004). Onlara göre geleneksel dinlerin egemen olduğu toplumlarda aile kurumu önemsenir, insanlar çocuk yapmaya teşvik edilir, boşanma ve kürtaj ayıplanır. Bu durum geleneksel dinlerin yaygın olduğu toplumların nüfusunun artmasına neden olurken zengin seküler toplumların nüfusu giderek azalmaktadır.

Bireyselleşme

Modernite-din ilişkisini sekülerleşme kuramına göre farklı bir perspektiften analiz eden bireyselleşme tezi, geleneksel dinî kurumların zayıflama nedenini dinin etkisinin azalmasına değil, bireyselleşmeye bağlı olarak dinin görünümünün değişmesine bağlar. Grace Davie sekülerleşmenin modernleşmenin doğal bir sonucu olmadığını, modernleşen toplumların kaçınılmaz olarak sekülerleşmeyeceğini iddia eder. Davie yalnızca kilisede gerçekleşen toplu dinî faaliyetlere katılım üzerinden dindarlık düzeyi ölçümünün yapılamayacağını belirterek, klâsik sekülerleşme kuramcılarının ölçme araçlarının güvenilirliğini sorgular. Bu ölçüm araçlarına dayanarak Avrupalıların dünyanın diğer bölgelerindeki insanlara göre daha az dindar olduğu söylenemez, çünkü onlar dini farklı biçimlerde deneyimlemektedir (Crnovrsanin, 2015, 12). Bu temelde Davie “vekil dindarlık” ve “ait olmadan inanma” kavramlarıyla, ilgili alan yazına katkı

sunar. Ona göre insanlar geleneksel dinlerin kurumsal yapılarından uzaklaşsalar da farklı biçimlerde ve evlilik, vaftiz gibi önemli dönemlerde yine kiliseye giderek dinî duyguyu deneyimlemeye devam etmektedir.

Thomas Luckmann, modernleşme ile artan bireyselleşmeye vurgu yaparak değişen şartlar sonucunda dindarlığın biçimsel değişime uğradığını ifade eder. Dinler birer anlam sistemidir ve bu sembolik inşa yeni döneme uygun biçimde yeni formlarla sürmektedir. Ona göre, bireyselleşme ile geleneksel dinî kurumlar arasındaki gerilimi, zorunlu bir sekülerleşme süreci ya da ateizmin artması olarak yorumlamak yerine, birincil grupların birey üzerindeki denetiminin kalkmasının ve toplumsal hayattaki anlam çeşitliliğinin çoğalmasının olağan sonucu olarak okumak gerekir (Luckmann, 2013, 46, 56, 90-95).

Seküler/Sivil/Politik Dinler

Modernleşme ile din arasındaki ilişkinin, –gerilimli olduğu iddiasının aksine– karşılıklı etkileşimli bir süreç olarak anlaşılması, ideolojiler çağı olarak adlandırılan XIX. ve XX. yüzyıllar boyunca seküler dünya görüşlerinin (liberalizm, milliyetçilik, faşizm ve komünizm) bir bakıma insanın ontolojik anlam ihtiyacını cevaplamaya çalışmakla dinlerin rolünü üstlendiklerini göstermektedir. Sosyolojinin klâsik döneminden beri seküler ideolojilerin de aşkın içeriklerinden dolayı birer din gibi anlaşılabilmesine yönelik iddialar dillendirilmiştir. Durkheim (2011), her ne kadar bilimsel etkinlik genişledikçe dinsel alanın daralacağını iddia etse de modern ulusalcı kimliğin dinî nitelikleri olabileceğine dikkat çekmiştir.

Modern ideolojileri birer din gibi analiz etmek için “seküler din” kavramını ilk kez 1955 yılında Raymond Aron kullanmıştır. Aron’a göre (1979) ilâhî dinlerin yerine seküler dinleri koymak isteyen ilk kişiler Fransız aydınlarıdır. Rousseau’nun “sivil din” kavramı, Comte’un din kurma çabası ve Marksizm’in kehanetler ve dogmalar içeren ideolojisi bunlara birer örnektir. Marx adeta evrensel bir din kurmak istemiş ve Marksizm “aydınların afyonu” olmuştur. Daha sonraları Talcott Parsons, dinin modern toplumdaki önemini anlatmak için ortak ve birleştirici değerler olarak da tanımlanabilecek “seküler din” kavramını kullanır. Parsons hem modernliğin temelinde Protestan Hristiyanlığının olduğunu iddia eder hem de bir bütünleşme bilinci yaratan Amerika Devrimi ve Anayasası ile ortaya çıkan seküler dinden bahseder (Özyurt, 2019). Hem Parsons’ın öğrencisi hem de bir Durkheimci olan Robert Bellah, Amerikan milliyetçiliğini din ile karşılaştırarak “sivil din” kavramını geliştirmiştir. Sivil din olarak adlandırdığı Amerikan milliyetçiliğinin kutsal günlerini, mekânlarını ve metinlerini bu kavram çerçevesinde analiz eder (Bellah, 1967). Peter F. Drucker ise Marksizm’i kritik etmek için “sivil din” kavramını kullanmıştır. Drucker’a göre Fransız Devrimi ile etkisini gösteren akımlar her ne kadar din karşıtı görünse de aslında birer dinî inançtır. Bir din olarak Marksizm’in en büyük vaadi yeryüzü cennetidir. Marksizm gibi sivil dinler, “toplum yoluyla selamete erme inancı” ekseninde taraftarlarına bir yaşam kalıbı sunar (Drucker, 1993).

XX. yüzyıl boyunca etkisini gösteren devrimci, milliyetçi ve sosyalist akımlar birer inanç hareketi gibi analiz edilirken “politik din” kavramı daha yaygın kullanılmaktadır. Özellikle bu yüzyıldaki totaliter rejimlerin kurumsallaşma biçimleri ile Katolik Kilisesi arasında benzerlikler kurulmaktadır. Nasyonal Sosyalizmi analiz ederken politik din kavramını ilk kullanan düşünür bir Alman siyaset felsefecisi olan Eric Voegelin’dir. Voegelin (2000) Mısır’ın firavunlar döneminden, Orta Çağ Katolik Kilisesi’ne ve oradan ütopyacı akımlara kadar bir çizgi takip ederek Nazizm’in dinsel köklerini tespit eder ve politik dinin kaynağını hümanist felsefede bulur. Hümanist düşünceden etkilenecek üretilen kahramanlıkları, politik dinin yeni azizleri olarak görür. Hümanizmin sonucu olarak Nasyonal Sosyalizm’de Tanrı Krallığı fikrinin yerini dünyevî vaatler almaktadır (Herz, 2004).

Milliyetçilik üzerine çalışmalar yapan Hayes de din benzetmesini kullanmaktadır. Dini insanın içine kök salmış bir his olarak yorumlar ve modern Batı’da pozitivizm, insancılık, bilimcilik, hürmasonluk gibi inançların geleneksel dinlerin yerini aldığı iddia eder. Ona göre tüm milliyetçiliklerin bir ilâhı vardır. Genellikle de milliyetçi lider bir halk tanrısına dönüşmektedir. Vatan için ölenler geleneksel dinlerdeki şehitler ve azizler gibi ölümsüz olarak kabul edilir; millî azizler için önemli törenler yapılır. Bağımsızlık günü, bayrak günü, şehitler-gaziler günü gibi kutsal günlerinde milliyetçilik dini, insanları kendi tapınaklarında toplar. Tarihî ve edebî eserler, milletin kutsandığı anayasalar ve bağımsızlık bildirileri ise milliyetçi dinlerin kutsal metinlerini oluşturur (Hayes, 2010).

