

Modern Toplumda Din Araştırmaları Alanındaki Son Gelişmeler*

Ole RIIS

Çevirenler: Bünyamin SOLMAZ - İhsan ÇAPCIOĞLU

1. Giriş

Son on yılda, din sosyolojisi, sosyologların dinin biyografisini yazarken çok aceleci davranabildiklerini göstererek, belli başlı sosyolojik inceleme alanlarını zenginleştiren birçok ampirik araştırmaya sahne olmuştur. Bu araştırmaların değeri, genellikle, din sosyolojisine aittir. Diğer sosyoloji dalları, muhtemelen, konuyla daha çok bağlantılı ampirik bulgulardan esinlenerek, yeniden teorik yapılandırılmalar gerçekteştirecektir. Dolayısıyla bu makalede, diğer sosyologların da ilgisini çekebileceğini düşündüğüm, dinin sosyolojik analizindeki bu yenilikçi akımların bir taslağı çıkarılmaya çalışılmaktadır.

2. Din Sosyolojisinin İzolasyonu

Helsinki'deki uluslararası din sosyolojisi konferansında, E. Allardt mevcut sosyolojik teorilerin, dini, neredeyse hiç hesaba katmadıklarına dikkat çekmiş ve bu çerçevede, modern din sosyolojisinin kendi kendine yeten karakteri tartışılmıştır. Sosyolojinin kurucu babaları, dini, sosyal yaşamın hayati bir yönü olarak görmüşlerdi. Bundan dolayı, din sosyologları, analizleri modern sanayi toplumunda oldukça kapalı kalıyor olmasına rağmen, genellikle Durkheim, Weber, Marks ya da Troeltsch'un argümanlarına başvururlar.¹ Klasikler, dini kurumların yetkilerinin azaldığını gösteren toplumsal değişimlerden örnekler vermişlerdir. Yüzyılın başından bu tarafa modern toplum sürekli değişmiş ve sosyolojik teori bu değişimleri göz önünde bulundurmaya çalışmıştır. Bu teorik yeniden yapılandırmaların bazıları, dini, süregelen önemli bir faktör olarak görmüştür. Yüzyılın ortasında zirve yapan yapısal-işlevselci model, dine, toplumsal mutabakatı oluşturan temel değerleri sağlayan merkezi bir

* Ole Riis, "Recent Developments in the Study of Religion in Modern Society", *Acta Sociologica*, (1993) 36: 371-383.

1 Bu makale, din sosyolojisindeki son gelişmelere yoğunlaştığı için doğal olarak 1970'lerin sonlarından 1993 yılına kadarki araştırmalara yapılan atıfları içermektedir.

rol atfetmiştir. Bu yaklaşımın, dinin ABD halkının yaşamında zaten önemli bir faktör olduğu açıkça bilindiğinden dolayı, Amerikalı sosyologlar açısından özel bir anlamı vardır. Talcott Parsons'un teorileri, dinin düzeni koruma ve entegrasyon işlevlerini vurgulamıştır (1964). Modern toplumda dine ilişkin Amerika'da gerçekleştirilen çok sayıda araştırma, Parsons'un görüşlerinden esinlenmiştir (bkz. Beckford 1989: 63). Genel sosyolojide ağır eleştirilere maruz kalmasına rağmen, dini ciddi bir şekilde ele aldığı için din sosyolojisindeki işlevsel etki sürekliliğini korumuştur. 1960'larda sosyolojik teoriler, özellikle Schutz tarafından fenomenolojik argümanlar temelinde yeniden yapılandırılmıştır. Peter L. Berger, Thomas Luckmann ve Clifford Geertz tarafından geliştirilen sosyal aksiyon modelleri, dini, genel bir varoluş düzeni formüle ederek motive eden bir sembolik sistemi (Geertz 1966), kutsal bir evrenin beşeri inşası (Berger 1967) ya da aşkın insan deneyiminin sosyal açıdan yeniden yapılandırılması (Luckmann 1967) şeklinde yeniden tanımlayarak sosyolojik teorilerin bilişsel ve sembolik yönlerini vurgulamıştır. Böylece din, başka yön- lere vurgu yapılırsa bile, yeniden ilgi odağı haline gelmiştir. Önceleri tartışma- larda ona bir ahlak düzenleyicisi olarak bakılırken, sonraki tartışmalar dinin modern bir dünyada bilişsel uyum sağlayıp sağlayamayacağı konusu üzerinde yoğunlaşmıştır. Bilişsel yaklaşım, olasılık yapılarının oluşumu, korunması ve sona ermesi üzerine bir dizi ampirik incelemeye ilham vermiştir. Bu durum, din sosyologlarının, bilgi sosyolojisi gibi, aynı yaklaşımı kullanan diğer sos- yal araştırma alanlarıyla ilişki kurmasına kısmen katkıda bulunmuştur. An- cak, sosyolojik teoriler 1960'ların sonundan itibaren daha da gelişmiştir. Tabi ki din de.

J. Beckford bir yandan izolasyonun riskine dikkat çekerken, diğer yandan ileri sanayi toplumunda dinin rolüne ilişkin yeni yaklaşımların taslağını çı- karmaktadır (1989). Ürün ve hizmetlerde dünya piyasasındaki gelişmelerle birlikte sosyal sistemde çok önemli değişimler meydana gelmektedir. Aynı zamanda, dinin rolü de değişmekte ve o, dengeleyici bir destekten ziyade bir düzensizlik kaynağı olarak görülmektedir. Beckford, toplumdaki dönüşümle- ri dikkate alan birkaç teori sunmakta ve dine daha fazla önem verilerek nasıl başarılı olunabileceğini kısaca tarif etmektedir. Batıdaki büyük dini tekelleş- menin düşüşe geçmesi, dinin çözülmesi anlamına gelmemekte; tam tersine, dinin geleneksel dayanak noktalarından kurtulması anlamına gelmektedir. Böylece o, beşeri ve maddi kaynakları harekete geçirme kapasitesiyle sembo- lik bir kaynağa ve etkili bir kültürel güce dönüşmektedir. Elbette bu durumda din, toplumda daha az tahmin edilebilir bir güç haline gelmektedir. Bu cüm- lelerle J. Beckford, hem genel sosyolojiye hem de din sosyolojisine meydan okumaktadır. Bu makale, bu meydan okumayı takip etmeye/izlemeye çalış- maktadır.

3. Sekülerleşme Teorileri

Sekülerleşme, din sosyologları arasında en hararetle tartışılan konudur. Sosyal bilimin erken zamanlarından beri teoriler, modernleşmeyle birlikte dinin

gerilediği, öldüğü ya da çözüldüğü kehanetlerinde bulunmaktadırlar. Bazı durumlarda sosyolojik tahminler, aydınlanmaya yönelik seküler umutlarla birleşmektedir.

