

**T.C.**  
**MARMARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ:**  
**SOSYOLOJİK BİR ANALİZ**

**Doktora Tezi**

**HAFİZE ŞULE ALBAYRAK**

**İstanbul, 2012**

**T.C.**  
**MARMARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ:**  
**SOSYOLOJİK BİR ANALİZ**

**Doktora Tezi**

**HAFİZE ŞULE ALBAYRAK**

**Danışmanı: Prof. Dr. Ali KÖSE**

**İstanbul, 2012**

Marmara Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

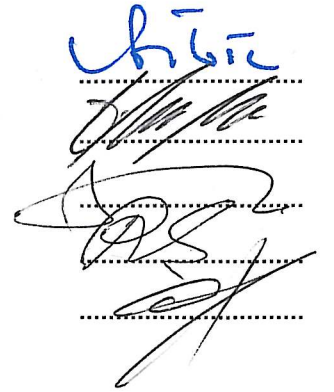
İLAHİYAT Anabilim Dalı DİN SOSYOLOJİSİ Bilim Dalı Doktora öğrencisi  
HAFİZE ŞULE ALBAYRAK'ın AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİNDE DİN-DEVLET  
İLİŞKİLERİ: SOSYOLOJİK BİR ANALİZ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim  
Kurulunun 03.10.2012 tarih ve 2012-30/32 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından  
oybirliği/oyçokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Tez Savunma Tarihi : 26.11.2012

- 1) Tez Danışmanı : PROF. DR. ALİ KÖSE  
2) Jüri Üyesi : PROF. DR. TALİP KÜÇÜKCAN  
3) Jüri Üyesi : PROF. DR. İ.SAFA ÜSTÜN  
4) Jüri Üyesi : PROF.DR.RECEP ŞENTÜRK  
5) Jüri Üyesi : PROF.DR.MUSA TAŞDELEN



## ÖZET

Dinin modern dünyadaki yerinin klasik sekülerleşme teorisinden daha karmaşık analizlere ihtiyaç duyduğu günümüz toplumlarında dinin kamusal taleplerinin meşru karşılanmasına yönelik yaklaşımlar ön plana çıkmış; başta Habermas olmak üzere birçok düşünür ve sosyal bilimcinin belirttiği post-seküler süreçlerden bahsedilmeye başlanmıştır. Sekülerleşme tartışmalarında yeni yaklaşımların önemine dikkat çektiğimiz ve genel eğilimlere değindiğimiz çalışmamızda, kurumsal sekülerleşmenin ifadesi olan din-devlet ayrılığı ilkesinin çeşitli ülkelerde hangi formlara büründüğüne ışık tutarken; hususiyetle ABD'deki ilk siyasi yapılanmalar döneminden günümüze kadar dinin siyasi kültürdeki yeri incelenmiştir. Bu bağlamda Amerikan anayasasında benimsenen din-devlet ayrılığı ilkesinin bireysel dini özgürlükler ile kurumsal sekülerizm arasında bir denge gözettiği gözlemlenmiş; ancak “ayrım duvarı”nın (*wall of separation*) temel metnini oluşturan I. Ek Madde o günden günümüze dek pek çok tartışmalara ve dava süreçlerine konu olmuştur.

Bu çalışmada ABD'deki din-devlet ilişkileri incelenirken Amerikan eğitim sisteminin önemli bir tartışma alanı oluşturduğu dikkat çekmiş; ABD'de sekülerleşmenin eğitimdeki çatışma ve uzlaşma süreçleriyle takip edilebileceği ortaya konmuştur. Kuruluş döneminde Amerikan devlet okullarında benimsenen ve desteklenen Protestan yaklaşım, Katolikleri dışlamış; bu süreçte Katolikler kendi eğitim kurumlarını oluşturmaya yönelmişlerdir. Ayrıca zaman içinde devlet okullarının sekülerleştirilerek Protestan ruhtan arındırılması, muhafazakâr Protestan kitlelerin tepkisine yol açmıştır. Günümüzde Amerikan devlet okulları önemli oranda sekülerleşmiştir. Ancak Katolik eğitim kurumlarına devlet desteğinin sağlanamayışı ve devlet okullarında dini eğitimin verilemeyeşi, her ne kadar din ve devlet arasında olduğu varsayılan ayrım duvarının eğitime yansımaları olarak değerlendirilse de; son dönemlerde devletin sağladığı “eğitim çeki” (*voucher*) ve yönetiminde dini grup temsilcilerinin de yer alabildiği “sözleşmeli okullar” (*charter school*) gibi imkanlar Amerikan devletinin din eğitimine dolaylı destek sağladığının birer işareti olarak değerlendirilmiştir. Son tahlilde bu türden uygulamalar, etnik ve dinsel çoğulculuğun yüksek olduğu ABD'de bireysel özgürlüklerin korunabilmesi için esnek bir din-devlet ayrımının benimsendiğine işaret etmektedir.

## ABSTRACT

Visibility of religion in the public sphere, as referred by Habermas, has been considered a legitimate demand in the post-secular era. Thereby, contemporary understandings of secularism require a deeper analysis and a more complex framework than offered by the classical understandings and fin de siècle version of secularism.

A part of my aim in this dissertation has been to clarify the modes of state/religion separation with reference to some of the fundamental issues of secularism. Analyzing these processes at the institutional level, which is one of the most detaching aspects of secularism, allowed me to further understand how different forms of state-religion separation emerged in different countries. Following this introductory section, I concentrated on the US experience and how religion became effective on the American political culture during the state building period *ab ovo*. Apparently, the US Constitution guarantees individual religious liberties while obtaining a clear cut balance between state and religion which decisively exclude the institutional aspects of religion from the public sphere. Nevertheless, this balance of distinction, as clarified in the First Amendment of the US Constitution, has been a subject of several debates, Supreme Court cases and has been violated many times.

This work is written with the belief that religious demands in the educational system have a key role in these discussions. The US education system stands as a particularly important case for analyzing state/religion relationship as an area of contest over secularism. The US education system in its foundational years internalized Protestant ethos which was inclined to exclude the Catholics. Over time, this sectarian character of the education system led Catholics to establish their own schools, while the Protestant character of public schools rapidly declined in the name of secularism.

The exclusion of religion from the US public schools and the uncompromising lack of the State support for Catholic parochial schools reflect a ‘pure’ secular approach on behalf of the US state. However, a close examination of the issue reveals that a number of recent state policies violate the secular principles in favor of religious liberties. Open rooms for equivocations, state support on education by *vouchers* paid to families who send their children to religious schools, state-supported *charter schools* which provide opportunities for religious education are some of the examples illustrating how the US state supports religious education indirectly. A close examination of these State practices –in the final part of the dissertation- illustrates a more flexible interpretation of secularism in the US which prioritize the protection of individual liberties as a way to maintain its increasingly pluralistic society.

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	IV
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ.....	1

### I. BÖLÜM KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I. SEKÜLERLEŞME VE LAİKLİK.....	10
1. SEKÜLERLEŞME TEZİNE YÖNELİK YAKLAŞIMLAR.....	11
1.1. Sekülerleşme: Süreç ve Yaklaşımlar.....	12
1.2. Sekülerleşmenin Boyutları ve Temel Eleştiriler.....	18
1.3. Sekülerleşme Tezine Yönelik Diğer Eleştiriler.....	26
1.4. Rasyonel Seçim Teorisi.....	30
1.5. Sekülerleşme Tartışmaları Üzerine Değerlendirmeler...	32
2. LAİKLİK .....	39
2.1. Laiklik-Demokrasi İlişkisi.....	42
II. DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ.....	45
1. ALTERNATİF İLİŞKİ MODELLERİ.....	49
2. DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ MODELİ.....	52
2.1. Dini Otoritenin Siyasete Hakim Olduğu Din Devleti Modeli	53
2.2. Devletin Resmi Bir Din Benimsediği Devlet Dini Modeli	55
2.3. Dinin Devlet Tarafından Desteklendiği Uyum Modeli...	59

2.4.Din ve Siyasetin Ayırıştırıldığı Laik Model.....	65
2.5.Siyasi Otoritenin Dini Dışladığı Model.....	71
3.ABD’DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ.....	74

## II. BÖLÜM

### ABD’DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

I. TARİHİ ARKAPLAN.....	78
1. AMERİKAN KOLONİLERİNDE DİNİ HAYAT.....	78
1.1.İlk Kolonilerde Dini Hayat.....	80
1.2.Dini Hayatta Çeşitlilik ve Dini Uyanış Hareketleri.....	84
1.3.Bağımsızlık ve Resmi Kiliselerin Kaldırılışı.....	86
2. KURUCULARIN DİNE YAKLAŞIMLARI.....	90
2.1. George Washington’ın Din-Devlet İlişkilerine Yaklaşımı.....	93
2.2. John Adams’ın Din-Devlet İlişkilerine Yaklaşımı.....	95
2.3. Thomas Jefferson’un Din-Devlet İlişkilerine Yaklaşımı.....	97
2.4. James Madison’ın Din-Devlet İlişkilerine Yaklaşımı.....	100
3. ANAYASA YAPIM SÜRECİNDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ TARTIŞMALARI.....	103
3.1. Din-Devlet Tartışmalarında Yüksek Mahkemenin Rolü.....	110
II. ABD’DE DİNİN SİYASİ KÜLTÜRDEKİ YERİ.....	114
a. HİRİSTİYAN SAĞIN ETKİSİ.....	120
b. SİVİL DİN.....	125
III. ABD’DE DİNİ HAYAT.....	129

## III. BÖLÜM

### ABD’DE DEVLET OKULLARINDA DİN

I. TARİHİ ARKAPLAN.....	145
-------------------------	-----

1. AMERİKAN EĞİTİM TARİHİNDE DİNİN YERİ.....	148
1.1.Katolikler ve Yaygın Eğitim Hareketi.....	153
1.2. Katolik Okullaşma Hareketi.....	156
1.3. Katolik Okullarına Yönelik Engellemeler.....	160
1.4. Katolik Okullarına Dolaylı Devlet Desteği.....	162
1.4.1. Eğitim Çeki.....	166
1.4.2. Sözleşmeli Okulların Dini Yaklaşımları.....	169
2. DEVLET OKULLARINDA DİN.....	171
2.1. Devlet Okullarında İncil ve Dua Okuma.....	171
2.2. Devlet Okullarında “Bir Dakikalık Sessizlik” Uygulaması.....	176
2.3. Devlet Okullarında Evrim Teorisinin Öğretilmesi.....	178
2.3.1. Evrim Teorisinin Öğretilmesiyle İlgili Mahkeme Süreci	181
2.3.2. Yaratılışçılık (Creationism) Yaklaşımı.....	182
2.3.3. Akıllı Tasarım (Intelligent Design) Yaklaşımı.....	184
2.4.Devlet Okullarında Dini Özgürlükleri Genişleten Yasal Düzenlemeler.....	188
<b>SONUÇ.....</b>	<b>190</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>201</b>

## ÖNSÖZ

Sekülerleşme ve din-devlet ilişkilerinin ele alındığı bu çalışmada hususiyetle ABD'deki din-devlet ilişkilerini sosyolojik açıdan değerlendirmeye çalıştım. Din ve devletin karşılaşma alanlarından biri olan eğitimin taşıdığı önem dolayısıyla, ABD'deki devlet okullarında dinin yerini araştırmanın gereğine inandım. Bu çalışmanın ortaya çıkmasında öncelikle tez danışmanım Prof. Dr. Ali Köse'ye tezin her bölümünü ciddiyetle değerlendirip, eleştirdiği ve başından itibaren verdiği destek için teşekkür ederim. Ayrıca, kaynak desteği ve eleştirel katkıları nedeniyle Prof. Dr. Talip Küçükcan'a ve Prof. Dr. Recep Şentürk'e teşekkürü borç bilirim. Yine tezin vücut bulmasında düşünsel katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. İsmail Safa Üstün, Prof. Dr. M. Tayfun Amman ve Prof. Dr. Musa Taşdelen'e de şükranlarımı sunarım. Tezin oluşmasında ve formüle edilmesinde desteğini aldığım Prof. Dr. Murat Borovalı'ya ve her aşamada düşüncelerinden istifade ettiğim kıymetli meslektaşım Esra Albayrak'a da şükranlarımı sunarım. Çalışmamın oluşmasında önemli katkıları olan İSAM Kütüphanesi ve California Üniversitesi (Berkeley) kütüphanelerine teşekkürü borç bilirim. Son olarak, manevi desteklerini daima hissettiğim annem Fikriye Akbulut'a ve bu süreç içinde hoşgörü, sabır ve fikri desteğini esirgemeyen sevgili eşim Serhat Albayrak'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Annelerinin çalışmasını sabırlı bekleyle karşılayan iki yavruma ise en içten sevgi ve şükran duygularımı ifade etmek isterim.

Hafize Şule Albayrak

İstanbul, 2012

## GİRİŞ

Klasik modernleşme teorilerinin 1800'lü yıllardan itibaren benimsediği pozitivist ilerleme anlayışı, her geçen gün gücünü artıran bilimin spiritüel ve algı dışı alana yer bırakmayacağı tezi üzerine kurulmuştu. Ancak, özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünyada yaşananlar; algı dışı, spiritüel ve dini olanın sosyolojik planda toplum kadar eski ve bir o kadar da ona içkin olduğu fikrinin güçlenmesine yol açtı. Sonuçta, ön görülebilir bir gelecekte toplumların dinden ayrışmasının mümkün olmadığı anlaşıldı. Böylece XIX. yüzyıl pozitivistizminin evrimci ilerleme anlayışı geride bırakılarak modern toplumları kendi karmaşıklığı içinde analiz edebilecek yeni kuramsal arayışlara gidildi.

Geçtiğimiz yüzyılda modern devletin dinle ilişkileri konusunda bir ayrışma ön görülmüş, Avrupa'da yüzlerce yıllık kilise otoritesinin verdiği ağırlık dinin ve dini taleplerin devlet politikalarını etkileyebileceği fikrini zedelemiştir. Klasik sekülerleşme teorisinin iddiaları içerisinde yer alan bu yaklaşım, yalnız kurumsal ayrışmayı ön görmekle kalmamış; aynı zamanda dinin toplumsal ve bireysel alanların tümünden el çekeceğine dair mülahalalarda bulunmuştur. Ancak dünyanın çeşitli bölgelerinde ortaya çıkan dini hareketlere ek olarak İran'da vuku bulan İslami devrim ve Amerikan toplumundaki yüksek dindarlık olgusu dinin toplumların hayatından çekileceği yönündeki tezlerin aksi istikametinde bir gelişmeye işaret etmiştir. Böylece XX. yüzyılın son çeyreğinde klasik sekülerleşme tezi sosyal bilimciler tarafından revize edilmiş; katmanlı bir sekülerleşme savunusu yerine daha analitik bir yaklaşım ağırlık kazanmıştır. Bugün gelinen noktada sekülerleşme evrensel ve geri dönüşü olmayan bir süreç olarak değil; fakat farklı toplumsal alanlarda görülebilen bir olgu olarak değerlendirilmiştir. Modernleşen toplumlarda dinin kurumsal plandaki geleneksel hakimiyetinin azalmasına karşılık bireylerin duygu ve eylemleri üzerindeki etkisini halen koruyor olması günümüzde sekülerleşme tartışmalarının görmezden gelemeyeceği bir duruma işaret etmektedir. Sekülerleşme tezlerine yönelik eleştirilere paralel olarak son dönemde Batılı entelektüel ve sosyal bilimcilerin içinde olduğu önemli bir başka tartışma daha yürütülmektedir. Günümüz modern toplumlarında devletin dinle ilişkisinin katı ayrışmacı yaklaşımdan daha pozitif ve uyumlu bir ilişkiye evrilmesi

gerektiğini savunan fikirlerin ön plana çıktığı bu tartışmalarda; dinlerin kamusal taleplerinin devlet tarafından meşru kabul edilmesi ve dini görüşlerin seküler söylemler kadar itibar görmesi gerektiği savunulmuştur.

Din-devlet ilişkileri çerçevesinde Batılı tecrübenin ortaya koyduğu örnekler çeşitlilik arz eder. İngiltere’de Kral VIII. Henry’nin Vatikan’la bağlarını kopartarak Anglikan Kilisesini kurması; o günden itibaren İngiliz kralı/kraliçesinin aynı zamanda kilisenin başı olarak anılmasını sağlamıştır. Din-devlet ayrışmasının ve laikliğin ana vatanı olarak görülen Fransa’da ise durum çok daha farklı işlemiştir. 1905 yılında kabul edilen *Ayırım Yasası*’nın bugünkü durumu belirlediği Fransa’daki *laïcité* olgusu, din ve devlet arasında net ayrımı ifade ederken, ortaçağda hakim olan spiritüel otorite gücünün ve meşruiyetinin endüstrileşmiş toplumların yasal bürokratik devletlerince ve nihayet demokratik hükümetlerce ele geçirildiğini savunur.<sup>1</sup> Bu anlamda laiklik dini inanç, pratik ve katılımdaki azalmayı ifade eden sekülerleşmeden farklı bir olguya işaret ederken; devlet kurumlarından dini dışlamayı ve yerine din dışı rasyonalite ve ahlaki ikame etmeyi öngörür. Öte yandan laiklik dini etkinin Cumhuriyet’e sızmasını engelleyecek ideolojik bir yasayı da beraberinde getirmiştir.<sup>2</sup>

Çalışmamızın ana konusunu oluşturan ABD’de din-devlet ilişkileri, temel olarak Avrupa’dan göç eden dindar Püritenlerin kurduğu resmi kiliseye sahip olan kolonilerden, din-devlet ayrım duvarının benimsendiği federal cumhuriyete dönüşüm sürecindeki anayasa yapım tartışmalarında belirlenmiştir. 1791’de Amerikan Anayasasının I. Ek Maddesi olarak kabul edilen ve bugün hala yürürlükte olan yasa, bireylerin dini özgürlüklerini garanti altına alırken; herhangi bir dinin veya mezhebin devlet tarafından tanınmasını engelleyerek dini özgürlükler ile devletin tarafsızlığı arasında denge kurmaya çalışmıştır.<sup>3</sup> Bu haliyle ABD’deki ayrışma modeli bireylerin dini tercihlerinin korunmasını ön planda tutarken; yukarıda temas ettiğimiz Fransa’da ise devletin dini etkilerden muhafazası daha önemli görülmüştür. Bu varsayım her iki

---

<sup>1</sup> Pippa Norris ve Ronald Inglehart, **Sacred and Secular**, New York: Cambridge University Press, 2004, p. 104.

<sup>2</sup> James A. Beckford, “Laïcité, Dystopia and the Reaction to New Religious Movements in France”, **Regulating Religion**, James T. Richardson (ed.), New York: Plenum Publishers, 2004, p. 32.

<sup>3</sup> Amerikan Anayasasının I. Ek Maddesi şöyledir: “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof.” **The Constitution of the United States**, New York: Fall River Press, 2002.

ülkede dinlerin toplumsal hayattaki etkileri gözlemlendiğinde doğrulanabilmektedir. Örneğin ABD’de dini unsurların kamusal alanda yer alması rahatsız edici bulunmadığı gibi Amerikan toplumu gerek söylemsel düzeyde, gerek sosyal ilişkilerinde ve sivil toplumda dini öğelerden sıkça faydalanır. Ayrıca dini sembollerin taşınması bireysel özgürlük temelinde kabul edilmektedir. Oysa Fransa’da mevcut olan laiklik anlayışı dinin kamusal görünümünden rahatsız olurken dini özel alana indirgeyerek değerlendirir. 2004 yılında Fransız Parlamentosunun okullarda dini sembol ve kimlik kullanımını yasaklayan yasayı kabulü, bu durumu açık şekilde ortaya koymuştur. Müslüman başörtüsünü, Yahudi kippasını ve Hristiyan haçını yasaklayan bu yasa muhafazakar hükümet UMP (*Union for a Popular Movement*) tarafından hazırlanmış; muhalefet partisi Sosyalist Parti tarafından desteklenmiştir. Sonuçta yasa mecliste 36’ya karşı 494, Senato’da 20’ye karşı 276 oyla kabul edilmiştir. Oysa bu tarihten daha evvel Birleşik Devletler’de 1993 yılında Temsilciler Meclisinde oybirliğiyle, Kongre’de 32’e karşı 97 oyla kabul edilen ve Başkan Clinton tarafından “*Dini Özgürlükler İyileştirme Yasası*” (*Religious Freedom Restoration Act-RFRA*) ile dini özgürlükler yolundaki engeller kaldırılmak istenmiştir. Bu bağlamda 1995’te Başkan Clinton, okullarda dini sembollerin kullanımına izin veren bir bildiri (*Memorandum on Religion in Schools*) yayınlatarak; öğrencilerin kullandıkları kippa veya başörtüsü gibi objelerin dini özgürlükler kapsamı içinde olduğunu ve okul yönetimlerinin bunları yasaklayamayacağını belirtmiştir.<sup>4</sup>

Öte yandan ABD’de din-devlet arasındaki ayırım duvarı ilkesiyle devletin herhangi bir dini anlayışı desteklemesini engelleyici mekanizmalar oluşturulmuştur. Bu açıdan bazı alanlarda Fransa ve Türkiye gibi anayasalarında laikliği benimsemiş olan ülkelerden daha katı bir tutum gözlenebilmektedir. Örneğin devlet okullarında dini eğitimin yasak olduğu ABD’de toplanan vergilerle söz konusu okullar finanse edilemezken; Fransız Devleti Katolik okullara para aktarmakta; Türkiye’de ise devlet, kendi eliyle açtığı ve dini eğitiminin seküler eğitim yanında müfredata dahil edildiği İmam-Hatip okullarına kaynak sağlamaktadır.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Ahmet Kuru, **Secularism and State Policies Toward Religion**, New York: Cambridge University Press, 2009, s. 46

<sup>5</sup> Kuru, s. 44.

ABD'deki özgürlük ve demokrasi ortamını inceleme imkanı bulan XIX. yüzyıl Fransız düşünür Alexis de Tocqueville'in ABD'ye yaptığı seyahat sırasında gözlemlediği din-özgürlük ilişkisi ve kendi ülkesiyle yaptığı karşılaştırmalara dair görüşleri oldukça meşhurdur: "Fransa'da dinin ruhuyla özgürlüğün ruhunun neredeyse her zaman aksi yönde ilerlediğini gözlemledim. Amerika'da ise bu ikisinin aynı topraklarda birbirine sıkıca bağlı biçimde birlikte hareket ettiğine tanık oldum."<sup>6</sup> Hristiyanlığın insan ruhuna Amerika'daki kadar nüfuz ettiği başka bir milletin bulunmadığını düşünen Tocqueville'in bu görüşleri konunun uzmanlarınca halen geçerli görülürken; söz konusu ülkedeki din-demokrasi ilişkisi incelendiğinde kendisine çokça referans verilmektedir. Bu doğrultuda günümüzde yapılan araştırmalarda da görüleceği üzere Avrupa'dan farklı şekilde Amerikan toplumunun azımsanamayacak bir bölümü dini inançlarına bağlıdır.<sup>7</sup> Ancak bunun yanında özellikle seküler dünya görüşünün söz konusu dindar dünya algısına alternatif oluşturduğunu ve Amerikan toplumunda bir ayrışmanın ortaya çıktığını göz ardı etmemek gerekir. Bu husustaki muhtemel gözlemler, seküler dünya görüşünü benimseyenlerin daha ziyade Pasifik kıyısında ve Kuzeydoğu'da yaşayan ve yüksek öğrenim görmüş olan, yalnız yaşayan, (daha çok) erkeklerden oluştuğuna; buna karşılık inançlarına bağlı inancı evanjeliklerin Güney ve Orta Batı'daki daha çok kasaba ve kırsalda yaşayan evli ve kadınlardan oluştuğuna işaret etmektedir.<sup>8</sup>

Çalışmamızın konusunu oluşturan ABD'deki din-devlet ilişkileri ilk bakışta uyumlu bir sürecin varlığına işaret eder. Dinini özgür biçimde yaşama hakkından mahrum Avrupalı göçmenlere kucak açan, verimli ve geniş topraklara sahip Yeni Dünyada oluşturulan kolonilerdeki göçmenler, özlemini duydukları dini örgütlenmeyi hayata geçirebildiler. Bir taraftan verimli toprakların sunduğu nimetlerden faydalanan,

---

<sup>6</sup> Alexis de Tocqueville, **Democracy in America**, J.P. Mayer (ed.) New York: Anchor Books, 1969, s.295.

<sup>7</sup> Robert Booth Fowler, Alan D. Hertzke ve Laura R. Olson, **Religion and Politics in America**, Oxford: Westview Press, 1999, p.29. Buna göre 1999'da yapılan bir araştırma Amerikalıların %70'inin ölümden sonra hayatın varlığına inandığını gösterirken; bu oran Britanya'da %66'dır. Yine Amerikalıların %40'ı günlük ibadetlerini yaptıklarını söylerken bu oran Büyük Britanya'da %18'dir. Öte yandan *Pew Forum*'un 2007 tarihli araştırmasına göre Amerikan toplumunun ortalama %71'i Tanrı'nın varlığından kesin olarak emin olduğunu belirtmiştir. (**Pew Forum on Religion and Public Life**, "Religious Commitment Analysis", 21 Aralık 2009, <http://www.pewforum.org/How-Religious-Is-Your-State-.aspx>) (7 Haziran 2012)

<sup>8</sup> Norris ve Ingleheart, s. 94.

öte yandan hem inançlarının istediği şekilde yaşayabilen hem de propagandasını yapabilen insanlar Yeni Dünya'nın diğer ülkelerdeki cazibesini artırdı. 1966'da *Anayasa Değişiklikleri Senato Alt Komisyonu Başkanı Birch Bayh*'ın söylediği şu ifade göçmenlerin durumunu özetlemektedir: “Atalarımız buraya –mitsel anlatımda olduğu gibi- sadece dini özgürlük için gelmediler; aynı zamanda kendi belirli dinlerinin propaganda özgürlüğü için de geldiler.”<sup>9</sup> Uyanış hareketlerinin de desteğiyle kolonilerde hakim olan Protestan hegemonya kurumsallaşmış kiliselerin tümüyle kaldırıldığı 1833'ten sonra da uzunca bir süre etkinliğini devam ettirmiştir. Bu durumdan en çok rahatsız olan dini grup ise sayıları her geçen gün artan Katolik nüfus olmuştur. Protestanlığın *de facto* hakim kılındığı bu dönemde toplumdan dışlanan ve ötekileştirilen Katolikler bir taraftan siyasi ve hukuki hakları için mücadele ederken; diğer taraftan kendi sosyal örgütlenmelerini gerçekleştirmişlerdir. Öte yandan bu süreçte yaşanan hukuki, siyasi ve yargısal süreçler Amerikan devletinin sekülerleşmesinde önemli adımlar olmuştur.

Bu çalışma Avrupa'daki laiklik anlayışından oldukça farklı bir yol seyreden ABD tecrübesini incelemeyi amaç edinmiştir. Bir yandan kurumsal ayrışma öte yandan bireysel dini özgürlüklerin teminatı hem yasal hem de yönetsel bir denge gerektirir ki ABD'de bu denge yukarıda belirttiğimiz üzere I. Ek Madde ile oluşturulmaya çalışılmıştır.<sup>10</sup> Çalışmamızın ilgili bölümünde söz konusu anayasal çerçeve incelenecektir; fakat burada şu kadarını söyleyelim ki söz konusu yasada belirtilen kurumsallaşmayı engelleme ve dini özgürlüğü sağlama amaçlarından hangisinin önce geldiği konusu oldukça tartışmalıdır. Zira, bu tartışma önemli sonuçlar doğurabilmektedir. Bireylerin din özgürlüğü mü daha önce gelmelidir, yoksa devletin herhangi bir dinin resmi olarak kabulüne sebep olabilecek faaliyetlere izin vermemesi mi daha çok önemsenmelidir; işte hala pek çok sıcak tartışmaya neden olan konulardan biri budur. Burada karar verici asıl merci anayasanın yorumlanmasında söz sahibi olan Amerikan Yüksek Mahkemesi'dir. Yüksek Mahkeme önüne gelen davalarda her birinin

---

<sup>9</sup>T. Jeremy Gunn, **Din Özgürlüğü ve Laikite**, Hüseyin Bal ve Ömer Faruk Altıntaş (çev.) Ankara: Liberte Yayıncılık, 2006, s. 40.

<sup>10</sup> First Amendment: “Congress shall make no laws respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof.” (Kongre bir dinin kurumsallaşmasına neden olan veya dini özgürlüğü kısıtlayan yasa yapamaz.) **The Constitution of the United States of America**, New York: Fall River Press, 2002, s. 63.

durumuna özel verdiği kararlar ile söz konusu dengeyi korumaya çalışmaktadır. Fakat Mahkemenin kararları toplumda her zaman kabul görememekte; bir kısmı tartışmaların daha da alevlenmesine sebep olabilmektedir.

Çalışmamızın birinci bölümünde öncelikle konuya giriş mahiyetinde modernleşme sürecinin ortaya çıkardığı sekülerleşme ve laiklik olgularını inceleyeceğiz. Ardından, dünya ülkelerinde var olan farklı din-devlet ilişki modellerini ele alacak; böylece hem çeşitli ülkelerin tecrübelerine ve günümüz işleyişlerine göz atmış olacak; hem de çalışmanın ana konusunu oluşturan ABD sisteminin bu tablonun neresinde yer aldığını görmüş olacağız. Daha sonra ABD'in oluşturduğu sistemin Batılı örneklerden farklılığına işaret ederken pek çok tarihi ve kültürel referans noktalarına değinmemiz gerekecek. Böylece ele alacağımız konuyu genel bir çerçeveye oturtuktan sonra çalışmamızın ikinci bölümünde tarihsel arka plana yer vereceğiz. Bu bölümde öncelikle koloniler döneminde dinin topluma ve siyasi yönetime nasıl yön verdiğine değinilecek; ardından İngiliz krallığından elde edilen bağımsızlık ve sonrasında kurulan yeni cumhuriyette dinin yerine dikkat çekilecektir. Bu bağlamda dönemin önemli isimleri, kurucu babalar Thomas Jefferson, George Washington, James Madison ve John Adams gibi sembol isimlerin din-devlet ilişkilerine dair yaklaşımları ele alınacaktır. Ardından bağımsızlığın ilanıyla ele alınması gereken en önemli mesele haline gelen anayasa yapım süreci müstakil bir başlık altında ve araştırdığımız konu çerçevesinde ele alınacaktır. Böylece din-devlet ilişkilerinin anayasal boyutuna değinilerek, ortaya çıkan temel yaklaşımlar (uyuşmacı, ayrışmacı) tanıtılacaktır. Yine bu bölüm içinde cevabını aradığımız bir diğer soru dinin Birleşik Devletler'in siyasi kültürüne nasıl etki ettiği hususudur. Bu anlamda 1980'lerden itibaren aktif biçimde Amerikan siyasetini etkilemeye çalışan evanjelik hareket ve onun uzantısı olan Hristiyan Sağ üzerinde durulacak; ardından ABD'nin dini görünümü üzerinde genel analizler yapılacaktır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise din-devlet ilişkileri bağlamında karşılaşma alanlarından biri olan Amerikan eğitim sisteminde dinin yerine ışık tutulacaktır. Gerek ülkemizde ve gerekse dünyada din ve devletin ne tür bir ilişki içinde olduğunun test edilebileceği en kritik alanlardan biri şüphesiz eğitimidir. Amerikan eğitim sistemi de tarihten günümüze çatışma-uzlaşma düzleminde gidip gelmekte, buna

pek çok kez mahkeme süreçleri dahil olmaktadır. Özellikle Yüksek Mahkemenin aldığı kararlar ülke genelindeki eğitim politikalarını etkilemekte ve fakat tartışmaların sonu bir türlü gelmemektedir. Dolayısıyla eğitim ve din ilişkisini incelerken pek çok davaya değinmek kaçınılmaz olmaktadır. İlgili bölümde eğitim ve din ilişkisine değinilirken özellikle Katoliklerin okullaşma sürecinde verdikleri mücadele ve hakim Protestan anlayışın baskılarına mukabele ediş biçimleri de ortaya konulacaktır. Bu bağlamda federal yönetimin okullara verdiği finansal destekle ilgili tartışmalara da değinilecektir.

ABD’de uzun zamandır gündemde olan devlet okullarında evrim teorisinin öğretilmesi konusu tartışmalı bir geçmişe sahiptir ve din-devlet ilişkileri bağlamında önemli göstergeler ihtiva etmektedir. XX. yüzyıl’ın ilk yarısında evrim teorisinin okutulmasını yasaklayan eyaletleri haksız bulan Yüksek Mahkeme kararları, okullarda evrim teorisinin okutulmasını sağlamış; buna karşılık dini gruplar öfkelerini yüksek sesle dillendirmişlerdir. Aslında bu tartışma Amerikan toplumunda hala zaman zaman gündeme gelmektedir. 2000’li yıllarda Başkan George W. Bush’un okullarda Tanrı’yı konuya dahil eden “*Akıllı Tasarım*” teorisinin okutulmasını istemesi, ancak bu tarihi tecrübeler ışığında değerlendirilmelidir.

Okullarda dua meselesi bir diğer güncel tartışma alanını oluşturmaktadır. Burada tartışılan konu “ayrım duvarı” (wall of separation) prensibini benimseyen devletin okullarında dua ve İncil’in okunup okunamayacağı meselesidir.<sup>11</sup> Farklı dini grupların okullarında zaten söz konusu dini pratikler açık şekilde yapılabilmektedir. Fakat çoğulcu bir toplum yapısına sahip olan Amerikan toplumunda devlet okuluna devam eden çocukların dinsel pratiklerinin ifası hangi sınırlar içinde olacaktır? Zira İncil okunmasına veya dua edilmesine izin verildiği takdirde farklı dine inananlar veya ateistler bir tarafa hristiyan olanlar dahi farklı referans İncillerini takip ettikleri için bu durumda nasıl bir dua veya dini pratiğe izin verileceği sorusu akla gelmektedir. Bu sorunlara muhatap olmamak için herkesin kendi inancına göre dua edeceği bir dakika sessizlik (moment of silence) ilkesini benimseyen kimi okulların uygulamaları da yine tartışma konusu olmuştur. Fakat tüm bu tartışmalar ve dava ediş süreçleri şunu

---

<sup>11</sup> ABD’nin kurucularından Thomas Jefferson’a atfedilen bu ifade, Amerikan Anayasasının I. Ek maddesindeki dini özgürlüklerin korunurken dini kurumsallaşmanın engellemesine vurgu yapan din-devlet ayrışmasına işaret eder.

göstermektedir ki Birleşik Devletler’de devlet, tanıdığı geniş hareket alanında vatandaşları görece serbest bırakmakta ve çoğunlukla diğer vatandaşların haklarının ihlal edildiğine dair işaretler olmadıkça sivil toplumsal işleyişe müdahale etmemektedir.

ABD’deki din-devlet ilişkilerinin bu doktora tezi çerçevesinde incelenmeye değer bulunmasının temel nedeni, diğer Batılı tecrübelerden farklı bir yol seyrederek dini özgürlükler ile seküler kurumsal yapı arasında görece barışçıl bir dengenin kurulabilmiş olmasıdır. Doğası itibariyle her çalışma kimi sınırlandırmaları zorunlu kılar. Biz de çalışmamızın muhteviyatının genişliği sebebiyle kimi kısıtlamalara gittik. Öncelikle ABD’nin eyalet sistemine sahip bir federal cumhuriyet olduğu dikkate alındığında her eyaletin kendine ait politikalarının bu çalışma çerçevesinde incelenebilmesi mümkün değildi. Dolayısıyla ABD’yi genel olarak temsil edebilecek yaklaşımlar ve uygulamalar ele alınırken; din-devlet ilişkilerinde temel karşılaşma alanlarından biri olan Amerikan eğitim sistemi üzerinde durulmuştur. Ayrıca temel ilkelere yola çıkarak işleyen bir sivil sürecin varlığının göze çarptığı ABD’de ortaya çıkan anlaşmazlıkların çözülmesine yönelik açılan davaların oluşturduğu zengin literatür bir kısıtlamaya gitmeyi zorunlu kılmış; konumuz açısından temsili olduğunu düşündüğümüz kimi davalara değinilmekle yetinilmiştir.

Her çalışma doğruluğunu araştırdığı bir takım varsayımlara dayanır. Çalışmamızın temel varsayımlarını şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Modern dönemlerde din, bireyler ve toplumlar üzerindeki etkisini devam ettirmektedir ve sekülerleşme tezinin dinin gerileyeceğine yönelik tezleri özellikle bireysel alanda yanlışlanmaktadır.

- Din-devlet ayrımına işaret eden tek tip bir laiklik modelinden bahsedilemez; farklı din-devlet ayrımı modelleri mevcuttur.

- Dünyadaki din-devlet ilişkileri katı ayrışmacı modelden daha uyuşmacı bir modele doğru evrilmektedir.

- Kurumsal sekülerizmi gerçekleştiren ABD’de toplum, ileri modernlikle dindarlığı bir arada bulundurmaktadır.

- Dinin devletten kurumsal planda fakat barışçıl yöntemlerle ayrıldığı ve dini özgürlüklerin devlet lehine ihlalinin hoş görülmediği bir model olarak ABD’de dini özgürlüklerle devletin tarafsızlığı arasında bir denge oluşturulmuştur.

-ABD’de din siyasi kültürü etkileyen önemli bir unsurdur.

-ABD’de din-devlet ayrımı ilkesine uygun olarak devlet, dini okullara finansal destek sağlamaz.

- ABD’de din-devlet ayrımının bir gereği olarak devlet okullarında din eğitimi verilmezken; öğrencilerin dini aidiyetlerine uygun tercihleri ve eylemlerine kısıtlama getirilmez.

Çalışmamız esnasında karşılaştığımız zorlukların başında ülkemizde ABD’deki din-devlet ilişkilerinin akademik düzeyde ele alınmamış olması gelmektedir. Konuyla ilgili Türkçe’de yayınlanmış az sayıdaki kitap ve makale haricinde doktora düzeyinde bir araştırmanın bulunmaması, çalışmamızın ilk olmaktan ötürü ihtiva edeceği eksiklikleri beraberinde getirmektedir.<sup>12</sup> Bu haliyle çalışmamız, konuyla ilgili merakları uyandırma ve sonraki araştırmalar için ön ayak olma amacıyla literatüre katkıda bulunacaktır. Öte yandan konuyla ilgili birincil kaynakların Türkiye’de yeterli biçimde bulunmaması çalışmamız esnasında ABD seyahatini zorunlu kılmıştır. Dokümantasyon metodunun kullanıldığı çalışmamızda özellikle California Üniversitesi Berkeley Kampüsünde yer alan Doe ve Education kütüphanelerinin kaynaklarından önemli ölçüde faydalanılmıştır. Türkiye’de ise Bağlarbaşı, İSAM kütüphanesi kaynaklara ulaşım ve tezin ortaya çıkmasında önemli bir role sahiptir.

---

<sup>12</sup> Konuyla ilgili yapılan bir çalışma için bkz. Ömer Çaha, **Modern Dünyada Din ve Devlet**, İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## KAVRAMSAL ÇERÇEVE

### I. SEKÜLERLEŞME VE LAİKLİK

Modernleşmeyle birlikte dinin toplumsal hayattaki etkinliğinin azalması sekülerleşmenin en kısa tanımı olabilir. Sekülerizm, bir sürece işaret eden sekülerleşmenin norm haline getirilmesini ifade eder. “Seküler” kavramı bir kutsalsızlık durumuna işaret ederken; “sekülerleşme” sürece, “sekülerizm” ise kutsalsızlık durumunu hedefleyen ideolojiyi anlatmak için kullanılmıştır.<sup>13</sup> Kimi kavramsal farklılıklar içeriyor olmasına rağmen özellikle Türkiye’de laiklikle aynı anlamda kullanılan sekülerleşme kavramı Max Weber (1930) tarafından sosyal bilim alanına dahil edilmiş; fakat Ernst Troeltsch (1958) tarafından yaygınlaştırılmıştır.<sup>14</sup> Kavramın etimolojisine bakıldığında Latince *saeculum* kelimesi “dönem, çağ, dünya” anlamlarını içerir. Kilise hukukunda ise kendini dine adanmış bir kimsenin manastırdan çıkarak dış dünyaya dönmesi “seküler kişilik olmak” olarak tanımlanmıştır. Kilise hukukuna göre din adamları seküler ve dini olarak ayrılmıştır. Kendini dünyadan (*saeculum*) ayırıp mutlak olana adanmak isteyenler dini ruhban (*religious clergy*) olarak isimlendirilmiştir.<sup>15</sup>

Tarihi sürece bakıldığında sekülerleşmenin ilk olarak, Protestan Reformasyonu ve din savaşlarının ardından çoğunlukla devletin manastır ve kiliselerin mülklerine el koymasına işaret etmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bundan sonra sekülerleşme kavramı; işlev, anlam ve kişilerin geleneksel olarak bulunduğu dini alandan seküler alana geçişini anlatmak için kullanılmıştır.<sup>16</sup> Ayrıca Latince kökenli olan kavram bir dönem sivil hukukla kilise hukukunu, sivil mülkiyetle kilise mülkiyetini ayırt etmek için

---

<sup>13</sup> N. J. Demerath, “Secularization and Sacralization Deconstructed and Reconstructed”, **The Sage Handbook of Sociology of Religion**, James A. Beckford, N. J. Demerath (ed.), London: Sage Publication, 2007, ss. 57-80, s. 66.

<sup>14</sup> William H. Swatos ve Kevin J. Christiano, “Sekülerleşme Teorisi: Bir Kavramın Serüveni”, **Sekülerizm Sorguluyor**, Ali Köse (hızl.), İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002, s. 96.

<sup>15</sup> Jose Casanova, **Public Religions in the Modern World**, Chicago: University of Chicago Press, 1994, s. 13.

<sup>16</sup> Casanova, s. 13.

de kullanılmış; XIX. yüzyılda İngiliz düşünür G. J. Holyoake tarafından kurulan *Secular Society* adlı dernekle resmen benimsenmiştir. Oldukça karmaşık bir kullanım tecrübesine sahip olan söz konusu kavram, 1950'lerin sonlarına kadar Amerikan sosyoloji literatüründe yer bulamamışken; 1970'lerin başlarına kadar oldukça gözde bir kavram olarak kalmıştır.

## 1. SEKÜLERLEŞME TEZİNE YÖNELİK YAKLAŞIMLAR

İlgili literatüre bakıldığında sekülerizmin din ve siyaset arasında bulunduğu varsayılan çatışmayı temel aldığı görülmektedir.<sup>17</sup> Kapsayıcı ve işlevselci bir yaklaşımla dinin bireysel ve ontolojik boyutuna dikkat çekerek yapılan tanımlar sekülerleşmenin reddini beraberinde getirirken, dinin sadece kurumsal boyutunu dikkate alan tanımlar sekülerleşmenin varlığını ve kaçınılmaz olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>18</sup> Sekülerleşme tartışmaları sırasında, din ve sekülerleşme kavramlarına yüklenen farklı anlamlar nedeniyle genel olarak üç yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, modernleşme ve bilimin ilerlemesiyle dinin gözle görülür bir düşüş ve yokoluş sürecine girdiğini savunan ve dini daha çok kurumsal boyutuyla ele alan yaklaşımdır. Modern toplumlarda dinin özel alana çekilme sürecine girdiğini savunan olgusal yaklaşım da bu sınıflamada değerlendirilir.<sup>19</sup> İkinci yaklaşım, klasik ve neoklasik sekülerleşme teorilerini eleştirirken bireysel dindarlığı göz önünde bulunduran *rasyonel seçim* yaklaşımıdır. ABD örneğinin sıkça konuşulduğu bu anlayışa göre dini katılım, devletin kontrol etmediği ve dini kurumlar arasında rekabetin olduğu ortamlarda artış gösterir. Rodney Stark, William Bainbridge gibi isimler bu görüşe destek verirken; *civil din* kavramıyla dikkat çeken Robert Bellah, ilerlemeci sekülerleşme teorisinin gerçeğin duygusal resmini çizen bir mit olarak işlev gördüğünü ve söz konusu teorisinin bilimsel olmaktan ziyade dini bir doktrine benzediğini savunmuştur.<sup>20</sup> Dinin önemini yitirerek bireylerin dünya görüşlerine ve toplumsal davranışlarına etki edememesi anlamında bir sekülerleşmenin varlığını reddeden Bellah, dinin seküler kurumlar üzerindeki etkisinin

---

<sup>17</sup> Nurullah Ardıç, *Islam and Politics of Secularism*, New York: Routledge, 2012, s. 11.

<sup>18</sup> Malcolm Hamilton, "Secularization", *The Sociology of Religion*, London: Routledge, s. 187.

<sup>19</sup> Ardıç, s. 11.

<sup>20</sup> Hamilton, s. 186.

azalmasını bir düşünüş olarak değil; değişim olarak nitelemiştir.<sup>21</sup> Modern toplumlarda iyi-kötü arasındaki dualizmin etkisinin azaldığına ve öte-dünyacı olmayan bir dinseliliğin ön plana çıktığına değinen Bellah, yine de modern toplumun seküler, materyalist, dinden uzak şekilde analiz edilmesinin yanlış olduğu kanaatindedir. Ona göre dini değişimin modern dönemlerde aldığı şekil sınırsız çok katmanlılık halidir ve bu dönemde yeni dindarlık formları ortaya çıkmıştır. Kendileri üzerinde düşünmeye daha çok imkan bulan bireyler, kabul edecekleri değer sistemlerini seçme özgürlüğüne kavuşmuş; hatta kendi anlam sistemlerini üretmişlerdir. Bu duruma bir örnek olarak Sheila Larson adlı kimseyle yaptıkları görüşmeden söz eden Bellah, Larson'un kendi inancını *Sheilaism* olarak nitelendirmesini, dinin özel bir meseleye dönüşmesi olarak değerlendirmiştir.<sup>22</sup> Bu görüşmede Larson, Tanrı'ya inandığını, dini bir fanatik olmadığını belirtmiş, ancak kiliseye en son ne zaman gittiğini hatırlamadığını söylemiştir. Ayrıca kendi ürettiği *Sheilaism* inancının kendini sevmeyi ve sevdiklerine sahip çıkmayı gerektirdiğini belirtmiştir.

Sekülerleşme tartışmalarında ortaya çıkan üçüncü yaklaşım ise olgunun karmaşıklığına dikkat çekmiştir. Dini cemaatlerdeki veya kiliseye katılımdaki azalmanın farklı seviyelerde incelenmesi gereken sekülerleşme için yeterli açıklama olmadığını savunan bu yaklaşım, sekülerleşmeye karşı geliştirilen direniş ve sekülerleşme karşıtlığını da göz ardı etmemiştir. Özellikle bireysel alanda dinin önemini koruyacağına dikkat çeken bu yaklaşımı savunanlar arasında Jose Casanova, Mark Chaves gibi isimler yer almaktadır.<sup>23</sup>

### 1.1.Sekülerleşme: Süreç ve Yaklaşımlar

XIX. yüzyıl'daki hakim evrimci yaklaşım geliştirmekte olan sosyal bilimler alanındaki etkisini gösterirken, dinin her geçen gün gerileyeceği ve ortadan kalkacağı tezi sosyal bilimlerde yaygınlık kazanmıştı. Örneğin Auguste Comte, Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx ve Sigmund Freud gibi modern sosyal düşünceyi etkileyen

---

<sup>21</sup> Keith A. Roberts ve David Yamane, **Religion in Sociological Perspective**, California: Sage, 2012, s. 328-329.

<sup>22</sup> Robert N. Bellah, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler ve Steven M. Tipton, **Habits of the Heart**, Berkeley: University of California Press, 1985, s. 221.

<sup>23</sup> Mehmet Özyay, **Sekülerleşme ve Din**, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 39.

isimler sanayi toplumunun gelişmesiyle dinin önemini yitireceğini savunmuşlardı.<sup>24</sup> Comte'un üç hal yasası olarak bilinen sınıflamasında metafizik ve teolojik çağın geride kaldığı, içinde bulunulan XIX. yüzyıl'ın bilim çağı olduğu vurgusu yer alırken; işlevselci yaklaşımıyla dikkat çeken Durkheim, geliştirdiği mekanik-organik toplum ayrışmasında dinin organik toplumda gerileyeceğine işaret etmişti.<sup>25</sup> XIX. yüzyıl sekülerleşme eğilimini Batı aydınlanmasının bir başarısı olarak değil de daha ziyade toplumsal bir sorun olarak gören Durkheim, *İntihar* adlı eserinde ortaya koyduğu gibi bireyselleşmeyi dini ve toplumsal birliği eriten önemli bir etken olarak görmüştü.<sup>26</sup> Dini işlevselci bir yaklaşımla yorumlayan Comte ve Durkheim gibi teorisyenler dinin geleneksel formunun ortadan kalkacağını, yerine doğaüstü ve aşkın temellere sahip olmayan bir anlayışın yerleşeceğini söylemişlerdi.<sup>27</sup> Öte yandan dini, ödipus kompleksinin bir sonucu olarak değerlendiren ve baskılama, irrasyonelite ve batıl inançların birleşimi olarak değerlendiren Freud'un din karşıtı tutumu kendisinden sonrakileri etkisi altına alırken; Durkheim ve Max Weber Batı modernliğinin dine karşı hoşgörüsünü yitirdiğinin farkına varmışlardı.<sup>28</sup> Durkheim gibi Weber de sekülerleşmenin kaçınılmaz olduğu sonucuna varmış; rasyonelleşme ve bürokratikleşmeyle birlikte modernleşmenin dünyanın büyümesini bozduğundan ve modern toplumların akılcı bürokrasinin *demir kafesi* içinde yaşamaya mahkum edildiğinden söz etmiştir.<sup>29</sup> Rasyonel dünya görüşünün yükselişiyle inancın temellerinin sarsıldığı yaklaşımı uzun bir geçmişe sahip olsa da özellikle Max Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu* (1904) ve *Ekonomi ve Toplum* (1933) çalışmalarından etkilenmiştir.<sup>30</sup> Böylece Hıristiyanlığın Batı dünyasındaki gerileyişini bir veri olarak değerlendiren sosyal bilimciler, sekülerleşmeyi sosyolojik ve kültürel olarak kaçınılmaz bulan klasik sekülerleşme teorisini geliştirmişlerdi.<sup>31</sup> Bilim ve teknolojinin hakikat düzeyine yükseltilmesiyle maneviyat ve dinin gözden düştüğüne işaret eden bu

---

<sup>24</sup> Norris ve Inglehart, s. 3.

<sup>25</sup> Emile Durkheim, **Toplumsal İşbölümü**, Özer Ozankaya (çev.), İstanbul: Cem Yayınları, 2006, s. 337.

<sup>26</sup> Rob Warner, **Secularization and Its Discontents**, London: Continuum Books, 2010, s. 22.

<sup>27</sup> Malcolm Hamilton, s. 185. Ayrıca bkz. Emile Durkheim, **The Elementary Forms of Religious Life**, Karen E. Fields (çev.), New York: The Free Press, 1995, s. 433.

<sup>28</sup> Warner, s. 2.

<sup>29</sup> Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu**, Zeynep Aruoba (çev.), İstanbul: Hil Yayınları, 1997, s. 159.

<sup>30</sup> Norris ve Inglehart, s. 7.

<sup>31</sup> Warner, s. 2.

yaklaşım, modern çağda inancın ve kilisenin varlığının tehdit altında olduğunu ve dini pratiklerin azalacağını, dini aidiyetin önemini yitireceğini ve sivil toplumun dini yapılara sırt çevireceğini savunmuştu. Klasik sekülerleşme yaklaşımına göre bilim karşısında din kaçınılmaz olarak gerileyecek; örneğin Darwin teorisi Kutsal Kitaplardaki yaratılış hikayesini geçersiz kılacaktı. Öte yandan söz konusu yaklaşıma göre kilise ve devletin ayrışması ve seküler-rasyonel bürokratik devletin oluşumuyla temsili yönetimin ikamesi sonucunda manevi liderlerin iktidarı sarsılacak; böylece meşruiyetini Tanrı'dan alan kurumlar güçsüz kalacaktı.<sup>32</sup>

Klasik sekülerleşme teorisinin temsilcilerinden Bryan Wilson, 1966'da ilk baskısı yapılan *Religion in Secular Society* adlı kitabında Batı toplumlarında dinin etkisinin azaldığından bahsetmiştir.<sup>33</sup> Cemaatten cemiyete dönüşürken dinin toplumsal fonksiyonlarında azalma meydana geldiğine değinen Wilson; cemaatte var olan karşılıklı sorumluluk bilincinin ve paylaşılan ahlak kurallarının aktarımında sıkıntı oluştuğunu ifade etmiştir.<sup>34</sup> Ayrıca Wilson, sekülerleşmenin toplumsal birliğe zarar vermesi ve dinin önemsizlenmesi gerekçeleriyle rahatsızlığa yol açtığını belirtirken *Yeni Dini Hareketlerin* dinin sekülerleşmiş biçimi olduğunu ve dinin toplumsal önemini yitireceğine dair işaretler taşıdığını savunmuştur. Öte yandan Avrupa'da kiliseye katılım oranındaki düşüşü sekülerleşmenin açık bir işareti olarak gören Wilson, ABD'de kiliseye katılımın artmasını farklı bir sekülerleşme sürecinin varlığıyla ilişkilendirmiştir. Ona göre yüksek orandaki kilise katılımına rağmen din ABD'de yüzeysel kalmış, Amerikan toplumunun baskın değerleri arasına girememiş, kiliseler içeriden sekülerleşmiş ve dini karakterlerini zamanla kaybetmiştir.<sup>35</sup> Sekülerleşmenin gerçekleştiğini savunan Wilson, kendi argümanlarını şu alanlardaki gelişmelerle desteklemiştir: Dini kurumların imkan ve mülkiyetlerinin ellerinden alınması; dinin yerleşik fonksiyonlarının ve aktivitelerinin seküler alana kayması; insanların deney dışı alana harcadıkları zaman, enerji ve kaynağın azalması; deneysel, akılcı yönelimin dini bilincin (dua, ibadet...) yerine geçmesi; doğanın ve toplumun mitsel açıklamasının terk edilip olgusal açıklamalara yönelmesi; değer biçen duygusal açıklamaların bırakılarak

---

<sup>32</sup> Norris ve Inglehart, s. 8.

<sup>33</sup> Bryan Wilson, **Religion in Secular Society**, London: C.A. Watts Co. Ltd., 1966, s. Xi.

<sup>34</sup> Warner, s. 3.

<sup>35</sup> Wilson, s. 89.

bilişsel ve olgucu değerlendirmelerin benimsenmesi.<sup>36</sup> Öte yandan Wilson, büyük oranda sekülerleşmiş bir toplumda bireylerin bir kısmının dini inanç ve pratiklerini sürdüreceklerini de inkar etmez. Ona göre önemli olan toplumsal kurum, davranış ve bilinç üzerinde dinin önemini yitirmesidir. Ancak dinin toplumsal önemini kaybetmesi her zaman özel alandaki dindarlığın yok olması sonucunu doğurmaz.<sup>37</sup>

Wilson'un teorisinde bilimsel bilgi ve yöntemlerin özerk yükselişinden doğan akılcılık merkezi rol oynar. Ona göre akılcılığın yükselişi dünyayı dini yorumlamanın değerini düşürmüştür. Büyük dinler bile akılcılık karşısında pek çok tavizler vermek zorunda kalmıştır.<sup>38</sup> Ortaya çıkan *Yeni Dini Hareketler* ise çok daha kuvvetli şekilde kendilerine ait inançları modern rasyonel değerlerle bütünleştirmişlerdir. Ayrıca dini kurumların özerkleşmesi ve ayrışmasıyla insanlar adaleti ve daha iyi yaşam koşullarını artık kilise veya öte dünyadan değil, siyasi kurum ve süreçlerden bekler hale gelmişlerdir.<sup>39</sup>

Durkheim ve Weber'in belirttiği akılcılaşıma ve bireyselleşmenin sekülerleşmeye yol açtığı fikrini devralan klasik sekülerleşme teorisyenleri, modern toplumların sekülerleşmesine yol açan diğer faktörler arasında işlevsel farklılaşma ve çoğulculuşmanın yer aldığını belirtmişlerdir.<sup>40</sup> Buna göre eğitimde ve bilimsel çalışmalarda kilisenin egemen olduğu bir yapıdan herkesin kendi uzmanlık alanında söz sahibi olabildiği modern topluma geçiş sürecinde din, bir özel alan konusuna dönüşmüş; böylece işlevsel farklılaşma sürecine girilmiştir. Öte yandan Peter Berger'in belirttiği üzere çoğulculuşma dinin güvenilirliğine darbe vurmuş, dini alanda hakim olan tek bir kiliseye değil de bir çok mezhebe yönelik ve kültürel alanda çoklu tercihe sahip oluş dindarlığı olumsuz yönde etkilemiştir.<sup>41</sup> Weberci bir yaklaşımla sekülerleşmenin tohumlarını Batı'nın dini geleneğinde arayan Berger, bir yandan sosyal ve kültürel düzeyde sembollerin, sanat, felsefe ve edebiyatın sekülerleşmesinden bahsederken diğer

---

<sup>36</sup> Bryan Wilson, **Religion in Sociological Perspective**, Oxford: Oxford Uni. Press, 1989, s.149.

<sup>37</sup> Hamilton, s. 192.

<sup>38</sup> Bryan Wilson, "Secularization and Its Discontents", **Sociology of Religion A Reader**, Susanne C. Monahan, William A.Mirola, Michael O. Emerson (ed.), New Jersey: Prentice Hall, 2001, s. 212.

<sup>39</sup> Hamilton, s. 201.

<sup>40</sup> Warner, s. 26.

<sup>41</sup> Warner, s. 29. Ayrıca bkz. Peter Berger, **Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion**, New York: Garden City, 1967, s. 151.

yandan dünyayı ve kendi hayatlarını dinden bağımsız olarak yorumlayan insan sayısındaki artışa dikkat çekerek bilincin sekülerleşmesinden söz etmiştir.<sup>42</sup>

Bir dönem klasik sekülerleşme teorisinin temsilcilerinden olan Berger 1968'de *New York Times* gazetesine verdiği demeçte sekülerleşmenin kaçınılmaz olduğunu söylerken XXI. yüzyılda dine inananların çok küçük cemaatlerden ibaret olacağını ve dünyanın her tarafına yayılan seküler kültüre karşı koyabilmek için bir arada yaşamak zorunda kalacaklarını söylemiştir.<sup>43</sup> Berger, 1977'de yayınlanan *Facing to Modernity* adlı eserinde moderniteyi değerlendirirken beraberinde getirdiği sekülerleşmenin dini inanç ve tecrübenin tutarlılığına önemli bir darbe vurduğunu belirtmiştir. Dini kabulün yüksek olduğu üçüncü dünya ülkelerinde bile modernleşmenin sekülerleştirici etkisinin hissedildiğini söyleyen Berger'e göre modern bilim ve teknolojinin etkisiyle ortaya çıkan sekülerleşme, modernleşmenin göreceleştiren ve çoğulcılaştırıcı sonuçlarını beraberinde getirir.<sup>44</sup> Öte yandan, ona göre sekülerleşme dini inanç ve pratiklerin ortadan kalkması değil; gerçekliğin dini algısının her geçen gün daha fazla insan tarafından –özellikle seküler dünya görüşünün kurumsallaştığı entelektüel elit ve eğitim kurumlarında- geçerli görülmemesidir.

Klasik sekülerleşme teorileri bireyselleşme, rasyonelleşme, bürokratikleşme, yapısal farklılaşma ve dini çoğulculuğu modernleşme sürecinde dinin önemini yitirmesine yol açan temel etkenler olarak değerlendirir.<sup>45</sup> Bu şekliyle sekülerleşme savunusuyla öne çıkan isimlerden Steve Bruce, birbiriyle nedensel ilişki içinde olduğunu savunduğu üç olgudan bahseder: Dinin toplumsal önemi, dini önemseyen insan sayısı ve bu kişilerin hangi oranda dini önemsedikleri. Bruce'a göre resmi ve kamusal planda seküler olan bir toplumda din önemini yitirdiği için dindar insan sayısında veya dini önemseme oranında düşüş gözlenir.<sup>46</sup> Bruce sekülerleşmeyi bir toplumsal durum olarak tanımlar ve kavramın üç boyutuna dikkat çeker. (1) Dinin devlet ve ekonomi gibi din dışı roller ve kurumlar üzerindeki etkinliğinin azalması, (2)

---

<sup>42</sup> Peter Berger, **The Social Reality of Religion**, London: Faber and Faber, 1967, s. 107.

<sup>43</sup> Rodney Stark, "Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme", **Sekülerizm Sorgulanıyor**, Ali Köse (hızl.), İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002, s. 36.

<sup>44</sup> Peter Berger, **Facing to Modernity**, New York: Basic Books, 1977, s. 78.

<sup>45</sup> Warner, s. 32.

<sup>46</sup> Steve Bruce, **God is Dead**, Cornwall: Blackwell Publishing, 2003, s. 3.

dini roller ve kurumların toplumsal planda öneminin azalması ve (3) dini pratiklere yönelimde, dini inançların açığa çıkartılmasında ve hayatın diğer alanlarını söz konusu inançların belirlediği şekilde yaşama iradesinde azalma. Öte yandan Jeffrey Hadden'ın eleştirileri karşısında sekülerleşmenin evrensel ve kaçınılmaz olduğunu savunmadığını; savunduğu şeyin kaçınılmazlık değil geri dönülmezlik olduğunu söyleyen Bruce, benzer şekilde her yerde dini geçerliliğin aynı hızda gerilemeyeceğine dikkat çeker. Diğer sekülerleşme teorisyenlerinden farklı olarak kendisinin daha radikal bir söylemle sekülerleşmenin dine ilgi duyan insan sayısında azalmaya yol açacağını savunduğunu belirten Bruce, buna rağmen herkesin ateist olacağı şeklinde bir öngörüye sahip olmadıklarını belirtmiştir.<sup>47</sup> Öte yandan sekülerleşme sürecinde Yeni dini hareketlerin etkisinin marjinal olduğunu ve çoğunluk kültürüne her hangi bir etkisinin bulunmadığını savunan Bruce, bir sosyal bilimci olarak kural koymakla eleştirilmiştir.<sup>48</sup>

Geleneksel kilise dinindeki irtifa kaybının modern dönemde dinin bireysel alana çekilmesi sonucunu beraberinde getirdiğini kaydeden Thomas Luckman ise Avrupa ve Amerika özelinde karşılaştırma yaparken geleneksel kilise dininin, Amerika'da dahili bir sekülerleşme sürecine girmek suretiyle daha "modern" hale gelirken, Avrupa'da kilisenin modern hayatın kısıyına itildiğine dikkat çekmiştir.<sup>49</sup> Bu durumun basitten karmaşığa doğru düz bir çizgi üzerinde ilerlemediğinin ve tek yönlü açıklamaların yetersizliğinin farkında olan Luckmann, sekülerleşme tezini toplumun farklılaşmasına bağlı olarak dinin özel alana çekilmesi, yani özerkleşmesi üzerine oturtur.<sup>50</sup> Ona göre din, modern toplumda ortadan kalkmamıştır; fakat görünmez olmuştur. Din özelleştikçe birey kutsallaştırılmış; özel alanda yeni bir dini form ortaya çıkmıştır.

