

# Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme

**Asım YAPICI\***

**Münir YILDIRIM\*\***

## ABSTRACT

*Globalization effects the religious life and religious identity as it effects economical, political, social and cultural life. Because different religions and cultures can get in touch with each other as a result of mass media tools' becoming widespread. This case has caused the hybridizing and assimilation of cultures. Naturally, religions are also being affected from this process since they live within the cultures. This effect has put forward the identity problem. In this study, how and in which way the effect of globalization on religious life and religious identities come into being is discussed with a social psychological approach.*

**Key Words:** *globalization, religion, identity, religious identity, new religious movements, religious fundamentalism*

## 1. Giriş

Bu çalışmanın konusu, küreselleşme sürecinin dinî kimlikler üzerindeki etkisinin araştırılmasından ibarettir. Bu sebeple önce küreselleşmenin ne olduğu ve nasıl kavramlaştırıldığı hususunu ele almak, daha sonra da, sosyal kimlik kuramcılarının kimliğin oluşum süreci hakkında ileri sürdükleri temel öngörülerin bir değerlendirmesini yaparak, küreselleşmenin dinî kimliklere ne yönde ve nasıl bir tesirde bulunduğunu tartışmaya açmak istiyoruz. Sosyal psikolojik bir bakış açısını benimseyerek yürüttüğümüz bu çalışmamızdaki yorum ve değerlendirmeler ise sosyal kimlik teorisine bağlı olarak şekillenecektir.

## 2. Küreselleşmeye Farklı Yaklaşımlar

Genel özellikleri itibariyle değerlendirilecek olursa, insanlık tarihinde, *avcılık ve toplayıcılığın hakim olduğu ilkel toplum, tarım toplumu, sanayi toplumu* ve *sanayi sonrası toplum* olmak üzere dört temel sosyal değişim sürecinin, dolayısıyla dört temel toplum tipinin var olduğu ileri sürülmektedir (Bk. Tutar, 2000: 33-40). Sanayi sonrası toplum tipini betimlemek için de *bilişim toplumu, bilgi toplumu, hizmet toplumu* gibi isimler ortaya atılmıştır. Son zamanlarda ise, günümüzde ortaya çıkan bazı gelişmelerin, sanayileşme çağıının bittiğini ifade et-

\* **Yrd. Doç. Dr.**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı.

\*\* **Dr.**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı

mekten daha büyük bir anlam içerdiği, bir nevi modernizmin ötesine geçildiği ve adına *post-modern* denilen bir çağın yaşandığı söylenmektedir. Bu düşünceyi savunanlara göre, artık dünya oldukça çoğulcu ve post-modern bir yapı arz etmektedir. Çünkü kitle iletişim vasıtalarının gelişmesiyle kültürler arası etkileşim daha da hızlanmış, insanlar çeşitli inançlarla, düşüncelerle, değerlerle ve davranış kalıplarıyla, kısaca farklı sosyo-kültürel yapılarla temasa geçmeye başlamışlardır. Ancak temasa geçilen kültürel yapılar ve değer sistemleri bireylerin içinde büyüdükleri ve yetiştikleri sosyo-kültürel coğrafya ve tarihle pek bağlantılı olmadığı gibi, onların kişisel tarihleriyle de pek ilişkili değildir. Bu süreçte her şey sürekli bir akış içerisinde. Dünya adeta yeniden kurulmakta, ulus devletler çözülmekte, esneklik, çeşitlilik, farklılık, hareketlilik, iletişim, merkezi otoritenin çözülmesi ve uluslar arası olma gibi olgular ön plana çıkmaktadır. Süreç içerisinde bireysel kimlikler, ben duygusu ve kendilik algıları da değişmektedir (Giddens, 2000: 558). Bu da sosyal ve dinî kimliklerin zayıflamasına yol açmaktadır. Hatta bu süreçte tarihin modernlikle beraber sona erdiği bile iddia edilmektedir. Bu iddianın sahibi Fukuyama'ya (1989) göre, artık ideolojik savaşlar da bitmiş ve insanların önünde herhangi bir seçenek kalmamıştır. Başka bir deyişle tarihin sonu son seçenek haline gelmiştir. Artık insanlar kraliyetçiliği, faşizmi ya da komünizmi savunmamaktadır. Kapitalizm, Marx'ın tahmininin aksine, sosyalizm ile olan uzun mücadelesini kazanmıştır. Şimdi artık ideolojik evriminin son noktasına gelmiş ve evrensel bir yapı kazanan liberal Batı demokrasisi hakimiyetini ilan etmiş görünmektedir (Giddens, 2000: 559).

Sanayi sonrası toplumun betimlenmesinde sıklıkla başvurulan kavramlardan birisi de *küreselleşme* kavramıdır ve bununla kendine özgü dinamikleri ve özellikleri olan bir süreç kastedilmektedir. Günümüzde gerek akademisyenler gerekse sokaktaki insanlar tarafından sıklıkla kullanılan bu kavramın, olanca popülerliğine ve bu konuda çok zengin bir literatür bulunmasına rağmen net, kesin ve kapsayıcı bir tanımı yoktur. Aslında bu durumu doğal karşılamak gerekir. Çünkü Coştu'nun (2003a: 67) da belirttiği gibi, küreselleşme halen evrimini devam ettiren bir süreçtir. Bu sebeple küreselleşmeye anlam veren öğelerin değişim hızı sürekli olarak onu yeniden anlamlandırmayı gerektirmekte, toplumsal yapı ve ilişkiler de buna göre yeniden düzenlenmektedir.

Küreselleşmenin nasıl tanımlanacağı hususunda fikir birliği olmaması çok çeşitli yaklaşımları gündeme getirmiş, bundan dolayı farklı vurgular yapan ve farklı anlamlar çağrıştıran tanımlar ortaya konulmuş, bu da, küreselleşmenin lehinde veya aleyhinde olan farklı görüşlerin ileri sürülmesine zemin hazırlamıştır. Çünkü bazılarına göre mutluluk kaynağı olarak kabul edilen küreselleşme, bazılarına göre de anlamsızlığın ve mutsuzluğun temel sebebi olarak değerlendirilmektedir. Çünkü o, bir yandan insanlara benzeri görülmemiş fırsatlar sunarken, bir yandan da insanlığı ve insanın ürettiği kültürel değerleri tehdit eden bir nitelik göstermektedir (Yeşilyurt, 2003: 133). Kimilerine göre o, dünyanın çağdaştırılması ve Batılılaştırılması, kimilerine göre ise, kapitalizmin yükselişi anlamına gelmektedir. Bu haliyle o, sömürü düzeninin yeni adı olarak kabul edilmektedir. Kimi yazarlar küreselleşmenin bir tek tipleşme yarattığını dile getirirken, başkaları artan melezleşme ile çeşitlilik ve farklılığa izin verdi-

ğini söylemektedirler. Kimi kuramcılar küreselleşme ile moderniteyi eş tutarlar, öte yanda küresel çağın moderniteyi izleyen ve ondan tamamen farklı bir çağ olduğunu dile getirenler de vardır (Aslanoğlu, 1998: 255-257; Sayar, 2003a: <http://>). Buradan hareketle küreselleşme kavramının zihinlerde olumlu ya da olumsuz olmak üzere en azından iki farklı çağrışım yaptığını söyleyebiliriz.

Yapılan tanımlardaki ortak noktalar dikkate alınacak olursa, bu kavram; dünya ölçeğinde ulusal kimliklerin, ekonomilerin ve sınırların çözülmesi, sosyal hayatın büyük bir bölümünün küresel süreçler tarafından belirlenmesi, dünya toplumlarının birbirlerine benzer bir hal almaya başlaması, buna bağlı olarak da tek bir küresel kültürün ortaya çıkmasıyla ulusal olan pek çok şeyin anlamını yitirmesini içeren bir süreci ifade etmektedir (Hirst & Thompson, 2000: 26). Buradan hareketle küreselleşme; küçülerek yoğunlaşan dünyanın tek bir mekan olarak algılanması olarak tanımlanabilir (Robertson, 2000: 21). Çünkü özellikle iletişim alanında yaşanan gelişmelerle fiziksel mekan idrakleri değişmekte, böylece mesafeler önemini yitirmektedir (Friedman, 1996: 83). Bu süreçte herkes dünyanın küçüldüğünü hissetmektedir. Artık daha fazla insan, daha sık seyahat etmekte; elektronik iletişim dünyanın uzak bölgeleri arasındaki mesafeyi kaldırmaktadır. Küresel iletişim ağlarıyla adeta '*coğrafyanın sonu*' ya da '*mesafenin ölümü*' ilan edilmektedir. '*Zaman-mekân sıkışması*' (Harvey, 1997) olarak da isimlendirilen bu durum sayesinde fikirler, kültürler ve değerler dünya ölçeğinde yayılmakta, TV, internet ve diğer medya aygıtlarıyla kültür transferi yapılmakta ve politik fikirler bütün dünyaya nüfuz edebilmektedir. Böylece dünya *küresel bir köye* dönmüş olmaktadır. Çünkü teknoloji sayesinde zamanın ve mekanın ortadan kalkmasıyla toplumlar ve kültürler iç içe girmeye başlamıştır (Friedman, 1996: 83; Sayar, 2003a: <http://>). Aslında dünyanın tek bir mekan olarak algılanmasının yeni bir durum olmadığını hatırlatmak gerekir. Zira tarihsel süreç içerisinde evrensellik iddiasında bulunan dinler, çok farklı kültürleri ve ırkları bünyesinde barındıran imparatorluklar, tek bir dünya oluşturma yönündeki söylemleriyle yola çıkmışlardır. Bu anlamda kısmen küreselleşmenin pek de yeni bir süreç olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü Robertson'un (2000: 94) da belirttiği gibi, dünya tarihi küçük çaplı küreselleşme eğilimleri ile doludur. Ancak bugün yaşanan küreselleşme tarihsel süreçtekilerden hem kaynakları ve mahiyeti itibarıyla oldukça farklı hem de daha büyük boyutludur. Zira bugün küreselleşmenin motor gücünü teknoloji oluşturmaktadır. Belki de bundan dolayı küreselleşme önlenemez ve tersine çevrilemez bir yükseliş yaşamaktadır. Artık farklı toplumlar, kültürler, ırklar, dinler ve mezheplere mensup insanlar nerede olurlarsa olsunlar birbirleriyle rahatlıkla iletişime geçebilmektedirler. Bu da farklı kültürel kökenlerden gelen insanların birbirleriyle buluşup etkileşebildiği anlamına gelmektedir (Sayar, 2003b: 121). Çünkü dünya artık hemen herkesi etkileyen ve karşılıklı bağımlılık ilkesiyle insanların birbirine daha çok benzemeye başladığı tek bir kültürel yapı haline gelirken, yerel sınırları aşan toplumsal, siyasal ve ekonomik bağlar da, hangi ülkede yaşarsa yaşasın, herkesin kaderini önemli ölçüde etkilemeye başlamıştır (Giddens, 2000: 67).