Berger ve Luckmann'ın 1960'lardaki katkılarından bu yana, sekülerleşmeyi açıklama girişimleri devam etmektedir. Bu katkılar, bir yandan teorinin mantıksal yapısını geliştirmeye, diğer yandan ampirik buluşlarla analizleri ilişkilendirmeye çalışmaktadır. Luhmann'ın dinin fonksiyonlarına ilişkin sistemler teorisi, sözü edilen ilk çabaların aşırı bir örneği olarak görülebilir. Sistemler teorisi, organik birimleri daha soyut sibernetik birimlere dönüştüren yapısal-işlevsel toplum modelinin mantıksal gelişimini biçimlendirmektedir. Din, Luhmann tarafından, sosyal gelişimin özerk bir varlık içinde farklılaştığı, özel işlevi dünyanın belirlenemez/sınırlanamaz ufuklarıyla belirlenebilir biçimini ilişkilendirmek olan bir sosyal sistem olarak görülür. Önceki toplumlarda bu fonksiyon merkezi bir yer işgal ederken, günümüz toplumu tanımlanmış çevreler olarak birbirleriyle eşit oranda ilişkilendirebilecek fonksiyonlardan oluşan kısmi bir sistemden oluşur. Böylece, Luhmann'ın modern din yorumu, kurumsal farklılaşmanın aşırı bir örneğini sunar. Sosyal sistemin yapısal bir sonucu, kararların bireyselleştirilmesidir (*Privatisierung des Entscheidens*). Belirli bir örnek olarak bireyselleşmiş din bunu izler.

David Martin'in çalışması, sekülerleşmenin sistematik ve ampirik açıdan incelendiği bir örnek olarak görülebilir. O'nun "genel sekülerleşme teorisi" (1978), sekülerleşme sürecini zorunlu kılan siyasi ve kültürel faktörlerin ampirik olarak temellendirilmiş karşılaştırmalı analizini ortaya çıkarır. Martin, sanayi toplumundaki geniş sekülerleşme eğilimlerini listeler. Ampirik kanıt, sekülerleşmenin sanayileşme, proleterleşme, kentleşme ve sosyal hareketlilikle ilişkili olduğunu doğrular. Martin, daha sonra sekülerleşmenin kurumsal farklılaşma ile ilişkili olduğunu iddia eder. Bu durum, bireyin dini rolünün parçalanmasıyla karşılaştırılır. Analizin bu bölümü daha spekülatifdir. Çalışmanın temel katkısı, Martin'in farklı toplumlarda sekülerleşmeyi sınırlayan ya da hızlandıran bazı faktörleri göstermesidir. Analizin arkasında iki imalı varsayım yatıyor gibidir. Din ve devlet politikası bireylere kimlik kazandırma konusunda birbirleriyle yarışır; dahası, sanayileşme sınıf farklılıklarını artırmış ve kiliselerin kaderi toplumsal yüzleşmelerde tercih ettikleri duruşa bağlı hale gelmiştir.

Karşılaştırmalı araştırmalar dört ayrı modele işaret ederler: (1) Katolik ülkelerde, kilise, seküler ve siyasi ideolojilerin, dolayısıyla seküler devletin karşısındadır. Kilisenin amacı, sosyal yaşamın bütün önemli alanlarını kuşatmaktır. Neticede, Katoliklik kendisini siyasi hakla kabul ettirmiş ve böylece işçi sınıfından uzaklaştırmıştır. (2) Çoğu durumda Protestanlık, ulusal devletin desteğiyle üstünlük kazanmış ve sonunda ona bağımlı hale gelmiştir. Devletin birleşme kiliselerinin değişen koşullara uyum sağlamasına engel olmuştur. Protestan akidesi, bireysel mücadele güdüsüyle ilişkilendirilir olmuştur. Ulusal kurumlar gibi, Protestan kiliseler de özel sınıf çıkarları ile uyum içerisinde değildir. (3) Karmaşık toplumlarda din genelde siyasi bir güç haline gelmiş-

tir. Bu, özellikle, bir mezhep, örneğin Katoliklik, söz konusu olduğunda daha aşağı bir sosyal statüyle elde edilmiş bir üyeliği temel aldığı zaman görülür. Bu gibi durumlarda, Katoliklik sol kanatla özdeşleştirilen aktif, siyasi bir sembole dönüşmüştür. (4) Amerika tarihi Avrupa tarihinden, devlet aygıtı tarafından kabul edilmeyen Protestan mezheplerinin çokluğuyla ayrılır. Mezhepler, dini bir piyasa üzerinde rakipler haline gelmiştir. Onlar hayatta kalabilmek için, güçlü bir kamusal imajı elinde bulundurmak ve üyelerinin desteğini kazanmak zorunda kalmışlardır.

Martin'in çalışması, sekülerleşme süreci için sosyo-tarihi şartların önemini göstermektedir. Analizler, farklı siyasi ve ekonomik çevrelerde ortaya çıkan çeşitli dini değişim türlerini gösterir. Çalışma, sekülerleşme birkaç süreci kapsar gerçeğinin altını çizer. Bu anlayış, sekülerleşme kavramının boyutlarını aydınlatma çabalarına ilham vermiştir.

4. Sekülerleşmenin Boyutları

Teorik analizler sekülerleşme kavramının bileşenlerini ayrıştırmaktadır. L. Shiner (1967), Westphalia² antlaşmasından ortaya çıkan ekonomik ve yasal neticelerini bir yana bırakarak, kavramın altı şekilde kullanıldığını tespit etmiştir. Bu altı tür: (1) Geleneksel dini sembol ve formların etkisindeki azalma, (2) "dünya"yla uyum, (3) toplumun dinden ayrılması, (4) dini inanç ve kurumların pozisyon değiştirmesi, (5) dünyanın desakralizasyon (kutsaldan arındırılması) ve (6) "kutsal"dan "seküler" bir topluma geçiş. Terimin ilk iki kullanılışı muhafazakar, Hıristiyan köklere dayanmaktadır. Ayrılma yaklaşımı tuzaklara meyillidir. Shiner ayrılmanın, ayrımlaşma ile yer değiştirmesini önermekte ve böylece Parsons ve Bellah'ın işlevsel teorileriyle bağlantı kurmaktadır. Desakralizasyon yaklaşımının problemlerinden biri dinin ille de kutsal güçlerle yayılan bir dünya görüşünü temel almıyor olmasıdır. Terimin son anlamı, özellikle dini bir değişim teorisinden ziyade genel bir sosyal değişim modelini ima etmektedir. Shiner, sekülerleşmenin, tamamlayan yönler olarak desakralizasyon, farklılaşma ve pozisyon değiştirmeyi kucaklayan karmaşık bir süreç olarak düşünülmesi gerektiği sonucuna varır.

Bu tartışma, kavramın duyarlı bir biçimde kullanılmasına katkıda bulunmuştur. K. Dobbelaere'nin (1981) kavramsal analizi açıklamayı bir adım daha ileriye taşımıştır. O, öncelikle, kavramın çok boyutlu karakterinin altını çizmiş ve daha sonra bu süreçleri, üç sosyolojik düzeyde kavramsallaştırmıştır. Dini değişimler, toplumsal, örgütsel ya da bireysel düzeyde ortaya çıkabilir ve bu işlemler birbirleriyle mekanik bir biçimde eşleşmezler.

Toplumsal düzeydeki sekülerleşme, büyük ölçüde dinin diğerleri arasında bir kurum haline geldiği bir farklılaşma sürecine atıfta bulunur. Böylece o, anlam ve meşruiyet kaynağı olduğu iddiasını kaybeder. Önceden dinle gerçekleştirilen fonksiyonlar, seküler kurumlar tarafından devralınır. Bu nedenle, Dob-

2 Avrupa'da otuz yıl savaşlarının ardından imzalanan antlaşma (ç.n).

belaere, Shiner'ın desakralizasyon, farklılaşma ve pozisyon değiştirme olarak adlandırdığı işlemleri "laikleştirme" etiketi altında bir araya getirmektedir.