Marksizm de politik bir din olarak analiz edilmektedir. Riegel (2007) Bolşevizmin örgütlenme sürecini bir yer altı mezhebine benzetir. Lenin’in etrafında buluşan inanmışlar topluluğu bir disiplin makinesi gibi çalışarak halkı kurtuluşa çağırır. Bolşevikler Hristiyan azizleri gibi hakikati yoksullarla paylaşır. Üçüncü Roma ya da Üçüncü Reich gibi Üçüncü Enternasyonal kurulur. Lenin’in sonrasında bu dini merkezî bir kilise gibi tüm ülkede kurumsallaştıran Stalin olur. Stalin döneminde devrim mahkemeleri Engizisyon mahkemeleri gibi çalışarak bu dinin günahkârlarını yargılar. Maoizm ile de bu din yeni ve evrensel bir boyut kazanır. Mao’nun Büyük Kültür Devrimi sürecinde cenneti kurmak için nice kurban verilir (Riegel, 2007). Ali A. Mazrui (2016) politik din kavramını kullanmasa da Marksizm’in Yahudilik’ten beslendiğini ifade eder. Yahudilerin Tanrı’nın seçilmiş halkı olması gibi işçi sınıfı Marksizm’de “tarihin seçilmiş sınıfı” olarak görülür. Hristiyanlıktaki ilk günah tezinin Marksizm’deki karşılığı ise bencilliktir. Mazrui’ye göre, Mao’nun Uzun Yürüyüşü, Musa’nın Kızıl Deniz’i yardığı kıssaya benzemekte ve sosyalist düşüncenin geleneksel dinlerle olan alışverişini ortaya koyar.

Yukarıda görüldüğü üzere XX. yüzyıl boyunca (seküler olarak adlandırılan) liberal milliyetçi modellerde sivil din, totaliter modellerde politik din, siyasal bir özerklik kazanmayan toplumsal formlarda ise seküler din kavramları ile dinselğin

deneyimlenmeye devam ettiği gösterilmektedir. Modern ideolojik organizasyonlarda açığa çıkan dinselğin bu yeni formlarının yanı sıra geleneksel dinsel formlar da var olmaya devam etmiş ve hattâ XX. yüzyılın ikinci yarısında yeniden güçlenmiştir.

Geleneksel Dinlerin Yeniden Kamusallaşması

Sekülerleşme tezinin aksine XX. yüzyılın ikinci yarısında geleneksel dinler kamusal alanda yeniden görünürlük kazanmış ve hattâ kimi örneklerde iktidarın ortağı olmuşlardır. Beş ayrı ülkeyi örnek olarak ele alan Jose Casanova *Modern Dünyada Kamusal Dinler* adlı kitabında bu konuyu irdelemektedir. Her ne kadar Casanova sekülerleşmeyi reddetmese de modernite karşısında geleneksel dinlerin form ve pratiklerini değiştirerek var olmaya devam ettiğini savunur. Onun ele aldığı örnekler içerisinde İspanya, Brezilya ve Polonya'da Katolik Kilisesi'nin reform süreçlerinde aktif biçimde yer alması ve kimi dönemlerde Kilise'nin muhalefetin öncüsü konumuna gelmesi de bulunur. Amerika Birleşik Devletleri içerisinde bir taraftan Katoliklik-Amerikan kimliğine yeni bir biçim verilirken diğer taraftan Evanjelizm sivil hareketler aracılığıyla Hıristiyan sağıın temsilcisi konumuna gelmiştir (Casanova, 2014). Kamusal ve siyasal alanda dinin yeniden güçlenmesinin örneklerini tüm dünyada görmek mümkün: pek çok pos-komünist ülkede dinî canlanma gerçekleşmiş, İran'da İslâmî bir rejim kurulmuş, İsrail'de köktenci Yahudilik güçlenmiş, Türkiye'de İslâmcı hareketler yükselişe geçmiş, Budizm Batı'da takipçiler bulurken yeni Protestan mezhepler Güney Amerika ve Afrika'da yayılmıştır (Berger, 2015). Sahra Afrikası gibi Güney Kore'de de Hristiyanlığa olan ilgi artmış, İsrail'deki köktenci Yahudilik karşısında Filistin'de Hamas güçlenmiştir (Davie, 2015). Peter Van Der Veer (2017) ise Çin'de yüz yıla yakın süredir devam eden sekülerist ideolojik operasyonlara rağmen geleneksel dinlere inancın hâlen yok edilemediğini vurgular. Ona göre Çin'de din karşıtı politikalar bırakıldığında halk kalabalıklar hâlinde çeşitli dinlere geçiş yapacaktır. Özetle tüm bu örnekler ışığında kamusal alanda geleneksel dinlerin yeniden güçlenmesi sekülerleşme tezini tartışmaya açmıştır.

Değer Kaynağının Çoğullaşması/Görecelileşmesi Olarak Post-Modernitede Din

Sosyal bilim literatüründe post-modernite kavramı üzerinde modernite kavramında olduğu gibi tam bir uzlaşma yoktur. Üstelik post-modern düşüncenin kuramcısı olarak ifade edilen isimler, çeşitli görüşmelerde kendilerinin post-modernist olmadığını belirtmişlerdir. Sosyal teorisyenler arasında 1960'lardan itibaren toplumsal ve kültürel hayatta önemli değişmeler olduğu yönünde büyük ölçüde bir fikir birliği bulunmaktadır. Yaşanan kültürel ve sosyal değişmeler bilgi çağı, sanayi sonrası toplum, tüketim toplumu, gösteri toplumu, hiper-gerçeklik çağı ve post-fordist toplum gibi farklı biçimlerde tanımlanmak istenmiştir. Bu tanımlama çabasına eşlik eden isimlendirme girişimlerinden bağımsız bir şekilde denilebilir ki, modern çağın bu ileri aşamasında dinsel hayatta da dönüşümler

gerçekleşmiştir. Makalenin bu bölümünde dinsel dönüşümüne odaklanmadan önce özetle sosyal teoride modern sonrası dönem tartışmalarına mercek tutulmakta ve post-modernite kavramı kritik edilmektedir. Ardından diğer kısımda ileri modernliğin dinsel sonuçları (post-modernliğin dinsel görünümüleri) olarak ifade edilen köktencilik ve dinî eklektisizm olguları analiz edilmektedir.

Post-modernite, kelime olarak modernite sonrası ifade etse de kavramsal olarak sosyal hayatı düzenlemede modern değerler sistemine yapılan referanslardaki azalmayı veya bir meta-anlatı olan modern değerler sistemine yöneltilen itirazı ifade eder. Modern değerler sistemi, kendisine yöneltilen itirazlara rağmen, hiç şüphesiz birçok alanda iş görmeye hâlâ devam etmektedir. Bu nedenle, günümüz sosyal hayatının pratiğinde modern ve post-modern süreçlerin iç içeliğinden bahsetmek daha yerinde olacaktır. Modernleşme sürecinde savaş, açlık, yoksulluk, salgın hastalıklar gibi pek çok sosyal ve maddî sorunun bilim ve teknolojinin gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla çözüleceğine dair bir inanç vardı. Bu inancı besleyen felsefî akım ve ideolojiler modern dönemle insanlığın daha iyi bir geleceğe doğru ilerlediğinden emindi. Modern bilimlerin gelişimi ve sağladığı faydalar bu iyimserliği besliyordu. Post-modernite kavramı, büyük anlatılar olarak bilinen, geleceğe dair iyimser olan ve evrensel meşruiyet iddiasına dayalı felsefelerin çöküşünü ifade eder (Furseth ve Repstad, 2013, 202) ve modernliğin doğurduğu krizlere ve sorunlara gönderme yaparak bu iyimserliği sorgular. İki dünya savaşının yarattığı korkunç tahribat, silâh teknolojisindeki ilerlemelerin yarattığı korku, eşitsizliklerin yayılması, 1970’lerden itibaren yapısal işsizliğin süregiden artışı, küresel ölçekli ekolojik sorunlar ve yeni salgın hastalıklar moderniteye dair iyimser ideolojilere olan ilginin kaybolmasına neden olmuştur.