Küreselleşme hem dünya toplumlarının birbirlerine benzeme süreçlerini ve buna bağlı olarak tek bir küresel kültürün ortaya çıkışını hem de büyük ya da

küçük sosyal grupların kimlik farklılıklarını ifade etme ve tanımlama süreçlerini belirtmede kullanılmaktadır. Bu anlamda küreselleşme her iki süreci de kapsamaktadır, yani o, eş zamanlı olarak hem homojenliği, hem de heterojenliği; hem evrenselliği, hem de yerel ve mahalli oluşu ifade etmektedir (Coştu, 2003a: 69; 2003b: 46; Okumuş, 2002: 118). Buradan hareketle küresel ile yerel arasındaki ilişkinin birbirini dışlayan bir kutupsallıktan oluştuğu varsayımına itiraz eden Robertson (1996: 118-123) globalleşmeyi, yani küreselleşmeyi en iyi ifade eden kavramın *-kuyerelleşme, küre yerelleşme* ya da *küresel yerelleşme* olarak Türkçeleştirebileceğimiz- glokalleşme olduğunu söylemektedir. Başka bir deyişle küreselleşmede evrensel ile yerelin iç içe girdiği bir çift kutupluluk söz konusudur. Zira, küreselleşme bir yandan dünyanın bir bütün olarak sıkışmasıyla öte yandan da yerellikleri birbirine bağlamasıyla gerçekleşmektedir. Böylece yerel kültürler öteki olarak kabul edilen dış kültürlerle yaşadığı yoğun temas sonucu farklı bir yapı ve form kazanmaktadır. Bu ise, kültürel süreçler aracılığıyla yerelliğin yeniden keşfedilmesi demektir (Robertson, 1996; 2000).

Küreselleşmeyle birlikte toplumsal ilişkiler, modern dönemde olduğu gibi, artık ulusal söylemlerle değil, çok kültürlülüğü ve çeşitliliği ifade eden ve evrensel ve ulus ötesi bir karakter arz eden post modern kültürel söylemlerle şekillenmektedir. Bunun da ötesinde küreselleşme ekonomik, siyasal ve kültürel alanda *global değerler* üreterek bir çeşit küresel bütünleşmiş bir dünyayı kurmayı amaçlamaktadır. Ayrıca yaratılan global değerler benzerliğin yayılması yanında bir baskı ve tahakküm merkezinin oluşmasını da simgelemektedir. Bu açıdan bakıldığında sosyal bir oluşum olarak günümüz küreselliği içerisinde tahakküm unsuru olarak ortaya çıkan globalizm (küreselcilik) temelde batı merkezli, Amerikan hayat tarzının yüceltildiği, Amerikan siyasal ekonomik ve kültürel emperyalizminin acımasız modernleşmiş gücünün ağırlıklı etkisini taşıyan kitle kültürünü temsil etmektedir. Bu sebeple politik-ideolojik bir tavır alışını ifade eden küreselcilik gizli olarak küreselleştirici özne ya da öznelere gönderme yapmaktadır. Bugün kendilerini küreselleşme karşıtları olarak isimlendiren grupların protesto eylemleri aslında Amerikan globalizminin meydan okumasına yönelik bir tepkiden ibarettir, yani eleştirilen küreselleşme süreci değil, küreselciliktir (Coştu, 2003a: 69; 2003b: 72). Şu halde küreselleşme süreci ile küreselciliği birbirinden ayırmak gerekmektedir. Ancak teoride böyle bir ayırım olsa da, bugün artık küreselleşme kendisini globalizm şeklinde dayatmacı bir ideolojiye dönüştürmüştür (Sambur, 2003: 78). Bundan dolayı küreselleşme Amerikanın ekonomik gücü ve sömürgeciliği ile irtibatlandırılan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Lewis, 2003: 101; Kızılcık, 2003: 94; Sayar, 2003b: 123).

Küreselleşmenin önemli sonuçlarından birisi de, bu süreçte, ulus-devletlerin büyük bir güç kaybına uğramasıdır. Uluslararası sermayenin hareket artışı, pazarların küreselleşmesi ve ekonomilerin bütünleşmesiyle hükümetler adeta güçsüzleşmektedir (Hirst & Thompson, 2000: 204; Eroğlu, 2002: 41-43; Kızılcık, 2003: 73-77). Kendi şartlarını dayatma imtiyazını ellerinde bulduran çokuluslu şirketler dünya üzerinde en ucuz emeği, en düşük vergileri, en az çevre koruma yasalarını sunan bölgeler nelerse oralara yerleşebilmekte, çok çeşitli sebeplerle daha az kar ettikleri bir ülkeyi hemen terk edebilmektedirler. Bu se-

bepile onların kendilerini bir ulusla özdeşleştirmeleri yâhut projelerini duygusal bir amaçla ilişkilendirmeleri gerekmemektedir. Bu anlamda onlar tamamen kontrol dışıdır. Bu süreçte devlette sosyal uzlaşmayı sağlayan bir aygıt değil, bir izleyici konumundadır. Buna göre küreselleşme, Batı pazarının bütün dünyayı kuşatan sömürgeciliği olarak değerlendirilebilir. Sömürgecilikte ise tek amaç karlılıktır, yani var olmanın değil, sahip olmanın evrenselleştirildiği, bireylerin yalnızca üretim ve tüketimleriyle tanımlandıkları bir dünya söz konusudur. Bu dünyada insan artık bir yurttaş değil, birbirine internet başta olmak üzere pek çok kitle iletişim aracılığıyla ve süpermarketler zinciriyle bağlı bir *tüketici*dir (Sayar, 2003a: <http://>). Baudrillard'ın (1997) "*tüketim toplumu*" olarak kavramsallaştırdığı bu süreç, Ritzer'in (1998) ifadesiyle *toplumun McDonaldlaştırılması*dir. Bu kavram, bir yönüyle, gündelik hayatta *istek duyma* ile *doyuma ulaşma* arasındaki zaman aralığının kılınmasını ifade etmektedir. Bunun da ötesinde bir kişi hamburger tüketmekle aslında belli bir yaşam tarzını satın almış olmaktadır (Arslanoğlu, 1998: 260-261). Çünkü Berger'in de (2003: 15) belirttiği gibi, McDonald kültürü, küresel modernliğe gerçek ya da düşlenen bir katılımın işareti olarak algılanabilmektedir.

Küreselleşme süreciyle birlikte insanlara emniyet ve güvende olma hissini veren kaynaklar da zayıflamaya başlamakta, bu da, samimiyet ve sâhicilik duygularının kaybolmasına sebep olmaktadır. Öyle ki, insan tam olarak neye sâdik kalması gerektiğini hatırlamakta güçlük çekmekte, sâhicilik ideali yıpranmakta ve samimiyetin anlamı yavaş yavaş belirsizleşmektedir. Böylece insan varlığına, varoluş kaygılarına ve gündelik hayatına anlam katan değerlerin en azından bir kısmını kaybetme riskiyle karşı karşıya kalmaktadır. Aslında bütün bunlar, bir yönüyle, millet ve aile gibi toplumu ayakta tutan değerlerin ciddi bir sarsıntı geçirmesinden kaynaklanmaktadır (Sayar, 2003a: <http://>). Bu da yurtsuzluk ve sahihsizlik duygusunu beraberinde getirmektedir. Çünkü küresellik millî ve manevi değerlerin anlam verici işlevini ortadan kaldırarak ve bireyselleşme sürecini ön plana çıkararak hem yalnızlık duygusunu hem de başkalarının sahip olduklarına sahip olamamanın verdiği yoksunluk hissini tahrik etmektedir. Bu süreçte insanlar artık gerek kendilerini gerekse sosyal ilişkilerini anlamlandırma da etkin bir amil değil, anlamlandıramadıkları süreçlerin pasif izleyicisi konumundadır. Çünkü zaman-mekan sıkışmasıyla dünya sadece coğrafi sınırlardan değil, bizzat anlamın kendisinden de arınmakta ve bir pazar yeri olarak, insanların anlam krizini turandırmaktadır. Ayrıca kültürel melezleşme ve kimliklerin belirsizleşmesi durumu da, insanın emniyette olma hissini besleyen kaynakların zayıflamasına sebep olmakta, bu da, ister istemez, ruhsal açıdan yersiz-yurtsuz olma duygusunu telâfi edecek yeni bir takım güvenlik kaynaklarının araştırılma arzusunu harekete geçirmektedir. Zira artık bireye emniyet hissini sağlayan geleneksel değerler ve yapılar değil, daima ilerleme, daha çok üretme ve tüketme, sürekli yarışma ve rekabetçi ortamda olma olgusudur. Bu ise sadece sosyal kimliklerin değil, bireysel kimliğin, kişiliğin ve benliğin de sarsıntı geçirmesine neden olmaktadır. İnsan, toplumundan, kültüründen, geleneklerinden, değerlerinden koptuğu ya da uzaklaştığı için varlığına sürekli bir anlam verememekte, gündelik ve geçici anlamlarla yaşamaya çalışmaktadır. Kalabalık içinde

yalnızlık çekmesi ise kişiyi kaygı ve endişeye sevk eden temel faktörlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Esasen söz konusu kaygı ve endişeleri gidermek için de olabildiğince çok şeye sâhip olmak istemektedir. Aslında onu tüketime götüren faktörlerden birisi de budur. Başka bir deyişle küresel çağda insan bir şeylere sahip olmak suretiyle yurtsuzluk, yalnızlık ve güvensizlik duygusundan kurtulmak istemektedir (Sayar, 2003a: <http://>).

Kısaca söylemek gerekirse, küreselleşmenin dinî, ahlakî ve geleneksel hayata yansıyan çok çeşitli etkileri vardır. Bu etkiler ise insanların hayatında ekonomik, kültürel, sosyal ve psikolojik olmak üzere çok önemli sonuçların ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir.

### 3. Kimliğin Oluşum Süreci ve Dinî Kimlikler

Küreselleşmenin dinî, mezhebî, ırkî, millî ve kültürel kimlikler üzerinde ciddi bir etkiye sahip olduğu genellikle kabul edilen bir husustur. Bu etkinin nasıl ve ne yönde gerçekleştiği meselesi ise, bizi, öncelikle kimliğin ne olduğu ve nasıl oluştuğu problemine götürmektedir.

Her insanın birisi *bireysel*, diğeri *sosyal* olmak üzere iki tür kimliği vardır. Kişisel olarak biricik olma duygusuna dayanan *şahsî kimlik*, bireyin psikolojik özelliklerine, bedensel ve zihinsel kapasiteleri gibi özel vasıflarına işaret etmektedir. *Sosyal kimlik* ise, bireyin dinî, etnik, kültürel, siyasal, sosyal, ekonomik vb. gruplardaki üyelikleriyle ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda birey, sosyal kimliğini tarif ederken, sosyal özdeşleşmelerine bağlı olarak grup aidiyetlerine vurgu yapmaktadır (Azzi & Klein, 1998: 75; Deschamps & Devos, 1999: 152). Buna göre sosyal kimlik bireyin aynı grup içinde yer aldığı diğer üyelerle, paylaştığı *kolektif kimlik* olarak kavramlaştırılabilir. Çünkü Güvençin (1993: 3) de belirttiği gibi, kimlik; bir kişinin, bir grubun ya da bir topluluğun "*kimsiniz*" ya da "*kimlerdensiniz*" sorusuna verebilecekleri cevaplarla ilişkilidir. Bu tür bir soru ise "*ben kimim*", "*biz kimiz*" ya da "*bizler hangi kültüre, millete ya da inanç grubuna mensubuz*" şeklinde algılanarak, hem mensup olunan hem de herhangi bir şekilde aidiyet hissiyle bağlı olunmayan gruplara atıfla cevaplandırılabilir. Mesela kişi "*Türküm*", "*Müslümanım*" diyebileceği gibi, "*İngiliz değilim*" ya da "*Hıristiyan değilim*" de diyebilir. Burada ise birey bir yandan kimlerden olduğunu belirtirken, öte yandan da kimlerden olmadığını *bilerek* ve *isteyerek* ortaya koymaktadır.