Sekülerleşme teorisinin karmaşık olguyu basite indirgemesi, ülkeler arasındaki farkları önemsememesi ve kurumsal dini düşüşün bireysel dindarlığı eriteceği görüşü gibi eleştirilen yaklaşımlar, teorisinin revize edilmesi ihtiyacını gündeme getirmiştir.

---

<sup>47</sup> Bruce, s. 41.

<sup>48</sup> Warner, s. 37.

<sup>49</sup> Thomas Luckmann, **Görünmeyen Din**, Fuat Aydın ve Ali Coşkun (çev.), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003, s. 32.

<sup>50</sup> Warren S. Goldstein, "Secularization Patterns in the Old Paradigm", **Sociology of Religion**. Oxford University Press, 2009. <http://socrel.oxfordjournals.org/content/70/2/157.full#ref-52>, (07 Haziran 2012)

Modernleşme sürecinin yaşandığı ortamlarda zorunlu ve eşzamanlı olarak dini katılımın, kamusal hayatta dinin etkisinin ve kişisel dini inancın her birinde düşüş yaşanacağı fikrinden uzaklaşmıştır.<sup>51</sup> Bu bağlamda 1965'te yazdığı “*Towards Eliminating the Concept of Secularization*” başlıklı makalede sekülerleşme tezine karşı çıkan ve kavramın kullanımdan çıkarılmasını teklif eden David Martin, daha sonra kavramı tüm unsurlarıyla değerlendiren, sekülerleşmenin bir teori olduğunu belirten ve terk edilmemesi gerektiğini savunan *A General Theory of Secularization* adlı kitabı yazmıştır.<sup>52</sup> Söz konusu kitapta Martin, sekülerleşmenin öncelikle hristiyan toplumlarda görülen bir olgu olduğunu belirtirken; gelişmiş modern toplumlarda dini etkileyen kapsamlı bir sekülerleşmenin varlığına ve kimi ülkelerde bu süreçlerin nasıl değişebileceğine dikkat çekmiştir.<sup>53</sup> Böylece sekülerleşmeyi olgusal bir gerçeklik olarak değerlendirse de onun farklılıkları dışarıda bırakan ve aynılaştıran değerlendirmelerini benimsememiştir.<sup>54</sup> Ona göre her ülke için tek tip bir sekülerleşme sürecinden bahsedilemez ve ülkeler farklı düzeylerde dindarlığa sahip olabilir.<sup>55</sup> Ayrıca sekülerleşmenin muhteviyatı söz konusu süreci yaşayan ülkenin dini ve siyasi güç dengelerine bağlı olarak değişir.<sup>56</sup> Bu açıdan tek tip ve lineer bir sekülerleşmeden bahsetmeyen Martin, dini ve seküler alanda çekişmenin yaşandığı diyalektik bir sekülerleşme yaklaşımını benimsemiştir.<sup>57</sup>

## 1.2.Sekülerleşmenin Boyutları ve Temel Eleştiriler

Sekülerleşme kavramı yalnız sosyal bilimcilerin tartışma alanlarından biri olarak kalmamış; hukukçular, felsefeciler, ilahiyatçılar ve tarihçilerin de ilgisini çeken bir olgu olmuştur.<sup>58</sup> Sekülerleşme kavramının içerdiği varsayımlar konusunda oluşan kafa karışıklığı sekülerleşmeyi farklı katmanlarda inceleyen sosyal bilimciler tarafından

---

<sup>51</sup> Warner, s. 43.

<sup>52</sup> Jeffrey Hadden, “Sekülerizmden Dönüş”, **Sekülerizm Sorgulanıyor**, Ali Köse (hzl.), İstanbul: Ufuk Yayınları, 2002, s. 141.

<sup>53</sup> David Martin, **A General Theory of Secularization**, Hampshire: Gregg Reviv als, 1993, s. 2. Ayrıca bkz. David Martin, “Sekülerleşme Sorunu”, **Sekülerizm Sorgulanıyor**, Ali Köse (hzl.), İstanbul: Ufuk Yayınları, 2002, s.192.

<sup>54</sup> Warner, s. 44.

<sup>55</sup> Özay, s. 194

<sup>56</sup> Warner, s. 44. Ayrıca bkz. David Martin, **On Secularization: Toward a Revised General Theory**, Aldershot: Ashgate, 2005.

<sup>57</sup> Warren S. Goldstein, “Secularization Patterns in the Old Paradigm”, (07 Haziran 2012)

<sup>58</sup> Grace Davie, **The Sociology of Religion**, Los Angeles: Sage Publications, 2007, s. 49.

giderilmeye çalışılmıştır.<sup>59</sup> Bu anlamda Mark Chaves, Karel Dobbeleare ve Jose Casanova gibi isimlerin analitik yaklaşımları dikkate değerdir. Sekülerleşmeyi dini otoritenin zayıflaması olarak değerlendiren Chaves, farklı sosyal alanlarda ve seviyelerde farklılaşabilen sekülerleşme olgusuna dikkat çekerken; Dobbeleare gibi üç katmanlı bir süreçten söz etmiştir.<sup>60</sup> Ona göre sekülerleşmenin farklı katmanlarda değerlendirilmesi ABD’de bireysel sekülerleşmeden söz etmezken; toplumsal örgütlenmede sekülerleşmenin varlığını gözleme imkanı sunmuştur. Farklı toplumsal katmanlarda farklı ölçülerde sekülerleşmenin vuku bulacağına işaret eden Dobbeleare ve Casanova da, sekülerleşme teorilerindeki norm koyucu ve hegemonik tanımlamaları eleştirirken; olguyu kendi karmaşıklığı içinde görmeye çalışmışlardır.

Dobbelaere’in ilk olarak 1981’de yayınlanan *Secularization: A Multi-Dimensional Concept* başlıklı çalışması 2002’de *Secularization: An Analysis at Three Levels* adıyla yeniden yayınlanmış ve bu eserde sekülerleşmenin farklı toplumsal katmanlarda varlık bulan toplumsal-yapısal (makro), kurumsal (mezo) ve bireysel (mikro) olmak üzere üç boyutuna dikkat çekilmiştir.<sup>61</sup> Dobbeleare’ye göre işlevsel farklılaşmanın yer aldığı makro düzeydeki sekülerleşme kamusal hayatın dini otoritenin kontrolünden çıkarak uzmanların kontrolüne çekmesini ifade eder.<sup>62</sup> Modern toplumlarda hayatın işlevsel planda farklılaşarak ekonomi, siyaset, bilim, aile ve eğitim gibi farklı alt sistemlerin ortaya çıktığına değinen Dobbeleare, her bir alt sistemin kendi alanı içinde kalarak hizmetin üretimi ve sunumu, karar alma, bilgi üretme, öğretme gibi işlevler ifa ettiğini belirtir.<sup>63</sup> Kendi özgür alanlarını belirleyen söz konusu alt sistemler dinden akıl almayı reddetmişler; kilise ve devlet alanları ayrıştırılmış, eğitim dini kurumların kontrolünden çıkarken dinin ve kilisenin sanat, edebiyat, bilim üzerindeki etkinliği ortadan kalkmıştır. Dinin etki alanı din alt sistemi içinde geçerli sayıldığı için

---

<sup>59</sup> Warner, s. 55.

<sup>60</sup> Mark Chaves, “Secularization as Declining Religious Authority”, *Social Forces* 72:3, Mart 1994: 749-774, s. 758 <http://majorsmatter.net/religion/Readings/Secularization.pdf> (2 Ekim 2012); Roberts ve Yamane, s. 336.

<sup>61</sup> Karel Dobbeleare, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, Brussels: Presses Interuniversitaires Européennes, 2004, s.13.

<sup>62</sup> Warner, s. 54.

<sup>63</sup> Karel Dobbeleare, “Secularization”, *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, George Ritzer (ed.), Oxford: The Blackwell Publishing, 2007: 4140-4149, s. 4140.

kilisenin kürtaj, doğum kontrolü veya ötenazi gibi konularda fikir beyan etmesi tepkiyle karşılanır hale gelmiştir.<sup>64</sup>

Öte yandan işlevsel farklılaşmanın önemli bir dönüşüme işaret ettiğine dikkat çeken Berger ve Luckman gibi teorisyenlerin dışında tarihsel olarak kilisenin kontrolünde olan sağlık, eğitim veya sosyal hizmetler gibi alanların zamanla ayrılmasına ve otonomlaşmasına işaret eden Dobbeleare'in bu yaklaşımını değerlendiren Grace Davie; kurumsal farklılaşmanın en fazla bekleneceği yer olan Batı ülkelerinde bile aksi yönde uygulamalar olduğuna dikkat çekmiş, örneğin Almanya'da devletin alanına dahil olması beklenen sağlık ve sosyal refah konularında kiliselerin önemli görevler ifa ettiğini söylemiştir.<sup>65</sup> Ayrıca Davie'nin belirttiği üzere halen pek çok Avrupa ülkesinde kiliseler önemli sayıda okullara sahiptir ve kurumsal ayrışma anlamında sekülerleşme tanımlamasının öngördüğü şekilde devletin alanında olması beklenen eğitim kurumlarında dini kurumların varlığı inkar edilemez niteliktedir.<sup>66</sup>

Dobbeleare'in işaret ettiği orta seviyedeki kurumsal-organizasyonel sekülerleşme, sosyalleşmenin din dışı bir mecrada seyrettiğine ve örgütlenmiş dünyanın ahlak ve dini normlarla değil de kişisel erdemin dikkate alınmadığı profesyonel rol ilişkilerinin ön plana çıktığı bir ortamda geliştiğine işaret eder.<sup>67</sup> Ona göre bu tür bir sekülerleşme dini organizasyonların yaşadığı dönüşümü de ifade etmektedir. Bilimsel ve teknik eğitimin ön plana çıktığı günümüz dünyasında okullarda dini eğitim gerilemiş; bilimsel-teknik eğitim yoğunlaşmıştır; öte yandan kültür ve toplumsal hayatta da farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Böyle bir ortamda vücuda gelen *Yeni Dini Hareketler* Dobbeleare'e göre küreselleşmenin, kıtalar arasında nüfus hareketlerinin ve Hıristiyan ortak bilincine zarar veren sekülerleşmenin bir sonucudur.<sup>68</sup> Zira, Hıristiyanlığın toplum içinde etkin ve güçlü olamaması birbirinden farklı ve ilginç inanışların boy göstermesine neden olmuş ve çoğulculuk geleneksel dini bilince zarar vermiştir. Ayrıca ortaya çıkan *Yeni Dini Hareketlerin* çou her ne kadar aşkın varlığa referanslar içerse de öte dünya gayesini bir kenara bırakıp bu dünyayı onaylayan bir yaklaşım içine

---

<sup>64</sup> Dobbeleare, "Secularization", s. 4141.

<sup>65</sup> Davie, *Sociology of Religion*, s. 49.

<sup>66</sup> Davie, *Sociology of Religion*, s. 50.

<sup>67</sup> Dobbeleare, "Secularization", s. 4144.

<sup>68</sup> Dobbeleare, "Secularization", s. 4144.

girmişlerdir. Dobbeleare'e göre bu hareketler dünyaya adapte olmalarından dolayı dini olmaktan çok spiritüel hareketler olarak değerlendirilmelidir.<sup>69</sup>

Dobbeleare'e göre sosyal ve organizasyonel sekülerleşme örtük veya açık bir sürecin sonucu olabilir.<sup>70</sup> Sekülerleşmenin açık süreci Hollanda, Belçika ve en açık şekliyle Fransa'da yaşanmış; laik devlet politikası sekülerleştirici yasaları devreye sokmuştur. Örneğin 2005 yılında Fransa'da kabul edilen bir yasayla devlet okullarında dini semboller yasaklanırken; Belçika ve Hollanda'da kürtajı, ötenaziye, eşcinsel evlilikleri serbest bırakan yasalar çıkarmıştır. Öte yandan Dobbeleare'e göre sekülerleşme, tıp alanındaki gelişmelerin dinin alanını daraltmasında görülebileceği gibi örtük bir biçim de alabilir.<sup>71</sup> Benzer şekilde katolik okullarında öğretmenlerin ele aldıkları konuları bilimsel açıklamalarla öğretirken dine referans vermemesi örtük sekülerleşmenin bir işaretidir. Ancak Dobbeleare dünyayı sekülerleştirenlerin yalnız öğretmenler ve doktorlar gibi profesyoneller olduğu kanaatinde değildir; ona göre Noel kutlamalarında İsa'yı merkeze alan dekorasyonlardan vaz geçip Walt Disney karakterlerini sergileyen insanlar da bu sürecin bir parçasıdır.<sup>72</sup>

Dobbeleare, son olarak mikro düzeydeki sekülerleşmeden bahsederken bireysel inanç ve dini pratiklerdeki değişimden söz etmiştir. Davie, Berger, Stark ve Martin gibi din sosyologlarının Avrupa'yı istisna kabul ederek bireysel sekülerleşmenin evrensel olarak yükselen bir trend olmadığı görüşünü eleştiren Dobbeleare, her ne kadar yapılan araştırmalarda insanların önemli bir kısmının Tanrı'ya inandığı tespit edilmiş olsa da bunun içeriğinin önemli ölçüde değiştiğini savunmuştur.<sup>73</sup> Örneğin kiliseye gitmeyenlerin büyük kısmı için cenaze gibi dini ayinler kültürel ve aile geleneği olması bakımından anlamlıken; bu törenlerin ortaya çıkardığı tabloda merkezde Tanrı değil; toplanma sebebi (ölüm) vardır.

---

<sup>69</sup> Dobbeleare, "Secularization", s. 4145.

<sup>70</sup> Dobbeleare, "Secularization", s. 4145.

<sup>71</sup> Dobbeleare, "secularization", s. 4145.

<sup>72</sup> Dobbeleare, "Secularization", s. 4145. Ayrıca "örtük sekülerleşme" kavramıyla Türkiye'deki Müslümanların yaşadığı değişimi sosyolojik analize tabi tutan M. Tayfun Amman'ın çalışması için bakınız. M. Tayfun Amman, "Türkiye'de Ailenin Açık ve Örtük Sekülerleşmesi", **Aile ve Eğitim**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010: 41-70.

<sup>73</sup> Dobbeleare, "Secularization", s. 4146.

Teorik bir çerçeve sunması açısından kullanışlı bir alan açan Dobbeleare'in üç boyutlu tanımlaması sekülerleşme konusunda tek yönlü bir ilerlemeden ziyade diyalektik bir sürece işaret eder.<sup>74</sup> Kurumsal farklılaşmanın toplumda bir sekülerleşme dalgası oluşturabileceğini ve geleneksel dinin erimesine neden olabileceğini söyleyen Dobbeleare; ancak bunun bireysel inancın sonunu getireceğini düşünmediğini daha ziyade baskın dini otoritenin zayıflaması anlamına geldiğini belirtmiştir. Öte yandan Dobbeleare, ortaya koyduğu teorik çerçevede bir düzeyin ötekine etkisinin tam olarak yansıtmadığının farkındadır. Bu bağlamda, "Toplumun sekülerleşmesinin vatandaşların dini katılımına etkisi var mı?", "Bu durum bireysel sekülerleşmeyi destekler mi, eğer desteklerse hangi sosyal süreçler yaşanır?", "Bireysel sekülerizmin örgütsel sekülerizm süreçlerine etkisi nedir ve hangi kurumsal örgütlenmeler buna daha yatkındır?", "Bu tür değişiklikler, hizmetlerin profesyonelleşmesi gibi diğer değişikliklerin bir gizli sonucu mudur?" ya da "Sekülerleşme müşterileri, mikro düzeyde bu değişikliği empoze mi ediyor?" gibi meşru soruları sormak suretiyle konuya açılım getirmeye çalışmıştır.<sup>75</sup>

Dobbeleare gibi Casanova da sosyal bilimlerin din ve modernleşme konusunu ele alırken sekülerleşme paradigmasının etkisi altında kaldığının farkındadır.<sup>76</sup> Benzer şekilde Casanova'da asıl karışıklığın sekülerleşme kavramının tanımlanmasından doğduğunu düşünmektedir. Tartışmanın ilerleyebilmesi için sekülerleşmenin tarifine yoğunlaşan Casanova üç katmanlı işlevsel bir tanımlama ortaya koymuştur. Sekülerleşme, Casanova'ya göre, teoriye ters düşenlerin iddia ettiği gibi bir mit değildir: "Fakat, sekülerleşmenin hakim teorilerine yönelik ileride gündeme getireceğim eleştirilere katılıyor olsam da; sekülerleşmenin bir mit olduğu görüşüne katılmıyorum. Sekülerleşme teorisinin özü olan seküler alanların dini kurum ve normlardan farklılaşması ve özgürleşmesi tezi geçerlidir."<sup>77</sup> Ancak Casanova'ya göre yeni tarihi gelişmeler seküler trend göstergelerinde bir geriye dönüş olduğuna da işaret etmektedir. "Dünyanın pek çok yerinde din, kamusal alana ve siyasi mücadele alanına çıkmakta; bunu geçmişte olduğu gibi geleneksel alanı savunmak için değil, kamusal ve özel alan,

---

<sup>74</sup> Warner, s. 56. Bkz. Karel Dobbeleare, "Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization", **Sociology of Religion**, Reprinted in Swatos ve Olson, 2000: 21-39, s. 37.

<sup>75</sup> Karel Dobbeleare, **Secularization: An Analysis at Three Levels**, s.14.

<sup>76</sup> Davie, **Sociology of Religion**, s. 51.

<sup>77</sup> Casanova, **Public Religions in the Modern World**, s. 6.

sistem ve yaşam-dünyası, yasallık ve ahlak, birey ve toplum, aile, sivil toplum ve devlet, milletler, devletler, medeniyetler ve dünya sistemi gibi tüm bunların arasındaki modern sınırları tanımlamak ve belirlemek üzere mücadeleye katılmak için yapmaktadır.”<sup>78</sup>

Casanova, yukarıda belirttiği gelişmeler ışığında sekülerleşme tezinin yeniden düşünülüp formüle edilmesi gerektiğini savunmuş ve kendi yaklaşımının üç farklı önermesi olduğuna dikkat çekmiştir: 1. Seküler alanın dini kurum ve normlardan farklılaşması anlamında sekülerleşme, 2. Dini inanç ve pratiklerin azalması anlamında sekülerleşme ve 3. Dinin özel alana çekilerek marjinalleştirilmesi anlamında sekülerleşme.<sup>79</sup> Casanova’ya göre, eğer din sosyologları bu üç önermenin geçerliliğini birbirinden bağımsız olarak inceleyip değerlendirirlerse sonu gelmez sekülerleşme tartışmalarında analitik bir ayrıma varılabilir. Eğer modern dünyada dinin yeri anlaşılacak isteniyorsa Casanova’ya göre bu faktörler arasındaki ilişkiler ülke ülke incelenmeli, ön kabullerle yola çıkılmamalıdır.<sup>80</sup> Böylece, sekülerleşmenin farklı bağlamlar içinde farklı seviyelerde işlediği sonucuna ulaşılabilir. Fakat, tarihi olarak bu üç süreç birbirine bağlı olarak geliştiği için modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin her biri kendi içindeki gelişmeler çerçevesinde değerlendirilememiştir.

*Public Religions in the Modern World* adlı kitabında sekülerleşme teorisinin modern dünyadaki gelişmeleri yakalayamadığına değinen Jose Casanova; günümüzde dini geleneklerin modernleşme ve sekülerleşme yaklaşımlarının kendilerine biçtiği marjinal ve özele hapsedilmiş rolü kabul etmediklerine (*deprivatization*) işaret etmiştir.<sup>81</sup> Ona göre modern dünyada kendilerini sadece ruhları kazanma göreviyle sınırlı görmeyen dini kurum ve organizasyonlar, özel ve kamusal ahlakın ilişkisine dikkat çekmek isterken devlet ve piyasa ekonomisine de meydan okumaktadırlar. Casanova, bu tür bir direnişin sekülerleşme sürecinde pek çok dini gelenek içinde görüldüğünü; fakat bir şekilde sonunda modern duruma uyum sağlandığını belirtir. Ancak 1980’lerde yaşanan gelişmelerle özel alana sıkıştırılmayı reddeden dinin bu

---

<sup>78</sup> Casanova, *Public Religions in the Modern World*, s. 6.

<sup>79</sup> Casanova, *Public Religions in the Modern World*, s.211.

<sup>80</sup> Davie, *Sociology of Religion*, s. 51.

<sup>81</sup> Casanova, *Public Religions in the Modern World*, s. 5.

mücadelesi Yahudilikten İslama, Protestanlıktan Katolikliğe, Hinduizmden Budizme, birbirinden farklı dünyalarda görünürlük kazanmıştır.<sup>82</sup>

Casanova'ya göre kabul edilebilir bir sekülerleşme teorisinin göz önünde bulundurması gereken hususların başında kamusal dinlerin modern dünyadaki ihmal edilemez yükselişi gelir. Özel alana hapsedilmeyi reddeden dinler 1980'lerden itibaren sınırları yeniden belirlemek, söylemsel meşruiyet sağlamak ya da rekabet süreçlerine katılmak için kamusallaşmaktadır. Klasik sekülerleşme teorilerinde yer alan ve sekülerleşmeyi tüm toplumlar için geçerli bir fenomen olarak değerlendirme eğilimi Casanova'ya göre hatalıdır ve bu yaklaşım ABD örneğinde yanlışlanmaktadır. Zira, ABD'de seküler farklılaşma geçerli olsa da dini hayatta düşüş veya dinin özel alana hapsedilmesi söz konusu değildir. Bilakis Amerikan toplumunda modernleşme ve demokratikleşme süreçleri pek çok kez dini canlanma ve din-devlet arasındaki ayrım duvarı ilkesinin yanyana bulunmasıyla gerçekleşmiştir.<sup>83</sup> Ayrıca Casanova sekülerleşme yaklaşımının ortaya attığı bir seküler dünya görüşü ve yönetim ile dini yapı arasında mutlaka bir gerilim ve çatışma olması gerektiği iddiasını yanıltıcı bulur. ABD'de gerek dini fundamentalistlerin gerekse fundamentalist seküler hümanistlerin birer fikri azınlık durumunda olduklarını; öte yandan toplumun çoğunluğunun hem dindar hem de seküler bir yaklaşımı benimsediğini ifade eden Casanova, sekülerleşme teorisinin bu empirik gerçeklikler bağlamında yeniden formüle edilmesi gerektiğini savunur.<sup>84</sup>

Özel alana çekilmiş olan ve bireysel kurtuluşu temel alan dinlerin yanı sıra dinlerin kamusallaşmasının bir seçenek olarak temayüz ettiğine dikkat çeken Casanova kamusallaşmanın üç boyutundan bahseder.<sup>85</sup> Öncelikle dinler, sadece kendi dini özgürlüklerini korumak için değil; tüm modern özgürlük ve haklar için ve ayrıca otoriter yönetimlere karşı demokratik bir sivil toplumun haklarını savunmak için kamusal alana çıkabilir. Örneğin İspanya, Brezilya ve Polonya'da Katolik Kilise

---

<sup>82</sup> Casanova, **Public Religions in the Modern World**, s. 6.

<sup>83</sup> Jose Casanova, "Religion, Politics and Gender Equality Public Religions Revisited", **UNRISD**, Geneva, 2009, s. 4,

[http://unrisd.org/unrisd/website/document.nsf/ab82a6805797760f80256b4f005da1ab/010f9fb4f1e75408c12575d70031f321/\\$FILE/WEBCasvadrftII.pdf](http://unrisd.org/unrisd/website/document.nsf/ab82a6805797760f80256b4f005da1ab/010f9fb4f1e75408c12575d70031f321/$FILE/WEBCasvadrftII.pdf) (13 Şubat 2012)

<sup>84</sup> Casanova, **Public Religions in the Modern World**, s. 38.

<sup>85</sup> Casanova, **Public Religions in the Modern World**, s. 57.

demokratikleşme süreçlerine katılmıştır.<sup>86</sup> İkinci olarak, kamusal dinler seküler alanların mutlak yasal özerkliklerini, ahlaki ve etik yaklaşımlarını dikkate almaksızın işlevsel farklılık temelinde organize olmaya karşı çıkmak üzere politik toplumsal alanda görünürlük kazanabilir. Örneğin, Amerikalı Katolik din adamlarının devletin nükleer politikasını veya kapitalist ekonomik sistemin yarattığı adaletsiz yapıyı eleştiren yaklaşımları dinin kamusallaşmasına örnek verilebilir. Üçüncü olarak dinler, geleneksel dünya hayatını yasal veya idari olarak devletin müdahalesinden korumak ya da benimsenen ortak ahlak çerçevesinde toplumsal meselelerde standart sağlamak üzere sivil toplum alanında kamusallaşabilir. ABD’de ortaya çıkan *Ahlaklı Çoğunluk (Moral Majority)* hareketi veya Katolik kamuoyunun kürtaja karşı “yaşam hakkı” tezini geliştirmeleri buna örnek oluşturmaktadır. Casanova’ya göre ilkinde liberal düzenin yapısına uygun tutum geliştiren dinler, ikinci ve üçüncü alanda liberal, sosyal ve siyasi düzenin limitlerini gösteren, sorgulayan ve itiraz eden bir tutum almaktadır.

Zaman içinde sekülerleşmeyle ilgili görüşünü geliştiren Casanova, birkaç yüzyıldır seküler modernite karşısında savunma sathına gerileyen dinlerin son dönemlerde konum değiştirerek entelektüel ve siyasi olarak seküler modernitenin rakibine dönüştüğüne dikkat çekmiştir.<sup>87</sup> Dinlerden gelen bu meydan okumayı üç başlık altında inceleyen Casanova, ilk olarak sekülerleşme teorilerinin ileri sürdüğü gibi dinin özel alana çekilmediğini savunur. Ona göre bu yorum ön yargılıdır, dinlerin demokratik kamusal alandan uzaklaştırılmasına yönelik olarak geliştirilmiştir ve dinin özel alana hapsolmediğini (deprivatization) gösteren deliller bizzat gelişmiş Batı Avrupa’da ortaya konmaktadır.<sup>88</sup> Casanova her ne kadar Avrupa için henüz post-seküler bir durumdan bahsetmenin erken olduğunu düşünse de; son dört-beş yılda din ve toplum ilişkisine değinen toplantılar ve konferanslarla dinin kamusal alanda daha fazla yer bulduğuna işaret etmiştir. Klasik teorinin iddia ettiği şekilde dinin tümüyle bir özel alan meselesi olarak kalması gerektiğini düşünenlerin oldukça az bir grubu oluşturduğunu söyleyen Casanova, bugün gelinen noktada Fransa’da bile laikliğin taviz vermeye hazır olduğunu ve artık asıl meselenin dinin modern demokratik liberal yapılara tehdit oluşturmadan

---

<sup>86</sup> Casanova, **Public Religions in the Modern World**, s. 57-58.

<sup>87</sup> Jose Casanova, “Religion Challenging the Myth of Secular Democracy”, **Religion in the 21st Century**, Lisbet Christoffersen, Hans Raun Iversen, Hanne Petersen, Margit Warburg (ed.), Franham, Surrey: Ashgate, 2010: 19-36, s. 19.

<sup>88</sup> Casanova, “Religion Challenging the Myth of Secular Democracy”, s. 20.

özel alandan çıkışının limitlerinin ne olması gerektiği sorusuna dönüştüğünü savunmuştur.<sup>89</sup>

### 1.3. Sekülerleşme Tezine Yönelik Diğer Eleştiriler

Modernleşmenin toplumsal alanda varlığını hissettirmesiyle önce Batı’da ve sonra Batı dışı toplumlarda dinin yeri ve rolünde değişim yaşandığı ortadadır. Ancak klasik sekülerleşme teorilerinin bu değişimin muhteviyatıyla ilgili iddiaları ikna edici olmaktan uzak görünmektedir.<sup>90</sup> Sekülerleşmenin sadece Avrupa’ya özel bir durum mu yoksa modernleşme sürecindeki tüm toplumların bir gerçeği mi olduğu sorusu tazeliğini korurken; mikro planda bireylere, orta düzeyde toplumsal gruplara ve makro seviyede toplumsal örgütlenmeye ne kadar nüfuz ettiği sorusu bir diğer cevap aranan husustur. Görünen o ki söz konusu tezi savunanlar sekülerleşme olgusunu kurumsal alandan toplumsal ve bireysel alana kadar uzanan geniş spektrumlu bir kavram olarak değerlendirmişlerdir. Her ne kadar teorinin savunucuları bireysel dindarlık konusuna değinmekten kaçınmış olsalar da Stark’ın belirttiği gibi sekülerleşme savunucularının öteden beri gelen iddiaları içerisinde bireysel dindarlığın azalacağına yönelik ifadeler mevcuttur.<sup>91</sup> Öte yandan sekülerleşme konusunda gündeme gelen tartışmalar, Batı/Hıristiyan toplumlarının tecrübelerine yer verdiği ve Hıristiyan olmayan toplumların kapsama dahil edilmediği gerekçesiyle eleştirilmiştir.<sup>92</sup> Örneğin Weber’den etkilenerek farklı toplumların sekülerleşme tecrübelerini inceleyen David Martin’den dinin marjinal bir tercihe dönüşmesini felsefi düzeyde inceleyen Charles Taylor’a kadar bu konuda eser veren pek çok kişi sekülerleşmeyi Hıristiyan toplumlara özgü bir olgu gibi incelemişlerdir.

Klasik sekülerleşme teorisyenlerinin eleştirildiği en temel nokta dinin dünyadan yükselen bir trendle uzaklaşacağına yönelik öngörüleridir ki bu tespiti Bruce “İngiltere 2030’da seküler bir toplum olacak” ifadesiyle ortaya koymuştur.<sup>93</sup> Ancak sekülerleşme tartışmalarına dahil olan önemli bir kısım sosyal bilimci bunun aksine

---

<sup>89</sup> Casanova, “Religion Challenging the Myth of Secular Democracy”, s. 20.

<sup>90</sup> Warner, s. 37.

<sup>91</sup> Rodney Stark, “Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme”, s. 37.

<sup>92</sup> Ardiç, s. 12.

<sup>93</sup> Steve Bruce, “The Demise of Christianity in Britain”, **Predicting Religion**, Grace Davie, P. Heelas ve L. Woodhead (ed.), Aldershot: Ashgate, 2003, s. 60. Ayrıca bkz. Warner, s. 37.

kanaat belirtmiş ve son dönemde sekülerleşmenin ve dindarlaşmanın birlikte geliştiğine dair görüşler önem kazanmıştır.<sup>94</sup> Son dönemde Grace Davie, David Martin, Jose Casanova ve Charles Taylor gibi isimler Batı tarzı bir sekülerleşmenin evrenselliğini tartışırken; Peter Berger günümüzde seküler bir dünyadan bahsetmenin mümkün olmadığından söz etmiştir.<sup>95</sup>

1980'lerin başından itibaren sosyal bilimciler arasında sekülerleşme tezine yönelik daha kapsamlı çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Örneğin ABD'de Yeni Hıristiyan sağın yükselişiyle dinin kamusal alandan çekildiğini ve dini organizasyonların üye kaybettiğini savunan çalışmalar yeniden değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.<sup>96</sup> Bu dönemde yapılan çalışmalar içinde Amerikan toplumunun seküler olmadığını; tersine dindar bir toplum olduğunu savunan Richard John Neuhaus (1984)'ın *The Naked Public Square* adlı dikkat çekici eserinde, dindarların siyasi alana etki edememelerinin asıl sebebinin seküler devlet savunucularının dindar kişileri kamusal alandan çıkarmaları olduğunu ifade etmiştir.<sup>97</sup> Öte yandan sekülerleşme tezini fonksiyonalist bir çerçeveden savunan görüş önemli ölçüde eleştiriye uğrarken kiliselerin toplumsal işlevlerini kaybetmeler de inanç ve maneviyata dair rollerini kaybetmeyecekleri kabulü öne çıkmıştır.<sup>98</sup> Sosyo-ekonomik gelişmenin dini inancı kaçınılmaz olarak azaltacağı şeklindeki bir yaklaşımdansa farklı dönemlerde ve çeşitli faktörler eşliğinde dinin düşüş veya yükselişe geçtiği daha karmaşık bir süreç algısı gündeme gelmiştir. Bu görüşü benimseyenler Latin Amerika'da evanjelizmin yükselişine, İslam dünyasındaki dini canlanmaya dikkat çekerken; Katolik kilisesine yönelik cinsel suçlamalara ve Anglikan kilisesi içerisinde eşcinsellik tartışmalarına da yer vermişlerdir.

---

<sup>94</sup> Ardıç, 14.

<sup>95</sup> Peter Berger, "The Secularization of the World: A Global Overview", **The Secularization of the World: Resurgent Religion and World Politics**, Peter Berger (ed.), Washington D. C.: Ethics and Public Policy Center, s. 2.

<sup>96</sup> Michael Lienesch, "Religion and American Political Thought", **Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Luman A. Kellstedt ve James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009, ss. 95-128, s. 109.

<sup>97</sup> Richard John Neuhaus, **The Naked Public Square**, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1984.

<sup>98</sup> Norris ve Inglehart, s. 10.

Sekülerleşmeyle ilgili fikrini zaman içinde değiştiren Peter Berger sekülerleşmeyle modernitenin paralel gittiği şeklindeki görüşünün hatalı olduğunu ve bugün dünyanın çoğunun seküler değil, tersine dindar olduğunu savunmuştur. Sekülerleşme tezini değiştirme sürecinde yaşadıklarını anlatırken İran'da yaşanan devrimden ve aynı dönemde yaptığı Hindistan ziyaretinden etkilendiğine değinen Berger, sekülerleşme iddialarının abartıldığına yönelik iddiasının amprik kanıtlar karşısında sosyolojik bir teorinin değiştirilmesinden başka bir şey olmadığını savunur.<sup>99</sup> Yine Berger, *Secularism in Retreat* başlıklı makalede daha önce benimsediği sekülerleşme teorisindeki ana tezinin modernleşmeyle birlikte dinin hem toplumsal zeminde hem de bireyin bilincinde gerileyeceğini öngördüğünü; fakat zamanla bu tezin yanlışlığının ortaya çıktığını belirtir. Böylece Berger, modernleşmenin sekülerleşme karşıtı birçok güçlü hareketi doğurduğuna işaret ederek toplumsal planda gözlenebilen sekülerleşmenin mutlaka bireysel bilinç seviyesine etki etmesinin zorunlu olmadığına dikkat çeker.<sup>100</sup> Ona göre birçok toplumda dini kurumlar etkisini kaybetmiş olsa da; hem geleneksel hem de yeni ortaya çıkan inanç şekilleri yeni kurumsal şekillere veya aşırı dini ifadelerle dönüşerek de olsa fertlerin hayatındaki yerini korumuş; sosyal ve politik alanda din etkinliğini devam ettirmiştir. Ayrıca Berger'e göre eğer söz konusu tez haklı olsaydı dini kurumlar varlıklarını ancak sekülerleşmeye adapte olarak sürdürebilirlerdi. Oysa günümüzde reaksiyoner yaklaşıma sahip doğüstü inançlar ve pratikler geniş ölçüde başarılı olmaktadır.<sup>101</sup>

Öte yandan sekülerleşme tezini destekleyen iki istisnai olgudan söz eden Berger, bunlardan ilkinin Avrupa'da gözlenen yüksek sekülerlik olduğunu söyler. Ancak Berger'e göre yapılan araştırmalar göstermektedir ki Avrupa'da gözlenen durum sekülerleşmeden ziyade "kurumsal dinden kaçış"tır. Fakat yine de Avrupa'nın ABD'den daha az dindar olduğu bilinen bir gerçektir. Zaten 2008 yılında Grace Davie ve Effie Fokas'la birlikte yayınladığı kitabın ismi de bu gerçeği ifade eder: *Religious America, Secular Europe*. Burada Avrupa sekülerleşmesini norm kabul ederek ABD dindarlığını istisna gören düşünceye karşı çıkan Berger; büyük oranda dindar olan

<sup>99</sup> Peter Berger, *A Rumor of Angels*, New York: Anchor Book, 1990, 137.

<sup>100</sup> Peter Berger, "Sekülerizmin Gerilemesi", *Sekülerizm Sorgulanıyor* (hzl. Ali Köse), İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002, s. 14.

<sup>101</sup> Peter Berger, "The Desecularization of The World: A Global Overview", *The Desecularization of The World*, Peter L. Berger (ed.), Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999, s. 4.

dünyada asıl istisna olanın Batı ve Orta Avrupa'daki durum olduğunu savunmuştur.<sup>102</sup> Sekülerizm tezine istisna oluşturan bir diğer olgu ise Batı'yı örnek alan ülkelerde Batı tipi eğitim almış elit kesimlerin oluşturduğu alt kültürdür.<sup>103</sup> Sayıları ve halk nezdindeki itibarları az olan bu kültür mensupları evrimci ve aydınlanmacı düşüncenin inanç ve değerlerinin kendi ülkelerinde bayraktarlığını yapmaktadırlar.

Sekülerleşme tezini tümüyle reddetmeyen ancak eleştiren din sosyoloğu Grace Davie, pek çok Avrupalı'nın günlük yaşantılarında, işaretlerine fazla rastlanmasa da, kamusal fayda sağladığına inandıkları dini kurumlara bağlılıklarını devam ettirdiğini savunur.<sup>104</sup> Avrupadaki durumu *ait olmadan inanma* kavramlaştırmasıyla değerlendiren ve böylece klasik sekülerleşme teorisinde yer alan "kiliseye devam oranlarındaki düşüşün sekülerleşmenin işareti olduğu" değerlendirmesine karşı çıkan Davie, kiliseye katılımdaki azalmanın dini inanç ve ahlaki değerlerdeki dayanıklılığa işaret ettiğini savunur ve Hıristiyan olmak için kiliseye gitme zorunluluğunun olmadığına işaret eder.<sup>105</sup> Klasik sekülerleşme teorisinde yer alan dini aidiyetin ve inancın azalacağına yönelik ön görüye, *vekil din (vicarious religion)* teorisiyle karşı çıkan meydan okuyan Davie, bununla dinin aktif bir azınlık tarafından bu azınlığın yaptıklarını onaylayan büyük çoğunluğun yerine yaşanmasını kasteder.<sup>106</sup> Bu durum kilise, kilise liderleri veya kiliseye gelenlerin başkalarının yerine inanmaları ve ibadet etmeleri; ahlaki ilkeleri başkalarının yerine ifa etmeleri ya da modern toplumların sorunlarını başkaları yerine tartışmaları gibi türlü şekillerde gerçekleşebilir. Dini kültürel hafıza zinciri olarak değerlendiren Danièle Hervieu-Léger'in yaklaşımından faydalanan Davie, Batı Avrupa'da dinin kamusal fayda vermeye devam ettiğini savunmuş; söz konusu toplumlarda doğum, nikah ve en önemlisi de cenaze törenlerinde hala kiliselerin önemli roller üstlenmesini söz konusu dini kurumların toplum içindeki değerinin tükenmediğine bir işaret olarak görmüştür. Öte yandan Avrupa dini hayatında

---

<sup>102</sup> Peter Berger, Grace Davie ve Effie Fokas, **Religious America, Secular Europe?**, Burlington: Ashgate, 2008, s. 10.

<sup>103</sup> Peter Berger, "Sekülerizmin Gerilemesi", s. 22.

<sup>104</sup> Warner, s. 49. Grace Davie, **Religion in Modern Europe**, Oxford: Oxford University Press, 2000, s.43.

<sup>105</sup> Warner, s. 50.

<sup>106</sup> Grace Davie, "Din ve Toplum: Avrupa Deneyimi Bir İstisna mı?", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi**, Ali Köse, Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 32. Ayrıca bkz. Daniél Hervieu-Léger, **Religion as a Chain of Memory**, Simon Lee (çev.), New Jersey: Rutgers University Press, 2000.

yükümlülük anlayışından tercih anlayışına doğru bir kayma olduğuna işaret eden Davie, Avrupalıların mevcudiyetlerini sürdüren kiliseye diledikleri vakit katılma ve ayrılma tercihleri çerçevesinde bir eğilim gösterdiklerini belirtmiştir. Son olarak aktarmak istediğimiz husus Davie'nin dinin kamusal alana daha fazla nüfuz edeceğine yönelik öngörüsüdür. Ona göre bu durum daha çok Avrupa'nın çeşitli bölgelerindeki İslam varlığından kaynaklanmaktadır.<sup>107</sup>

#### 1.4. Rasyonel Seçim Teorisi

Geleneksel sekülerleşme tezine gelen eleştiriler içinde 1990'larda geliştirilen rasyonel-seçim teorisi dikkat çekici yaklaşımıyla gündeme gelmiştir. Bu teorinin dayandığı önermeler en basit şekliyle insanoğlunun tabii olarak dindar olduğuna ve tüm diğer tercihlerinde olduğu gibi daha az kaybedip daha fazla kazanmak için dini tercihler yapma eğilimine işaret eder.<sup>108</sup> Klasik sekülerleşme teorisinin çoğulculuğu dini hayata tehdit gören yaklaşımının aksine; rasyonel seçim teorisini benimseyenler Batı Avrupa'da canlı bir dini hayatın olmayışının sebebini dini pazarın bulunmayışına bağlarlar.<sup>109</sup> Dini talebin az ya da çok tüm toplumlarda var olduğunu savunan rasyonel seçim teorisi, söz konusu talebin yükselmesi için toplumdaki dini monopolinin kırılarak dini pazarın oluşmasını gerekli görür.<sup>110</sup> Bu yaklaşımın savunucularına göre dini monopolinin kırılması dini canlanma için bir fırsat doğurur. Böylece sekülerleşme çizgisel bir gelişme olmamakla birlikte yükseliş ve düşüşün yaşandığı döngüsel bir duruma işaret eder.<sup>111</sup> Öte yandan Rasyonel Seçim Teorisine göre dinin bir yerde yükselişe geçerken başka bir yerde düşüş göstermesi dini liderlerin ve organizasyonların çalışmalarına bağlıdır. Bu yaklaşımı savunanlar ABD'de görülen çoğulcu ve rekabetçi ortamın dini hayatı canlı tuttuğuna değinirken; tek bir dini organizasyonun bulunduğu ve devletin kurumsallaşmış dine hakim olduğu ülkelerde dini tekelin oluştuğuna; böylece ilgisiz ve cansız bir din adamları grubunun ortaya çıktığına işaret etmişlerdir.<sup>112</sup> Önemli temsilcileri arasında Roger Finke, Rodney Stark, Lawrence R. Iannaccone,

---

<sup>107</sup> Grace Davie, "Din ve Toplum: Avrupa Deneyimi Bir İstisna mı?", s. 41.

<sup>108</sup> Davie, **The Sociology of Religion**, s.69.

<sup>109</sup> Davie, **The Sociology of Religion**, s. 67.

<sup>110</sup> Warner, s. 78.

<sup>111</sup> Warner, s. 80.

<sup>112</sup> Norris ve Inglehart, s. 12.

Williams Sims Bainbridge'in bulunduğu rasyonel seçim teorisi kısaca; çoğulculuğun dini inancı zayıflatacağına yönelik Durkheim'a dayanan yerleşik iddiaya karşı çıkmış ve dini gruplar arasındaki rekabetin dini hayatı canlandırıcı pozitif bir etkiye sahip olduğunu savunmuştur.<sup>113</sup>

Sekülerleşme paradigmasının Amerikan toplumunda hakim olmadığını etkili biçimde seslendirenlerin başında gelen Stephen Warner, toplumda gözlenen kiliseye katılım oranlarındaki artışı, Hıristiyan Sağın yükselişini ve siyasi figürlerin dini bağlılığını konu ederken, Avrupa merkezli klasik sekülerleşme tezinin geçerli olmadığına ve ABD'de görüldüğü gibi modernleşmeyle dini hareketliliğin yan yana var olabileceğine dikkat çekmiştir.<sup>114</sup> Ayrıca ABD'de bulunan dini kurumlardaki canlılık ve büyümenin sekülerleşme teorisini yanlışladığını savunan Roger Finke, klasik sekülerleşme teorisinin iddia ettiği gibi modernleşmenin bir ifadesi olan şehirleşmenin geleneksel dini bağlılığı azaltmadığına; aksine şehirlerin büyümesinin dini katılımı artırdığına işaret etmiştir.<sup>115</sup> Finke, Rodney Stark'la yaptıkları çalışmalarda Amerikan toplumunda kiliseye katılımın istikrarlı bir artış gösterdiğini sayısal veriler ışığında ortaya koymuştur.<sup>116</sup> Buna göre 1776'da %17 olan kiliseye katılım oranı 1860'da %37'ye yükselmiş; iç savaş sırasında bu oranda bir miktar azalma gözlenmişse de 1870'den itibaren kiliseye katılım oranı yeniden yükselişe geçmiştir. 1926'dan sonra ise %60 dolaylarında istikrarlı bir seyir takip etmiştir.

Stark, klasik sekülerleşme teorisinde modernleşmeyle din arasında dinin doğasından kaynaklanan bir uyumsuzluk olduğu fikrinin yer aldığına değinmiş; bu yaklaşımın geçmişte bir inanç çağı yaşandığı argümanı ile desteklendiğini belirtmiştir.<sup>117</sup> Hıristiyanlığın hakim olduğu bir dönemin ardından dini inançta uzun süreli bir düşüşün yaşandığı tezini eleştiren Stark, dindarlığın hakim olduğu bir tarihsel dönemin yaşandığı iddiasını da reddeder.<sup>118</sup> Öte yandan Stark'a göre sekülerleşme,

---

<sup>113</sup> Norris ve Inglehart, s. 12.

<sup>114</sup> Warner, s. 69. Ayrıca bkz. R. Stephen Warner, **A Church of Our Own**, New Brunswick: Rutgers University Press, 2005, s. 21-22.

<sup>115</sup> Warner, s. 73.

<sup>116</sup> Roger Finke, "An Unsecular America", **Sociology of Religion A Reader**, Susanne C. Monahan, William A. Mirola ve Michael O. Emerson (ed.), New Jersey: Prentice, 2001, s. 214.

<sup>117</sup> Warner, s. 78.

<sup>118</sup> Rodney Stark, "Toprağın Bol Olsun sekülerleşme", 43.

dinin toplum hayatından çekilmesine yol açamamış olsa da bir dönüşüm yaşandığı gerçeği inkar edilemez. Ona göre sekülerleşme özellikle düşük gerilimli geleneksel dini gruplarda etkili olmuş; fakat ateşli kültlerin ve tarikatların oluşmasını engelleyememiştir.<sup>119</sup> Böylece kimi geleneksel düşük profilli kiliselerin güçlerini kaybetmeleri, mezhepsel bağların gevşemesi gibi seküler gelişmeler nihai planda insanların din ihtiyaçlarını yok edememiş; aksine sekülerleşme çarpıcı bir biçimde dini canlanma ve deneyim sürecini başlatmıştır.<sup>120</sup>

ABD'deki dini hayatın canlılığını açıklaması bakımından yararlı bulunan Rasyonel Seçim Teorisi, Avrupa'daki sekülerleşmeyi yeterince açıklayamamakla eleştirilirken; Anthony Gill gibi sosyal bilimcilerin Latin Amerika şehirlerinde bulunan dini gruplar arasındaki rekabeti söz konusu teorinin perspektifinden değerlendirmeye tabi tutmaları ilgiyle izlenmiştir.<sup>121</sup> Öte yandan çoğunlukla ABD'li sosyal bilimcilerin benimsediği Rasyonel Seçim Teorisini en şiddetli şekilde eleştirenlerin başında gelen Steve Bruce, geçmiş dönemlerin bugünden daha dindar olmadığına yönelik yaklaşımı tarihi yeniden okuma çabası olarak değerlendirerek reddetmiş; inanç grupların ve dini arzın artmasının dinin yükselişine değil; aksine sekülerleşmeye neden olacağını savunmuştur.<sup>122</sup> Dobbeleare ise söz konusu teorinin dini çoğulculuğa sahip olan; dini arzın devlet tarafından kontrol edilmediği ve dini örgütlerin takipçilerini artırmak için yarıştığı durumlar için faydalı olabileceğine dikkat çekerken; bu durumun ancak yapısal olarak sekülerleşmiş toplumlar için geçerli olduğunu savunmuştur.<sup>123</sup> Böylece Dobbeleare sekülerleşme teorisiyle rasyonel seçim teorisini bir birini dışlayan yaklaşımlar olarak değerlendirmemiş; aksine din sosyologlarının her iki yaklaşımı birleştirerek çalışmaları gerektiğini savunmuştur.

### 1.5.Sekülerleşme Tartışmaları Üzerine Değerlendirmeler

---

<sup>119</sup> Rodney Stark ve William Sims Bainbridge, **A Theory of Religion**, New York: Peter Lang Publishing, 1987, s. 279. Ayrıca bkz. Rodney Stark, Charles Y. Glock, **American Piety**, Berkeley: University of Berkeley, 1968.

<sup>120</sup> Rodney Stark ve William Sims Bainbridge, **A Theory of Religion**, s. 304

<sup>121</sup> Davie, **The Sociology of Religion**, s. 80.

<sup>122</sup> Davie, **The Sociology of Religion**, s. 79.

<sup>123</sup> Dobbeleare, "Secularization, s. 4148.

Sosyal bilimcilerin bir kısmı klasik sekülerleşme tezine getirilen eleştiriler ışığında modern toplumların din ile ilişkilerini kendi karmaşıklığı içinde incelemeye yönelmiştir. Davie, Casanova, Demerath ve bir çok diğer sosyal bilimci, bir taraftan sekülerleşme olgusunu inkar etmezken; öbür taraftan dinin bir biçimde modern toplumların hayatında yer edinmeye devam ettiğini veya yer edinme çabası içinde olduğunu savunur.<sup>124</sup> Dinin bazı sosyal alanlardan geri çekilirken kimi alanlarda varlığını devam ettirdiğine ve yükselişe geçtiğine vurgu yapan yaklaşım, diyalektik bir durumdan söz eder. Bu anlamda N. J. Demerath, sekülerleşme ve kutsallaşmanın paradoksal sonuçlarından bahsetmiş, modernleşmenin bu ikisini beraberinde getirdiğini savunmuştur.<sup>125</sup> Ona göre modernleşme sürecinde dinin toplumsal alandan geri çekileceği ön görüşü bir miktar doğru olmakla birlikte, bu yönde bir gelişim karşıt kutsal cevapları da beraberinde getirmiştir ki fundamentalist hareketler bu karşı çıkışlara iyi birer örnektir. Ayrıca dini çoğulculuğun ortaya çıkardığı dini pazar, bir taraftan Berger'in savunduğu gibi sekülerleşmeye neden olmuşsa da; diğer taraftan rasyonel seçim teorisinin savunduğu gibi kutsallaşmaya yardımcı olmuştur. Öte yandan Demerath'a göre sekülerleşme, muhafazakar dini grupları seküler yaklaşımları benimsemiş olan liberal dini çevrelerden daha fazla etkileyebilir.<sup>126</sup> Her ne kadar Evanjelik, Fundamentalist ve Pentekostal kiliseler daha az seküler kabul edilseler de içinde buldukları süreçte sekülerleşmediklerini söylemek mümkün değildir. Nitekim yapılan çalışmalar muhafazakar dini çevrelerin toplumsal cinsiyet gibi konularda sabit ve homojen olmadıklarını ve seküler görüşlerden etkilendiklerini göstermektedir.<sup>127</sup>

Sekülerleşme tartışmalarını felsefi anlamda zenginleştiren Kanada asıllı Katolik felsefeci Charles Taylor, *A Secular Age* adlı kitabında sözkonusu tartışmaların göz ardı ettiğini düşündüğü bir konuya dikkat çekmiştir. İnsanlık tarihinde dinin modernleşme sürecine kadar kendine özgü bir alanının olmamakla birlikte ekonomik, toplumsal veya politik tüm sosyal alanlarla iç içe olduğunu belirten Taylor, sekülerleşmenin kurumsal ve dini inanç boyutundaki azalmaya neden olmasının yanı sıra; söz konusu duruma yol açan daha önemli başka bir düzeyin varlığından

---

<sup>124</sup> Özay, s. 205.

<sup>125</sup> Demerath, s. 67.

<sup>126</sup> Demerath, s.69.

<sup>127</sup> Demerath, s. 69.

bahsetmiştir. Ona göre, temel olarak sekülerleşme Tanrı'ya olan inancın direniş ve problemle karşılaşmadığı bir toplumdandır; dinin kabullenilmesinin çok da kolay olmadığı ve pek çok alternatif içinde bir tercih haline geldiği bir tür topluma işaret eder.<sup>128</sup> Yani ortaya çıkan çoğulcu toplum yapısı dini inanç sahibi olmayı yalnız bir tercih haline getirmiştir ve bu tercih çok da iltifat görmeyen bir şeydir. Taylor bu değişimi şu soruyu sorarak gündeme getirir. “Neden 1500 yılında Batı toplumunda Tanrıya inanmıyor olmak imkansızdı da 2000 yılında pek çoğumuz bunu yalnızca kolay değil aynı zamanda kaçınılmaz buluyoruz?”<sup>129</sup> Bu soruya yanıt ararken Taylor'ın cevabını aradığı bir diğer soru nasıl oldu da ahlaki ve manevi tatminlik duygusunun yönlendiği özne Tanrı'dan başka bir şey haline geldi? Bir diğer deyişle Tanrı'yla ilişkili ruhsal tatmin durumunun alternatifleri nasıl ortaya çıktı veya gerçek doygunluğun ve mutluluğun bu dünyanın ötesinde olduğu inancından hakiki mutluluğu farklı yollarla bu dünyada arama durumu nasıl ortaya çıktı? İşte, Taylor'ın cevabını aradığı bu sorular sekülerleşmenin hangi düzlemde geliştiğinin kendine göre bir yorumunu sunmaktadır. Tüm bu çalışmayı mevcut teorilerde yer alan “sekülerleşme modernleşmenin kaçınılmaz bir sonucudur” fikrini yeterince ikna edici bulmadığı için yaptığını belirten Taylor, ayrıca sekülerleşmenin farklı medeniyetlerde birbirinden farklı formlar alacağına, zira her geçen gün daha fazla “çoklu modernite” (*multiple modernities*) olgunun yaşandığı bir dünyaya sahip olduğumuza dikkat çekmiştir.<sup>130</sup> Bu doğrultuda köklü değişimleri açıklarken küresel genellemeler yerine her medeniyeti kendi ölçeğinde değerlendirmek gerektiğinin farkında olsa da, yine de sürecin kimi genel özelliklerinin bulunduğu kanaatindedir.

Taylor'a göre sekülerleşme kavramı aslında demokratik devletlerin farklılıklara nasıl yaklaşması gerektiğini gösteren bir kavram olarak ele alınmalıyken; hatalı bir şekilde din ve devlet arasındaki ilişkiyi tanımlamak için kullanılmıştır.<sup>131</sup> İnsanların seçimlerinde özgür olmalarının garanti edilmesi, her ne seçim yapmış olurlarsa olsunlar

---

<sup>128</sup> Charles Taylor, **A Secular Age**, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, s. 3.

<sup>129</sup> Taylor, **A Secular Age**, s. 25.

<sup>130</sup> Taylor, **A Secular Age**, s. 21.

<sup>131</sup> Charles Taylor, “Why We Need a Radical Redefinition of Secularism”, **The Power of Religion in the Public Sphere**, Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen (ed.), New York: Columbia University Press, 2011: 34-59: 36.

bireyler arasında eşitliğin tesis edilmesi ve her bireye söz hakkı verilmesi gibi sekülerleşmenin (laiklik) temel gayelerini ortaya koyan Taylor, buradan yola çıkarak dinin, din dışı veya ateist dünya görüşleriyle karşı karşıya getirilmesini yanlış bulur. O'na göre devletin tarafsızlığı dinler arasında tercih yapmayı yasaklarken, aynı zamanda inanç ve inançsızlık arasında tarafsızlığı da gerektirmektedir.<sup>132</sup>

Sekülerleşme üzerine yapılan tartışmalar göstermiştir ki; toplumsal alanların tümünde dinin etkisinin kaybolacağını savunanların argümanları XX. yüzyıl'ın son çeyreğinde dünyanın farklı bölgelerinde görülen gelişmeler karşısında zayıflamıştır. Her ne kadar sekülerleşme tezinin bayraktarlığını yapan Bruce gibi kimseler tezin hala geçerli olduğunu savunsalar da; teorik ve olgusal olarak önemli ölçüde eleştiriye maruz kalan söz konusu teori, kimi düşünürler tarafından revize edilmiş; bir kısım tarafından ise reddedilmiştir. Ancak modernleşen toplumların dini hayatındaki değişim inkarı mümkün olmayan bir olgu olarak önümüzde durmaktadır ve din sosyologlarının önemli bir kısmı sekülerleşme olgusunu dini talebin var olmaya devam ettiği bir dünyada kendi karmaşıklığı içinde değerlendirmeye çalışmıştır. Yukarıdaki tartışmalar göz önünde bulundurularak sekülerleşmeye dair yapılacak bir gözlem; Batı demokrasilerinde dinin kurumsal gücünü yitirmiş olsa da bireysel planda genellemeye izin vermeyen bir çeşitliliğin varlığına işaret eder.<sup>133</sup> Ayrıca gelinen noktada sekülerleşmenin kaçınılmaz ve durdurulamaz bir gelişme olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Öte yandan her ne kadar toplumsal bir sürece işaret etmesi bakımında dikkate değer bir teori olsa da dinin zayıflayacağına dair görüşlerine getirilen eleştiriler sekülerleşme tezinin sınırlarını belirlemiştir.<sup>134</sup> Nitekim bundan on beş yıl önce dinin özel alana çekildiği iddiası genel kabul görmüş bir yaklaşım iken ve yaşanan herhangi bir dini canlanma fundamentalizmin yükselişi olarak yorumlanırken; günümüzde bu yaklaşım sosyal bilimlerdeki popülerliğini yitirmiştir. Jürgen Habermas gibi entelektüeller modern demokratik toplumlarda dinin kamusal alanda bazı rollere sahip olduğunu kabul etmekle kalmamış; “post-seküler” toplumdaki dinin rolüne başlamıştır.<sup>135</sup> Global kapitalizmle mücadelede dini kaynakların motivasyon ve anlamlarının hem yararlı hem

---

<sup>132</sup> Taylor, “Why We Need a Radical Redefinition of Secularism”, s. 37.

<sup>133</sup> Roberts ve Yamane, s. 341.

<sup>134</sup> Roberts ve Yamane, s. 341.

<sup>135</sup> Casanova, “Religion, Politics and Gender Equality Public Religions Revisited”, s.3.

de kaçınılmaz olduğunu düşünen Habermas, yüksek sekülerleşmeye sahip toplumlarda bile farklı dini geleneklerin ve grupların varlıklarını ve geçerliliklerini koruyacaklarına dikkat çekmiştir.<sup>136</sup> Ayrıca demokratik bir katılım için devletin çatışan dünya görüşleri karşısında tarafsız kalması sonucu dindar vatandaşların bedel ödeyebileceklerine değinen Habermas; benzer şekilde seküler vatandaşların, dinin siyasi düşünceye katkı yapmasını engellemeleri gerektiğine işaret etmiş ve demokratik bir süreç için bir tarafın katkısının diğerinden daha değersiz olmadığını savunmuştur.<sup>137</sup>

*World Values Survey*'in 1990-1993 yılları arasında 40'tan fazla ülkede yaptığı araştırmalar dinin gelir seviyeleri, gelişmişlik düzeyleri farklı olan toplumlar içindeki önem derecesini ortaya koymuştur.<sup>138</sup> Buna göre ABD ve İrlanda gibi gelişmişlik seviyeleri yüksek olan ülkeler yüksek dindarlık düzeyleriyle dikkat çekmişler. ABD'de yapılan kamuoyu araştırmaları halkın çoğunun inançlı olduğunu net bir biçimde göstermiştir. *Pew Forum*'un 2007 tarihli araştırmasına göre Amerikan toplumunun ortalama %71'i Tanrı'nın varlığından kesin olarak emin olduğunu belirtmiş; bu oran %91 ile en yüksek Mississippi'de ve en düşük %54 ile Vermont, New Hampshire'da gözlenmiştir.<sup>139</sup> Ayrıca İrlanda ve İtalya da ABD gibi dindar olan gelişmiş ülkeler arasındadır.<sup>140</sup> Buna karşılık Fransa, İngiltere ve Danimarka Avrupa'nın en seküler ülkeleridir. Avrupa ile ilgili genel bir değerlendirme yapıldığında Katolik geçmişe sahip Avrupa ülkelerinin Protestan geçmişe sahip olanlardan daha dindar olduğu söylenebilir.<sup>141</sup>

Sekülerleşme konusunda bütünsel bir yaklaşım, olgusal gerçekliği tüm yönleriyle anlamayı engelleyecektir. Dünyanın farklı bölgelerinde yaşanan gelişmeler

---

<sup>136</sup> Jürgen Habermas, "Religion in the Public Sphere", **European Journal of Philosophy** 14:1, ISSN, 2006, ayrıca bkz. Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen, "Introduction: The Power of Religion in the Public Sphere", **The Power of Religion in the Public Sphere**, Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen (ed.), New York: Columbia University Press, 2011: 1-14, s. 4.  
s. 1, <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x/pdf> (23 Mart 2012)

<sup>137</sup> Jürgen Habermas, "The Political: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology", **The Power of Religion in the Public Sphere**, Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen (ed.), New York: Columbia University Press, 2011: 15-33, s. 26.

<sup>138</sup> Ronald Inglehart, Miguel Basanez ve Alejandro Moreno, **Human Values and Beliefs**, USA: Michigan University Press, 2001, s. 7.

<sup>139</sup> **Pew Forum on Religion and Public Life**, "Religious Commitment Analysis", 21 Aralık 2009, <http://www.pewforum.org/How-Religious-Is-Your-State-.aspx> (7 Haziran 2012)

<sup>140</sup> Norris ve Inglehart, s. 84.