Başka bir süreçler dizisi, örgütsel düzeydeki değişimlerle ilişkilidir. Dini topluluklar ortaya çıkar, düşüğe geçer ve kurumsallaşmış dini yaşam da değişir. "İçeriden sekülerleşme" terimi, dini organizasyonların üyelerinin taleplerine uyum sağlamak ve dini piyasa üzerinde daha iyi rekabet edebilmek için dini profillerini değiştirdikleri durumları tanımlamak için kullanılmıştır. Shiner zararlı/sahte bir cemiyete sahip olan "bu dünyayla uyum" terimini kullanmıştır. Dobbelaere daha geniş bir alana sahiptir ve dolayısıyla örgütsel düzeyle ilişkili süreçler için daha geniş bir tanımlama kullanır: "dini değişim".

Son olarak, dini değişimler bireylerin dini katılımlarındaki düşüşle ilişkili olabilir. Bu, Dobbelaere tarafından ayırt edilen üçüncü süreçler dizisidir. Toplumsal laikleştirme süreci, sosyolojik düşüncenin merkezindedir. Dobbelaere, son günlerdeki dini değişimlerin laikleştirme trendini doğruladığını fark etmiş olsa da, bunun mekanik ve geri dönülemez bir gelişme olarak düşünülmemesi gerektiğinin altını çizerek (1981: 116). Böylece Dobbelaere, sekülerleşme kavramının modernleşme teorisi çerçevesinde açıklanmasına katkıda bulunmuştur.

Dobbelaere'nin laikleştirme olarak adlandırdığı toplumsal süreçler, O. Tschannen (1991) tarafından daha da açıklığa kavuşturulmuş çabalarına maruz kalmıştır. Bellah, Berger, Fenn, Luckmann, Martin, Parsons ve Wilson tarafından geliştirilen büyük sekülerleşme teorilerini yeniden okumuş ve onların geniş bir varsayımlar dizisini ortaklaşa kullandıklarını ortaya çıkarmıştır. Bunlar üç ana kavram etrafında düzenlenebilir: Farklılaşma, dünya hayatına ve zevklerine bağlılık (Worldliness) ve rasyonelleşme.

Tschannen'e göre farklılaşma, özellikle sonuçları bakımından "zengin"dir. Bunlar dini kontrolden kurtularak özgürleşen diğer kurumları: özerkleşme; kendi dünya görüşlerini inşa eden bireyleri: özelleştirme; gizlilik altında seküler kurumları istila eden dini: genelleştirme; bir otoritenin tekeli iddiasında bulunmadan yarışan dini mezhepleri: çoğulculuğu ve son olarak da dini pratiği ve azalan yakın ilişkiyi içerir. Böylece Tschannen laikleştirmenin boyutları ile azalan dini katılımı aynı potada eritir. Tschannen'in "dünyevilik" terimi, Shiner'inki ile örtüşür. Farklılaşma ve rasyonelleşme, dünya görüşünde bir çökmeye/yıkıma ve bireysel düzeyde yaygın bir inançsızlığa yol açabilir.

Aslında Tschannen'in modeli, rasyonelleşme sürecini izole ederek Dobbelaere'ninkinden ayrılır. Bu, özerkleşmiş kurumların kendi doğal mantıklarına göre hareket ettiklerini ima eder. Burada işlevsel farklılaşma ya da dünyevilikle ilişkilendirilmesine rağmen, gerçekte rasyonelleşme, Weber'den bu tarafa sekülerleşme teorilerinin temel güdüsüdür. Tschannen'in modeli, ana argümanları, işlevsel ve bilişsel sekülerleşme teorilerinde birleştirmektedir. Bu analiz, sadece, en modern modernleşme teorilerinin temel nitelikler olarak rasyonelleşme, işlevsel farklılaşma ve bireyselleşmeyi içerdiğini doğrular. Bu nedenle onlar, mantıksal olarak, dinin toplum üzerinde küçük etkileri olan bir alt sistem ve özel olarak seçilmiş bir ilgi alanı olarak marjinalleştiği sonucuna varırlar. Martin'in kültürel-tarihi açıklama şemasının modele iyi uymadığını belirtmekte

yarar vardır. Yine de, bu model kurumsallaşmış dinler arasındaki statü değişimlerine zengin ve çeşitlenmiş bir tanımlama getiriyor gibi görünmektedir. Bundan dolayı, teorilerin yeniden gözden geçirilmesi gerekebilir.

5. Sekülerleşme Tartışması

Sekülerleşme teorileri pek çok tartışmaya maruz kalmıştır. Bunlar, 19. Din Sosyolojisi Konferansının ana gündemini oluşturmuş (Acts 1987) ve birkaç yayınlı devam etmiştir (örneğin, Beckford ve Luckmann 1989; Westerland 1992; Barker ve diğerleri 1993).

Bu tartışma, tezin ampirik kuruluşundaki bazı zayıflıkları göstermektedir. İlk ve en önemlisi, sekülerleşme göstergelerinin, modernleşmenin yaygın ölçütleriyle tutarlı bir ilişki içerisinde olmamasıdır. Sekülerleşme hipotezlerine yönelik en büyük itirazlardan biri, yapısal benzerliklere rağmen, ABD ve Batı Avrupa'daki birbirinden farklı yönelimlerdir. Bu nedenle kilise katılımı, Batı Avrupa'daki gerileyen yönelimin aksine, ABD'de istikrarlı bir düzey tutturmuştur. Bu durum, Amerikan kiliselerinin "içeriden sekülerleşme"siyle açıklanabilir. Ancak, böyle bir cevap tatmin edici değildir. Ayrıca "içeriden sekülerleşme", modernleşmenin ortaya çıkardığı koşullara etkili bir uyum olarak da görülebilir.

Buna, sürekli ya da yenilenen dini canlılığı gösteren ampirik araştırmaların çokluğu da eklenebilir. Genellikle, bu asırda, özellikle Avrupa'da, geleneksel dini kurumların toplum ve üyeleri üzerindeki etkisini kaybettiği kabul edilmektedir. Aynı zamanda, çok sayıda daha küçük, gönüllü dini grubun sayısı hızla artmaktadır. Hıristiyan tarikatları, yeni dini hareketler ve kiliselerdeki gönüllü gruplar yüksek derecede bir katılım ve canlılık göstermektedir. Bu, dini toplulukların geleneksel kiliselerden gönüllü topluluklara transfer olduğu anlamına gelmez.