Tajfel ve Turner başta olmak üzere sosyal kimlik kuramcılarının göre, bireyin din ve milliyet gibi geniş sosyal kategorilere aidiyetine işaret eden sosyal kimlikler (Tajfel, 1972: 292; Turner, 1979: 153); birisi *sosyal kategorizasyon* diğeri *sosyal kıyaslama* olmak üzere iki temel süreçten beslenerek ortaya çıkmaktadır. Sosyal kategorizasyon; insanların sosyal çevrelerini *biz* ve *onlar* şeklinde ikili bir tarzda algılamaları anlamına gelmektedir. İnsanın kognitif yapısı ve özellikleri dikkate alınacak olursa, algılamada bu tür bir hareket tarzı içerisinde olmayı doğal karşılamak gerekir. (Tajfel, 1972: 274-275). Çünkü sosyal çevrenin sunduğu hemen hemen sınırsız farklılıklara dikkat edebilmek için bireyin algı repertuarı yeterli değildir. Bu sebeple kategorizasyon süreciyle *kognitif bir tasarrufa* gidilmesi söz konusudur (Azzi & Klein, 1998: 14-15). Böylece birey her defasında aynı hadiseleri, olayları, kişileri ve grupları yeniden tanımlamaktan kurtulmuş olur.

Burada söz konusu edilen sosyal kategorizasyon sürecinin en önemli özelliği, kategori içi benzerliklerin, kategoriler arasında da farklılıkların vurgulanması, yani ön plana çıkarılmasıdır (Tajfel, 1972: 275). Bu ise, iç grubun *biz*, dış grupların ise *onlar* olarak tanımlanması anlamına gelmektedir. Ancak burada kategorizasyonun sadece zihinde olup biten nötr bir süreç olmadığını da hatırlatmamız gerekir. Çünkü dünyanın kategorilere bölünmesi bir yandan onun sadece basitleştirmesi ve sınıflandırılması anlamına gelirken, öte yandan ona bir anlam verilmesi ve değer yüklenmesi de söz konusudur (Deschamps & Devos, 1999: 155). Aslında bunu da normal karşılamak gerekir. Zira bu süreçte Bar-Tal'ın (1999: 45) grubun inançlarını oluşturan unsurlar olarak tanımladığı; *değerler, normlar, gelenekler, beklentiler, ideolojiler* vs. de için içine karışmakta, bunlar da bireyin mensup olduğu ve olmadığı gruplar arasındaki sınır çizgilerini belirlemeye hizmet etmektedir. Buradan hareketle, her grubun başka bir grup karşısında, başka bir gruba rağmen ve başka bir grupla birlikte var olduğunu, kimliklerin de sadece bir grup içindeki ilişkilerle şekillenmediğini söylemek durumundayız. Bu noktada sosyal kimliğin oluşumunu hazırlayan ikinci unsur devreye girmektedir ki, bu da, sosyal kıyaslama ya da sosyal karşılaştırma denilen olgudur (Tajfel, 1972: 296; Turner, 1979: 154).

Sosyal kıyaslama ister istemez sosyal farklılaşma olgusunu da beraberinde getirmektedir, yani sosyal çevre içerisinde bir grup; *öteki, başkası, onlar* şeklinde algılanmıyorsa, diğerinden yeteri kadar farklılaşmadığı için o, kendine has karakteri ile farklı bir grup olarak değerlendirilmemektedir Sosyal kıyaslama ister istemez sosyal farklılaşma olgusunu da beraberinde getirmektedir, yani sosyal çevre içerisinde bir grup; diğerinden yeteri kadar farklılaşmadığı için *öteki, başkası, onlar* şeklinde algılanmıyorsa, o, kendine has karakteri ile farklı bir grup olarak değerlendirilmemektedir (Tajfel, 1972: 295; Turner, 1979: 153) Öyleyse sosyal farklılaşmanın gruplar arasında meydana gelen karşılaştırmalarla ortaya çıktığını ve bireye grubuyla özdeşleşme imkanı verdiğini söyleyebiliriz. Ancak kimliğin oluşumu için iki grup arasındaki kıyaslamalar da yeterli değildir. Mesele bir kişiyi Hıristiyan olarak kategorize etme durumu, onun sadece Müslüman ya da Yahudi kategorisi ile kıyaslanması sonucu ortaya çıkmamaktadır. Zira burada her kimlik grubunun kendine has inançları, tutumları, davranışları ve dünya görüşleri de devreye girmektedir (Serino, 1999: 139).

Kategorizasyon süreci sosyal kimliğin kognitif arka planını, kıyaslamalar ise motivasyonel zeminini oluşturmaktadır. Çünkü kişinin yaptığı sosyal kıyaslamalar, prestijli, saygın, özgün ve gururla ifade edebileceği bir sosyal kimlik ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Bu durumu Tajfel (1972: 293) "*her birey yaşadığı sosyal çevre içerisinde ya mevcut olan olumlu sosyal kimliğini sürdürmek veya kendisine prestij sağlayacak olumlu bir sosyal kimliğe sahip olmak arzusuyla hareket eder*" diyerek açıklamaktadır.

Buraya kadar anlatılan tüm hususlar dinî gruplar ve dinî kimlikler açısından da geçerlidir. Çünkü dinî gruplar kendilerini ötekenden farklılaşan özgün söylemlerle ortaya çıkarlar ve mensuplarına manevî tatmin sağlayan prestijli bir kimlik algısı sunmak isterler. Aksi halde varlıklarını devam ettirmeleri güçleşecektir. Dinî grup içerisindeki ortak düşünceler, davranış kalıpları, inanışlar, pratikler,

kısaca grubun dine ve dünyaya bakışı dinî-sosyal kimliğin oluşmasında önemli bir işlev üstlenmektedir. Diğer bir ifadeyle, her dinî grubun içinde var olan ortak inanışlar, ortak pratikler, ortak beklentiler vs. grup içinde benzerlik duygusunu, dış dinî gruplardan ise farklılaşmayı beraberinde getirmektedir. Diğer dinî gruplardan farklılaşma ise onlarla yapılan kıyaslamalarla şekillenir. Bu ise, hem dinî grup içinde birlik, beraberlik ve dayanışmayı, hem de *öteki* dinî gruplardan farklılaşılacak hususların seçilerek vurgulanmasını sağlayan *biz* duygusunun gelişmesine hizmet eder. Bu süreçte algılanan farklılıklar çok ise ve birey de bundan memnuniyet duyuyorsa, dinî kimliğiyle özdeşleşme düzeyi de kuvvetlenmektedir.

Dinî grupların ilk oluşum süreçleri incelenecek olursa, rahatlıkla görülecektir ki, her dinî grup bir yandan grup içi organizasyonlarını tamamlarken, bir yandan da kendisini öteki-inanç gruplarından farklılaştıran söylemlerle mensuplarına spesifik bir kimlik kazandırmak istemektedir. Bu nokta dinlerin hem ilk gelişim süreçleri hem de daha sonra varlıklarını devam ettirmeleri açısından son derece önemlidir. Çünkü söylemler aynı olduğu zaman yeni ve özgün bir oluşumdan bahsedilemez. Öyleyse en azından inanç esasları, ibadet şekilleri, ahlak anlayışı ve dünya görüşü açısından mevcudu eleştirerek ve bunların yerine kendisine has, ancak ötekilerden farklılaşan bir takım inançlar ve kurallar teklif ederek ortaya çıkan bir dinî hareketin, müntesipleri arttıkça ve kendi içerisindeki organizasyonlarını gerçekleştirdikçe iç grup oluşumunu tamamladığını söyleyebiliriz (Yapıcı, 2002: 95). Aslında burada söz konusu edilen iç grup yapısının meydana gelişi, bir dinî grubun öteki dinî gruplara karşı, farklı bir kimlik kazanmasını sağlayan en temel süreçtir. Bu süreci İslam dininin gelişim tarihi ve Müslüman kimliğinin şekillenmesi açısından değerlendirecek olursak; öncelikle tevhid inancının yerleştirilerek Müslüman kimliğini belirleyen temel sınırların çizilmiş olduğunu görmekteyiz. Daha sonra ise, diğer inanç esasları ve ibadet şekilleri netleşerek Müslümanları putperestlerden, Zerdüşterlerden, Yahudilerden ve Hıristiyanlardan ayıran farklılıklar ön plana çıkarılmaya başlanmıştır. Hatta evlenme dahil olmak üzere diğer dinî gruplarla girilecek sosyal ilişkilerin nasıl olması gerektiği belirlenerek, Müslüman kimliğinin kuvvetlenmesi temin edilmiştir. Bütün bunlarla birlikte, Kiblenin Mescid-i Aksa'dan Kabe'ye çevrilmesi ve Müslümanların giyim-kuşam biçimlerinin ve saç-sakal şekillerinin nasıl olması gerektiğine dair açıklamalar, nelerin yenilip nelerin yenilmeyeceği hususunda ortaya konan helaller ve haramlar, günlük hayatı ilgilendiren emirler, yasaklar ve ahlaki tavsiyeler vb. pek çok husus, aslında ötekilerden farklılığın ısrarla vurgulanarak, bir Müslümanın nasıl olması gerektiğinin asgarî sınırlarının belirlenmesine, dolayısıyla Müslüman kimliğinin dayandığı referansların oluşmasına zemin hazırlamıştır (Bk. Yapıcı, 2002: 96-100).

Bir dinî grup kendisini ötekilerden farklılaştırma sürecine girince, mensup olunan grubun diğerlerine üstün olduğuna inanma olarak tanımlayabileceğimiz etnosantrik eğilimler de grup içinde kuvvetlenmeye başlamaktadır. Çünkü Watt'ın da (2002: 84) belirttiği gibi, "*hiçbir kimse, en azından hakikatin özünü temsil ettiğine inanmadığı bir dini gruba kolay kolay bağlanmaz*". Bundan dolayı öteki olarak kategorize ettikleri gruplarla benzeşen değil, ayrışan yönlerine dikkat



çeken her dini grup, kendisinin hem en doğru hem de en üstün olduğu iddiasını sürekli canlı tutmak zorundadır (Yapıcı & Albayrak, 2002: 38). Aslına bu durum, sosyal kimlik kuramcılarının da ısrarla vurguladığı gibi, sosyal kategorizasyon sürecinde ortaya çıkan olumlu bir sosyal kimliğe sahip olma arzusundan ya da böyle bir ihtiyaca bağlı olarak gerçekleştirilen sosyal kıyaslamalardan kaynaklanmaktadır (Tajfel, 1972: 292-293; Turner, 1979: 153-155).

Bir dinî grubun ilk ortaya çıktığı ve gelişimini devam ettirdiği süreçte yaşanan bu tür gelişmeler spesifik bir dinî kimliğin oluşumunu hazırlayan temel faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak özellikle evrensellik iddiası taşıyan her dinin ulaşabildiği her kültür ve coğrafyaya mesajını ileterek nüfuz etmek, böylece müntesiplerini artırmak istediği de bilinmektedir. Bununla birlikte dinler karşılaştıkları farklı inanç ve kültürlerin etkisinde kalarak orijinalliklerini de kaybetmek istemezler. Bundan dolayı ortodoks dindarlık formlarının belirlenmesi ve dinî grubun sınırlarının ana hatlarıyla çizilmesi bir dinin gelişim tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu sürecin temelinde ise, hem dinî grubun asıl yapısının korunmasını, hem de spesifik bir dinî kimliğin süreklilik kazanmasını sağlama arzusu yatmaktadır. Çünkü, sosyal kimlik kuramını desteğimize alarak söyleyecek olursak, kimliğin zayıflaması ve belirsizleşmesi dinî grupla özdeşleşme düzeyini olumsuz yönde etkileyebilir, bu da, dinî grubun varlığını devam ettirilmesi için bir tehdit oluşturabilir. Belki de bundan dolayı *her din kendi belirlediği modele göre bireyler yetiştirmek istemekte* (Yavuz, 1982: 92), bu sebeple, *kendi öngördüğü benlik (self) modeli yaratarak* (Sayar, 2003a: http:/), bir nevi kendi varlığını teminat altına almaya çalışmaktadır.