<sup>141</sup> Peter Berger ve Diğerleri, **Religious America, Secular Europe**, s. 11.

dikkate alındığında sekülerleşmenin ve dindarlaşmanın Demerath'ın belirttiği gibi eş zamanlı olarak vuku bulduğunu, öte yandan doğrusal bir süreçten ziyade yer yer çatışma ve müzakerenin gözlemlendiği diyaletik bir sürecin varlığına işaret etmektedir. Böylece, din bazı bakımlardan toplumsal hayatta ağırlığını korurken ya da artırırken; kimi alanlarda gerileyebilmekte ve kimi zaman Dobbeleare'nin belirttiği gibi örtük sekülerleşme yaşanabilmektedir.<sup>142</sup> Ayrıca dinin çok boyutlu bir fenomen olduğu düşünüldüğünde yalnız kurumsal planda gerilemenin ya da geleneksel ritüellerin ifasındaki azalmanın bütünsel anlamda bir sekülerleşmeye yol açmadığı ortadadır. Nitekim dinin varlığını sürdürmesi için çekildiği varsayılan özel alandan epeydir çıktığını söyleyen Casanova'ya kulak verdiğimizde sekülerleşme trendinde geriye doğru bir yönelim olması muhtemeldir. O halde öncelikle sekülerleşmenin ne olduğu/olmadığı tanımlanmalı ve hangi düzeyde ne tür sonuçlar doğurabildiği ortaya konmalıdır. Sekülerleşmenin modernleşmiş toplumlarda birkaç katmanda incelenmesi ülkelerin hangi düzeyde ne ölçüde sekülerleştiğini gözlemleyebilmek ve muhtemel karşılaştırmalar yapmak açısından katkı sağlayacaktır. Örneğin modernleşmiş toplumlar denildiğinde akla gelen ABD ve Avrupa sekülerleşme süreçlerinde hangi düzeyde bulunmaktadırlar? Bu soruya cevap verirken Batı ülkeleri söz konusu edildiğinde; ABD'de yasal süreçlerin temel prensibi olan "ayırım duvarı" ilkesini, İngiltere'deki devlet kilisesini veya Fransa'nın laiklik ilkesini göz önünde bulundurmamak gerekmektedir.

Öte yandan sekülerleşme konusunda değerlendirmelerde bulunurken modernleşmenin beraberinde getirdiği çoğulculuğun Avrupa ve ABD'nin dini hayatındaki dönüştürücü etkisine de dikkat etmek gerekir. Homojen toplum yapısını bozan göç ve şehirleşme farklı grupların karşılaşmasına meydan vermiş; genel eğitim ve kitle iletişimi farklı bilgi türlerine ulaşımı sağlamıştır.<sup>143</sup> Küreselleşmenin insanlarla birlikte dinlerin farklı coğrafyalarda seyahatini mümkün kılmasını sekülerleşmeye bir tür meydan okuma olarak değerlendiren Casanova, geleneksel yurtlarını aşarak farklı coğrafya ve kültürler tarafından tanınan dinlerin -en canlı şekliyle gözlemlendiği ABD'de olduğu gibi- gerçek birer dünya dini olma imkanına küreselleşmeyle birlikte sahip

---

<sup>142</sup> Karel Dobbeleare, "Secularization", s. 4145.

<sup>143</sup> Peter Berger ve diğerleri, **Religious America, Secular Europe**, s. 13.

olduklarına dikkat çeker.<sup>144</sup> Fakat söz konusu durum dini alanda da değişim ve dönüşümü beraberinde getirmiştir. Önceden alternatifsiz olan dini kurumlar yeni durumda rekabete girmek zorunda kalmış; dini tercihi özgür olan bireyler ise karar alıcı özne durumuna gelmişlerdir. Bugün ABD’de günlük kullanım içinde yer alan “dini tercih” (*religious preference*) ifadesi tüketim ekonomisiyle uygunluk gösterirken; Katolik kilisenin uzun zamandır gücünü yitirdiği ve alternatiflerin çoğaldığı Fransa ve devlet kilisesinin etkinliğinin sürekli azaldığı İngiltere’de ise ABD’ye benzer bir “dini pazar” (*religious market*)’ın oluşması yolunda bir temayül gözlenmektedir.<sup>145</sup> Bu doğrultuda her iki kıtadaki sosyologlar da dini çeşitlenmeye dikkat çekerken türlü kavramsallaştırmalar geliştirmişlerdir. Örneğin sekülerleşmeyi göz ardı etmeyen ancak rasyonel seçim teorisinin literatüre kazandırdıklarını da değerlendiren Davie, Avrupa’da dini hayatın tercihe yönelik bir eğilim gösterdiğini düşünmektedir.<sup>146</sup>

Batı toplumlarının dini hayatında görülen çeşitlenme ve değişimler farklı sosyal bilimciler tarafından değerlendirilirken; geleneksel ve örgütsel din ve öğretilere alternatif olarak gelişen spiritüel hareketlere gösterilen ilgi sekülerleşme tartışmalarının bir diğer boyutunu oluşturmaktadır. Bireysel tüketicilerin farklı dini gelenekler veya spiritüel öğretiler arasından çeşitli unsurları seçerek oluşturdukları “din menüsü” *a la carte* dini tercih, sosyal ilişkilerin gevşediği ve inanç alanında bireyselleşmenin arttığı bir duruma işaret etmektedir.<sup>147</sup> Ayrıca dini tercih ve yaşantıda sosyalleşmenin önemsenmediği ve bireysel tercihin ve spiritüelitenin ön plana alındığı günümüz modern toplumlarında, dinin bireyselleşmesine paralel olarak kutsalın algılanışı değişmiştir. Bireysel tercihin ön plana çıktığı eğilime işaret eden Danièle Hervieu-Léger, bir çocuğun lego parçalarını birleştirmesine benzer şekilde *brikolaj* terimini kullanmış, buna karşılık Robert Wuthnow, aynı olguya işaret eden “yamalı din” (*patchwork religion*) kavramını uygun görmüştür.<sup>148</sup>

Kanaatimce Batı Avrupa’da ve ABD’de yaşanan gelişmeler dini çoğulculuğun artışı ve dinin bireyselleşmesi şeklinde geleneksel formun kırılması anlamında bir

---

<sup>144</sup> Casanova, “Religion Challenging the Myth of Secular Democracy”, s. 33.

<sup>145</sup> Peter Berger ve Diğerleri, s. 13-14.

<sup>146</sup> Davie, **The Sociology of Religion**, s. 87.

<sup>147</sup> Warner, s. 93.

<sup>148</sup> Peter Berger ve Diğerleri, s. 14.

sekülerleşmenin varlığına işaret ederken; bireysel dindarlığın dönüşerek devamı ve kamusal alanda dini taleplerin küreselleşme ve göç hareketlerinin de etkisiyle artışı Habermas'ın ifadesiyle post seküler sürecin habercisi olarak değerlendirilebilir. Ancak bu süreç Weber'in büyüünün bozulduğunu söylediği dünyanın eski büyüüne kavuşması şeklinde değil; Dobbelaire'nin de bahsettiği gibi göç ve medya faktörlerinin de yardımıyla dinin bireyselleşmesine ek olarak katı inançlarda bir yumuşamaya ve bireysel çoklu inançların oluşmasına yol açacaktır.<sup>149</sup> Batılı toplumlar ele alındığında kamusal alana geri dönüşün eski halin yeniden ikamesi şeklinde olmayacağı ortadadır.<sup>150</sup> Daha çok dini inançların bireyselleşmesiyle birlikte somut bireysel taleplerin kamusal alanda temsiline yönelik taleplerin artışının söz konusu olduğu bu tür bir dönüş; Fransa'da olduğu gibi kamusal –özel alan tartışmalarını ve dolayısıyla da din devlet ilişkilerinin yeniden gözden geçirilme ihtiyacını beraberinde getirmektedir.

Ancak burada belirtmek gerekir ki sekülerleşme tartışmalarında Batı ülkeleri dışındaki toplumların yer alması buradaki tartışmaların evrensel planda geçerliliğinin sorgulanmasını zorunlu kılmaktadır. Batı dışı toplumların sekülerleşme süreçlerinden nasıl ve ne miktarda etkilendiği konusu alternatif yaklaşımları gerekli kılmakta; bu konuda Batılı kalıpların tekrarlanması sorunlara neden olabilmektedir.

## 2. LAİKLİK

Çalışmamın bu bölümünde laiklik-sekülerlik kavramları arasındaki ilişkiye değinmek istiyorum. Bilindiği üzere ülkemizde bu iki kavram çoğunlukla aynı anlamı ifade etmek için kullanılır. Ancak ilgili literatür incelendiğinde arada yalnızca bir nüans farkı olmadığı; laikliğin sekülerlik bahsinin bir alt-başlığı olabileceği görülmektedir.

Din ve devletin ayrıştırılması anlamında *laïcité*, ortaçağlarda hakim olan doğaüstü güçlerin otoritesinin endüstrileşmiş toplumların yasal bürokratik devlet yapıları ve demokratik yollardan seçilen hükümetlerce ele geçirilmesi anlamına gelir.<sup>151</sup> Laiklik kavramı ilk kez 1870'lerde Fransız felsefeci Ferdinand Buisson tarafından

<sup>149</sup> Dobbelaire, "Secularization", s. 4146.

<sup>150</sup> Sébastien Tank-Storper, "Republicanism of Religion in France", **Religion in the 21st Century**, Lisbet Christoffersen, Hans Raun Iversen, Hanne Petersen ve Margit Warburg (ed.), Farnham, Surrey: Ashgate, 2010: 163-175, s.164.

<sup>151</sup> Norris ve Inglehart, s. 104.

kullanılmıştır.<sup>152</sup> Eğitim alanında yaptığı çalışmalar ve devlet okullarının laikleşmesi için hazırladığı yasal reformlarla tanınan Buisson, başında olduğu *Pedagoji ve Temel Öğretim Sözlüğü* eserinde kaleme aldığı *Laiklik* başlıklı makaleyle söz konusu kavrama ilk sistematik tanımı getirmiştir. Buisson, laikliği bir Fransız istisnası olarak görmemiş, Fransa'yı Avrupa'nın en laik ülkesi olarak görse de diğer Avrupa ülkelerinin de laik olduğunu söylemiştir. Ayrıca, laikliğin laikleşmenin bir sonucu olduğuna değinmiş; tarihsel süreçte öncelikle kamusal yaşamın birçok işlevlerinin birbirlerinden ayrışıp farklılaştıklarını ve ardından kilisenin katı vesayetinden kurtulduklarını savunmuştur.<sup>153</sup> Buisson, çalışmasında seküler kavramını laiklikle eş anlamlı olarak kullanmıştır. Buisson'un görüşlerini aktaran ve değerlendiren Jean Boubérou, sekülerleşme kavramının gereğinden çok kapsayıcı bir forma sokulduğunu ve kavramın bir tür içine her şeyin tıklandığı mutfak kilerine döndüğünü söylemiştir. Bu durumda söz konusu kavramdan vazgeçmek gerekse de; din ve modernleşme arasındaki ilişkiyi anlamak için laiklik kavramından vaz geçilemediğine dikkat çekmiştir. Öte yandan James Backford laikliğin devlet kurumlarından dinin dışlanması ve din-dışı akıl ve ahlakın dinin yerine ikame edilmesi için bir taahhüdü içerdiğini belirtmiş; Fransa'da yaşanan durumun dini inançlar, katılım ve uygulamada azalma anlamında sekülerleşmeden farklı bir yol seyrettiğine işaret etmiştir.<sup>154</sup>

Yukarıda sekülerleşme teorilerine değinirken Karel Dobbeleare'nın üçlü sınıflamasına temas etmiş ve Dobbeleare'in laiklik tanımlamasına yer vermiştik.<sup>155</sup> Bu tanımlama dikkate alındığında "laikleşme, sekülerleşmenin kurumsal boyutudur" saptamasında bulunulabilir. Buna göre sekülerleşme din olgusu açısından toplumsal ve bireysel bir yerindelik kaybına işaret ederken; laikleşme özel olarak dinin eğitim alanındaki toplumsal rol ve yeri; genel olarak da devlet ve sivil toplum ilişkileri bağlamında değişimleri ortaya koymak için kullanılır.<sup>156</sup> Öte yandan laiklik bir üçgen olarak mütala edilecek olursa birinci kenarın kriteri dinin devlet, kurumlar, ulus ve birey üzerinde vesayet sahibi olmaması iken; ikinci kenarın kriteri inanç, din ve dindışı her

---

<sup>152</sup> Jean Baubérou, **Laiklik**, Alev Er (çev.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 6.

<sup>153</sup> Boubérou, s. 9.

<sup>154</sup> James A. Beckford, "Laicité, Dystopia and the Reaction to New Religious Movements in France", **Regulating Religion**, James T. Richardson (ed.), New York: Plenum Publishers, 2004, s. 32.

<sup>155</sup> Dobbeleare, **Secularization: An Analysis at Three Levels**, s. 13.

<sup>156</sup> Boubérou, s. 47.

türlü inanışın özgürlüğünü betimler. Bu özgürlük sadece inanç düzeyinde kalmaz, toplumsal pratiği içine alır. Laiklik üçgeninin üçüncü kenarının kriteri ise farklı dinlerin ve din dışı inanışların hukuk karşısındaki eşitliğidir. Öte yandan laikliğin dinle ilişkisi değerlendirilirken, sekülerlikten daha mesafeli, soğuk ve hatta sert bir tutumun söz konusu olduğu; terimsel olarak ateizmden ayrı olsa da ateizm'e meyilli ve zaman zaman ateizm özellikleri gösterebilen bir durumun gözlenebileceği belirtilmiştir.<sup>157</sup>

Sekülerlik ile laikliğin aynı şey olduğu algısı ülkemizde oldukça yaygın bir yaklaşımdır.<sup>158</sup> Konuyla ilgili çalışmalarda iki kavram çoğunlukla birbirinin yerine kullanılırken, yapılan çevirilerde *secularism* kavramının *laisizm* olarak tercüme edildiğini görmek hiç de şaşırtıcı değildir.<sup>159</sup> Kanaatimce bu yaklaşım ülkemizde yaygın bir toplumsal talep olarak ortaya çıkamayan modernleşmenin devlet eli ve otoritesiyle ikamesine çalışılmasının bir sonucudur. Söz konusu tartışmalarda görüldüğü üzere sekülerleşme; modernleşme, şehirleşme, bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle birlikte Aydınlanma felsefesinden alınan ilhamla toplumun bireysel ve kurumsal olarak dinden uzaklaşması ve dinin kendi özel alanına çekilmesi anlamlarına gelmektedir. Bu kısa tanımlama bile söz konusu olguda toplumu aktör olarak belirlemiştir. Oysa ülkemizde modernleşme toplumsal dinamiklerin ışığında değil, devletin önderliğinde gelişmiş ve toplumsal planda sekülerleşmeyi içselleştirmemiş bir millete otoriter bir tavırla kurumsal sekülerleşme getirilmiştir.<sup>160</sup> Bu süreçte laiklik ve sekülerlik gibi kimi kavramlar barındırdığı çeşitlilik içinde değerlendirilmektense özcü ve dar bir çerçevede tanımlanarak yakalanması planlanan monolitik bir Batı ve tek bir çağdaşlık durumuna atıf yapılmıştır.<sup>161</sup> Bu durumda Türkiye aydınlarının Anglo-Sakson sekülerizmi tecrübesini göz ardı ederek, kilise ve devlet arasında yaşanan kavga sonucunda seküler güçlerin galip geldiği ve tek çağdaşlık örneği olarak benimsenen Fransız *laisizm*ini benimsemesi problemlili bir duruma işaret etmektedir. Benzer şekilde diğer İslam ülkelerinde de içinde buldukları toplumların meşruiyet ölçülerini dikkate almayan

<sup>157</sup> Durmuş Hocaoglu, **Laisizm'den Milli Sekülerizme**, Ankara: Selçuk Yayınları, 1995, s. 119.

<sup>158</sup> M. Şükrü Hanioğlu, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet", **Siyaset ve Tarih**, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006, s. 49.

<sup>159</sup> Osmanlı Modernleşmesi konusunda önemli bir kaynak eser olarak kabul edilen Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adıyla bilinen çalışmasının orijinal adı *The Development of Secularism in Turkey*'dir. Bkz. Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Ahmet Kuyaş (hzl.), İstanbul: YKY, 2003.

<sup>160</sup> Şükrü Hanioğlu, s. 50-51.

<sup>161</sup> Şükrü Hanioğlu, s. 49.

entelektüeller, bir toplumsal talebe karşılık gelmeksizin Avrupa örneğindeki gibi din ve siyasi otorite arasında keskin bir ayrım öngörmüşlerdir.<sup>162</sup>

## 2.1. Laiklik-Demokrasi İlişkisi

Sekülerleşme sürecinde Batılı tecrübeye yeniden dönecek olursak son dönemde modernleşmiş toplumlarda gözlenen dinin kamusal görünüm ve taleplerinin artmasının seküler siyasi yapılar için ne tür bir meydan okumaya dönüşeceği sorusu gündeme gelmiştir. Demokrasinin sekülerleşmeyle ilişkisi sosyal bilimciler arasında tartışılmış; din devlet arasında keskin bir ayrışmanın demokrasi için gerekli olduğuna yönelik yerleşik kabuller eleştirilmiştir. Post-seküler bir toplumdan bahsederken dinin kamusal alana katkı yapmasını gerekli gören Habermas gibi Casanova, Silvio Ferrari, Alfred Stepan ve John Madeley gibi farklı alanlarda çalışmalar yapan sosyal bilimciler de günümüz modern devletlerinde dinle daha dostane ilişkiler kurma yolunda bir eğilim olduğundan söz etmişlerdir.<sup>163</sup>

Bu yeni durumda cevabı aranan soruların başında dinin toplumsal birliği bozmadan kamusal alanda nasıl yer alacağı gelmektedir.<sup>164</sup> Aslında bu sorunun cevabı bir süredir etnik, dinsel ve kültürel çoğulculuğu her geçen gün daha etkili biçimde hisseden Avrupa’da devletin dinle uyumlu bir sürece girme iradesi gösteren devletlerin yasal değişimlerinde kendini göstermeye başlamıştır.<sup>165</sup> Örneğin Portekiz’de 2001’de

---

<sup>162</sup> Abdullah A. An-Na’im, “Political Islam in National Politics and International Relations”, **The Desecularization of the World**, Peter L. Berger (ed.), Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999, s. 119.

<sup>163</sup> Devlet kilisesi ve din-devlet ayrılığı modellerinde gerileme olduğuna işaret eden ve demokratik yönetimler ile dinler arasında daha çok işbirliği öngören bir ilişki türünün geliştiğine dikkat çeken yaklaşım için bkz. Benyamin Neuberger, “Cooperation between Church and State in Liberal Democracies”, **Religion, Politics, Society and the State**, Jonathan Fox (ed.), Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2012: 11-26. Bu makalesinde klasik liberal anlayışta yer alan dinin kendi başının çaresine bakması gerektiği yaklaşımının Avrupa’da modasının geçtiğine değinen Neuberger, yükselen trendin aksi yönde seyrettiğine değinmiştir. Örneğin ibadethanelerin yapımı ve korunmasında İngiltere dahil İtalya, İspanya, Hollanda ve seküler Fransa’da bile devlet kaynaklarının kullanıldığına değinen yazar, benzer şekilde İspanya, İtalya, Lüksemburg, Yunanistan, Belçika’da dini cemaatlerin finansal anlamda devlet tarafından desteklendiğine dikkat çekmiştir. Ayrıca yazar Almanya, Avusturya, İsviçre, Danimarka, Norveç ve Finlandiya devletlerinin kilise için vergi topladığına değinmiş, bu durumda Amerika’nın hala bir istisna olarak değerlendirilse de eğitim çeki (voucher) ve İnanç temelli Organizasyonlara (Faith Based Initiatives) sağlanan devlet desteğinin de bir değişime yol açabileceği kanaatindedir. Neuberger, s. 25.

<sup>164</sup> Silvio Ferrari, “Law and Religion in Europe”, **Religion in the 21st Century**, Lisbet Christoffersen, Hans Raun Iversen, Hanne Petersen ve Margit Warburg (ed.), Farnham, Surrey: Ashgate, 2010: 149-159, s. 151.

<sup>165</sup> Silvio Ferrari, “Law and Religion in Europe”, s. 151.

din özgürlüğünü garanti eden bir yasa çıkarılmış; 2004’de Katolik kilisenin haklarını kabul eden yeni bir Konkordato benimsenmiştir. İspanya’da geçtiğimiz yıllarda dini cemaatlerin finanse edilmesi ve kamu okullarında din derslerine yönelik kararlar alınırken; 2007’de İtalyan devleti dini azınlıklarla yeni anlaşmalar imzalamış, Fransa’da ise *laïcité* ilkesi yumuşatılarak dini konularda devletin aracılığının ve desteğinin reddedilmediği bir sürece girilmiştir.<sup>166</sup> Ayrıca yakın zamanda Almanya’da ilk kez Hamburg eyalet yönetimi ile İslam dernekleri arasında karşılıklı görev ve yükümlülüklerin belirlendiği devlet sözleşmesi imzalanmıştır.<sup>167</sup> Buna göre Müslüman çocuklar bayramlarda okula gitmek zorunda olmayacak ve din dersi alabilecekken, Müslümanlar İslami kurallara göre defnedilebilecek ve telafi etmek koşuluyla çalışanlar bayramlarda çalışmak zorunda kalmayacaklardır.

Yerleşik kabullerin aksine Casanova, din-devlet ayrımı anlamında sekülerleşme ve demokratikleşme arasında zorunlu bir ilişki olmadığını savunmuş; Avrupa’da sekülerleşmenin demokratikleşmeden önce geliştiği fikrinin Avrupa kimliğine hizmet eden bir mit olarak tedavülde tutulduğuna dikkat çekmiştir.<sup>168</sup> Avrupa demokrasilerinin seküler karakterinin bir norm olarak haklı çıkarılmasına yarayan bu mitin iddiasının aksine Casanova’ya göre Batı Avrupa ülkelerinin çoğunluğunda sekülerleşme demokrasi yerleştikten sonra gelişmiştir ve XIX. yüzyıl Katolik gruplar gibi kimi dini oluşumlar toplumların demokratikleşmesinde önemli görevler ifa etmiştir.<sup>169</sup> Öte yandan demokrasi ve sekülerleşme arasındaki ilişkiyi araştıran Jonathan Fox, 152 devlet üzerinde yaptığı araştırmalar sonucunda demokrasilerin çoğunda din-devlet ayrımı ilkesinin bulunmadığını tespit etmiş ve sonuçta, işlevsel ve liberal demokrasi için din-devlet ayrımının zorunlu olmadığı sonucuna varmıştır.<sup>170</sup> Zaten Fransa dışında Batı

---

<sup>166</sup> Silvio Ferrari, “Law and Religion in Europe”, s. 151.

<sup>167</sup> Yeni Şafak Gazetesi, “Almanya’da Müslüman Vatandaşlarla Sözleşme”, s. 9, 14 Kasım 2012.

<sup>168</sup> Casanova, “Religion Challenging the Myth of Secular Democracy”, s. 21. Laiklik ve demokrasinin zorunlu bir ilişki içinde olduğu savı Türkiye’de de oldukça yaygındır. Bu konuda bkz. Mehmet Ali Kılıçbay, **Bu Dünyayı Yaşamak**, Ankara: İmge Kitabevi, 1995. İbrahim Ö. Kaboğlu (der.), **Laiklik ve Demokrasi**, Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

<sup>169</sup> Casanova, “Religion Challenging the Myth of Secular Democracy”, s. 24.

<sup>170</sup> Jonathan Fox, “Do Democracies Have Separation of Religion and State?”, **Canadian Journal of Political Science**, Vol. 4, 19 Mart 2007: 1-25, s. 19.

<http://journals.cambridge.org/action/displayFulltext?type=1&pdfType=1&fid=957784&jid=CJP&volumeId=40&issueId=01&aid=957780> (28 Temmuz 2012). Ayrıca bkz. Jonathan Fox, “World Separation of Religion and State into the 21st Century”, **Comparative Political Studies**, 39:55,2006: 537-569.

Karşılaştırmalı olarak din-devlet ilişkilerini inceleyen Fox, 175 ülkenin 2002 yılındaki durumunu şöyle

Avrupa’da uzun birer demokrasi tarihine sahip olan İngiltere, Danimarka, Norveç, İzlanda ve Finlandiya gibi pek çok ülkenin devlet kiliselerine sahip olmasına karşılık, sekülerizmi benimseyen pek çok komünist yönetimin demokrasiden uzak oluşu, demokratik bir yönetim için din-devlet ayrımının gerekli ve tamamlayıcı bir özellik olmadığını göstermektedir.<sup>171</sup>

Benzer şekilde Batı Avrupa’da artık keskin bir din-devlet ayrımından söz edilemeyeceğine işaret eden Stepan, bu ülkelerin çoğunda dini özgürlüklerin sadece bireysel değil aynı zamanda sivil, siyasi ve toplumsal örgütlenmeleri de kapsadığına değinmiştir. Ona göre John Rawls’dan Samuel Huntington’a kadar genel bir yaklaşım olarak benimsenen demokrasinin tesis edilebilmesi için din ve devlet arasında katı bir ayrışma gerekli değildir.<sup>172</sup> Kilise ve devlet ayrışmasını demokrasinin bir niteliği olarak değerlendirenlerin Batı dışı Ortodoksluk, İslam veya Konfüçyanizme inanan toplumlarda demokrasinin gelişemeyeceğine yönelik kabullerinin isabetli olmadığını savunan Stepan, dini doktrinlerin tek sesli ve topluca demokrasi karşıtı veya destekçisi olduğu iddiasını da reddeder. Ona göre dini doktrinler çoklu yorumlara sahiptir ve araştırmacıların bir dini tümüyle demokrasi karşıtı ilan etmesi yerine içindeki çok sesliliğe kulak vermesi gerekir.<sup>173</sup> Stepan’a göre dini doktrinlerin içerdiği çok seslilik *ikiz hoşgörü (twin tolerations)* olarak tanımladığı durumun ortaya çıkmasını sağlar. Seküler prensiplere alternatif olarak geliştirdiği bu kavramlaştırmayla dini otorite ile siyasi otorite arasında denge kurmaya çalışan Stepan, demokratik bir yönetimin özellikleri içinde sekülerizm ya da kilise-devlet ayrımı ilkesinin merkezi öneme sahip olmadığını; asıl önemli olanın dini otorite ile siyasi otoritenin birbirine saygı duyduğu ikiz hoşgörü ortamı olduğunu belirtmiştir.<sup>174</sup> Buna göre dini kurumlar topluma ve siyasete hakim olacak şekilde yasal imtiyazlarla donatılmamalı; ancak bireyler ve dini cemaatler tam bir ibadet özgürlüğüne sahip olabilmelidir. Ayrıca dini oluşumlar, diğer

---

tespit etmiştir: Bu ülkelerin 46’sı söz konusu tarihte resmi bir devlet dini benimsemişken, 71’inde bazı dinlerin diğerlerinden daha avantajlı konumda olduğu, 3’ünde ise tüm dinlerin eşit olarak desteklendiği tespit edilmiştir. Öte yandan bu ülkelerin 14’ünde dine karşı olumsuz bir tavır alındığını gözlemlenmiştir. Jonathan Fox, “Introduction”, **Religion, Politics, Society and the State**, Jonathan Fox (ed.), Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2012: 1-19, s. 2.

<sup>171</sup> Casanova, “Religion Challenging the Myth of Secular Democracy”, s. 22.

<sup>172</sup> Alfred Stepan, **Arguing Comparative Politics**, New York: Oxford University Press, 2001, s. 222.

<sup>173</sup> Stepan, s. 225-226.

<sup>174</sup> Stepan, s. 217.

vatandaşların özgürlüklerini, demokrasiyi ve hukuku gözeterek şiddet kullanmadıkları sürece sivil ve siyasi hareketler içinde yer alabilmelidirler.

Yukarıda görüşlerine değindiğimiz bilim adamları, laiklik ve demokrasi arasında geleneksel olarak varsayılan zorunlu ilişkiyi eleştirirken; günümüz siyasi sistemlerin dini taleplere bigane kalamayacaklarına işaret etmişlerdir. Bu anlamda demokratik bir sistem için din-devlet ayrımının zorunlu görülmeşi; aslında devlet kilisesine sahip pek çok demokratik Avrupa ülkesi özelinde kendini göstermektedir.

## II. DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Yukarıdaki bölümde sekülerleşme kavramına ışık tutarken laiklik kavramıyla farklarına değindik. Biz çalışmamız boyunca sekülerleşmeyi laiklikten daha genel bir anlamda kullanmayı ve laikliği sekülerleşmenin kurumsal boyutuyla sınırlı görmeyi tercih ettik. Çalışmamızın bu bölümünde ise din-devlet ilişkileri bakımından farklı modelleri incelemeyi uygun gördük. Böylece çalışmamızın ana konusunu oluşturan ABD'deki din- devlet ilişkisini geniş resimde nereye oturtacağımızı daha rahat tespit etmiş olacağız.

Din sosyolojisi ve siyaset bilimi alanlarında din-devlet ilişkileri tiplerinin sınıflanmasına sıkça rastlanılır.<sup>175</sup> Ancak dinin günümüz siyasetine etkisi ve devletle girdiği ilişki biçimlerinin incelenmeye değer görülmesi yeni bir olgudur. Örneğin, siyaset biliminde dinin devlet ile ilişkiye giren bir aktör olarak algılanmaya başlanması hakim modernleşme teorisi sebebiyle gecikmiştir. 1950'lerde karşılaştırmalı siyaset çalışmaları, alanını Batılı siyasi sistemlerden gelişmekte olan devletlere doğru genişlettiğinde sözü edilen konu hala marjinal kalmaya devam etmiştir.<sup>176</sup> Bunun muhtemel nedeni bu alanda çalışan araştırmacıların büyük bölümünün sekülerleşme teorisinin etkisinde olmasıdır.<sup>177</sup> Bu öncelikle siyaseti açıklarken önemli bir değişkenin gözden kaçırılmasına neden olmuştur. Ancak modernleşme yolunda otoriter yöntemlerle ilerleyen İran'da 1979 yılında meydana gelen devrim dinin siyasete etkisini göz ardı

---

<sup>175</sup> Recep Şentürk, **Yeni Din Sosyolojileri**, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004, s. 124-125. Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001, s. 407.

<sup>176</sup> John Madeley, "Religion and the State", **Routledge Handbook of Religion and Politics**, Jeffrey Haynes (ed.), London: Routledge, s. 175, <http://www.thedivineconspiracy.org/Z5216L.pdf> (25 Nisan 2012)

<sup>177</sup> Anthony Gill, "Religion and Comparative Politics", **Annual Reviews Political Science**, 4, 2001, ss. 117-138, s. 118, <http://faculty.washington.edu/tgill/Gillcomprelig.pdf> (29 Nisan 2012)

eden pek çok araştırmacıyı şaşırtmıştır. Benzer şekilde Katolik kilisesinin Polonya’da komünizmin çöküşüne katkısı veya Peru’da Protestan azınlığın mobilize olup başkanlık seçimine etkileri dinin gözden kaçırılan etkin önemine dikkat çekmektedir.<sup>178</sup> Öte yandan Avrupa’nın kalbinde yüz milyonlarca insanın bağlandığı Vatikan- her ne kadar oldukça küçük bir devlet olsa da- askeri gücü olmadan sahip olduğu yönetim hiyerarşisi ve mekanizmasıyla inançlar ve yönetim ilişkisi açısından ilginç bir örnek oluşturmaktadır.

Din-devlet ilişki modelleriyle ilgili bir sınıflama yapmadan önce tarihi sürece ışık tutulduğunda öncelikle Avrupa’da orta çağ boyunca papalığın feodal hakimiyet üzerinde hak iddia ettiği ve kralların başpiskopos veya metropolitanlarca takdis edildiği gerçeği dikkati çeker. Böylece kilisenin krallık üzerindeki hakimiyeti ve krallığın tanrısal görevdeki kilise desteği tanınmış olur.<sup>179</sup> Ancak süreç içinde dengeler değişmiş; devletin bir ulusla özdeşleşerek ulus-devlet formunu alması, Ortaçağ boyunca örgütlenmiş Katolik kilisesine karşı özerkliğini sağlamasıyla mümkün olmuştur. Bu yeni durumda ulus ve ulusal aidiyet dinsel aidiyetin üzerine çıkarılmıştır.<sup>180</sup> Her ne kadar dinin etkisi bir ölçüde azalmış olsa da 1789 Fransız Devriminden yüz yıl sonra bile Avrupa’nın çeşitli yerlerinde resmi kilise varlığını sürdürmüştür. Bu anlamda vatandaşların kilise bağları azalsa da en büyük kilise, devlet otoritesine en avantajlı düzenlemeleri yaptırmaya devam etmiştir. Örneğin İtalya, Papalıktan bağımsızlık elde ettiği halde Katolik kilisesinin öncelik hakkını ve avantajlı konumunu korumuştur.

XIX. yüzyıl boyunca Avrupa’da kilise devlet ilişkileri farklı formlar almıştır. Roma Katolik Kilisesi’nin 1802’de yaptığı Konkordato\* (*concordat*) anlaşmasıyla Fransa’da Katolik inancı devlet tarafından tanınmış ve nüfusun çoğunluğunun Katolik olduğu kabul edilmiştir. Birleşik Krallık’taysa Anglikan kilisesi resmiyetini

---

<sup>178</sup> Gill, s. 118.

<sup>179</sup> Madeley, s. 178.

<sup>180</sup> Çaha, s. 26.

\* **Konkordato (Concordat)**: Katolik Kilise’yi temsil eden Papalık ile Katolik nüfusa sahip devletler arasında yapılan anlaşma. Bu anlaşmanın yapıldığı devlet, Vatikan’la milletlerarası özelliğe sahip bir metin imzalayarak Katolik kilisenin haklarını kabul eder. Bkz. Jacques Robert, **Bati’da Din-Devlet İlişkileri**, İstanbul: İz Yayınları, 1998, s.23. Papa Pius XI. (1922-1939) ve Pius XII. (1939-1958) kilisenin çıkarlarını korumak için siyasi yapılarla anlaşmalar imzalamıştır ve anlaşma yaptıkları devletlerin arasında Faşist İtalya (1929) ve Nazi Almanyası (1933)’de bulunmuştur. Mussolini’yle imzalanan konkordato 108 dönümlük dünyanın en küçük bağımsız devletinin doğuşuna yol açarken; pek çok yükten ve sorumluluktan uzak tutulan papalığın Katolikler üzerindeki daimi gücü tanınmıştır. Frank J. Coppa, **Politics and the Papacy in the Modern World**, Connecticut: Praeger, 2008, s. 8.

korumuştur.<sup>181</sup> 1815 sonrası süreçte Avrupa'nın çeşitli yerlerinde dini kurumsallaşma yolunda girişimlere tanık olunmuştur. Ancak XX. yüzyılın başına gelindiğinde kiliselerin siyasi etkisi azalmış; örneğin Fransa'da kilise mensuplarıyla laikler arasında geçen çetin anlaşmazlıklar, 1905'te net bir ayrışmaya yol açarak Fransa'nın Avrupa'daki ilk laik devlet olma yolunu açmıştır. 1802 Concordat'ını fesheden 1905 *Ayrılık Yasası* Fransız Cumhuriyeti'nin hiçbir dini inancı veya kültü tanımayacağını ve mali destek sağlamayacağını kaydetmiştir.

Öte yandan Birinci Dünya Savaşı özellikle Doğu Avrupa'da kurumsal kiliselere önemli bir darbe vurmuştur. 1917 Bolşevik'lerin yönetimi ele geçirmesini müteakip Ortodoks kilisesi ilga edilmiş; kilise, mülkiyet hakkı elinden alınan sadece dini bir girişime indirgenmiştir.<sup>182</sup> Benzer şekilde Avusturya-Macaristan İmparatorluğunun 1918'de yıkılmasını müteakip Avusturya'da, Macaristan'da ve Yugoslavya topraklarındaki resmi kiliseler kaldırılmıştır. Almanya'da ise 1919 Weimar Anayasası devlet kilisesini ilga ederken devlet okullarında dini eğitim sağlanması için kiliseyle işbirliği öngörmüş, ordudaki din hizmetlerinin ve kilise vergisinin devlet tarafından toplanmasını kabul etmiştir. Diğer taraftan 1929'da İtalya devletiyle yaptığı anlaşma neticesinde Vatikan, Avrupa'nın tek kilise-devleti olarak varlığını tahkim etmiş; 1933'te de Almanya ve Avusturya ile Konkordato anlaşmaları yapmıştır. İspanya ise 1931'de *İkinci Cumhuriyet*'le beraber kilise devlet ayrımını kabul etmiş; bunun sonucunda kilisenin mal varlığının kamulaştırılmasına, devletin kiliseden desteğini çekmesine ve eğitim sisteminin sekülerleşmesine tanık olunmuştur. Fakat iç savaşın ardından Franco rejimi milli Katoliklik sistemiyle durumu yeniden tersine çevirmiştir.<sup>183</sup>

İkinci Dünya savaşını takip eden süreçte ise Batı Avrupa demokratikleşme dalgasının etkisi altına girerken bu dönemde kiliseler ayrıcalıklı konumlarını devam ettirmeye çalışmışlardır. Almanya ve İtalya'da iki savaş arasında yapılan Konkordato anlaşmaları geçerliliğini sürdürürken; Franco İspanyası 1953'de *Milli Katolik* sistemini getiren yeni bir Konkordato'yu desteklemiştir. Konkordato'yu iptal eden Polonya gibi Doğu Avrupa ise Rusya'nın benimsediği kiliseler üzerinde katı kontrol ve devlet

---

<sup>181</sup> Madeley, s. 181.

<sup>182</sup> Madeley, s. 182.

<sup>183</sup> Madeley, s. 182-183.

ateizmi yaklaşımının etkisinde kalmıştır. Bu bağlamda 1970'lerde Doğu ve Orta Avrupa'da *Demir Perde* altındaki 22 devletin resmi olarak dinsizliği desteklediğini ve *de jure* ateist olduğunu söylemek yanlış olmaz.<sup>184</sup> Örneğin II. Dünya Savaşından sonra Komünizmin benimsendiği Arnavutluk'ta 1967-1991 arasında ateizm resmen benimsenmiş, Müslüman ve Hıristiyan nüfus baskı altına alınmıştır. Ateizmin devlet tarafından onlarca yıl devlet politikasının bir parçası olarak uygulanmasının bir sonucu olarak günümüzde Arnavutluk vatandaşları büyük ölçüde seküler yönelime sahiptir.<sup>185</sup>

Komünizmin Doğu Bloğu ülkelerinde sırayla çökmesiyle yaşanan gelişmeler bu bölgede dinin görünümünü artırmasına yol açmıştır. Komünizmin çöküşüyle birçok ülkedeki dini cemaatler ve kiliseler ulusların sosyal ve ekonomik olarak yeniden doğuşuna katkıda bulunmuştur.<sup>186</sup> Bu dönemde Papalık Arnavutluk'tan Kazakistan'a dönüşüm içindeki devletlerle anlaşmalar yapmıştır.<sup>187</sup> 1990-2000 arasında post-Komünist ülkeler uluslararası organizasyonlar desteğiyle, evrensel standartlara uygun şekilde bireysel ve toplu biçimde dini ifade ve ibadet özgürlüğünü garanti altına alan yasalar yapmışlardır. 1970'te ateist olarak tanımlanan ülkelerin 2000'e gelindiğinde bir dini benimsemeyen veya dinsizliği tercih etmeyen seküler (Rusya, Macaristan, Slovakya, Makedonya) devletler olduğunu söylemek mümkündür.<sup>188</sup> Öte yandan, post-komünist süreçte din-devlet ilişkilerine yaklaşımda çeşitlilik dikkati çekmektedir. Örneğin Bulgaristan, Hırvatistan, Slovakya, Slovenya ve Macaristan din-devlet ilişkilerinde ayrılık prensibini benimsemişken; Estonya ve Litvanya, bir devlet kilisenin bulunmadığını deklare etmiş; Polonya devletin tarafsızlığını benimserken; Romanya dini cemaatlerin özerk olduğunu kabul etmiştir.<sup>189</sup>

Kamusal alandan el çektiği söylenen din, Avrupa'da hala bir biçimde devletle ilişki içinde olmaya devam etmektedir. Günümüzde Orta ve Doğu Avrupa ülkeleri arasında Avrupa Birliğine girmiş olan Çek Cumhuriyeti, Estonya, Macaristan, Polonya,

---

<sup>184</sup> Madeley, s. 183.

<sup>185</sup> Olsi Jazexhi, "Albania", **Yearbook of Muslims in Europe**, Jorgen S. Nielsen (ed.), Leiden: Brill, 2009, s. 16.

<sup>186</sup> Giovanni Barberini, "Religious Freedom in the Process of Democratization of Central and Eastern European States", **Law and Religion in Post-Communist Europe**, Leuven: Peeters, 2003, s. 11.

<sup>187</sup> Balazs Schanda, "Covenantal Cooperation of State and Religions in the Post-Communist Member Countries of the European Union", **Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe**, Richard Puza ve Norman Doe (ed.), Leuven: Peeters, 2006, s. 253.

<sup>188</sup> Madeley, s. 184.

<sup>189</sup> Barberini, s. 14.

Slovenya, Slovakya gibi ülkeler Soğuk Savaş sonrasında kiliseyle uzlaşmacı ve dayanışmacı bir yaklaşım benimsemişler ve Vatikan'la Konkordato imzalamışlardır.<sup>190</sup> Batılı demokrasiler olarak sayılabilecek Batı Avrupa, Kuzey Amerika, Avustralya ve Yeni Zelanda gibi ülkeler din- devlet yaklaşımları bakımında önemli farklılıklar göstermektedirler.<sup>191</sup>

## 1. ALTERNATİF İLİŞKİ MODELLERİ

Din-devlet ilişkileriyle ilgili bir sınıflamaya gitmeden önce ilgili çalışmalara değinmekte fayda görüyoruz. Bunlar incelendiğinde devletlerin dinle ilişkilerine dair yapılan sınıflamaların farklı çerçevelerde şekillendirildiği gözlenmektedir. Örneğin Monsma ve Soper, din-devlet ilişkilerini incelerken üçlü bir model önermiştir.<sup>192</sup> Birinci olarak, *din-devlet ayrımının* net olarak yapıldığı, dinin özel alana has bireysel tercih ve davranış olarak değerlendirildiği bir konu olarak kökü Aydınlanmaya giden yaklaşımı ele almışlardır. Devletin din karşısında nötr olması gereken bu modele örnek olarak ABD'yi gösteren Monsma ve Soper, ikinci olarak İngiltere gibi *resmi kilise* modelinin benimsendiği, dini hayatın canlılığı ve siyasi sistemin işleyişinin devamı için iki kurumun omuz omuza olduğu modelden söz ederler. Burada devlet kiliseye tanınma, ekonomik kaynak ve benzeri pek çok kolaylık sağlarken; kilise devlete meşruiyet, geleneksel aidiyet ve milli birlik duygusu sağlar. Üçüncü model ise *yapısal çoğulcu modeldir*. Burada toplum birbiriyle rekabet içinde ya da bütünleyici unsurların birlikteliği olarak görülür. Devletin toplumdaki seküler veya dini ihtiyaçları karşılamaya yönelik çoğulcu bir yaklaşım içinde olduğu bu modelde amaç adaleti sağlamaktır.<sup>193</sup> Hollanda bu modele örnek gösterilmiştir. Ayrıca Monsma ve Soper'e göre resmi din modelinin bazı özelliklerine sahip olan Almanya da yapısal çoğulcu modele örnek verilebilir.

Din-devlet ilişkileri konusunda kilise-devlet ayrımını benimseyen, dini topluluklarla anlaşmalar yapan ya da devlet kilisesine sahip olan ülkeler şeklinde yapılan üçlü tasnifin günümüz toplumlarının ihtiyaçlarına cevap vermediğini ve

---

<sup>190</sup> Madeley, s. 186.

<sup>191</sup> Jonathan Fox, **A World Survey of Religion and the State**, New York: Cambridge University Press, 2008, s. 107.

<sup>192</sup> Stephen V. Monsma ve J. Christopher Soper, **The Challenge of Pluralism**, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1997, s. 10.

<sup>193</sup> Monsma ve Soper, s. 11.

bunların modası geçmiş birer sınıflama olduğu düşünen Silvio Ferrari, Avrupa’da yükselen bir yönelim olarak devlet kilisesinden uzaklaşıldığına dikkat çekmiştir. Nitekim, bu doğrultuda İsveç’te devlet kilisesi kaldırılırken, Norveç benzer bir sürecin içindedir. Ayrıca İzlanda’da Milli kilisenin bağımsızlığını artıran; Finlandiya’da ise devletin kilise yönetimiyle ilgili söz hakkını kısıtlayan yasalar yapılmıştır.<sup>194</sup> Öte yandan İngiltere’de Anglikan kilisesinin ülkedeki çoğulcu yapıyı fark edip, uyum sağladığına değinen Ferrari, devlet kilisesi yaklaşımındaki düşüşün temel nedenini dini aidiyetin sadece özel bir tercih değil aynı zamanda kimliğin kamusal bir ifadesi olarak görüldüğü dini bakımdan çoğulculaşan toplumsal yapılara uygun olmayışında arar.<sup>195</sup> Buna göre resmi kilise olgusu daha çok homojen toplumlar için söz konusu olabilir; zira türlü inançlar etrafında farklılaşan toplumlarda belli bir inancın devletin resmi dini olarak benimsenmesi, o inanç grubunun dışında kalan kalabalık kitlelerin devlet kurumlarını tümüyle benimsemesini engelleyecektir. Ferrari’nin dikkat çektiği ikinci husus; din-devlet ayırımına sahip olan devletlerin zamanla dinle ilişkilerinde gözle görülür bir yumuşamanın olduğu ve laikliğin en katı biçimde uygulandığı kabul edilen Fransa’da bile söz konusu ayırımın esnetilerek yakın zamana kadar kamu kurumlarının ilgisi dışında tutulan dini konularda devletin katılımının kabul edilir hale gelmesidir.<sup>196</sup> Fransa’daki dönüşümün işaretlerinden birini devlet tarafından finanse edilen ve devlet okulu öğretmenlerinin dinin toplumdaki yeri ve etkileri hakkında eğitildiği *Institut Europén en Sciences des Religions* oluştururken; bir diğer işaret Müslümanları temsilen kurulan *Conseil Français du Culte*’nin oluşumunda devlet kurumlarının katkısında gözlenebilir.<sup>197</sup> Ferrari’ye göre bu dönüşümün altında yatan temel nedenlerin başında dinin ve kolektif dini aidiyetin siyasi arenada önem kazanması ve seküler ideolojilerin düşüşüyle birlikte toplumsal aidiyet dilini kullanmakta başarılı olan dinlerin takipçilerini mobilize etme gücü karşısında hükümetlerin bigane kalamayışı gelir.

Ferrari’ye göre günümüzde Avrupa’da gözlenen eğilim, bir taraftan devlet kiliselerinden diğer taraftan din-devlet ayırımında katı tavır alıştan uzaklaşma yönünde seyr ederken, devletlerin dinlerle daha fazla işbirliğine girmesini gerektiren bir şekle bürünmüştür. Bu anlamda İsveç, devlet kilisesini ilga ettikten sonra din-devlet ayırımını

<sup>194</sup> Silvio Ferrari, “Law and Religion in Europe”, s. 153.

<sup>195</sup> Silvio Ferrari, “Law and Religion in Europe”, s. 153.

<sup>196</sup> Silvio Ferrari, “Law and religion in Europe”, s. 154.

<sup>197</sup> Silvio Ferrari, “Law and Religion in Europe”,s. 154.

benimsememiş ve Lutheran kilisesini özel bir yasayla koruma altına alırken, devletin dini topluluklara eşit mesafede durduğunu belirten karmaşık bir sistem benimsemiştir.<sup>198</sup> Benzer şekilde post-komünist ülkelerde kilise-devlet ilişkileri geliştirilmiş; dini cemaatlerin devlet tarafından tanınmasının ve desteklenmesinin önü açılırken bir miktar devlet kontrolünü de beraberinde getirmiştir.

Monsma ve Soper gibi din-devlet ilişkilerine değinen Jeff Haynes ise dördü bir sınıflama önermiştir. Buna göre dini otoritenin seküler güçlere hakim olduğu gruba İran, Afganistan, Suudi Arabistan ve Sudan gibi ülkeler örnek gösterilir. İkinci olarak bir dini benimseyen ülkeler sınıflamasına giden Haynes, burada genel olarak dini değerlerin önderlik ettiği “*sivil din*”in önemli olduğuna fakat belirli bir dini geleneğe bağlı olunmadığına dikkat çeker. Bu gruba Endonezya ve ABD örnek olarak gösterilmiştir. Üçüncü olarak İngiltere ve İskandinavya örnekleri üzerinden resmi, kurumsal bir kilisenin benimsendiği fakat toplumsal açıdan sekülerleşmiş ülkeler ele alınır. Dördüncü olarak din ve devlet arasında ayırımın benimsendiği liberal seküler modeli ele alan Haynes, burada herhangi bir dinin resmi ağırlığının olmadığına dikkat çeker.<sup>199</sup> Son olarak sayıları azalan Marxist seküler ülkeleri değerlendirir ve Komünizmin çökmesinden evvel Doğu Avrupa’ya hakim olan din karşıtı politikaların Arnavutluk gibi dinin bir dönem yasaklandığı ülkelerde oldukça katı şekilde uygulandığına dikkat çeker. Ancak tüm bunlara rağmen Haynes’e göre toplumların sekülerleştirilme çalışmaları başarılı olamamış; Komünizmin çöküşünden sonra demokrasiyle birlikte din yeniden canlanmaya başlamıştır.

Yukarıda yer verdiğimiz bu sınıflamalar karmaşık olgusal gerçekliği anlamamız açısından değerli katkılardır; ancak Ahmet Kuru’nun da belirttiği gibi devletlerin çoğu bu sınıflamalar içinde değerlendirilebilirken, bir kısmı bu tiplere uymamaktadır.<sup>200</sup> Örneğin laik bir ülke olarak tanımlanabilecek Almanya, topladığı kilise vergisi nedeniyle resmi bir dini olan devlet ile laik devlet arasındaki bir yere denk gelirken; İspanya, Portekiz ve Polonya Konkordato anlaşmalarına sahip oldukları için resmi kiliseleri olmasa da yarı-resmi kilise kurumsallaşmasına örnek gösterilebilir.

---

<sup>198</sup> Silvio Ferrari, “Law and Religion in Europe”, s. 155.

<sup>199</sup> Jeff Haynes, **Religion in Global Politics**, Essex: Pearson Longman, 1998, s. 11.

<sup>200</sup> Kuru, s. 31.

Kendi sınıflamasını yaparken ülkelerin resmi bir dine sahip olup olmamasına, yasama ve yargı süreçlerinin din temelli işleyip işlememesine dikkat eden Kuru, *dini devlet* kategorisinde, yasama ve yargının dine dayalı olduğu ve devletin resmi dininin bulunduğu Suudi Arabistan, İran ve Vatikan'a yer verir. İkinci olarak resmi bir dini olan; fakat yasama ve yargının laik süreçlerle işlediği Yunanistan, Danimarka ve İngiltere'ye dikkat çeker. Kuru'nun sınıflamasında üçüncü sırada resmi bir dini bulunmayan; ayrıca yasama ve yargının da laik olduğu ABD, Fransa ve Türkiye yer alırken; son sırada resmen dine karşı olan, yasama ve yargı süreçlerinin laik olduğu Kuzey Kore, Çin ve Küba gibi ülkeler bulunur.<sup>201</sup>

## 2. DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ MODELİ

Bu bölümde günümüzdeki din-devlet ilişkilerini anlamaya yönelik bir tasnif ortaya koymayı uygun bulduk. Bunu yaparken öncelikle devletlerin kurumsal örgütlenmesinde dinle girdikleri ilişkiyi nasıl tanımladıkları/tanımlamadıklarını anlamak için anayasalarına bakmak gerektiğini belirtmek gerekir. İkinci olarak devletlerin çoğunluğun dinini ve azınlıkların dinlerini ne ölçüde destekleyip/desteklemediğine bakmak yerinde olacaktır. Son olarak devletlerin din eğitimine yaklaşımlarına göz atmak faydalı olabilir.<sup>202</sup> Bu bağlamda ilk olarak, dini otoritenin siyasete hâkim olduğu din devleti modelini ele alacağız. İkinci olarak, devletin resmi bir din benimsediği devlet dini modeline ışık tutacağız. Üçüncü olarak, dinin devlet tarafından desteklendiği ve dini otorite ile siyasi otoritenin işbirliği içinde olduğu uyum modelini incelerken; dördüncü olarak din ve siyasetin ayrıştırıldığı laik modeli ele alacağız. Son olarak siyasi otoritenin dini dışladığı modele yer verecek ve bu bağlamda SSCB, Kuzey Kore, Çin modellerine değineceğiz. Çalışmamızın bu

---

<sup>201</sup> Kuru, s. 8. Ayrıca din-devlet ilişkisine getirdiği üçlü yaklaşımla dikkat çeken John Madeley'in çalışması için bkz. John T.S. Madeley, "Unequally Yoked: The Antinomies of Church-State Separation in Europe and the USA", **European Political Science**, 8 (3). 2009: 273-288. Madeley bu çalışmasında Avrupa ülkelerindeki din-devlet ilişkilerini değerlendirmek için TAO yaklaşımını geliştirmiştir. Finansal bağlantılar için *Treasure*, devletin yönetim gücündeki önemi için *Authority* ve devletin dini alandaki rolü için *Organization* temelinde din-devlet ilişkilerini değerlendiren Madeley, Avrupa ülkelerinin büyük çoğunluğunun iki alanda; üçte birinin ise her üç alanda da pozitif nota sahip olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Madeley'in bulgularına göre Avrupa'daki tüm ülkeler en az bir alanda pozitif skora sahiptir. Casanova, "Religion Challenging the Myth of Secular Democracy", s. 23. [http://www.palgrave-journals.com/eps/journal/v8/n3/fig\\_tab/eps200916f2.html#figure-title](http://www.palgrave-journals.com/eps/journal/v8/n3/fig_tab/eps200916f2.html#figure-title) (29 Temmuz 2012)

<sup>202</sup> Ahmet Kuru ve Alfred Stepan, **Democracy, Islam and Secularism**, New York: Columbia University Press, 2012, s. 96.

bölümünde Jeroen Temperman'ın din-devlet modelleri tasnifinden faydalanırken diğer sınıflamaları da göz önünde bulundurduğumuzu belirtmek isteriz.<sup>203</sup> Ayrıca, din-devlet ilişki modellerine getirilen eleştirilerin ışığında yaptığımız sınıflamanın keskin sınırlar taşımadığını ve bir sınıfta değerlendirilen kimi devletlerin başka açılardan diğer bir sınıfa dahil edilebileceğini söylemekte yarar görüyoruz.

## 2.1. Dini Otoritenin Siyasete Hâkim Olduğu Din Devleti Modeli

Bir devletin “din devleti” olarak tanımlanabilmesi için kendini açık bir biçimde inançlı bir devlet olarak tanımlaması gerekir.<sup>204</sup> Burada anayasalarında dini kimliğini belirten devletler söz konusu edilmektedir. Bilindiği üzere anayasalar, devletin kuruluşunu, örgütlenişi, temel fonksiyonlarını, bireylerin hak ve özgürlüklerini düzenleyen; yasama, yürütme ve yargı erklerinin ödevlerini tanımlayan temel metinlerdir.<sup>205</sup> Anayasasında bir resmi dini benimseyen ülkelerin temel devlet organlarının işleyiş ve gücünde dinin önemli bir payı vardır.<sup>206</sup> Bu kategoriye bazı Hıristiyan, Müslüman devletler ve tartışmalı biçimde *İsrail* Yahudi devleti dâhil edilebilir. *Vatikan* Roma Katolik devleti, teokratik bir Roma Katolik din devleti için ideal bir örnektir. Burada Papa, hem kilisenin başıdır hem de yasama, yürütme ve yargı erklerinin üzerinde mutlak söz sahibi olarak *Vatikan* şehir devletinin ve hükümetinin başıdır.<sup>207</sup> Hıristiyan devlet kategorisine girebilecek bir diğer örnek anayasasında açıkça Hıristiyan olduğu belirtilen *Zambia*'dır. *Vatikan* devletinden birçok bakımdan farklı olsa da, hükümet *Zambia* kiliseler konseyiyle ilişki içindedir ve devlet okulları müfredatı Hıristiyanlık öğretimini gerekli görür. Bunların dışında *Samoa* gibi bir takım Pasifik devletleri de Hıristiyan devletler içinde mütalaa edilir. Nitekim, *Samoa* anayasasında “Hıristiyan temeller üzerine inşa edilen bir devlet” ifadesi yer almaktadır.

Günümüzde Müslüman *Suudi Arabistan*, *İran*, *Yemen*, *Pakistan*, *Umman*, *Bruney*, *Bahreyn*, *Afganistan* gibi ülkeler bazı bilim adamlarınca bu kategoride

---

<sup>203</sup> Jeroen Temperman, **State-Religion Relationships and Human Rights Law**, Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010,

<sup>204</sup> Temperman, s. 12.

<sup>205</sup> Erdoğan Teziç, **Anayasa Hukuku**, İstanbul: Beta Yayınları, 2006, s. 136. Ayrıca bkz. Mustafa Erdoğan, **Anayasa Hukukuna Giriş**, Ankara: Adres Yayınları, 2004, s. 33.

<sup>206</sup> Temperman, s. 13.

<sup>207</sup> Temperman, s. 17.

sayılır.<sup>208</sup> Ancak İslam ülkeleri kendi içlerinde önemli farklılıklar barındırmaktadır.<sup>209</sup> Örneğin Suudi Arabistan’da her ne kadar dini kurallar topluma hakim kılınmak istense de Kraliyet ailesinin dini otoritesi bulunmaz. Buna karşılık İran’da otoriteyi elinde bulunduran ve diğer bölge ülkelerinde hiç olmadığı kadar güçlü olan bir ruhban sınıfı mevcuttur.<sup>210</sup>

*İran İslam Cumhuriyeti, Pakistan İslam Cumhuriyeti* gibi ülkeler İslam’ı resmi isim olarak kullanmakta ve anayasalarında devletin İslami kimliğine vurgu yapmaktadırlar. Örneğin *İran Anayasasında* öncelikle *İran*’ın bir İslam Cumhuriyeti olduğu belirtilmiş; İmam-ı Humeyni’nin liderliğindeki İslam devriminden sonra 29-30 Mart 1979’da yapılan referandum çerçevesinde İran halkının bunu onayladığı ifade edilmiştir. Ayrıca anayasada İslami Cumhuriyetin Tek Allah’a, Vahyin varlığına ve hukuku şekillendirmedeki rolüne, ahiretin varlığına, Allah’ın adaletine ve yol göstericiliğine, insanın Allah’a karşı vazifelerinin yanında onurlu ve yüce bir varlık olduğuna yer verilmiştir.<sup>211</sup> Öte yandan, *Suudi Arabistan* bir Arap İslam Devleti olduğunu ve İslam’ı resmi din olarak benimsediğini açık biçimde anayasasında belirtmiştir. *Cezayir* ise her ne kadar anayasasının önsözünde *Cezayir*’i “İslam toprağı” olarak tanımlasa da İslam devleti olduğunu açıkça belirten bir anayasa maddesine sahip olmadığı için din devleti sayılmaz.<sup>212</sup> Bunların dışında din devletine örnek gösterilebilecek *Endonezya, Kanada, Dominik, Barbados* gibi ülkeler anayasalarında herhangi bir dine referans vermezler ancak bir Tanrı’nın varlığına ve yüceliğine inandıklarını belirtirler.<sup>213</sup>

1948’de *İsrail Devleti Kuruluş Bildirgesi*’nde ve *İsrail* temel yasalarında “Yahudi Devleti” olarak tanımlanan *İsrail*, Ortodoks Yahudi dinini resmen kabul etmiştir. Bunun açık olarak belirtildiği kuruluş bildirgesinde “Tüm diğer milletler gibi

---

<sup>208</sup> Temperman, s. 21.

<sup>209</sup> Mehmet S. Aydın, “Sünni İslam’da Din-Devlet İlişkileri”, **Dünyada Din-Devlet İlişkileri**, Cemal Uşşak (ed.), İstanbul: Gezeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, 2002, ss. 15-26, s. 15.

<sup>210</sup> William B. Quandt, “Religion and Politics in the Middle East and North Africa”, **Religion, State, and Society**, Robert Fatton, Jr ve R. K. Ramazani (ed.), New York: Palgrave Macmillan, 2009, ss. 155-169, s. 165.

<sup>211</sup> **İran İslam Cumhuriyeti Anayasası** ( II. Madde), Hüseyin Hatemi (çev.), İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980, s. 22.

<sup>212</sup> Temperman, s. 25.

<sup>213</sup> Temperman, s.25.

kendi devleti içinde kendi kaderine hâkim olmak, Yahudi halkının doğal bir hakkıdır” ifadesi bulunmaktadır.<sup>214</sup> Ancak *İsrail*'in din devleti olduğu görüşüne karşı çıkanlar, farklı dini gruplar için işleyen çoğulcu yargı sistemine işaret ederek aslında *İsrail*'in çoğulcu bir kurumsallaşmaya sahip olduğunu iddia etmektedirler. Fakat bunu savunurken bile *İsrail*'in dini ve milli unsurlarının ayrıştırılmaz olduğunu ve bir Yahudi devletinin dinden ayrılmasının mümkün olmadığını söylemektedirler.<sup>215</sup> Nitekim, modern *İsrail* devleti *Davut yıldızı, yedi kollu şamdan* gibi dini sembolleri devletin simgesel unsurları olarak benimsemiş; Yahudi hukukunda özel bir yere sahip olan *Şabat, Koşer* gibi dini kuralları sahiplenmiş ve kutsal kitabın unutulmuş dili olan İbranice'yi bilinçli bir tercihle yeniden gündeme getirip modern devletin resmi dili yapmıştır.<sup>216</sup> Ayrıca, *İsrail*'deki kimi yasalar bu ülkenin bir din devleti olduğuna yönelik iddiayı desteklemektedir. Örneğin, başka bir dine geçen kimselerin vatandaşlığıyla ilgili durumu belirleyen yasada Yahudi kavramı “Yahudi bir anneden doğan, ya da Yahudiliğe geçen ve diğer bir dine mensup olmayan” şeklinde tanımlanmaktadır. *Rufeisen* davasında İsrail Yüksek Mahkemesi bu yasayı esas alarak Katolikliğe geçen bir kimsenin vatandaşlığının düşürülmesine hükmeden mahkemenin kararını onaylamıştır.<sup>217</sup>

## 2.2. Devletin Resmi Bir Din Benimsediği “Devlet Dini” Modeli

Bu bölümde bir dinin veya mezhebin devletin resmi dini olarak benimsediği ülkeleri ele alacağız. Devletin bir dini resmen benimsemesi farklı şekillerde tezahür edebilir. Bu bölümde inceleyeceğimiz devletler, daha çok bir mezhebi resmi dini yaklaşım olarak benimseyen veya milli bir kiliseye sahip olan ülkeler ve bölgesel dini kurumsallaşmaya gitmiş devletlerdir. Örneğin *Malta* ve *Kosta Rika*, Roma Katolikliğini devlet dini olarak benimser ve devlet okullarında Roma Katolikliğinin öğretimini gerekli görür. Ayrıca Katolik kilisesinde evlenenlerin dini hukukla yargılanacağı

---

<sup>214</sup> Nathan Lerner, “Religious Liberty in the State of Israel”, **Emory International Law Review**, Vol. 21, ss. 239- 275, s. 240, <http://www.law.emory.edu/fileadmin/journals/eilr/21/21.1/Lerner.pdf> , (8 Haziran 2012)

<sup>215</sup> Temperman, s. 26.