Stark ve Bainbridge (1981) ya da Richardson (1985) gibi bazı din sosyologları, son kuşakta kitle halindeki din değiştirmelerin sekülerleşme tezini baltaladığını düşünmektedir. Sekülerleşme teorisini savunanlar, bu grupların boyutlarının abartıldığına ve büyümenin modern toplumun uç kısımlarında (marjinde) olduğuna dikkat çekmişlerdir. Wilson'a göre, yeni dini hareketlerin mistik karakteri, bu tezi reddetmekten ziyade doğrulamaktadır (1985). Tezin destekçileri, Hıristiyan ya da İslam Fundamentalizmi gibi, çoğu dini gelişmenin modernleşmeye bir tepki olarak ortaya çıktığını savunmuşlardır. Onlar, dini büyümeye, Afrika'daki senkretik mezhepler ya da Latin Amerika'daki belli başlı cemaatler örneğinde olduğu gibi, çoğunlukla, gelişmekte olan ülkelerin modernleşme sürecine yeni başlamış ve hızla büyüyen bölgelerinde rastlanabileceğine işaret etmektedirler. Bununla birlikte, Yuppies³ gibi bazı

3 Yuppier, Young Urban Professionals'ın kısaltması şeklinde 80'li yılların başlarında ortaya çıkan ve genellikle, genç, zengin ve kariyer peşinde koşan hırslı insanlar için kullanılan bir terimdir (ç.n.).

yeni kültler, toplumun en modernleşmiş kesimlerinde bile belirli bir çekim gücüne sahipmiş gibi görünmektedir (Heelas 1989). Bu nedenle, dini bağlılıklarda genel bir düşüş olduğu hipotezini baltalayan pek çok çelişik durum varlığını sürdürmektedir.

Şekülerleşmenin ana hipotezi, kişisel bir dini bağlılıkla doğrudan bağlantılı olmamakla birlikte, kamusal bir ilgi olarak dinin etkisiyle doğrudan ilişkilidir. Ayrıca, bu konuda, dinin kamusal alanda yeniden ortaya çıktığı birçok örnek aktarılmaktadır. Bu durum, dinin siyaset için hala önemli bir ideolojik platform oluşturmaya devam etmesiyle açıklanabilir. Modern toplumlardaki toplumsal yüzleşmeler hala dini motiflere atıfta bulunmaktadır. Dahası, hipotezin bir Hıristiyan kültürü dışında uygulanabilir olmayan kurumsallaşmış bir din tanımına dayandığı iddia edilmektedir. Batı dünyası dışındaki din ve modernleşme üzerine yapılan araştırmalar, hipotezin evrensel olarak uygulanabilir olup olmadığına ilişkin kuşkular ortaya atmaktadır (Mulder 1981; Acts 1987). Tartışılan test durumlardan biri, Ortadoğu'nun yeniden İslamlaşmasıdır. Hipotezi test etmenin odak noktası, İslam'ın kamusal alanda devam eden ve yenilenen etkisidir. Bir yandan sekülerleşme hipotezi, İslami dirilişin anti-modernist bir hareket olarak yorumlamasıyla birlikte savunulmaktadır. Diğer yandan, bu eleştiriler İslam'ın yasal ve siyasi sistemlerine nüfuz ettiği bazı devletlerin de refah, yüksek teknoloji ve iyi eğitime sahip olduklarına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu hipotez, bazı çelişkili durumlarla yüzleşmeye devam etmektedir. Dinin kamusal etkisine ilişkin tartışma, daha sonra genişletilecektir.

Tartışma bazı teorik problemlere işaret etmektedir. Sekülerleşmeye ilişkin hipotezler, dini değişimler hakkında mantıksal açıdan tutarlı bir teori oluşturmamaktadır. Ayrıca, hipotezler ideal bir tipi temel alan, basitleştirilmiş bir modernleşme görüşüne dayanıyor gibi görünmektedir. Bir ideal tip yaklaşımının değeri, boyutların seçimine bağlıdır. Bu durumda boyutlar, en zengin ve en karmaşık toplumlara ilişkin dönüşümlerin temel karakteristiğini vurgulamalıdır.

İşlevselci sosyologlar tarafından kullanılan ideal modernleşme tipi, 20. yüzyılın ortasında Batı'da meşhur olan belirli yönelimleri vurgulamaktadır. Bu, yeni binyılın başındaki eğilimlerle daha az uyumludur. Karakter olarak rasyonelleşme, pozitivizm ve marksizm geriledikçe ve postmodern felsefe ilerledikçe problem haline gelmektedir. Dahası, akılcılığın ve duygusallığın, modernleşmenin birbirlerini tamamlayan özellikleri mi, yoksa dışlayan özellikleri mi olduğu tartışılmaktadır (krş. Wilson 1982). Toplumsal girişimler özel, devlet ve refah sermaye fonuna ilişkin ilgilerini birleştiren çok fonksiyonlu, çok uluslu şirketlerle sağlandıkça, işlevsel farklılaşma tartışılabilir hale gelmektedir. Dahası, bunlar, bazı modern toplumlarda din ile kamu ve özel alan arasındaki sınırları yeniden çizebilmektedirler (Beckford ve Luckmann 1989). Ayrıca "dünyevilik" eğiliminin "resakralizasyon"a dönüşüp dönüşmediği bir tanım sorunudur. Birçok din sosyoloğu kendi buluşlarının temelinde bu varsayımı sorgulamıştır.

İşlevsel sekülerleşme modelleri tarafından öne sürülen ideal modernleşme tipi, sadece, modernleşmenin bir evresinin karakteristiği olan bazı yanlarını içeriyor gibi görünmektedir. Ancak, Beckford'un işaret ettiği gibi, sanayi toplumu, ileri sanayi toplumundan –dinin potansiyel rolleri dahil- pek çok açıdan farklıdır. Sekülerleşme teorilerinin çoğu, Luckmann'ın ya da Dobbelaere'ninki gibi, bunu kabul etmekte ve evrimci basitleştirmelere karşı uyarmaktadır. Bu meydan okumalara verilen yanıtlardan biri, teoriyi daha da geliştirmek ve sınırlarını netleştirmektir. Diğeri ise, teorik açıyı, dini düşüşü açıklayan modellerden dini değişiklikleri açıklayan modellere kaydırmaktır.

6. Özelleştirme ve Çoğulculuk

Sekülerleşme karmaşası arasında birbiriyle yakından ilişkili iki hipotez geniş kabul görmektedir: Çoğulculuk ve özelleştirme. Dünya görüşlerinin çeşitliliği gösterilmektedir. Din, sosyal bir zorunluluk değil, özel bir seçim haline gelmektedir. Birey, bir dünya görüşü seçme hakkına sahiptir. Çoğulculuk ve özelleştirme, tartışmanın hem işlevsel hem de bilişsel çizgisini takip etmektedir. İşlevsel tartışma, çoğulculuğu kurumsal farklılaşmanın bir etkisi olarak görmektedir. Yapısal farklılaşma ile sübjektif ilişki, birkaç farklı yönelimin mümkün olduğu bir bölümlenmedir. Bilişsel yaklaşım, çok sayıda dünya görüşünün kültürel teklifinin altını çizer. Birey, anomi'den⁴ kaçınmak için varlığının ona anlamlı gelen bir yorumunu seçmeli ya da inşa etmelidir. Kültürel çoğulculukla sübjektif ilişki bir "bricolage"dır, yani birkaç dünya görüşünün bölümlerini anlamlı varlıklarla birleştirmeye çalışan özel bir çabadır. Her iki yaklaşım, bir kurumsal ya da bilişsel farklılaşma olarak, kamusal alan ve özel alan arasındaki ayrımın altını çizmektedir. Özelleştirme, dinin özel alana havale edildiğini ima etmektedir. Din, sosyal yapıyı meşrulaştırmaktan ve ahlaki düzeni desteklemekten ziyade bireysel varlığı yorumlayan ve ona rehberlik eden bir kaynak haline gelir.