Dinî kimliklerin oluşumu ve gelişimi dinlerin dünyaya bakışıyla da yakından ilişkilidir. Çünkü her din belli bir dünya görüşünü beraberinde getirmekte ve mensuplarından dünyayı buna göre algılayıp değerlendirmelerini ve davranışlarını da buna göre ayarlamalarını talep etmektedir. Bunun da ötesinde dinler inananların yaşadıkları dünyayı anlamlandırmalarına zemin hazırlayan bir referans çerçevesi temin etmektedir. Buradan hareketle dinin temel işlevlerinden birisinin de mensuplarının dış dünyayı anlama ve anlamlandırmalarına yardım ederek, fiziksel ve sosyal çevre üzerinde psikolojik bir kontrol sağlamak olduğunu söyleyebiliriz (Spilka, Shaver & Kirlpatrick, 2001: 173). Çünkü insan sürekli anlam arayışı içerisinde olan bir varlıktır (Frankl, 1994: 23). O, niçin yaratıldığı, nereden gelip nereye gittiği, niçin bu dünyada bu hayatı yaşadığı gibi sorulara içten içe cevap ararken, aslında varlığına bir anlam ve değer vermek istemektedir. Hemen hemen her dinî sistem de bu sorulara kendi getirdiği dinî-dünya görüşü ile bir cevap sunmaktadır. Hatta dinler sadece bu sorulara cevap vermekle kalmamakta, kişinin kutsalla ilişkisini tesis etmek suretiyle günlük hayata bir amaç ve değer yüklemeye işlevini de üstlenmektedir (Berger, 1993: 58). Çünkü Geertz'in de (1975: 90-91) dediği gibi *insanlarda çok güçlü ve derin motivasyonlar uyandıran dinler, onların dünyevî hadiseleri anlamlandırmalarına zemin hazırlamaktadır*. Esasen Lukmann'ın da belirttiği üzere dinlerin, en azından, *dış dünyayı yorumlama, kimliğin tanımını yaparak kişiyi oraya yerleştirme ve günlük hayat için bir rehber sunma* biçiminde özetlenebilecek üç temel işlevi vardır (Vergote, 1999: 91). Hervieu-Léger de (1996: 21) gerek bireysel gerekse

kolektif dinî tecrübenin *kimlik, kültür, ahlak* ve *duyguya* ilişkili en azından dört farklı boyutunun olduğundan bahsetmektedir. Nitekim Mol de *dinin kimliği kut-sallaştırarak toplumsal bütünleşmeye katkıda bulunduğunu* ifade etmektedir (Beit-Hallahmi, 1989: 102). Buradan hareketle dinlerin en önemli özelliklerinden birisinin de mensuplarına belli bir kimlik vermek olduğu söylenebilir (Pargament, 2003: 219). Kimlik duygusunun bireylere emniyet ve güvenlik içerisinde oldukları hissini sağladığı da dikkate alınacak olursa (Mucchielli, 1986: 77-78), dinî kimliklerin zihinsel, ruhsal ve sosyal açıdan bireye neler kazandırdığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Konumuzu bugün dinî kimliklerin nasıl oluştuğu konusuna getirecek olursak, öncelikle söylemek gerekir ki, dinî kimliklerin dinî grubun ilk ortaya çıktığı süreçteki oluşum şekli ile, sonraki dönemlerde nasıl devam ettiği hususu birbirinden farklıdır. Çünkü ilk dönemde kimliğin oluşumu, sosyolojik ve psikolojik anlamda, kimliğin ilk inşa sürecini içermektedir. Sonraki dönemlerde ise, zaten var olan dinî kimliğin nasıl benimsendiği, nesilden nesle nasıl aktarıldığı vb. hususları içermektedir. Başka türlü söyleyecek olursak, artık sorun, spesifik bir dinî kimliğin nasıl oluştuğu değil, var olan spesifik kimliğin birey tarafından nasıl benimsendiğidir. Çünkü herkes zaten belli bir sosyo-kültürel yapı içerisinde, belli bir dine, mezhebe inanan ya da inanmayan bir sosyal çevrede doğup büyümekte, sosyalleşme sürecinde de, kendisini ait hissettiği ve ait hissetmediği dinî grupları öğrenmektedir (Beit-Hallahmi, 1989: 97-99). Esasen, sosyal kimlik kuramcılarının ısrarla vurguladığı "biz" ve "onlar" şeklindeki kognitif kategorizasyonların sosyal hayattaki karşılıklarını bulabilmek her zaman mümkündür. İnsanlar çocukluk, öğrencilik, gençlik, hatta bazen yaşlılık döneminde bile gerek kendilerini ait hissettikleri gerekse hissetmedikleri grupları sosyal öğrenme sürecinde çok çeşitli vasıtalarla edinmektedirler. Bunu sosyo-kültürel çevrede var olan kimliğin kabul edilme süreci olarak da ifade edebiliriz. Kuşkusuz burada da sosyal kıyaslamalar önemli bir hale gelmekte ve bir Müslüman sık sık şu ya da bu şekilde kendi kimliğini oluşturan temel değerleri diğer din mensuplarıinkiyle karşılaştırarak, kendisine manevi tatmin sağlayan, saygın ve prestijli bir kimlik algısına ulaşmak istemektedir. Kanaatimizce küreselleşen dünyada dinî kimliklerle ilgili asıl sorun da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple dinî kimliklerin bireylere saygın bir kimlik imajı sunup sunmadığı, eğer sunmuyorsa bu durumda bireylerin nasıl bir tutum içerisine girdiği ele alınmalı ve buradan hareketle grup içinde benzerliklerden, gruplar arasında ise farklılıklardan beslenerek varlıklarını devam ettiren dinî kimliklerin çağdaş dünyadaki konumu ciddi bir biçimde tartışılmalıdır. Böyle bir tartışmanın merkezini ise dinî kimliklerin küreselleşme sürecinden nasıl etkilendiği meselesi oluşturmaktadır.

#### 4. Küreselleşmenin Dinî Kimliklere Etkisi

Küreselleşmenin dinî kimlikler üzerinde nasıl bir etki de bulunduğu hususuna geçmeden önce, genel anlamda, küreselleşme din ilişkisi üzerinde durmak, konumuzu şekillendirme açısından faydalı olacaktır.

Bilindiği gibi akılcılık, pozitivizm, sekülerleşme ve modernizm süreciyle birlikte din konusu ciddi bir biçimde sorgulanmaya başlanmış, hatta dinin günlük

hayattan tamamen silineceği bile iddia edilmiştir (Alperen, 2003: 3; Sarıbay, 1995: 92-93; Stark, 2002: 36-37). Her ne kadar ilk göstergeler, özellikle Batıda, dinden belli bir düzeyde uzaklaşıldığını ortaya koysa da (Günay, 1986, 1987), post modern dönemde sekülerizmin gerilediği ve yeniden dine dönüşüm yaşandığı (Berger, 2001; Hadden, 2002; Köse, 2002; Stark, 2002), bunun da ötesinde kökten dinci ve fundamentalist hareketlerin büyük bir hız kazandığı iddia edilmekte (Bauman, 2000: 260-264), hatta Keppel (1992) bu süreci "*Tanrının intikamı*" olarak adlandırmaktadır. Bu anlamda küreselleşme sürecini yaşayan sanayi sonrası toplumlarda dinî hareketlerin yeniden canlandığı, bunun da ötesinde modernizmle birlikte gittikçe kaybolmaya başlayan varoluşsal anlamların ve hayatın değerinin din ile yeniden ön plana çıktığı, yani dinin insanın kimlik ve anlam arayışına önemli bir referans olduğu düşünülebilir (Aktay, 1998: 301). Çünkü küreselleşme bir yandan sekülerleşmeyi içerirken diğer yandan da gelecekte dinlerin canlanmasına ve yeni dinî hareketlerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamaktadır. Amerika ve Avrupa da yaygınlaşan İslamî, Evanjelik vs. dini hareketlere bakıldığında bunun açık bir şekilde görülmesi mümkündür. Bu anlamda küreselleşme dinin önemini ve değerini ortadan kaldırmamış / kaldıramamış, hatta dinin mevcut bir iletişim şekli olarak kalmasına izin vermiştir. (Coştu, 2003a: 96). Aslına bakılırsa küreselleşen bir dünyada dinler de global bir hal almaya doğru gitmektedir. Çünkü bu süreçte dini düşüncelerin yayılması da kolaylaşmaktadır. Büyük dinler şimdi dünya dinleri halini almış görünmektedir. Dinlerin kutsal metinlerine internet aracılığı ile rahatça ulaşılabilmektedir. Ayrıca küreselleşme ile birlikte inançlar arası diyalog hem kaçınılmaz bir hal almış, hem de eskiye nazaran daha rahat bir şekilde gerçekleştirilebilir bir hale gelmiştir. Bu arada belirtmek gerekir ki, küreselleşme bir yandan dinî hayatı daha yaşanılabilir kılsa ve insanın din ile kendisini daha fazla gerçekleştirebilmesine imkan verse de, aslında bu süreçte öngörülen din, büyük ölçüde dünyevileşmiş bir dindir. Esasen küreselleşme açısından bu süreç doğaldır. Çünkü küresel oluşumun temelinde dinî bir kaygısı yoktur (Yeşilyurt, 2003: 138). Ayrıca post modernleşme süreci pek çok bakımdan sekülerleşme süreci olarak değerlendirilebilir. Zira bu süreçte dinlerin, kendilerini post modern düşüncenin eleştirisinden koruyabilmeleri oldukça zor görünmektedir (Turner, 1996b: 151). Öyle ki artık Tanrı tarihe ve hayata anlam ve yön veren, ahlakî yaşantıyı temsil eden mutlak bir hakikat olarak tasavvur edilmemektedir. Buna paralel olarak da dinseliliğin öğeleri olarak kabul edilen sevgi, hayırseverlik, adalet vb. duyguların Tanrı tarafından ilham edilmediği, bunların kişiler arası ilişkilerin bir ürünü olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir (Sarıbay, 1995: 92-93).

Küreselleşme sürecinde dinin izafileşme ve özelleşme süreçleriyle karşı karşıya kalmasıyla dinî tecrübenin anlatım biçimlerinde bir takım değişim ve dönüşümler yaşandığı da görülmektedir. Modernizm-din ilişkisinde olduğu gibi (Bk. Lukmann, 2003: 23-35), globalizm de dinin özellikle sosyal hayata etki boyutunun gücünü sınırlandırmaya çalışmaktadır. Bununla birlikte dinin inanç ve ibadet boyutunun da bu süreçten etkilendiği söylenebilir. Globalizm dinî içerikleri nesnellikten çıkararak öznelleştirerek göreceleştirmektedir. Ayrıca dinin toplumsal işlevini zayıflatarak küresel toplumda dinî, sosyal alandan ferdi alana doğru sıkış-

tırmaktadır. (Coştu, 2003a: 76; 2003b: 107-109). Bu hususu Oliver Roy (2003: 75) *dindarlığın bireyselleşmesi* olarak kavramsallaştırmaktadır. Dinin bireyselleşmesi ise, temelde onun vicdanî bir hal alması, özellikle de sosyal hayata yansıyan etki boyutunun zayıflaması anlamına gelmektedir. Ancak Turner'i (1996a: 43) takip ederek söyleyecek olursak, dinsel inancı ve dinin dünyaya bakışını tehdit eden asıl unsur küreselleşme değil, gündelik hayatın metalaşmasıdır. Sarıbay'a (1998: 26) göre meselenin can alıcı noktası da burasıdır. Çünkü tüketim kültürünün hakim olduğu bir yaşam ve bunun temelini oluşturan hedonizm günlük hayatla birlikte dinî yaşantıyı da derinden etkilemektedir. Bu süreçte, küresel bütüne doğru çekilen din geçmişte özdeşleştiği tarihten ve gelenekten uzaklaşmaya başlamakta, dolayısıyla otantikliğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır.