<sup>216</sup> David H. Goldberg, Bernard Reich, “Religion and State in the State of Israel”, **Religion, State, and Society**, Robert Fatton, Jr.ve R. K. Ramazani (ed.), New York: St. Martin’s Press, 2009, ss. 215-231, s. 216.

<sup>217</sup> Temperman, s. 28.

belirtilen *Malta*'da boşanmak ve kürtaj yasaktır.<sup>218</sup> Benzer şekilde *Bolivya* devleti de anayasasında “Devlet, Roma Katolik Apostolik dinini savunmaktadır... Katolik Kiliseyle ilişkiler *Bolivya* devletiyle Papalık arasındaki anlaşmalarla (Konkordato) yürütülür.” ibaresi yer alır.<sup>219</sup> Diğer taraftan her ne kadar bir din devleti olmasa da Papalıkla yapılan Konkordato anlaşmaları sonucunda Roma Katolik Kilisesi'nin aldığı avantajlı resmi konum, *Dominik Cumhuriyeti*'nde bir devlet dini olduğuna işaret eder.

Öte yandan *Norveç* devleti, Evanjelik Lutheran inancını resmi olarak benimser, *Norveç* kralını Lutheran dininin resmi koruyucusu olarak konumlandırır ve anayasasında şu ifadeye yer verir: “Evanjelik-Lutheran dini devletin resmi dini olarak kalmaya devam edecektir. Bunu yaşayan kimseler çocuklarını da aynı şekilde büyütmekle yükümlüdürler.”<sup>220</sup> Azınlık dinlerinin tanınması söz konusu ülkede devlet ödeneği almak için önemlidir. 1995'den beri tüm öğrencilerin dünya din ve felsefelerinin, özellikle de Hıristiyanlığın anlatıldığı “Dini Bilgi ve Ahlak Eğitimi” dersini almaları mecburidir. Öte yandan dini özgürlüğün garanti altına alındığı *Norveç*'te kimi zaman azınlık hakları sorunu gündeme gelmektedir. Örneğin Müslüman azınlıklar buldukları yerlerde Cami inşası için izin almakta zorlanmaktadırlar.<sup>221</sup> *Finlandiya*'da ise Evanjelik Lutheran Kilisesi ve Ortodoks kilisesi devletin resmi kiliseleridir. Burada devlet kiliseler için vergi toplar fakat vatandaşların bu vergilerden muaf olma hakları mevcuttur.<sup>222</sup> Devlet okullarında din eğitiminin verildiği *Finlandiya*'da din adamlarının eğitimini devlet üstlenir. Son yıllarda hükümetle devlet kiliseleri arasındaki bağların gevşediği *Finlandiya*'da 1997'de yerel kilise memurları devlet memuru olmaktan çıkmış ve çalışanların maaşlarından kiliseler sorumlu olmaya başlamıştır. Ayrıca 2003 yılında *Finlandiya* Başbakanının Evanjelik Lutheran Kilisesinin başpiskopos ve piskoposlarını seçme yetkisi kaldırılmıştır.

Öte yandan bu kategoride değerlendirilebilecek olan *Yunanistan*, anayasasında Ortodoks Kilisesini devletin resmi dini olarak değil “hakim din” olarak tanımlar ve kilisenin özerkliğini garanti eder. Dinin Yunan siyasi hayatındaki rolü dikkat çekicidir.

---

<sup>218</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 114.

<sup>219</sup> Temperman, s. 35.

<sup>220</sup> Temperman, s. 36.

<sup>221</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 118.

<sup>222</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 116.

Ruhban sınıfının maaşlarının devlet tarafından ödendiği *Yunanistan*'da kilisenin devlet kutlamalarındaki önemi büyüktür ve eğitim sisteminde etkisi göz ardı edilemez. Hıristiyan dinine veya diğer dinlere her hangi bir saldırı olduğunda gazeteleri ve diğer yayın organlarını kapatma yetkisini devlete sunan anayasa (14.madde) eğitim söz konusu olduğunda milli ve dini bilincin geliştirilmesinin devletin görevi olduğuna (16. Madde) hükmeder.<sup>223</sup> Kilise vergisinin bulunmadığı *Yunanistan*'da devlet Ortodoks Kilisesinin neredeyse tüm giderlerini üstlenmiş durumdadır.<sup>224</sup> Diğer dinlere inanan öğrencilerin muaf tutulduğu din dersleri mecburidir. Öte yandan Anayasa'nın 13. Maddesi'nde dini özgürlükler garanti altına alındığı halde *Yunanistan*'da azınlıklar problemlili bir alanı oluşturur. Tüm dinlerin misyonerliğinin yasaklandığı *Yunanistan*'da uygulamada sadece azınlık dinleri baskı altına alınır. Örneğin evanjelik Hıristiyanlar ve Mormonlar misyonerlik nedeniyle sık sık tutuklanmışlardır. Ayrıca 1998'deki Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin kararına kadar azınlık dinlerinin ibadethane açabilmek için yerel Ortodoks piskoposluğundan onay almaları gerekmiştir.<sup>225</sup>

Avrupa'da gözlenen bir olgu olan "devlet kilisesi" daha çok belli bir Hıristiyan mezhebine işaret eder ve *de jure* devlet dini olarak benimsendiği ülkelerde söz konusu Hıristiyan mezhebi resmi ve milli bir karakter alarak avantajlı duruma geçer. Evanjelik Lutheran kilisesini devlet kilisesi olarak benimseyen ve kralın bu kilisenin üyesi olması gerektiğini kabul eden *Danimarka*, anayasasında "Evanjelik Lutheran kilisesi *Danimarka*'nın kurumsallaşmış kilisesidir ve devlet tarafından desteklenmektedir." ifadesine yer verir.<sup>226</sup> Burada devlet, kilise adına vergi toplar ve kilise çalışanlarının maaşlarının ödenmesine katkıda bulunur. Dini okullara devlet kaynakları açıktır ve aksi bir bireysel tercih söz konusu olmadıkça devlet okullarında dini eğitim verilir.<sup>227</sup> Benzer şekilde *İzlanda* Cumhuriyeti anayasası da evanjelik Lutheran kilisesini devlet kilisesi olarak tanımlar ve desteklediğini belirtir. Anayasanın 79. Maddesi devlet dininin

---

<sup>223</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 116.

<sup>224</sup> Charalambos Papastathis, "Yunanistan", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi*, Ali Köse ve Talip Küçükcan (ed.), İstanbul:İSAM Yayınları, 2008, s. 287.

<sup>225</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 117.

<sup>226</sup> Temperman, 45. Ayrıca bkz. Inger Dübek, "Non-Covenantal Cooperation of State and Religion in Denmark", *Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe*, Leuven: Peeters, 2006, ss.39-45.

<sup>227</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State* s. 115.

değiştirilmesi söz konusu olduğunda referanduma gitmeyi gerekli görür.<sup>228</sup> *İzlanda*'da din hizmeti yapanlar devlet memuru olup maaşları devlet tarafından ödenirken; on altı yaşından büyük vatandaşların yıllık kilise vergisi ödemesi istenir. Diğer din mensuplarının ise kilise vergilerini *İzlanda* Üniversitesine vermeleri gerekir. Dini özgürlüğün anayasal garanti altına alındığı *İzlanda*'da tüm kamu okulları Hıristiyanlık eğitimi verir. 1998'de çıkarılan bir yasayla kilise hukukunu yürütme yetkisi *İzlanda* Parlamentosu'ndan Kilise meclisine verilmiş, böylece din ve devlet arasına mesafe koyma girişimleri yaşanmıştır. *Ermenistan*'da ise anayasa resmi olarak din ve devleti ayırmış görünse de aynı anayasa Ermeni Apostolik kilisesine “milli kilise” olarak özel bir statü getirmiştir.

Bazı ülkelerde ise din-devlet aidiyeti milli veya federal bir mesele olmaktansa yerel bölgelerin bir meselesi olarak görülür. Böylece kimi ülkelerin bazı bölgelerinde yerel dini kurumsallaşma görünürken diğer bölgelerinde görülmez. Örneğin, *Büyük Britanya*'da Anglikan *İngiltere* ve Presbiteryan *Scotland* kurumsallaşmış milli birer kiliseye sahipken; *İrlanda* Anglikan kilisesi 1871'de ve *Wales* Anglikan kilisesi 1920'de kaldırılmıştır.<sup>229</sup> İngiltere'de tarihi kilise binalarının onarımının dışında devlet kiliselere yardım etmez. Hükümet çoğu Anglikan ve Katolik olan fakat içlerinde Yahudi, Metodist, Sih, Müslüman, Yunan Ortodoks ve Yedinci Gün Adventisti bulunan inananların dini okullarına destek verir. Devlet okullarında din eğitimi verilir ve günlük toplu ibadet imkanı sağlanır.<sup>230</sup> 1988'de çıkarılan *Eğitim Reformu Kanunu*'na göre devlet destekli okullarda öğrencilerin önemli ölçüde Hıristiyan karakterli günlük toplu dua ibadetine katılmaları mecburidir. Dini nitelikli kuruluşların kurduğu okullarda ise dua grubun dini inancına göre belirlenir.<sup>231</sup> Benzer şekilde *İsviçre*'de de anayasa tüm *İsviçre* için hüküm getirmez; devlet ve din ilişkisini kantonlara ait bir konu olarak görür. Böylece farklı kantonlar farklı kiliseleri –Katolik, Roma Katolik, Protestan (İsviçre

---

<sup>228</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 117.

<sup>229</sup> Temperman, s. 47. Ayrıca bkz. R. M. Morris (ed.), *Church and State in 21st Century Britain*, New York: Palgrave Macmillan, 2009.

<sup>230</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 120.

<sup>231</sup> Rebecca Catto, Grace Davie, “İngiltere”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi*, Ali Köse ve Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 159.

reform kilisesi) – devlet kilisesi olarak benimser. Yirmi altı kantondan yalnızca ikisi – *Cenevre* ve *Neuchatel* – din-devlet ayrımını tercih etmiştir.<sup>232</sup>

İslam dünyasına göz attığımızda ise *Afganistan*, *Pakistan*, *Suudi Arabistan*, *İran*, *Yemen* başta olmak üzere pek çok İslam ülkesinde İslam devlet dini olarak tesis edilmiştir. *İran* ve *Bruney* anayasaları İslam'ın belirli bir anlayışını benimsemeleri bakımından diğerlerinden ayrılır. Bilindiği üzere *İran* On iki İmam Şia anlayışını; *Bruney* ise Sünni mezheplerden biri olan Şafiliği devlet dini olarak tesis etmiştir.<sup>233</sup> Öte yandan *Kamboçya* ve *Butan* Budizm'in devlet dini olarak benimsendiği ülkelere örnek gösterilebilir. *Kamboçya* krallığının anayasasında Budizm'in devletin dini olduğu yazılıdır. *Butan* anayasasında ise Budizm'den “*Butan*'ın manevi mirası” olarak söz edilmektedir.<sup>234</sup>

### 2.3. Dinin Devlet Tarafından Desteklendiği Uyum Modeli

Birçok ülkede yasal veya *de facto* olarak devletin belirli bir dini veya mezhebi desteklediği gözlenir. Buralarda din resmi olarak anayasa tarafından kurumsallaştırılmamıştır; fakat tarihsel olarak kazanılmış olan hakların ve avantajların devlet tarafından devamı söz konusudur. Bu model kimi zaman devletin bir dini tüm unsurlarıyla ya da belli mezhepleri veya kiliseleri desteklemesi şeklinde tezahür edebilir.<sup>235</sup> Örneğin *Sri Lanka* ve *Tayland*'da Budizm devlet tarafından desteklenmektedir. Nitekim *Sri Lanka* anayasasında “*Sri Lanka* Cumhuriyeti Budizm'e en önemli yeri vermiştir ve buna bağlı olarak Buda Sasana'yı korumak ve desteklemek devletin görevidir.” denilmektedir.<sup>236</sup> *Tayland*'da da devletin Budizm'i koruyacağına işaret eden benzer bir anayasa maddesi bulunmaktadır.

Devletin desteklediği din kategorisine girebilecek bir diğer örnek *Kuzey İrlanda*'dır. Her ne kadar 1871'de Anglikan kilisesini kaldırmış olsa da *Kuzey İrlanda* Hıristiyanlığın desteklediği anayasasıyla tam anlamıyla seküler bir devlet görünümü vermemektedir. Benzer anayasal destek sağlayıcı yaklaşımlar *Bahamalar*, *Tonga* ve

---

<sup>232</sup> Temperman, s. 48.

<sup>233</sup> Temperman, s. 38.

<sup>234</sup> Temperman, s. 41.

<sup>235</sup> Temperman, s. 65.

<sup>236</sup> Temperman, s. 66.

*Papua Yeni Gine*'de de mevcuttur.<sup>237</sup> *Arjantin* de Roma Katolik kilisesini finansal ve değer bakımından destekleyen bir devlet yapısına sahiptir. Bu doğrultuda Papalıkla Konkordato sözleşmeleri yapılmıştır. *El Salvador* ve *Guatemala*'da da devlet Roma Katolik Kilisesi'ni desteklemiş, *Peru*'da Katolik kilise ülkenin tarihi, kültürel ve ahlaki gelişmesi bakımından önemli bir unsur olarak tanımlanmıştır.

Öte yandan *İspanya* devleti Katolik kilisesini özel olarak değerlendirmiş, anayasasında “Kamu güçleri *İspanya* toplumunun dini inançlarını hesaba katacak ve Katolik kilise ve diğer mezheplerle işbirliği ilişkilerinin devamını sağlayacaktır” ifadesi yer almıştır.<sup>238</sup> Her ne kadar burada diğer mezhepler ifadesiyle daha geniş bir işbirliği önerilmişse de Papalıkla yapılan Konkordato anlaşmalarıyla Katolik kilisesine ayrı bir yer verilerek, özellikle finansal açıdan avantajlı konuma yükseltilmiştir. *İspanya*'da kamu okullarında dini dersler verilmekte ve özel Katolik okulları desteklenmektedir. Katolik din derslerinin okutulması tüm devlet okulları için zorunlu; öğrenciler için isteğe bağlıdır. Yani tüm okullarda seçmeli olarak din dersleri okutulur.<sup>239</sup> Resmi olarak tanınan Yahudilik, İslam ve Protestanlık dinlerine vergi muafiyeti, dini evlilik ve kamu okullarında dini eğitim imkanı sağlanırken; Scientology kilisesi gibi dini hareketler kültürel oluşumlar olarak değerlendirilmiştir.<sup>240</sup>

Ayrıca *İtalya*, *Macaristan*, *Hırvatistan* ve *Polonya* her ne kadar din-devlet ayrımına sahip olsalar da Papalıkla yaptıkları Konkordato anlaşmalarıyla bu ülkelerde Katolik kilisesi avantajlı bir konum elde etmiştir. İtalyan anayasasının 7. Maddesi devlet ve Katolik kilisenin kendi alanlarında bağımsız ve hakim olduğunu belirterek din-devlet ayrımını kayda geçirmiştir. Ancak 1929 Konkordato'nun 1984'de revize edilmesiyle Katolik kiliseye ayrıcalık tanınmıştır.<sup>241</sup> İtalyan Anayasası Katolik kilisesiyle yapılan Konkordato anlaşmalarının uluslararası anlaşma hüviyeti taşıdığını ve iç hukuk

---

<sup>237</sup> Temperman, s. 68.

<sup>238</sup> Temperman, s. 70. Ayrıca bkz. Miguel Rodriguez Blanco, “Religion and Law in Dialogue: The Covenantal and Non-Covenantal Cooperation of State and Religions in Spanish Law”, **Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe**, Richard Puza ve Norman Doe (ed.), Neuvem: Peeters, 2006, ss. 197-230.

<sup>239</sup> Javier Martinez-Torro, “İspanya”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**, Ali Köse ve Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 199.

<sup>240</sup> FOX, **A World Survey of Religion and the State**, s. 127.

<sup>241</sup> FOX, **A World Survey of Religion and the State**, s. 122.

sisteminde özel yeri olduğunu belirtir.<sup>242</sup> Devlet tarafından dini aktivitelerin doğrudan ya da dolaylı olarak finanse edildiği *İtalya*'da Katolikliği öğreten öğretmenlerin ücretleri, ibadethanelerin finansmanı ve restorasyonu, ordu, hapishane, hastane ve polis teşkilatının Katolik vaizlerinin finansmanı, Katolik Üniversitelerin finansmanı, cemaat hastahanelerinin finansmanı devlet tarafından desteklenir. Ayrıca Katolik dini anaokulundan itibaren devlet okullarında bölge piskoposunun seçtiği öğretmenler tarafından öğretilmekte ve öğretmenlerin maaşları devlet tarafından ödenmektedir. Diğer dinlerin öğrenilmesi ise çok da kolay değildir. Zira bu durumda öğretmenlerin maaşları devlet tarafından ödenmez, dini cemaatten beklenir. Ayrıca her okul istenen dinin eğitim hizmetini sunamaz; sunduğu durumdaysa eğitimde doktrin ve ibadetlerden çok kültürel yöne ağırlık verilir.<sup>243</sup>

*Macaristan*'da ise devlet, kilisenin öncülük ettiği eğitim, öğretim faaliyetlerine; spor, sosyal ve sağlık konularındaki aktivitelere, ayrıca çocuk ve gençlerin korunmasına yönelik çalışmalara destek verir. Ayrıca söz konusu ülkede ders saatlerinden sonra kiliselerin devlet okullarında eğitim vermesine izin verilir.<sup>244</sup> Öte yandan *Bosna-Hersek* anayasasında dini bir tercih belirtilmese de *Sırp Cumhuriyeti* Sırp Ortodoks kilisesine destek vermektedir. *Belarus* ise devlet kontrolünde bir dini anlayıştan Ortodoks kilisesine devlet desteği sağlayan bir dini anlayışa evrilmiştir.<sup>245</sup> İslam dinini destekleyen devletler içinde ise İslam devleti olmayan fakat yasama için İslam fıkını temel kaynak kabul eden *Suriye* ve *Sudan* örnek gösterilebilir.

Bu kategoride değerlendirmeyi uygun gördüğümüz devletlerin bazıları bir dini veya bir dinin kimi özelliklerini çoğu zaman ülkenin tarihinde oynadığı önemli rol nedeniyle ya da söz konusu dine inananların ülkede sayısal olarak baskın olmasından dolayı onaylayabilir.<sup>246</sup> Örneğin *Fiji* ve *Polonya* anayasal olarak Hıristiyan mirasını tanımıştır. *Fiji* anayasası tarihte yerlilerin Hıristiyanlaştırılmasına atıf yaparak Hıristiyanlığın bölgedeki tarihsel ve manevi katkısına dikkat çekmiştir. Öte yandan

---

<sup>242</sup> Alessandro Ferrari, "İtalya", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi**, Ali Köse ve Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 226.

<sup>243</sup> Alessandro Ferrari, s. 244-245.

<sup>244</sup> Fox, **A World Survey of Religion and the State**, s. 153.

<sup>245</sup> Temperman, s. 71.

<sup>246</sup> Temperman, s. 73.

Polonya anayasasının başlangıç kısmında “Büyük fedakarlıklarla elde edilen bağımsızlık mücadelesi için, kökleri evrensel değerler ve ulusumuzun Hıristiyan mirasında bulunan kültürümüz için atalarımıza minnettarız” ibaresi bulunmaktadır.<sup>247</sup> Devlet okullarında çoğunlukla Katolik din öğretiminin yapıldığı *Polonya*'da Katolik kilisesi avantajlı konumdadır.<sup>248</sup> II. Dünya Savaşı'nın hemen ardından devlet okullarından din derslerinin kaldırıldığı *Polonya*'da komünizm döneminde kızlar için açılan din okullarına izin verilirken; erkeklere yönelik orta dereceleri din okulları kaldırılmıştır.<sup>249</sup> 1944'de kurulan komünist hükümet bir yıl sonra Papalıkla ilişkileri koparmış ve kiliseyi toplum hayatının dışına iten bir siyaset takip etmeye başlamıştır. Devletin dinle barışması için 1989 yılında yapılan *Din ve Vicdan Özgürlüğü Yasası*'na kadar beklemek gerekmiştir. Tartışmalı bir sürecin ardından 1993'de Papalıkla imzalanan Konkordato anlaşmasıyla ilişkiler yeniden tesis edilmiş,<sup>250</sup> Eylül 1990'da devlet okullarında din eğitime yeniden başlanmıştır. Günümüzde din dersi müfredatı ve kitaplarının içeriği kilise yetkililerince belirlenmektedir. Ayrıca din dersi öğretmenlerinin maaşları devlet tarafından ödenmektedir.<sup>251</sup>

Soğuk savaş döneminde komünizmi benimseyen *Sovyetler Birliği*'nde 1948'de 14.383 olan kilise sayısı 1986'da 6.737'ye düşmüştür. Mikhail Gorbachev'in başlattığı *perestroika* siyaseti dini organizasyonlar üzerindeki baskıyı hafifletmiş; 1990'da kabul edilen *Dini Özgürlük* yasasıyla dini gruplarla devlet arasındaki ilişkiler normalleşme yoluna girmiştir.<sup>252</sup> 1997'de *Vicdan özgürlüğü ve Dini Dernekler* adlı yasa, önceki yasanın pek çok yabancı misyonerin ülkeye girmesine izin verdiği ve geleneği olmayan dinlerin kurulmasına yardım ettiği gerekçesiyle karşıtlarını üretmesinin ardından yapılmıştır. Söz konusu yasa *Rusya*'nın tarihinin, manevi varlığının ve kültürünün oluşumunda Ortodoks kilisesinin özel rolünü tanımaktadır. Devlet okullarındaki

---

<sup>247</sup> Temperman, s. 74.

<sup>248</sup> Fox, **A World Survey of Religion and the State**, s. 157.

<sup>249</sup> Michal Rynkowski, “Polonya”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi**, Ali Köse ve Talip Küçükcan (ed.). İstanbul: İSAM Yayınları. 2008. s. 265.

<sup>250</sup> Michal Rynkowski, “Religion and Law in Dialogue: Poland”, **Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe**, Norman Doe ve Richard Puza (ed.), Leuven: Peeters, 2006, s. 144.

<sup>251</sup> Michael Rynkowski, “Polonya”, s. 267.

<sup>252</sup> Lev Simkin, “Church and State in Russia”, **Law and Religion in Post-Communist Europe**, Silvio Ferrari, W. Cole Durham, Jr. (ed.), Leuven: Peeters, 2003, s. 262. Ayrıca bkz. John Anderson, **Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States**, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

eğitimin seküler olmasını öngören *Rusya*'da ebeveynlerin isteği doğrultusunda genel müfredat dışında din eğitimi verilebileceğine hükmeden yönetim, Rus Ortodoks kilisesiyle yaptığı bir dizi anlaşmalar doğrultusunda kiliseye bazı haklar tanımıştır. Örneğin devlet okullarında din eğitimi verilmezken bazı bölgelerde Rus Ortodoks kilisesi okul saatleri dışında okul alanında isteğe bağlı din dersleri verebilmektedir.<sup>253</sup> Benzer şekilde 2002 yılında *Belarus* yönetimi Ortodoks kilisesinin tarihten kaynaklanan özel konumunu kabul etmiştir. *Gürcistan* anayasası da aynı yolda ilerleyerek “Gürcistan, Apostle Autocephalous Ortodoks kilisesinin Gürcistan tarihindeki özel rolünü tanır” ibaresini benimsemiş ve aynı hüküm içinde kiliseyi devletten ayırmıştır.<sup>254</sup>

Sayısal bakımdan baskın din olması nedeniyle anayasalarında dini tanıma yaklaşımı gösteren devletler içinde yer alan *Panama*, anayasasında halkın çoğunluğunun (yaklaşık %80-85) Katolik dinine mensup olduğunu belirtirken; *Moğolistan* ise hem sayısal hem de tarihsel sebeplerden ötürü Budizm'i baskın din olarak kabul etmiştir. Dinin devlet tarafından desteklendiği ülkeler arasında sayılan *Almanya* ise anayasasında din ve devlet arasında özellikle dini kuruluşların finansal kaynağı konusunda sürekli işbirliği ön görmektedir. Alman yasalarında laiklik veya sekülerizm ifadesi kullanılmazken, Anayasanın ilk satırlarında “...Tanrı'nın ve insanın huzurunda sorumluluklarının bilincinde olarak...” ifadeleri geçer.<sup>255</sup> Dini cemaatler karşısında “tarafsızlık” devletin temel pozisyonu olarak belirlenmiştir. Devlet tüzel kişilik olarak tanımlanan dini kuruluşların mensuplarından söz konusu kuruluş adına vergi toplar. Ayrıca bu kuruluşlara dini amaçlar için ordu, hastane, hapisane ve diğer kamu kuruluşlarında bulunma hakkı sağlar.<sup>256</sup> Öte yandan dini cemaatler *Radyo Televizyon Üst Kurulu* gibi kimi kamu denetleme kurumlarında temsilci bulundurarak denetimde görev alırlar. Benzer şekilde örneğin sinemalarda yaş sınırlamasına ve pornografik içerik olup olmadığına karar veren kurullarda dini temsilciler bulunur.<sup>257</sup> Kamu okullarında Katolik ve Protestan organizasyonların işbirliğinde din dersleri verilir. Bu dersler belirli bir din veya mezhebe bağlı olmadığını belirten okullar dışında

---

<sup>253</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 168.

<sup>254</sup> Temperman, s. 74.

<sup>255</sup> Gerhard Robbers, “Almanya”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Ali Köse, Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 47.

<sup>256</sup> Temperman, s. 97.

<sup>257</sup> Robbers, s. 52.

zorunludur ve din dersi öğretmenlerinin maaşları devlet tarafından ödenir. Yeterli öğrenci olduğu durumlarda Yahudilik dersi imkanı da sağlanır. 2001'den itibaren İslam ve 2003'den itibaren Budizm dersleri bazı okullarda başlatılmış; dini eğitim istemeyenlere seküler etik dersleri sağlanmıştır.<sup>258</sup> *Almanya*'da devlet okullarında uygulanan dua seansları inanç özgürlüğünün bir gereği olarak görülmüştür. Çocukların eğitimini zorunlu gören devletin onların dini ihtiyaçlarını da karşılamak zorunda olduğu fikri benimsenmiştir.<sup>259</sup>

*Avusturya*'da da benzer bir sistem bulunmaktadır. Devlet tarafından tanınan çeşitli dini kurumlar kazandıkları statüyle vergi kolaylığı gibi pek çok avantaj sağlamışlardır.<sup>260</sup> Anayasa'da laiklik tanımını yapmayan fakat anayasal prensipler ve temel haklar açısından laik olan *Avusturya*'da dini etkinliklerin bir kısmı dolaylı veya doğrudan devlet tarafından finanse edilir. Devletin, dini etkinlikler için tahsis ettiği bütçenin harcadığı alanlar içinde tarihi binaların korunması, kilise tarafından işletilen okullar, ilahiyat fakülteleri ve diğer kurumlar vardır. Devlet dört Katolik ve bir Protestan ilahiyat fakültesinin varlığını teminat altına almıştır.<sup>261</sup> Öte yandan din dersi öğretmenleri, İlahiyat Fakültesi hocaları, devlet hastanelerinde, bakım evlerinde, hapisane ve silahlı kuvvetlerdeki papazlık hizmetlerinde bulunanlar da devlet memuru sayılırlar. Devlet okullarında din eğitiminin verildiği *Avusturya*'da din eğitimi sınıflarının organizasyonu, yürütülmesi ve denetlenmesi; müfredatın belirlenmesi kilise veya cemaate aittir, devlet ise sadece denetimden sorumludur.<sup>262</sup>

*Almanya* gibi yasalarında laik veya seküler olduğu belirtilmeyen *Belçika*'da ise dini yaklaşımlar arasında daha az seçici bir tavır benimsenmiştir. Devletin tanıdığı dinlerin –Anglikanizm, İslam, Yahudilik, Ortodoks Hristiyanlık, Protestanlık, Roma Katolikliği ve Seküler Humanizm- liderleri ve dini olmayan felsefi görüşlerin liderleri hizmet karşılığı devletten ödeme ve maaş almaktadırlar.<sup>263</sup> Burada Roma Katolikliği yasalarla imtiyazlı konuma getirilmiştir. Din görevlileri maaşlarının devlet tarafından

<sup>258</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 129.

<sup>259</sup> Robbers, s. 50.

<sup>260</sup> Temperman, s. 97.

<sup>261</sup> Richard Potz, "Avusturya", *Avrupa Birliği ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Ali Köse, Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 85.

<sup>262</sup> Potz, s. 89.

<sup>263</sup> Temperman, s. 98.

ödenebilmesi için bölgeler bazında teşkilatlanma ve hiyerarşik yapı oluşturma şartı açık şekilde Roma Katolikliğinin kayırıldığıının göstergesidir, zira devlet tarafından tanındığı halde gerekli teşkilatlanmayı yapamayan Müslümanlar bu açıdan dezavantajlı durumdadırlar.<sup>264</sup> *Belçika* devlet okullarında din eğitimi için esas alınan kaide, devlet tarafından tanınan dinlerden birinin öğretilmesi veya dine bağlı olmayan ahlak eğitiminin tercih edilmesidir. Ancak bu derslerden muafiyet hakkı okul yönetimleri tarafından tanınmaktadır. Öte yandan kiliseye gitme oranının %10 olduğu *Belçika*'da ilk ve orta dereceli okullara giden öğrencilerin yarısından fazlası Katolik okullarında okumakta; öğrenci ve velilerin istemesi durumunda tanınan tüm dinlerin bu okullarda öğretilmesine imkan verilmektedir. Dersleri verecek öğretmenlerin seçimi ise dini yetkililerce belirlenir.<sup>265</sup>

*Hollanda*'da ise, din-devlet ilişkilerini düzenleyen bir yasa olmamakla birlikte inanç özgürlüğü ve eşit muamele hüküm altına alınmıştır. Devlet okullarında din dersleri verilir ve ilkökul seviyesindeki dini okullar diğer kamu okulları gibi devlet tarafından finanse edilir. *Hollanda*'da devlet okullarında verilen dini eğitim geneldir; belirli bir dinin eğitimi istendiğinde müfredat dışında seçmeli dersle dini eğitim almak serbesttir.<sup>266</sup>

#### 2.4. Din ve Siyasetin Ayrıştırıldığı Laik Model

Din ve devletin kurumsal olarak ayrıştırıldığı seküler devlet modelini ele alacağımız bu bölümde, dini aidiyet belirtmekten uzak duran seküler devlet modelini, devletin baskın din veya kiliseyle bağlarını kopardığı ve inanç konularında tarafsız olduğu örnekleri inceleyeceğiz. Öncelikle belirtmek gerekir ki, anayasada sekülerliği kayıt altına almak, devletin otorite ve kararlarının meşruiyetini dinde aramadığının bir göstergesidir.<sup>267</sup> Otoritesini dinden almayan resmi devlet sekülerizmi XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra Amerikan ve Fransız devrim ideolojisinin köruklediği bir yaklaşımdır. Resmi olarak seküler olan ilk devletler *ABD* ve *Fransa*'dır.

---

<sup>264</sup> Rik Torfs, “Belçika”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Ali Köse, Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, s. 100.

<sup>265</sup> Torfs, s. 107.

<sup>266</sup> Sophie van Bijsterveld, “Hollanda”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi*, Ali Köse ve Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 141.

<sup>267</sup> Temperman, s. 112.

1789 Fransız Devriminden önce *Fransa*'nın ulusal dini aidiyeti *Fransa* krallığı ve Katolik kilisesinin sıkı bağlarıyla kendini göstermiştir. Devrimden sonra *Fransa* devletinin dinle ilişkilerini belirleyecek ilk safhaya geçilmiş; Napolyon, 1801'de Papa ile Konkordato imzalamış ve Katolik inancının resmi din olmamakla birlikte Fransız halkının çoğunluğunun dini olduğunu netleştirmiştir.<sup>268</sup> Fransız devrimi ile din-devlet ayırımı yarasının benimsendiği 1905'e kadar olan ilk dönemde laikleşmenin ilk adımı atılmış; din artık tüm toplumsal alana hakim olmayan ve farklılaşan bir kurum olarak kabul edilirken, dinin toplumsal faydası ve dini çoğulculuk tanınmıştır.<sup>269</sup> Ancak *Fransa*'da bu değişim din adamlarıyla seküler elit arasındaki çatışmaları sonlandırmaya yetmemiş; din adamlarının özellikle eğitim olmak üzere pek çok alanda etkili olmak ve kurumsal haklarını genişletmek istemelerine karşılık seküler elitin karşı çıkışı 1905 *Ayırım Yasası* sürecine girilmesi sonucunu doğurmuştur. Laikleşme sürecinin ikinci safhasının başladığı 1905 *Ayırım Yasası*'yla devlet ve dini kuruluşlar arasındaki ilişkiler kopmuş; dinlerin toplumsal fayda anlamında tanınmasına son verilmiş ve vicdan özgürlüğü temel bir hak olarak kabul edilmiştir.<sup>270</sup> Böylece dini kurumları devlet desteğinden mahrum bırakan ve dini tümüyle bireysel alanın bir meselesi olarak değerlendiren yasa Katolik kilisesinin özel statüsünün meşruiyetini de kaldırmıştır.<sup>271</sup> Ancak günümüzde gelinen noktada görülmektedir ki *Fransa* laikliğinin benimsediği kamusal-özel ayırımı ve dinin bir özel alan meselesi olarak benimsenmesi toplumsal taleplere karşılık gelememekte; *Fransa*'nın dini veya etnik ayrımları kabul etmeyen vatandaşlık politikası artan göçmen sayısı ve bireysel dindarlık karşısında ihtiyaçlara cevap veremez hale gelmektedir.<sup>272</sup> Ancak kimi sosyal bilimciler Fransız *laïcité*'sinin donuk bir kavram olarak değerlendirilmemesi gerektiğine dikkat çekerken; son yıllarda *Fransa*'nın dini gruplarla ilişkilerinde gözlenen işbirlikçi adımları Fransız laikliğindeki dönüşümlere işaret olarak değerlendirmişlerdir.<sup>273</sup>

---

<sup>268</sup> Kay Chadwick, "Introduction", **Catholicism, Politics and Society in Twentieth Century France**, Kay Chadwick (ed.), Liverpool: Liverpool University Press, 2000, p. 1.

<sup>269</sup> Tank-Storper, s. 167-168.

<sup>270</sup> Tank- Storper, s. 168.

<sup>271</sup> Chadwick, s. 6.

<sup>272</sup> Tank-Storper, s. 167

<sup>273</sup> Tank-Storper, s. 167.

1905’de *Ayırım Yasası*’nın dini gruplarla ilgili değerlendirmesi, bu gruplara dernekleşme kapısını açarak kamusal özgürlük alanı oluşturması şeklinde olmuştur. Böylece sınırlı da olsa cemaatlerin kamu desteğinden yararlanması sağlanmıştır.<sup>274</sup> Ayrıca *Fransa*’da dini kuruluşların devlet tarafından tanınması zorunlu değildir. Dini veya kültürel dernekler olarak takdim edilmeleri yeterlidir. 2001’de yapılan bir yasa ile dini grupların tasfiye edilme sebepleri belirlenmiştir. Buna göre bir kimsenin yaşamını, fiziksel ya da psikolojik varlığını tehdit eden, ölümle karşı karşıya bırakan, kişinin özgürlüğünü, onurunu ve kişisel aidiyetini ihlal eden, tıp ve ilaç biliminin illegal şekilde kullanılmasına sebep olan, yanlış reklam, dolandırıcılık gibi faaliyetlerde bulunan gruplar tasfiye edilebilecektir. Ayrıca bu gruplar mülk edinme veya kiralama, yayın yapma ve eğitim verme hakkından da el çektirilecektir.<sup>275</sup> 1989’de Scientology tarikatı tıbbi illegal uygulama suçlamasıyla ve dolandırıcılık iddiasıyla karşı karşıya kalmıştır.

*Fransa*’da laiklik ilkesinin okullara yansımaları dikkate değerdir. Devlet okullarında din dersleri verilmemekle birlikte tüm öğrencilerin yaklaşık %20’si özel okullara gitmektedir ve bu okulların %95’i Katolik okullarıdır.<sup>276</sup> Dini eğitimin serbest olduğu ve dini ibadetlerin organize edildiği bu okullara devlet kaynakları açıktır.<sup>277</sup> Katolik okulları devletin sunduğu müfredatı kabul ederek ve din farkı gözetmeden öğrenci kabul etmek suretiyle kamu kaynaklarına ulaşabilmektedir. Öğretmen maaşlarının da dâhil olduğu devlet desteği, bu okulların bütçelerinin yaklaşık %80’ini karşılamaktadır.<sup>278</sup> Ayrıca kamu okullarında öğrencilerin talebi üzerine bir ibadethane (katolik şapeli) açılabilir ve günümüzde Fransız kamu okullarının %60’ında bu ibadethaneler bulunmaktadır.<sup>279</sup> Öte yandan laiklik prensibi gereği din adamlarının maaşları ödenmezken; devlet ve yerel yönetimler 1906’dan önce inşa edilen 45 bin Katolik kilisesinin çoğunu finanse etmekte ve Katoliklerin bu binaları kullanmalarına izin vermektedirler.<sup>280</sup>

---

<sup>274</sup> Francis Messner, “Fransa”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Ali Köse ve Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 117.

<sup>275</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 135.

<sup>276</sup> Kuru ve Stepan, s. 98.

<sup>277</sup> Kuru, s. 9.

<sup>278</sup> Kuru ve Stepan, s. 98.

<sup>279</sup> Kuru ve Stepan, s. 98; Messner, s. 127.

<sup>280</sup> Kuru ve Stepan, s. 97.

Laiklik ilkesini benimseyen Fransa dışında anayasalarında din devlet ayırımına yer veren ülkeler arasında *Angola, Azerbaycan, Benin, Burkina Faso, Burundi, Kamerun, Çad, Demokratik Kongo Cumhuriyeti, Gabon, Gine, Guyana, Hindistan, Kazakistan, Kırgızistan, Letonya, Mali, Mozambik, Namibia, Nepal, Polonya, Portekiz, Rusya, Rwanda, Senegal, Sırbistan, Tacikistan, Togo, Türkiye, Türkmenistan* yer alır.<sup>281</sup> Öte yandan anayasasında “seküler” kavramı açık olarak belirtilmese de *Slovakya* gibi anayasasında “hiçbir inanca ve ideolojiye bağlı değildir” ibaresi bulunan ülkeler de seküler sınıflamasına dahil edilmektedir. İnanç ve vicdan konularında tarafsız olacağını belirten *Arnavutluk* da aynı şekilde seküler kabul edilir.

Benzer şekilde *Portekiz, Kamerun* ve *Çek Cumhuriyeti* de anayasalarında sekülerizmi işaret eden ifadeleriyle seküler devletler sınıflamasında sayılırlar. Anayasal ayırım ilkesi benimsenmiş olsa da *Portekiz*'de 1940 Konkordato anlaşması 1971'de yeniden yapıldığında Piskoposların seçiminde Portekiz hükümetine danışılması kuralı konulmuş; ayrıca kiliseye vergi muafiyeti, nikah yetkisi ve hastanelerde ve cezaevlerinde bulunma hakkı getirilmiştir. 2001'deki *Din Özgürlüğü Yasası* 'yla bu hak, devlet tarafından tanınan diğer dinlere de verilmiştir. Öte yandan *Portekiz*'de kamu okullarında Katolik inancını anlatan öğretmenler Kilise tarafından belirlenmekte, yeterli miktarda başka bir dine mensup öğrenci bulunduğu o dinin eğitimi de yapılabilmektedir.<sup>282</sup>

Anayasalarında her hangi bir dinin kurumsallaşmasını yasaklayan devletler de seküler devletlerdir. Başlıca örneği *ABD* olan kurumsallaşma karşıtı devletler dinler karşısında tarafsız olduklarını belirtirken bir dinin devletin resmi ya da ayrıcalıklı dini haline gelmesini engellemişlerdir. Ancak burada da yaklaşım farkları gözlenebilmektedir. Örneğin *ABD*'nin kurumsallaşma karşıtı yaklaşımı katı bir “ayırım duvarı”na yol açarken *Almanya* ve *Estonya* gibi ülkelerde kurumsallaşma karşıtı kanunlar dini kurumlar ile devlet arasında etkileşim ve iletişim olmasını engellememiştir.<sup>283</sup>

---

<sup>281</sup> Temperman, s. 113-114.

<sup>282</sup> FOX, *A World Survey of Religion and the State*, s. 124.

<sup>283</sup> Temperman, s. 115.

*ABD*'de din-devlet ayrımına yol açan temel prensip Anayasanın 1. Ek Maddesidir. "Kongre bir dinin kurumsallaşmasına yol açan ya da dini özgürlüğü yaşamayı engelleyen bir yasa yapamaz." Böylece dini özgürlük hükmü (*free exercise clause*) ile inanç ve ibadet özgürlüğü teminat altına alınırken; kuruluş fıkrası (*establishment clause*) devletin her hangi bir dini benimsemesini, yani dini kurumsallaşmayı engellemiştir.<sup>284</sup> Ayrıca *ABD* anayasasının 6. Maddesi kamu çalışanlarına dini test uygulanmasını yasaklar. Öte yandan dini özgürlükler konusunda hassas olan *ABD* Eğitim Bakanlığı 2001'deki bir düzenlemeyle devlet okullarında ders saatleri ve aktiviteleri dışında başkalarını zorlamadan öğrencilerin dua edebileceğini bildirmiştir. Ayrıca devlet okullarında dinlerin birer akademik ve tarihi olgular olarak okutulabileceğini kabul eden *ABD* eğitim sistemi, dini tatillerin seküler açıdan kutlanabilmesinin de önünü açmıştır.<sup>285</sup>

*ABD*'nin seküler modeline benzer şekilde anayasasında kurumsallaşma karşıtı yasalar bulunan ülkeler arasında *Arnavutluk, Avusturalya, Brezilya, Kolombiya, Çek Cumhuriyeti, Estonya, Etiyopya, Gambia, Almanya, Gana, Kore Cumhuriyeti, Liberya, Moldova, Nikaragua, Paraguay, Filipinler, Uganda, Ukrayna, Rusya, Sırbistan, Portekiz, Tacikistan* ve diğer ülkeler yer alır. Bu ülkelerin kimi *ABD*'deki katı ayrışmayı benimsemiştir. Örneğin *Gambia, ABD* örneğini benimseyerek anayasasında meclisin herhangi bir dini devlet dini olarak kabul eden bir yasa yapamayacağına hükmetmiştir.<sup>286</sup>

Din-devlet ayrımı prensip olarak dinin ve devletin karşılıklı bağımsızlığını ifade eder. Ancak seküler devletlerin bu ayrımı tesis ederken izledikleri yol ve yaklaşımları farklılık gösterebilir. Örneğin *Polonya, Brezilya, Arnavutluk* gibi ülkelerin anayasalarında din ve devlet birbirlerinin alanına müdahale etmeyen, birbirlerine karşı bağımsız alanlar olarak konumlandırılırken; *Belarus, Bolivya, Fransa, Japonya, Türkiye, Türkmenistan, Nijer, Tacikistan* gibi ülkelerin anayasalarında devletin dinin

---

<sup>284</sup> Robert Sedler, "The Protection of Religious Freedom under the American Constitution", **Wayne State University Law School Research Paper**, No. 07-37, [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1022604](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1022604) (23 Aralık 2011).

<sup>285</sup> FOX, **A World Survey of Religion and the State**, s. 134.

<sup>286</sup> Temperman, s. 119.

müdahalesinden özgürleşmesi ihtiyacı ön planda tutulmuştur.<sup>287</sup> Bunun tersi durum *Çek Cumhuriyeti, Almanya, Gürcistan, Nepal, Paraguay, Senegal, Sırbistan, Singapur, Slovakya, Uruguay, Özbekistan, Venezuela* gibi ülkelerde gözlenir. Burada söz konusu olan dini kurumların devletin müdahalesinden korunmasıdır ve bu yaklaşım kimi zaman *Almanya, Paraguay* veya *Venezuela* örneklerinde görüldüğü gibi devletin dinle etkileşim ve işbirliğine girmesine neden olmuştur.<sup>288</sup>

Öte yandan açık biçimde din-devlet ayırımına sahip olan ülkelerin bir kısmı anayasalarında Tanrı'ya referans yapmaktan çekinmemiştir. Bunlar arasında *Almanya, Fiji, Brezilya, Liberya, Polonya, Paraguay, Peru, Romanya, Ukrayna, Venezuela* gibi ülkeler dikkat çeker. Benzer şekilde seküler olduğunu deklare eden *Macaristan, İtalya, Hırvatistan, Peru, Polonya, İspanya, Uruguay, Venezuela* Roma Katolik kilisesini destekleyerek Konkordato anlaşmaları ya da anayasal tanınma yoluyla kiliseye ayrı bir statü kazandırmışlardır.<sup>289</sup>

*Türkiye*'de ise laiklik kavramı inşa edilirken, din ve devleti birbirinden ayırarak Osmanlı yönetiminde iç içe geçmiş İslami teori ve uygulamaların siyasi, yasal ve kültürel alanlardaki etkilerini azaltmak ve soyutlamak istenmiştir. Batıcıların ve milliyetçi görüşlerin sahiplerinin iktidar olduğu *Türkiye Cumhuriyeti*'nin ilk yıllarında geleneksel İslam-Osmanlı temelleri yerine onun karşıtı olan ulus egemenliği benimsenmiş ve yapılan sosyal-siyasal reformlarla Batı modeli takip edilmiştir.<sup>290</sup> Özellikle Fransa'yla laiklik ilkesi çerçevesinde benzeşen *Türkiye*, bu ilkeyi Fransa'dan daha katı şekilde uygulayarak özellikle kurumsal ve eğitim alanlarında dinin görünürlük kazanmasına izin vermemiştir.<sup>291</sup> Örneğin laik Fransa'da dini semboller devlet okullarında yasaklanmışken; özel okullar ve üniversiteler kapsam içine alınmamıştır. *Türkiye*'de ise başörtü yasağı hem kamu okulları hem de özel okullar ve üniversitelerde

---

<sup>287</sup> Temperman, s. 130.

<sup>288</sup> Temperman, s. 132.

<sup>289</sup> Temperman, s. 135.

<sup>290</sup> Nuray Mert, "Cumhuriyet *Türkiye*'sinde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu", **Modern *Türkiye*'de Siyasi Düşünce**, C. 2, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.198. Ayrıca bkz. Andrew Davison, "Hermeneutics and the Politics of Secularism", **Comparative Secularisms in a Global Age**, Linell E. Cady ve Elizabeth Shakman Hurd (ed.), New York: Macmillan, 2010, s. 35.

<sup>291</sup> Kuru ve Stepan, s. 99-103. Ayrıca laikliğin dar bir kapsamla tanımlandığı ve dinin toplumsal görünürlüğüne karşı çıkan bir yorum için bkz. Özer Ozankaya, ***Türkiye*'de Laiklik**, İstanbul: Cem Yayınları, 1990.

uygulana gelmiş; öğretmenler, profesörler, memurlar ve halkın oylarıyla seçilen siyasetçiler yasağın kapsamına dahil edilmiştir.<sup>292</sup> Öte yandan Fransa’da kamu okullarında dini eğitim verilmezken 1880’lerden bu yana haftanın bir günü (şu anda çarşamba) isteyen öğrencilerin kiliseye veya diğer dini organizasyonlara katılabilmesi için serbest bırakılmıştır.<sup>293</sup> Türkiye’de ise dini eğitimi kontrol altında tutan devlet, Kur’an-ı Kerim eğitimi için on beş yaş sınırını getirmiş ancak son dönemde AK Parti Hükümeti bu uygulamayı kaldırmıştır.

## 2.5. Siyasi Otoritenin Dini Dışladığı Model

Din-devlet ayırımı modeli esas itibarıyla din üzerine baskı kurmayan, dini dışlamayan bununla birlikte devletin dini bir kimliğe bürünmesine izin vermeyen ve her iki yapıyı kendi kulvarına çekmeyi öngören bir yaklaşım benimser. Dolayısıyla devletin sekülerleşmesi devletin bir dinle özdeşleştirilmesine karşıdır.<sup>294</sup> Ancak şimdi değineceğimiz dışlayıcı model devletin sekülerizmi bir ideoloji olarak benimseyerek, olumsuz değer yargıları eşliğinde dini baskı altında tutmasına işaret etmektedir. Soğuk savaş sürecinde komünizmi benimseyen birçok devlet ateizmi devlet ideolojisi olarak benimseyerek dini yok etmeye çalışmıştır.<sup>295</sup> Örneğin Sosyalist *Arnavutluk*’ta 1976 anayasasında açık biçimde devletin hiçbir dini tanımadığı fakat bilimsel ve materyalist dünya görüşüne sahip insanlar yetiştirmek için ateist yaklaşımın desteklendiği belirtilmiştir. Komünist Parti’nin dini inançlara karşı *Komünist Gençlik Örgütünü* desteklemesiyle üç aydan az sürede 2169 kilise, cami ve diğer dini oluşumlar dahil tüm dini kurumlar kapatılmış; bunların çoğu yok olurken bir kısmı da Gençlik Kültür Merkezine dönüştürülmüştür.<sup>296</sup> Ancak komünizmin çöküşünden sonra 1998’de kabul ettiği yeni anayasasıyla *Arnavutluk* dini inançlara saygılı seküler bir devlet olarak konumlanmıştır. Üniversite öncesi eğitimin seküler olduğu ve devlet okullarında dini ve ideolojik telkinin yasak olduğu *Arnavutluk*’ta dini eğitim üniversite öncesi tüm özel okullar için serbest bırakılmıştır. Ancak dini eğitimin verildiği bir özel okul açmak

---

<sup>292</sup> Kuru ve Stepan, s. 99.

<sup>293</sup> Kuru ve Stepan, s. 98.

<sup>294</sup> Temperman, s. 136.

<sup>295</sup> Temperman, s. 140.

<sup>296</sup> Evis Karandrea, “Church and State in Albania”, **Law and Religion in Post-Communist Europe**, W. Cole Durham, Jr. ve Silvio Ferrari (ed.), Leuven: Peeters, 2003, s. 26.

seküler okul açmaktan daha zordur; zira çok daha fazla devlet kontrolünü beraberinde getirir.<sup>297</sup>

Sosyalist bloğun çökmesinin ardından dine karşı dışlayıcı ve yasakçı tutum azalsa da günümüzde *Çin*, *Küba* ve *Vietnam* da din üzerinde sıkı devlet kontrolü halen sürmektedir. Çin, komünizmi resmi ideoloji olarak benimsemiş bir devlettir. Anayasasında ateizme açık bir referans yoktur, ancak anayasal güvence altındaki Komünist Parti ülkeyi yönetmekte ve Partinin ateizmi şart koşan ilkesi yürürlüktedir. Öte yandan komünist parti üyelerinin ateist olması gerekli görülürken; vatandaşlar ateizme zorlanmaz. *Çin* hükümeti Budizmi, Katolik inancını, İslamı, Protestanlığı ve Taoizmi din olarak tanır, fakat Din İşleri Bürosu bu dinleri sıkı şekilde denetler.<sup>298</sup> Dini kaynakların elde edilmesinin dahi zor olduğu *Çin*'de kişisel kullanım veya akademik amaç haricinde ülkeye dini metin sokulması yasaktır ve din eğitimi için yurt dışına gitmek isteyen öğrenciler hükümetten onay almak zorundadır.<sup>299</sup>

*Vietnam* ve *Küba*'da da Marksist Leninist bir ateist devlet anlayışı söz konusudur. Tüm dini yayınların sadece devlet tarafından basılabildiği *Vietnam*'da Budist rahipler ancak devletin tanıdığı organizasyonlarda görev yapabilirler.<sup>300</sup> Resmi olarak sosyalist-komünist bir devlet olan *Kore Demokratik Halk Cumhuriyeti*'nde ise dini yok etmeye çalışan radikal bir sekülerizm ideolojisi yürürlüktedir.<sup>301</sup> *Juche* (kendine inanç) doktrini ve Kim II-sung (1912-1994) ve oğlu Kim Jung-il (ö. 2012)'in kişisel kültleri *Kore Demokratik Halk Cumhuriyeti*'nin resmi ideolojisini oluşturur. Bir rehber ilke olarak *Juche* doğaüstünü reddeder ve insanın kendi kaderinin sahibi olduğunu vaz eder. Anayasa bu anlamda “modası geçmiş toplum yapısını” çıkarıp “her alanda yeni bir sosyalist hayat tarzını” yerleştirmeyi ön görür.<sup>302</sup> Uygulama bu yaklaşımın yansımalarını açık şekilde ortaya koyar. Örneğin *Kore*'de devletin kontrol

---

<sup>297</sup> Karandrea, s. 31.

<sup>298</sup> Temperman, s. 141.

<sup>299</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 190.

<sup>300</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 192.

<sup>301</sup> Temperman, s. 143.

<sup>302</sup> Temperman, s. 144.

ettiği dini organizasyonlara katılmak eğitim ve mesleki alanlarda daha düşük statüyü, daha az imkanı beraberinde getirir.<sup>303</sup>

Ülkelerin din-devlet ilişkilerini değerlendirirken yapılan sınıflamanın her kategorisinin kendi içinde çeşitlilik gösterdiğini vurgulamak gerekir. Örneğin din-devlet ayırım modelini benimseyen ülkeler açıklanırken incelediğimiz *Fransa*, *Türkiye* ve *ABD* birbirleriyle pek çok açılardan farklılık gösterirler. Kiliseye bağlı dini okulların varlığını laikliğe tehdit görmeyen ve devletin kaynaklarını bu okullar için kullanan *Fransa*'ya karşılık; devlet denetiminde olmayan bir dini okul fikrine hoş bakmayan *Türkiye*'de toplumun ısrarı ve özverisi sonucu dini eğitimin yapıldığı İmam hatip okulları açılmış; *ABD*'de ise devlet okulu ile dini okullar ayrıştırılarak dini okullara devlet desteği (öğrenciye destek niteliğindeki bazı hizmetler dışında) yasaklanmıştır. Ancak ileride üzerinde duracağımız sözleşmeli okullar (charter school), son dönemlerde *ABD*'de din görevlilerin yönetimine katılabildiği ve devlet kaynaklarının kullanıldığı ve bu şekilde tartışmalara neden olan farklı bir okul türünün yaygınlık kazanmasına sahne olmaktadır.

Öte yandan Avrupa Birliği içerisindeki ülkelerin din-devlet ilişkileri ulusal konular olarak değerlendirilmiş; belli bir standartlaştırmaya gidilmemiştir.<sup>304</sup> Böylece *Danimarka* devlet kilisesini; *İtalya* Papalıkla aralarındaki Konkordato anlaşmasını; *Fransa* laikliğini AB'nin şart gördüğü temel hakları ihlal etmedikleri sürece muhafaza edebilmiştir. Ayrıca AB ülkeleri içinde katı birlikteliği veya net ayrılığı benimseyenlerin son yıllarda devlet kilise ayırımında “dostane ayrılık” yönünde bir eğilim gösterdiği tespit edilmiştir.<sup>305</sup> Dini çoğulculuk anlayışının gelişmesiyle tek bir dine bağlılığın zorlaşması ve dinin Avrupa'da güçlenmesi bu durumun temel nedenleri olarak sayılabilir. Örneğin uzun süredir devletin hiçbir dini tanımayacağı ilkesini benimseyen *Fransa*, artık devlet okullarında din öğretimi veya mabet inşasını finanse etmeyi laikliğe ihanet olarak kabul etmezken; *İsveç* gibi devlet kilisesi geleneği olan bir ülke bu sistemi terk etmiştir. *Demir Perde* altındaki Avrupa ülkeleri ise komünizmin

---

<sup>303</sup> Fox, *A World Survey of Religion and the State*, s. 191.

<sup>304</sup> Silvio Ferrari, “AB Hukuk Sisteminde Din ve Dini Cemaatler”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Ali Köse, Talip Küçükcan (ed.), İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 22.

<sup>305</sup> Ferrari, “AB Hukuk Sisteminde Din ve Dini Cemaatler”, s. 28.

çöküşünün ardından devlet kilisesini yeniden kurmak yerine devletin tanıdığı dini cemaatlerle anlaşmalar yapmayı uygun görmüştür.<sup>306</sup>

### 3. ABD'DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Avrupa'nın aksine ABD tarihinde ulus inşası, büyük göçler, hızlı şehirleşme ve ekonomik gelişme dini hayatın erimesine neden olmamıştır.<sup>307</sup> Kanlı din savaşlarına sahne olan Avrupa'da kilise ayrıcalıklı konumu için mücadele ederken; ABD'nin kuruluşunun ardından yapılan anayasaya din-devlet ayrımını benimseyen ilke getirilerek çatışmaların önü alınmak istenmiştir. Şüphesiz yeni başlangıçlara gebe olan ABD'nin aldığı yol, yüklü bir tarihi bagajla ilerleyen Avrupa'dan oldukça farklı olmuştur. Bunun bir sebebinin her iki coğrafyanın aydınlanma birikimi arasındaki farkta görmek mümkündür. Gertrude Himmelfarb İngiliz, Amerikan ve Fransız olmak üzere üç tür aydınlanmadan söz ederken Fransız aydınlanmasının dinden özgürleşme temelinde ilerlediğine; İngiltere'yle benzeşen Amerikan aydınlanmasının ise kurumsal kiliseye karşı çıkararak dinin özgürleşmesinden yana tavır aldığına dikkat çekmiştir.<sup>308</sup> Gerçekten de Fransız Aydınlanması net şekilde ruhban karşıtı ve hatta Voltaire'le ifadesini bulan Hıristiyanlık karşıtıdır.<sup>309</sup> Fransa'da din karşıtı elitin dini kurumlara karşı verdiği mücadele laikliğin 1905'te tesis edilmesiyle son bulmuştur. Ancak Fransız akılcı ideolojisinden farklı bir yol takip eden Amerikan aydınlanması dini ve Hristiyanlığı ötekileştirmeyen bir yapıya sahiptir. Avrupa'nın aksine ABD demokrasisi kiliselere düşman olmayı gerektirmez ve Anayasadaki din ve devleti ayıran prensip, devletin bütünüyle dini niteliklerden arındırılması anlamına gelmez.<sup>310</sup> Diğer bir ifadeyle ABD'de din-devlet ayrımının oturduğu zemin sekülerist değil; çoğulcudur. Berger'e göre bu anlamda Fransızca *laïcité* kavramının Amerikan dilinde karşılığının olmaması tesadüf değildir. Zira Amerikan siyasetinin Fransız laikliği şeklinde olmasını isteyen insan sayısı pek fazla olmamıştır.<sup>311</sup> Benzer şekilde Jeremy Gunn'da *laiklik* kavramının Fransa'ya denk geldiğini savunurken; ABD için *din özgürlüğü* kavramını tercih

<sup>306</sup> Ferrari, "AB Hukuk Sisteminde Din ve Dini Cemaatler", s. 29.

<sup>307</sup> Berger ve Diğerleri, **Religious America, Secular Europe**, s.31.

<sup>308</sup> Gertrude Himmelfarb, **The Roads to Modernity**, New York: Vintage Books, 2004.

<sup>309</sup> Berger ve Diğerleri, s. 17.

<sup>310</sup> Berger, **Facing Up to Modernity**, s. 151.

<sup>311</sup> Berger, **Facing Up to Modernity**, s. 151.

etmiştir.<sup>312</sup> Ona göre laisite, dine karşı şüpheyi veya düşmanlığı ifade ederken; din özgürlüğü tabiri devletin agnostisizm ve ateizmi dışlayıp dini kucaklaması anlamına gelir.

ABD’de siyasetin dinle kurduğu ilişkinin çeşitliliğine ve boyutlarına birçok araştırmacı tarafından dikkat çekilmiştir. Örneğin Monsma ve Soper, din-devlet ilişkileri bağlamında Amerikan tarihini dört dönemde incelemişlerdir.<sup>313</sup> Birinci dönem, kolonilerde dini kurumsallaşmanın yaşandığı XVII. ve XVIII. yüzyıllardır. Siyasi birlik için dini birliğin gerekli olduğu düşüncesinin hakim olduğu bu dönemde kiliseler vergiyle desteklenmiş; inanmayanlara bir takım müeyyideler uygulanmıştır. İkinci dönem olarak tanımlanan XVIII. yüzyılın ikinci yarısına geldiğindeyse İngiltere’ye karşı bağımsızlık mücadelesi verilmiş; eş zamanlı olarak kolonilerde kurumsal kiliselerin kaldırılması ve kiliselerin devletten ayrılması yönünde bir eğilim ortaya çıkmıştır. Bu akım, Monsma ve Soper’e göre birbirinden ayrı iki hareketin bir araya gelerek ortaya koyduğu koalisyonun bir sonucudur. Bunlardan birincisi yukarıda değindiğimiz 1740’larda kolonilerde yükselişe geçen Büyük Uyanış Hareketi’dir. Kitlelerin hoşuna giden coşkulu bir din anlayışının anlatıldığı Uyanış hareketi esnasında resmi kiliselerde var olan şekilciliğe karşı çıkmış ve din-kilise ayırımına güçlü biçimde vurgu yapılmıştır. İkinci olarak Aydınlanmanın liberal rasyonalist felsefesinden etkilenen Thomas Jefferson, James Madison gibi kurucular, geleneksel Hıristiyan doktrininin devlet yönetiminde işletilmesine karşı çıkmışlardır. Böylece bir taraftan siyasi ve entelektüel elit olan aydınlanmacı liberaller din-devlet ayrışmasına mantıksal destek sağlarken diğer taraftan Büyük Uyanış hareketi popüler desteğin oluşmasına yol açmıştır.<sup>314</sup> Örneğin Patrik Henry’nin resmi kiliselerin kaldırılmasına karşılık devletin tüm kiliselere destek vermesini sağlayan yasa teklifine karşı çıkan James Madison’ın tepkisi, özellikle kökü Büyük Uyanışa varan Baptist ve Presbiteryen kiliseler tarafından destek görmüş ve söz konusu teklifin aleyhine 11 bin üzerinde imza toplanmıştır. Devletin dine destek vermesine karşı çıkan gruplar ve özellikle Baptistler, dini özgürlüklerin anayasal güvence altına alınmasını ve kiliselere sağlanan devlet desteğine son verilmesini savunmuşlardır. Çünkü bu gruplar güney kolonilerinde Anglikan

---

<sup>312</sup> Gunn, s. 5.

<sup>313</sup> Monsma ve Soper, s.18.

<sup>314</sup> Monsma ve Soper, s. 19.

otoriteler tarafından ve New England’da Püriten temelli Congregational kiliseler tarafından dışlanmışlar ve böylece kurumsal kiliselere karşı Jefferson ve Madison’ın doğal müttefiki olmuşlardır.<sup>315</sup> Neticede, bu iki hareketin (Büyük Uyanış ve Kurucular) XVIII. yüzyılın son çeyreğinde bir araya gelmesi kiliselerin devletten ayrılmasına yol açan hareketi başarıyla sonuçlandırmıştır.