Post-modern kuram başlangıçta, mimari, edebiyat ve resim gibi sanat alanlarında modernist biçim ve pratiklerden kopulduğunu ele alan bir tartışmaydı. Bu tartışma kapsamında modernizmin evrensel hakikat ve estetik iddiasını içeren yüksek sanatı yerine çeşitliliği vurgulayan “her şey gider” fikrinin egemen olduğu ve özgünlüğün yerine eklektisizmin geçerlilik kazandığı ifade edildi (Kellner, 1993, 227).

Post-modern toplum kuramcısı olarak adlandırılan ilk isimlerden biri olan Jean Baudrillard’a göre temeli endüstriyel üretim olan modernite çökmüş, yerini tüketimin esas olduğu ve taklitlerin gerçekliğin yerini aldığı hiper-gerçeklik dönemi başlamıştır. Gerçekliğin yok olduğu bu durumda anlamın, iktidarın, devrimin, tarihin ve toplumsalın sonuna gelinmiştir. Kopyalar gerçekliğe karşı zafer ilân etmiş ve aslında bu yeni dünyaya karşı görünen her şey onun bir parçasına dönüşmüştür. Baudrillard’a göre bu yapay gerçeklikler dünyasının en güzel örneği Disneyland’dır. Disneyland’da kurulan hayal dünyasının insanları içine çekerek gerçeğin yerini alması gibi içinde yaşanan tüketim toplumu da insanları yapay gerçekliklere hapsedmiştir (Baudrillard, 2010, 27-31).

Bir başka post-modernizm kuramcısı olan Lyotard, 1979 yılında yazdığı ve büyük etki uyandıran *Post-modern Durum* adındaki raporunda teknolojik gelişmelerin modern bilimlerin üzerindeki etkisini anlatır (Kellner, 1993, 237). Modern bilimin özünde bir hakikat iddiası olduğunu belirten Lyotard, bu iddianın çöktüğünü ifade eder ve yeni dönemi tanımlamak için post-modern kavramını kullanır. Post-modern durumda hakikat iddiası taşıyan büyük anlatılara şüpheyle yaklaşılmaktadır. Ona göre artık bilimsel bilgi meşruiyet kazanmak adına mantığa aykırı metotlara ihtiyaç duymaktadır (Lyotard, 1994, 11, 130-5). Modern sanatçı güçlü bir sunum amacını taşırken post-modern sanatçı kuralları hiçe saymaktadır (Kellner, 1993, 242). Post-modern sanat anlayışında sanatçı süreklilik, yenilik ve gelişme gayretinden vazgeçer. Tıpkı bilimde olduğu gibi sanatta da büyük ve soylu hedefler geride bırakılmış ve anlatılar küçültülmüştür. Bir diğer önemli kuramcı Frederic Jameson post-modern dönemi kapitalizmin yeni bir sosyo-ekonomik evresi olarak görmektedir. Jameson'a göre kapitalist ilişkilerdeki değişimler sonucunda kültür ve sanat parçalanmıştır (Kellner, 1993, 249).

Post-modern kavramını geçerli görmeyen kuramcılar da söz konusudur. Anthony Giddens, modernitenin devamı olarak gördüğü bu yeni evreye radikalleşmiş modernlik olarak adlandırmayı uygun görmektedir. Post-modernizm kuramcıları yeni çağı epistemoloji ve ahlâkın sonu olarak görürken, radikalleşen modernlik kavramıyla Giddens (1994, 135), yeni evreyi modern kurumsallaşmanın ulaştığı bir gelişim aşaması olarak değerlendirmekten yanadır. Giddens gibi Ritzer de (2011, 219) post-modern teorisyenlerin aceleci davrandığını modern sanayinin ve rasyonelleşmenin dünyada olabildiğince yaygınlaştığını vurgular. Jürgen Habermas, bu tartışmaları eleştiriye tâbi tutar ve post-modernizm kuramcılarını genç muhafazakârlar olarak niteler. Habermas'a göre post-modernizm kuramcılarının tüm yaptığı modernite karşıtı düşünceleri popülerleştirmektir (Kellner, 1993, 253). Habermas yeni muhafazakârlığın üç ana özelliği olduğunu ifade eder: entelektüelliğe dair eleştiri ve suçlama, modernliğin kültürel boyutunun iflas ettiği iddiası ve geleneğin olumlu işlevlerini öne çıkarma çabası (Çiğdem, 1997, 181). Bu yeni akım karşısında Habermas modernitenin estetik, bilişsel ve ahlâkî kazanımlarını korumaya çalışmaktadır.

Modernitenin ilerlemeye dair yarattığı büyük iyimserlik XX. yüzyılın ilk yarısından itibaren azalmaya başlamıştır. Evrensellik iddiasındaki sistemlerin sorgulanır hâle gelmesi, dinleri de etkilemiştir. Kurumsal bilgi otoritelerinin yokluğunda ve gelişen iletişim araçlarının bombardımanı altında modern çağın insanı çoklu gerçekliklere maruz kalır. Post-modern bir döneme geçildiği konusunda fikir birliği olmasa da belirsizliğin hâkim olduğu bir post-modern tutumun yaygınlaştığı söylenebilir. Post-modern tutum özce diğer insanlara bir dünya görüşü olarak dayatılabilecek tüm hakikat iddialarını kaybetmek veya reddetmektir (Wenzel, 2012, 285). Geçerli tek bir hakikatin olduğuna dair inancı

kaybetmek, görecelilik düşüncesinin yayılmasına ve insanın fikirsel anlamda yersiz, yurtsuz ve geleneksiz kalmasına neden olur. Yörüngesini kaybeden insan ya sarılacak bir kök arayışına girer ya da birden fazla dünya görüşünden oluşan melez bir anlam sistemine sahip olur.

Rölativizme Karşı Fundamentalizm

Post-modern, geç-modern ya da ileri modern fark etmez; adına ne denilirse denilsin görecelilik ve çoğulculuk sadece modern anlatı ve ideolojilerin değil geleneksel dinlerin de zeminini sarsmaktadır. Öyle ki Berger ve Zijderveld XXI. yüzyılın bir çoktanrıcılık çağı olduğunu ifade ederler. Rölativizm, insanın seçeneklerini çoğaltan modernitenin doğal bir sonucudur (Berger ve Zijderveld, 2018, 13, 38). Kesinliklerin yok olduğu bu durumda dinler de yamalı bohçalara dönüşür. Anlam sistemlerine seçici yaklaşan modern insan geleneksel dinlerin norm ve kurallarının bir kısmını kabul ederken bazılarını yeni çağa uymadıkları gerekçesiyle reddeder.