Dini özelleştirme, Durkheim ve Troeltsch tarafından sınırları daha önce çizilen bir konudur. T. Parsons bunu işlevsel bir çerçevede yeniden formüle etmiştir ve P. Berger'in, özellikle de T. Luckmann'ın bilişsel modelleriyle birlikte sekülerleşme tartışmasında bir temel motif haline gelmiştir (1967). Berger'in modeli, diyalektik bir ilişkide anlamın sübjektif inşasına verilen önemin yanı sıra, nesnelleşmiş ve sosyo-kültürel gerçekliği birleştirme çabalarıyla da dikkat çekicidir. Luckmann'ın modeli, bilişsel ve işlevsel argümanların belagatlı bileşimiyle dikkate değerdir (1967, 1985).

Teorik merkezîyetine rağmen, özelleştirilmiş din çok az çalışmaya konu olmuştur. Bu konudaki en etkili çalışma, R. N. Bellah'ın koordine ettiği *Habits of the Heart* (Kalbin Alışkanlıkları)'dır. Bellah, işlevsel gelenek içerisinde kökleşmiştir ve bu çalışma teorik yenilikleri içermez.

4 Toplumsal düzensizliğin ortaya çıkardığı bunalım (ç.n).

Habits of the Heart, Reaganizm geleneğiyle bir yüzleşme olarak okunabilir. Amerikan içeriğiyle bu, faydacı, bireysel ideolojinin cesur bir eleştirisidir. Din, çalışmada ele alınan birkaç konudan biridir ve Amerikalıların topluluk ve toplum yaşamına 'katılabildikleri' en önemli kanallardan biri olması sebebiyle anahtar bir konudur. Çalışmanın ampirik kuruluşu, beyaz, orta-sınıf Amerikanlarla sınırlıdır. Din, bu insanlar için önemli bir mesele olarak ortaya çıkmıştır.

Din özel alana havale edilmektedir. Dolayısıyla o, faydacı varsayımlarına meydan okumaktan ziyade, sosyal sistemin nedenselliğiyle ilgilenen kalpsiz bir dünyada bir sığınak olma eğilimindedir. Özelleştirilmiş dindarlığın birkaç formu olabilir. Bazıları için o, Tanrıyla kişisel bir iletişimi ve bu ilişkiyi artırmak için kendini kabul eden cemaatin bireysel bir seçimini içerir ve bir tüketici borsasında dini bedenlerin yarıştığı bir çoğulculuğu öngörür. Bu tarz özelleştirilmiş dindarlık, hala bir topluluğa katılım imasında bulunur. Cemaat, kişisel destek sağlayan özenli bir topluluk haline gelir.

Dini bireyselleştirme daha aşırı bir türü, kozmik bir şahsiyet halini alır. Dinin amacı, içinde Tanrıyı bulmak ve böylece kozmik armonide sıraya girmek için kendini idrak etmektir. Bu tür bireyselci dinin kurumsal çerçevelere ihtiyacı yoktur. Hatta onları bireyselleştirme sürecine engel olarak görür.

Her iki tür din için merkezi değerler, özgürlük ve bireysellikdir. Milyonlarca Amerikalı, şahıs, toplum, doğal dünya ve nihai gerçeklik arasında aracılık etmeyi başarabilen bir dilden yoksundur. Amerikan dini, bireyleri, ya tamamen özel ruhaniliğe çekilmeye ya da muhafazakâr, fundamentalist gücü temel alan kamusal yaşama katılmaya yönlendirmektedir. Bu kutuplar arasında Bellah ve arkadaşları, bireyselleştirme kültürünü içeren Kitabı Mukaddes'e ilişkin konular ile cumhuriyetçi konuları birleştirmenin mümkün olduğuna işaret etmektedir. Bir örnek olarak Martin Luther King'den esinlenen Sivil Haklar Hareketi'nden bahsedilmektedir. Bellah'ın çalışması, ne soyut teorik düşünceleri ne de ampirik verilerin ikna edici analizini ortaya koymaktadır. Çalışmanın gücü, özelleştirilmiş dindarlık olarak isimlendirilen, modern din sosyolojisinin merkezi konularından birinin akıcı sunumu ve onun Amerikan kültürü ve ahlak politikası üzerindeki daha geniş bir tartışmayla olan ilişkisinin incelenmesidir.

Bellah'ın çalışması, İsveç'te Hamberg'inki gibi, özel dünya görüşüyle ilgili diğer birkaç çalışmanın ilham kaynağı olarak görülebilir. Bununla birlikte, dini özelleştirmenin anlamının toplumsal arkaplan ile olan ilişkisine dikkat edilmelidir. "Kendi yolunda Hıristiyan" olmanın, refah devletinde yaşayan devlet destekli kilisenin bir üyesi için farklı, Reaganizm çağında yaşayan bir Amerikalı için farklı imaları vardır.

Dini özelleştirme hala teorik açıklamalara ihtiyaç duymaktadır. Bu, kişisel bir din seçiminden, kişisel, senkretik bir kombinasyona, çeşitli dinlerden, aşırı uçta bir kendini-tanrılaştırma durumuna kadar, bireyselleştirilmiş dindarlığın birkaç çeşidini içine almaktadır. Aynı zamanda, bu durumun, ampirik desteğe ihtiyaç duyması yeterince şaşırtıcıdır. Kişisel bir dünya görüşünün inşası

üzerine çok az çalışma gerçekleştirilmiştir. Berger'in modeline sadık kalarak ilerlemiş ampirik araştırmalardan biri, McGuire'in şifa gruplarında hastalığın sembolik yorumuna ilişkin analizidir (1988). Özelleşmiş dindarlığın temellerinden olan dini tecrübe bile neredeyse hiçbir sistematik incelemeye tabi tutulmamıştır (Spickard 1993). Bununla birlikte, din değiştirme üzerine bir dizi kapsamlı araştırma gerçekleştirilmiştir. Bu araştırmalar, özellikle, din değiştirme sürecinde grup dinamiğinin altını çizerek, özelleştirmenin daha kaba bir kullanımına yönelik bir uyarıyı içermektedir. Dini tercih, prensip olarak özel bir şey olabilir. Aktüel tercih süreci, diğer meseleler kadar dini meselelerde de referans gruplarından etkilenmektedir. Dini özelleştirme, kişisel bütünlüğü ve evrensel insan haklarını temel alan, toplumun özel bir yapılanmasına karşılık gelmektedir. Böylece dini özelleştirme, modern bir toplum yapılanması için bir meşruiyet kaynağı oluşturmaktadır (Riis 1989).

T. Luckmann, modern dinin kurumsallaşmadan uzaklaştığını ve böylece "görünmez" hale geldiğini vurgulamıştır. Bu, bir dizi dolaylı/üstü kapalı dindarlık araştırmasına ilham vermiştir. Din sosyologları, özel bir dinle kabul edilmemesine rağmen, dini bir renklilikle karakterize olan birçok kolektif davranış araştırması sunmuşlardır. Bu araştırma çizgisi, özellikle E. Bailey tarafından teşvik edilmiştir (1990). Araştırmalar, dini kavramların, modern toplumda bazı irrasyonel kolektif davranış türlerini açıklamakta sosyologlara yardımcı olduğunu göstermiştir. Örneğin, futbol coşkusu ya da holiganizm, modern topluluk-kabile ayınlarının bir ifadesi olarak görülebilir (Davie 1993). Aynı şekilde, rol model olarak medya figürlerinin ibadeti, modern bağlamda bir karizma örneği olarak değerlendirilebilir. Bu tür örnekler, geleneksel dini otoriteler toplum üzerindeki etkilerini kaybederken, dindarlığın, modern toplumlarda bile, hala insani değerlere ve insan etkileşimine nüfuz etmeye devam ettiğini göstermektedir.