Üçüncü dönemin I. Ek Madde’nin yazılışıyla başladığına dikkat çeken Monsma ve Soper, kabaca 1800-1950 arası döneme işaret etmişlerdir.<sup>316</sup> Bu dönemde devlet yönetiminin dini konularda tarafsız olması gerektiği fikri kabul görmüş ve Hıristiyanlık devletin değil milletin dini olarak algılanmıştır. Buna göre XIX. yüzyıl Protestan Hıristiyanlığın gayri resmi olarak yeniden kurumsallaşmasına tanık olmuş; bu dönemde ortaya çıkan II. Büyük Uyanış hareketi yükselişe önemli bir destek sağlamıştır.<sup>317</sup> Martin Marty’nin de belirttiği gibi XIX. yüzyılda yaşanan ikinci kurumsallaşma süreci çoğunluğun dini olan ve zaman içinde “ana akım” olarak anılan yaygın Protestanlığı avantajlı konuma yükseltmiştir.<sup>318</sup> Bu dönemde okullarda İncil okutulmuş, Amerikan Yerlilerine yönelik misyonerlik faaliyetleri devlet tarafından desteklenmiş ve Pazar ayinlerini zorunlu hale getiren yasalar yapılmıştır. Benzer şekilde Christian Smith de, I. Ek Maddenin federal düzeyde dini kurumsallaşmayı engellemesine rağmen XIX. yüzyılda Protestanlığın “yarı-resmi din” olarak sosyal ve kültürel hayatı etkilediğine işaret etmiştir.<sup>319</sup> 1890’lara kadar var olan 42 eyaletten 37’sinin anayasasında Tanrı’nın otoritesinden bahsedildiğine ve siyasetçilerin seçilebilmek için bazen resmi ancak kimi zaman da gayri-resmi olarak dini testlere tabi tutulduklarına dikkat çeken Smith, bu dönemde Yüksek Mahkemede bile Amerikan toplumunun Hıristiyan bir millet olduğuna dair söylemlerin yer aldığını belirtmiştir.

---

<sup>315</sup> Robert Booth Fowler, Allen D. Hertzke ve Laura R. Olson, **Religion and Politics in America**, Colorado: Westview Press, 1999, s. 10.

<sup>316</sup> Monsma ve Soper, s. 20.

<sup>317</sup> XIX. yüzyılda hızlı toplumsal değişikliklere bağlı olarak ABD’de ortaya çıkan farklı dini yaklaşımlar için bkz. Linda K. Pritchard, “Religious Change in Nineteenth-Century America”, **The New Religious Consciousness**, Charles Y. Glock ve Robert N. Bellah (ed.), Berkeley: University of California Press, 1976, ss. 297-330.

<sup>318</sup> Martin Marty, **Education, Religion, and the Common Good**, San Francisco: Jossey-Bass, 2000, s. 37.

<sup>319</sup> Christian Smith, “Rethinking the Secularization of American Public Life”, **The Secular Revolution**, Christian Smith (ed.), California: University of California Press, 2003, s. 26.

Son olarak, II. Dünya savaşından sonra ABD’de dinin ikinci defa devletten ayrıldığı bir sürece girildiğine işaret eden Monsma ve Soper, s konusu bu IV. dönemde aydınlanmacı liberal düşüncenin yeniden gündeme geldiğine ve Yüksek Mahkemenin kararlarında etkili olduğuna değinmişlerdir.<sup>320</sup> Bu dönemde Jefferson’ın ‘‘ayrım duvarı’’ yaklaşımı gerek toplum tarafından gerekse mahkemelerce kabul görmüş ve din-devlet işbirliğine veya bir dinin yasal olarak tanınmasına yol açan faaliyetler engellenmiştir. Smith’in değerlendirmesine göre ise değişim 1870’den itibaren başlamış; takip eden elli yıl içinde Protestan yapılanma çözülmüş ve kurumsal etkinliğini yitirmiştir. 1880’lerde benimsenen ilerlemeci yaklaşım dinin alanını daraltmaya başlamış; 1890’larda yüksek eğitimde seküler model yükselişe geçerken okullardaki din, şapellere ve mezuniyetlerdeki dini ayinlere indirgenmiştir.<sup>321</sup> Smith bu iki gelişmeyle dinin bilgi üretimindeki ve bilginin topluma yayılmasındaki göz ardı edilemez rolünün elinden alındığına ve bunun Amerikan kamusal hayatının sekülerleşmesinin en önemli sebebi olduğuna işaret etmiştir.

Grldğu üzere kuruluşundan itibaren Amerikan siyasi sisteminde din-devlet ilişkilerinin boyutları değişiklik göstermiş; sosyolojik dönüşüme paralel olarak anayasal prensip olan sekülerizme yüklenen anlamlar farklılaşmıştır. Kısaca din ve devletin iç içe geçtiği koloniler döneminde kurumsallaşmış dinden bahsedilirken; anayasanın kabulünden sonra Protestanlık *de facto* milli din olarak Amerikan toplumuna hakim olmuş ve XX. yüzyılda g dalgalarının da etkisiyle dini ve etnik oğulcuğu artan ABD post-protestan bir döneme girmiştir.<sup>322</sup>

---

<sup>320</sup> Monsma ve Soper, s. 21.

<sup>321</sup> Smith, s. 27.

<sup>322</sup> P.C. Kemeny, ‘‘Introduction’’, **Church, State and Public Justice**, P. C. Kemeny (ed.), Illinois: InterVarsity Press, 2007, s. 20. Ayrıca bkz. Sydney E. Ahlstrom, **A Religious History of the American People**, New Haven: Yale University Press, 1972.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ABD'DE DİN- DEVLET İLİŞKİLERİ

#### I. TARİHİ ARKAPLAN

ABD'de din-devlet ilişkilerini tahlil edebilmek için tarihi bir perspektife ihtiyaç vardır. Zira ilk kolonilerin oluşturulduğu günden beri din, Amerikan kültür ve siyasetini etkileyen önemli bir unsur olagelmıştır.<sup>323</sup> Amerikan toplumunun atalarını oluşturan Püritenler, Avrupa'da siyasi baskıya uğradıkları için evlerini terk eden; geniş ve verimli topraklara sahip olan yeni kıtada inançlarını daha özgürce yaşamak isteyen insanlardan oluşmuştur. Örneğin Pennsylvania'daki Quaker'lar<sup>324</sup> ve Maryland'deki Katolikler, İngiliz Anglikan kilisesi tarafından baskıya uğradıkları için Yeni Dünyaya göç eden kimselerdir. Püriten inançlarını serbestçe yaşamamanın dışında İngiltere ve Avrupa'da elde edemedikleri hayalleri için kıtalar arası yolculuğu göze alan topluluklar, bir miktar toprağa sahip olup kaderlerini değiştirmek istemişlerdir.<sup>325</sup> Günümüz ABD topraklarının Doğu kıyısında kurulan on üç koloni, uzun yıllar İngiliz krallığına bağlı olarak yönetilmiş; ancak XVIII. yüzyıl ortalarına gelindiğinde anavatanları olan Britanya'dan oldukça farklı bir yol tutarak Amerikan siyasi kültürüne derin etkiler bırakmışlardır.<sup>326</sup>

#### 1. AMERİKAN KOLONİLERİNDE DİNİ HAYAT

---

<sup>323</sup> Jon Butler, Grant Wacker ve Randall Balmer, **Religion in American Life**, New York: Oxford University Press, 2008, s. xi.

<sup>324</sup> **Quaker**: George Fox tarafından kurulan *Society of Friends* üyelerine verilen isimdir. 1650 ile 1660 arasında Avrupa'da yaygınlık kazanan dini yaklaşım, 1682'de William Penn'in Pennsylvania'yı Quaker temelleri üzerine inşa etmesiyle Amerikan topraklarına nüfuz etmiştir. Quaker'lar askerliğe sıcak bakmadıkları gibi kilise vergisine de olumsuz yaklaşım göstermişler ve bu nedenle devletle sorun yaşamışlardır. **The Concise Oxford Dictionary of The Christian Church**, "Friends, Religious Society of", Elizabeth A. Livingstone (ed.), New York: Oxford University Press, 1977, s. 201. **A Concise Encyclopedia of Christianity**, "Friends, Society of", Geoffrey Parrinder (ed.), Oxford: Oneworld, 1998, s. 106.

<sup>325</sup> Paul Lucas, **American Odyssey, 1607-1789**, New Jersey: Prentice-Hall, 1984, s. 220.

<sup>326</sup> Tim Haynes ve Nicol Rae, **Governing America**, Manchester: Manchester University Press, 1996, p.8.

ABD’de İngiliz kolonilerinin tarihi 1607’de başlamıştır.<sup>327</sup> Britanyalı ilk göçmenler Virginia’da *Hampton Roads*’a gelmişler, kısa sürede *Jamestown* kasabasını kurup ilk yasama meclisini oluşturmuşlar ve böylece *Virginia* hızla büyümeye başlamıştır. Öte yandan Kralın kilisedeki üstünlüğüne inanmayanlardan (Pilgrim) oluşan bir diğer grup, 1620’de *Mayflower* adlı gemiyle *Massachusetts*’e gelerek burada yeni bir yerleşim yeri oluşturmuşlar; bundan sonra Yeni Kıta’da hızlı bir kolonileşme süreci yaşanmıştır. Çoğu Püritenlerden oluşan bu ilk göçmenler Avrupa’dan gelecek olan göç dalgasını tetiklemiştir. Örneğin 1630’da John Winthrop 900 göçmen ve 11 gemiyle *Salem*’e gelmiş; gelen göçmenler *Boston* dâhil 8 yeni kasaba kurmuştur. Ayrıca 1634’de *Maryland*’de de bir koloni oluşturulmuş; devlet ve dinin ayrışması gerektiğini savunan Salemliler rahip Roger Williams ise *Rhode Island*’a çekilerek 1636’da *Providence* kasabasını kurmuştur.<sup>328</sup> Aynı yıl, rahip Ythomas Booker öncülüğünde *Connecticut*’a göç edilmiştir. Diğer yandan *Virginia*’daki göçmenler *Kuzey Karolina*’ya kadar giderek bu toprakları ele geçirmişlerdir. Ayrıca *New Netherland* olarak bilinen ve ilk defa Hollandalıların ele geçirdiği *New York* toprakları savaş sonucu (1664) İngiliz Krallığı tarafından ele geçirilmiştir. Öte yandan William Penn’in önderliğinde *Pennsylvania*’da göçmenlerce seçilen bir meclis 1682’de toplanmış ve kendilerine ait bir anayasa veya “*Great Charter*” (Büyük Berat) oluşturmaları sağlanmıştır.<sup>329</sup> Böylece zamanla kolonilerde kendi kendini yönetme (self-government) talepleri oluşmuş; koloniler oluşturdukları meclislerle *Connecticut* ve *Rhode Island* başta olmak üzere İngiltere’deki yasalara aykırı olmaksızın kendi yasalarını yapma hakkına sahip olmuşlardır.

Kolonileşme yolunda hızla ilerleyen *Yeni Dünyanın* kimler için yeni olduğu ve bu topraklarda hangi kadim toplulukların var olduğu sorusunu başka çalışmalara bırakırken birkaç hususa dikkat çekmek gerekir. Öncelikle Yeni kıtanın ilk sahiplerinin Avrupalı istilacılar tarafından yok edilişi pek çok filme, edebiyat ürününe ve bilimsel çalışmaya konu olan ve dikkat çekici yönleri sahip bir meseledir. İspanyolların değerli madenlere sahip olan Orta ve Güney Amerika’da izledikleri işgal ve yerleşim

---

<sup>327</sup> Allan Nevins ve Henry Steele Commager, **ABD Tarihi**, Halil İnalçık (çev.), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005, s.17.

<sup>328</sup> Nevins ve Commager, s. 24.

<sup>329</sup> Nevins ve Commager, s. 27.

politikalarından ayrı olarak, İngiliz kolonileri de Kuzey’de Yerli nüfusu yerinden eden ve pek çoğunun ölümüne neden olan bir siyaset izlemişlerdir. Güneyde İspanyolların, Fransızların ve Anlantik kıyısında İngilizlerin taşıdıkları hastalıklara karşı bağışıklık gösteremeyen yerliler, Avrupalıların elinde bulunan gelişmiş silahlarla öldürülmenin haricinde özellikle çiçek hastalığı ve kızamık sebebiyle hayatlarını yitirmişlerdir.<sup>330</sup> Öyle ki, yerlilerin güçsüzlüğünün farkına varan İngilizler, bunu bir savaş taktiği olarak kullanmışlar; örneğin, 1763’de İngiliz görevlileri Ohio’daki Yerlilere bir çiçek hastalıkları hastanesinden alınan virüslü battaniyeleri verdiklerinde; kumandan Sir Jeffrey Amherst “...bu kötü ırkı yok etmek için tüm yöntemleri deneyin.” demiştir.<sup>331</sup> Doğruya en yakın değerlendirmeye göre 1492’de tüm Amerika topraklarında 50 milyon olan Yerli nüfusu 1650’ye gelindiğinde 5 milyona düşmüştür.<sup>332</sup> Anlaşılan o ki pek çok Amerikalı milliyetçinin yerleştikleri alanları “bakir topraklar” olarak tanımlaması aslında gerçeğe örtüşmez. Öte yandan yerli nüfusun erimesine karşılık her geçen gün Avrupa’nın çeşitli bölgelerinden gelen göçmenlerle büyüyen Kuzey Amerika Kolonilerindeki nüfus; 1700 yılında 250.000’den 1750’de 1.2 milyona yükselmiştir.<sup>333</sup>

### 1.1. İlk Kolonilerde Dini Hayat

Amerikan kolonilerinin büyük bölümü kuruluşlarından itibaren kendi resmi kiliselerini tesis etmişlerdir.<sup>334</sup> Örneğin New England (Massachusetts, Connecticut, New Hampshire) kolonileri Püriten inanca sahip Congregational kiliseleri resmi olarak benimsemişken; güneydeki kolonilerin çoğu (Virginia, North Carolina, South Carolina, Georgia, Maryland) ve New York’un bazı bölgeleri daha sonra Episcopal Kiliseye dönüşen ve İngiliz kraliyet kilisesi olan Anglikan Kilisesini kurmuşlardır. Bunların dışında kalan dört kolonideyse (Pennsylvania, Rhode Island, Delaware, New Jersey)

---

<sup>330</sup> Jon Butler ve Diğerleri, s. 25. Ayrıca İspanyolların Amerikan yerlileriyle ilişkileri ve Amerika Kıtasındaki Yerli Medeniyetlerinin yok edilişi için bkz. Cemal Bali Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, Ankara: Dost Yayınları, 1997.

<sup>331</sup> David Reynolds, **America, Empire of Liberty**, London: Penguin Books, 2009, s. 13.

<sup>332</sup> Reynolds, s. 14.

<sup>333</sup> Reynolds, s. 42.

<sup>334</sup> Fowler ve Diğerleri, s. 9.

resmi kilise oluşturulmamıştır. Ancak her ne kadar Pennsylvania'da resmi kilise kurulmamış olsa da Quaker'ların yasama meclisi üzerinde önemli etkisi olmuştur.<sup>335</sup>

İngiliz Devlet Kilisesi ilk olarak Virginia'da kurulmuş; kilise toplanan vergilerle ayakta durmuştur. İlk yerleşimlerin 1607'de başladığı söz konusu kolonide dini ve ahlaki düzene devamlı vurgu yapılırken; İngiliz Krallığı tarafından Virginia kolonisini kurmakla görevli gruba verilen beratin orjinalinde yerlilere Hristiyanlığı anlatma ve misyonerlik görevleri yer almıştır.<sup>336</sup> Kilisenin idamesi için başlangıçta göçmenlerden mısır ve tütün vermeleri istenirken; zamanla bunlara ek olarak her göçmenin hayvanlarından yirmide birini rahip için ayırmalarını gerektiren yasalar yapılmış ve din adamlarına bedava toprak verilmesi sağlanmıştır.<sup>337</sup> Ancak tüm desteğe rağmen Anglikan kilisesi halk ve siyaset üzerinde istenilen düzeyde etkili olamamıştır. Bunun nedenleri arasında din adamlarının yeterince donanımlı olmamaları ve yerleşim yerlerinin dağınık olması sebebiyle kiliseye katılım oranının düşük kalması gösterilebilir. Ayrıca bu dönemde Virginia'da yapılan yasalar, söz konusu kolonide dini hoşgörüden bahsetmenin çok da mümkün olmadığını göstermektedir. Örneğin ilk kanunlar arasında Pazar ayinine katılmayanların ceza olarak bir pound tütün vermeleri hükme bağlanırken; bu ayinlere bir ay boyunca katılmayanların cezası 50 pound olarak belirlenmiştir.<sup>338</sup>

Koloniler döneminde Püritenizm inancı, Massachusetts ve Connecticut başta olmak üzere sosyal ve siyasi dokuya önemli ölçüde nüfuz etmiştir. Araştırmacıların belirttiğine göre devrim sırasında Amerikan vatandaşlarının en az %75'i bir tür Püritenliğin benimsendiği ailelerde dünyaya gelmiştir.<sup>339</sup> İngiltere'de bozulduğunu iddia ettikleri İngiliz Resmi kilisesini saflaştırmaya yönelik çabalarının boşa gittiğini görünce Yeni Kıta'ya göç eden Püritenler, dini özgürlükten çok kilise-devlet bütünleşmesi idealini benimseyen ve kendi özel kiliselerini kurmak isteyen inançlı Hristiyanlardan

---

<sup>335</sup> Frank Lambert, **The Founding Fathers and The Place of Religion in America**, New Jersey: Princeton University Press, 2003, s. 129.

<sup>336</sup> Butler ve Diğerleri, s. 49.

<sup>337</sup> Nevins ve Commager, s. 35.

<sup>338</sup> Gunn, s. 40.

<sup>339</sup> A. James Reichley, **Religion in American Political Life**, Washington: The Brookings Institution, 1985, s. 53.

oluşmuştur.<sup>340</sup> Örneğin 1630’larda yoğun göç alan Massachusetts, kendini hala İngiliz kilisesine –ancak bozulmamış kısmına- ait hisseden Püritenlerden oluşurken Papalıkla daha mesafeli duran bir kilise talebinde bulunan bu insanlar, burada gerçek bir İngiliz krallığı tesis etmek istemişlerdir.<sup>341</sup> Kendisi de Püriten bir İngiliz olan John Winthrop’un valiliği döneminde tam anlamıyla bir demokrasi olmaksızın kendi kendini yöneten kolonide yalnızca mülk sahipleri oy hakkına sahip olurken; söylem ve eylemlerinde güçlü bir dini vurgunun hâkim olduğu Winthrop, demokrasiden çok Hıristiyan birliğini önemsemiştir. Püritenlerin kendi kiliselerini, hükümetlerini yönettikleri ve düşmanlara karşı birlikte mücadele verdikleri bir şehir ya da kasabada yaşamaları gerektiğine inanan Winthrop, 1630 yılında göçmenlere hitaben şunları söylemiştir<sup>342</sup>: “Bu görev için O’nunla sözleşme yaptık... Tepenin üstünde bir şehir (*city on a hill*) olacağımızı bilmemiz gerekir. Tüm insanların gözleri bizdeyken Tanrı’yla ilişkimizde üstlendiğimiz bu görevde hata yaparsak; Onun yardımını üstümüzden çekmesine neden oluruz...”<sup>343</sup> Buradaki “sözleşme” ve “*city on a hill*” ifadeleri Amerikan siyasi kültüründe Amerikan ulusunun biricikliğini, önemli bir misyona sahip olduğunu ve Tanrı’yla bir sözleşme gerçekleştirdiğini ifade etmek için çokça kullanılmıştır.

Connecticut ve Massachusetts başta olmak üzere İngiliz baskısından kaçarak New England topraklarına yerleşen Püritenlerin tek amacı inanç özgürlüğü olmamış; yanlış inançtan uzaklaşmayı ve Püriten hakikat anlayışının ikamesini ön plana alan bu insanlar, İncile uygun bir hayat anlayışını yerleştirmeyi tasarlamışlardır.<sup>344</sup> Ancak

---

<sup>340</sup> 1560’larda İngiltere’de John Calvin’in vaz ettiği Kalvinizmin bir formu olarak ortaya çıkan Püritenizm, rakip bir kilise kurma amacıyla olmayıp İngiliz kilisesinin katolik kalınlardan arındırılmasını amaçlayan dini bir harekettir. Kurtuluşun kişilerin eylemlerinde olmayıp Tanrı tarafından seçilmeye bağlı olduğunu savunan Püriten ilahiyatı, ibadetin kurtuluşa erebilmek için değil Tanrı’ya duyulan bağımlılık ve ihtiyaç nedeniyle yapıldığını vaz etmiştir. İngiltere’de Püriten inancına sahip olanlar üzerinde baskının artması Amerika topraklarını cazibe merkezi haline getirmiş; Püritenlerin bir kısmı Virginia ve Maryland’e göç etmişse de asıl büyük göçler New England topraklarına olmuştur. Butler ve Diğerleri, s. 53. Ayrıca bkz. Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski ve Eberhard Jüngel (ed.), “Puritans/Puritanizm”, **Religion Past and Present: Encyclopedia Theology and Religion**, Boston: Brill, 2011: 557-561, s. 557.

<sup>341</sup> Edwin S. Gaustad (ed.), **A Documentary History of Religion in America**, Mich.: William B. Eerdmans, 1990, s. 104-105.

<sup>342</sup> Jon Butler ve Diğerleri, s. 48.

<sup>343</sup> Reynolds, s. 33.

<sup>344</sup> Edwin S. Gaustad, **A Religious History of America**, New York: Harper & Row, 1974, s. 50.

Congregationalist<sup>345</sup> kiliseyi kuran ve kendi inanç özgürlükleri için mücadele veren Püritenler, diğer inanç gruplarına aynı hassasiyeti göstermemişlerdir. Böylece yalnızca Katolikler değil; aynı zamanda Anglikan kilisesi bağlıları da koloniden uzaklaştırılmıştır.<sup>346</sup> 1691’de bir kilise-devleti olarak var olan Massachusetts’de Püriten kilisesine üye olmayanlar oy kullanamamış; herkes kiliseye katılmak zorunda bırakılmıştır. Ayrıca başka bir kilisenin koloniye alınabilmesi için kilisenin ve devletin onayı istenmiş; dinsizlere koloniden gitmeleri öğütlenmiştir. 1648 ile 1688 yılları arasında Boston’da cadılık yaptıkları gerekçesiyle 5 kadın, 1692’de Salem Common’da aynı gerekçeyle 16 kişi idam edilmiştir.<sup>347</sup> 1646’da Püriten kiliselerinin genel toplantısında (*synod*) kabul edilen *Cambridge Platform* belgesinde kilise kurallarına uymayan rahiplerin kiliseyle ilişkisinin kesileceği belirtilmiştir.<sup>348</sup> Öte yandan 1648 Massachusetts “*Luues and Libertyes*” yasası, Cizvit Cemaati için sürgün cezası öngörmüştür. Bu yasaya göre sürgün edilen bir Cizvit eğer geri dönerse öldürülecektir. Ayrıca 1639 yılında bir grup New England Püriteni *Connecticut Temel Yasaları (Fundamental Orders of Connecticut)*’nı kaleme alarak, Tanrı’ya olan inançlarını ve Hıristiyan bir ulus oluşturma yönündeki isteklerini dile getirmiştir. New England Püritenlerinin farklı inançlar karşısındaki hoş görüsüzlüğü 1649 ile 1651 arasında 4 Quaker’ın idam edilmesine yol açarken; birkaç yıl sonra Maryland Püritenleri de Roma Katolikliğini illegal ilan etmiştir. Böylece Katolik mülkleri yağmalanarak Katolik rahipleri kovulmuş ve 4 Katolik idam edilmiştir.<sup>349</sup>

Kolonilerin din-devlet ilişkilerine yaklaşımları dört şekilde tasvir edilebilir.<sup>350</sup> İlk olarak, İngiliz Kilisesinin kurulduğu Virginia’da siyasi yönetim kilise üzerinde sıkı kontrol sahibi olmuş ve diğer dinleri baskı altında tutmuştur. İkinci olarak Rhode Island

---

<sup>345</sup> New England’da kurulan Congregationalism, temel doktrinde farklılaşmaya gitmezken yerel kiliselerin kendi kendilerini yönetmelerine ve danışma ve dostluk çerçevesinde diğer kiliselerle ilişki kurulabileceğine inanır. Congregationalism’in Amerikan topraklarındaki kurucusu John Cotton (1584-1652) diğerlerinden farklı olarak yerel kilise cemaatinin manevi otoritenin en tepesinde olduğunu savunmuş; kilisenin inananlar arasında ihtiyari bir anlaşmaya bağlı olarak ortaya çıktığını ve hayattan ve sözlerinden ihtida ettiğine dair kanıt getirebilenlerin congregationalist kilise üyeliği için uygun bulunduğunu belirtmiştir. Bkz. Gaustad, **A Religious History of America**, s. 50.

<sup>346</sup> Reynolds, s. 34.

<sup>347</sup> Gunn, s. 42.

<sup>348</sup> Nevins ve Commager, s. 37.

<sup>349</sup> Warren A. Nord, **Religion and American Education**, London: The University of North Carolina Press, 1995, s. 99; Butler ve Diğerleri, s. 50-51.

<sup>350</sup> Kent Greenawalt, **Religion and the Constitution**, Princeton: Princeton University Press, 2006, p. 17.

dışındaki New England bölgesinde Congregational prensipler takip edilmiş; her kasaba hükümet yetkililerinden özerk olarak kendi başkanını seçmiş ve kilise, zorunlu vergilerle desteklenmiştir. Buralarda inanmayanlara yönelik hoşgöründen bahsetmek mümkün değildir; zira yukarıda bahsettiğimiz üzere bu bölgede kurulu kiliseden farklı yönelimlere sahip olanlar takibata ve ötekileştirmeye maruz bırakılmıştır. Üçüncü yaklaşım *de facto* dini özgürlük ortamıdır. Örneğin New York'un dört bölgesinde Anglikan Kilisesi kurulmuş; ancak farklı inanca sahip olan Protestanlar genel olarak dini özgürlüğe sahip olmuştur. Son olarak dini gruplara yönelik geniş bir dini özgürlük politikası benimseyen kolonilerden de bahsetmek mümkündür.<sup>351</sup> Örneğin İngiltere'ye dönmesi yönündeki karar karşısında Püriten Massachusetts'den kaçan Roger Williams, din-devlet ayrışmasının olduğu ve herkesin kendi inancını özgürce yaşayabileceği bir düzen kurmak amacıyla Rhode Island kolonisini kurmuştur. Bu yeni yerleşim yeri, inanç özgürlüğünün garanti altına alınması nedeniyle pek çok farklı inanç sahibinin ve inancından dolayı mâhkum edilen kişinin sığınağı haline gelirken; Williams'ın da desteğiyle ilk Amerikan Baptist kilisesi burada kurulmuştur.<sup>352</sup> Öte yandan Katolik ve Protestanların bir arada bulunduğu Maryland'de 1649 yılında *Toleration Act (Hoşgörü Yasası)* çıkarılmış; bu yasada Protestan ve Katolikleri kapsayan ancak diğer inançları dışarıda bırakan bir karar alınmıştır.<sup>353</sup> Ayrıca Pennsylvania'nın kurucusu William Penn, babasının borcuna karşılık aldığı toprakları Quakerlar için güvenli bir yurda dönüştürmek istemiş; yaratan ve dünyayı yöneten bir Tanrı'nın varlığına inanan herkesin özgürce yaşayabileceği yasalar yapmıştır. Böylece XVIII. yüzyılın ilk yarısında Quaker'ların hâkim olduğu Pennsylvania'da Almanya, İrlanda, Hollanda ve Galler'den gelen pek çok Quaker ile Mennonites ve Moravian mezheplerine bağlı Hıristiyanlar bir arada yaşayarak etnik ve dinsel karışımın zenginliğini ortaya koymuşlardır.<sup>354</sup>

## 1.2. Dini Hayatta Çeşitlilik ve Dini Uyanış Hareketleri

XVIII. yüzyıla gelindiğinde İngiliz krallığının kurdurduğu Anglikan kilisesine yönelik şikayetlerin ve kolonilerde söz konusu kiliseye vergi vermek istemeyenlerin

<sup>351</sup> Greenawalt, s. 17.

<sup>352</sup> Gaustad, **Religious History of America**, s. 66.

<sup>353</sup> Nevins ve Commager, s. 39.

<sup>354</sup> Reynolds, s. 41.

sayısının arttığı gözlenmiştir. Nitekim Kuzey Karolina’da az sayıda takipçisi olduğu halde kilisenin vergilerle desteklenmesi ve birkaç rahibin ihtiyaçlarının halk tarafından görülmesi olumsuz karşılanmıştır.<sup>355</sup> Zamanla kolonilerde farklı dini yaklaşımlara eğilim artmış; 1690’dan önce kolonilerdeki dini örgütlenmelerin %90’ı Püriten New England’da olduğu gibi Congregationalist ya da Virginia’daki gibi Anglikan iken; 1770’e gelindiğinde bu tablo oldukça değişmiştir.<sup>356</sup> Aslında Püritan Congregationalism ve Anglikan kilisesi Devrim öncesinde hala güçlü sayılabilecekken –kolonilerdeki dini örgütlenmelerin % 20’i Congregationalist, %15’i Anglikan- 1770’lerde İskoç ve İrlanda Presbiteryenleri kolonilerdeki dini cemaatlerin %18’ine denk gelmiştir. Yine bu dönemde Baptistler dini oluşumların %15’ini oluştururken; Quaker, Alman Lutheran ve Alman Reform kiliselerine mensup olanlar %5-10 arasındadır. Kısaca XVIII. yüzyılın ikinci yarısında hiçbir dini yapı kolonilerdeki dini örgütlenmelerin %20’inden fazlasına sahip olamamıştır.<sup>357</sup>

XVIII. yüzyılda Amerikan kolonilerinin dini hayatında gözlenen yenilik, Krallık kilisesine rağbetin azalışına karşılık duyguların ön plana çıkarıldığı yeni dini anlayışların popülerlik kazanması olmuştur. 1730 ve 1740’lar boyunca bir dizi uyanışı kapsayan I. Büyük Uyanış Hareketi, New England ve Virginia’yı öncekinden daha çoğulcu hale getirmiştir.<sup>358</sup> Dönemin en tanınan vaizlerinden George Whitefield’in coşkulu konuşmaları 1740’larda Connecticut, Boston, Philadelphia’da binlerce dinleyici tarafından takip edilmiş; onu izleyen diğer vaizler özellikle Massachusetts, New Jersey, Pennsylvania ve diğer kolonilerde insanları etkilemeyi başarmışlardır.<sup>359</sup>

1800’lerde koloniler arasında yaygınlık kazanan II. Büyük Uyanış Hareketi ise devlet destekli kiliselerin zayıflamasına ve gönüllülük esasına dayanan bir dini yapılanmanın popülerlik kazanmasına yardımcı olmuştur.<sup>360</sup> Uyanış döneminde devlet tarafından kurulan New England kiliseleri önemli ölçüde zayıflamış ve Püriten dini

---

<sup>355</sup> Nevins ve Commager, s. 81.

<sup>356</sup> Butler ve Diğerleri, s. 72.

<sup>357</sup> Butler ve Diğerleri, s. 72.

<sup>358</sup> John M. Murrin, “Religion and Politics in America from the First Settlements to the Civil War”, **Religion and American Politics**, Mark A. Noll ve Luke E. Harlow (ed.), New York: Oxford University Press, 2007: 23-46, s. 29.

<sup>359</sup> Reynolds, s. 46.

<sup>360</sup> Murrin, s. 29.

yapılar, artık kamu hayatı ve düşüncesi üzerindeki eski hâkimiyetlerini koruyamaz olmuşlardır. Böylece belli bir kilise içinde çalışmaktan ziyade tüm kiliselere ve inananlara seslenen Whitefield'e kulak verenlerin sayısı her geçen gün artarken; Kuzeyde Püritenizm ve Güneyde Anglikan kilisesi küçülmeye başlamıştır.<sup>361</sup> XVIII. yüzyıl ortalarında yeni kiliseler oluşmaya başlamış; artık içine doğulan kiliseden değil seçilen kiliseden bahsedilmeye başlanmıştır.<sup>362</sup> Kurulu kiliselerce dışlanan ve dini özgürlüğü teolojinin bir konusu haline getiren Baptistler, bu dönemde dini çeşitlenmeden en çok faydalanan inanç gruplarından biri olmuş; 1772'de Virginia'nın yaklaşık %10'u Baptizmi benimsemiştir. Methodizm ve Presbiteryenizm de bu dönemde ilgi görmüş; hiyerarşik olmayan, gayri resmi bir yaklaşımın ve duyguların daha ön planda tutulduğu evanjelik kiliseler yaygınlaşmıştır. Ayrıca bu dönemde köleliğe karşı olan John Wesley'in kurduğu Methodizm, hür beyazların yanı sıra köleler arasında yayılmıştır.<sup>363</sup> Öte yandan Uyanış hareketlerin sunduğu yaklaşım, Anglikan ve Quaker'lar tarafından reddedilirken; New England'daki Congregationalistler ve Orta Atlantik'teki Presbiteryenler Uyanış karşısında bölünmüştür.<sup>364</sup>

### 1.3. Bağımsızlık ve Resmi Kiliselerin Kaldırılışı

Çoğunluğu İngiliz krallığı tarafından atanan valiler ve oluşturulan yerel yönetimlerle idare olunan koloniler, Krallığa ve onun yasalarına bağlı olan İngiliz tebası durumundaydılar. Fransızlarla yapılan *Yedi Yıl Savaşı*'nda Amerikan kolonileri galip geldiğinde İngiliz Krallığının toprakları genişlemiş; ancak Krallığa duyulan bağlılık duygusu azalmıştı.<sup>365</sup> Krallığın Amerikan kolonileri üzerindeki vergi yükünü ağırlaştırması büyük tepkilere neden olmuş; İngiliz merkezi yönetiminin aldığı kolonileri bağlayan ekonomik kararlar ve *Proclamation Line* gibi Yeni Kıtanın iç kısımlarına girmeyi yasaklayan hükümler tepkileri artırmıştı. Ayrıca temsil edilmeksizin vergilendirilmek istemeyen Amerikan kolonilerine getirilen 1765 *Damga Yasası*, 1767 *Townshend Yasası* (çay, cam ve resim boyası için getirilen vergi) bardağı taşıran son

---

<sup>361</sup> Mark A. Noll, "Religion and The American Founding", **The Oxford Handbook of Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009, ss. 43-68, s. 47.

<sup>362</sup> Greenawalt, s. 17.

<sup>363</sup> Reynolds, s. 47.

<sup>364</sup> Murrin, s. 29.

<sup>365</sup> Nevins ve Commager, s. 73.

damla olmuş; Krallığa karşı organize olan koloniler devrim gerçekleştirme kararı vermişlerdi. Bu dönemde İngiliz krallığına karşı protestoların ideolojik bir temel üzerinde bir araya gelmesi özgürlük peşindeki “vatansever vatandaş” miti çerçevesinde sağlanırken; pek çok tarihçinin ortaya koyduğu üzere ilk dönem vatanseverlik ideolojisi dini unsurlar barındırmaktaydı.<sup>366</sup>

1773'te vergilendirilen çayların Boston limanında denize dökülmesiyle kıvılcım ateşlendi ve 1783'e kadar devam eden bağımsızlık savaşları tüm farklılıklara rağmen Kuzey ve Güney kolonilerini İngiliz krallığına karşı birleştirdi. Oysa koloniler 1764'te ilk rahatsızlıkların başladığı günden beri protestoların yanında İngiliz Krallığına bağlılıklarını ifade etmekten geri durmamışlardı. 1774'te Philadelphia'da ilk kez bir araya gelen *Kıta Kongresi*'nde (*Continental Congress*) bağlılık ifade edilmiş; savaş başladıktan sonra 1775'te toplanan *İkinci Kongre*'de Jefferson'un hazırladığı bir raporda anavatana bağlılık “...Uzun ve mutlu bir beraberliğimizin olduğu birliği sona erdirmeye niyetimiz yok...” ifadesiyle dile getirilmişti.<sup>367</sup> Ancak ağır vergilendirmelere bağlı gelişmeler bağımsızlık fikrini gerçek bir seçenek olarak masaya koymuştu.

Amerikan topraklarının İngiliz krallığından bağımsızlığının elde edildiği dönem, aynı zamanda Amerikan tarihine damgasını vuracak olan Thomas Jefferson, James Madison, Alexander Hamilton, Benjamin Franklin ve John Adams gibi devrimci liderlerin ve George Washington gibi milli kahramanların ortaya çıktığı dönemdir. İleride görüşlerine değineceğimiz söz konusu liderler, günümüze kadar geçerliliğini koruyan Amerikan anayasasının ve siyasi sisteminin asıl kurucuları olarak Amerikan vatanperverliğinin sembolleri haline gelmişlerdir.

Thomas Jefferson'un 1776'da kaleme aldığı ABD'nin ilk anayasal metni olan *Declaration of Independence* (*Bağımsızlık Bildirgesi*) ile ABD'nin siyasi hayatı başlamıştır.<sup>368</sup> Bundan sonra 1776-1777'de tüm koloniler bağımsız olarak kendi anayasalarını yapmışlar; çoğu kolonide valilerin yetkileri kesilip meclislere ağırlık

---

<sup>366</sup> Ruth H. Bloch, “Religion and Ideological Change in the American Revolution”, **Religion and American Politics**, Mark A. Noll ve Luke E. Harlow (ed.), New York: Oxford University Press, 2007: 47-63, s. 51

<sup>367</sup> Edmund S. Morgan, **The Meaning of Independence**, Charlottesville: University of Virginia Press, 2004, s. 3.

<sup>368</sup> Haynes ve Rae, s. 11.

verilmiştir. Ayrıca valilerin seçimi belirli şartları haiz halkın seçimine bırakılmış; seçme hakkı genişletilmiş ve Güneyde oluşan toprak aristokrasisi çözülme yoluna girmiştir. Öte yandan Bağımsızlık savaşı sonrasında çoğunluğu kolonyal elite mensup olan ve İngiliz krallığına bağlılığını sürdüren nüfusun yaklaşık beşte birlik kısmı, barış anlaşması sonrasında İngiltere'ye veya Kanada'ya sürülmüştür.<sup>369</sup>

Bununla birlikte dini hayatta da önemli değişimler gözlenmiştir. Özellikle bağımsızlık savaşının toplumsal hayatı tahrip edici etkisi dini hayatta da kendini göstermiş; giden papazları ve tahrip olan dini yapılarıyla kiliselerin büyük bölümü yeniden organize olma ihtiyacı duyarken; kimi dini gruplar diğerlerinden daha fazla zarar görmüş ve pek çoğu ayakta kalma mücadelesi vermiştir.<sup>370</sup> Örneğin bu dönemde İngiliz kilisesi 1789'da Protestan Episkopal Kilise adıyla yeniden organize olma ihtiyacı duyarken; devrime karşı çıkan John Wesley'in kurduğu Methodizm, daha sonra hızlı bir büyüme trendi yakalasa da devrim sonrasında ayakta kalabilmek için Methodist Episkopal Kiliseyi doğurmuştur.

Öte yandan bağımsızlık sonrasında koloniler din-devlet ilişkilerinde yeni yasal düzenlemelere gitmişlerdir. 1776 ve 1778'de kolonilerde kabul edilen ve sonrakilere örnek teşkil eden düzenlemeler, haklar bildirelerini, din ve vicdan özgürlüğünü garanti altına alan yasaları kapsarken; diğer taraftan memurlardan inançlı Hıristiyanlar olduklarına dair yemin etmelerini isteyen ve devletin bazı dini uygulamaları desteklemesini bekleyen kararlar alınmıştır.<sup>371</sup> Amerikan kolonilerinin çoğunda belli bir kolonide yaşayanların aynı inanca sahip olmaları gerektiğine ve söz konusu inançların devlet tarafından vergiler veya kiliseye katılımı zorunlu kılan yasalarla desteklenmesi gerektiğine yönelik düşünceler ağırlık kazanmıştır.<sup>372</sup> "Kurumsallaşmış din" olarak tanımlanabilecek bu durum, başından beri görece dini özgürlüğün tesis edildiği Pennsylvania ve Maryland'da bile kendini hissettirmiş; bazı dönemlerde Katoliklerin siyasi mekanizmalarda görev almaları engellenmiştir.

---

<sup>369</sup> Reynolds, s. 72.

<sup>370</sup> Butler ve Diğerleri, s. 156-157.

<sup>371</sup> Matthew L. Harris ve Thomas S. Kidd (ed.), **The Founding Fathers and the Debate Over Religion in Revolutionary America**, New York: Oxford University Press, 2012, s. 40.

<sup>372</sup> Butler ve Diğerleri, s. 158.

Öte yandan devrim sırasında kurumsallaşmış bir dinin varlığına yönelik şiddetli eleştiriler de ortaya çıkmıştır. Örneğin Bağımsızlık Bildirgesi'nin yazarı, Virginia valisi ve ABD'nin üçüncü Başkanı Thomas Jefferson; bireylerin inanç veya inançsızlığı tercih ederken nerede yaşayacakları veya hangi işi yapacakları kadar özgür olabilmeleri gerektiğini savunmuş; inanç özgürlüğünün insan olarak doğmaktan ileri gelen bir hak olduğunu belirtmiştir.<sup>373</sup> Kurumsallaşmış dine karşı yöneltilen ikinci tür eleştiri Massachusetts'deki Baptist din adamı Isaac Backus'tan gelmiş; Backus, hükümetin bir dini grubu desteklerken ötekilere destek vermemesinin adalete aykırı olacağını savunmuştur.<sup>374</sup> Hangi inancın doğru olduğunu belirlemenin hükümetin işi olmadığını savunan Backus, tüm farklı inançlara devlet desteğinin sağlanmasının da sorunu çözmeyeceği kanaatindedir. Zira devletten mali destek alan kiliseler er veya geç bedelini ödemek durumunda kalabilir. Dini kurumsallaşmaya yönelik üçüncü eleştiri ise bir diğer Amerikan Başkanı James Madison'dan gelmiştir. Ona göre herkesin aynı inanca sahip olduğu durumda devletin dini desteklemesi makul karşılanabilecekken; ABD genç bir ulus olarak belli bir dinin desteklenmesi için oldukça farklılaşmış bir toplumdur.<sup>375</sup> Tüm bu argümanların 1780'lerde oluşturduğu atmosfer Tanrı'ya referans içermeyen ve bugüne kadar geçerliliğini koruyan Amerikan Anayasasını yapacak iradenin oluşmasını sağlamıştır.

Bağımsızlığın elde edilmesinden sonra başlayan süreçte zamanla pek çok kolonide resmi kiliselerin kaldırılması gündeme gelmiştir. Örneğin 1776'da Kuzey Carolina'da din özgürlüğünü garanti altına alan ve resmi kilise kurulmasını yasaklayan bir yasa kabul edilmiş; Güney Carolina'da ise resmi kilise 1778'de kaldırılmıştır.<sup>376</sup> Ancak Anayasanın ve I. Ek Maddenin sadece federal hükümeti bağlayıcı olması dolayısıyla eyaletlerin dini kurumsallaşmaya yol açacak eylemlerinin engellenmemesi Connecticut, New Hampshire ve Massachusetts gibi eyaletlerin bir süre daha Congregational kiliseye vergi toplamasına müsaade etmiştir. Bu nedenle diğerlerinden daha geç olmak üzere Connecticut'ta 1818'de, New Hampshire'da 1819'da ve en son

---

<sup>373</sup> Butler ve Diğerleri, s. 158-159.

<sup>374</sup> Butler ve Diğerleri, s. 159.

<sup>375</sup> Butler ve Diğerleri, s. 159.

<sup>376</sup> Nevins ve Commager, s. 109.

olarak Massachusetts’de 1833’te resmi kilise kaldırılmıştır.<sup>377</sup> Ancak kiliselerin kaldırılması tümüyle seküler bir siyasal yapının benimsendiği anlamına gelmez. Zira aynı dönemde yönetim kademelerinde görevlendirilenler için yapılagelen Hıristiyanlık testleri devam etmiş; bir devlet görevlisinin Protestan olma zorunluluğunun kaldırılıp Tanrı’ya inanmasının yeterli olabilmesi için 1868 yılına kadar beklemek gerekmiştir.<sup>378</sup>

## 2. KURUCULARIN DİNE YAKLAŞIMLARI

ABD’de siyasal ve anayasal formülasyonun oluşumunda aktör olan Kurucu Babalar (*Founding Fathers*) hem bağımsızlık sürecinde hem de devrim sonrası oluşturulan federal cumhuriyette önemli roller üstlenmişlerdir. Her ne kadar kuruculardan söz edildiğinde George Washington, Alexander Hamilton, Thomas Jefferson, James Madison, John Adams, Benjamin Franklin gibi az sayıda isim akla gelse de; kurucu metinlere imza atan yüz yirmi civarında Amerikalı vatansevere ek olarak kurucu felsefeye ve dönemin tartışmalarına katkı sağlayan Thomas Paine, Patrick Henry ve John Jay gibi isimler bu sıfatı almayı hak eder.<sup>379</sup> Günümüzde ABD’nde *Yüksek Mahkeme*’ye konu olan birçok davada halen kurucu babalara referans verilmekte ve haklarında çokça tartışmalar yürütülmektedir. Kurucuların dini özgürlüğü nasıl korudukları ve din-devlet ayırımından neyi kastettikleri üzerinde anlaşmazlıklar çıkmaktadır. Tartışmanın bir tarafında kurucuların din-devlet ayırımını sıkı şekilde tesis ettiklerini savunarak din-devlet arasında olduğu varsayılan ayırım duvarına zarar verenleri önlemek isteyen liberaller bulunurken; diğer tarafında Kurucuları Amerikan siyasi ve kamusal hayatına Hıristiyan bir ruh kazandırmak isteyen dindar liderler olarak betimleyen yaklaşım yer almaktadır.

Thomas Jefferson’un “din ve devleti ayıran duvar” (*wall of separation*) anlayışını benimseyen *ayırışmacı yaklaşımı* (*separationist perspective*) ile kurucuların böyle bir ayırım öngörmediğini; dahası kurucuların farklı kolonilerdeki dini uygulamaları korumaya çalıştıklarını savunan *uyuşmacı yaklaşım* (*accommodationist*

---

<sup>377</sup> Butler ve Diğerleri, s. 161. Monsma ve Soper, s. 20.

<sup>378</sup> Nord, s. 109.

<sup>379</sup> Daniel L. Dreisbach, “Famous Founders and Forgotten Founders”, Daniel L. Dreisbach, Mark David Hall ve Jeffrey H. Morrison (ed.), **The Forgotten Founders on Religion and Public Life**, Indiana: University of Notre Dame Press, 2009: 1-25, s. 2.

*perspective*) arasında süre giden tartışmalar bugün de zaman zaman Amerikan toplumunun gündemine gelmektedir. Frank Lambert'in belirttiği gibi Amerikan siyasi sisteminin sekülerleşmesi püriten babalar ile kurucu atalar arasındaki süregiden çekişme, tartışma ve uzlaşma süreçlerine tanık olmuştur.<sup>380</sup> Dinlerini özgürce yaşayabilmek amacıyla yurtlarını terk edip yeni kıtaya gelenlerin nesilleri olan dindar püritenlerin uyuşmacı modeline karşılık; İngiltere'den bağımsızlık kazanarak kendi yolunu çizmek isteyen deist kurucu ataların savunduğu ayrışmacı yaklaşım arasında fark vardır. Püriten ataların aksine *Kurucu Babalar* hakiki dinin kilise veya İncil aracılığıyla değil rasyonel sorgulamayla elde edileceğine inanmış ve bu yüzden devlet ile din arasında mesafe koymak istemişlerdir.<sup>381</sup> Ancak kurucuların muhtelif söylem ve yaklaşımları Amerikan toplumunda bir tartışma alanına dönüşmüş; örneğin daha Washington'un ölümünden çok geçmeden onun dinine bağlı bir Hıristiyan olup olmadığı, Hıristiyan bir toplum mu yoksa Yahudi-Hıristiyan geleneğine bağlı ahlaki bir toplum mu oluşturmak istediği konusunda tartışmalar gündeme gelmiştir.<sup>382</sup>

Washington ve Jefferson'ın benimsediği ve Tanrının yaratıcılığına inanılan ancak dünyaya müdahalesine yer verilemeyen deizm inancı, toplumun diğer kesimlerinde çok yaygınlık kazanmasa da, ABD'yi kuran kadrolar tarafından benimsenmiştir.<sup>383</sup> Öte yandan dönemin önemli yayıncılarından deist Benjamin Franklin, yerleşik dogmalara muhalefet eden evanjelik mesajın yayılmasında önemli bir işlev görmüştür.<sup>384</sup> Uyanış hareketinin önemli isimlerinden George Whitefield ile kurduğu dostluk bu açıdan dikkat çekicidir. Ancak Whitefield ve Jonathan Edwards gibi vaizlerin Püriten Ataların inancına dönüş çağrılarının aksine Benjamin Franklin ve Thomas Pains başta olmak üzere diğer kurucu babalar ve entelektüel, siyasi elit gruplar deizmi seçmiştir. Doğa yasalarını çözme ve kontrol etme fikrini İngiliz Aydınlanmasının üç önemli isminden - Francis Bacon, Isaac Newton, John Locke - okuyan siyasi ve entelektüel Amerikan eliti, din ve siyasetle ilgili görüşlerini de aydınlanma yaklaşımından faydalanarak tesis etmiş ve yeni cumhuriyeti buna göre

---

<sup>380</sup> Lambert, s. 3.

<sup>381</sup> Lambert, s. 3.

<sup>382</sup> Gaston Espinosa "Introduction", **Religion and the American Presidency**, Gaston Espinosa (ed.), New York: Columbia University Press, 2009.

<sup>383</sup> Butler ve Diğerleri, s. 166.

<sup>384</sup> Lambert, s. 159.

şekillendirmek istemişlerdir.<sup>385</sup> Öte yandan XIX. yüzyılın başlarında özellikle orta sınıf ve yüksek eğitim sahibi kesimler arasında Üniteryen inanç yayılırken söz konusu inanca sahip olanların çoğu New England'da yaşamış ve Harvard'da öğrenci ya da eğitimci olarak yer alarak söz konusu inancın yayılmasını sağlamışlardır.<sup>386</sup> Hıristiyan ilahiyatında önemli bir tartışma konusu olan Teslis'i kabul etmeyen Üniteryenler, Tanrı'nın birliğini esas almış ve Hz. İsa'nın bir yönüyle kutsal olsa da yüksek ahlak sahibi bir insan olduğuna inanmışlardır. Ayrıca onlara göre Kutsal Ruh, üçlemenin (*Teslis*) üçüncüsüne denk gelmemekle birlikte Tanrı'nın tarihsel müdahalelerinin bir ifadesidir.

Bu dönemde yaygınlık kazanan ve söz edilmeyi hak eden bir diğer gelenek-dışı inanç grubu gizli Mason örgütleridir.<sup>387</sup> Kökleri XII. yüzyılda İngiltere'deki esnaf örgütlenmelerine kadar giden söz konusu yapı; Amerikan topraklarında ilk olarak 1731'de Philadelphia'da ortaya çıkmıştır. Masonluk ABD'de özellikle XIX. yüzyılda yayılmış; farklı kıyafetleri, ritüelleri ve parolalarına ek olarak kardeşliğe ve eşit paylaşımına yaptıkları vurguyla farklı bir oluşum tesis edilmiştir. Masonlar Tanrı'yı yeryüzünü yaratan "Büyük Mimar" olarak tasvir ederlerken localara katılanların bir kısmı Hıristiyan inancını taşımaya devam etmiş; diğer pek çoğu ise daha rasyonel ve işe yarar buldukları tercihlere yönelmişlerdir. Bu dönemde Masonluk kurucu kadrolar arasında da yayılmıştır. Bazı araştırmacılara göre Amerikan devrimi sırasında ülkenin geleceğini belirleyen önemli kararların alındığı Kıta Kongresine (*Continental Congress*) katılanların önemli bir kısmı ve Bağımsızlık Bildirgesine imza atanların neredeyse tümü masondur.<sup>388</sup>

Yerleşik inançlardan farklı yönelimlere sahip olan kurucu babalar, din-devlet ilişkilerine dair düşüncelerini şekillendirirken din adamlarına eleştirel yaklaşmışlar ve dini liderlerin siyasi mekanizmalarda yönlendirici ve yönetici olmalarına hoş bakmamışlardır.<sup>389</sup> Ancak ülkenin kaderini belirleyen söz konusu isimlerin çoğu, her ne kadar yerleşik kilise öğretilerine karşı olsalar da aklın özgür olması durumunda

---

<sup>385</sup> Lambert, s. 161.

<sup>386</sup> Butler ve Diğerleri, s. 167.

<sup>387</sup> Butler ve Diğerleri, s. 167.

<sup>388</sup> Butler ve Diğerleri, s. 167.

<sup>389</sup> Noll, s. 50.

hakikatin ortaya çıkacağına inanmış ve inanç özgürlüğünün gerekliliğini savunmuşlardır. Tüm fikir ve inanç ayrılıklarına rağmen George Washington, James Madison, Thomas Jefferson, John Adams gibi kurucular dinin yeni oluşan ulus için önemli bir role sahip olduğunu farketmiş; tümü ABD'nin dini özgürlüğü desteklemesini savunurken devletin dini inanç ve uygulamaları empoze etmesine karşı çıkmışlardır. Çalışmamızın bu bölümünde Amerikan Başkanlığı yapmış olan bu dört ismin din-devlet ilişkileri hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

## 2.1. George Washington'ın Din-Devlet ilişkilerine Yaklaşımı

Virginia Anglikan kilisesinde vaftiz olan Washington kendi döneminde Thomas Paine'in başını çektiği "deizm" felsefesinden büyük oranda etkilenmiştir. Bir Quaker olarak yetişen fakat Amerikan Devrimi'nin gerçekleştiği dönemlerde siyasal ve dinsel tüm otoriteleri eleştiren Paine, dönemi için radikal bir tavır alarak monarşiye karşı çıkmış ve *The Age of Reason* adlı çalışmasıyla pek çok kişiye göre ateizmin savunuculuğunu yapmıştır.<sup>390</sup> Halbuki eserinde Tanrı'nın bir ve tek olduğuna ve bu dünyanın ötesinde mutluluğun bulunduğu dair inancının olduğunu belirten Paine, insan ürünü olduğunu düşündüğü mevcut dinlere inancının olmadığını söylerken "*my own mind is my own church*" (aklım kilisemdir) ifadesini kullanmıştır.<sup>391</sup> Paine'in radikal biçimde savunduğu deist yaklaşımdan ilham alan Washington ise çoğu zaman *Tanrı* sözcüğünü kullanmaktan çekinmiş, "*Almighty*" (her şeye gücü yeten) "*Grand Architect*" (Büyük Mimar), "*Author of all Good*" (tüm iyiliklerin sahibi) gibi evrensel dini terimleri tercih etmiştir.<sup>392</sup> Bireysel olarak ömrü boyunca Virginia Anglikan kilisesinin üyesi olarak kalan Washington, kilise ibadetlerine düzenli katılım göstermemiştir.<sup>393</sup>

---

<sup>390</sup> Lambert, s. 175.

<sup>391</sup> Thomas Paine, **The Age of Reason**, New York: Freethought Press, s. 6. Ayrıca Bkz. David J. Voelker, "Thomas Paine's Civil Religion of Reason", **The Forgotten Founders on Religion and Public Life**, Daniel L. Dreisbach, Mark David Hall ve Jeffrey H. Morrison (ed.), Indiana: University of Notre Dame Press, 2009: 171-195.

<sup>392</sup> Forrest Church, **So Help Me God**, Orlando: Harcourt, 2007, s. 47.

<sup>393</sup> Vincent Philip Munoz, "Religion and the Common Good", **The Founders on God and Government**, Daniel L. Dreisbach, Mark D. Hall ve Jeffrey H. Morrison (ed.), Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2004: 1-22, s. 2-3.

İlk Kongre’de bağımsızlık sonrası kurulan cumhuriyetin dinle ilişkilerinin nasıl olacağı, kongre açılış merasimlerinde ve konuşmalarda dini mahiyetin ne boyutta olacağı konuları tartışılmıştır. Devletin işleyişinde dinin ne kadar rol alacağı konusu gündemdeyken ilk ABD başkanı olan George Washington, Birleşik Devletleri ahlaki bir hükümetin yönettiği manevi (Hıristiyan değil) bir birliktelik olarak görmüş; ancak devlet işlerinde mezhebi müdahaleye izin vermemiştir.<sup>394</sup> Ulus oluşturma sürecinde en fazla ihtiyaç duyulan şeyin düzen olduğunu düşünen ve bunu kurmaya çalışan Washington, bir dini yaklaşımın kayırılmasını hoş görmemiştir. Dini, devletin önemli bir destek sütunu olarak değerlendiren fakat Hıristiyanlığa ya da İsa Mesih’e beklenen önemi vermeyen Washington’un bu tutumu zamanla kilise liderleri arasında rahatsızlığa sebep olmuştur.

Öte yandan Washington, Jefferson ve Madison’dan farklı olarak devletin vatandaşlarının dini inançlarını ve uygulamalarını desteklemesi gerektiğini düşünmüş ve başkanlığı döneminde aldığı kararlarla bu yaklaşımını uygulamaya geçirmiştir. Ancak Washington, dini özgürlüğü cumhuriyet vatandaşlarının hizmet ve katkılarının kalitesini artırması bakımından önemsemiştir. Örneğin din adamı ve vaizlerin orduda istihdamının anayasal prensipleri ihlal edeceğini düşünen Madison’ın aksine Washington, oruda görev yapacak din adamlarının disiplini, morali, cesareti ve itaat duygusunu artıracığını savunmuştur.<sup>395</sup> Washington, ayrıca din hizmetlerini yalnızca isteyenler için ulaşılabilir kılmamış; müsait olduklarında askerlerine Pazar ayınlarına katılmalarını salık vermiştir. Şükran günü ve özel dua günleri tesis etmekte cömert davranan Washington, -1812 savaşı sırasında Kongre’nin isteği üzerine dini bildiri yayınlamak durumunda kalan ancak daha sonra bu bildirilerin anayasaya aykırı olduğunu düşünen Madison’ın aksine- kamusal dini içerikli konuşmalar yapmakta tereddüt etmemiştir.

Cumhuriyetçi fikirlerin desteklenmesi bakımından dinin öneminin farkında olan Washington’un 1796’daki veda konuşması klasikleşmiş; bu konuşmada siyasi düzenin refahı için ahlak ve dinin önemine değinilmiştir.<sup>396</sup> Ayrıca erdem ve ahlakın

---

<sup>394</sup> Church, s. 7.

<sup>395</sup> Vincent Phillip Munoz, **God and The Founders**, New York: Cambridge University Press, 2009, s. 51.

<sup>396</sup> Noll, s. 50.

dine dayandığına inanan ve bu nedenle cumhuriyet hükümetinin dini desteklemesi gerektiğini savunan söz konusu lider, Montesquieu'nun hükümetlerin dayandığı prensipler sınıflamasından etkilenerak dini siyasi amaçlar çerçevesinde değerlendirmiş ve cumhuriyet yönetiminin devamı için en uygun olanın dindar vatandaşlara sahip olmak olduğunu düşünmüştür.<sup>397</sup> Fakat mezhepler arasında çatışmaya mahal vermeden dinin nasıl destekleneceği meselesi ABD için gerçek bir soru olarak ortada dururken; Washington çözümü mezhebi ayrımlara yer vermeyen kuşatıcı bir dini söylemde bulmuştur. Örneğin göreve gelmesinin ardından yaptığı konuşmalarda mezheplerin farklı tanımlamalarını bir yana bırakarak *Yüce Bir Varlık*'tan bahsetmiştir. Bu yaklaşımı orduda istihdam edilen din adamları söz konusu olduğunda da görmek mümkündür. Zira tek bir mezhepten değil tüm mezheplerden vaiz istihdam ederek tüm askerlerin kendi mezhebine göre ibadet etmesini sağlayan Washington; devletin kamu yararı için dini desteklemesi gerektiğini söylerken hem din-devlet arasında kesin bir ayırım duvarı ören ayrışmacılardan hem de mezhep ayrımı gözetmeden tüm dinlerin desteklenebileceğini savunan uyuşmacılardan (*accommodationist*) ayrılmıştır.<sup>398</sup> Öte yandan Washington, cumhuriyet ve iyi vatandaş fikirlerine aykırı bulduğu eylem ve taleplere hoşgörüle yaklaşmamış; örneğin orduya katılmayı dini inançları sebebiyle reddeden Quaker'ların muafiyet taleplerini reddetmiştir.

## 2.2. John Adams'ın Din-Devlet İlişkilerine Yaklaşımı

1735'de Massachusetts'de dünyaya gelen John Adams, dönemin deist felsefesinden etkilenmiş ve Üniteryan bir dini yaklaşımı benimsemiştir. Adams, İsa'nın Tanrısallığını ve insanların günahlarına kefarete olarak öldüğü yaklaşımını kabul etmezken; Hıristiyan doktrinine karşı geniş kapsamlı bir eleştiriyi benimsemiştir.<sup>399</sup> İnançlarıyla ilgili fikir vermesi açısından Adams'ın Jefferson'la mektuplaşmalarında dikkat çekici ifadeler yer almaktadır. Örneğin 8 Aralık 1818 tarihli bir mektubunda Tanrı'ya olan inancını ikrar eden Adams, yaşamın sadece bu dünyaya has olduğunu düşünmediğini; Tanrı'nın insanları sadece yaşatıp öldürmek için yaratmış olamayacağını söylemiş ve “eğer ahirete inanmasaydım Tanrı'ya inanmazdım” ifadesini

<sup>397</sup> Munoz, *God and The Founders*, s. 56.

<sup>398</sup> Munoz, *God and The Founders*, s. 59.

<sup>399</sup> Church, s. 124.

kullanmıştır.<sup>400</sup> 23 Ocak 1825 tarihli mektubunda ise Hıristiyanlığın özünün ve temelini sonsuz ve değişmez olduğuna olan inancını belirtmiş; fakat Hıristiyanlığın zamanla dışarıdan gelen ve özünde olmayan içerikle harmanlandığına dikkat çekerek bu ikisinin ayrıştırılması gerektiğini savunmuştur.

ABD'nin ikinci başkanı olarak 1797-1801 yılları arasında görevde kalan Adams, devrim sonrası dönemde *Federalistler* ve *Demokrat-Cumhuriyetçiler* arasında vuku bulan tartışmalarda *Federalistlere* destek vermiş ve açık biçimde ABD'nin Hıristiyan bir hükümete sahip olan Hıristiyan bir ülke olduğunu savunmuştur.<sup>401</sup> Ulusal düzeyde kiliselerin finansal olarak devlet tarafından desteklenmesi gerektiğini ve kamu yararı için zaman zaman ulusal dini törenlerin yapılması gerektiğini düşünen Adams; öte yandan devletin bireylerin dini inançlarına karışmaması gerektiğini savunmuştur.<sup>402</sup> Ayrıca birçok özel dinin yerleşik bir Hıristiyan kamu diniyle dengelenmesi gerektiğini düşünen Adams, ABD için Hıristiyanlığı kamusal din olarak değerlendirmiştir.<sup>403</sup> Adams'ın bu yaklaşımını çoğunu kendisinin hazırladığı ve önemli tartışmalara neden olan 1780 Massachusetts anayasasında görmek mümkündür.