Rölativizmin en dramatik sonucu insanı bir bilinmezlik içine sürüklemesidir. Berger ve Zijderveld'e göre bu bilinmezliğe yönelik en sert tepkiyi fundamentalizm oluşturur. Fundamentalistler muhafazakârlar gibi görünüp, gelenekleri savunsa da aslında onlar köklere dönme iddiasıyla geleneğin altını oyarlar. Fundamentalistler ya kendilerini modern toplumsal etkileşimlere kapatarak küçük bir topluluk hâlinde yaşarlar ya da inançlarını tüm topluma dayatmaya çalışırlar. İnançlarının tümüyle toplumsal hayatta egemen olmasını isteyen fundamentalistler, bireysel yaşamın her yerine nüfuz edebilecekleri totaliter bir devlet kurmak isterler. Bu amacı taşıyan devletlerin ayakta kalmasının yolu ancak dünyayla iletişim kanallarını kesmeleriyle mümkündür. Berger ve Zijderveld'in mikro fundamentalizm dediği kapalı ve dar cemaatler ise modern bilgiye kapanarak modern kültür içinde bir alt kültüre dönüşürler. İster geleneksel dinlere isterse seküler ideolojilere inanmış olsun, bu türden kapalı ve dar cemaatler, "hakikate ulaşmış" mensuplarının dış dünyayla bağını keserek cemaate aidiyetlerini korumaya çalışır. Kimi örneklerde topluluk dışı evliliklere bile müsaade edilmez. Topluluğa ve taşıdığı anlam sistemine yönelik şüphelerin tümüyle yok edilmesi için grup liderinin manevî otoritesi ve karizması güçlendirilir.

Fundamentalistler modernliğe karşıt bir görünüme sahip olsalar da modernitenin (veya post-modernliğin) bir sonucudur. Yani fundamentalizm belirli bir dine özgü ve hattâ dinlere özgü bir eğilim değil, modern bir durumdur. XX. yüzyıl boyunca dünyayı milliyetçi ve komünist fundamentalist hareketler sarsarken yüzyılın sonuna doğru dinî fundamentalist hareketler küresel düzeyde etkinleşmiştir. Fundamentalist kavramı ilk defa ABD'de Protestanların kendi durumlarını tanımlama çabasının bir sonucu olarak 1919 yılında kullanılmıştır (Sahgal ve Yuval-Davis, 1992, 9). Ancak İran Devrimi ve Afganistan direnişi sonrasında fundamentalizm İslâm'ın üzerinde bir etiket olarak kalmıştır. Oysaki bu

yüzyılda hem de XX. yüzyılda İslâmcılık dışında Siyonist, Evanjelik Hristiyan, Hindu ve Budist fundamentalist hareketler de görülmüştür.

Anson D. Shupe (2012, 280-281) fundamentalizmi tanımlarken onun dört temel özelliğini öne çıkarır: karizmatik bir lider, toplumda yozlaşma ve ahlâkî çöküntü iddiası, kayıp kökleri bulma gayreti, modern teknoloji ve organizasyonlara uyuma rağmen modern bilime düşmanlık. Diğer taraftan Sahgal ve Yuval-Davis (1992) fundamentalizmi çok kültürlülüğe düşmanlık, kadın bedeni üzerinde tahakküm ve dinin siyasallaşması olarak tarif etmektedirler. Selman Sayyid (2015, 52-72), bu türden tanımlama çabalarının fundamentalizm ile geleneksel dinî akımlar arasındaki farklılıkları belirsizleştirdiğini ve hattâ fundamentalizm kategorisinin güncel durumu analiz etmeyi engellediğini söylemektedir. Ona göre öncelikle modern ideolojilerin başarısızlıkları, küresel eşitsizlikler ve demokratik katılımı dengesizlik kavranmalı ki özellikle İslâmcılık olmak üzere yeni dinî hareketlerin ortaya çıkışı analiz edilebilsin. Sayyid, bu çok boyutlu bakış olmaksızın ifade edilen fundamentalizm kavramının siyasal İslâmcılığa yönelik Batı merkezci bir yafta olarak kullanıldığını düşünmektedir.

Dinî Eklektizm

Sosyolojik çalışmalarda dinî kuruluşların kategorize edilmesi, Avrupa merkeziliğin etkisinde yapıldığı için (Bird, 2015, 65) bu tasnifler, mevcut dinî çeşitliliği açıklayamamakta ve XIX. yüzyılın sonunda ilk nüveleri açığa çıkan ve XX. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle giderek sayıları artan yeni dinî hareketleri açıklamakta da yetersiz kalmaktadır. Oysaki modern çoğulculuğun dinsel alandaki yansıması olarak XX. yüzyıl boyunca pek çok eklektik dinî ve yarı-dinî hareket türemiş ve bu hareketler ilgili alan yazında yeni çağ hareketleri veya yeni dinî hareketler olarak isimlendirilmiştir.

Mevcut Hristiyan kurumlarına mesafeli ve geleneksel din ile gerilimli bir biçimde kendi değer alanlarını ve ritüellerini üreten yeni dinî hareketler ilk dönemlerinde senkretik ve eklektik bir yapıdaydı ve ağırlıkla Batı ülkelerinde görülmekteydi. Sekülerleşme tezini savunanlar yeni dinî hareketleri dinin etkisinin azaldığına bir kanıt olarak göstermekteydiler (Kirman, 2010, 118-122). Fakat aksine yeni dinî hareketler dinseliliğin yayılmasına neden oldu. Geleneksel dinin temsilcileri ise savunmacı bir reaksiyonla bu hareketleri heretik gruplar, mensuplarını psikolojisi bozuk kişiler olarak ilân etti. Ancak özellikle Budizm'den beslenen yeni dinî hareketler pek çok popüler sima dâhil olmak üzere eğitilmiş ve orta sınıflardan ilgi görmekteydi. Bu nedenle yeni dinî hareketlere dair muhafazakâr reaksiyonların yargılayıcı tanımlamalarının dışında akademik tanımlara ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu grupların çok sayıda ve farklılıkta olması ortak bir tanımın geliştirilmesine engel olmaktaydı.

Yaygın olarak Hristiyanlığın yanı sıra Budizm, Hinduizm, Taoizm, İslâm, Sihizm, Yahudilik ve modern dünya görüşleri arasında farklı kombinasyonlarda

eklektik hareketler ortaya çıkmıştı. Ezoterik eğilimleri olan kimi çağdaş düşünürler kaynağı hangi din olursa olsun hakikati temsil ettiğine inandıkları dini söylem ve uygulamaları mezcetmekten geri durmadı (2020, Aysoy, 21-28). Başkaca yeni dini inanışlar ise cinsellik ve ekolojizm temelli yeni sol görüşleri dinsel bir söylem altında sunmaya çalıştı. Bu çeşitlilik durumu ilgili alanın kategorize edilmesini zorlaştırmaktadır. İlgili alan yazında en sık kullanılan tasnifin sahibi Roy Wallis, yeni dinî gruplar arasında üçlü bir ayırım yapar: dünyayı reddedenler, dış dünyayla arasına bir mesafe koyanlar ve dünyayla uyum içinde olanlar (Kirman, 2013, 490). Yeni dinî hareketlerin sekülerleşme nedeniyle ortaya çıktığını düşünen din sosyoloğu Abdurrahman Kurt (2018, 285-317) ise bu grupların ortak noktalarını şu şekilde özetler: karizmatik bir manevî önder, bireyselleşmeye alternatif bir kolektif ruh, mahrumiyet hissine karşı aile duygusu, kendisini toplumdan dışlanmış hissedenlerin yeniden içerilmesi, modern kurumsallaşmaya karşı sosyal değişme imkânı taşımaları, senkretik ve eklektik bir yapıda olmaları, varlıklarını rasyonel tercihlere (başarı, kişisel gelişim, mutluluk veya huzur arayışı) dayandırmaları ve benzer toplumsal kesimleri (dışlanmış kimseler, eğitilmiş orta sınıflar, kadınlar) örgütlemeleri.