Özelleştirme ve çoğulculuk, postmodernizmin öncülerinin argümanlarıyla son derece uyumludur (Champion 1989). Onlar, "yarı/sahte dini modern bilim ikonunun" kültürel ve siyasal egemenliğini kaybetmekte olduğunu iddia etmektedirler. Birey, maddi ihtiyaçların prangalarından koparılmakta ve benmerkezli dinlerin içerdiği pek çok yöntem ile kendini gerçekleştirilmeye çalışabilmektedir. Postmodern bir toplumda din senaryosu gevşek örgütlenmiş sayısız kültik grubun elindedir. Bu, yeni dini akımlarla ilgili araştırmalarda, bazı projeksiyonlarla birlikte daha iyi anlaşılır (örneğin Stark ve Bainbridge 1985). Bu uygunluğa rağmen, din üzerine yapılan çok az araştırma, sistematik bir biçimde sosyolojik postmodernizm teorilerine dayandırılmaktadır.

7. Din ve Yüksek Modernlik

Sekülerleşmenin, modernleşmenin belirli bir aşamasıyla ilişkili olduğu savunulabilir. Bu nedenle, modernleşmenin ötesine geçen toplumsal gelişme ile ilgili teoriler, sekülerleşme tezinin sorunlarının çözümüne katkıda bulunabilir. U. Beck, Risk Toplumu (1986) hakkındaki teorisinde dini tartışmadığı

halde, bu teori konuyla ilgili bakış açılarını içermektedir.⁵ Beck'e göre, modern toplum dönüşlü (refleksif)'dür ve ana temalarından biri modernleşmenin beraberinde getirdiği güveni yok edici unsurların ve riskin üstesinden gelmektir. Teknik seçeneklerin artan kapasitesinin sonuçların hesaplanabilirliğini azaltması, "risk toplumu"nun bir özelliğidir. Böylece Beck, modern gerçekliğin son dönemlerinin bir niteliği olan, Weberci *Zweckrationalitat* kavramını reddetmektedir. Elbette bunun, rasyonalizasyona dayandığı sürece, sekülerleşme tezine geniş kapsamlı etkileri vardır. Modernitenin son döneminde ortaya çıkan riskler genellikle görünmezdir ve sosyal tanımlamaya ve yapılandırılmaya açıktır. Beck, burada, modernite üzerine, din sosyologlarının sekülerleşme teorisinin sorunlarının üstesinden gelmelerini sağlayacak yeni bir bakış açısı örneği ortaya koymuştur. Buna ilişkin fikirlere, Giddens'inki gibi, diğer teorilerde de rastlanabilmektedir.

Risk argümanı, bir din sosyoloğuna klasik teodise problemine ilişkin imalar hakkında hipotezler ortaya koyması için ilham verebilir. Geçmişte, insanlar çilenin anlamı sorununu dine atıfta bulunarak yanıtlamışlardır. Modern toplumu tanımlayan belirsizlik ve karmaşıklık deneyimi, anlam ve kimlik dürtüsünü güçlendirmektedir. Bilimsel ve politik açıklamalar refleksif eleştirilerin de konusu olduğu için dini yorumlara yeniden dönülecek midir?

Dinle ilgili güncel tartışmalardan biri, yüksek modernlik teorilerini dikkate almakta ve sekülerleşme teorilerinin, başka bir ifadeyle, Hervieu-Léger'in teorisinin (1993) tuzaklarını bertaraf etmeye çalışmaktadır. Modern din çoğulculukla nitelendirilir; akışkan ve devingendir. O, kurumsallıktan arındırılmaktadır. Köklü gelenekler modernizm karşısında itibarını kaybetmiştir. Riskler ve karmaşıklık, toplum duygusunun yitirilişi, bireysel başarı ufkunu da daraltmaktadır.

Gerek kilise içinde ve gerekse kilise dışında beklenmedik dini yenilikler gerçekleşmektedir. Hervieu-Léger, yenilenmelerin çoğunlukla kişisel sorumluluğu vurgulayan gönüllü gruplar tarafından gerçekleştirildiğe işaret etmektedir. Bu gruplar, bedensel işaretler gibi dini ifadenin sözel olmayan biçimlerinin ön planda olduğu manevi toplulukları oluşturur. Entelektüel din ve öğretilere ilişkin bir güvensizlik sergilenmektedir. Bireysel tecrübenin üstünlüğü vardır. Manevi toplulukların bu oluşumu iki biçimde algılanabilir: Başlangıçtaki temel dini tecrübeye bir dönüş ya da modern toplumda dine atfedilen dar sınırlara karşı bir protesto olarak. Ayrıca, çoğunlukla, kiliselerin moderniteye uyarlanmasının bir eleştirisi şeklinde formüle edilen bu protesto, "sekülerleşmenin bir tür duygusal ikmalı" olarak da görülebilir. Duygusal yenilenmeler, genel sembollerden arınma sürecine bir yanıt da olabilir. Kollektif duyguya başvurma, evrensel bir sembolik dil sorunu ile karşılaşmadan, tutarlılık ihtiyacını artırmaktadır. Sonuç olarak, manevi yenilenmeler ve sekülerleştirici yönelimler, manevi topluluklarda birlikte hareket etmektedir.

5 J. Beckford'a, algılayışının benimkiyle örtüşüp örtüşmediğini bilmesem de, Beck'in kitabını bana hatırlattığı için müteşekkirim.

Yüksek modernlik bağlamında, geleneksel bir otoriteye başvurma yolu da seçilebilir. Geleneğin kullanımı pragmatik nedenlerdedir. Birileri bir geleneği ve onun yolunu benimsemeyi tercih edebilir. Gelenek, nesilden nesle aktarılan bir yaşam şekli olmaktan çıkıp sübjektif tercihlerin nesnesi haline gelmektedir.

Hervieu-Léger, dinin doktrinler ve entelektüel taraflarından ziyade manevi ve maddi tarafları üzerinde durarak bilişsel teoriler tarafından açılan alanı genişletme eğilimini takip etmektedir.