Küreselleşme din ilişkisi ele alınırken vurgulanması gereken en önemli hususlardan birisi de küreselleşmenin dinî inanç ve ibadetlere yaptığı olumlu ya da olumsuz etkiden ziyade, dinin nasıl anlaşılması gerektiğine, dolayısıyla dinî dünya görüşünde yaşanan değişimlere ve dinî kimliklerin temel referans olarak alınıp alınmamasına ne yönde etki yaptığı ya da nasıl bir etkide bulunduğu meselesidir. Çünkü Onat'ın da (2002: 80) belirttiği gibi, küreselleşme dinin anlaşılma biçiminde etkili olan bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Buraya kadar sıklıkla vurgulandığı gibi, küreselleşme insanın düşüncesini, alışkanlıklarını, değerlerini hem etkilemekte hem de bunlardan şu ya da bu şekilde etkilenmektedir. Yani burada karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Başka bir deyişle küreselleşme bir yandan eski kimlikleri güçlendirirken, bir yandan kültürleri melezleştirerek kimlikleri zayıflatmakta, bütün bunlarla beraber bir yandan da yeni kimliklerin oluşumu desteklemekte ve beslemektedir. Ancak her dinin ve kültürün kendine has yapısı ve karakteristiğinin onların küreselleşme sürecine katılım biçimini etkilediğini de söylemeliyiz. Hatta aynı kültür içerisindeki farklı dinî-sosyal grupların, bunun da ötesinde bir grup içerisindeki farklı bireylerin, çok çeşitli faktörlerin etkisiyle, küreselleşme sürecinden farklı beklentiler içerisine girdiklerini, küreselleşmeyi farklı biçimlerde algıladıkları, dolayısıyla farklı küreselleşme tiplerinin ortaya çıktığını görmek mümkündür. Buna göre Müslüman toplumlarda yaşanan küreselleşme ile Budist, Hinduist ve Şintoist toplumlarda yaşanan küreselleşme farklı bir seyir izlemektedir. Hatta burada söz konusu edilen dinlere mensup farklı ırklar, kültürler vs. de küreselleşmeyi farklı yaşamaktadır. Berger ve Huntington'un (2003) editörlüğünde gerçekleştirilen ve "*Bir Küre Bin Bir Küreselleşme*" olarak ifade edilen bu süreç, küreselleşmenin tek yönlü, tek boyutlu ve tek tip olmadığını ortaya koyacak niteliktedir. Meseleye Müslüman toplumlar açısından bakacak olursak, laikleşme ve modernleşme sürecinde diğer Müslüman ülkelere nispetle oldukça ileri bir aşamada bulunan Türk toplumunun, küreselleşmeye katılımının farklı bir seyir izlediği, Mısır, İran, Suudi Arabistan ya da Pakistan'ın ise kendi şartları içerisinde daha farklı tepkiler verdiği görülmektedir. Türkiye'de de İslamî değerleri, Türklüğü ya da her ikisini veya batılılaşmayı, çağdaşlaşmayı ve laikliği ön plana çıkaran farklı grupların küreselleşmeden farklı şeyler anladıkları ve farklı beklentiler içerisine girdikleri söylenebilir. Mesela MÜSİAD ile TÜSİAD'ın küreselleşmeye bakışları ve bundan beklentileri, her ne kadar bazı yerlerde örtüşse de, en

azından hareket noktaları ve amaçları açısından birbirlerinden farklılaşmaktadır (Özbudun & Keyman, 2003: 309-318). Farklı kimlik gruplarının aynı hadiseyi farklı şekilde anlamlandırıp değerlendirmesi ise sosyal kimlik kuramcılarının temel öngörülerinden birisidir (Hewstone & Jaspars, 1990: 211-214) , yani insanların dünyaya bakışını ve orada cereyan eden olayları algılama ve anlamlandırma biçimlerini etkileyen temel faktörlerden birisi de dinî-sosyal kimliklerdir.

Küreselleşmenin dünyayı küçültmesi, zaman ve mekan kavramını ortadan kaldırması, belli bir dinî kimliği taşıyan bireylerin öteki dinî kimliklerle temasa geçmesini kolaylaştırmıştır. Daha önce kendi kimliklerini öteki gruplarla kıyaslarken içinde büyüdükleri toplumda yaygın olarak bulunan sosyal temsillerden ve sosyal öğrenme süreciyle edindikleri önyargılardan, stereotiplerden ve zihinsel şemalardan hareket eden bireyler (Yapıcı, 2002), küreselleşmeyle birlikte, kıyaslama kriterlerini değiştirmekle karşı karşıya kalabilmektedirler. Bu süreç kimliklerin yeniden gözden geçirildiği, yeniden bir değerlendirmeye tabi tutulduğu, dolayısıyla ya mevcut kimliklere sıkıca bağlanıldığı ya da aidiyet gruplarıyla bağlantıların zayıflayarak kimliğin örselendiği bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır.

İşte bu noktada küreselleşmenin sokaktaki insanın dinî hayatını ve dinî kimliklerini nasıl etkilediği meselesi cevap arayan bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu soruya da yine sosyal kimlik teorisinin temel öngörülerıyla cevap verecek olursak şunları söyleyebiliriz:

1) Her insan kendisine prestij sağlayan olumlu bir sosyal kimliğe sahip olmak, eğer böyle bir kimliğe sahipse, bunu devam ettirmek ister, bu yönde gayret gösterir.

2) Kişiyne manevi doyum veren olumlu bir sosyal kimlik büyük ölçüde mensup olunan grup ile diğer gruplar arasında yapılan tarafgir karşılaştırmalar üzerine kuruludur.

3) Ötekiyle yapılan karşılaştırmalar bireylere saygın ve olumlu bir sosyal kimliğe sahip olmadıkları duygusunu verirse, yani kişiler sosyal kimliklerini yetersiz algırlarsa, bu durumda, ya kendilerine daha olumlu bir kimlik sağlayacak olan başka gruba yaklaşmak için kendi gruplarını terk ederler ya da kıyaslama kriterlerini değiştirerek, kendi gruplarına pozitif anlamda ayırıcı ve farklı nitelikler yüklerler. Böylece olumlu bir sosyal kimliğe sahip olma arzu ve ihtiyaçlarına cevap vermiş olurlar (Tajfel & Turner, 1986: 16).

Ancak birey diğer dinî gruplarla yaptığı kıyaslamalar sonucu bireysel ve sosyal özsaygısını düşüren sonuçlara ulaşırsa, bu durumda, farklı tavırlar içerisine girebilir. O, öncelikle bir değişim arayışı içerisine girebilir. Burada söz konusu edilen değişimin nasıl ve ne yönde gerçekleşeceği hususunda ise bireysel ve sosyal olmak üzere iki farklı strateji ortaya çıkabilir. Sosyal kimlik kuramına göre, böyle bir durumla karşı karşıya kalan birey ya mensup olduğu dinî grup içinde kalmaya devam edecektir ya da artık kendisine prestij sağlamayan dinî grubu terk ederek başka dinî gruplara mensup olabilmenin imkanlarını araştıracaktır (Lorenzi-Cioldi & Doise, 1994: 75). Ancak bir dinî gruptan diğerine geçiş, yani dinler arası ihtida\*, psikolojik ve sosyal açıdan mümkün olmakla birlikte,

\* Literatürde ihtida (conversion) tabiri bir dinden bir başka dine geçişi ifade ettiği halde,

hemencecik gerçekleşebilecek bir durum değildir. Zira bu süreçte ruhsal, zihinsel, sosyal, kültürel, ekonomik vs. pek çok faktör devreye girerek, bireyin tutumunun ne yönde gerçekleşeceğini belirleyebilmekte (Bk. Hökekleli, 1993: 293-300; Peker, 2003: 201-224), bu ise başka dinî kimliklerin kolayca benimsenmesini zorlaştırmaktadır. Bu sebeple din değiştirmek suretiyle başka bir dinî gruba mensup olmak her zaman ve sıklıkla gerçekleşmemektedir. Sonra kişi dinî grubunu değiştirmek istese bile, gerek halen bağlı olduğu gerekse katılmak istediği dinî grubun buna nasıl bir tepki vereceği ya da dinî gruplar arası sınırların buna imkan tanıyıp tanımadığı meselesi de önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğer birey dinî kimliğinden memnun değilse ve dinî grubunu da değiştirmiyorsa ya da değiştirmek istemiyorsa, bu durumda, dinî kimliğine yeni anlamlar ve değerler yüklemeye çalışabilir. Başka bir deyişle öteki dinî gruplarla yaptığı sosyal kıyaslamaların muhtevasını değiştirmek isteyebilir. Böylece yeniden özsaygı düzeyini artırmaya çalışır. Mesela kendi grubunu insana saygı, demokrat olma, çalışkanlık, dürüstlük, doğruluk, yalan söylememe, gelişmeye açık olma, daha rahat, huzurlu ve müreffeh bir hayat yaşama ve evrensel ahlak ilkeleri açısından Hristiyanlarla karşılaştırır ve onları Müslümanlardan daha iyi bir düzeyde bulursa, üstelik o bu düşüncelerini Müslüman kimliğine bağlayarak, geri kalmış olmakla Müslüman olma arasında bir ilişki kurmaya çalışır ya da başkaları tarafından kurulan bu tür ilişkilere şahit olursa, bu durumda o, Müslüman kimliğinin kendisine olumsuz bir yük getirdiğini hissedebilir. Sosyal kimlik kuramına göre yaptığı sosyal kıyaslamalar sonucu bu tür düşüncelere kapılan bir Müslümanın önünde iki temel seçenek vardır: *Birincisi* Müslüman kimliğinden, dolayısıyla İslam dininden vazgeçerek Hristiyan olmak ya da daha başka bir dine girmektir. *İkincisi* ise kıyaslama kriterlerini değiştirerek kendisine saygının ve prestijli bir dini kimlik verecek olan vurguları ön plana çıkartmaktır. Mesela, *gerçek din bizimkisi onlarınki bozulmuş, bizim insanımız onlara göre namusuna daha düşkün* ve *biz yardımsever bir toplumdur* gibi Müslüman kimliğini olumluleyen vurgular ön plana çıkarılır. Ayrıca Müslümanların yaşadıkları sıkıntıların İslam'dan değil, yanlış din anlayışlarından kaynaklandığı, Batının sömürgeciliğinden dolayı geri kaldığı, İslam'dan uzaklaşıldığı için bu tür sıkıntıların yaşandığı, hatta emperyalist güçlerin özellikle din anlayışımıza müdahale ettiğini, Müslümanları Kur'an'dan uzaklaştırdığını vs. iddia eden söylemler de bu bağlamda değerlendirilebilir. Bunu olumsuz kimlik imajından kurtulmak için suçlu kendilerinde değil de, başkasında aramak, yani yansıtma mekanizmasını devreye sokarak, kimliğe yüklenen olumsuzlukları harici sebeplerle açıklamaya çalışmak olarak da izah edebiliriz.