Değerlerin Karşılaşması ve Çatışması Olarak Küreselleşme Sürecinde Din

Küreselleşme kavramı, bir taraftan insanlar arasında iletişim ve ulaşımın hızlanması bağlamında dünyanın küçülmesi, diğer taraftan insanların tek bir ortak bilince ulaşması anlamlarında kullanılmaktadır. Yakın dönemde kullanıldığı biçimiyle küreselleşme kavramını ilk kullanan McLuhan'dır. McLuhan 1960'larda iletişim teknolojilerinin gelişmesi sonucunda dünyanın küresel bir köye dönüştüğünü ifade etmiştir (Özyurt, 2017, 20). 1980 sonrasında iletişim ve ulaşım teknolojilerindeki gelişimin hızlanması ve mekânsal uzaklıklara rağmen etkileşimin yayılması küreselleşme tartışmalarına olan ilgiyi arttırmıştır. Ancak çoğu araştırmacı küreselleşmeyi bu çağa özgü olarak değil tarihî bir olgu olarak ele almayı tercih etmiştir. Tarih boyunca imparatorluklar, din, teknoloji ve ekonominin küreselleşmenin dört ana motoru olduğu ifade edilmiştir (Mazrui, 2012, 10).

İnsan etkileşimlerinin giderek yaygınlaşması sonucunda din, siyaset ve ticaretin evrensel bir nitelik kazanması tarihsel bir olgu olmakla birlikte yakın dönemde sözü edilen küreselleşme, XVI. ve XVII. yüzyıllardan bu yana devam eden bir değişimin sonucu olarak görülebilir. Tarımsal ekonomiden sanayiye dayalı ekonomiye geçilmesi, emeğin ve sermayenin toprağa bağımlı olmaktan kurtulması, tüm dünyanın kapitalist bir pazara dönüşmesi ve işlevselliğe dayalı iş bölümünün gelişmesi sonucunda aşırı uzmanlaşma küreselleşmenin kaynaklarıdır. Güneş merkezli kozmoloji ve zaman anlayışının evrenselleşmesi, iletişim alanındaki icatlar, günlük haberleşmeyi sağlayan basın ve medyanın gelişmesi, ulaşımın hızlanması, küresel düzeyde etkinlik ve organizasyonlar küreselleşmenin yayılmasını sağlayan faktörlerdir. Ancak küreselleşme kavramının güncel ve somut

bir gerçeklik olarak gündeme gelmesini sağlayan temel etkenler şöyle sıralanabilir: 1945 sonrasında oluşan uluslararası kuruluşlar, büyük askerî güçler, yayılan iletişim teknolojileri ve insan haklarını merkeze koyan siyaset anlayışının evrensel düzeyde meşruiyet kazanmasıdır (Özyurt, 2017, 27, 90).

Giddens, küreselleşmenin modernliğin doğal sonucu olduğunu ifade eder. Modernlik yapısal olarak küreselleştiricidir. Kapitalist dünya ekonomisi, ulus-devlet sistemi, askerî dünya düzeni ve uluslararası iş bölümü ona göre küreselleşmenin dört önemli boyutudur (Giddens, 1994, 62, 68). Ulus-aşırı şirketler küresel ekonominin, ulus-devletler küresel siyasetin aktörleridir. Askerî süper güçlerin varlığı ise askerî dünya düzenini göstermektedir. İş bölümünün küreselleşmesi de modern teknolojilerin ve benzer üretim ilişkilerinin tüm dünyaya egemen olmasıyla gerçekleşmektedir.

Roland Robertson'a göre küreselleşme ortak bir mekânsal alanda farklılıkların bir arada yaşayabileceği ortak bir dünya bilincinin oluşmasıdır. Bu bağlamda küreselleşme aslında kültürel bir değişimdir. Robertson küreselleşme sürecini beş tarihî evreye ayırır. XV. yüzyıldan XVIII. yüzyılın ortalarına kadar devam eden "oluşum evresi"nde Avrupa'da Orta çağ düzeni çökmüş, ulus-devlet modeli ortaya çıkmış, modern mekân ve zaman perspektifi yayılmıştır. XVIII. yüzyılın ortalarından 1870'lere kadar geçen süreci "başlangıç evresi" olarak adlandırmıştır. Bu evrede üniter devlet modeli meşruiyet ve yaygınlık kazanmış, yurttaşlık, insanlık ve uluslararası ilişkiler fikirleri ortaya çıkmıştır. 1870-1920 arasındaki dönem "yükseliş evresi"dir ve bu dönemde uluslararası toplum fikri benimsenmiş ve küresel tören ve etkinlikler başlamıştır. 1920'lerin ortasından 1960'lara kadar olan evreyi "hegemonya için mücadele" biçiminde isimlendirmiştir. Sonrasında çağımıza kadar geçen süre "belirsizlik ve kriz evresi"dir. Yakın dönemde küresel kurumlar ve hareketler arttığı gibi küresel riskler de artmıştır. Belirsizlik evresinin bir diğer özelliği insan haklarının kültürelliği söylemine olan ilginin artmasıdır (Özyurt, 2017, 33-35). Robertson'a kıyasla daha eleştirel bakan Ali Mazrui (2012) küreselleşme ile Batı merkezlilik arasında bir benzeşmenin olduğunu iddia etmektedir. Oysa Robertson'a göre küçülen bir dünyada tek bir kültürün veya anlatının hâkim olması mümkün değildir. Robertson küresel kültürün oluşmasıyla eş zamanlı olarak, yerel kültürlerin evrenselleşmesini açıklamak için "küyerelleşme" kavramını ortaya atmıştır (Özyurt, 2017, 38).

Robertson'ın iyimserliğine karşın Zygmunt Bauman, daha karamsardır. Bauman'a göre, küreselleşme belirsizliği hâkim kılmakta ve insanlara sahip oldukları şeyleri kaybettiği hissini vermektedir. Bauman siyasetteki kabileleşmeye dikkat çeker ve siyasetin yerelleşirken iktidarın küreselleştiğini vurgular (Özyurt, 2017, 45). Küreselleşmenin insanlık tarihi boyunca devam ettiğini ve sadece modern dönemin bir evresi olmadığını düşünen kuramcılar da bulunmaktadır. Örneğin Jan Aart Scholte, küreselleşmeyi insanlar arasındaki etkileşimlerin coğrafyaya dayalı sınırları aşarak sürekli gelişmesi olarak anlamaktadır. Ona göre

XIX. yüzyıla kadar pek belirgin olmasa da küreselleşme tarihsel bir olgudur ve XX. yüzyılın ortalarında belirginleşmiş ve sonrasında giderek hızlanmıştır. Georg Van Pelt Campbell, insanlık tarihi boyunca devam etmekte olan küreselleşme sürecinde dinin özel bir rolü olduğunu ifade eder. Özellikle evrensel dinlerin doğuşunu küreselleşmenin önemli dinamikleri olarak değerlendirir (Çapcıoğlu, 2011, 69-76).