8. Anlamın Ötesinde

Princeton Üniversitesinde Robert Wuthnow tarafından yönetilen bir kültürel sosyoloji araştırma grubu, Berger'in sübjektif yaklaşımı üzerine kapsamlı metodolojik eleştirilerde bulunmaktadır. Wuthnow, bu yaklaşımın sınırlılıklarını çeşitli ampirik araştırmalarla ortaya koymaktadır. *Anlam ve ahlaki düzen*, özellikle din sosyolojisine değil de, geniş ölçüde kültürel sosyolojiye yönelik olduğu halde, bu araştırmadaki ampirik malzemeler çoğunlukla dinden bahsetmektedir. Princeton ekibi, ilkel birimleri gözlemlenebilir hale getirebilmek için sübjektivizmden uzaklaşmayı, amaç ve anlam sorunundan vazgeçmeyi önermektedir. Böylece, odak noktası sembollerin anlamından, semboller anlamlı kılan koşullara; analitik yaklaşım da öznel bir düzeyden yapısal bir düzeye dönüşmektedir. Kültür, davranışın sembolik-anlamlı boyutu biçiminde tanımlanmaktadır. O, sadece söylemleri değil, günlük yaşamdaki olayları ve sosyal düzenlemelerin ritüelleştirilmiş taraflarını da kapsamaktadır. Bundan dolayı, birinci bileşen, kültürel formların varlığının nesnelleştirilmesine ilişkin yapısal bir analizdir. İkinci bileşen, dramaturjik bir analiz ile sosyal boyutu birleştirmektedir. Wuthnow, kültürün, ahlaki düzeni, ritüeller ve ideolojik açıklamalar yoluyla aktardığını varsaymaktadır. Üçüncü bileşen, kurumsal bir çözümleme içerisinde, kültürel formları, sosyal kaynaklara bağımlı ilişkiler olarak görmektedir. Ne yazık ki, Wuthnow, böyle bir yaklaşımın değerini ampirik bir araştırma yoluyla tam olarak ortaya koyamamaktadır. Dahası, ahlaki düzenle ilgili tartışmalar, en azından yüzeysel olarak, işlevselciliğe geri dönüş gibi görünmektedir. Bununla birlikte, metodolojik eleştiri, bilişsel yaklaşım taraftarları tarafından kabul edilmesi gereken bir işbirliği teklifinde bulunmaktadır.

Wuthnow, analitik şemaya dramaturjiyi ekleyerek daha önce anlam ve akıl üzerine yoğunlaşan alanı genişletmektedir. Böylece o, toplumda aktör olarak insanı yeniden somutlaştırma eğilimlerinin üstesinden gelmeye yönelik son dönemdeki çabaların peşinden gitmektedir. Belki de din sosyolojisi, inanca, dogmaya ve dinin entelektüel boyutlarına çok fazla dikkat çekmekte, ibadet ve duygu boyutlarına ise neredeyse hiç önem vermemektedir. Oysa ibadetler, bedensel ve kollektif dini ifadelerin en temel örneğidir. Yeniden somutlaştırma temasına birkaç yeni araştırmada rastlanabilir. Hervieu-Léger'in tanımladığı gibi manevi topluluklar, en iyi biçimde, sözel olmayan, bedensel etkileşimler şeklinde nitelendirilmektedir.

Weber'in içsel dünyayla ilgili olan dünya nimetlerinden kendini çekme durumu, bir müridin ahlaki kurallar aracılığıyla bedeni/maddeyi yenmesinin iyi bilinen bir örneğidir. Weber'den bu tarafa beden, madde, kapitalizm, bilim ve dinin tamamlayıcı güçlerinin bir ürünü olan modernliğin anlamlandırıldığı bir alan haline gelmektedir (Simpson 1993). Ancak, geç kapitalizm arzuyu harekete geçirmekte ve tüketimin bir hizmetçisi olarak bedeni kutsamaktadır. Bu nedenle, Simpson, geç kapitalizmin ortaya çıkardığı koşullar altında dinin bedeninin yeniden tanımlanmasına katkıda bulunup bulunmadığını sorgulamaktadır.

McGuire'a göre (1988), şifa yöntemleri ve alternatif terapilerin patlaması, beden ve zihni anlamlı bir bütün olarak bir araya getirme çabalarını yansıtmaktadır. Böylece, beşeri hastalıklar, yeni, daha anlamlı ve rahatlatıcı bir biçimde yorumlanabilir.

Dinin ana temalarından biri, cinsellik, doğurganlık, hastalık ve ölüm gibi temel bedensel tecrübelerle başa çıkmadır. Cinsellik ve ölümün dünyevileştirilmiş yorumları geleneksel, dini yorumlara meydan okumaktadır. Ancak, dünyevileştirilmiş yorumlar da eleştirel düşünceye tabi olursa, dalga tersine dönebilir. Bazı din sosyologları, varoluşsal "doğal din" in, kurumsallaşmış dinin geri çekildiği bu meselelerle başa çıkma işini devraldığını savunmaktadır (Acquaviva 1990). Birileri, dinin insani bir ihtiyaç olduğu önermesine katılmayabilir. Bununla birlikte, örnekler, ileri sanayi toplumunda dindarlığın bedensel ve duygusal ifadeleri ele alış tarzını yeniden gözden geçirme ihtiyacının altını çizmektedir. Manevi toplulukların, beden kutsanmasının ve beden ile aklın yeniden bileşiminin modernizmle tezat oluşturup oluşturmadığı ya da onu tamamlayıp tamamlamadığına ilişkin sorusu hala yanıtlanmayı beklemektedir.

9. Küresel Bir Bağlamda Din ve Siyaset

Bilimsel sosyolojinin kurulmasından çok önce, sosyal filozoflar dine kamu ahlakını yükseltme işlevini yüklemişlerdir. Çoğulcu, açık bir toplumda bu değerler örtülü bir din çeşidine dayandırılmalıdır. Çağdaş sistemler teorisinde, hem Parsons, hem de Luhmann dinin, işlevsel farklılaşmaya rağmen, üzerine sosyal uzlaşmanın inşa edilebileceği bir dizi temel değerleri ürettiğini savunmaktadır (Luhmann 1981). Bellah'ın Amerika'da sivil din hakkındaki ünlü makalesi (1967), çoğulcu bir toplumda örtülü dini değerlere atıfta bulunarak; siyasi gücü meşrulaştırma çabalarını analiz ederken bu çizgideki tartışmayı takip etmektedir. Bu çalışma, 1970'lere doğru gücün dini açıdan meşrulaştırılmasına ilişkin çok sayıda araştırmaya rehberlik etmiştir. Söz konusu araştırmalar, sorunun karmaşıklığını ortaya koymuştur. Bazı durumlarda, aynı toplum içerisinde bile birkaç sivil din ortaya çıkmıştır. Diğer durumlarda, bir toplumdaki sivil din belirli bir kiliseye isnat edilmektedir. Bu nedenle, sivil din kavramı, kesin olmaması ve işlevselci varsayımları nedeniyle eleştirilmiştir. Siyasi meşruiyet kazandırma görevinin işlevsel farklılaşmalar nedeniyle dini geleneklerden kaldırıldığı göz önüne alındığında, sivil bir din görüşü

sekülerleşme tezine oldukça uygundur. Kurumsal anlamda din, 1980'lerde siyasi arenada yeniden ortaya çıktığında, bu durum, işlevsel farklılaşma tartışmalarına giderek alışkın olan çoğu insanı şaşırtmıştır.