Şu halde belli bir dine mensup olan kişi eğer bu mensubiyetinden, yani kimliğinden memnunsu kendisini ötekilerden farklılaştıran hususları ön plana çıkartma eğilimi içerisinde. Bu ise temelde "*biz ayrıyız*", "*biz farklıyız*", "*biz üstünüz*" vb. duygu ve düşüncelerle şekillenir. İşte küreselleşmenin kültür ve

İslam dininin bu hadiseye bakışı daha farklıdır. Zira İslam'da kendi sınırlarından çıkarak öteki inançları kabul eden, yani başka bir dini kimliği benimseyenlere dinden dönen anlamında mürted denmektedir. Ashında bu hadiseye diğer dinlerin yaklaşımı da hemen hemen aynıdır (Hökekleli, 1993: 290; Peker, 2003: 201-202).

kimlik üzerine olan etkileri de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Öncelikle söylemek gerekir ki, küresel ile yerelin iç içe geçtiği ve birbirini kıyasıya etkilediği bir zaman diliminde (Robertson, 1996), kültürlerin birbirlerinden farklı yapılar olduğu önermesi anlamını yitirmeye başlamıştır. Zira yoğun bir etkileşim sayesinde hem kültürler mütecanis yapılar olmaktan çıkmakta, hem de bir kültürü diğerinden ayırt eden özellikler gittikçe törpülenmekte, böylece bağımsız istikrarlı ve tutarlı bir kültür fikri de giderek anlamını yitirmeye başlamaktadır (Sayar, 2003b: 121). Küreselleşme sürecinde ortaya çıkan kültürün melezeleşmesi olgusu ise (Friedman, 1996: 101-105), kimliği tanımlayan unsurların zayıfladığını, dolayısıyla kimliklerin belirsizleştiğini ortaya koymaktadır. Bu ise sosyal kimliğin grup içi benzerliklerin, gruplar arasında ise farklılıkların vurgulanmasına dayalı olarak şekillendiği öngörüsüyle uyummadığı, yani kimliği belirleyen hatların gevşediği ve zayıfladığı anlamına gelmektedir. Çünkü kimlikten kaynaklanan anlam çerçeveleri kaybolmaya başlamakta, bu da, bireylerin iç ve dış dünyalarında meydana gelen olayları kendi kimlikleriyle anlama ve anlamlandırmalarına engel teşkil edebilmektedir.

Buraya kadar yaptığımız analizlere dayanarak, küreselleşmenin dinî kimliklere yönelik etkisinin birbiriyle ilişkili iki farklı kanaldan geldiğini söyleyebiliriz. *Birincisi*, küreselleşmenin bizzat dine ve dinî hayata yönelik etkisinin dinî kimliklere yansımadır. *İkincisi* ise küreselleşme kültürün özgün bir şekilde varlığını korumasına izin vermeyerek melezeleşmesini desteklediği için, dinî kimliklerin bundan etkilenmesidir. Çünkü dinî kimlikler diğer dinî gruplardan farklılaşma üzerinde kurulu olduğu, küreselleşme de, farklılıkları zayıflattığı için, ister istemez, kimliği belirleyen hatlarda bir gevşeme söz konusu olabilmektedir. Başka bir deyişle kültürü bir değerler, fikirler, uygulamalar bütünü, bir anlamlar, simgeler ve eylemler sistemi olarak kabul edecek olursak, kültürün içsel olarak mütecanis bir yerel toplum fikrine dayandığını söyleyebiliriz. Halbuki toplumlar arasındaki kültürel bağların çoğalması, küresel sistemin etkileri ve kültürel karmaşıklığın kazandığı ivme kültürün kendine has, spesifik ve mütecanis bir karakter arz ettiği düşüncesini tartışmaya açmaktadır (Sayar, 2003b: 124-125). Çünkü ötekileşme ve melezeleşme kimliğin ve kültürün otantikliğinin kaybolmasına zemin hazırlamaktadır (Turner, 1996a: 53). Bu ise, kimliğin açıkça tehdit altında kaldığı anlamına gelmektedir. Hatta daha ileri giderek, bireyin kimlik sisteminin bütünüyle sarsıntı geçirdiği bile söylenebilir. Çünkü insanların aidiyet hissini sağlayan kültürel çevre giderek müphemleşmektedir (Sayar, 2003a: <http://>). Küreselleşme ile kendisini dayatan melez ve çoğulcu kültür fikri, kültürün; *sınırları belirli bir bölgede özerk olarak yaşayan insanların paylaştığı bütünlüklü bir anlam sistemi* olarak kavramlaştırılmasını güçleştirmektedir. Bu da dış dünyanın dinî kimliklerle anlamlandırma işlevinin zayıflamasına neden olmaktadır. Lukmann'a (2003: 34) dayanarak söyleyebiliriz, bu süreçte, hayatı bir bütün olarak kuşatan inançlar ve değerler, adeta part-time normlar haline gelmektedir.

Ekonomik küreselleşmenin kültürel küreselleşme ile yan yana gitmesi ise, kültürel değişim kanalıyla dinî kimliklere etki etmektedir. Diğer bir ifadeyle, bugün artık kapitalizm sadece eşya satmamakta, aynı zamanda ses, görüntü, imge, anlam ve değerleri de satmaktadır. Küresel reklâmcılığın ve medyanın da

desteğiyle (Akbar, 1995) oluşturulan imge ve ses seli, yaşam biçimlerini standartlaştırmakta, böylece dinî gruplar arasındaki farklılıkları azaltmakta, bu da, farklı dinlere mensup bireylerin tutum ve davranışlarının iyice birbirine benzemesine sebep olmaktadır. Bir anlamda bunu *kollektif kimliklerin ve geleneksel kültürlerin* ciddi biçimde zayıflaması, hatta kaybolma riskiyle karşı karşıya kalması olarak tasvir edebiliriz. Çünkü bu süreçte insanlar artık önceden kabul ettikleri gerçeklikleri yeniden tanımlamayla karşı karşıya kalabilmektedirler. Medya, bu hususta, önemli bir rol üstlenirken, küreselleşmenin en önemli taşıyıcılarından birisi olan internet, kullanıcılarına kendilerini *sanal olarak başka diyarlara taşınma* imkânı vermekte ve adına *elektronik göçmenlik* denilebilecek yeni bir yaşam tarzı ortaya çıkmaktadır. Artık internet sâyesinde insanların Kuzey Amerikalılar gibi düşünmeye, yaşamaya, konuşmaya, algılamaya başladıkları söylenmektedir (Sayar, 2003a: <http://>). Çünkü küreselleşmenin dünya toplumlarını etkileyen, yönlendiren ve yerellikleri dönüşüme uğratan sonuçlarının gerçekleşmesinde hakim olan güç Batı, özellikle de Amerikan kültürüdür (Berger, 2003: 13; Hall, 1998: 49). Bu özelliğinden dolayı o, kendi değerlerini, anlayış ve zihniyetlerini, kültürel unsurlarını kendi dışında kalanlara dayatarak, adeta dünyayı kendi istediği gibi şekillendirmek istemektedir (Okumuş, 2002: 121). *Kültür emperyalizmi* olarak da adlandırılan bu durum, Amerikan değerlerinin ve yaşam biçiminin başka kültürlerle sirayet ettiği anlamına gelmektedir (Friedman, 1996: 82; Sayar, 2003b: 123). Böylece adeta, Amerikalı olmadan Amerikanlaşma, Hıristiyan olmadan da Hıristiyanlaşma gibi bir süreçle karşı karşıya kalınmaktadır (Tatar, 2003: 58). Gerçi Turner'ın da (1996a: 50) belirttiği gibi, bu süreçte Müslüman kimliğine yönelik asıl tehdit, Hz. İsa'dan ve onun öğretilerinden değil, Madonna tarzı bir yaşam biçiminin yaygınlaşmasından gelmektedir. Oliver Roy da (2003: 117-118) ülkemizdeki İslamcı düşünür ve yazarlara atıfla, küreselleşme sürecinde tesettürlü genç kızların, gittikleri konserlerde kendilerinden geçtiklerini ve erkek sanatçılara dokunabilmek, hatta onları öpebilmek için çabaladıklarını söylemekte, buradan hareketle İslam'ın da küreselleştğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Her ne kadar küreselleşme ile birlikte aidiyet duygularının zayıflaması ve dinî kimliklerin belirsizleşmesi durumu, yani homojen bir dinî kültüre doğru gidiş söz konusu olsa da, bunun tam tersi bir reaksiyonun ortaya çıktığı da görülmektedir (Willaime, 1998: 101). Bu ikinci durumda ise küreselleşmenin heterojenleştirici rolüne vurgu yapılmaktadır. Öyleyse küreselleşmenin baskısı bazı insanların önceki kimliklerden uzaklaşarak yeni bir takım kimlikleri benimseme eğilimlerini kuvvetlendirirken, bazılarında ise, biraz da tepkisel olarak, içe kapanma ve mevcut kimliğe daha fazla sarılma durumunu ortaya çıkarabilir. Kısaca burada küreselleşme ile dinî kimlikler arasında çift yönlü bir etkileşim söz konusudur. Küreselleşme ile dinî kimlikler arasındaki bu ilişkinin ne zaman hangi tarafa doğru yol alacağı ise, çok farklı faktörler altında şekillenen bir husustur. Eğer mevcut dinî kimlik bireyler tarafından saygın ve prestijli olarak algılanıyor ve bir anlam ve doyum kaynağı olarak işlev görüyorsa, küreselleşme sürecine ihtiyatla yaklaşılmakta ve dinî, millî ve ahlakî değerlerden kopmanın felaket olacağı söylenebilmektedir. Bunun aksine kişi dinî kimliğinden memnun değil-



se, bu durumda o, ya dinî kimliğine pek fazla vurgu yapmadan ve kimliğinin sunduğu dünya görüşüyle pek fazla özdeşleşme eğilimine girmeden, içinde büyüdüğü dinî grup içerisinde kalmaya devam eder ya da eğer mümkünse özdeşleşeceği yeni aidiyet grupları aramaya başlar. Bu tür kişiler genelde küreselleşmenin beraberinde getirdiği dünya görüşünü sıkı sıkıya benimsemiş olanlardır. Her iki süreci destekleyen başka faktörler de vardır: Siyaseten hakim ve güçlü bir konumda olmak ya da olmamak, kolektivist ya da bireysel değerlerin hakim olduğu bir sosyo-kültürel ortamda yaşamak, ekonomik gücü zayıf ya da kuvvetli olmak gibi dışsal faktörler bireysel arzular, beklentiler, korkular, anlam arayışları vb. içsel faktörlerle harmanlanarak bireyin tutumunun ne yönde gelişeceğini belirlemeye hizmet eder.