Adams'ın kamusal din yaklaşımı törensel, ahlaki ve kurumsal olmak üzere üç boyuta sahiptir.<sup>404</sup> Massachusetts anayasasının girişinde anayasanın Tanrı'yla insanlar arasında yapılan bir sözleşme olduğu belirtilmiş ve bu sözleşmenin bir ifadesi olarak devlet görevlilerinden bağlılık yemini etmeleri beklenmiştir. Kamusal dinin törensel boyutunu oluşturan bu durum, Adams'ın hazırladığı yasada "Hıristiyanlık dinine ve onun hakikat olduğuna inandığıma... yemin ederim. Tanrım bana yardım et" ifadeleriyle kendini göstermiştir. Öte yandan Adams'ın öngördüğü kamusal dinin ahlaki boyutu, vatandaşların evreni yaratan bir Yüce Varlığa inanmasını ödev kabul ederken; devletin toplumsal faydayı, güvenliği, refahı ve halkın mutluluğunu gözetmesi

---

<sup>400</sup> Lester J. Cappon (ed.), **The Adams- Jefferson Letters: The Complete Correspondence between Thomas Jefferson and Abigail and John Adams**, The University of Carolina Press, 1959, <http://nationalhumanitiescenter.org/pds/livingrev/religion/text3/adamsjeffersoncor.pdf> (15 Mart 2012)

<sup>401</sup> Church, s. 8.

<sup>402</sup> Church, s. 120.

<sup>403</sup> John Witte Jr. "One Public Religion, Many Private Religions: John Adams and the 1780 Massachusetts Constitution", **The Founders on God and Government**, Daniel L. Dreisbach, Mark D. Hall ve Jeffrey H. Morrison (ed.), Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2004: 23-52, s. 25.

<sup>404</sup> Witte Jr., s. 38.

gerektiğini vurgular.<sup>405</sup> Son olarak kamusal dinin kurumsal boyutu, özel dinleri dengeleyecek ve sosyal ayrışmayı engelleyecek bir dini kurumsallaşma önermiştir. Adams'ın etkisiyle şekillenen 1780 Massachusetts yasasının değişmesi ve dini kurumsallaşmanın kaldırılışı 1833'te gerçekleşmiş; bu doğrultuda din testi ve kilise vergisi yasalarının kaldırılması için 1821 ve 1833 yıllarındaki değişiklikler gerekmiştir. Bunun ardından 1855, 1917 ve 1974 yıllarında yapılan yasalarla devletin dini kurumları desteklemesinin yolu kapatılmıştır.<sup>406</sup>

### 2.3. Thomas Jefferson'ın Din-Devlet İlişkilerine Yaklaşımı

John Adams'ın düzeni özgürlüğün üstüne çıkararak yaklaşımının aksine Thomas Jefferson, ilerlemeye inanmış birisi olarak özgürlüğü hem bireysel hem de toplumsal mutluluk için vaz geçilmez görmüştür.<sup>407</sup> Başkanlığı döneminde dini yaklaşımları dolayısıyla birçok tartışmaya neden olan Jefferson, din-devlet ayrımı doktrinini benimsemiş, başkanların yapması beklenen dini içerikli konuşmaları siyasi alanda bulunmaması gereken dini söylemler olarak değerlendirmiştir.<sup>408</sup>

Gençliğinde İncil'deki kıssaların gerçekliğini sorgulayan Jefferson, karşıtlarınca çok defa *ateist* olarak suçlansa da kendisini çeşitli zamanlarda *deist*, *teist*, *Üniteryen* ve *rasyonel Hıristiyan* olarak tanımlamıştır. Yaşı ilerledikçe teizmin doğruluğuna olan inancı artan Jefferson, 1823'te John Adams'a yazdığı bir mektupta Tanrı'nın varlığına dair kanıtların karşı konulamaz olduğunu ifade etmiştir.<sup>409</sup> Ölümünden önce tüm Amerikalıların "tek bir Tanrı olduğuna" (bu açıkça Teslis inancını reddetmek anlamına geliyordu) ve ceza ve ödülün var olduğu bir geleceğin varlığına inanmalarını arzu ettiğini belirtmiştir. Ayrıca kendisi için İncil'den Hz. İsa'ya ait olduğuna kanaat getirdiği pasajlardan *İsa'nın felsefesi* adını verdiği bir İncil oluşturmuştur. Hz. İsa'nın öğretilerinin kendisinden sonraki takipçileri tarafından

---

<sup>405</sup> Witte Jr., s. 41.

<sup>406</sup> Witte Jr., s. 46.

<sup>407</sup> Church, s. 8.

<sup>408</sup> Edwin S. Gaustad, **Faith of Our Fathers: Religion and the New Nation**, New York: Harper and Row, 1987, s. 45.

<sup>409</sup> Reichley, s. 94. Ayrıca Jefferson'un Episcopal kiliseye bağlı bir Hıristiyan olarak öldüğüne dair bilgi için bkz. Thomas E. Buckley, S.J., "The Religious Rhetoric of Thomas Jefferson", **The Founders on God and Government**, Daniel L. Dreishbach, Mark D. Hall ve Jeffry H. Morrison (ed.), Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2004:53-82, s. 56.

değiştirildiğine ve İncil’de hakikat ile hurafenin bir arada bulunduğu inanan Jefferson; akla ve doğa yasalarına uymayan bu batıl inançların İncil’den ayıklanması gerektiğini savunmuş, kendi başkanlığı döneminde İncil üzerindeki çalışmasını hayata geçirmiştir. Bu çalışma sürecinde tabiat kanunlarına ters gelen doğa üstücülüğün öne çıktığı ve öfkeli, kindar bir Tanrı anlayışının hakim olduğu gerekçesiyle Eski Ahit’i bütünüyle devre dışı bırakan Jefferson, Yeni Ahit’teki mucizevi ve doğa üstü yaklaşımları da benzer şekilde dışarıda bırakarak İsa’ya ait olduğunu düşündüğü ahlaki öğretileri esas almıştır.<sup>410</sup>

Öte yandan, kurumsallaşmış dine olan güvensizlik Jefferson’da din adamlarına karşı bir tür ön yargıyı beraberinde getirmiştir. 1796 ve 1800 Başkanlık seçimlerinde din adamlarının Jefferson’ı dini temelde eleştirmeleri, söz konusu kesime karşı olumsuz fikirlerini güçlendirmiştir.<sup>411</sup> Nitekim din adamlarını kamu görevinden uzaklaştırmak isteyen bir eğilim gösterdiğinde James Madison bunun sivil haklara zarar vereceğini söyleyerek karşı çıkmıştır. Jefferson ruhban sınıfına yönelik oldukça köklü eleştiriler getirmiş; din adamlarının teolojik dogmaları inananların itaatini sağlamak ve güç elde etmek için kullandıklarını, teslis gibi doktrinlerle akli devre dışı bıraktıklarını savunmuştur.<sup>412</sup> Ona göre gerçek Hıristiyanlık bireylerin akıldışı dogmaları bırakacakları ve din adamlarının etkisinden kurtulacakları vakit tesis edilebilecektir.<sup>413</sup>

Amerikan siyasi tarihinin önemli belgeleri arasında bulunan Jefferson’a ait yazılar, din-devlet ilişkilerine dair düşüncelerini açıkça ortaya koymuştur. Her hangi bir dini yaklaşımın ya da din adamlarının birey ve toplum üzerinde baskı kurmasına karşı çıkan Jefferson, ABD’deki din-devlet ilişkilerini açıklarken sıkça kullanılan *a wall of separation (ayrım duvarı)* ifadesini ilk olarak Danbury Baptistlerine yazdığı mektupta kullanmıştır. Başkanlığının ilk yıllarında Connecticut’ta bulunan Danbury Baptistlerinden mektup alan Jefferson; Congregationalist kilisenin yasal ayrıcalıkları karşısında azınlık durumuna düşen Baptistlerin endişelerini gidermeye çalışmıştır.<sup>414</sup> Jefferson’un cevap olarak gönderdiği mektup, dinin yalnız Tanrı ve insan arasındaki bir

---

<sup>410</sup> Lambert, s. 174.

<sup>411</sup> Buckley, S.J., s.69-70.

<sup>412</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 103; Gaustad, **Faith of Our Fathers**, s. 47.

<sup>413</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 113.

<sup>414</sup> Harris ve Kidd, s. 149.

mesele olduğuna dikkat çekmiş; Amerikan halkının yasama merciine bir dini kurumsallaştırmaya gitme ya da dini özgürlükleri kısıtlama hakkı vermeyerek kilise-devlet arasında bir ayırım duvarı ördüğünü belirtmiştir.

Öte yandan *ayırım duvarı* ifadesinin ilk kullanımının Jefferson'a değil; XVII. yüzyılda yaşamış olan Roger Williams'a ait olduğu bilinmektedir. Williams, Puriten anlayışın din-devlet kaynaşmasını bir Eski Ahit ideali olarak kabul ettiğini; ancak Yeni Ahit'in Tanrı'nın krallığını bir spiritüel krallık olarak ortaya koyduğunu savunmuş ve söz konusu ifadeyi "kilisenin bahçeleriyle dünyanın el değmemiş bahçeleri arasına ayırım duvarı veya çit örmek" şeklinde kullanmıştır. Williams ile Jefferson'un sözkonusu ifadeye yükledikleri anlam farklılığı araştırmacılar tarafından değerlendirilmiştir. Buna göre Williams'ın yaklaşımında yer alan kiliseyle dünya arasına örülecek duvar, dini siyasetin olumsuz etkilerinden korumak için teklif edilmişken; din ve siyasetin iç içeliğini siyaseti bozan bir durum olarak değerlendiren Jefferson'ın ayırım duvarı siyasetin alanını rahatlatmaya yönelik bir tutum olarak değerlendirilmiştir.<sup>415</sup>

Öte yandan 1777'de hazırlanıp 1786'da kabul edilen ve Jefferson'un en önemli siyasi başarılarından biri olan *Virginia Din Özgürlüğü Yasası*, dini özgürlüğü doğal haklar temelinde değerlendirmiş ve din-devlet arasındaki sınırı çizme girişiminde bulunmuştur.<sup>416</sup> Virginia yasalarını yeni cumhuriyete uyumlu hale getirmek isteyen Jefferson, hazırladığı yasanın girişinde "Yüce Tanrı" ifadesini kullanmaktan geri durmayarak Hıristiyan bir toplumun kabul edeceği bir form sunmuştur.<sup>417</sup> Ayrıca eğitim sisteminde müfredata yönelik yaptığı katkılarla geleceğin yönetici kadrolarının fikirlerini şekillendirmek isteyen Jefferson, üniversite öğrencilerinin neler okuyacağıyla bizzat ilgilenmiştir.<sup>418</sup> Örneğin Virginia Üniversitesinin müfredatı hazırlanırken sunduğu teklifte ilahiyat hocasına yer vermezken; yerine Tanrı'nın varlığını ve yaratıcı özelliklerini anlatan bir ahlak dersine işaret etmiştir.<sup>419</sup> Bunun yanında özel ve

---

<sup>415</sup> Nord, s. 135. Ayrıca "A wall of separation" ifadesinin Williams'a değil; XVIII. yüzyıl yazarı James Burgh'a ait olduğu iddiası için bkn. Philip Hamburger, **Separation of Church and State**, Cambridge: Harvard University Press, 2004, s. 4.

<sup>416</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 83

<sup>417</sup> Buckley, S. J., s. 65.

<sup>418</sup> Munoz, **God and The Founders**, s.98

<sup>419</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 106.

mezhepsel ilahiyat okullarının kurulmasını ve böylece öğrencilerin inandıkları gibi yaşama haklarını da savunmuştur.

#### 2.4. James Madison'ın Din-Devlet İlişkilerine Yaklaşımı

1751'de Anglikan kilisesine bağlı Virginia'lı bir ailede dünyaya gelen James Madison, 1770'lerin başlarında Princeton'da daha sonra Bağımsızlık Bildirgesi'ne imza atacak olan John Witherspoon'un öğrencisi olmuştur. Bu dönemde David Hume, Thomas Reid, Adam Smith gibi isimlerden sivil ve dini özgürlük fikrine ısınan Madison'ın etkisinde kaldığı en önemli kişi, diğer liberallerde de gözlendiği gibi John Locke olmuştur.<sup>420</sup>

Madison'un Amerikan siyasetine ilk katkısı 1776 *Virginia Declaration of Rights*'a getirdiği eleştiri ve düzeltmedir. Söz konusu metne önemli katkısı olan George Mason'ın teklifinde insanların dini uygulayışına yönelik "hoşgörü"den bahsedilmiş; buna karşılık Madison, konunun dinin hoş görülmesi değil; dini yaşamının her insanın hakkı olduğunu savunmuştur. Ayrıca Madison'un teklifinde hiçbir kilise veya kuruma ayrıcalık tanınmamış; ancak Virginia Kongresi bu teklifi Virginia'da yerleşik olan Anglikan Kilisesi ayrıcalıklarını koruyacak şekilde değiştirerek kabul etmiştir.<sup>421</sup>

Madison'un din-devlet ilişkilerine dair yaklaşımına gösterilebilecek bir diğer örnek, dönemin önemli Hatiplerinden Patrick Henry'nin devletin dine destek olması için 1784'de önerdiği yasa teklifine karşılık kaleme aldığı "*Memorial and Remonstrance*" başlıklı metindir.<sup>422</sup> Buna göre Henry, Anglikan kilisesinin resmi konumunu yitirmesinden sonra tüm Hristiyan kiliselerin devlet bütçesinden destek almasını sağlayan bir yasa teklifi getirmiş; Yurttaşlar Meclisi'ne (House of Delegates) aldırıldığı kararla Hristiyan kiliseleri için ölçülü bir vergi ve yardım öngörmüştür.<sup>423</sup> Henry'nin tasarısına destek veren Washington da bu yasadaki Yahudi ve Müslümanların muaf

---

<sup>420</sup> Reichley, s. 90. Ayrıca bkz. Garrett Ward Sheldon, "Religion and Politics in the Thought of James Madison", **The Founders on God and Government**, Daniel L. Dreishbach, Mark D. Hall ve Jeffrey H. Morrison (ed.), Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2004: 83-115, s. 92.

<sup>421</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 34.

<sup>422</sup> Forrest Church, **The Separation of Church and State**, Boston: Beacon Press, 2004, s. 58.

<sup>423</sup> Church, **The Separation of Church and State**, s. 58.

tutulmasını gerekli görmüştü.<sup>424</sup> Baptistler ve liberallerle ittifak yapan Madison ise bu yasanın dini desteklemek yerine onun altını oyduğunu “*Remonstrate*” adıyla bilinen itirazında ortaya koymuştur. John Locke’un etkisinin çokça hissedildiği bu metinde din özgürlüğünün “temel ve inkar edilemez ve devredilemez bir hak” olduğunu söyleyen Madison, dini tümüyle devletin ilgi alanının dışında değerlendirmiş ve dinle ilgili yapılacak tüm düzenlemelerin dine ve din özgürlüğüne zarar vereceğini savunmuştur. Sonuç olarak Madison’un yaklaşımına uygun şekilde Henry’nin kanun teklifi reddedilmiş ve yerine 1785’de Jefferson’ın “*Bill for Establishing Religious Freedom*” (Dini Özgürlük Yasası) kabul edilmiştir.<sup>425</sup> Bu yasada hiç kimsenin bir dini ibadete katılma veya görevlendirilmeye zorlanamayacağı ve herkesin dini görüşlerini ifade etme özgürlüğünden faydalanacağı belirtilmiştir.

Birleşik Devletler Temsilciler Meclisine katılmak için 1789’da Virginia Meclisi’nden ayrılan Madison, bu dönemde Amerikan siyasi tarihinin en önemli belgelerinden biri olan *Bill of Rights*’ı (Haklar Bildirgesi) kaleme almıştır. Her ne kadar anayasada vatandaşların haklarının ayrı olarak belirtilmesini doğru bulmasa da; dini özgürlüklerin de içinde bulunduğu bireysel hakların açıkça belirtilmemesinden rahatsızlık duyan çevreleri ve meclis üyelerini rahatlatmak için kaleme alınan *Bill of Rights* 1791’de kabul edilmiştir.<sup>426</sup> Madison’ın bir diğer önemli katkısı Anayasa’nın I. Ek Madde’sinin yapımında kendini gösterir. Bir dini kurumsallaşmaya ve dini özgürlüklerin kısıtlanmasına yasak getiren bu madde, Madison tarafından teklif edilen ilk şekli üzerinde müzakere ve uzlaşısı sonucu son şeklini almıştır. Aslında Madison, *Bill of Rights*’da olduğu gibi I. Ek Madde’nin yapımını da gerekli görmemiştir; ancak anayasayı onaylarken gerekçeleriyle endişelerini belirten yurttaşları rahatlatmak için yani pragmatik bir nedenle söz konusu anayasal metinlerin yapım ve kabulünde ön ayak olmuştur.<sup>427</sup>

Vincent P. Munoz’a göre Madison’ın din-devlet arasındaki ilişkileri yorumlama biçimi “noncognizance” (tanımama) tavrıdır. I. Ek Madde bağlamında Irving Brant ve Hakim Wiley Rutledge gibi kimseler Madison’ı katı bir ayırışmacı

<sup>424</sup> Reichley, s. 87.

<sup>425</sup> Monsma ve Soper, s. 19; Sheldon, s. 100.

<sup>426</sup> Church, **So Help Me God**, s. 315.

<sup>427</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 37.

olarak değerlendirirken; Hakim Rehnquist ve diğerleri Madison'ın devletin mezhepçiliğini katı olmayan bir ayrışma yaklaşımıyla yasakladığını savunmuştur.<sup>428</sup> Ancak Munoz bu iki yaklaşımın da isabetli olmadığını; Madison'un devletin dine karşı kör olması gerektiğini düşündüğünü söyler. Ona göre Madison, kişilerin inancından dolayı devletin ceza verme veya ödüllendirme yetkisini kabul etmez. Ayrıca devletin bir dini desteklemesi din adamlarını devletin kontrolüne alarak onları devletin emrindeki memurlar durumuna düşürür. Öte yandan Reichley'e göre her ne kadar Madison, Jefferson'la benzer özgürlükçü yaklaşımları paylaşırsa da; Jefferson Madison'dan daha katı bir ayırım benimsemiştir. Örneğin Madison devletin ordu içinde bir kilise açmasını hoş görmemekle birlikte, ordu içinde yapılacak bir dini hizmetin isteğe bağlı olarak ve gönüllülerce yapılmasında bir mahzur görmemiştir.<sup>429</sup>

Öte yandan Jefferson'un din-devlet ayrımı ilkesine bağlı olan James Madison, başkanlığı döneminde İngiltere'ye karşı yapılan 1812 savaşı sırasında Amerikan güçlerini desteklemek maksadıyla dini destekleyen kararlar almıştır.<sup>430</sup> George Washington döneminde başlatılan ve John Adams döneminde sürdürülen dini bildiri geleneği Thomas Jefferson tarafından uygulanmazken; savaş nedeniyle Kongre'nin Başkandan bu geleneği sürdürmesini istemesi karşısında Madison mezhepçilik yapmadan dini bildiriye okumuştur.<sup>431</sup>

Yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz ABD'nin kurucularının din-devlet ilişkileriyle ilgili ortak bir kanaati taşımadıkları ortadadır.<sup>432</sup> Belirtmek gerekir ki Kurucular kendi dönemlerindeki tartışmaları yürütürken konuya bugünkü anlamda bir ayrışmacı ya da uyuşmacı perspektiften yaklaşmamışlardır. Sonuçta söz konusu tarihi figürler pek çok konuda olduğu üzere din-devlet ilişkileri bağlamında da birbirlerinden farklı yaklaşımlar benimsemişlerdir. Örneğin Washington din-devlet arasında daha yakın bir ilişki öngörmüşken, Jefferson buna karşı çıkmış, James Madison ise ikisi arasında bir pozisyon almıştır.<sup>433</sup> Konuyla ilgili farklı yaklaşımlar yalnızca kurucu

---

<sup>428</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 14.

<sup>429</sup> Reichly, s. 93.

<sup>430</sup> Church, **So Help Me God**, s. 9.

<sup>431</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 42.

<sup>432</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 3.

<sup>433</sup> Kuru, s. 78.

babalar arasında ortaya çıkmamış; dini gruplar içinde de yeni kurulacak cumhuriyette din-devlet ilişkilerinde hangi yaklaşımın benimsenmesi gerektiği sorusu tartışılmış ve muhtelif öneriler gündeme gelmiştir. Örneğin pek çok Presbiteryen ve Quaker'a ek olarak devlet himayesinde olmaya alışmış Episkopalyanlar, Congregationalistler de güçlü bir Hıristiyan yönetimi olmadan Amerikan toplumunun var olmayacağına inanmış; öte yandan İskoç Presbiteryenleri, Baptistler, Methodistler, Yahudiler, Katolikler ve Deistler dini özgürlüğün garanti edilebilmesi için katı bir din-devlet ayırımından yana olmuşlardır.<sup>434</sup>

### **3. ANAYASA YAPIM SÜRECİNDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ TARTIŞMALARI**

Bağımsızlığın elde edildiği yıllarda bir taraftan kolonilerin bir araya gelerek oluşturduğu meclis, ortak konuları müzakere ederken; diğer taraftan İngiliz krallığından bağımsızlığını elde eden eyaletler, cumhuriyetçi ilkeler çerçevesinde kendi anayasalarını yapmak için kurucu meclislerini (*constitutional conventions*) oluşturmuşlardı. Temsilciler yoluyla çalışan bu meclislerde din-devlet ilişkileri bağlamında iki yaklaşım gözle görülür hale gelmiştir.<sup>435</sup> Birinci yaklaşım, mevcut durumun korunmasından yana muhafazakar bir tavır almış ve dini birliğin huzurlu bir toplum için gerekli olduğunu, farklı dini yaklaşımların serbestliği durumunda kaosun artacağını savunmuştur. Bunun karşısında hoşgörü kavramını yeterli bulmayan ve köklü bir din özgürlüğü talep eden gruplar ise dinin Tanrı ile birey arasında bir mesele olduğuna ve devletin her hangi bir dini desteklemesi veya benimsemesinin tiranlık olacağına vurgu yaparak; din-devlet ayırımını talep etmiştir. Anayasa yapım sürecindeki tartışmalarda başlangıçta muhafazakarlara dönük olan ibre zamanla din-devlet ayırımını savunanlara yönelmiştir. Böylece kilise-devlet bağı zayıflayan New England'da kurumsal dine inanmayanlara (dissenters) istedikleri kiliseye vergi verme özgürlüğü tanınırken; pek çok devlette memuriyet için gerekli din testi uygulaması

<sup>434</sup> Church, **So Help Me God**, s. 3.

<sup>435</sup> Lambert, s. 219.

yumuşatılmıştır. Örneğin New Jersey ve South Carolina Protestan olmayı şart koşarken; Massachusetts ve Maryland Hıristiyan inancını yeterli görmüştür.<sup>436</sup>

Sözü edilen tartışmaları Virginia ve Massachusetts'deki anayasa yapım süreçlerinde izlemek mümkündür. Örneğin Massachusetts'de anayasanın onaylanması din üzerine yapılan tartışmalar sebebiyle iki yıl sürmüş, 1778'de reddedilen taslak, daha liberal dini özgürlük yaklaşımlarının benimsenmesiyle 1780'de kabul edilmiştir.<sup>437</sup> Ancak tartışmalar 1833'de Massachusetts'de dini vergi kaldırılincaya kadar devam etmiştir. Zira New England'ın güçlü Püriten bağları bu bölgede yerleşik kilise kurumsallaşmasının kaldırılmasını geciktirmiştir. New Hampshire'da kilise için vergilendirme 1817'ye kadar devam etmişken, Connecticut'ta 1818'e, Maine'de 1820'ye kadar sürmüştür. Öte yandan İngiliz kilisesinin benimsendiği Güney Devletleri'nde kurumsal kiliselerin kaldırılması daha az zaman almıştır.<sup>438</sup>

Bağımsızlık sonrası kolonilerin yasa yapma süreçlerinde yaşananların en dikkat çekici olanları özellikle Anglikan kilisesinin aristokrat ailelerce desteklediği Virginia'da yaşanmış; Haklar bildirgesini yayınlayan ilk koloni olan Virginia diğer kolonilere ve Philadelphia'da toplanan tüm kolonilerin delegelerine model olmuştur.<sup>439</sup> Büyük Uyanış Hareketlerinin etkili olduğu Virginia'da Devrim sırasında her beş kişiden biri evanjelik inançlara bağlanmış, Anglikan kilisesi mensuplarıyla kurumsal kilise öğretilerini benimsemeyen evanjelikler İngiliz tehdidine karşı bir araya gelirken, Bağımsızlık sonrası anayasa yapım sürecinde anlaşmazlık yaşamışlardır. Methodistlerden destek gören kimi Anglikan kilisesi mensupları, anayasada dini kurumsallaşma için 1776'da Virginia Meclisine talepte bulunurken bu kurumsallaşmanın hiçbir mezhep veya inanç grubunun dini özgürlüğünü engellemeyeceğini belirtmişlerdir. Anayasada belli bir dini yaklaşımın tanınmasının toplumsal refah için önemli olduğunu savunan bu görüşe karşılık; Pennsylvania örneğini gösteren Jefferson ve destekçileri ise mezheplerin ve dini grupların devlet desteği olmaksızın tümüyle kendi üyelerinden finansal destek alarak ayakta duracağı bir

---

<sup>436</sup> Lambert, s. 220.

<sup>437</sup> Lambert, s. 222.

<sup>438</sup> Lambert, s. 225.

<sup>439</sup> Church, **The Separation of Church and State**, s. 26.

modeli teklif etmiştir.<sup>440</sup> 1776'da Williamsburg'de bir devlet anayasası oluşturmak için toplanıldığında, Virginia'da tarım toprakları sahibi liberal bir Anglikan olan George Mason *Haklar Yasası*'nı (*Bill of Rights*) hazırlamıştır.<sup>441</sup> Dini özgürlüğün önemli bulunduğu bu metnin 16. Maddesinde “Tüm insanlar inançlarının gösterdiği doğrultuda dinini yaşama izninden (toleration) faydalanmalıdır” ifadesi yer almış; ancak “toleration” kavramı isteksizlik ve lütuf içerdiği, ayrıca doğal haklara sahip olan vatandaşlar için uygun bir ifade olmadığı gerekçesiyle James Madison tarafından itiraza konu olmuştur. Madison bunun yerine “Tüm insanlar dinini özgürce ve bütünüyle yaşama hakkına eşit şekilde sahiptir” ifadesini teklif etmiştir. Madison'un teklifi 1776 *Virginia Declaration of Rights* (Virginia Haklar Bildirgesi)'in 16. Maddesi olarak kayda geçmiş ve ABD anayasasının Birinci Ek Maddesi bu çerçevede şekillenmiştir.<sup>442</sup> Öte yandan Virginia'daki mücadele devletin dinleri destekleyip desteklememesi gerektiği etrafında daha uzun süre devam etmiştir. Bu bağlamda daha önce sözünü ettiğimiz Patrick Henry'nin önerdiği yasa tüm mezheplere devlet desteğini önerirken; köklü bir dini özgürlük taraftarı olan Jefferson, Madison ve diğerleri bu yasaya ve benzeri girişimlere karşı çıkmış ve devletin dini özgürlüğün kullanılmasında hiçbir otoritesinin olmadığını savunmuşlardır. Sonuçta Jefferson'ın 1777'de hazırladığı *Dini Özgürlük Yasası* (*Statute for Religious Freedom*) 1785'de kabul edilmiş; bu yasada kimsenin bir dine inanma, bağlanma gibi bir zorlamayla karşılaşmayacağı veya dini inancından dolayı haksızlığa uğramayacağı ve aynı zamanda herkesin inancını ifade etmekte özgür olduğu belirtilmiştir.<sup>443</sup>

Öte yandan konfederasyon sisteminden ileri gelen zorlukların yönetimi olumsuz etkilemesi, yeni bir sistem arayışını beraberinde getirmiş; yalnız din-devlet ilişkileri çerçevesinde değil çok daha genel planda eyaletlerin başına buyruk davranışları güçlü bir yürütmeyi zorunlu kılmıştır. Vergilendirme konusunda sıkıntıların yaşandığı konfederasyon sisteminin zorlukları 1780'lerde iyice ortaya çıkınca Philadelphia'da George Washington'ın başkanlığında eyaletlerin bir araya geldiği 1787 *Anayasal Meclis* (*Constitutional Convention*) oluşturulmuş; Madison'un görüşlerinin ön

---

<sup>440</sup> Lambert, s. 227.

<sup>441</sup> Reichley, s. 86.

<sup>442</sup> Munoz, **God and The Founders**, s. 6.

<sup>443</sup> Lambert, s. 235.

plana çıktığı bu görüşmelerde eyaletlerin üzerinde ulusal hükümetin bulunduğu bir federal sistem benimsenmiştir.<sup>444</sup> Bu arada yeni oluşturulan sistemin din-devlet ilişkilerinin nasıl formüle edileceği konusu önemli bir mesele olarak gündeme gelmiştir. Bu konuda Virginia örneği din özgürlüğünü köklü şekilde tesis etmesiyle önemli bir örnek teşkil ederken; bir diğer seçenek olarak mezhepsel olmayan ve tüm inanç gruplarının kucaklandığı bir anayasal dini kurumsallaşma gündeme gelmiştir. Yapılan tartışmalar sonucunda Virginia modeli benimsenmiştir. Delegeler arasında Hıristiyan inancını temel alan bir anayasa yapılmasının gerektiğini düşünenler olduğu halde çoğunluk inanç konusunun toplumu böleceğinden endişe etmiş ve mezheplerin dini özgürlüklerinin ihlal edildiği yönünde itirazlarına muhatap olmamak için anayasada dine yer verilmemiştir.<sup>445</sup> Böylece *Bağımsızlık Bildirgesi* başta olmak üzere ABD'nin ilk kurucu metinlerinde Tanrı'ya referans verilirken; anayasa yapım sürecinde bu tutumdan uzaklaşmış ve 1787-88 yıllarındaki yoğun tartışmaların ardından Tanrı'nın ya da Hıristiyanlığın yer almadığı seküler bir anayasa (*Godless Constitution*) benimsenmiştir.<sup>446</sup> Öte yandan dine referans yapılan tek yer kamu görevi için hiçbir dini testin yapılamayacağını belirten 6. Madde'dir. Bu maddenin kabulü federal düzeyde din adamlarının siyasi görev almalarının önünü açmıştır.<sup>447</sup> Zira Amerikan anayasasının onaylandığı sırada en az 7 eyalette din adamlarının siyasi görevde bulunması yasaklıken; 13 eyaletin 11'inde kamu görevi için dini testler zorunlu kılınmıştır. Anayasanın kabulünü takip eden zaman içinde devletler büyük oranda dini testleri yapmaktan vaz geçmiş; ancak Maryland ve Tennessee'de 1970'lere kadar şu veya bu şekilde söz konusu sınamalara devam edilmiştir.

Devrim sonrası kurulan cumhuriyet resmi olarak seküler bir yapı arzetmiştir.<sup>448</sup> Anayasada dinle ilgili pozitif bir ifadeye yer verilmemesi dikkati çekmiş; araştırmacılar bu tutumun nedenleri üzerinde durmuşlardır. Örneğin delegelerin dini bir doğal hak olarak değerlendirirken devletin sorumluluk alanı dışında mütalaa etmelerinin

---

<sup>444</sup> Reynolds, s. 75.

<sup>445</sup> Lambert, 250,

<sup>446</sup> Isaac Kramnick ve R. Laurence Moore, **The Godless Constitution**, New York: W.W. Norton & Company, 2005, s. 132.

<sup>447</sup> Mark G. Toulouse, **God in Public**, London: Westminster John Knox Press, 2006, s. 7.

<sup>448</sup> George M. Marsden, "Religion, Politics and the Search for an American Consensus", **Religion and American Politics**, Mark A. Noll ve Luke E. Harlow (ed.), New York: Oxford University Press, 2007: 459-469, s. 460.

anayasada dini gündeme almamalarında önemli bir neden olduğu düşünülmüştür. İkinci olarak dinin Tanrıyla insan arasındaki spiritüel bir ilişki olarak değerlendirirken insanların karışamayacağı bir alana işaret ettiği mülahasasından yola çıkıldığı söylenebilir. Üçüncü olarak Amerikan anayasa yapıcılarının birçoğu dini, federal bir mesele olarak değil devletlerin kendi özel konusu olarak değerlendirmiş ve bir dini talep oluştuğunda söz hakkının federal hükümette değil devletlerin kendi iç hukuklarında olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca bir kısmı da Amerikan toplumunun zaten Hıristiyan olduğunu ve dolayısıyla anayasada bunu tekrar belirtmenin gereksiz olduğunu düşünmüştür. Tüm bunların dışında anayasada dine yer verilmemesinin sebebi olarak Amerikan toplumunun dinsel açıdan oldukça çeşitli ve çoğulculuğa sahip olması gösterilebilir.<sup>449</sup> Bu görüşü paylaşan George Marsden'e göre etnik ve dinsel olarak çok parçalı ABD'de siyasi konsensüsün sağlanabilmesi için dinin kamusal alandan uzak tutulması gerekmiş; ancak bu gelenek farklılıkların kabulünü ahlaki bir ödev olarak değerlendirmeyi de beraberinde getirmiştir.<sup>450</sup>

Anayasada Tanrı'ya ya da Hıristiyanlığa yer verilmemesi hem delegeler hem de toplum içinde itirazların yükselmesine sebep olmuştur. Örneğin, Yale'in başındaki Ezra Stiles, Devrimin başından beri Amerika'yı "*God's American Israel*" olarak tanımlamış ve gerçek din olmadan sivil hükümetin eksik kalacağını savunmuştur.<sup>451</sup> Öte yandan Amerika'nın kuruluşunda dinin önemli bir işlev gördüğüne inanan Charleston College müdürü Jasper Adams, Jefferson'u sivil ve siyasi kurumları sekülerleştirici politikalarından dolayı eleştirmiş; erdemli vatandaşlar ve istikrarlı bir toplumun devamı için dinin toplumsal önemini koruması gerektiğine inanmıştır.<sup>452</sup> İç savaş döneminde yaşanan acıları "Tanrısız" anayasaya bağlayan Horace Bushnell ise Kongreyi Anayasaya Tanrı'yı eklemeye çağırarak, pek çok destekçiyi yanına alan Bushnell, kurduğu ulusal dernek aracılığıyla kampanyalar düzenlenmişse de başarı sağlayamamıştır.<sup>453</sup> Diğer yandan 6. Madde'nin dini testi yasaklamasına itiraz eden bir North Carolina delegesi, Yahudilere ve Paganlara davetiye çıkarıldığını iddia ederken;

---

<sup>449</sup> Lambert, s. 252.

<sup>450</sup> Marsden, s. 460-61.

<sup>451</sup> Lambert, s. 255.

<sup>452</sup> Daniel L. Dreisbach, **Religion and Politics in the Early Republic**, New York: The University Press of Kentucky, 1996, s. 153.

<sup>453</sup> Toulouse, s. 8.

bir diğeri bundan böyle bir Türk'ün, Yahudi'nin ya da Katolik inancına sahip birinin Amerikan Başkanı olabileceği "tehlikesine" işaret etmiştir.<sup>454</sup>

Dinden soyutlanmış bir anayasanın tesis ettiği seküler devletin bir tezahürünü Amerikan gemilerini Berberi korsanlardan korumak için 1796'da Osmanlı'ya bağlı Trablus yönetimiyle yapılan *Barış ve Dostluk Anlaşması*'nda (*The Treaty of Peace and Friendship*) görmek mümkündür. 1797'de Birleşik Devletler Senatosunca onaylanan bu anlaşmada ABD'nin hiçbir açıdan Hıristiyanlığa mebnî bir devlet olmadığı ve Müslümanların yasalarına ve dinlerine karşı düşmanlık beslenmediği belirtilmiştir.<sup>455</sup>

Tüm bu tartışmaların ardından ortaya çıkan uzlaşısı sonucu federal anayasanın kabulünden sonra muğlak kısımlar Washington döneminde giderilmeye çalışılmıştır.<sup>456</sup> Kendi haklar bildirgelerini çok önceden kabul etmiş olan sekiz eyaletin aksine tartışmalara neden olacağı endişesiyle anayasada din özgürlüğü başta olmak üzere temel haklara yer verilmemesi rahatsızlıklara neden olmuştur. Virginia ve Massachusetts'in de içinde bulunduğu altı eyalet, din özgürlüğünü garanti altına alan anayasal değişiklik talebinde bulunmuş; Jefferson'un teşvikiyle Madison tarafından kaleme alınan Haklar Bildirgesi (*Bill of Rights*) birkaç aylık müzakerenin sonunda kabul edilmiştir. 1791'de I. Ek Madde olarak anayasaya dahil edilen *Haklar Bildirgesi*'nin ilk hükmü, devletin dinle ilişkilerini belirleyen temel prensibi ortaya koyar: "Kongre bir dini kurumsallaştırmaya yol açan ya da özgür fiili engelleyici yasa yapamaz."<sup>457</sup> Bu maddede yer alan iki hükümden ilki *kuruluş hükmü* (*establishment clause*) olarak bilinir ve devletin her hangi bir dini resmen desteklenmesini veya benimsenmesini engellerken; ikincisi *din özgürlüğü hükmü*'dür (*free exercise clause*) ve vatandaşların inançlarını serbestçe yaşamalarını garanti altına almıştır.<sup>458</sup>

Anayasa yapım sürecinde dikkati çeken gelişmeler dini değişim ve göç gibi faktörler göz önünde bulundurulmadan doğru değerlendirilemez. Zira aydınlanma

---

<sup>454</sup> Church, **The Separation of Church and the State**, s. 80.

<sup>455</sup> Church, **The Separation of Church and the State**, s. 80.

<sup>456</sup> Reynolds, s. 83.

<sup>457</sup> "Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof." I. Ek Maddenin kabulü sırasındaki tartışmalar için bkz. Walter Berns, **The First Amendment and the Future of American Democracy**, New York: Basic Books, 1970.

<sup>458</sup> Kuru, s. 13.

düşüncesinin Amerikan elitini etkilemesi, koloniler arasında Uyanış Hareketlerinin tesiri ve gün geçtikçe sayısı artan göçmenler Amerikan toplumunu her geçen gün homojenlikten daha çok uzaklaştırmıştır.<sup>459</sup> Devrim sonrası Amerika’da kurumsal dine inanmayanların sayısı fazlalaşırken din daha fazla kişisel bir konu haline almaya başlamıştır. Ayrıca Protestan mezhepleri içinde her geçen gün sayısı artan evanjelikler, kendilerine yönelik tepkilerin önünü almak için dini hoşgörü kavramına karşı çıkarken; yerine köklü bir din özgürlüğü fikrini benimsemişlerdir.<sup>460</sup>

ABD’nde tüm tartışmalara rağmen dini özgürlüklerin korunduğu ancak dine referans verilmediği bir anayasa üzerinde konsensüsün oluşabilmesinin nedenleri üzerinde durmak gerekir. Philip Hamburger’in kapsamlı eseri *Separation of Church and State* de belirtildiği gibi gün geçtikçe dini çoğulculuğu artan Amerikan toplumunda dini gruplar, güçlü devlet örgütlenmesinden korkarken; bireysel planda pek çok Protestan, kişisel özgürlüklerinin sınırlandırılacağı endişesiyle hiyerarşik bir kilise ve ruhban örgütlenmesine hoş bakmamışlardır.<sup>461</sup> Kilise otoritesine yönelik bu korku Amerikan tarihinde önemli bir yeri olan Katolik korkusunu beraberinde getirmiş; her geçen gün sayısı artan Katolik göçmen olgusundan rahatsız olan Protestanlar, Amerikan kimliğinin Protestan karakterine vurgu yapmışlardır. Papa’nın otoritesi karşısındaki itaatkar Katolik tutumundan endişe eden Protestanlar, cumhuriyetçi hükümetin vatandaşlara verdiği hakların Katolikler tarafından tehlikeye atılmasından korkmuşlardır. Bu ve benzeri korkular Amerikan Protestanlarını din ve devlet arasında bir ayrımı savunmaya yönlendirirken; Jefferson ve takipçilerinin dini özel, kişisel ve politik olmayan alana çekmeye yönelik çabaları da bu sürece katkı sağlamıştır. Fakat bu süreç kolay yaşanmamış; XIX. yüzyıldaki siyasi gruplar ve partiler kilisenin siyasete katılımından şikayetçi olurken; aynı dönemde bireyselleşmiş dini taleplerin seküler alanda var olması teşvik görmüş; böylece dini istek ve talepler, Hıristiyan kiliselerinden eşitlikçi siyasete doğru yönelmiştir.<sup>462</sup> Bu yaklaşım ışığında Hamburger’e göre Amerikan dini özgürlüğünün din-devlet ayrışmasına doğru evrilmesi, yalnızca Roger Williams, Thomas Jefferson’ların marifeti veya kurumsal bir gelişme değildir. Ayrıca bu gelişme

---

<sup>459</sup> Lambert, s. 221.

<sup>460</sup> Lambert, s. 221.

<sup>461</sup> Hamburger, s. 15.

<sup>462</sup> Hamburger, s. 16-17.

yalnızca anayasada yer verilen metinlere yada Yüksek Mahkemenin yaklaşımına da indirgenemez. Ona göre tüm bu gelişmeler daha geniş bir kültürel, toplumsal ve düşünsel yaklaşımların bir sonucu olarak Amerikan toplumunun din özgürlüğü fikrini geliştirmesinin bir sonucudur. Amerikalılar artan bir biçimde kiliselerden bağımsız bir şekilde özgürlük talebinde bulunmuşlar ve özel olarak bir kilisenin taleplerinden çekinmişlerdir. Sonuç olarak Amerikalılar bir din-devlet ayrımını talep etmişler ve Yüksek Mahkeme, elinde bulundurduğu yasa gücüyle din özgürlüğü kavramına içeriğini kazandırmıştır.<sup>463</sup>

### 3.1. Din-Devlet Tartışmalarında Yüksek Mahkemenin Rolü

Batı dünyasının en eski yazılı anayasasına sahip olan ABD, aynı zamanda dini özgürlükleri anayasal koruma altına alan ilk Batı ülkesidir. Kurucuların oluşturduğu seküler anayasanın ortaya koyduğu yaklaşım, dini inançların korunmasını ve farklı inanç mensuplarının ve inanmayanların kamusal alanda birbirlerini incitmeden yaşamalarını öngörür. Bu açıdan seküler anayasa, seküler bir kamusal alana işaret etmezken daha çok kamusal alanda dini inançların özgürce var olabilmesini ifade eder. Zaten Amerikan anayasası hazırlanırken eksikliğinin hissedilmesi üzerinde kaleme alınan *Bill of Rights* üzerinde ısrar edilmesinin sebebi de budur.<sup>464</sup>

Anayasa'da yer alan prensipler farklı yorumlara neden olsa da Yüksek Mahkemenin belirleyici katkısıyla denge oluşturulmaya ve korunmaya çalışılmıştır. Anayasayı yorumlama merci olan Amerikan Yüksek Mahkemesi'nin oynadığı rol dini özgürlükler açısından oldukça kritiktir. I. Ek Madde'nin nasıl yorumlanacağı konusunda nihai karar Yüksek Mahkeme'ye atanan dokuz hakimin yetkisine bırakılmış; bu da hakimlerin verdikleri kararlarda dini yaklaşım ve bağlılıklarının ne kadar etkili olduğu sorusunu gündeme getirmiştir. 1970-1993 arasındaki Yüksek Mahkeme kararları üzerinde yapılan bir araştırma, Yüksek Mahkeme'deki evanjelik yargıçların ölüm cezası, müstehcenlik ve cinsiyet ayrımcılığı gibi konularda verdikleri kararların diğer

---

<sup>463</sup> Hamburger, s. 17.

<sup>464</sup> Toulouse, s. 8.

yargıçların kararlarından daha muhafazakar olduğunu tespit etmiştir.<sup>465</sup> Öte yandan, Yüksek Mahkeme kimi zaman şaşkıncı ve çelişkili görünen kararlar alabilmekte ve bu kararlar Amerikan toplumunun gündelik hayatını etkilerken tepkilere sebep olabilmektedir. Alınan kararlar büyük oranda I. Ek Maddenin yorumlanmasıyla elde edilmekte; bu da ABD’de din-devlet ilişkileri tarihinin çoğu zaman Yüksek Mahkemenin I. Ek Maddesinin kavram ve ifadelerini yorumlama tarihi olarak değerlendirilmektedir.<sup>466</sup> Ancak I. Ek Madde üzerindeki tartışmalar yalnızca yargıçların değil; oldukça geniş bir topluluğun ilgi alanındadır. Zira dinin kamusal görünürlüğüne nasıl ve ne kadar olabileceği konusunda muhafazakar ve liberaller arasında süre giden önemli bir tartışma alanı mevcuttur. Genel olarak uyuşmacılar ve ayrışmacılar olarak tanımlayabileceğimiz bu yaklaşımlardan uyuşmacılar, ulusal konular söz konusu olduğunda dini diğer yaklaşımlara tercih etmek gerektiğini savunurken; ayrışmacı yaklaşımı benimseyenler dinin bir özel alan konusu olması gerektiğini savunarak katı bir din-devlet ayırımından yana tavır alırlar.<sup>467</sup> Devletin dinler arasında tercihte bulunmadan tümüne destek olabileceğini savunan uyuşmacılar, Amerikan toplumunun Yahudi-hıristiyan geçmişine vurgu yaparken; ayrışmacılar, din ve devletin ayrı alanlarda faaliyet göstermesinin ikisinin de yararına olacağını savunurlar.<sup>468</sup> Öte yandan her iki yaklaşımın içinde aşırı yorumları benimseyen gruplar mevcuttur. Örneğin uyuşmacılar arasında değerlendirilebilecek olan Hıristiyan Sağ, Hıristiyanlığın Amerikan toplumundaki kültürel egemenliğinden yana tavır geliştirirken; karşı cephede yer alan katı ayrışmacılar dinin kamusal alandan dışlanması gerektiğini savunurlar. Ancak bu iki grubun güncel din politikalarına etkisi daha sınırlı kalmıştır.<sup>469</sup>

1791’de anayasanın bir parçası haline gelen I. Ek Madde uzun süre yalnız federal hükümet üzerinde etkin kabul edilmiş; eyaletler üzerinde bağlayıcılığının kabul edildiği 1940 yılına kadar eyaletler kendi içlerinde bir dini kurumsallaşmaya gitmeye ya

---

<sup>465</sup> Paul J. Wahlbeck, “Religion and Judicial Politics”, **Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth (ed.), New York: Oxford Uni. Press, 2009, ss. 518-545, s. 526.

<sup>466</sup> Monsma ve Soper, s. 17. Ayrıca bkz. **The Pew Forum on Religion and Public Life**, “A Delicate Balance: The Free Exercise Clause and the Supreme Court”, October 2007, [http://www.pewforum.org/uploadedfiles/Topics/Issues/Church-State\\_Law/free-exercise-1.pdf](http://www.pewforum.org/uploadedfiles/Topics/Issues/Church-State_Law/free-exercise-1.pdf).

<sup>467</sup> Toulouse, s. 25.

<sup>468</sup> Kenneth D. Wald, **Religion and Politics in the United States**, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2003, s. 88.

<sup>469</sup> Kuru, s.53.

da dini sınırlayan girişimlerde bulunmaya devam etmişlerdir. Ancak 1868'de Amerikan iç savaşının ardından kabul edilen 14. Ek Madde'yle dini hüküm dahil *Haklar Bildirgesi*'ndeki hükümler çoğu eyalete uygulanabilir duruma getirilmiştir.<sup>470</sup> Bu madde Birleşik Devletler'deki hiçbir eyaletin ABD vatandaşlarının haklarına ve dokunulmazlıklarına zarar verecek kanun yapamayacağını ve insan hayatına, özgürlüğüne ve mülküne zarar veremeyeceğini garanti altına almıştır.<sup>471</sup> Ayrıca özgürlüğünü kazanan kölelerin sivil haklardan faydalanacağını garanti altına alan 14. Ek Madde, hiçbir eyaletin insanların yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarını yasal olmayan yollarla ellerinden alamayacağını hükme bağlamıştır.<sup>472</sup>

1940 yılında *Cantwell v. Connecticut* davasında Yüksek Mahkeme verdiği kararla I. Ek Madde'deki din özgürlüğü hükmünü 14. Ek Maddeyle birlikte değerlendirmiş; böylece dini fıkrayı eyaletlere uygulamıştır. Bu davada Yahova Şahidi olan Newton Cantwell ve iki oğlu, Connecticut yasalarına aykırı şekilde dini tebliğ yaptıkları ve huzuru bozdukları gerekçesiyle Connecticut Yüksek Mahkemesi tarafından suçlu bulunmuştur. Ancak Yüksek Mahkeme, Cantwell'in eylemlerinin I. Ek Madde ve 14. Ek Madde'ye uygun olduğu ve aksi bir hükmün din özgürlüğünü ihlal anlamına geleceği kararına varmıştır. Ayrıca *Cantwell* davası ifade ve ibadet özgürlüğünün birlikte değerlendirildiği ve dini ifadenin özel bir anayasal korumaya muhatap olduğu duruma işaret etmiştir.<sup>473</sup> Bu kararın ardından Yüksek Mahkeme dinle ilgili maddeleri eyaletlere uygulamayı Amerikan hukukunda yerleşik bir uygulama haline getirmiştir.

Öte yandan Yüksek Mahkeme'nin I. Ek Maddedeki din özgürlüğü (free exercise) hükmüyle ilgili verdiği ilk karar 1878 *Reynolds v. United States* davasındaki bir Mormon'un çok eşliliğinin yasalar karşısındaki durumunu hükme bağlamıştır. Jefferson'dan etkilenen Mahkeme, Kongrenin kişilerin düşünceleri üzerinde yasama gücüne sahip olmadığını fakat toplumsal ödevleri ya da düzeni bozacak davranışlar

---

<sup>470</sup> Greenawalt, s. 14.

<sup>471</sup> Nord, s. 110.

<sup>472</sup> Toulouse, s. 12.

<sup>473</sup> Greenawalt, s. 29.

üzerinde yetki sahibi olduğunu belirtmiş ve tüm medeni toplumlar için hoş görülme-  
yen bir davranış olduğunu söyleyerek poligamiyi mahkum etmiştir.<sup>474</sup>

1920'ler ve 1930'lar süresince din özgürlüğü hükmü çerçevesinde askerlik yapmayı reddeden vicdani retçilerin argümanlarını mahkum eden Yüksek Mahkeme, 1963 *Sherbert v. Verner* davasında ise Esk-i Ahit'te kutsal kabul edilen *Şabat* günü dolayısıyla Cumartesileri çalışmak istemeyen bir Yedinci Günü Adventisti'nin işsizlik ücretinin devlet tarafından reddedilmesini "din özgürlüğü" fıkrasına aykırı bulmuştur. Bu davada Hakim Brennan, dini inançlar söz konusu olduğunda bazen devletlerin genel hükümlerden istisna yapabileceklerini belirtmiş ve bireylerin din özgürlüğüne getirilecek kısıtlamaların ancak yönetsel bir fayda söz konusu olduğunda mümkün olabileceğini savunmuştur. Halbuki söz konusu olayın kahramanı Sherbert'in işsizlik tazminatının ödenmemesinde bir fayda görülmemektedir.<sup>475</sup> Yine 1972'deki *Wisconsin v. Yoder* davasında Yüksek Mahkeme onaltı yaşından küçük çocukların okula gitmesini zorunlu bulan Wisconsin yasasının, tümüyle Kutsal kitaba bağlı bir hayat sürmek isteyen *Amish* isimli dini gruba uygulanmamasını –"din özgürlüğü" fıkrası gereği- hükme bağlamıştır. Bu iki davada da mahkemenin davalı lehine aldığı kararlar sonrakilerle kıyaslandığında, bazı araştırmacılar tarafından, genel bir yaklaşımdan ziyade istisna olarak değerlendirilmiştir.<sup>476</sup> Nitekim Yüksek Mahkeme, 1990'da gündeme gelen *Employment Division v. Smith* davasında Yerli Amerikalıların dini ayin sırasında kullandıkları bir tür uyuşturucuyu dini özgürlük çerçevesinde değerlendirmemiştir. *Smith* davasına verilen en önemli cevap, *Sherbert v. Verner* kararındaki fayda prensibini gündeme getiren ve dini grupların geniş oranda destek verdikleri *Dini Özgürlükleri İyileştirme Yasası*'nın (*Religious Freedom Restoration Act*) Kongreden geçmesi olmuştur.<sup>477</sup> 1993 yılında Temsilciler Meclisi'nde oy birliğiyle, Kongre'de 3'e karşı 97 oyla kabul edilen ve Başkan Clinton tarafından onaylanan RFRA ile devletin dini özgürlükleri kısıtlamaya yönelik kimi faaliyetleri engellenmek istenmiştir. Bu bağlamda 1995'de Clinton, okullarda dini sembollerin kullanımına izin veren bir bildiri (*Memorandum on Religion in Schools*) yayınlatarak; öğrencilerin

---

<sup>474</sup> Greenawalt, s. 28.

<sup>475</sup> Greenawalt, s. 30.

<sup>476</sup> Christopher L. Eisgruber, Lawrence G. Sager, "Equal Regard", **Law and Religion**, Stephen M. Feldman (ed.), New York: New York University Press, 2000, ss.200-225, s. 201.

<sup>477</sup> Greenawalt, s. 32.

kullandıkları kippa veya başörtüsü gibi kimi objelerin dini özgürlükler kapsamı içinde olduğunu ve okul yönetimlerinin bunları yasaklayamayacağını belirtmiştir.<sup>478</sup> Ancak 1997 yılında *City Boerne v. Flores* davasında Yüksek Mahkeme, RFRA kararının devletlerin otoriteleri üzerinde anayasal olmayan bir kısıtlama getirdiğine hükmetmiş; bunun üzerine yirmi devlet RFRA'yı kendi eyalet yasaları kapsamına alarak Yüksek Mahkemenin kararına reaksiyon göstermiştir.

I. Ek Maddenin Kurumsallaşma fıkrasının Yüksek Mahkemece nasıl yorumlandığına baktığımızdaysa 1947'den 2002 yılına kadar özellikle dini okullara direk yardımın ve devlet okullarındaki dini faaliyetlerin devlet tarafından karşılanmasının engellenmesi yönünde kararlar alındığı dikkat çekmektedir.<sup>479</sup> Bu süre zarfında Mahkemenin genel yaklaşımı ayrılıkçı (separationist) olmuş ve devlet ile dini aktivitelerin iç içe bulunması engellenmiştir. Sonraki yıllardaysa devletin dini faaliyetlere sponsor olması karşısında daha yumuşak bir tutum alınmış ve Mahkeme yardımın dini veya dini olmayan organizasyonlara nötr kalarak yapılıp yapılmadığına dikkat etmeye yönelmiştir. Nitekim 2002'de başlatılan eğitim çeki (*voucher*) programıyla ailelere verilen eğitim yardımının dini okullara yönelik kullanılması engellenmemiştir.

## II. ABD'DE DİNİN SİYASİ KÜLTÜRDEKİ YERİ

Din-devlet ayrımı prensibinin benimsendiği 1791 yılından sonra Protestanlık kurumsal önemini yitirse de eğitim başta olmak üzere pek çok toplumsal ve siyasi alanda etkisini hissettirmiştir. Ancak zaman içinde avantajlı konumunu kaybetmiş; 1960'larda ilk kez bir Katolik Amerikalının (John F. Kennedy) Başkanlığa seçilmesi Protestanlığın düşüşünün tezahürü olarak yorumlanmıştır.<sup>480</sup> Kuruluş yıllarındaki Protestan ağırlıklı bir nüfustan göç hareketlerinin etkisiyle dinsel ve etnik açıdan çoğulcu bir yapıya geçiş, modernleşme sürecini yaşayan ve seküler dünya görüşünün etkinlik kazandığı Amerikan toplumunda Protestanlığın daha fazla ortak payda olarak değerlendirilemeyeceği fikrinin yayılmasına neden olmuştur. Gözle görülür bir artışa sahne olan Katolik nüfus daha 1900'lerin başında en büyük üç mezhepten biri olarak on

---

<sup>478</sup> Kuru, s. 49.

<sup>479</sup> Greenawalt, s. 33.

<sup>480</sup> Kemeny, s. 22.

iki milyona ulaşırken; Methodistler beş buçuk milyon; Baptistler ise üç milyon olmuştur.<sup>481</sup> Öte yandan 1965 yılında çıkarılan göçmen yasasının ABD'nin kapılarını Avrupa dışı ülkelerden gelen göçmenlere açması, söz konusu çeşitliliğin daha da artmasını sağlamış; buna göre 1960-1990 arasında on beş milyondan fazla göçmen Birleşik Devletleri yurt edinmek üzere gelirken dini inançlarını beraberinde getirmiştir.<sup>482</sup> Ancak XIX. yüzyıldan başlayarak dinin kamusal alandaki hakimiyetinin azalması kimi toplumsal kesimlerde rahatsızlık yaratmış; seküler ideolojinin karşısında durmaya çalışan dindar gruplar örgütlenerek siyasi ve toplumsal işleyişe etki etmeye çalışmışlardır.<sup>483</sup> Özellikle evanjelik Portestanlardan oluşan fundamentalistler bir taraftan Katoliklerin artışına diğer taraftan seküler kültürün hegemonyasına karşı geliştirdikleri toplumsal hareketlerle ses getirirken; siyasal alanda örgütlenen Hıristiyan Sağ, Amerikan toplumu üzerindeki dini etkinin devamı için mücadele etmiştir.

Seküler bir siyasi rejimi benimseyen ABD'de dinin toplumsal-siyasi sistem ve kültür üzerindeki etkileri pek çok araştırmacının ilgi alanına girmiştir. Örneğin devlet organlarının işleyiş planında dini dışlamayan bir ayrılık modeliyle gündeme gelen ABD'de topluma nüfuz eden bir sekülerleşmeden bahsetmenin kaçınılmaz olduğunu düşünen Will Herberg, 1955'de kaleme aldığı *Protestant-Catholic-Jew* adlı çalışmasında Amerikan toplumunda hakim olan Hıristiyanlığın otantik Hıristiyan ve Yahudi içeriğini yitirdiğini savunmuştur. Dini duygu ve davranışlarının, bireylerin ifade ettikleri dinle uyumlu bir ilişki içinde olmadığını belirten Herberg, dini uyanış anında bile Amerikalıların açık şekilde sekülerist bir düşünce ve davranış şekline sahip olduklarını savunmuştur. "Dindar bir toplumun ortaya koyduğu sekülerizm ve sekülerist bir yapının ortaya koyduğu dindarlık; Amerikan toplumunun bugünkü durumunun ortaya koyduğu problemdir."<sup>484</sup> Bu haliyle Amerikan toplumunun en dindar ve aynı zamanda en seküler toplum görüntüsü verdiğini belirten Herberg, XX. yüzyılın ortasında ABD dini hayatında artan sekülerleşmeyle birlikte güçlenen bir dini yapının

---

<sup>481</sup> Toulouse, s. 28.

<sup>482</sup> Kemeny, s. 25.

<sup>483</sup> Şule Akbulut Albayrak, **Hıristiyan Fundamentalizmi**, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2007, s. 20. Ayrıca bkz. H. Şule Albayrak, "Tarihi ve Sosyal Bir Realite Olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde Gelişen Protestan Fundamentalizmi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 42, 2012: 121-140.

<sup>484</sup> Will Herberg, **Protestant-Catholic-Jew**, New York: Anchor Books, 1960, s. 3.

varlığından da bahsetmiştir.<sup>485</sup> Herberg'in ortaya koyduğu paradoksa ek olarak ABD'nin modernleşmiş demokratik devletler içinde en dindar halka sahip olması Michael J. Perry, Sydney Mead gibi araştırmacıların da dikkatini çekmiştir.<sup>486</sup> Ayrıca ABD'nin diğer gelişmiş ülkelerden sadece daha seküler değil, aynı zamanda daha dindar olduğunu savunan Reinhold Niebuhr dışında pek çok yerli ve Avrupalı gözlemci de söz konusu seküler yapı ile dini etkiyi analiz etmeye çalışmıştır.

James Wood'un belirttiği gibi seküler yapı ile dindar vatandaş kavramlarının uzlaşamayacağı ve kamusal alanda bu ikisinin çatışmaya yol açacağı düşüncesiyle dinin bir özel alan konusu olarak değerlendirilmesi gerektiği düşüncesi daha ziyade Avrupaya uygun bir yaklaşımdır.<sup>487</sup> Din ve devletin net şekilde ayrıldığı ABD'de vatandaşlık olgusunun dinden soyutlanarak analiz edilmesi durumundaysa olgunun eksik anlaşılması kaçınılmazdır. Zira ABD'de din hiçbir zaman sadece bir özel alan konusu olarak değerlendirilmemiş; aksine toplumsal reformları ve kurumlarıyla kamusal hayatın önemli bir aktörü olarak yer almıştır.<sup>488</sup> Nitekim dini lobi faaliyetleri Washington D.C.'de Hükümeti etkilemek için serbestçe faaliyet gösterebilmekte ve hükümet politikalarına etki edebilme mücadelesi vermektedirler. Ayrıca Amerikan siyasetinde kimi zaman dini sembol ve söylemler milliyetçiliği besleyen unsurlar olarak kabul edilmiştir. Örneğin Kongrenin soğuk savaş yıllarına denk gelen 1954'de ulusal Bağlılık Yemini eklediği "Tanrı Huzurunda" ifadesi komünizmin ateist ve materyalist dünya görüşünün reddedilmesi olarak savunulurken; 1956'da milli slogan olarak benimsenen ve Amerikan parasının üzerine işlenen "Tanrı'ya inanıyoruz" ifadesi her iki meclisten de tam destek alarak kabul edilmiştir.<sup>489</sup>

Her gün okula başlama ritüeli olarak okunan Bağlılık Yemini, ABD'nin bayrağının önemini, cumhuriyet ve adaletin her vatandaş için var olduğunu ve Tanrı huzurunda bölünmez millete bağlılığı ifade etmiş; ancak içerdiği "Tanrı" ifadesiyle pek çok tartışmaya konu olmuştur. Yemini bu haliyle savunanların bir kısmı, metinde yer

---

<sup>485</sup> Herberg, s. 2.

<sup>486</sup> James E. Wood, Jr. "Public Religion *Vis-à-Vis* the Prophetic Role of Religion", **The Power of Religious Publics**, William H. Swatos, Jr. ve James K. Wellman, Jr. (ed.), Westport, CT: Praeger, 1999: 33-53, s. 36.