Pek çok spesifik araştırma, dinin, kurumsal anlamda bile, sosyal değişme politikasında hala etkin bir faktör olduğunu göstermektedir. Bunların arasında; Kuzey İrlanda'daki çatışma, Polonya'daki komünist rejimin Katolikler tarafından eleştirilmesi, Amerikalı Evanjelistlerin ABD politikasına katılımı, Latin Amerika'daki özgürlük teolojisinin siyasi imaları, Latin Amerika'daki Protestan misyonerliğinin siyasi etkisi ve İslami canlanmanın siyasi sonuçları yer almaktadır. Bu örnekler, dünya çapında tek model bulunmadığı için hep birlikte uygun bir teoriye bağlanamamıştır. Yine de, Shupe ve Hadden dinin günümüzdeki siyasi rolüyle ilgili çalışmaları toplamaya ve karşılaştırmaya çalışmıştır (1986, 1988, 1989). Örnekler, her şeyden önce, dini ve siyasi alan arasındaki sınırla ilgili uzun bir süredir varolan mücadelenin devam ettiğini göstermektedir. Bir kurumun çıkar alanı, niteliği gereği tanımlanamamıştır; bu, diğer çıkar çevreleriyle uzlaşma ve çatışma konusudur. Dini kurumların siyasi rejimlerin getirdiği işlevsel kısıtlamalara boyun eğdirilmesi, modernleşme sürecinin doğasında var olan bir eğilimden ziyade güç ilişkisini göstermektedir. Bu nedenle, dini grupların siyaset arenasına geri dönüşü, aslında modernite öncesi toplumlara doğru, geriye atılan bir adımı ifade etmez. Sosyal değerler ve çıkarlar, siyasi ideolojilerin yanı sıra, dini değerlere atıfta bulunarak da açıklanabilir. Esasen din, statükoyu desteklemez. O, geçmişte sosyal isyanlara sebep olmuştur ve halen sosyal şartlara yönelik bir eleştiriye ilham vermektedir (Lincoln, 1985). Bazı yorumcular mevcut dini mayayı moderniteye karşı fundamentalist tepkiler olarak görürken, din sosyologlarının çoğu din hakkında çok çeşitli görüşlere sahiptir. Dini eleştirilerin bazıları nostaljik bir ütopyaya dayanmaktadır. Diğer pek çok örnekte dini eleştiri, modernitenin sınırlamalarının ötesine geçme çabaları olarak yorumlanabilir.

Devletin büyümesi pek çok ahlaki ve dini tartışmayı kışkırtmaktadır. Siyasi perspektifin ulusal devletlerin ötesine taşınması, siyaset ile din arasındaki çıkar birliğini değiştirmektedir. Dini alan, küresel meselelerle ve özellikle bir dünya görüşüyle sınırlandırılmaktadır. Uluslararası karşılıklı bağımlılığın - bir dünya sisteminin- gelişmesiyle birlikte, siyasi meseleler yeniden tanımlanmaktadır. Wallerstein'in ekonomik ve siyasi bir dünya sistemi teorisi (1974), sekülerleşme tezini olmuş bitmiş bir şey olarak görmektedir. Robertson'un uyarlaması olan küreselleşme, bu ön varsayımın sınırlamalarını aşmaya çalışmaktadır. Dünya, hem ülkeler arasındaki sosyal faaliyetlerin karşılıklı bağımlılığı, hem de dünyaya ilişkin farkındalığın artması bağlamında tek bir mekan haline gelmektedir. Robertson, evrensellik baskılarının partikülerizm baskılarıyla yarıştığı bir diyalektiğin altını çizmektedir (1989). Küreselleşen dünyada kimlik sorusuna verilecek iki tür dini yanıt bulunmaktadır. Bir yandan, çağdaş küresel koşulları bir bütün olarak yorumladığını iddia eden dini akımlar sivrilmekte, diğer yandan, belirli toplum ve medeniyetlere dini amaç aşlamaya çalışan fundamentalist akımlar bütün dünyada yükselmektedir.

Din, bir kültürel, etnik veya yerel kimliği açıklama konusunda siyasi ideolojiden daha etkili olabilir. Shupe ve Hadden (1989) dünya çapında dalgalanan siyasi akımların, arayışlarını, dini geleneklerin temelleri üzerinde yoğunlaştırdığına dikkat çekmektedir. Fundamentalizm, kurumsal farklılaşma sürecine direnmez. Küresel ekonomik bağımsızlığa direnme ikincil derecede bir tepkidir. Hedeflenen, kutsal bir geleneği, modernleşme ve küreselleşmenin anomik etkileri gibi görünen şeylerin panzehiri haline getirmektir. Dolayısıyla, fundamentalizm, yaygın bir küreselleşme sürecine karşılık veren sosyopolitik hareketlerin bir örneğini temsil etmektedir. Shupe ve Hadden "...küreselleşmeye eşlik eden her sekülerleşme geçidinin kendi kendini sınırladığını" iddia etmektedir. "Kısaca, sekülerleşme üzerinde, kendisine yönelik tepkileri er ya da geç tetikleyen bir tavan etkisi vardır" (1989: 116).

10. Sonuç

Din sosyologları arasındaki tartışma taslağının ana teması, sekülerleşme tezi ya da dinin modern toplumdaki statüsüdür. Çeşitli araştırmalar, teorinin mantıksal tutarlılığını artırmak, onu değiştirmek ve genişletmek ya da ileri sanayi toplumu ve küreselleşmiş toplumdaki dini değişme teorisini yeniden yapılandırmak için sekülerleşme kavramını açıklamaya çalışmışlardır. Beckford, dinin özelleştirilmesinin veya serbest bırakılmasının "sosyoloji klasikleri açısından gerçekte inanılmaz yöntemlerle dinin sosyolojik bakımdan sorunsallaştırılmasına neden olan" gizli ironilerden biri olduğuna işaret etmektedir (1989:172). Bu nokta, tartışmaların mevcut durumunun iyi bir göstergesi olabilir.

Her bölünmüş sosyoloji, marjinalleşme ve tecrit riski altındadır. Bölünme, dolaylı olarak hem zorluğu, hem de riski beraberinde getirmektedir. Bu durum, genel sosyoloji ve onun uzmanlık alanları arasında bir köprüyü ya da boşluğu ifade etmektedir. Din sosyolojisi bölünme ve tecridin özel tehdidi altında olan bölünmüş alanlardan biridir. Bu bölünme, genel sosyoloji ve dini araştırmalar arasındaki ideal ilişki sayesinde dini faaliyetlerin toplumsal yönlerine ilişkin belirli incelemelerde kendini göstermektedir. Gerçek, bu idealden uzaktır. Din sosyologları kendi alanlarına odaklanma eğiliminde olmuşlardır. Dini yaşam hakkındaki iyi monografilerin çoğu, konuyla ilgili kavrayışlarını, toplumun büyük kesimi bir yana, sosyal yaşamın diğer yönleri ile ilişkilendirmekten kaçınmaktadırlar. Bu, son nesiller boyunca, dine ilişkin sosyolojik araştırmaların sonuçlarının genel sosyoloji üzerinde herhangi bir etkisine neden rastlanmadığı konusuna bir ölçüde açıklık getirebilir. Din sosyologları bu durumdan üzüntü duymuşlardır. Son on yıldır, bu durumda bazı değişim işaretleri gözlenmektedir. Bir taraftan din, sosyal yaşamda, sosyologların görmezden gelemeyeceği kadar görünür bir konu haline gelmekte, diğer taraftan, din sosyologları teorik temellerinin daha çok farkına vararak, alanlarını çağdaş sosyolojik teori ile daha bir ilişki içerisinde yeniden tanımlamaya çalışmaktadırlar. Şimdi bu köprüyü kurmanın önündeki en büyük engel, muhtemelen, genel sosyolojinin, modern toplumsal yaşamın bir unsuru olarak dinin sürekli öneminin hala çok az farkında olmasıdır.