Dinî Hareketlerin Küreselleşmesi ve Fundamentalizm

Küreselleşmenin etkisiyle insanlar ve kültürler arasında etkileşimlerin hızlanması ve yoğunlaşması, evrensel değerlerin oluşması, küresel çapta siyasi-kültürel krizler, küresel eşitsizlikler, modern ideolojilerin etkisini yitirmesi, dünyanın giderek tek bir pazara dönüşmesi, ulusal bilincin zayıflamasına ve kimlik hareketlerinin ön plana çıkmasına neden olmuştur. Modern ulus anlayışı karşısında sadece etnik kimlikler değil dinsel kimlikler de öne çıkmıştır. Din hem politik hem de akademik nitelikte küresel bir gündem hâline gelmiştir.

Küresel hareketlilik kültürel karşılaşmalara yol açtığı gibi küresel çatışmalara da yol açmıştır. Küresel bir kültürün oluşmasına karşın kültürel tikelci eğilimler de güçlenmiştir. Kültürel değişimin hızı karşısında endişe duyan insanlar kök arayışına girmiştir. Nasıl modern karşıtı hareketler modernliğin bir sonucu olarak ortaya çıkıyorsa küreselleşmeye muhalif hareketler de küreselleşmenin ürünü niteliğindedir (Özyurt, 2017, 194-5, 222, 270).

Küresel kültür olarak görünen Batı kültürünün yayılması karşısında dinsel hareketler gelişmiş ve hattâ bu hareketler de küresel bir nitelik kazanmıştır. Örneğin tüm dünyada eş zamanlı olarak İslâmcılığın yükselmesi küreselleşen Batı kültürüne karşı bir alternatif olma çabası olarak görülebilir. İslâmî hareketlerin küreselleşmesi söz konusu olduğunda genellikle siyasal İslâmcılık anlaşılrsa da aktif siyasal faaliyet yürütmeyen pek çok cemaat ve tarikat da küresel bir nitelik kazanmıştır. Müslüman topluluklar yardımlaşma faaliyetlerini küreselleştirirken Hıristiyan cemaatler de uluslararası organizasyonlarını güçlendirmiştir. Sahra Altı Afrika, Güney Asya ve Latin Amerika'da uluslararası Evanjelik birlikler yaygınlaşmıştır. XX. yüzyıl Budizm'in de Asya sınırlarını aşarak küreselleştiği bir evredir. Küreselleşme adeta yeniden kutsala dönüş veya desekularizasyon süreci olarak işlemiştir. Misyonerlik faaliyetleri gibi göç hareketliliği de dinî hareketlerin küreselleşmesine yol açmaktadır. Göçmenler yerleştikleri ülkelerde dinlerini korumaya çalışırken dayanışma sürecine girmektedir (Plüss, 2012, 300). Aynı dine inanan pek çok farklı ulustan göçmenin oluşturduğu dinî birlikler de uluslararası niteliğe sahiptir. Göçmenler bir taraftan yerleştikleri ülkede dinlerini temsil ederler diğer taraftan yerleştikleri ülkenin kültüründen de öğrenirler ve böylelikle melez inanışlar ortaya çıkar.

Din küreselleşmeden etkilendiği gibi küreselleşmenin kaynaklarındandır. Geçmiş çağlar da olduğu gibi bu yüzyılda da dinî hareketler kültürel etkileşimi

hızlandırmaktadır. Ancak yakın çağda küreselleşmenin hızlanması geleneklerin etkisini kırarak dinî hareketlerin otantikliğini kaybetmesine neden olur. Küreselleşmenin melezleştiren ve benzeştiren etkisi karşısında dindarlar dinî gelenekleri korumak adına radikalleşebilmekte ve eski kimliklerini tehdit altında hissederek fundamentalist hareketlere destek olabilmektedir. Örneğin küreselleşme süreciyle birlikte komünal tipte dinî yapılanmaların sayısında bir artış görülmüştür (Çapcıoğlu, 2011, 171).

Wallerstein'in analizlerine bakıldığında tabakalaşmanın da küresel bir biçim aldığı görülür. Küreselleşme ekonomik anlamda neo-liberal politikaların yaygınlaşması ve politik anlamda yeni dünya düzeni iddiasıdır. Ekonomik ve politik hedefleriyle küreselleşme yoksulluğu, güvencesizliği derinleştiren ve tabakalaşmaya küresel bir nitelik kazandıran bir süreç olarak seyretmektedir (Çapcıoğlu, 2011, 271). Küreselleşme sürecinin ekonomik ve kimlik grupları arasındaki eşitsizlikleri derinleştirmesi, coğrafya veya kimliğe dayalı bir tabakalaşmayı oluşturmaktadır. Küreselleşme ile sermayenin Batı ülkelerinde toplanması, Batı-dışı ülkelerde küreselleşme karşıtı hareketlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Kùltürler arası etkileşim bir taraftan küresel bir üst kimliğin oluşmasına diğer taraftan yerel kimliklerin küresel kimlik karşısında direniş geçmesine yol açmaktadır (Özyurt, 2017, 282). Bu bağlamda küresel tabakalaşma farklı dinî inanışlar arasındaki çatışmaların nedeni olarak analiz edilebilir. Bugün "üçüncü dünya ülkeleri" olarak tanımlanan ülkelerin pek çoğunda Müslümanlar yaşamaktadır. Şiddet araçlarını kullanan kimi grupların Müslüman olması, sadece dinî inanışla ilişkilendirilmemeli ve küresel tabakalaşmayı göz önüne alan kapsamlı analizler gerçekleştirilmelidir.

Sanal Cemaatler

XX. yüzyıl sonlarından itibaren iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişim dinî cemaatlere internet üzerinden daha fazla insana ulaşabilme ve kendi içlerinde daha etkin bir iletişim kurma olanağı sunmuştur. Öncelikle internet siteleri ardından elektronik posta grupları kurulmuş, forum ve sosyal medya ağları ile dinî örgütlenmeler sanal bir nitelik kazanmıştır. İnternet uygulamaları kısa süre içerisinde bir tanışma alanı olmakla kalmamış sanal ritüellerin sergilendiği birer ağa dönüşmüştür. İnternet vasıtasıyla çevrimiçi dua seansları, kutsal mekân gezileri, vaaz programları, günah çıkarma törenleri uygulanmaktadır (Haberli, 2014, 107-120).

İnternet teknolojilerinin ucuzlaması ve internete erişimin kolaylaşması teknolojiye mesafeli duran dinî grupların da internet uygulamalarında yer almasına neden olmuştur. Böylelikle zaten modernleşmenin etkisiyle birer tüketim nesnesine dönüşen dinî söylemler internet ağı üzerindeki manevî süpermarketlerde müşteriye sunulur (Burnt, 2012, 177). Bu süpermarkette alıcılar kısıtlı bir biçimde de olsa farklı dinleri deneyimleyebilme imkânı edinebilmektedir. Buna karşın internet

sayesinde dinî bilginin dağıtım maliyeti düştüğü için çok farklı niyetlerle bu pazarda kendi düşüncesini sunanlar olmaktadır.