<sup>487</sup> Wood, s. 36.

<sup>488</sup> Wood, s. 38.

<sup>489</sup> Wood, s. 39.

alan dini içeriğin bir kurumsallaştırma amacı taşımadığına dikkat çekerek “Tanrı huzurunda” ifadesinde bir sorun görmezken; bir kısmı da metindeki vatanperver, tarihi ve törensel ifadelerin korunması gerektiğine vurgu yapmıştır. Öte yandan metindeki dini ifadeden rahatsız olanlar ise ateistlerin ve monoteist olmayan vatandaşların ayrımcılığa uğradığını savunmuşlardır.<sup>490</sup> Yeminde yer alan “Tanrı huzurunda” ibaresinin anayasaya aykırı olduğu gerekçesiyle Michael Newdow’un Mart 2000’de California Federal Mahkemesinde açtığı dava, Amerikan siyasi kültürüne sinmiş dinsel öğelerin ayrıştırılmasının ne derece zor olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Nisan 2002’de “Tanrı Huzurunda” ifadesinin ve yemin törenini öğretmenlerin yönetmesinin anayasaya aykırı olduğuna karar veren mahkemenin kararına ulusal düzeyde verilen cevap hızlı ve sert olmuştur. Başkan Başkan George W. Bush kararı “komik” olarak tanımlarken anayasa otoritesi olarak görülen dönemin senatörü Byrd, böyle bir kararı aptallık olarak nitelemiş ve aleyhinde oy kullanmak gerektiğini belirtmiştir. Karar dolayısıyla şaşkınlığını belirten Hillary R. Clinton da “Sadakat yemininde belirtildiği gibi biz gerçekte Tanrı huzurunda tek milletiz.” demiş ve Dokuzuncu Daire heyetini demokrasi değerlerini çökertmeye çalışmakla suçlamıştır. Neticede mahkeme kararının yayınlanmasından sonra yirmi dört saat içinde Kongrenin her iki kanadı, 99’a karşı 0 ve 416’e karşı 3 oyla Yeminin tekrar kabulüne yönelik kararlar almıştır. Oylamadan hemen sonra Kongrenin 100 üyesi Capitol binasının önündeki merdivenlerde, ellerini kalplerinin üzerinde tutar vaziyette Sadakat Yeminini okurken fotoğraf çektirmek için toplanmışlardır.<sup>491</sup> Ayrıca Kongre, Kasım 2002’de Başkan Bush döneminde “Tanrı huzurunda” (under God) ve “Tanrıya güveniyoruz” (in God we Trust) ibarelerini koruyan bir yasa çıkarmıştır. Bunun üzerine Yüksek Mahkeme Mayıs 2004’de Newdow’un çocuğu üzerindeki bakımını yeterli görmeyerek dava açmaya yetkili olmadığı kararına varmıştır.

Amerikan siyasetinin dinle ilişkisini inceleyen araştırmacılar bazı teoriler geliştirmişlerdir ve bunlar genel olarak çatışan üç görüş etrafında şekillenmiştir.<sup>492</sup> 1.

---

<sup>490</sup> Kuru, s. 46.

<sup>491</sup> Gunn, s. 9.

<sup>492</sup> Corwin E. Smith, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth, “The Role of Religion in American Politics: Explanatory Theories and Associated Analytical and Measurement Issues”, **Religion and American Politics**, Corwin E. Smith, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009: 3-42, s. 5. Amerikan siyasi tarihinde dinin etkisine ve XIX. yüzyıldan New Deal dönemine

*Ethno-dini (ethnoreligious) Yaklaşım:* Emile Durkheim'dan etkilenerek dini toplumsal bir olgu olarak değerlendiren *ethno-dini (ethnoreligious) yaklaşım*, Avrupa'da doğup Amerika'ya gelen Baptist, Methodist, Presbiteryen, Lutheran, Episkopalyan ve diğer Protestan mezheplere mensup olanların ve daha sonra gelen Katolik, Yahudi, Ortodoksların kendi dini dünya görüşleriyle etnisite, ırk gibi özelliklerini birleştirdiklerini ve bu doğrultuda farklı siyasi kültürler oluşturduklarını savunmuşlardır. Amerikan siyasetini dini aidiyete göre açıklama eğilimindeki bu yaklaşım, oy verme davranışını kişinin içinde bulunduğu etnik ve dinsel grubun değerlerinin bir ifadesi olarak görmüştür.

2. *Dini Yeniden Yapılanmacı (religious restructuring) Yaklaşım:* Her ne kadar Amerikan siyasi tarihinde önemli bir yere sahip olsa da günümüz siyasetini açıklamada yetersiz olan etno-dinsel yaklaşım karşısında dinin siyasi tutum ve davranışlardaki rolüne vurgu yapan *Dini Yeniden Yapılanmacı (religious restructuring) yaklaşım* bulunur.<sup>493</sup> Buna göre coğrafi hareketlilik artıp yerleşik aidiyetler bırakıldığında Amerikalılar mezhepsel, dinsel, etnik ve bölgesel konularda daha özgür davranmaya yönelmişler ve kendilerine uygun olduğunu düşündükleri dini yapılara dahil olma yoluna gitmişlerdir. Bu durumda din, iki karşıt dünya görüşünün çatışan kurum ve liderleri tarafından savunulan iki kampta yeniden yapılandırılmıştır. James Davison Hunter (1991) ve Robert Wuthnow'un (1988) savunduğu şekliyle dini gelenek teolojik, toplumsal ve kültürel alanlarda bir tarafta muhafazakar veya gelenekselcilerin; diğer tarafta liberal ya da modernistlerin bulunduğu bir kutuplaşmaya sahne olmuştur.<sup>494</sup> Amerikan toplumundaki mezhepsel ayrımların yerini muhafazakarları ilerlemecilerden ayıran inanç temelli fay hatlarının belirlediğini savunan Wuthnow'un yanı sıra Amerikan elitlerinin birbirine düşman ahlaki vizyonlara sahip kamplara ayrıldığını savunan Hunter, bir tarafta geleneksel Katoliklerin, Ortodoks Yahudilerin yanı sıra fundamentalist ve evanjelik Protestanların bulunduğu dikkat çekmiştir.

---

kadar dinin oy verme davranışına etkisi için bkz. Robert P. Swierenga, "Religion and American Voting Behavior, 1830s to 1930s", **Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009, ss. 69-94.

<sup>493</sup> Smith ve Diğerleri, s. 6.

<sup>494</sup> Detaylar için bkz. James D. Hunter, **Culture Wars: The Struggle to Define America**, New York, Basic Books, 1991. Ayrıca bkz. Robert Wuthnow, **The Restructuring of American Religion**, Princeton: Princeton University Press, 1988.

Kültürel ilerlemecilerin bulunduğu karşı tarafta ise ahlaki otoriteyi daha rasyonel ve subjektif yorumlayan liberal Protestanlar, Katolikler, Yahudiler ve *American Civil Liberties Union* ve *The National Organization of Women* gibi kurumlar yer alır.<sup>495</sup>

3.*Melez Yaklaşım*: İki taraf arasındaki çatışmanın abartılması ve zıt yaklaşımların ön plana çıkarılmasıyla eleştirilen *dini yeniden yapılanmacı* yaklaşım, din savaşlarında merkezde yer alanları ve siyasi alandaki ılımlıları göz ardı etmekle suçlanmıştır. Önceki iki yaklaşıma alternatif olarak geliştirilen üçüncü görüş; her iki yaklaşımdan faydalanarak kimi grupların etno-dini modele uygun davranırken kimilerinin dini inançlardaki farklılık temelinde davranış göstereceğini kabul eden melez bir yaklaşım benimsemiştir.<sup>496</sup> Bu model, Amerikan siyasetinde dinin rolünü anlamak için bir dini gruba üyeliğin yanı sıra inancı, davranışı ve bunların arasındaki etkileşimi esas almıştır. Buna göre gelenekselciler ve ilerlemeciler şeklindeki kaba ayırım her iki kampın içindeki çeşitliliği görmeyi engellemiştir. İkili sınıflamaya karşı çıkanların arasında yer alan Alan Wolfe, Amerikalıların büyük çoğunluğunun ahlaki konularda bile ılımlı kalmaya devam ettiğini savunmuştur.<sup>497</sup> Ayrıca Lutheran, Mennonite, Siyah Baptist ve Metodistler gibi dini grupları bu tür bir sınıflamaya sokmanın zorluklarından bahsederken; Amerikan Protestanlığının yalnızca muhafazakar ve liberallerden oluşmadığına dikkat çekmişlerdir.

Amerikan siyasetinde evanjelikler, ana akım Protestanlar ve Katolikler arasındaki ilişkiler siyasi tercih ve davranışın açıklanmasında önemli işleve sahiptir. Bu üç dini grubun her biri modern dünyanın kuşatmasından rahatsız olan gelenekselcileri, moderniteye adapte olmaya çabalayan modernistleri, modernistler ve gelenekselciler arasında kalmış olan gelenekten tümüyle vazgeçmeyen merkezdekileri ve nihayet ismen aidiyeti olan ancak pratik alanda dini inancıyla öne çıkmayan nominalistleri içinde

---

<sup>495</sup> Michael Lienesh, "Religion and American Political Thought", **The Oxford Handbook of Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009. s. 110.

<sup>496</sup> Smith ve Diğerleri, s. 8.

<sup>497</sup> Alan Wolfe, "The Culture War that Never Came", **Is There a Culture War?**, James Davison Hunter ve Alan Wolfe (hızl.), Washington: Pew Research Center, 2006, s. 46. Ayrıca bkz. Douglas Jacobson ve William Trollinger (ed.), **Re-forming the Center: American Protestantism**, Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1998.

barındırır.<sup>498</sup> Bu grupların oy verme davranışlarına bakıldığında dini aidiyetin siyasi alanda hala önemli olduğu görülmektedir. Her ne kadar siyasi partiler arasındaki dini ayrışmanın abartılması söz konusu olabilse de dindarlık ve cumhuriyetçi partiye verilen destek arasında sıkı bir bağ olduğunu söylemek mümkündür.<sup>499</sup> Söz konusu dindarlık-siyasi parti ilişkisi farklı dini gelenekler ve zaman içinde değişiklik gösterebilmektedir. Robert D. Putnam ve David E. Campbell'in verdiği oranlara göre günümüzde çok dindar evanjelik Protestanlar ve Mormonların %70'i Cumhuriyetçi Partiye destek vermektedir. Bu oran çok dindar ana akım Protestanlar arasında %62 iken; çok dindar Katolikler arasında %32'dir.<sup>500</sup> Öte yandan her ne kadar en dindar dini grup siyah Protestanlardan oluşsa da; bunlar arasında Cumhuriyetçi Partiye verilen destek son derece düşüktür. Buna göre çok dindar siyah Protestanların yalnızca %14'ü Cumhuriyetçi Partiye oy vermektedir. Ancak Putnam ve Campbell'in belirttiği gibi dindarlık ile siyasi partilere verilen destek arasındaki ilişki zorunlu ve mutlak değil; genel bir eğilim olarak değerlendirilmelidir.

## 1. HIRİSTİYAN SAĞ'IN SİYASETE ETKİSİ

ABD'de XX. yüzyıl boyunca sayısı artan dini çıkar grupları (*religious interest groups*), yasama ve yürütme süreçlerinde kamu politikasını etkilemiştir.<sup>501</sup> Bu anlamda 1786'de Virginia'da Thomas Jefferson'ın dini özgürlük yasası için lobi yapan Baptist'lerden 1916'da Washington'da ofis açan Methodistlere, 2005'de Kongre'de lobi yürüten farklı dini geleneklere ait 413 dini kuruluşa kadar oldukça zengin bir alan dikkati çekmektedir. ABD'deki dini çıkar gruplarının en dikkat çekenlerinden biri Hıristiyan Sağ'dır. Çoğu beyaz evanjeliklerden oluşan Hıristiyan Sağ, özellikle 1980 sonrası Amerikan kamusal hayatında önemi artan bir olgu haline gelmiştir.<sup>502</sup>

1970'lerde evanjelik etkinin siyasi alanda hissedilmeye başlanması özellikle üç olayın sonucu olarak değerlendirilir. 1. Batı Virginia'da devlet okullarında

---

<sup>498</sup> Smith ve Diğerleri, s. 8.

<sup>499</sup> Robert D. Putnam ve David E. Campbell, **American Grace**, New York: Simon & Schuster, 2010, s. 370.

<sup>500</sup> Putnam ve Campbell, s. 371.

<sup>501</sup> Allan Hertzke, "Religious Interest Groups", **Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009, ss. 200-329, s. 299.

<sup>502</sup> Hertzke, s. 307.

okutulmak üzere hazırlanan ders kitaplarında dine, sosyal ve kültürel değerlere saygısızlık yapıldığı gerekçesiyle fundamentalist bir Protestan din adamının karısının başlattığı kampanya kısa zamanda boykota dönüşmüş ve kitaplar değiştirilmiştir.<sup>503</sup> 2. 1977’de Florida, Dade County’de eşcinsellere yönelik ev sahibi olma, iş verme veya kamu hizmeti gibi konularda ayrımcılığı yasaklayan bir kararın alınacağını duyulması üzerine *Save Our Children* adlı bir grup, okullarda eşcinsellere öğretmenlik yolunun açılacağı endişesiyle kampanya başlatmıştır. Ancak yapılan halk oylaması sonucunda söz konusu teklif reddedilmiştir.

3. Hıristiyan Sağ’ın nüvelerinin oluşturulduğu bu dönemde diğer bir kampanya 1972’de Kongrenin hazırladığı cinsel ayrımcılığı yasaklayan *Eşit Haklar Ek Maddesi (Equal Rights Amendment-ERA)*’dir. Muhafazakar siyasi görüşlere sahip Phyllis Schlafly liderliğinde başlatılan “*Stop-ERA*” adlı oluşum, bu düzenlemenin eyaletlerce onaylanmaması için bir kampanya başlatmış ve başarıya ulaştırmıştır. Düzenlemeyi onaylamayan eyaletler arasında önemli oranda Mormon nüfusa sahip olan Utah, Nevada, Arizona’ya ek olarak evanjelik Protestanların çokça bulunduğu Güney eyaletleri bulunmuştur.<sup>504</sup> Bu üç olayda da öne çıkan olgu Amerikan toplumunun yerleşik ahlaki değerlerine aykırı olan olay ve aktivitelerin muhafazakar toplumsal gruplar içinde rahatsızlık yaratmasıdır.

Endişeli bir şekilde toplumsal gelişmeleri takip eden evanjelik Protestanların bireysel kurtuluşla yetinmeyerek siyasal alana çıkmaya karar vermesinden sonra ortaya çıkan önemli hareketlerin başında 1979’da Jerry Falwell tarafından kurulan *Moral Majority* (Ahlaklı Çoğunluk) gelir. Bunun dışında Yeni Hıristiyan Sağın bu dönemde öne çıkan diğer iki hareketi *Christian Voice* ve *Religious Roundtable* olmuştur. *Moral Majority* hareketi kuruluşunun ilk altı ayında Amerikan toplumunun %40’ı tarafından ilgi görmüş ve ilk yılında üç yüz bin üyeye ulaşmayı başarmıştır.<sup>505</sup> Evanjelik destek üzerine inşa edilen *Moral Majority* liderlerinin büyük çoğunluğu Baptist din adamlarından oluşurken; yerel düzeyde mevcut iletişim ağları hareket tarafından etkin

---

<sup>503</sup> Wald, s. 206.

<sup>504</sup> Wald, s. 207.

<sup>505</sup> Casanova, **Public Religions in the Modern World**, s. 147.

şekilde kullanılmıştır.<sup>506</sup> Bu hareketin temel hedefi Hıristiyan öğretilerden uzaklaşan ABD'yi İncil çizgisine getirmek olmuştur. Eşcinsel haklarına, pornografiye ve kürtaja karşı olan *Ahlaklı Çoğunluk* hareketi, okullarda evrim teorisinin okutulmasına da karşı çıkmıştır. Dış politikaya dair İsrail yanlısı yaklaşımları da oldukça dikkat çekicidir. Benimsedikleri teolojik öğretinin bir sonucu olarak İsrail'in Ortadoğu'daki varlığını bir zorunluluk olarak telakki etmişler; bölgedeki gelişmeleri ve vuku bulacağına inandıkları büyük bir savaşı (Armagedon) ahir zaman alametleri olarak değerlendirmişlerdir.<sup>507</sup>

Pek çok araştırmacı *Moral Majority* hareketiyle İran İslam Devrimi arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir. Örneğin Clyde Wilcox, sekülerleşme tezinin genel olarak kabul gördüğü bir ortamda, sekülerleşme yolunda önemli adımlar atan İran'da ortaya çıkan dini devrimin şaşkınlık yarattığına dikkat çekerken; benzer şekilde ABD'de Hıristiyan sağın yükselişinin gazetecileri ve araştırmacıları şaşırttığını belirtmiştir.<sup>508</sup> Nitekim medyada Hıristiyan Sağ üyeleri çoğunlukla “yoksul, eğitimsiz ve yönlendirilmeye ihtiyacı olan kimseler” olarak takdim edilmiş; hareketin hoşgörüsüz ve uzlaşmadan uzak olduğuna yönelik yayınlar yapılmıştır. Ancak zamanla “Hıristiyan Muhafazakar” gibi daha genel bir dini kimlik çerçevesinde farklı mezheplerle işbirliğine gitmeye ihtiyaç duyan Hıristiyan Sağ, başlangıçta Katoliklere karşı gösterdiği hoşgörüsüz tavırdan zamanla uzaklaşmış ve 1990'lardaki yakınlaşmalar sonrasında 2000'li yıllarda özellikle çevre, ölüm cezası ve doğal aile planlaması gibi konularda Katoliklerle işbirliğine gitmiştir.<sup>509</sup> Benzer şekilde *Hıristiyan Sağ*'ın içinde geliştiği fundamentalist hareket, XX. yüzyılın başlarında Pentekostallara yönelik düşmanca tutumundan zamanla uzaklaşmış; 1990'lara gelindiğinde Pentekostallarla fundamentaistler aynı organizasyonlarda birlikte çalışır olmuşlardır. Yine 1980 yılında “Tanrı Yahudilerin dualarını duymaz” diyen Falwell'in bu yaklaşımı zamanla *Yeni Hıristiyan Sağ* içinde değişikliğe uğramış; Falwell İsrail'in ve Yahudilerin Amerikan kamusal alanındaki en ateşli savunucularından biri olmuştur.<sup>510</sup> Bu dönemsel fikri

---

<sup>506</sup> Robert Wuthnow, “Religious Movements and Counter-Movements in North America”, **New Religious Movements and Rapid Social Change**, James A. Beckford (ed.), California 1986, s. 18.

<sup>507</sup> Albayrak, **Hıristiyan Fundamentalizmi**, s. 124.

<sup>508</sup> Clyde Wilcox, “The Christian Right and Civic Virtue”, **Religion and Democracy in the United States**, Alan Wolfe ve Ira Katznelson (ed.), New Jersey: Princeton University Press, 2010, s. 176.

<sup>509</sup> Wilcox, s. 183.

<sup>510</sup> Donald Wagner, “Christian Zionism in US Middle-East Policy”, **With God on Our Side**, Aftab Ahmed Malik (ed.), Bristol 2005, s. 232. Ayrıca Jerry Falwell'in İsrail ve Yahudilerle ilgili görüşleri için

değişimler hareketin isimlendirilişini de etkilemiştir. 1950’lerde devlet okullarında evrim teorisi eğitime karşı çıkış ve antikomünizmle şekillenen *Hıristiyan Sağ*, 1970 ve 1980’lere gelindiğinde *Yeni Hıristiyan Sağ* olarak adlandırılmış tek bir hareket olmaktan çok birbirine bağlı fakat ayrı hareketler olarak faaliyet göstermiştir.<sup>511</sup> Örneğin 1970’ler boyunca fundamentalistler *Moral Majority*, *Christian Voice* ve *Religious Roundtable* gibi bir takım örgütlenmeler içine girmişlerdir.

*Moral Majority* hareketi 1989 yılında dağıldığında televangelistlerin ileri gelenlerinden Pat Robertson “*Christian Coalition*” (Hıristiyan Koalisyonu) adlı örgütü kurarak Hıristiyan Sağa yeni bir çerçeve sağlamıştır. *Hıristiyan Koalisyonu* bugün iki milyondan fazla üyesi olduğunu iddia etmektedir.<sup>512</sup> 1988’de Cumhuriyetçi Parti’nin başkan adayı olmak için yarışan fakat kazanamayan Robertson, 1990’da kurduğu *Amerikan Hukuk ve Adalet Merkezi* (ACLJ) ile dini hakların geliştirilmesine ve yargıya yapılan atamalara odaklanmıştır. Ayrıca 1977’de kurduğu Regent Üniversitesi ve Hıristiyan Radyo Televizyon ağıyla da muhafazakar anlayışın topluma nüfuz etmesi için çaba göstermektedir. Bugün ABD’de Hıristiyan Sağ’la bağlantılı 1500 radyo istasyonu ve 250 televizyon kanalı olduğu belirtilmektedir.<sup>513</sup>

*Hıristiyan Sağ*’ın toplumsal veya dini bir hareket mi yoksa belli bir oy potansiyeline sahip partizan bir blok mu olduğu konusunda farklı görüşler vardır.<sup>514</sup> Araştırmacıların çoğu Hıristiyan Sağ’ı, muhafazakar Hıristiyanları –özellikle de beyaz evanjelikleri- mobilize etmeye çalışan toplumsal bir hareket olarak tanımlamıştır. Öte yandan *Hıristiyan Sağ*’ı dini bir hareket olarak tanımlayan görüş fazla kabul görmemiş; dini grupları siyasi bir gündemle mobilize eden bir hareket olarak tarif eden yaklaşım ise Cumhuriyetçi Partiyle *Hıristiyan Sağ*’ın yakın ilişkilerini gündeme getirmiştir. Bu yaklaşım 1980’lerin *Hıristiyan Sağ* hareketinin Cumhuriyetçi aktivistlerce planlandığına ve desteklendiğine işaret ederken bir *Hıristiyan Sağ* oluşumu olan *Hıristiyan*

---

bkz. Grace Halsell, **Tanrı’yı Kıyamete Zorlamak**, Mustafa Acar ve Hüsni Özmen (çev.), Ankara: Kim Yayınları, 2002.

<sup>511</sup> Clyde Wilcox ve Gregory Fortelny, “Religion and Social Movements”, **Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009, ss. 266- 298, s. 271.

<sup>512</sup> Kuru, s. 59. Ayrıca konuyla ilgili Hıristiyan Koalisyonu oluşumunun internet sitesine bakılabilir: [www.cc.org](http://www.cc.org).

<sup>513</sup> Kuru, s. 59.

<sup>514</sup> Wilcox ve Fortelny, s. 269.

*Koalisyonu* (Christian Coalition) hareketinin de Cumhuriyetçiler tarafından oluşturulduğuna ve finanse edildiğine işaret eder.<sup>515</sup>

*Hristiyan Sağ*'ın destek bulduğu toplumsal taban büyük oranda beyaz evanjelik Protestanlardır. 2004 yılındaki seçimlerde California'nın evanjelik ya da *Yeniden Doğuşçu* (re-born) beyaz Protestan seçmen tabanı %17 olarak tespit edilmişken; bu oran Tennessee'de %51, Mississippi'de %46, Arkansas'da %49, Washington'da ise %26 olarak kayda geçmiştir.<sup>516</sup> Ayrıca *Yeni Hristiyan Sağ*'ın ağırlıklı olarak Cumhuriyetçilere destek verdiği bilinen bir gerçektir. Her ne kadar Falwell başlangıçta Cumhuriyetçileri olduğu kadar Demokratları da etkileme amacını gütsede; 1980'ler boyunca *Hristiyan Sağ* demokratlardan çok cumhuriyetçilerle işbirliği yapmış ve *Hristiyan Sağ* üyeleri yerel teşkilatlarda görev almışlardır.<sup>517</sup> Seçim kampanyalarında Cumhuriyetçi aday için oy arayan aktivistler 2004 seçimlerinde gösterdikleri yüksek performansla dikkat çekmişler; önemsedikleri değerler açısından kendilerinden önceki Hristiyan Sağ üyeleriyle benzerlik gösterecekler de 2004 seçim kampanyasında geçmiştekilerden farklılaşarak daha pragmatik yaklaşımlar sergilemişlerdir.<sup>518</sup>

*Hristiyan Sağ* üyeleri büyük oranda Evanjelik Protestanlardan oluşmaktadır. Nitekim 2004 seçimlerinde yer alan Hristiyan Sağ aktivistlerin üçte ikisi evanjelik Protestan kiliselere mensup iken; kısmi bir farklılaşmayla birlikte aktivistlerin üçte birinin evanjelik olmayan kiliselere mensup oldukları görülmüştür.<sup>519</sup> Öte yandan ele alacakları konuların seçiminde seçici davranan *Hristiyan Sağ* aktivistleri özellikle üyesi buldukları hareketin vurgu yaptığı konulara odaklanmayı tercih etmiştir. Bu konular arasında kürtaj ve eşcinsellik karşıtlığı başı çekerken; geleneksel cinsiyet ayrımını destekleyen bir tutum sergilenmiştir.<sup>520</sup> Ancak John Green ve arkadaşlarının yaptığı

---

<sup>515</sup> Wilcox ve Fortelny, s. 270.

<sup>516</sup> J. Christopher Soper ve Joel S. Fetzer, "The Christian Right, the Republican Party, and Arnold Schwarzenegger", **The Values Campaign**, John C. Green, Mark J. Rozell ve Clyde Wilcox (ed.), Washington: Georgetown University Press, 2007, s. 217.

<sup>517</sup> Steve Bruce, **Politics and Religion**, Cambridge: Polity, 2003, s. 148.

<sup>518</sup> John C. Green, Kimberly H. Conger ve James L. Guth, "Agents of Values, Christian Right Activists in 2004", **The Values Campaign**, John C. Green, Mark J. Rozell ve Clyde Wilcox (ed.), Washington: Georgetown University Press, 2007, s. 22.

<sup>519</sup> Green ve Diğerleri, s. 28.

<sup>520</sup> Wilcox ve Fortelny, s. 271.

araştırmaya göre 2004 seçimleri sırasında Hıristiyan Sağın muhafazakar değerlerini savunan aktivistler arasında kürtaj kesin olarak karşı çıkılan bir uygulamayken; yalnızca üçte biri pornografinin yasaklanmasını ve kamu okullarında duaya izin verilmesini savunmuştur. Geçmiş yıllardaki yaklaşımlara göre farklılık gösteren bu sonuç Hıristiyan Sağ aktivistler arasındaki farklılaşmanın bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir.<sup>521</sup> Fakat kısmi farklılara rağmen daha ziyade orta sınıfa mensup *Hıristiyan Sağ* hareketi savunucuları muhafazakar, aşırı Cumhuriyetçi ve geleneksel ahlaka vurgu yapan bir hareketin aktivistleri olarak değerlendirilebilir.<sup>522</sup>

*Hıristiyan Sağ*'ın Amerikan kamusal hayatında dini özgürlüklerin genişletilmesi, dini ve seküler organizasyonlar arasındaki eşitliğin sağlanması gibi konularda önemli çalışmaları ve başarıları olmuştur. Ancak ABD'deki kültürel kutuplaşmada büyük bir role sahip olan *Hıristiyan Sağ*'ın Cumhuriyetçi Partiyle olan sıkı bağları, Demokratlar tarafından söz konusu partinin dini aşırıların partisi olarak yorumlanmasına neden olmuş; böylece seküler vatandaşlar Demokrat Partiye yakınlaşmıştır.<sup>523</sup> Bu ayrışma iki tarafın birbirine yönelik suçlamalarını sertleştirmiş; *Hıristiyan Sağ* üyeleri liberalleri Hıristiyan İncilini yok etmekle suçlarken; karşı taraf *Hıristiyan Sağ* liderlerini İran'a benzer bir teokrasi kurma hedefiyle suçlamıştır.

## 2. SİVİL DİN

Toplumsal bağlılığın oluşması için inançlar, semboller ve ritüeller bağlamında toplumun kutsallaştırılması anlamına gelen sivil din kavramını ilk kullananlardan biri Fransız Aydınlanma düşünürü Jean Jacques Rousseau'dur. Sivil dinin toplumsal bağlılığı destekleyen önemli bir unsur olduğunu düşünen Rousseau gibi Durkheim da toplumsal birlik ve uyum için dinin gereğine inanmış ve dini spiritüel bir ihtiyacın

---

<sup>521</sup> Green ve Diğerleri, s. 39.

<sup>522</sup> Green ve Diğerleri, s. 50.

<sup>523</sup> Wilcox ve Fortelny, s. 278. Ayrıca, inançların oy verme davranışını nasıl etkilediği konusunda bkz. John Michael McTague, Geoffrey C. Layman, "Religion, Parties, and Voting Behavior: A Political Explanation of Religious Influence", **Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt, James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009.

sonucu olmaktan çok toplumsal düzenin devamı için önemli bir kurum olarak değerlendirmiştir.<sup>524</sup>

Dini çoğulculuğun egemen olduğu toplumlarda tek bir dinin toplumsal bütünleşmeyi sağlayamayacağı açıktır. Bu durumda toplum, ortak bir anlam çabası içine girer ve farklı inanç mensuplarının bir araya gelmesiyle ortak bir anlam sistemi geliştirilir.<sup>525</sup> Toplumsal düzenin meşrulaştırılmasında önemli bir işlev gören sivil din, toplumun kutsallaştırılmasını amaçlar ve bu hedefe üç yoldan ulaşır.<sup>526</sup> İlk olarak ortak bir geçmişe, bugüne ve kadere işaret eden bir takım mitler ve törenler etrafında toplumu bir araya getirir. İkinci olarak toplumun hedeflerinin haklılığı yönünde meşruiyet duygusu sağlar ve üçüncü olarak toplum üyelerini sorumluluklar ve toplumsal durumlar için harekete geçirir. Sosyal düzeni ve siyasi otoriteyi sağlamak bakımından kimi dini kavramlar ve semboller yönetimler tarafından desteklenip korunabilir. Bu tür bir yaklaşım çoğunlukla kurumlaşmış bir dinle mümkün olurken; ABD gibi din ve devleti ayıran yönetimlerde kutsallık statüsünün anayasa veya bayrak gibi kurumlara ve birbirine bağlı tören ve semboller bütününe verildiği görülür.<sup>527</sup>

Sivil din kavramını ABD'ye uygulayan ilk sosyal bilimcilerden olan Robert Bellah, Durkheim perspektifinden Amerikalıları bir arada tutan nitelikleri tanımlamak istemiştir.<sup>528</sup> Amerikan kamusal alanının toplumun çoğunluğunun ortak paydası olan bazı dini unsurları barındırdığını düşünen Bellah, kamusal dini içeriğin kimi inançlar, semboller ve ritüellerle ifade edildiğini belirtmiştir.<sup>529</sup> Sivil din olarak tanımladığı bu kamusal dini içerik, Amerikan kurumlarının oluşumunda ve siyasetin meşruiyet kazanmasında önemli bir rol almış ve siyasi alan dahil Amerikan hayatının inşasında hala önemli bir işlev görmektedir. Dört kez Tanrı'ya referans içeren *Bağımsızlık*

---

<sup>524</sup> Jean Jacques Rousseau, **The Social Contract**, London: J. M. Dent & Sons Ltd.,1935, s. 121; Talcott Parsons, "The Theoretical Development of The Sociology of Religion: A Chapter in the History of Modern Social Science", **The Sociology of Religion**, Steve Bruce (ed.), Aldershot: Edward Eldar Pub., 1995:159-173, s. 168.

<sup>525</sup> Phillip E. Hammond, "The Rudimentary Forms of Civil Religion", **Varieties of Civil Religion**, Robert Bellah ve Philip E. Hammond (ed.), New York: Harper & Row, 1980, s. 122.

<sup>526</sup> Charles S. Liebman, Eliezer Don-Yehiya, **Civil Religion in Israel**, California: University of California Press, 1983, s. 5.

<sup>527</sup> David Nicholls, **God and Government in an "Age of Reason"**, London: Routledge, 1995, s. 188.

<sup>528</sup> Berger ve Diğerleri, s. 29.

<sup>529</sup> Robert Bellah ve Steven M.Tipton, **The Robert Bellah Reader**, Durham: Duke University Press, 2006, s. 228. Ayrıca bkz. Robert N. Bellah, **The Broken Covenant**, Chicago: The University of Chicago,1975.

*Bildirgesi* dahil olmak üzere yeni cumhuriyetin ilk resmi belgelerinde ve başkanların konuşmalarında çokça yer alan dinsel unsurlar, Bellah tarafından ABD'deki sivil dinin tezahürü olarak değerlendirilmiş ve özellikle ilk başkanların ifade ve uygulamalarının o günden itibaren sivil dinin içerik ve tonunu belirlediğine değinilmiştir. Nitekim Amerikan başkanlarının konuşmalarında Tanrıya sıkça referans verilirken İsa Mesih'e hemen hiç yer verilmemesi sadece Hıristiyanların değil farklı inançlara sahip tüm Amerikalıların siyasi süreçlere katılımına kapı açmıştır. Bellah'a göre ABD'deki din-devlet ayrımı ilkesi siyasi alanın dini boyutunu inkar etmez; dolayısıyla Tanrıya referans Amerika'daki ayırım duvarına aykırı görülmemiştir.<sup>530</sup> Ayrıca ona göre sivil din, şehitleri anma günü (memorial day), Başkanın göreve başlama günü (inauguration day) gibi özel ritüellere sahip milli günler aracılığıyla Amerikan değerlerini ve milli birliktelik duygusunu desteklemektedir.<sup>531</sup>

Amerikan tarihini sivil din açısından değerlendiren Bellah, *Bağımsızlık Bildirgesi* ve Anayasanın Amerikan halkı için kutsal metinler olduğunu söylemiştir. Ayrıca Washington'un halkını zalim bir Hükümdarın elinden kurtaran Musa'ya denk geldiğini belirten Bellah, ABD tarihinde büyük bir yıkıma neden olan İç Savaş'ın sivil dine "ölüm", "feda olmak" ve "yeniden doğuş" gibi yeni içerikler kazandırdığına değinmiştir.<sup>532</sup> 1975'de yayınlanan *The Broken Covenant* adlı kitabında Vietnam ve Watergate skandallarını takiben Sivil dinin merkezinde yer alan toplumsal konsensüsün zayıfladığını kabul eden Bellah, geleneksel Yahudi-Hıristiyan ahlak anlayışından uzaklaştığını kaydeder.<sup>533</sup> Ancak her ne kadar kimileri tarafından gerektiğinden fazla önem atfedildiği söylene de; günümüzde sivil din Amerikan toplumundaki varlığını hissettirmeye devam ettirmektedir. Tanrı'nın yeryüzündeki planını gerçekleştirme iddiasındaki ABD geçmişte İngiliz monarşisine karşı verdiği mücadelede olduğu gibi bugün de uluslar arası arenada mücadele verirken sivil dinden faydalanmaktadır. Nitekim Amerikan seçim kampanyalarında başkan adaylarının Yahudi-Hıristiyan geleneğine bağlılık ifade eden sözleri ve ABD'nin dünyada Tanrısal bir misyona sahip

---

<sup>530</sup> Bellah ve Tipton, s. 228.

<sup>531</sup> Keith A. Roberts, **Religion in Sociological Perspective**, California: Belmont, 1990, s. 342.

<sup>532</sup> Bellah ve Tipton, s. 235.

<sup>533</sup> Haynes, s. 23.

olduğu argümanı gibi söylemsel ve toplumsal bilinç düzeyindeki ifadeler sivil dinin bugünkü yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan Robert Wuthnow'a göre günümüzde sivil din ayrılmıştır.<sup>534</sup> Muhafazakar sivil din söylemi karşısında liberal sivil din söyleminin bulunduğu işaret eden Wuthnow, toplumun çoğunluğunun paylaştığı inanç ve sembollerden ziyade farklı geleneklerin benimsendiği ve ABD için farklı senaryoların yazıldığı karmaşık bir sivil dinden bahsetmiştir. Buna göre muhafazakarlar ulusun kuruluşundaki kutsal amaçlara gönderme yapmış ve ABD'nin Yahudi-Hıristiyan geleneğine sahip çıkan bir söylem geliştirirken Tanrı'nın yeryüzündeki amaçlarını gerçekleştirmek için tayin ettiğini savundukları "seçilmiş millet" (chosen people) ve "Tanrı Huzurunda tek millet" (one nation under God) gibi kavramını ön plana çıkarmışlardır.<sup>535</sup> Öte yandan muhafazakar sivil dinin karşısında yer alan liberal sivil din, farklı dini değerleri ön plana çıkarırken ulus üzerine daha az fakat insanlık üzerine daha fazla vurgu yapmıştır. Bu yaklaşıma göre ABD Tanrı tarafından seçilmiş bir millet olduğu için değil dünya milletlerine dahil bir ulus olduğu için uluslar arası meselelere dahil olmalıdır. Amerikan ulusunun Yahudi Hıristiyan geçmişine vurgu yapmaktansa temel insan hakları ve genel insani problemlere işaret etmeyi tercih eden liberal sivil din söylemi, çoğu zaman huzur ve adalet çağrısında bulunan İncil kıssalarına gönderme yapmak gibi dini muhtevaya sahip söylemleriyle seküler yaklaşımlardan ayrılmıştır. Nükleer silahların kullanımı, sivil haklar, uluslar arası adalet ve ekoloji gibi konularda ön plana çıkan liberal dini yaklaşım, Amerika'nın bu konularla ilgili çaba göstermesini dine uygundur.

Wuthnow'un işaret ettiği farklı sivil din yaklaşımları Amerikan toplumundaki dini yaklaşımların çeşitliliğini göstermesi açısından dikkat çekici olmakla birlikte taraflar arasında uzlaşma ve karşılıklı anlayıştan çok kutuplaşma ve anlaşmazlığa işaret etmesi bakımından da önemlidir.<sup>536</sup> Jerry Falwell'in muhafazakar sivil din söylemine karşılık Jim Wallis'in liberal sivil din söylemi, Amerikan toplumunda var olan farklı dini yaklaşımların kendi sosyal tabanları üzerinde etkin olurken tüm toplum için geçerli olmadığını göstermektedir. Öte yandan ABD'nin varlığının meşrulaştırılmasında dini

---

<sup>534</sup> Wuthnow, **The Restructuring of American Religion**, s. 244.

<sup>535</sup> Wuthnow, **The Restructuring of American Religion**, s. 246.

<sup>536</sup> Wuthnow, **The Restructuring of American Religion**, s. 255.

yaklaşımların yanı sıra kimi seküler söylemlerin de kullanıldığına dikkat çeken Wuthnow, meşrulaştırıcı bir değer olarak özgürlüğün hem dindar hem de seküler toplum kesimleri tarafından vurgulandığını, bu açıdan özgürlüğün Amerikan sivil dininde önemli bir yere sahip olduğunu belirtmiştir.<sup>537</sup> Muhafazakar yaklaşıma göre kurucu babaların anayasada yer verdikleri bir İncil prensibi olarak özgürlük, dindar insanların seküler otoritelerin baskısına maruz kalmadan istedikleri biçimde ibadet edebilmelerini sağlarken; liberallere göre özgürlük, korkulardan özgürleşme gibi yan anlamlarla birlikte değerlendirilmiş ve İncil’de belirtilen kurtuluş süreciyle ilişkilendirilmiştir.

Kamusal bir tür dindarlığın ifadesi için kullanılan sivil din kavramı pek çok eleştiriye uğramış; Bellah, devlete tapınmayı beraberinde getireceği endişesiyle söz konusu kavramı kullanmaktan vaz geçmiştir. Ancak hakkındaki tartışmaların halen devam ettiği sivil din olgusu, çoğunluğunun ABD’nin gücünü Tanrı’ya duyulan inançtan aldığını düşündüğü bir toplumda önemini sürdürmektedir.<sup>538</sup> Buna göre araştırmacıların bazıları ABD’nin devlet gücüyle desteklenen genel bir dogma anlamında bir vatandaşlık dinine (civic religion) değil de; kişisel bağlılık ve bireysel istekle dahil olunan bir sivil dine sahip olduğunu belirtmişlerdir.<sup>539</sup>

### III. ABD’DE DİNİ HAYAT

Bağımsızlığın elde edilip Cumhuriyetin kurulmasının ardından hızlı bir demografik ve coğrafi genişleme sürecine giren ABD, XIX. yüzyıl boyunca topraklarını Batı yönünde genişletmeye, Avrupa ve Asya’dan gelen göç dalgalarıyla nüfusunu artırmaya devam etmiştir. 1840-1850 arasında yirmi milyon civarındaki cumhuriyete üç milyon göçmen daha gelmiş; böylece Amerikan tarihinde en yoğun göç süreçlerinden biri yaşanmıştır. Burada söz konusu olan insan kitlesi önemli farklılıkları barındırmıştır.<sup>540</sup> Lütheran nüfusun elli binden iki yüz elli bine yükseldiği bu dönemde

<sup>537</sup> Wuthnow, **The Restructuring of American Religion**, s. 259.

<sup>538</sup> Lienesh, s. 111.

<sup>539</sup> Kenneth D. Wald ve David C. Leege, “Culture, Religion, and American Political Life”, **The Oxford Handbook of Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt, James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009: 128-163, s. 142.

<sup>540</sup> William R. Hutchison, “Diversity and the Plural Ideal”, **Perspectives on American Religion and Culture**, Peter W. Williams (ed.), Oxford: Blackwell, 1999: 34-47, s. 36.

Yahudi nüfusunda da benzer bir artış gözlenmiş; fakat asıl büyük artış Katolik nüfusunda yaşanmıştır. XVIII. yüzyıl boyunca organize olmuş tek dini yapı olan Protestan kiliseleri 1790 yılında tüm dini yapıların %98'ini oluşturduken; aynı dönemde çok az sayıda Yahudi sinagogu ve 60 Katolik kilisesi varlık bulmuştur.<sup>541</sup> Öte yandan ilerleyen dönemlerde artan göçler, Protestan ağırlıklı Amerikan toplumunda endişe yaratırken; göçmenlere ve özellikle de Katolıklara karşı geliştirilen nativizm hareketi 1840 ve 1850'lerde siyasi bir hareket olarak varlık bulmuştur. Söz konusu hareket zaman zaman şiddeti beraberinde getirmiş; örneğin 1834'te Massachusetts'te Katolik bir rahibe manastırı yakılmıştır.

XX. yüzyıla gelindiğinde etnik ve dinsel açıdan çeşitliliğin arttığı ABD'de İtalya, Polonya, Avusturya, Rusya, Yunanistan, Balkanlar olmak üzere Avrupa'dan; ayrıca Asya, Afrika ve Uzak Doğu'dan gelen göçmenlerle toplumda pek çok Hıristiyan mezhebi, Yahudilik, İslam ve yerel dinler varlık bulmuştur. Söz konusu büyük göç hareketleri I. Dünya Savaşı ve 1920'lerin sınırlayıcı yasalarıyla büyük oranda sonlanmıştır.<sup>542</sup> Ancak 1965'te yapılan yasayla ABD'ye gelmek isteyen göçmenlere kapılar yeniden açılmış; böylece 1970'te %5 olan göçmen sayısı 2010'da %13'e yükselmiştir.<sup>543</sup> Yeni hayatlarına adapte olmaya çalışan göçmenler etnik kökenlerine bağlılıklarını devam ettirebilmek için dine yönelirken; XX. yüzyıl ortalarında Amerikan toplumunun dini hayatında gözlenen canlılık, önemli araştırmacılar tarafından etnik köken ile din arasında bulunduğu varsayılan bağla açıklanmıştır.<sup>544</sup> Örneğin Berger ve arkadaşları, Avrupa'dan farklı olarak ABD'deki kiliselerin, yeni bir ülkeye gelmenin endişesini yaşayan göçmenlerin topluma entegrasyonunda önemli işlevler gördüğüne işarete etmişlerdir.<sup>545</sup> Örneğin önce İrlanda'dan, sonra Güney ve Orta Avrupa'dan gelen göçmenler için Katolik kilise; Almanya ve İskandinavya'dan gelenler için Lutheran kilise ve diğer Ortodoks kiliseleri ile Yahudi sinagogları göçmenler için önemli destek kurumları olmuştur.

---

<sup>541</sup> Mark A. Noll, "Religion and the American Founding", **Religion and American Politics**, Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt, James L. Guth (ed.), New York: Oxford University Press, 2009, ss. 43-68, s. 44.

<sup>542</sup> Herberg, s. 8.

<sup>543</sup> Putnam ve Campbell, s. 263.

<sup>544</sup> Putnam ve Campbell, s. 263.

<sup>545</sup> Berger ve Diğerleri, s. 21.

Günümüzde yapılan birçok araştırma, dinin Amerikan toplumundaki önemini gözler önüne serer. Buna göre halkın büyük çoğunluğu Tanrı'ya ve ahiret gününe inanmakta ve dinin hayatlarında önemli bir yere sahip olduğunu belirtmektedir.<sup>546</sup> XXI. yüzyılın başında on Amerikalıdan dokuzu Tanrı'ya inandığını ve haftada en az bir kere dua ettiğini belirtirken; %43'ünün haftada ve %60'ının ayda en az bir kere kiliseye gittiği tespit edilmiştir. Ancak XX. yüzyıl'da bir dönem dinin toplum hayatındaki öneminde bir miktar düşüş kaydedilse de 2000'li yıllara gelindiğinde dini çok önemli olarak tanımlayan Amerikalıların oranı yaklaşık üçte ikiye yükselmiştir.<sup>547</sup> Öte yandan örgütlenmiş dinden ziyade maneviyata yönelik bir eğilimden bahsedilse de Amerikalıların çoğu kendini belli bir kiliseye, mezhebe ya da dini geleneğe ait hissetmekte ve mezhepler arası geçişler oldukça sık görülmektedir. Ancak kiliseye katılım oranlarının genel olarak anket sonuçlarından daha düşük olduğu ABD'de kilise ibadetlerine en fazla katılan dini grupların başında beyaz evanjelik Protestanlar ve Katolikler gelmektedir.<sup>548</sup> Diğer taraftan araştırmalar, Amerikalıların önemli bir kısmının dini doktrinle ilgili çok az şey bildiğini ve dini basit şekilde anladığını ortaya koyar.<sup>549</sup> Amerikan toplumunda hakim olan dinin Hıristiyan ya da Yahudi içeriğini kaybettiğini savunan Herberg'in belirttiği gibi toplumun beşte dördü İncili Tanrı'nın vahyi olarak kabul etse de, Yeni Ahit'in ilk dört kitabının ismi sorulduğunda %53'ü cevap verememektedir.<sup>550</sup>

Avrupa'dan farklı tarihi birikimin sonucu olarak ABD'de kiliselerin sınıfsal farklılıklara denk geldiğini belirten Berger ve arkadaşları, Protestan kiliselerinin statü göstergeleri olarak değerlendirilmesini yanlış bulmaz.<sup>551</sup> Buna göre bir statü katmanlaşması söz konusu edildiğinde en tepede Episkopalyanlar bulunurken; bunu Presbiteryenler ve Metodistler takip eder. Daha aşağıda ise Baptistler ve diğer Evanjelikler bulunur ve sosyal statüsü yükselen kişilerin tercih ettikleri dini cemaatler

---

<sup>546</sup> Wald ve Leege, s. 133.

<sup>547</sup> Hugh Hecló, "An Introduction to Religion and Public Policy", **Religion Returns to the Public Square**, Hugh Hecló ve Wilfred M. McClay (ed.), Washington D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 2003: 3-30, s. 8.

<sup>548</sup> Wald ve Leege, s. 134.

<sup>549</sup> Wald ve Leege, s. 134.

<sup>550</sup> Herberg, s. 2.

<sup>551</sup> Berger ve Diğerleri, s. 20.

içinde buldukları statüleriyle uygunluk gösterir.<sup>552</sup> Öte yandan ABD’de dini hayatın gösterdiği çeşitliliğin temel nedeni, inanç gruplarının devlete hakim olacak kadar güçlenememesine ek olarak anyasanın dini kurumsallaşmayı engellemesine rağmen dini grupların gelişmesi ve özerk biçimde kendi gündemlerini belirleyebilme gücüne sahip olmalarına bağlanmıştır.<sup>553</sup> Bu durum dini grupların çoğalmasına neden olmuş; öyle ki devletin dini organizasyonları serbest bırakma konusundaki ısrarı nedeniyle günümüzde ABD’de tam olarak kaç tane dini grup bulunduğu bilinmemektedir. Ancak yüzlerce mezhep ve yaklaşık 350.000 civarında yerel dini cemaat bulunduğu tahmin edilmektedir.<sup>554</sup> Ayrıca ABD’de kitapçılıktan, evsizlere barınma sağlayan faaliyetlere kadar sosyal alanda varlık gösteren pek çok dini organizasyon genel olarak üç tür örgütlenmeye gitmiştir. Bunlar yerel dini toplantılara işaret eden cemaat (congregation), ulusal düzeydeki dini yapıları ifade eden mezhep (denomination) ve para-church olarak anılan özel amaç gruplarıdır.<sup>555</sup>

Pew Forum’un araştırmasına göre 2008’de ABD’deki dini grupların yetişkin nüfusa göre dağılımı şu şekilde tespit edilmiştir<sup>556</sup>:

<b>Önemli Dini Gelenekler</b>	<b>Tüm Yetişkinler İçindeki Oranı(%)</b>
<b>Hıristiyan</b>	<b>78.4</b>
<i>Protestan</i>	<b>51.3</b>
<i><b>Evanjelik Geleneğin İçinde Gelişen Kiliseler</b></i>	<b>26.3</b>
- Evanjelik Baptist <sup>557</sup>	10.8

---

<sup>552</sup> Berger ve Diğerleri, s. 20.

<sup>553</sup> Nancy T. Ammerman, “Denominationalism/Congregationalism”, **Handbook of Religion and Social Institutions**, Helen Rose Ebaugh (ed.), New York: Springer, 2006: 352-371. s. 354.

<sup>554</sup> Ammerman, s. 354.

<sup>555</sup> Ammerman, s. 354. Ayrıca Amerikan toplumunun dini hayatını anlamaya yarayan Church, Sect, Denomination ve Cult kavramları için bkz. Nuri Tınaz, “A Social Analysis of Religious Organisations”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, No. 13, 2005: 63-108.

<sup>556</sup> **The Pew Forum on Religion and Public Life**, “US Religious Landscape Survey”, <http://religions.pewforum.org/reports> (29 Mart 2012)

<sup>557</sup> Kökü XVI. yüzyıl İngiliz Reformasyon dönemine uzanan Baptizm, ABD’de ilk olarak XVII. yüzyılda Roger Williams tarafından Rhode Island’da kurulmuştur. Büyük Uyanış dönemlerinde yaygınlık kazanan Baptizmin temel inanç kabulleri arasında; İncil’in hayatın temel kanunlarını gösterdiği, İsa Mesih’in

-Evanjelik Methodist <sup>558</sup>	0.3
-Evanjelik Geleneğin İçinde bir Mezhebe bağlı olmayanlar	3.4
- Evanjelik Lutheran	1.8
- Evanjelik Presbiteryen <sup>559</sup>	0.8
- Evanjelik Pentekostal <sup>560</sup>	3.4

Tanrısallığı ve kurtuluşun Kutsal Ruhla temasla mümkün olduğu ilkelerine inanmak yer alır. Vaftizin ve ekmek-şarap ayınınin kilise ritüeli olarak benimsendiği Baptizmde din-devlet ayrımı esastır. Söz konusu mezhep sadece beyaz Amerikalılar arasında yayılmamış; özellikle iç savaş öncesi dönemde Afrika kökenli kölelerin büyük bölümü Baptist ya da Methodist inancını benimsemiştir. Ayrıca ilk siyah Baptist kilise 1773’de Georgia’da kurulmuştur. Misyonerlik faaliyetleri içinde oldukça etkin olan Baptistlerin kurduğu en büyük dini organizasyon *Southern Baptist Convention*’dır. Bkz. Frank S. Mead ve Samuel S. Hill, **Handbook of Denominations in the United States**, Nashville: Abingdon Press, 2001. Ayrıca bkz. Leo Rosten (ed.), **Religions in America**, New York: Touchstone, 1963, s. 14-22. Günümüz Amerikan Baptistlerinin inanç ve uygulamaları, Baptist mezheplerin ve kiliselerin durumu için bkz. Bill J. Leonard, **Baptists in America**, New York: Columbia University Press, 2005.

<sup>558</sup> Kökü İngiliz kilisesindeki dini hareketlere uzanan Methodist inancı ABD’de John (1703-1791) ve Charles (1707-1788) Wesley kardeşler tarafından yayılmıştır. Bireysel özgürlüğe vurgu yapan ve İsa’nın tüm insanlar için kendini feda ettiğine inanan Methodistler, dini öğretilerin yorumlanmasında ve uygulanmasında geniş bir özgürlükten yana olmuşlardır. Alkol karşıtı Hareket (*Temperance Movement*), Toplumsal İncil Hareketi (*Social Gospel*), Holiness hareketi gibi oluşumlarda önemli roller üstlenen Methodistler, 1939’da üç ayrı Methodist grubun birleşmesiyle Methodist kiliseyi kurmuşlar; ardından 1968’de *Evangelical United Brethren*’le birleşerek *The United Methodist Church*’u oluşturmuştur. Mead ve Hill, s. 224. Ayrıca bkz. Frederick A. Norrwood, **The Story of American Methodism**, Nashville: Abingdon Press, 1974. Nathan O. Hatch ve John H. Wigger (ed.), **Methodism and the Shaping of American Culture**, Nashville: Abingdon Press, 2001.

<sup>559</sup> Koloniler döneminde İskoçya’dan getirilen Presbiteryen inancı, ilk kez 1706’da Philadelphia’da oluşturulan dini örgütlenmeyle Amerikan dini hayatında varlık göstermeye başlamıştır. 1720’lerde William Tennent tarafından Presbiteryen inanç üzerine kurulan New Jersey koleji, daha sonra Princeton Üniversitesine dönüştürülmüştür. Bkz. Mead ve Hill, s. 292; Rosten, ss. 142-152.

<sup>560</sup> Pentekostalizm, XX. yüzyılın başında ortaya çıkmıştır. Kansas Topeka’da Bethel Bible College’ı kuran Charles Fox Parham (1873-1929) ve Louisiana’lı Holiness hareketi evanjelistlerinden siyah Amerikalı William J. Seymour (1870-1922) Pentekostalizmin kuruluşunda etkin olan iki isimdir. Bethel’de Parham’la birlikte çalışan Seymour, 1906’da Los Angeles’daki Azusa’da birkaç ay süren dini uyanış hareketi başlatmıştır. İsa’nın yeniden dirilişinin ellinci gününde Kutsal Ruh’un ilk Hıristiyanlara gelişi ve onları farklı lisanlarda konuşurmasına atfen Pentecostal adını alan hareket, bunu Tanrısallık bir hediye olarak görmüş ve farklı dillerde konuşmak birçok Pentekostal dini gruba katılım için gerekli görülmüştür. Geleneksel ibadet formlarına bağlı olmayan Pentekostallar, müziği ibadetlerin bir parçası haline getirmişlerdir. Teolojik ve toplumsal olarak muhafazakar olan Pentekostal kiliseler arasında büyük çeşitlilikler vardır. Çoğu Protestan ve evanjeliktir, fakat pek çoğu fundamentalist hareketlerden etkilenmiştir. Mead ve Hill, s. 265. Misyonerlik faaliyetlerinde etkin olan ve dünyada en hızlı büyüyen Hıristiyan mezhebi olan Pentekostalizm, 1970’de 74 milyon inananla dünya Hıristiyan nüfusunun %6’sını oluştururken; 1997’de bu sayı 497 milyonla toplam Hıristiyan nüfusunun %27’sine yükselmiştir. Geleceğe yönelik projeksiyonlar 2025’de pentekostal nüfusun tüm Hıristiyanların %44 ‘üne denk geleceğini söylemektedir. Bkz. Allan Anderson, “Introduction: World Pentecostalism at a Crossroad”, **Pentecostals after a Century**, Allan H. Anderson ve Walter J. Hollenweger (ed.), Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999, ss. 19-31, s. 19. Ayrıca bkz. Grant Wacker, **Heaven Below**, Massachusetts:

- Evanjelik Anglikan/Episkopalyan <sup>561</sup>	0.3
-Evanjelik Restorasyonist	1.7
- Evanjelik Kongregasyonalist	0.3
-Evanjelik Mukaddesçi (Holiness)	1.0
-Evanjelik Reformcu	0.3
-Evanjelik Adventist <sup>562</sup>	0.5
- Evanjelik Anabaptist	0.3
- Evanjelik Pietist	0.3
- Diğer Evanjelikler/ Fundamentalistler	0.3
-Evanjelik Gelenekteki belli bir özelliği olmayan Prt.	1.9
<b><i>Ana-akım Kiliseler</i></b>	<b>18.1</b>
-Ana-akım Baptistler	1.9
-Ana-akım Metodistler	5.4

---

Harvard University Press, 2001. Douglas Jacobsen (ed.), *A Reader in Pentecostal Theology*, Bloomington: Indiana University Press, 2006.

<sup>561</sup> Bağımsızlık öncesi dönemde özellikle Güney kolonilerinde resmi kilise olarak benimsenen Anglikanizm, devrim sonrası süreçte Episkopalyan kiliselerine dönüşmüştür. Anglikan kilisesi üyeleri 1783’de Maryland’de bir araya gelmişler ve Protestan Episkopal Kilise adını verdikleri yeni yapılanmayı kurmuşlardır. Bağımsız ve kendini idare eden bir yapıya dönüşen Episkopal kilise, zaman içinde pek çok ayrışma ve birleşmeye tanık olmuştur. XIX. yüzyılda Pazar okulları, İncil toplulukları, ilahiyat dersleri, kolejler, hastaneler, yatılı okullar kuran kilisenin toplumsal meselelere ve sanatsal faaliyetlere olumlu katkıları olmuştur. Mead ve Hill, s. 130. Ayrıca bkz. Peter W. Williams, **America’s Religions**, Urbana: University of Illinois Press, 2002, s. 264-268.

<sup>562</sup> 1820’lerde W. Miller tarafından geliştirilen pre-milenyalist (premillennialism) yaklaşım, İsa’nın yeryüzüne geleceği tarihe yönelik tahminleriyle dikkat çekmiştir. 1843-1844 arasında İsa’nın döneceğini savunan Miller, 1831’den itibaren açık şekilde bu görüşünü savunmaya başlamış; başlangıçta diğer Hıristiyanları kucaklayan bir yaklaşım benimsemiş olsa da zamanla kendi yolunu çizmiştir. Bkz. Rolf J. Pöhler, Hans Diether Reimert ve Gary Land, “Adventists”, **The Encyclopedia of Christianity**, Erwin Fahlbusch ve John Mbiti (ed.), Vol. 1, Boston: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003, s. 18. Ayrıca bkz. Douglas Morgan, **Adventism and the American Republic**, Knoxville: The University of Tennessee Press, 2001.

-Belli bir mezhebe bağlı olmayan Ana-akım gelenek	0.9
-Ana-akım Lutheranler	2.8
-Ana Akım Presbiteryan	1.9
-Ana akım Anglikan/Episkopalyan	1.4
-Ana akım Restorasyonist	0.4
-Ana akım Kongregasyonalist (Congregationalist)	0.7
-Ana akım Reformcu (Reformed)	0.3
-Ana akım Anabaptist	0.3
-Ana akım Friends	0.3
-Diğer Protestan Ana akım	2.5
<b><i>Tarihi Siyahi Kiliseler (Historical Black Church)</i></b>	<b>6.9</b>
-Tarihi Siyahi Baptist	4.4
-Tarihi Siyahi Metodist	0.6
-Belli bir Mezhebi olmayan Tarihi Siyahi kiliseler	0.3
-Tarihi Siyahi Pentekostallar	0.9
-Tarihi Siyahi Mukaddesçi (Holiness)	0.3
-Tarihi Siyahi Belli bir kiliseye bağlı olmayan	0.5
<b><i>Katolik</i></b>	<b>23.9</b>

<i>Mormon</i> <sup>563</sup>	1.7
<i>Yahova Şahitleri</i> <sup>564</sup>	0.7
<i>Ortodoks</i>	0.6
<i>Diğer Hıristiyanlar</i>	0.3
<b>Diğer Dinler</b>	<b>4.7</b>
<i>Yahudi</i>	1.7
<i>Budist</i>	0.7
<i>Müslüman</i>	0.6
<i>Hindu</i>	0.4
<i>Diğer Dünya Dinleri</i>	0.3

---

<sup>563</sup> *Son Gün Azizleri (Latter Day Saints)* olarak bilinen Mormonlar, teolojik konulara yaklaşımlarındaki önemli farklılıklar nedeniyle Katolik veya Protestan sayılmazlar. Mormon inancı Joseph Smith, Jr. (1805-1844)'in 1820'de bulunduğunu iddia ettiği *Book of Mormon*'a dayanır. Mormon inancına göre 1827'de Smith'e gelen Helen Moroni isimli melek, New York'daki Hill Cumorah'da bulunan Mormon metinlerinin yerini göstermiş; toprak altından çıkarılan metinler sihirli taşlar yardımıyla Smith tarafından okunmuştur. Havariler sonrası dönemde gerçek dinin kaybolduğuna ve Smith'in Tanrı'nın görevlendirmesiyle gerçek kiliseyi yeniden kurduğuna inanan Mormonlar, toplumsal tepkilerin artması nedeniyle Smith'in halefi Brigham Young döneminde Utah'da bulunan *Great Salt Lake Desert*'a göç etmek zorunda kalmışlardır. Aile hayatına merkezi önem veren Mormonlar, bir inanç konusu olarak değerlendirdikleri çok eşlilik (polygami) nedeniyle büyük tepki görmüşler ve 1890 yılında bu uygulamadan vaz geçmek zorunda kalmışlardır. Mead ve Hill, s. 196-197. Ayrıca bkz. Eric A. Eliason (ed.), **Mormons and Mormonism**, Chicago: University of Illinois Press, 2001. Ali Köse, **Milenyum Tarikatleri**, İstanbul: Timaş Yayınlar, 2011.