Şu halde küreselleşme sürecinde özellikle mevcut kimliğinden memnun olmayanların ötekine daha çok benzeme arzusuyla dinî kimliklerine bağlılıklarında bir zayıflama görülürken (homojenleştirici etki), aynı zamanda, pek çok alt kimliğin kuvvetli bir şekilde yeniden ortaya çıktığına şahit olunmaktadır (heterojenleştirici etki). Buna göre pazar ekonomisi ve küresel iletişiminin benzeştirici etkisiyle farklı dinlere, milletlere ve kültürlere mensup insanlar bir yandan tek tip ve türdeş bir yapı kazanmaya doğru giderlerken, bir yandan da kimlik sancuları ortaya çıkmakta, bu da, yerine ve durumuna göre ya eski kimliklere daha sıkı bir şekilde sarılmayı ya da yeni bir takım kimlik arayışlarını gündeme getirmektedir. Radikal ve fundamentalist dindarlık biçimleriyle birlikte yeni dinî hareketlerin ortaya çıkmasında da bu sürecin etkileri rahatlıkla görülebilir (Alperen, 2000: 479-480; Günay, 1998: 366). Çünkü Roy'un da (2003: 134) vurguladığı üzere, küreselleşme ile yeni fundamentalist hareketler adeta birbirini takip eder gibi eş zamanlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum fundamentalist hareketlerin, temelde, küreselleşmeye, çok kültürlülüğe ve post modern çoğulculuğa karşı bir reaksiyon içermesinden kaynaklanmaktadır (Turner, 1996b: 151). Bununla birlikte Akbar'a (1995: 27) dayanarak, kökten dinci yaklaşımlarla küreselleşme arasında karşılıklı bir sebep-sonuç ilişkisinin var olduğunu da söylemeliyiz, yani küreselleşme süreci bir yandan fundamentalist dinî hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlarken bir yandan da bu hareketler küreselleşme sürecini etkilemektedir. Çünkü küreselleşmeyle birlikte her ne kadar etnosantrik duyguların zayıflayacağı, dolayısıyla hümanistik duyguların daha fazla gelişeceği söylenebilir de, yaşanan gelişmeler, bunun tek yönlü bir seyir izlemediğini, çeşitli coğrafyalarda kabilecilik, klançılık ve etnosantrik duyguların yeniden canlandığını (Bauman, 2000: 111), pek çok kurtuluşçu dinî hareketin ortaya çıktığını göstermektedir. Başka türlü izah edecek olursak, dinî toplulukların yaşam biçimleri ve dünya görüşleri itibarıyla birbirine yaklaşması ve benzer bir hale gelmeye başlaması çok çeşitli kaygıları beraberinde getirmiştir. Bu kaygıların doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan reaksiyon ise, temelde kimliği koruma arzusuyla ötekilerden farklılıkların vurgulanarak, hatta değişen kıyaslama kriterlerine göre yeni farklılıklar oluşturularak kimliğin yeniden tanımlanmasıdır. Buradan hareketle yeni dinî hareketlerin kimlik sorununa vurgu yaparak, hatta kimliğin savunuculuğunu bizzat üstlenerek oluştuğu ve geliştiği söylenebilir (Johnston, Larana & Gusfield, 1999: 139). Bireylerde kimlik probleminin

en yoğun yaşandığı dönemlerde dine ilginin de oldukça yüksek bir düzeye çıktığı yönündeki psikolojik bulgular da (Beit-Hallahmi, 1989: 96), bu bağlamda değerlendirilecek olursa, kimlik krizi ile yeni dinî gruplara katılım arasında kayda değer bir ilişkinin var olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Daha önce de vurgulandığı gibi küreselleşme sürecinde üst dinî kimlikler zayıflarken alt dinî kimliklerin kuvvetlendiği, hatta yeni bir takım alt dinî kimliklerin meydana çıktığı görülmektedir. Aslında burada söz konusu edilen her iki olgu birbirini destekler mahiyettedir. Yani üst dinî kimlikler zayıflayınca alt dinî kimlikler ortaya çıkmakta ve bunlar etkin bir şekilde varlığını hissettirmektedir. Bu noktada acaba *küreselleşme ile birlikte ortaya çıkan yeni dinî hareketler ve fundamentalist eğilimler hangi sosyo-psikolojik süreçlerden beslenmektedir*, sorusuna cevap aramak anlamlıdır. Kuşkusuz ister yeniden geleceğe dönüş şeklinde, ister geleneği reddederek radikal bir söylemle ortaya çıkmış olsun, her yeni dinî hareketin teşekkülünde en azından dört temel sosyo-psikolojik faktörün etkin bir şekilde kendisini hissettirdiği söylenebilir:

- 1) Küreselleşme sürecinde bazı dinî grupların kimliklerini, dolayısıyla varlıklarını kaybetme endişesi içerisinde olmaları,
- 2) Küreselleşmeden kaynaklanan hoşnutsuzlukların kümülatif olarak birikmesi,
- 3) Üretimin ve verimliliğin esas alındığı, maddî rahatlığın asıl hedef olarak ön plana çıkarıldığı tüketim toplumlarında yaşanan engellenmeler ve hayal kırıklıkları,
- 4) Asr-ı saadet, Tanrının krallığı ya da altın çağ gibi her dinde farklı kavramlarla ifade edilen nostaljik mefkurelerle geçmişe özlem duyulması ve böylece ideolojik anlamda yaşanılabilir bir dünyanın yeniden kurulmasının arzullanması.

Gerçekten de ister Müslüman ister Hıristiyan ya da bir başka dinden olsun, inanan insanlar, kurtuluş, esenlik ve hayatlarına bir anlam arama arzusuyla motive bir haldedirler. Esasen onların belli dinî gruplara mensup olmalarının arkasında yatan temel faktörlerden birisi de bu tür güdülenmelerdir. Modernizm süreciyle başlayan ve gittikçe sekülerleşen, tanrısızlaşan ve dine ilgisizleşen bir dünyada yeni dinî hareketler, insanlara farklı yöntem ve tekniklerle yeni bir ümit ve yeni bir kurtuluş kapısı vaat etmektedir (Bk. Catalan, 1994: 54-57). İnsanların kendi kültürlerini, kimliklerini, değerlerini ve varoluş şartlarını koruma arzularıyla birleşen bu vaat, onların yeni toplumsal hareketlere katılmalarına zemin hazırlamaktadır (Görenel, 2002: 314). Ayrıca küreselleşme sürecinde yaşanan belirsizlik duygusu da bu hususta çok önemli bir rol oynamaktadır (Keyman, 1998: 42-43). Çünkü bir gruba mensup olarak belli bir kimliğe sahip olmak, belirsizlikten kurtulmak demektir. Hatta çoğu kere gruba bütünleşme ve saygın bir kimliği temsil etme durumu, kişiye, güçlü olduğu hissini verebilmektedir. Bir nevi birey bir gruba ait olmakla zayıflık, güçsüzlük ve çaresizlik duygularından kurtulmak istemektedir (Bauman, 2000: 262-263). Esasen grubuyla yüksek düzeyde özdeşleşen bireylerin öz saygılarının da yüksek olması bundan kaynaklanmaktadır (Pâez, Martínez, Arróspide, Insúa & Ayestarán, 1999: 193). Belki de bu sebeple insanlar, kendilerine yeni bir hayat tarzı ve yeni bir kimlik

sunan yeni topluluklar aramaya ve yeni toplumsal alanlar üretmeye çalışmaktadırlar (Johnston, Larana & Gusfield, 1999: 140).

Şu halde küreselleşme sürecinde, çok çeşitli faktörlerin de devreye girmesiyle, ya zaten mevcut olan bazı alt dinî kimliklere sıkıca bağlanıldığı veya yeni bir takım dinî kimliklerle özdeşleşildiğini söyleyebiliriz. Başka türlü söyleyecek olursak, üst dinî kimlikler melezeleşerek belirsizleştiği, böylece günlük hayata ve varoluşa anlam verici özelliği zayıfladığı için bireylerde geleceğe yönelik bir takım kaygılar ortaya çıkmakta, bu da, alt dinî kimlik grupların oluşum süreçlerini beslemektedir. Bu süreçte eğer bireyler dinî kimliklerine yönelik bir tehdit algılamaya başlar ve engellendiklerini hissedersenler öteki olarak kabul ettikleri gruplara karşı şiddet ve saldırganlık içeren fiillere de girişebilmektedirler (Struch & Schwartz, 1989). Daha sonra ideolojik, politik, ekonomik, sosyal, kültürel vs. pek çok dışsal faktörün de devreye girmesiyle bazı dinî hareketlerin silahlı mücadeleyi kendilerine bir yöntem olarak benimsemeleri söz konusu olabilir. Bu süreçte ortaya çıkan şiddet ve saldırıların her ne kadar din ve dinî kimliklerin muhafazasıyla ilişkili olduğu söylene de, anlaşılan o ki, başka gayeler ön plana çıkmakta ve din bir payanda olarak kullanılmaktadır. Doğrusunu söylemek gerekirse, din duygusu kullanılarak, şiddet ve çatışmalara ulvî bir nitelik kazandırılmaya çalışılmaktadır (Rose, 1951: 14-15).

## 5. Sonuç

Son yıllarda yaşanan gelişmeler küreselleşme olarak ifade edilen sürecin giderek toplumsal hayatı daha fazla etkilediği ve yönlendirdiğini ortaya koymaktadır. Çünkü teknolojinin baş döndürücü bir hızla gelişmesi ve kitle iletişim araçlarının yaygınlık kazanması adeta dünyanın küçülmesine sebep olmakta, bu da, farklı kültürlerin birbirleriyle daha sık temasa geçebilmesine zemin hazırlamaktadır. Esasen küreselleşmenin etkileri de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle, farklı kültürlerin birbirleriyle temasa geçmesi, ister istemez, farklılıkların azalmasına ve kültürlerin birbirine benzemesine, yani melezeleşmeye sebep olmaktadır. Dinler de kültürlerle iç içe yaşadıkları için bu süreçten doğal olarak etkilenmektedir. Farklı biçimler altında ortaya çıkan bu etkilenmede en azından üç temel form gözlenmektedir: *Birincisi*, dinî hayattan uzaklaşılması ve dinî kimliğin bireyler üzerindeki etkinliğinin azalmasıdır. *İkincisi*, dinin günlük hayata yönelik etkisinin zayıflamasıdır ki, bu süreçte din vicdanî bir hal almakta, dolayısıyla dinî kimlikler de sosyal ilişkileri belirleyen bir faktör olmaktan çıkmaktadır. *Üçüncüsü* ise dini ve dinî kimlikleri koruma arzusuyla ya geleneksel dindarlığa yeniden dönüşün yaşanması ya da fundamentalist dinî hareketlere katılma durumunun ortaya çıkmasıdır. Kuşkusuz daha farklı tepkiler de söz konusu olabilir. Esasen bireylerin dinî kimliklerinden memnun olup olmamaları, küreselleşmenin etkilerine maruz kalan dinî grupların ekonomik, siyasal ve kültürel anlamda güçlü ya da zayıf olmaları, bunun da ötesinde, küreselleşmeden tek yönlü etkilenmeleri ya da bu sürece etkin olarak katılmaları vs. pek çok husus bugün adeta kaçınılmaz bir süreç olarak yaşadığımız küreselleşmenin dinî hayata ve dinî kimliklere nasıl ve ne yönde etki edeceğini belirleyen faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır.