Sonuç

Din ve toplumsal değişme üzerine yukarıda yapılan analiz modernite, post-modernite ve küreselleşme süreçlerinin birbirinden ayrı üç farklı dönem olarak değil iç içe geçen toplumsal dönüşüm süreçleri olarak ele alınması gerektiğini göstermektedir. Modernleşme işlevsel (veya araçsal) akılcılığın egemenliği nedeniyle kültürde yaşanan köklü bir değişim ve kültürel etkileşimleri deneyimleyen insanların bilincinde yaşanan dönüşümdür. Modern toplumsal dönüşüm aşamalar halinde kesin bir biçimde dönemlere ayıramayacağı gibi, modernleşmeyi tek bir çizgi halinde (örneğin Batı merkezli olarak) yorumlamak da bilimsel nesnellığe sahip olmayacaktır. Modernitenin ilk defa ortaya çıktığı toplumlar kendi aralarında bu değişimi farklı farklı deneyimlediği gibi dünyanın geri kalanındaki her toplum da modernleşmeyi kendine özgü koşullara bağlı olarak farklı biçimde deneyimlemektedir.

Modern toplumun yapısal farklılaşması ve işlevsel akılcılığa dayalı iş bölümü hem bireyselliğin ön plana çıkmasına hem de insanın bilincinin parçalanmasına neden olmuştur. İletişim ve ulaşım teknolojilerinin gelişmesiyle insanlar arasında ve insanlar ile farklı anlam dünyaları arasında etkileşim hızlanmıştır. Sürekli ve yerleşik ilişkilerin dağılmasıyla geleneksel kültürel kurumlar etkisini kaybetmiştir. Bu şartlar altında tüm toplumsal kurumlar dönüşürken dinsel anlam sistemlerinin de biçimsel düzeyde değişmemesi beklenemez. Gerçekte din yok olmakta veya etkisini yitirmekte değildir. Yaşanan süreç dinsel deneyimin değişimi olarak analiz edilmelidir.

Din ve toplumsal değişme üzerine yukarıda yapılan genel betimlemelerden ve karşılaştırmalı analizlerden modernite, post-modernite ve küreselleşme süreçlerinde kültürel ve toplumsal değişimler karşısında dinsel deneyimin biçimsel dönüşümü ana hatlarıyla şöyle özetlenebilir:

1. Yerleşik ve sürekli ilişkiler daha somuttur. Bireyselleşmenin gelişmesiyle ilişkiler soyutlaştığı ölçüde dinî tecrübe de soyutlaşır. Bu bağlamda dinsel olanı sadece geleneksel dinî kurumlarda aramamak gerekir.
2. Modernite bireyselleşmeyi güçlendirir ve bireysel anlam sistemleri üretilir. Böylelikle din bireyselleşir.
3. Modern bilgi ve bulgular geleneksel anlam sistemlerinin sorgulanmasına neden olur. Geleneksel kurumlar mevcut değişime cevap üretmediği ölçüde mensuplarının güveni azalır. Sonunda zayıflayan din değil dinin geleneksel biçimleridir. Din yeni formlar kazanabilir.
4. Geleneksel dinî anlam sistemlerinin zayıflama sürecinde modern ideolojilerin aktif muhalefeti söz konusudur. Ancak bu muhalefete rağmen

modern ideolojiler, tarihsel dinî tecrübeyi devralır ve geleneksel dinler gibi kurumsallaşır.

5. Modern ideolojilere olan güven sarsıldığına, geleneksel dinler kendilerini yenilenmiş bir şekilde kamusal alanda yeniden gösterir.
6. Modern ideolojiler ve geleneksel dinler gibi büyük anlatılara olan muhalefet arttığı ölçüde dinsel çoğulculuk artar ve eklektik dinî anlayışlar ortaya çıkar.
7. Modernitenin bir sonucu olarak geç modern (post-modern) dönemde çoğulculuğun gelişmesiyle hem rölativist dinî eğilimler hem de fundamentalist dinî hareketler ortaya çıkar.
8. İletişim ve ulaşım teknolojilerindeki gelişimle insanlar arasındaki etkileşim arttığı ve yoğunlaştığı düzeyde, melez dinî anlam sistemleri açığa çıkar.
9. Din hem küreselleşmenin dinamiklerinden biridir hem de küreselleşmenin etkisi altındadır. Küresel ağların gelişmesiyle küresel dinî hareketler oluşmuştur.
10. Eşitsizliklerin küresel bir hâl almasıyla çelişkiler de küreselleşir. Çelişkilerden kaynaklanan gerilim dinî kimliğe sahip radikal hareketlerin ortaya çıkmasına neden olur.
11. Geleneksel dinî hareketler teknolojiye muhalif görünseler de etki alanlarını arttırmak için teknik gelişmelere hızla uyum gösterir. Sonucunda sanal dinî cemaatler oluşmakta ve sanal dinî ritüeller uygulanmaktadır.

Kaynakça

- Abercrombie, N., Hill, S., ve Turner, B. S. (1994). *The Penguin Dictionary of Sociology*. Penguin Books.
- Aron, R. (1979). *Aydınların Afyonu*. (Çev: İ. Tanju), Tur Yayınları.
- Aron, R. (2007). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. (Çev: K. Alemdar), Kırmızı Yayınları.
- Aysoy, M. (2020). *Modernlik ve Mârifet*. Altiva Yayıncılık.
- Baudrillard, J. (2010). *Simulakrlar ve Simulasyon*. (Çev: O. Adanır), Doğu-Batı Yayınları.
- Bayer, A. (2010). Sekülerleşme Din İlişkisi: Kuramsal Bir Yaklaşım. *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 149-190.
- Bellah, R. N. (1967). Civil Religion in America. *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, 1-21.
- Berger, P. L. (2015). Sekülerleşme Yanlışlandı. M. A. Kirman ve İ. Çapçioğlu içinde, *Sekülerleşme (Klâsik ve Çağdaş Yaklaşımlar)* (Çev: M. A. Kirman), (s. 223-234). Otto Yayınları.

- Berger, P. L., ve Luckmann, T. (2015). *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi - Modern İnsanın Yönelimi*. (Çev: M. D. Dereli), Heretik Yayınları.
- Berger, P. L., ve Zijderveld, A. C. (2018). *Şüpheye Övgü*. (Çev: K. Canatan, R. Bal, H. Yar), Açılım Kitap.
- Berger, P. L., Berger, B., ve Kellner, H. (1985). *Modernleşme ve Bilinç*. (Çev: C. Cerit), Pınar Yayınları.
- Bird, J. (2015). *Din Sosyolojisi Nedir*. (Çev: A. Taştan, M. D. Dereli), Lotus Yayınevi.
- Bunt, G. (2012). Din ve İnternet. (Çev: A. Yıldız), P. B. Clarke içinde, *Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler* (s. 175-198). İmge Kitabevi.
- Casanova, J. (2014). *Modern Dünyada Kamusal Dinler*. (Çev: M. M. Şahin), Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Comte, A. (2001). *Pozitif Felsefe Kursları*. (Çev: E. Ataçay), Sosyal Yayınlar.
- Coser, L. A. (2011). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*. (Çev: H. Hülür, S. Toker, İ. Mazman), De Ki Yayınları.
- Crnovrsanin, A. (2015). *Sekülerleşmenin Sonu Mu? Peter Berger ve Bosna – Hersek Örneğinde Sekülerleşmenin Sonu Tartışması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü.
- Çapcıoğlu, İ. (2011). *Küreselleşme Kültür ve Din*. Otto Yayınları.
- Çiğdem, A. (1997). *Bir İmkân Olarak Modernite Weber ve Habermas*. İletişim Yayınevi.
- Davie, G. (2015). Yeniden Kutsallaşma. (Çev: M. A. Kirman), M. A. Kirman, ve İ. Çapcıoğlu içinde, *Sekülerleşme (Klâsik ve Çağdaş Yaklaşımlar)*. (s. 253-276). Otto Yayınları.
- Dobbelaere, K. (2015). Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı. M. A. Kirman ve İ. Çapcıoğlu içinde, *Sekülerleşme (Klâsik ve Çağdaş Yaklaşımlar)* (s. 57-74). Otto Yayınları.
- Drucker, P. (1993). *Kapitalist Ötesi Toplum*. İnkılap Kitabevi.
- Durkheim, E. (2006). *Toplumsal İşbölümü*, Cem Yayınları
- Durkheim, E. (2011). *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*. Eski Yeni Yayınları.
- Furseth, I., ve Repstad, P. (2013). *Din Sosyolojisine Giriş: Klâsik ve Çağdaş Kuramlar*. (Çev: İ. Çapcıoğlu, H. Aydınalp), Birleşik Yayınları.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*. (Çev: E. Kuşdil), Ayrıntı Yayınları.
- Haberli, M. (2014). *Sanal Din*. Açılım Kitap.
- Hayes, C. J. (2010). *Milliyetçilik: Bir Din*. (Çev: M. Çiftkaya), İz Yayıncılık.

- Hervieu-Leger, D. (2015). Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler. (Çev: H. Aydınalp), M. A. Kirman ve İ. Çapçioğlu içinde, *Sekülerleşme (Klâsik ve Çağdaş Yaklaşımlar)* (s. 323-327). Otto Yayınları.
- Herz, D. (2004). The Concept of 'Political Religions' in the Thought of Eric Voegelin. H. Maier içinde, *Totalitarian Movements and Political Religion Volume I: concepts for the comparison of dictatorships* (s. 149-165). Routledge.
- Inglehart, R. (2004). Why Didn't Religion Disappear? *WZB-Mitteilungen*, 7-10.
- Kellner, D. (1993). Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar. M. Küçük (Ed.) içinde, *Modernite Versus Postmodernite*. (Çev: M. Küçük), (s. 227-258). Vadi Yayınları.
- Kirman, M. A. (2010). *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*. Birleşik Yayınevi.
- Kirman, M. A. (2013). Yeni Dinî Hareketler. N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu içinde, *Din Sosyolojisi El Kitabı* (s. 481-493). Grafiker Yayınları.
- Koselleck, R. (2012). *Kritik ve Kriz*. (Çev: E. Y. Murteza), Otonom Yayıncılık
- Kumar, K. (2013). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. (Çev: M. Küçük), Dost Kitabevi.
- Kurt, A. (2018). *Din Sosyolojisi*. Sentez Yayınları.
- Luckmann, T. (2003). *Görünmeyen Din - Modern Toplumda Din Problemi*. (Çev: A. Coşkun, F. Aydın), Rağbet Yayınları.
- Lyotard, J. (1994). *Post-Modern Durum*. (Çev: A. Çiğdem), Vadi Yayınları.
- Martin, D. (1991). The Secularization Issue: Prospect and Retrospect. *The British Journal of Sociology*, s. 465-474.
- Marx, K., ve Engels, F. (2014). *Komünist Manifesto*. (Çev: L. Kavas), İthaki Yayıncılık.
- Mazrui, A. A. (2012). Küreselleşme, İslâm ve Batı: Türdeşleşme ve Tahakküm Arasında. A. Coşkun içinde, *Küreselleşme, Çokkültürlülük ve İslâm*. (Çev: A. Coşkun, O. Közleme), (s. 9-28). Rağbet Yayınları.
- Mazrui, A. A. (2016). *Dünya Siyasetinde Kültürel Etkenler*. (Çev: Ç. Taşkın), Hece Yayınları.
- Özyurt, C. (2017). *Küreselleşme Süreçlerinde Kimlik ve Farklılaşma*. Açılım Kitap.
- Özyurt, C. (2019). *Sosyolojinin Üç Meselesi (Kimlik, Demokrasi, Sekülerleşme)*. Liberte Yayınları.
- Plüss, C. (2012). Göç ve Küreselleşen Din. P. B. Clarke içinde, *Din Sosyolojisi - Yaşadığımız Dünya*. (Çev: İ. Şahin), (s. 295-316). İmge Kitabevi.
- Riegel, K. G. (2007). Marxism-Leninism as Political Religion. H. M. Schafer içinde, *Totalitarianism and Political Religions, Volume II Concepts for the*

Comparison of Dictatorships: Theory and History of Interpretation (s. 61-112). Routledge.

Ritzer, G. (2011). *Toplumun McDonalddlaştırılması Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri*. (Çev: Ş. S. Kaya), Ayrıntı Yayınları.

Sahgal, G., ve Yuval-Davis, N. (1992). Introduction: Fundamentalism, Multiculturalism and Women in Britain. G. Sahgal, ve N. Yuval-Davis içinde, *Refusing Holy Orders* (s. 7-31). Virago.

Sayyid, S. (2015). *Fundamentalizm Korkusu: Avrupamerkezcilik ve İslâmcılığın Doğuşu*. (Çev: E. Ceylan), Açılım Kitap.

Shupe, A. D. (2012). Dinî Köktencilik. P. B. Clarke içinde, *Din Sosyolojisi: Çağdaş Gelişmeler*. (Çev: M. Tan,), (s. 275-293). İmge Kitabevi.

Sommerville, C. J. (1998). Secular Society/Religious Population: Our Tacit Rules for Using the Term 'Secularization'. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 249-253.

Swatos, W., ve Christiano, K. J. (1999). Secularization Theory: The Course of a Concept. *Sociology of Religion*, 209-228.

Tocqueville, A. (2021). *Eski Rejim ve Devrim*. (Çev: Turhan Ilgaz), İmge Kitabevi Yayınları

Tönnies, F. (2000). Gemeinschaft ve Gesellschaft. Ahmet Aydoğan içinde, *Şehir ve Cemiyet* (185-218). İz Yayıncılık.

Turner, B. (2017). *Din ve Modern Toplum*. (Çev: A. Tüfekçi), Sentez Yayıncılık.

Veer, P. V. (2017). Tapınakları Yıkma, Kitapları Yakma: Hindistan ve Çin'deki Sekülerist Projelerin Karşılaştırılması. C. Calhoun, J. VanAntwerpen, ve M. Juergensmeyer içinde, *Laikliği Yeniden Düşünmek*. (Çev: T. Kılınc), (s. 389-408). Nika Yayınevi.

Voegelin, E. (2000). The Political Religions. M. Henningsen içinde, *The Collected Works Of Eric Voegelin* (s. 19-73). University of Missouri Press.

Weber, M. (1999). *Protestanlık Ruhu ve Kapitalizm Ahlakı*. (Çev: Z. Gürata), Ayraç Yayınevi.

Wenzel, N. G. (2012). Postmodernizm ve Din. P. B. Clarke içinde, *Din Sosyolojisi - Kuram ve Yöntem*. (Çev: A. Ayten), (s. 281-312). İmge Kitabevi.

Zijderveld, A. C. (1985). *Soyut Toplum*. (Çev: C. Cerit), Pınar Yayınları.

Zijderveld, A. C. (2013). *Kültür Sosyolojisi - Kültür Sosyolojisine ve Metodolojisine Giriş*. (Çev: K. Canatan), Açılım Kitap.

Katkı Oranı Beyanı: Yazarlar makaleye eşit oranda katkı sunmuşlardır.

Çatışma beyanı: Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkileri bulunmadığını dolayısıyla herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan ederler.