## Kaynakça

- Akbar, S. A. (1995). *Postmodernizm ve İslam*. (Çev. O. Ç. Deniztekin), İstanbul: Cep Kitapları.
- Aktay, Y. (1998). Postmodern dünyada din: Bir anlatı mı Tanrı'nın intikamı mı? Y. Aktay & M. E. Köktaş (Der.) *Din Sosyolojisi* içinde (ss. 299-313), Ankara: Vadi Yayınları.
- Alperen, A. (2003). *Sosyolojik Açıdan Türkiye'de İslam ve Modernleşme: Çağımız İslam Dün-yasında Modernleşme Hareketleri ve Türkiye'deki Etkileri*. Adana: Karahan Yayınları.
- Alperen, A. (2000). Türkiye'de İslamî modernleşme ve fundamentalist eğilimler üzerine bir araştırma. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9, 475-490.
- Aslanoğlu, R. A. (1998). Bir kültürel karışım olarak küreselleşme. E. F. Keyman & A. Y. Sarıbay (Der.) *Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam* içinde (ss. 254-274), Ankara: Vadi Yayınları.
- Azzi, A. E. & Klein, O. (1998). *Psychologie Sociale et Relations Intergroupes*, Paris: Dunod.
- Bar-Tal, D. (1999). Croyances ideologie et construction du groupes. In: J.-C. Deschamps, J. F. Morales, D. Páez & S. Worchel (Eds), *L'identité Sociale* (pp. 43-66), Grenoble: PUG.
- Baudrillard, J. (1997). *Tüketim Toplumu*. (Çev. H. Deliceçaylı & F. Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2000). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. (Çev. İ. Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beit-Hallahmi, B. (1989). *Prolegomena to The Psychological Study of Religion*. London & Toronto: Associated University Presses.
- Berger, P. L. (2001). La désécularisation du monde: Un point de vue global. In: P. L. Berger (Ed), *Le Réenchantement du Monde* (pp. 13-36), Paris: Bayard.
- Berger, P. L. (2003). Küreselleşmenin kültürel dinamikleri. (Çev. A. Ortaç), P. L. Berger & S. P. Huntington (Ed), *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme* içinde (ss. 9-26), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Berger, P. L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. (Çev. A. Coşkun), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Catalan, J. F. (1994). *L'homme et Sa Religion: Approche Psychologique*. Paris: Desclée de Brouwer
- Coştu, Y. (2003a). Homojenlik-heterojenlik arasında küreselleşme-din ilişkisi. *İslamiyat*, 6 (2), 67-76.
- Coştu, Y. (2003b). *Küreselleşme Kapsamında Din*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Deschamps, J.-C. & Devos, T. (1999). Les relations entre identité individuelle et collective ou comment la similitude et la différence peuvent covarier. In: J.-C. Deschamps, J. F. Morales, D. Páez & S. Worchel (Eds), *L'identité Sociale*, (pp. 149-171), Grenoble: PUG.
- Eroğlu, N. (2002). Finansal küreselleşme: Devletin düzenleyici rolü üzerine etkileri. A. Soykan (Der.) *Küreselleşme: İktisadi Yönelimler ve Sosyopolitik Karşıtlıklar* içinde (ss. 13-50), İstanbul: Om Ekonomi-Politik.
- Frankl, V. E. (1994). *Duyulmayan Anlam Çılgılığı: Psikoterapi ve Hümanizm*, (Çev. S. Budak), Ankara: Öteki Yayınları.
- Friedman, J. (1996). Küresel sistem küreselleşme ve modernitenin parametreleri. A. Topçuoğlu & Y. Aktay (Der.), *Modernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde (ss. 81-112), Ankara: Vadi Yayınları.
- Fukuyama, F. (1989). *Tarihin Sonu ve Son İnsan*. (Çev. Z. Dicleli), İstanbul: Simavi Yayınları.
- Geertz, C. (1975). *The Interpretation of Cultures*. London: Hutchinsonson.
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. H. Özel & C. Güzel (Yay. Haz.) Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Görenel, Z. (2002). Karşıtlığın küreselleşmesi: Neoliberal dönemde yeni toplumsal hareketler. A. Soykan (Der.) *Küreselleşme: İktisadi Yönelimler ve Sosyopolitik Karşıtlıklar* içinde (ss. 305-351), İstanbul: Om Ekonomi-Politik.
- Günay, Ü. (1986). Modern sanayi toplumlarında din I. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, 41-88.
- Günay, Ü. (1987). Modern sanayi toplumlarında din II. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4, 29-58.
- Günay, Ü. (1998). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güvenç, B. (1993). Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Hadden, J. K. (2002). Sekülerizmden dönüş. (Çev., A. Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği* içinde (ss. 123-159), İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Hall, S. (1998). Yerel ve küresel: Küreselleşme ve etniklik. (Çev., G. Seçkin & H. Ü. Yolsal), A. D. King (Ed), *Kültür Küreselleşme ve Dünya Sistemleri* içinde (s. 63-96), Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Harvey, D. (1997). *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, (Çev., S. Savran), İstanbul: Metis Yayınları.
- Hervieu-Léger, D. (1996). La religion des Européens: Modernité religion sécularisation. In: D. Hervieu-Léger (Ed), *Identités Religieuses en Europe* (pp. 9-23), Paris: La Découverte.
- Hewstone, M. & Jaspars, J. M. F. (1990). Relations intergroupes et processus d'attribution. In: J. C. Deschamps & A. Clémence (Eds), *L'attribution Causalié et Explication au Quotidien*, (pp. 199-246), Paris: Delachaux et Niestle.
- Hirst, P. & Thompson, G. (2000). *Küreselleşme Sorgulanıyor*. (Çev., C. Erdem & E. Yücel), Ankara: Dost Yayınları.
- Hökekleli, H. (1993). *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Johnston, H., Larana, E. & Gusfield, J. R. (1999). Kimlikler şikayetler ve yeni sosyal hareketler. K. Çayır (Yay. Haz.), *Yeni Sosyal Hareketler* içinde (ss. 131-161), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Keppel, G. (1992). *Tanrının İntikamı: Din Dünyayı Yeniden Fethediyor*. (Çev., S. Kırmızı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keyman, E. F. (1998). Globalleşme ve Türkiye: Radikal demokrasi olasılığı. E. F. Keyman & A. Y. Sarıbay (Der.) *Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam* içinde (ss. 34-55), Ankara: Vadi Yayınları.
- Kızılçelik, S. (2003). *Küreselleşme ve Sosyal Bilimler*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Köse, A. (2002). Sekülerden kutsala yolculuk. *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği* içinde (ss. 203-222), İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Lewis, B. (2003). *İslam'ın Krizi*. (Çev., A. Yılmaz), İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Lorenzi-Cioldi, F. & Doise, W. (1994). Identité sociale et identité personnelle. In: R. Y. Bourhis & J.-P. Leyens (Eds), *Stéréotypes discrimination et relations intergroupes*, (pp. 69-96), Liège: Mardaga.
- Lukmann, T. (2003). *Görünmeyen Din: Modern Toplumda Din Problemi*. (Çev., A. Coşkun & F. Aydın), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Mucchielli, A. (1986). *L'identité*. Paris: PUF
- Okumuş, E. (2002). Küreselleşme ve medeniyetler arası diyalog. *Marife: Bilimsel Birikim 2* (2), 115-132.
- Onat, H. (2002). Küreselleşme ve din. *Yeni Bir Geleceğe Açılırken İnsan ve Din* içinde (ss. 73-98), Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Özbudun, E. & Keyman, E. (2003). Türkiye'de kültürel küreselleşme: Aktörler söylemler stratejiler. (Çev., A. Ortaç), P. L. Berger & S. P. Huntington (Ed), *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme* içinde (ss. 303-326), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Pâez, D., Martínez, T. C., Arróspide, J. J., Insúa, P. & Ayestarán, S. (1999). Collectivisme conscience de groupes et discrimination. In: J.-C. Deschamps, J. F. Morales, D. Pâez & S. Worchel (Eds), *L'Identité Sociale*, (pp. 185-193), Grenoble: PUG.
- Pargament, K. I. (2003). Tanrım bana yardım et: Din psikolojisi açısından başa çıkmanın teorik çatısına doğru. (Çev., A. Albayrak), *tabula rasa, felsefe-teoloji 3* (9), 207-238.
- Peker, H. (2003). *Din Psikolojisi*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Ritzer, G. (1998). *Toplumun McDonaldlaştırılması: Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme*. (Çev., Ş. S. Kaya), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Robertson, R. (1996). Glokalleşme: Zaman-mekan ve homojenlik-heterojenlik. (Çev., Y. Aktay & A. Topçuoğlu), *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde (ss. 113-138), Ankara: Vadi Yayınları.
- Robertson, R. (2000). *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*. (Çev., H. Ü. Yolsal), Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Rose, A. M. (1951). *L'origine des Préjugés*. Paris: UNESCO
- Roy, O. (2003). *Küreselleşen İslam*. (Çev., H. Bayrı), İstanbul: Metis Yayınları.
- Sambur, B. (2003). Küresel köyde İslam. *İslâmiyât*, 6 (2), 77-86.

- Sarıbay, A. Y. (1995). *Postmodernite Sivil Toplum ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1998). Küreselleşme postmodern uluslaşma ve İslam. E. F. Keyman & A. Y. Sarıbay (Der.) *Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam* içinde (ss. 14-33), Ankara: Vadi Yayınları.
- Sayar, K. (2003a). *Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları*. <http://psikiyatri.net/links2/pages/Detailed/91.shtml>
- Sayar, K. (2003b). *Ruhun Labirentleri*. İstanbul: Ufuk Kitabevi.
- Serino, C. (1999). Les effets de la comparaion avec autrui et avec des groupes. In: J.-C. Deschamps, J. F. Morales, D. Pâez & S. Worchel (Eds), *L'identité Sociale*, (pp. 127-147), Grenoble: PUG.
- Spilka, B., Shaver, P & Kirlpatrick, L. A. (2001). Din psikolojisi açısından genel bir atıf teorisi. (Çev., A. Kuşat), *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XI*, 173-195.
- Stark, R. (2002). Toprağın bol olsun sekülerleşme. (Çev., A. Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği* içinde (ss. 33-74), İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Struch, N. & Schwartz, S. H. (1989). Intergroup aggression: Its precursors and distinctness from ingroup bias, *Journal of Personality and Social Psychology* 56, 364-373.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). An integrative theory of intergroup conflict. In: W. G. Austin & S. Worchel (Eds), *The Social Psychology of Intergroup Relations*, (pp. 7-24), California: Brooks-Cole.
- Tajfel, H. (1972). La catégorisation sociale. In: S. Moscovisi (Ed), *Introduction à la Psychologie Sociale* (pp. 272-302), Paris: Librairie Larousse.
- Tatar, T. (2003). Küreselleşme ve kültür. *tabula rasa, felsefe-teoloji* 3 (9), 45-63.
- Turner, B. S. (1996a). Oryantalizm postmodernizm ve din. (Çev., Y. Aktay & A. Topçuoğlu), *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde (s. 35-56), Ankara: Vadi Yayınları.
- Turner, B. S. (1996b). Benlik ve düşünümsel modernlik. (Çev., Y. Aktay & A. Topçuoğlu), *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde (s. 147-164), Ankara: Vadi Yayınları.
- Turner, J. C. (1979). Comparaison sociale et identité sociale: Quelques perspectives pour l'étude du comportement intergroupes. In: W. Doise & J. C. Deschamps (Eds), *Expérience Entre Groupes* (pp. 181-184), Paris: Mouton.
- Tutar, H. (2000). *Küreselleşme Sürecinde İşletme Yönetimi*. İstanbul: Hayat Yayınları.
- Vergote, A. (1999). *Din İnanç ve İnançsızlık*. (Çev., V. Uysal), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Watt, W. M. (2002). *Dinlerde Hakikat: Sosyolojik ve Psikolojik Bir Yaklaşım*. (Çev., A. V. Taştan & A. Kuşat), İstanbul: İz Yayınları.
- Willaime, J.-P (1998). *Sociologie des Religions*. Paris: PUF.
- Yapıcı, A & Albayrak, K. (2002). Ötekini algılama bağlamında dinî gruplar arası ilişkiler. *Dini Araştırmalar*, 5 (14), 35-59.
- Yapıcı, A. (2002). *Gençlerde Dini Kalıp Yargıları: Sosyal Psikolojik Bir Araştırma*. Yayınlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Yavuz, K. (1982). Din psikolojisinin araştırma alanları. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 87-98.
- Yeşilyurt, T. (2003). Globalleşen dünyada dinin anlamı. *Bir Kelam Problemi Olarak Din-Dünya İlişkisi* içinde (s. 133-152), Çorum: Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.