<sup>564</sup> Charles Taze Russell tarafından Pennsylvania'da kurulan Yahova Şahitleri (*Jehovah's Witnesses*) dini hareketi, Miller'in Adventist görüşlerinden etkilenmiştir. 1879'da *Zion's Watch Tower*'ı yayınlamaya başlayan Russell, Adventist görüşleri canlandırarak Yahova Şahitlerinin inanç esaslarına dahil etmiştir. Herbert Hewitt Stroup, "Jehovah's Witnesses", **The Encyclopedia of Religion**, Mircea Eliade (ed.) Vol. 7, New York: Macmillian Publishing Company, 1987, p. 564; Hans Diether Reimer, "Jehovah's Witnesses", **The Encyclopedia of Christianity**, Erwin Fahlbusch ve John Mbiti (ed.) Vol. 3, Boston: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003, p.13. Russell'dan sonra gelen Joseph Franklin Rutherford, modern iletişimcilik ve reklamcılık yöntemlerini uygulayarak hareketi geliştirmiştir. Hareketin ana organizasyonu New York'da bulunan *Watch Tower Bible ve Tract Society*'dir. Üye kazanmak için kapı kapı dolaşan ve inançlarını anlatan Yahova Şahitleri, kan aldırma ve bayrağa saygı duruşuna karşı çıkmışlardır. Ayrıca Christmas'ı pagan adeti olarak gören ve kutlanmasını hoş karşılamayan söz konusu dini hareket; dünyanın sonunun Har-Magedon denilen yerde iyilik ve kötülük ordularının savaşıyla geleceğine ve İsa'nın kendi krallığını tesis edeceğine iman etmişlerdir. Ayrıca bkz. Walter R. Martin ve Norman H. Klann, **Jehovah of the Watchtower**, Chicago: Moody Press, 1974.

<b>Diğer İnançlar</b>	<b>1.2</b>
<i>Bir Dine Bağlı Olmayanlar</i>	<i>16.1</i>
<i>Ateistler</i>	<i>1.6</i>
<i>Agnostik</i>	<i>2.4</i>
<i>Belli bir Tanıma Girmeyen</i>	<i>12.1</i>

Pew Forum'un yaptığı çalışmada nüfusun %51.3'ünün tüm mezhepsel farklılıklarıyla birlikte Protestan, %23'ünün Katolik, %1.7'sinin Mormon, %0.7'sinin Yahova Şahidi ve %0.6'sının Ortodoks Hristiyan olduğu ortaya konmuştur. Bunların dışında ekonomide ve ülke siyasetinde oldukça etkili olan Yahudiler nüfusun %1.7'ini oluştururken; Budistler %0.7, Müslümanlar %0.6 ve Hindular da %0.4'ünü oluşturur. Öte yandan hiçbir dine mensup olmadığını söyleyen %16.1'lik grubun %1.6'sı kendini ateist olarak tanımlarken, %2.4'ü agnostik olduğunu beyan etmiştir. Aynı grubun %12.1'inin bir bölümü (%6.3) dinin kendileri için önemli olmadığını söylerken, bir kısmı da (%5.8) belli bir biçimde tanımlanmamış da olsa dinin kendileri için önemli olduğunu ifade etmişlerdir.

Nüfusun %51'ini oluşturan Protestanlar önemli ayrılıklar barındıran onlarca dini gruptan (denomination) oluşurken; genel olarak 1. Evanjelik Protestanlar (%26.3), 2. Ana-akım Protestanlar (%18.1), 3. Tarihi Siyah Protestanlar (African-American) (%6.9) olmak üzere üç dini gelenek etrafında şekillenmiştir. Bu geleneklerin her biri benzer inanç, uygulama ve tarihi paylaşan mezhepler ve cemaatlerden oluşur. Örneğin Evanjelik Protestan geleneğine bağlı kiliseler, tarihsel olarak kurumsal dini yapılarla karşı ayrılıkçı eğilimleri barındırırken; kurtuluşun sadece İsa Mesih aracılığıyla olacağına inanmayı ve misyonerliği gerekli görmüştür.<sup>565</sup> Ana-akım Protestan

<sup>565</sup> Kurtuluşun İsa Mesih aracılığıyla mümkün olduğuna (re-born) ve Kutsal Kitabın otoritesine inanan evanjelikler; Kutsal Metinlerin literal bir okumaya tabi tutulması gerektiğini savunurlar. Bir şemsiye kavram olarak değerlendirilmesi gereken evanjelizm; içerisinde fundamentalist Protestanları barındırdığı gibi fundamentalist olmayan inançları, kiliseleri ve organizasyonları da barındırır. Genel olarak kıyamet alametlerine yönelik inançlarıyla dikkat çeken evanjelikler; İsa'nın yeryüzüne döneceğine ve Şeytan ordularıyla savaşacağına iman ederler. George M. Marsden, "Evangelicalism", **The Encyclopedia of Religion**, Mircea Eliade (ed.), Vol. 5, New York: Macmillian Publishing Company, 1987, s. 190. Ayrıca

geleneğine bağlı olan kiliseler ise daha köklü dini kurumlara sahip olmakla birlikte daha az dışlayıcı kurtuluş yaklaşımına sahiptirler ve toplumsal reforma vurgu yaparlar. Öte yandan beyazların kiliselerinde dışlanan Afrikalı Amerikalıların oluşturduğu Tarihi Siyah Protestan kiliseler ise kölelik ve ayrımcılık tecrübelerinin ışığında şekillenmiştir.<sup>566</sup>

Evanjelik mezhepler (denomination), gerçek bir Hıristiyan yaşantısı için manevi dönüşü gerekli görürken; bunu muhafazakar bir teoloji, ahlak ve siyasi yaklaşımla birleştirirler. Evanjelik mezhepler arasında *Tanrı Meclisleri (Assemblies of God)*, *Tanrı Kilisesi (Cleveland, TN)*, *Nazarene Kilisesi*, *Güney Baptist Topluluğu* dikkat çeker. Öte yandan “Ana-akım” tabiri beyaz, varlıklı ve modern kültürün seküler etkilerine açık olan Protestan mezheplerini (denomination) tanımlamak için kullanılan bir ifadedir. Ana-akıma bağlı olan sekiz mezhep şöyle sıralanabilir: *ABD Amerikan Baptist Kiliseleri*, *Hıristiyan Kilise (Disciples of Christ)*, *Episkopal Kilisesi*, *Amerikan Evanjelik Lütheran Kilisesi*, *Presbiteryan Kilisesi*, *Amerikan Reform Kilisesi*, *Birleşik Methodist Kilisesi (United Methodist Church)* ve *Birleşik Mesih Kilisesi (United Church of Christ)*.<sup>567</sup> Son dönemlerde bu iki geleneğe ait mezhepler arasında ana-akım kiliseler düşüş gösterirken; evanjelik mezhepler dikkat çekici bir yükseliş içerisinde. *Güneyli Baptist Topluluğu (The Southern Baptist Convention)* Amerika’daki en büyük Protestan kilisedir ve *Tanrı Meclisleri* gibi Pentekostal mezhepler bu kilisenin en hızlı genişleyen Hıristiyan hareketidir. Öte yandan evanjelik mezheplerin etkisi yalnız ülke sathında değil dünya ölçeğinde görülmektedir. Nitekim 1958’de Pentekostal mezhebine mensup olanların sayısı 8.5 milyon olarak ifade edilirken; bu rakam 1997’de 400 milyona ulaşmıştır.<sup>568</sup> Özellikle Asya, Avrupa ve Latin Amerika’da Hıristiyanlığın Pentekostal mezhebi vasıtasıyla yayıldığı bilinmektedir.

---

bkz. George M. Marsden, **Understanding Fundamentalism and Evangelicalism**, Michigan: Eerdmans, 1991. James Davison Hunter, **American Evangelicalism**, New Jersey: Rutgers University Press, 1983.

<sup>566</sup> Köleliğin kaldırılmasından sonra zamanla özgürleşen siyah Amerikalıların Amerikan dini hayatındaki yeri için bkz. Mark A. Noll, **God and Race in American Politics**, New Jersey: Princeton University Press, 2008.

<sup>567</sup> Walter Sundberg, “Religious Trends in Twentieth-Century America”, **Word and World**, Volume XX, No. 1, Winter 2000, p.23.

<sup>568</sup> Sundberg, s. 24.

Protestan mezhepleri farklı dini gelenekler içinde varlık bulabilmişlerdir. Örneğin Baptistler, evanjelik gelenek içinde *Güney Baptist Topluluğu* adıyla bir araya gelirken; ana-akım Protestan geleneği içinde kalan Baptistler *Amerikan Baptist Kiliseleri* oluşumunu kurmuşlardır. Tarihi-Siyah Protestan geleneği içindeki Baptistler ise *Milli Baptist Topluluğu*'nda bir araya gelmişlerdir.<sup>569</sup> Ancak söz konusu üç geleneğin her birinin bazı mezheplerle daha fazla ilişki içinde olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin *Baptist, Pentekostal, Restorasyonist, Holiness* ve *Adventist* gruplar büyük oranda evanjelik gelenek içinde gelişirken; *Methodist, Lutheran, Presbiteryen, Anglikan/Episkopal* ve *Congregationalist* dini gruplar ana-akım gelenekle daha çok irtibatlıdır. Ayrıca Tarihi-Siyah Protestan geleneği içinde belli bir mezhepten söz edilmezken; *Baptist, Methodist, Pentekostal* ve *Holiness* gibi dini gruplar önemli oranda bu gelenekle bağlantılıdır.

Öte yandan Amerikan toplumunun dini bağlılığına yönelik yapılan çalışmalar çarpıcı sonuçlar vermektedir. Buna göre, Amerikan yetişkin nüfusunun yaklaşık dörtte biri (%28) büyürken içinde bulunduğu inancı başka bir inançla değiştirmektedir.<sup>570</sup> Katolikler arasında söz konusu durum açıkça görülmektedir; zira bu inançla yetişen %31'lik dilimde bugün kendini Katolik olarak tanımlayanların oranı %24'e inmiştir. Öte yandan sosyologların bir kısmı, günümüzde ABD'nde dinsel aidiyetin bireylerin hayatındaki önemini yitirdiğinden bahsetmiş ve “mezhep-ötesi” (post-denominational) bir sürece girildiğinden söz etmiştir.<sup>571</sup> Buna göre bir Episkopalyan için Lutheran kilisesine geçiş görece kolaylaşmış; Katolik inancına sahip birinin Protestan olması veya tersi, elli yıl öncesine göre çok daha kolay bir hal almıştır. Öte yandan günümüzde pek çok Amerikalı eklektik inançlara yönelmiş; farklı geleneklerden ve mezheplerden ödünç aldıkları akide ve uygulamalar sayesinde oluşturdukları yeni sentezlerle geleneksel sınırların çok ötesine geçmişlerdir.

---

<sup>569</sup> Sundberg, s. 13.

<sup>570</sup> **The Pew Forum on Religion and Public Life**, “U.S. Religious Landscape Survey”, <http://religions.pewforum.org/reports> (2 Nisan 2012)

<sup>571</sup> Mead ve Hill, s. 23.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ABD'DE DEVLET OKULLARINDA DİN

ABD'de dinin devlet okullarındaki yeri oldukça tartışmalı bir konudur. Okullarda dua ve İncil'in okunması, dini okullara devlet yardımının sağlanması, evrim teorisine alternatif olarak yaratılış teorisinin öğretimi ve dini eğitim alan öğrencileri de kapsayan "eğitim çeki" uygulaması gibi birçok konu üzerinde kamusal tartışmalar sırasında farklı yaklaşımlar belirmiştir. Çalışmamızın bu bölümünde ABD'nin eğitim ve okullaşma tarihinde dinin yerine genel bir bakış atıldıktan sonra söz konusu konular ele alınacak; bu bağlamda öncelikle okullaşma sürecine ve Katolik eğitim kurumlarının Protestan okulları gibi devletten yardım alabilmek için verdikleri mücadeleye değinilecektir. Ardından devletin dini okullarda okuyan öğrencileri maddi bakımdan desteklediği *voucher* sistemine ışık tutulacaktır. Takip eden bölümde İncil okuma veya dua etme gibi dini davranışlara kamu okullarında ne dereceye kadar izin verildiğine bakılacak ve dinle çatışan evrim teorisi gibi konuların öğretilmesi ve buna karşı verilen mücadele üzerinde durulacaktır. Bu bölümde ayrıca, ABD'deki din-devlet ilişkilerinin katı bir ayırmadan ibaret olmadığını göstermesi bakımından yönetiminde din adamlarının ve dini cemaat temsilcilerinin yer alabildiği ve devlet tarafından finanse edilen sözleşmeli okullar (*charter school*) konusu incelenecektir.

Amerikan eğitim sisteminin oluşmaya başladığı günden itibaren bazı etnik kökenden gelenler ve inanç grupları Protestan ağırlıklı nüfusun yönlendirdiği eğitim kurumlarından dışlanmışlardır. Örneğin Avrupa'dan kitleler halinde göç eden Katolikler, Protestan değerler üzerine inşa edilen eğitim sistemine katılırken önemli sorunlarla karşılaşmışlar ve değerlerinden ödün vermek istemedikleri için kendi okullarını açma yoluna gitmişlerdir.<sup>572</sup> Ancak bu defa da kamu desteğinden mahrum olmuşlar, siyasal ve hukuki mücadelelere rağmen öğrencilere yönelik bazı eğitim araçları ve taşıma desteği dışında istedikleri desteğe ulaşamamışlardır. Amerikan devletinin ihtiyaç sahibi öğrencilerin eğitimine destek olmak amacıyla yürürlüğe koyduğu eğitim çeki (*voucher*) uygulaması dini okullara rahat bir nefes aldırılmış olsa da; katolik okullarında

---

<sup>572</sup> Timothy Walch, **Parish Schools**, New York: A Crossroad Herder Book, s. 41.

XX. Yüzyılın ikinci yarısında gözlenen düşüş engellenememiştir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde değineceğimiz üzere son yıllarda devletin kaynaklarını kullanmakla birlikte yönetimde özerk politikalar izleyen ve her geçen gün sayıları artan *sözleşmeli okullar*, (*charter school*) belirli bir ücret karşılığında eğitimin verildiği katolik okullarına rağbetin daha da azalmasında etkili olurken, Katolikler arasında bu durum bir avantaja çevrilmeye çalışılmış ve katolik kiliseye bağlı eğitimciler, seküler bir yapıya bürünme karşılığında devletten destek alarak eğitim faaliyetlerine devam etmeye yönelmişlerdir.<sup>573</sup>

Amerikan eğitim sisteminde Katoliklerin yanı sıra dışlanmaya maruz kalan diğer bir toplumsal grup, Afrikalı Amerikalılardır.<sup>574</sup> Siyahların eğitim sistemindeki mücadele ve yer edinme çabalarının ayrıntılı tahlilini başka çalışmalara havale ederken kısaca şu hususa dikkat çekmek uygun olacaktır. Afrikalı Amerikalılar uzun süre Amerikan siyasi alanından uzaklaştırıldığı gibi çocukları da devlet okullarından uzak tutulmuştur. Her ne kadar kuzey eyaletlerinde kölelerin eğitimini yasaklayan bir yasa çıkarılmamış olsa da; *de facto* bir ayrımcılık ve ötekileştirme uygulaması sürdürülmüş, Güney eyaletlerinde ise ilgili yasalarla eğitim yasaklanmıştır. Örneğin Louisiana’da 1830’da; Georgia ve Virginia’da 1831’de; Alabama’da 1832’de; Güney Carolina’da 1834’de ve Kuzey Carolina’da 1835’de kölelerin eğitim alması yasaklanmış, bazı eyaletler özgür siyahların da eğitimini yasa dışı ilan etmiştir.<sup>575</sup> Ancak yine de bir kısım köle ve özgür siyah, okuma-yazma öğrenirken bazı şehirlerde kiliseler siyah çocuklar için okullar açmış; daha sonra bu okullar kuzey şehirlerinde beyaz ve siyahların ayrı eğitim aldıkları okullara katılmıştır. Köleliğin kaldırılması için mücadeleler başladığındaysa siyahların beyazlarla eşit haklara sahip eşit vatandaşlar olduğu fikrini savunan siyah ve beyazlar bu uygulamaları protesto etmişlerdir. Yüksek Mahkeme 1857’de *Dred Scott* davasında özgür siyahların ABD vatandaşı olamayacağına karar vermiş; ancak yine de siyahların beyazlarla aynı okullarda okuma mücadelesi devam etmiştir. 1870 ve 1880’lere gelindiğinde Güney eyaletleri dışında kalan pek çok yerde

---

<sup>573</sup> Janet D. Mulvey, Bruce S. Cooper ve Arthur T. Maloney, **Blurring the Lines: Charter, Public, Private and Religious Schools Coming Together**, Charlotte, NC: Information Age Publishing, 2010, s. 29.

<sup>574</sup> Julie A. Reuben, “Patriotic Purposes: Public Schools and the Education of Citizens”, **The Public Schools**, Susan Fuhman, Marvin Lazerson (ed.), Oxford: Oxford University of Press, 2005: 1-24, s. 9.

<sup>575</sup> Andy Green, **Education and State Formation**, New York: St. Martin’s Press, 1990, s. 200.

eğitimde siyah ve beyazları ayıran yasal dayanak geçersiz kılınsa da; yerel düzeyde bu değişiklik hayata geçirilirken eyalet yönetimleri kimi zaman çok istekli davranmamışlardır. Nitekim okulların ırk bakımından entegre edildiği yerlerde bile siyah öğrenciler ayrımcılığa maruz kalmıştır. Öte yandan günümüzde gerekli yasal düzenlemelerin yapılmasına rağmen iş yerlerinde, okullarda, ibadethanelerde ve diğer toplumsal alanlarda siyahlara karşı ayrımcılık devam etmektedir.<sup>576</sup> Günümüzde iş yerlerinde ve okullardaki ayrımcılığın kaldırılması görece daha başarılı olurken; siyah Amerikalılara yönelik ayrımcılık, ibadethanelerdeki uygulamalarla ilgili yasal düzenlemeler yapılamadığı için büyük oranda devam etmektedir. Bunun sonucunda muhafazakar beyazların bir bölümü kendilerini siyah inananlardan ayırarak ayrı kiliselerde ibadet etmeyi tercih etmektedir.

Amerikan toplumunun kamusal bir okullaşma sistemine dahil edilmesi XIX. yüzyılın ilk yarısında gerçekleşmiştir.<sup>577</sup> Konunun uzmanları bu dönemde bireysel ahlakın kalitesini artırmak ve iyi vatandaş olmak için dini inancın önemli olduğunu ve bu doğrultuda okullarda mezhepler üstü bir Protestanlığın öğretildiğini tespit etmişlerdir. Ancak XX. yüzyılın başına gelindiğinde pek çok okulda devam eden sabah duası ve İncil okunması gibi uygulamalara rağmen eğitim ve öğretimin dini karakteri önemli ölçüde azalmıştır.<sup>578</sup> Öte yandan dinin kamu okullarındaki varlığı pek çok konuda olduğu gibi Amerikan Yüksek Mahkemesinin verdiği kararlar çerçevesinde şekillenmiştir.<sup>579</sup> XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın ilk yıllarında bazı eyaletlerin mahkemeleri kamu okullarında dua ve İncil okunmasının kendi anayasalarında bulunan ve kurumsallaşmayı yasaklayan kanunlara aykırı olup olmadığını değerlendirmiş; çoğu

---

<sup>576</sup> Michael O. Emerson ve J. Russell Hawkins, "Viewed in Black and White: Conservative Protestantism, Racial Issues and Oppositional Politics", **Religion and American Politics**, Mark A. Noll ve Luke E. Harlow (ed.), New York: Oxford University Press, 2007: 327-343, s. 341. Temmuz 2012'de Amerikan medyasına yansıyan bir olay ABD'de ırkçılığın kiliseler aracılığıyla hala devam ettiğini göstermiştir. Mississippi'de yaklaşık sekiz yüz üyeli *First Baptist Church*, kilise üyelerinin bir kısmının baskısı nedeniyle aynı kilisenin üyesi olan siyah Amerikalı bir çiftin nikahını kıymayı reddetmiş; kilisenin pastörü, çiftin nikahını o civarda bulunan başka bir kilisede kıymıştır. Detaylar için bkz. <http://news.blogs.cnn.com/2012/07/30/church-refuses-to-marry-black-couple-in-mississippi/?iref=allsearch> (30 Temmuz 2012)

<sup>577</sup> Kent Greenawalt, **Does God Belongs in Public Schools**, New Jersey: Princeton University Press, 2005, s. 7.

<sup>578</sup> Warren Nord, **Religion and American Education**, s. 63.

<sup>579</sup> Greenawalt, **Does God Belongs in Public Schools**, s. 7.

bu tür ibadetlerin sakıncalı olmadığına hükmetmiştir.<sup>580</sup> Fakat Yüksek Mahkemenin 1962 ve 1963 uygulamalarını referans göstererek okullarda dua okunmasının federal anayasanın I. Ek Maddesinin *kurumsallaşma* ilkesine aykırı olduğunu ilan etmesi konuyu farklı bir mecraya yöneltmiştir. Yüksek Mahkeme söz konusu kararında okullarda din hakkında öğretim yapılabileceğini ancak bir inancın empoze edilmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Aradan geçen dönemde Yüksek Mahkemenin karara bağladığı pek çok benzer davanın yanında (on emrin sergilenmesi, futbol maçlarında ve mezuniyette toplu dua yapılması, okullarda bir dakika sessizlik) okullarda dua konusu, Amerikan toplumunda var olduğu söylenen ayrışma ve kültür savaşlarında önemli bir yer edinmiştir. Günümüzde Amerikan toplumunun bir kısmı tarafından dini okullardan uzaklaştırmak ve seküler, gayri ahlaki ve materyalist kültüre hizmet etmekle suçlanan Yüksek Mahkeme; dinin kamu okullarında yeri olmadığını savunan diğer kesimden destek görmüştür. Son yıllarda gelişen üçüncü bir yaklaşım ise kamu okullarının din hakkında belirli bir dinin öğretilerine ayrıcalık tanımadan ve ibadet şekillerine girmeksizin daha ciddi bir eğitim konusu yapılmasını savunur.<sup>581</sup>

ABD eğitim sisteminde okullar genel olarak kamu okulları ve özel okullar olmak üzere ikiye ayrılır. Özel okullar, katolik okullarını ve katolik olmayan özel okulları içerirken; bunların dışında ev okulu (home schooling) ve son dönemlerde sayısı ve önemi artan sözleşmeli okullar (charter school) Amerikan eğitim sisteminin unsurlarını oluşturur. Kamu okullarıyla özel okullar arasındaki temel fark işlevlerinde ortaya çıkmıştır. Kamu okulları tüm okul çağındaki çocuklar için parasız eğitim sağlamayı amaçlarken; daha çok Katolik kilisenin açtığı katolik okulları dini eğitimin dahil edildiği eğitim modelini içerir. Bunun dışında özel okullar, çocuğunu gönderen ailelerin memnuniyetine bırakılmışken, devlet okulları kamusal memnuniyeti önemser.<sup>582</sup> Müfredat, sınıf organizasyonu, ders programı gibi konular devlet okullarında siyasi ve bürokratik otoritenin sorumluluk alanındayken özel okullarda bu konular yerel eğitim müdürlükleri, aileler ve yöneticilerin kontrolindedir. Dolayısıyla eğitimin nasıl dizayn edileceği konusu kamu ve özel okullarda farklılıklar

---

<sup>580</sup> Greenawalt, *Does God Belongs in Public Schools*, s. 8.

<sup>581</sup> Greenawalt, *Does God Belongs in Public Schools*, s. 9.

<sup>582</sup> John F. Witte, *The Market Approach to Education*, New Jersey: Princeton University Press, 2000, s. 13.

göstermektedir. Kamu okullarında seçilmiş eyalet yönetiminin belirlediği bürokratik süreçlerle belirlenen eğitim, özel okullar söz konusu olduğunda oldukça özerk bir durum arz eder. Çalışma koşullarının, bütçenin, personel ve fiziksel koşulların siyasi ve bürokratik otoritelerce yönetildiği kamu okullarının aksine özel okullarda bu konular yönetici, yerel eğitim yönetimi ve ailelerce belirlenir. Öte yandan elli eyalette mevcut olan yerel okul yönetimlerinin karar merci olarak kabul edildiği ve dini konuların da içinde olduğu pek çok hususta yerleşik bir uygulama olarak yerel yönetimlerin söz sahibi olduğu gözlenmektedir.<sup>583</sup> Eğitimin planlanması, federalizme ve eyaletlerin haklarına vurgu yapan Amerikan anayasasının 10. Ek Maddesine uygun olarak eyaletler arasında farklılık göstermiştir.<sup>584</sup> Buna göre eyalet yönetimlerinin eğitimin planlanması konusunda yerel eğitim kurumlarına, ailelere ve okullara ne kadar yetki vereceği o bölgedeki siyasi kültüre ve geleneklere bağlı olarak belirlenir.<sup>585</sup> 1960'lardan itibaren eğitimle ilgili sorumluluk ve kontrol yetkisi büyük oranda yerel toplumun seçtiği okul idareleri ve yöneticileri tarafından yürütülürken; eyalet ve federal hükümetin ilk ve orta öğretimin yönetimine katkısı sınırlı kalmıştır. 1950'de ortalama bir okul yönetiminin uhdesinde bulunan okul binası sayısı iki ve üç yüz öğrenci ile sınırlı kalırken; yerel toplumun eğitime katkısını artırmak ve vatandaşların kendi aralarında ve eğitim kurumlarıyla iletişimini güçlendirmek planlanmıştır. Ancak bugün okulların yönetimiyle ilgili resim oldukça farklılaşmıştır. 1950'de seksen bin olan okul yönetimi bölgesi sayısı 1990'da onbeş bine indirilmiş; böylece yerel vatandaşlarla daha az iletişimde olan daha büyük ve bürokratik yapılar ortaya çıkmış; eğitim üzerinde artan eyalet ve federal otorite, müfredat ve eğitim üzerinde hissedilir hale gelmiştir.<sup>586</sup> Ancak yine de Amerikan eğitim sisteminde yerel karar alma süreçleri gücünü korumaktadır. Günümüzde ABD genelinde on dört binden fazla yerel okul idaresi bölgesi vardır ve

---

<sup>583</sup> Charles R. Kniker, "Religious Practices in Public Schools", **Religion and Schooling in Contemporary America**, Thomas C. Hunt ve James C. Carper (ed.), New York: Garland Publishing, 1997: 31-57, s. 34.

<sup>584</sup> Federal bir siyasi ve yönetsel yapının benimsendiği ve eyalet devletlerinin kendi yönetsel hakları bulunduğunu belirten Amerikan Anayasasının 10. Ek Maddesi şöyledir: "The powers not delegated to the United States by the Constitution, nor prohibited by it to the States, are reserved to the States respectively, or to the people." Bernstein, R.B. (ed.), **The Constitution of the United States of America**, s. 65.

<sup>585</sup> Thomas Concoran ve Margaret Goertz, "The Governance of Public Education", **The Public Schools**, Susan Fuhrman ve Marvin Lazerson (ed.), Oxford: Oxford University Press, 2005: 25- 56, s. 31.

<sup>586</sup> Concoran ve Goertz, s. 32.

bunların görevi belirli bir bölgede yer alan okulları yönetmektir.<sup>587</sup> Yerel okul idareleri müfredatın ve derslerin işlenişinin belirlenmesinde, öğretmenlerin ve müdürlerin belirlenmesinde, okulların finanse edilmesinde ve okul binalarının kullanılmasında temel sorumluluğa sahiptir. Ayrıca eyalet yönetimleri, eyalet ve federal eğitim politikalarının uygulanması noktasında yerel okul idarelerini muhatap alır. Öte yandan federal hükümetin eğitim sistemine katkısı ve etkisi sınırlıdır; ilk ve orta öğretime harcanan kaynağın yalnızca %10'u federal hükümet tarafından karşılanmaktadır.<sup>588</sup> Ancak eğitim eşitliğini sağlamak, eğitimde üretkenliği ve etkinliği artırmak için federal yönetim eğitim politikalarını belirleyen kararlar alabilmektedir. İlk ve orta öğretimin finanse edilmesinde asıl rol eyalet yönetimlerine aittir. Buna göre eyalet bütçelerinden en büyük pay eğitim kurumlarına ayrılmış; harcamaların yaklaşık üçte biri bu alana tahsis edilmiştir.<sup>589</sup>

*National Center for Educational Statistics* verilerine göre 2011'de Amerikan öğretim sistemine devam eden öğrenci sayısı 76.3 milyon civarındadır.<sup>590</sup> Ayrıca 2010-2011 okul döneminde devlet okullarına (ilk orta öğretim) kayıtlı öğrenci sayısı 49.5 milyon iken 2009-2010 ders yılında özel okullara kayıtlı öğrenci sayısı 5.5 milyon civarındadır. 2009-2010 döneminde her ne kadar özel okullardaki öğrenci sayısında düşüş gözlemlense de, bu okulların büyük bölümünü hala Katolik okulları oluşturmaktadır. Aynı dönemde özel orta öğretime giden öğrencilerin %75'i Katolik okullarına giderken; %2'si muhafazakar Hıristiyan okullara, % 6'ı diğer dini okullara giderken %12'si mezhepsel tercihi olmayan özel okula gitmiştir.<sup>591</sup>

## I. TARİHİ ARKAPLAN

---

<sup>587</sup> United States Census Bureau, "School Districts", **U.S. Department of Commerce**, <http://www.census.gov/did/www/schooldistricts/> (5 Temmuz 2012)

<sup>588</sup> Corcoran ve Goertz, s. 33. Amerikan Eğitim sisteminin finansal anlamda nasıl ayakta durduğunun bilgisi için bkz. David C. Thompson, Faith E. Crampton ve R. Craig Wood, **Money and Schools**, New York: Eye on Education, 2012.

<sup>589</sup> Margaret E. Goertz, "The Finance of American Public Education: Challenges of Equity, Adequacy, and Efficiency", **Handbook of Educational Policy**, Gregory J. Cizek (ed.), California: Academic Press, 1999: 32-53, s. 33.

<sup>590</sup> National Center for Education Statistics, "Digest of Education Statistics: 2011", **Institute of Education Sciences**, Mayıs 2012, <http://nces.ed.gov/programs/digest/d11/> (8 Temmuz 2012)

<sup>591</sup> National Center for Education Statistics, "Private School Enrollment", **Institute of Education Sciences**, Mayıs 2012, [http://nces.ed.gov/programs/coe/indicator\\_pri.asp](http://nces.ed.gov/programs/coe/indicator_pri.asp) (8 Temmuz 2012)

Koloniler döneminde her koloni kendine özgü din-devlet ilişkisi ve eğitim modeli oluşturmuştu.<sup>592</sup> Örneğin New England püritenleri kilise veya din adamını aracı kabul etmedikleri için her bireyin Tanrı'yla ilişkisini kendisinin tesis etmesi gerektiğine inanmış; bu nedenle inançlı Hıristiyanlar için eğitimi bir ihtiyaç olarak değerlendirmişlerdir. 1647'de Massachusetts'de kabul edilen “*Old Deluder Satan*” yasası zorunlu eğitimi hakikati batıldan ayırmak için gerekli görmüş; insanları kutsal kitapların bilgisinden uzak tutmak isteyen şeytana rağmen her kasabada açılacak okulların çocuklara okuma-yazma öğretmek kutsal metinlere ulaşmalarını sağlamayı amaçlamıştır. Vali John Winthrop'un *tepedeki şehir (city on a hill)* olarak tanımladığı Püriten inançlara sahip bu koloni, eğitim sistemine okuma-yazma ve aritmetik yanında Püriten akideyi dahil etmiştir. Massachusetts ve diğer New England kolonilerinde çoğunlukla vergilerle desteklenen kasaba okulları kurulurken; diğer kolonilerde resmi okullaşma özel akademilerle yerel mezhepsel dini okulların bir karışımı olarak gelişmiştir.<sup>593</sup> Öte yandan, Virginia'da dağınık yerleşimin eğitimin kurumsallaşmasına olumsuz etkilerine rağmen aileler çocuklarının dini eğitimine önem vermiştir.<sup>594</sup> Connecticut ve New Heaven ise Massachusetts modelini sırasıyla 1650 ve 1655 yıllarında adapte etmiştir. 1674'te New York'ta kabul edilen eğitim yasasının ardından Pennsylvania'da da 1683 yılında alınan bir kararla çocukların dini kitapları okuyabilmeleri ve on iki yaşına geldiklerinde yazmayı öğrenmiş olmaları amaçlanmıştır. Öte yandan Püritenler yalnız ilkökul eğitimiyle ilgilenmemişler; zeki öğrencileri yüksek öğretime hazırlayacak yedi yıllık programlar geliştirmişlerdir.<sup>595</sup> Bu programlarda Latince gramer, konuşma, Latin edebiyatı, Yunan edebiyatı ve grameri; ayrıca Yunanca Yeni Ahit ile İbranice gramer dersleri verilmiştir.

Koloniler döneminde yüksek öğretimin bir ihtiyaç olarak görülmesi ve şekillendirilmesinde de din önemli bir faktör olmuştur. Nitekim 1638 yılında *Harvard College* açılırken temel öncelik din görevlileri yetiştirmektir ve 1642 ile 1689 arasında *Harvard*'dan mezun olanların yarısı din hizmetine girmiştir.<sup>596</sup> Ayrıca Amerikan Devrimine kadar kurulan dokuz yüksek eğitim kurumunun sekizi mezhepsel bağlara

<sup>592</sup> James W. Fraser, **Between Church and State**, New York: St. Martin's Press, 1999, s. 10-11.

<sup>593</sup> Greenawalt, **Does God Belong in Public Schools**, s. 13.

<sup>594</sup> Fraser, s. 12.

<sup>595</sup> Nord, s. 66.

<sup>596</sup> Nord, s. 65.

sahiptir<sup>597</sup>: Buna göre *Harvard*, *Yale* ve *Dartmouth* Congregational inanca bağlı iken; *William and Mary* ve *King's College* (sonra *Colombia* oldu) Anglikan inanç temelinde kurulmuştur. Ayrıca *The College of New Jersey* (sonradan Princeton olarak değişti) Presbiteryen bağlara sahipken; *The College of Rhode Island (Brown)* Baptist; *Queen's College (Rutgers)* ise Hollanda Reform kilisesine bağlıdır. Bu dönemde mezhepsel bağları olmayan tek yüksek eğitim kurumu ise *The College of Philadelphia (The University of Pennsylvania)*'dir.

Toplumsal dönüşümün bir sonucu olarak oy vermek için mülk sahibi olma şartından vaz geçilmesi, şehirleşme, ev merkezli çalışmadan sanayi merkezli istihdama yönelmesi nüfusun eğitilmesi sorununu beraberinde getirmiş; okullar gelişme ve sivil erdemi sağlayacak olan kurumlar olarak değerlendirilmiştir.<sup>598</sup> Ayrıca hızlı sanayileşme ve şehirleşme İrlanda'dan ve Almanya'dan gelen milyonlarca göçmenin de etkisiyle siyasi ve sosyal çalkantılara neden olmuş; toplumsal düzeni sağlamak için tüm sosyal sınıfları eğitecek yaygın bir kamu okulları sistemine ihtiyaç duyulmuştur. Böylece okullar aracılığıyla Amerikan değerlerinin farklı sosyal sınıflara, milliyetlere ve inançlara mensup olan toplumsal gruplara öğretilmesi amaçlanmıştır.<sup>599</sup>

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde Amerikan eğitimi bir süre daha ademi merkezîyetçi yapısını devam ettirmiş; anayasanın 10. Ek Madde'si bu konuyu bireysel devletlerin faaliyet alanı olarak takdim etmiştir. Böylece bir süre daha okulların açılması özel grupların faaliyet gösterdiği bir alan olarak kalırken kırsal kesimlerde çoğu zaman yerel cemaatler okullaşmada başı çekmiş; kasabalarda ve büyük şehirlerde ise çoğunlukla hayır organizasyonları okullaşmayı sağlayan etkenler olmuştur.<sup>600</sup> Ayrıca Cumhuriyetin ilk yıllarında eyaletlerin kültürel dokusu ve siyasi yapısı da Amerikan eğitim sisteminin şekillenmesinde etkin olmuştur. Püriten ahlak ve demokratik cumhuriyetçi gelenekler kuzey eyaletlerinin eğitim şekline yansırken; kölelik ve aristokratik ideoloji güney eyaletlerinin eğitim anlayışlarına sirayet etmiştir. Örneğin Kuzey Doğu ve Orta Batı'nın kırsal alanlarında hakim olan okul tipi, küçük bir yerel grup tarafından kontrol edilen ve mülk vergisi, okul ücreti ve sonradan eyaletlerin

---

<sup>597</sup> Nord, s. 66.

<sup>598</sup> Greenawalt, **Does God Belong in Public Schools**, s. 14.

<sup>599</sup> Walch, s. 1.

<sup>600</sup> Green, s. 182.

katkılarıyla finanse edilen okullardan oluşmuştur ve bu sistem XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren pek çok eyalet tarafından adapte edilmiştir. Öte yandan aynı dönemde Güney eyaletlerinde okullaşma süreci daha yavaş seyretmiş; sınıf ve ırk ayrımının daha keskin olduğu bu bölgelerde kuzeydekine benzer yerel okulların kurulmasını sağlayacak sosyal ortam gelişmemiştir.<sup>601</sup> XIX. yüzyıla gelindiğindeyse kamu okulları fikri yaygınlaşmış; yoksul şehirlilerin oranının artması üzerine onları Protestan değerleriyle korumayı amaçlayan kilise ve hayır kurumlarının işbirliğinde kurulan hayırsever okulları ve dini okullar, eyalet yönetimleri ve şehirlerin desteğiyle ayakta durmuştur. Ancak 1830-1860 arasında pek çok şehir kendi okullarını açarak özel okullara desteği kesme kararı almıştır. Böylece kamu okullarının açılmasıyla farklı sosyal tabakalardan, milli ve dini arkaplandan gelen öğrencilerin genel bir cumhuriyetçi Amerikan kültürü oluşturmaya katkı sağlaması hedeflenmiştir.<sup>602</sup>

## 1. AMERİKAN EĞİTİM TARİHİNDE DİNİN YERİ

XIX. yüzyılın ortalarında ortaya çıkan genel okullaşma hareketi gittikçe farklılaşan Amerikan toplumunda kültür aktarımına (*acculturation*) duyulan siyasi inançtan kaynaklanmıştır.<sup>603</sup> Devlet destekli yaygın eğitim sisteminin (*common schools*) başlaması 1830'larda olmuştur.<sup>604</sup> Bu tarihten itibaren otuz yıl içinde farklı okul tiplerine sahip olan Amerikan eğitim sistemine bir standart ve devlet kontrolü getirilmeye yönelik reformlar yapılmıştır.<sup>605</sup> Massachusetts'li bir avukat ve siyasetçi olan Horace Mann, 1830 ve 1840'larda kamu eğitim sistemini şekillendiren isimlerin başında gelir.<sup>606</sup> 1836 ile 1848 arası dönemde Massachusetts'in eğitim işlerinden sorumlu olan Mann, kamu okullarının tanımlanmasında ve Amerikan sistemindeki yerinin belirlenmesinde önemli bir görev üstlenmiştir. "Genel eğitim" hareketinin lideri olan Mann'a göre okullaşma cumhuriyetçi kurumların korunması ve siyasi bir toplum oluşturmak için gereklidir.<sup>607</sup> Kuzeydoğunun eğitim modeli olarak tasarladığı "genel

---

<sup>601</sup> Green, s. 183.

<sup>602</sup> Greenawalt, **Does God Belong in Public Schools**, s. 14.

<sup>603</sup> Robert Kunzman, **Grappling With the God**, Albany: State University of New York Press, 2006, s. 17.

<sup>604</sup> Nord, s. 71.

<sup>605</sup> Green, s. 187.

<sup>606</sup> Edwin S. Gausted, **Church and State in America**, New York: Oxford University Press, 1999.

<sup>607</sup> Greenawalt, **Does God Belong in Public Schools**, s. 14.

eğitim” modeliyle ülkenin tüm vatandaşlarını eğitmeyi amaçlayan Mann, Massachusetts’de planladığı bu eğitim hareketinin zaman içinde tüm ülkeye yayılacağını düşünmüştür.<sup>608</sup>

Mann, genel eğitim sırasında belirli bir inancın eğitimini uygun görmemiş; dini eğitimin daha genel bir çerçevede verilmesini desteklemiştir. Herkesin üzerinde uzlaşabileceği ayrı bir ahlaki çerçevenin öğretimini savunan Mann, kamu okullarında “gökyüzünün saf dininin” öğretilmesini henüz endüstrileşmemiş Amerikan devletinin eğitim sistemi için uygun görmüştür.<sup>609</sup> Ona göre okullarda verilecek olan dini eğitim, bireylerin hayatlarının ilerleyen döneminde istedikleri dini anlayışı seçmelerine yardım edecek nitelikte özgürlükçü bir yapıda olmalıdır. Okullarda verilecek dini eğitimin belli bir mezhebe dahil olmak için değil; bireylerin akıl ve vicdanlarıyla kendi adlarına karar verebilmelerini sağlamak olduğuna inanan Mann; yaygın eğitimde yer alan dini eğitimin tüm Hıristiyanları kucaklaması gerektiğini savunmuştur.<sup>610</sup> Ona göre her hangi bir not veya yoruma yer vermeden İncil’in okunmasını sağlarken kutsal metnin yorumunu Pazar okullarına, mezheplere, din adamlarına ya da ebeveynlere bırakmak yapılabilecek en uygun dini eğitim yöntemidir. Böylece, Hıristiyanlığın özü eğitime dahil edilirken, detaylar mezheplerin kendi farklı yaklaşımlarına bırakılmak istenmiştir.<sup>611</sup> Mann’ın ortaya koyduğu ve uzun yıllar okul yönetimlerince benimsenen bu uygulama (okul gününün başlangıcında İncil okunması), Yüksek Mahkemenin 1963 *School District of Abington v. Schempp* kararına kadar pek çok kamu okulunda süre gelen bir adet olmuştur.<sup>612</sup> Ancak Mann’ın mezhepsel ayrılıklara yer vermeyen yaklaşımı pek çok eleştiriye uğramış; özellikle Üniteryen inancını ortaya koymakla eleştirilen yaygın eğitimin kurucusu, kurumsal kilisenin 1833’te kaldırılmasından sonra da sayısı artan Episkopal ve Katolikler tarafından çokça tenkit edilmiştir.

---

<sup>608</sup> James L. Heft, **Catholic High Schools**, New York: Oxford University Press, 2011, s. 18.

<sup>609</sup> Charles Glenn, “Public Education Changes Partners”, **Religion Returns to the Public Square**, Hugh Hecllo ve Wilfred M. McClay (ed.), Washington, D.C: Woodrow Wilson Center Press, 2003: 299-325, s. 299.

<sup>610</sup> Fraser, s. 26.

<sup>611</sup> Fraser, s. 27-28. Ayrıca bkz. Horace Mann, **The Bible, The Rod and Religion in Common Schools**, Matthew Hale Smith (ed.), Boston: Redding & Co., 1847, s. 48.

<sup>612</sup> Melisa M. Deckman, **School Board Battles**, Washington D.C: Georgetown University Press, 2004, s. 2.

ABD'nin diğer bölgelerinde dikkat çekici başka gelişmeler de yaşanmıştır. XIX. yüzyıl ortalarında Virginia'da yaygın eğitim sistemini oluşturan ve Güney'in Horace Mann'i olarak anılan William Ruffner, genel ve mezhepsel ayrımları olmayan bir Hıristiyanlığın okullarda yer almasını uygun görmüştür.<sup>613</sup> Diğer yandan XIX. yüzyılın en meşhur Protestan kilise görevlilerinden olan ve *Yale College*'in başında bulunan Timothy Dwight'tan etkilenen Lyman Beecher ise Ohio eyaletindeki Cincinnati bölgesinde yeni açılan *Lane Theological Seminary*'e başkan olarak gelmiş; bu arada kızları Catharine ve Harriet ile damadı Calvin Stowe'u beraberinde getirmiştir. Amerikan eğitim tarihi açısından bu isimlerin önemi Ohio'daki kamu okullarının açılmasına önderlik etmelerinden ileri gelmektedir. Bir din adamı olarak hizmet veren Beecher, kamu okullarını inandığı evanjelik değerler çerçevesinde ulusu Hıristiyanlaştıracak olan önemli kurumlar olarak görmüştür.<sup>614</sup> Beecher'in kızı Catherine'in Amerikan okul reformuna yaptığı en önemli katkısı ise ilkökul dönemindeki eğitimin kadın öğretmenler tarafından verilmesinin uygun olduğu fikrini geliştirmesi olmuştur.<sup>615</sup> 1835 yılında yazdığı "*An Essay on the Education of Female Teachers*" adlı makalede kadınlar için en uygun mesleğin gelecek nesilleri yetiştirmek olduğunu savunan Beecher, kadınların erkeklerden farklı bir eğitime tabi tutulmaları gerektiğini de savunmuştur.<sup>616</sup> Ayrıca Beecher'e göre kadınlara eğitim alanında yol açmak, toplumsal kurallar tarafından çevrelenmiş olan kadınlara önemli bir özgürlük alanı sağlamaktadır. Öte yandan Calvin Stowe'un gündeminde ise Barbar yerliler ve Katolik göçmenler yer almış; Protestan ahlakına bağlı olan Stowe, Amerikan toplumunun ulus olarak varlığını devam ettirebilmesi için diğer unsurların asimilasyonuna inanmıştır. Mann'e eş zamanlı olarak Ohio'da eğitim faaliyetlerini yürüten Stowe, dini prensiplerin mezhebi ayrımlardan soyutlanarak verilmesini kültürel bağlara değinmeksizin verilen anatomi eğitimine benzetmiştir.<sup>617</sup> Nasıl ki insan anatomi

---

<sup>613</sup> Nord, s. 72.

<sup>614</sup> Fraser, s. 32

<sup>615</sup> Fraser, s. 37.

<sup>616</sup> Joan N. Burstyn, "Catherine Beecher and the Education of American Women", **The New England Quarterly**, Vol. 47, No. 3, Sep. 1974: 386-403, s. 386,

<http://www.jstor.org/stable/pdfplus/364378.pdf?acceptTC=true>

<sup>617</sup> Calvin Stowe, **The Religious Element in Education**, Portland, 1844, s. 22,

<http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?view=image;size=100;id=loc.ark%3A%2F13960%2Ft7sn0xh85;page=rot;seq=2> (27 Haziran 2012)

bilgisi kültürel farklılıklara değinmezse; okullarda okunacak dini metinler de mezhebine önem vermeksizin tüm Hıristiyanları kapsamalıdır.

Amerikan toplumunda okullaşma konusunda çalışmaları olan diğer önemli isimler arasında Samuel Lewis, Connecticut'ta Henry Barnard, Michigan'da Jon Pierce, Indiana'da Cale Millis bulunmaktadır. Eğitim sistemini oluştururken tüm bu isimlerin amaçları arasında en önemli olanı Protestan Hıristiyan bir Amerika oluşturmak olmuştur. Ayrıca Evanjelik Protestanların kamu okullarının açılmasındaki rolü de dikkate alınmalıdır. Zira pek çok devletin okul sisteminin tesis edilmesinin ardında Protestan misyonerlerinin desteği ve katkısı bulunmaktadır.<sup>618</sup>

İç savaşa kadar gelişen kamu okullarıyla ülkenin Kuzey ve Batısında yer alan Protestanlar kamu okullarını eğitim sisteminin temel unsurları olarak kabul etmişlerdir. Ancak önemli miktarda insan bu sistemin dışında kalmıştır. Örneğin Presbiteryenlerin önemli bir kısmı kamu okullarından bağımsız eğitim kurumları kurmayı gerekli görmezken; Lutheran mezhebi gibi daha çok akidevi ayrılıklar barındıran mezheplerde ve ana dili İngilizce olmayan dini gruplarda ayrı dini okullar açma eğilimi oluşmuştur.<sup>619</sup> Kurdukları okullarla anadillerini korumaya çalışan dini grupların temel gayesi etnik dayanışmayı sağlamak, kültürel ve dini ortodoksiyi devam ettirmek olmuştur. Böylece yeni gelenlere yabancı olan dini düşüncelerin desteklendiği yaygın eğitimin sunduğu inancı paylaşmak istemeyen evajelikler, Yedinci Gün Adventistleri, Quakerlar ve Amishler gibi dini gruplar, kendi dini aidiyetlerini taşıyan okullar (*parochial schools*) açmışlardır.<sup>620</sup> Öte yandan her ne kadar Protestanların çoğu XIX. yüzyıl boyunca Protestan karakterini koruması nedeniyle kamu okullarını desteklemiş olsalar da; kimi Protestanlar Mann'in kurduğu okullardaki dini içeriği yeterli bulmadıkları ya da eğitimdeki sekülerleşmeden rahatsız oldukları için mezhep okullarını desteklemişlerdir. Örneğin kimi Presbiteryenler ve Lutheranler kamu okullarına alternatif olarak kendi okullarını açarken; özellikle Princeton hocalarından ve dönemin en çok okunan teologlarından olan Charles Hodge, Robert L. Dabney ve William M.

---

<sup>618</sup> Fraser, s. 33.

<sup>619</sup> Fraser, s. 45.

<sup>620</sup> Martin Marty ve Jonathan Moore, **Education, Religion, and the Common Good**, San Francisco: Jossey-Bass, 2000, s. 70.

Beckner gibi Presbiteryenler, kamu okuluna alternatif arayışına gitmişlerdir.<sup>621</sup> Ancak XIX. yüzyılın başında yaygın bir olgu olan mezhepsel okullaşma, yüzyılın ikinci yarısında yerini devlet okullarına bırakmaya başlamış; Protestanların çoğu mezhepsel farklılıklarını ve Katolikleri dışarıda bırakan yaygın okullaşma hareketine dahil olmuşlardır.<sup>622</sup> Bu dönemde Protestanlar arasında bir konsensüsün oluşması mezhepsel eğitimin yapıldığı Pazar okullarının açılmasıyla yakından ilgilidir. Zira devlet okullarındaki genel Protestan eğitim anlayışına ek olarak mezhepsel dini eğitimin yapıldığı Pazar okullarıyla eksikliklerin giderileceğine inanan Protestanlar, okulda gerekli dini eğitimi alamayan çocukların eksiklerinin mensubu oldukları mezheplerin Pazar okullarına gitmek suretiyle giderileceğini düşünmüşlerdir. Ancak XX. yüzyılda kamusal alanın sekülerleşmesine paralel olarak Amerikan eğitim sisteminde Protestanlığın etkinliğini kaybetmesi, yalnızca kamu okullarına Protestan değerlerini geri getirme mücadelesi veren dini grupları değil; aynı zamanda devletten bağımsız olarak kendi okullarını açan ve bu okullarda Protestan değerlerini öğreten grupları da ortaya çıkarmıştır. Özellikle 1960’larda okullardan dini sembollerin çıkarılmasına ve evrim teorisinin okutulmasına tepki duyan çok miktarda fundamentalist ve evanjelik Protestan’a ek olarak bir miktar Presbiteryen ve Birleşik Metodist kilisesine bağlı ana akım Protestan, kamu eğitimine alternatif olarak *Christian Day School* olarak bilinen eğitim kurumları oluşturma yoluna gitmişlerdir.<sup>623</sup> Bağımsız Hıristiyan okullarının kurulmasına öncülük eden *The Western Association of Christian Schools* ve *The American Association of Christian Schools* gibi oluşumlar, kendilerine üye olan okullara yönetim desteği vermişler; yüzlerce okul ve binlerce öğrenciyi eğitmişlerdir. Örneğin bu oluşumların birincisine 2005’te 3.957 okul ve 746.681 öğrenci kayıtlıyken; ikincisine 2004’te 1.050 okul ve 175.000 öğrenci kayıtlı gözükmektedir.<sup>624</sup> Ancak Protestan okullaşmasında 2000’li yıllardan itibaren bir düşüş olduğu tespit edilmiştir ve bunun en önemli nedenlerinden biri olarak sayısı artan miktarda ailenin evde eğitimi tercih etmesi gösterilmiştir. 1970’lerde on bin ile yirmi bin arasında öğrencinin evde eğitim gördüğü bilinirken bu tarihten sonra hızla yaygınlaşan “evde eğitim”

---

<sup>621</sup> James C. Carper ve Thomas C. Hunt, **The Dissenting Tradition in American Education**, New York: Peter Lang, 2007, s. 159.

<sup>622</sup> Carper ve Hunt, s. 200.

<sup>623</sup> Carper ve Hunt, s. 202.

<sup>624</sup> Carper ve Hunt, s. 204.

(homeschooling) uygulaması 2005'te 850.000 öğrenci tarafından tercih edilmiştir.<sup>625</sup> Başlangıçta sekülerizmden, örgün eğitim sisteminin esnek olmayışından şikayet eden aileler tarafından tercih edilen evde eğitim uygulaması zamanla farklı ekonomik, inanç ve sosyal arkaplana sahip Yahudi, Katolik, Müslüman ve Protestanlar tarafından tercih edilmeye başlanmış ve Amerikan eyaletlerinin tümünde yasal olarak benimsenmiştir.<sup>626</sup>

### 1.1. Katolikler ve Yaygın Eğitim Hareketi

XIX. yüzyılın başında oldukça az bir nüfusa sahip olan ve çoğunlukla Maryland'e yerleşen Katolikler, elli yıl sonra artan göçmen sayısı ile ABD'de Protestanlardan sonraki en büyük dini topluluk olmuştur. 1790'da otuz beş bin kadar Katolik ABD'de bulunurken bu rakam 1860 yılında üç milyonun üzerine çıkmıştır.<sup>627</sup> Çoğu İrlanda'dan ve Almanya'dan gelen katolik göçmenlerin göç sebepleri oldukça çeşitlilik arz ederken; özellikle 1750 ve 1815 arasında nüfusu iki kat artan Avrupa'nın yiyecek ihtiyacındaki artış ve büyük ölçekli tarımla birlikte üretimin sanayileşmesi, milyonlarca çiftçiyi yerinden ederek hayatlarını kazanacakları başka alanlar bulmaya zorlamıştır. Öte yandan toplumsal, siyasi ve dini huzursuzlukların yanı sıra Amerikanın sunduğu imkanlar pek çoklarına cazip gelmiştir.

Sayısı artan Katoliklere karşı olumsuz yaklaşımlar dönemin bir gerçeği olarak okullaşma alanında da kendini gösterirken; kamu okullarının temel gayesi olan eğitimi standartlaştırma yoluyla ideal vatandaş yetiştirme hedefi, Katolik liderler tarafından hoş karşılanmamıştır.<sup>628</sup> Bu tutumun temelinde sadece kilisenin eğitim üzerindeki geleneksel rolünü kaybetme korkusu yatmamış; bunun yanında yaygın okulların açıldığı ilk dönemlerden itibaren müfredatın Protestan içeriği ve eğitimde hakim olan Katolik karşıtlığı da tepkilere neden olmuştur. Kilise liderleri şehirlerde Katoliklerin sayısı arttıkça kamu okullarının Katolik öğrencilere daha uygun hale getirilmesi yönünde talepte bulunmuşlar; buna karşılık Katoliklerin mevcut değerleri benimsemesi gerektiğini savunan devlet okulu temsilcilerinden olumsuz yaklaşım görmüşlerdir.

<sup>625</sup> Concoran ve Goertz, s. 25. Casper ve Hunt ise evde eğitimin 2006 yılında 1.9 ile 2.4 milyon arasında öğrenci tarafından uygulandığını belirtmiştir. , s. 239.

<sup>626</sup> Carper ve Hunt, s. 240.

<sup>627</sup> Greenawalt, **Does God Belong in Public Schools**, s. 14.

<sup>628</sup> Walch, s. 2.

Böylece devlet okullarını Katoliklerin endişelerini gözetererek dönüştürmeye yönelik birkaç çaba da akim kalmıştır.<sup>629</sup> Örneğin 1870’de on iki bin Katolik öğrencisiyle toplam on dokuz bin öğrenciye sahip olan Cincinnati’de Katolik okulları devlet okulları kapsamına dahil edilmek istenmiş ve bunun karşılığında İncil okunması, Protestan duası ve ilahilerin okul programından çıkarılması gündeme gelmiştir. Ancak kısa zamanda yükselen protestolar ve Ohio politikacılarının da desteğiyle uyandırılan Katolik korkusu planın başarıya ulaşmasını engellemiştir. Böylece ABD’de gelişen eğitim sisteminin dini yaklaşımından en fazla etkilenen dini gruplardan biri olan Katolikler, kamu okullarını tercih edebilir olsalar da okullara hakim olan Protestan yaklaşımdan duydukları endişelerin dikkate alınmaması nedeniyle çekingen kalmaya devam etmişlerdir.<sup>630</sup>

Öte yandan Katolikler, Mann’in eğitim anlayışında yer alan belirli bir inanç biçiminin tercih edilmeden genel bir ahlak anlayışının öğretilmesiyle ilgili görüşlerini hoş karşılamamışlardır. Onlara göre eğitim, özünde ahlaki bir faaliyettir ve dolayısıyla dinidir.<sup>631</sup> Zaten her ne kadar kamu okullarının açıldığı ilk dönemlerde okullarda mezhep dışı bir Hıristiyanlığın yer aldığından bahsedilse de öğretilenler ve uygulamalar ciddi şekilde dini içeriğe sahip olmuştur.<sup>632</sup> Örneğin Massachusetts ve diğer kolonilerde okutulan ilk ders kitabı olan *New England Primer*, neredeyse tümüyle İncil kıssalarından oluşmuştur.<sup>633</sup> Ayrıca tarih kitaplarında eski Yahudilerle olan benzerliklere tekrar tekrar değinilmiş; Amerika’ya gelen göçmenler ile Mısır’dan çıkmak zorunda kalarak vaat edilen topraklara gelen Yahudiler arasında bağ kurulmuş ve New England *Yeni İsrail* olarak tanımlanmıştır.<sup>634</sup> Öte yandan George Washington, Hz.Musa ve Hz.İsa’yla karşılaştırılırken, Tanrı’nın Washington’u Amerikan toplumunun hizmeti için özel olarak gönderdiği fikri işlenmiştir.<sup>635</sup> Benzer şekilde Thomas Jefferson, John Adams ve Abraham Lincoln gibi isimler de Tanrı’nın özel görevle Amerikan toplumuna gönderdiği liderler olarak yer almıştır. Ancak XIX. yüzyıl

---

<sup>629</sup> Reuben, s. 9.

<sup>630</sup> Fraser, s.45.

<sup>631</sup> John T. McGreevy, **Catholicism and American Freedom**, New York: W.W. Norton & Company, 2003, s. 39.

<sup>632</sup> Greenawalt, **Does God Belong to Public Schools**, s. 15.

<sup>633</sup> Deckman, s. 2.

<sup>634</sup> Nord, s. 68.

<sup>635</sup> Nord, s.69. Ayrıca bkz. Gaustad, **The Faith of Our Fathers: Religion and the New Nation**, s. 78-84.

ders kitapları dinin, erdemin, vatanseverliğin ve geleneğin işlendiği kitaplar olarak temayüz ederken; zaman içinde kitapların ve eğitimin sekülerleştiği gözlenmiştir. Örneğin XIX. yüzyılın başında daha açık teolojik kavramlarla tanımlanan Tanrı, “Kâdir-i Mutlak” olarak nitelenirken; bu durum zamanla yerini daha az aktif bir Tanrı anlayışına bırakmış ve özellikle 1830’dan sonra kitaplarda daha az dini içeriğe yer verilmiştir.<sup>636</sup> 1890’lara geldiğindeyse din okul kitapları üzerindeki etkinliğini büyük oranda yitirmiştir. Daha önce okul kitaplarını yazan kimseler, büyük oranda dini okullarda görev yapan öğretmenler ve din adamlarından oluşurken; 1890’dan sonra ders kitaplarını toplum bilimciler yazmaya başlamıştır. Öte yandan bu dönemin ders kitaplarında dini muhteviyat dışında oldukça ırkçı bir yaklaşım sergilemiştir.<sup>637</sup> Pek çok eğitimci dönemin hâkim biyoloji ve antropoloji yaklaşımına uygun şekilde ırklar arasında hiyerarşi bulunduğuna inanmıştır. Bunlar, entelektüel ve ahlaki bakımdan hiyerarşinin en tepesinde Kuzey Avrupalıların bulunduğunu savunurken, aşağıya doğru Doğu ve Güney Avrupalılar, Asyalılar, Yerliler ve Afrikalıların yer aldığını iddia etmişlerdir. Bu anlayışa göre ABD’nin gücü, nüfusunda hâkim olan Kuzey Avrupalılardan ve onların temsil ettiği Avrupa değerlerinin Kuzey Amerika’da tesis edilmesinden ileri gelmektedir.

XIX. yüzyıl Amerikan eğitim hayatında gözle görülür hale gelen Katolik karşıtlığı, okul kitaplarında açık biçimde kendini göstermiştir. Nitekim 1870’ten önceki okul kitapları Katolik inancını sadece yanlış olarak nitelememiş, aynı zamanda devlet için tehlikeli olduğu fikrini de işlemiştir. Bu fikir XIX. yüzyılın sonunda Katoliklerin orta sınıflaşması ve teolojik ayrılıkların daha az önemli hale gelmesiyle gücünü yitirmeye başlamıştır.<sup>638</sup> Ancak Katoliklerin sıkıntısı yalnızca kitaplardaki Katolik karşıtı içerikle sınırlı kalmamış; her okul gününe başlarken İncil’in Protestan versiyonu olan *King James İncili*’nden pasajların okutulması Katolikler arasında rahatsızlık yaratmıştır. John McGreevy’nin *Catholicism and American Freedom* adlı kitabında yer verdiği anektod bu hususta sembol olmuştur. Buna göre 7 Mart 1859’da tüm öğrencilerin yüksek sesle okuması istenen *On Emir*’in *King James* versiyonunun Thomas Whall isimli öğrenci tarafından reddedilmesi acı sonuçlara yol açmış; Whall,

---

<sup>636</sup> Nord, s. 70.

<sup>637</sup> Reuben, s. 14.

<sup>638</sup> Nord, s. 70.

öğretmen tarafından elleri kanayınca kadar vurulmakla cezalandırılmıştı.<sup>639</sup> Ancak söz konusu olay Boston gazetelerinde yayınlandığında ulusal bir mesele haline gelmiş; Katolikler, Yahudiler ve evanjelik Protestanlar dışlandıklarını iddia ederken; Protestanlar kendilerinden farklı ve değerlerine düşman olan dini yaklaşımlarla karşı karşıya olduklarını hissetmişlerdi.<sup>640</sup> Öte yandan Katolik öğrencilerin İncil'in Katolik versiyonunu okumalarına izin veren Philadelphia okul idaresinin 1843'te aldığı karar, Protestanlar tarafından tepkiyle karşılanmış; Boston ve New York'ta Katolik karşıtı yürüyüşler sırasında iki Katolik kilise ve onlarca ev yakılırken çıkan olaylarda on üç kişi ölmüştür.<sup>641</sup>

## 1.2. Katolik Okullaşma Hareketi

Katoliklerin okullaşma çabaları koloniler dönemine kadar geri gider. En eski Katolik okul 1640 yılında Maryland St. Mary's City'de açılmışken New York'da bulunan ilk Katolik okul 1680'lerde kurulmuştur. Katolik çocukların Protestanlaştırılmasını engelleyecek bir eğitimin gerekliliğine inanan Katolik din adamları gelecek nesillerin korunması için Katolik kiliseye bağlı kalan okulların açılmasını gerekli görmüştür. Bu amaç doğrultusunda Katolikler okullaşma konusuna önem vermişler ve 1840'lara kadar sekiz bağımsız okula ek olarak birkaç tane hisseli okul ve beş bin öğrenciyi toplamayı başarmışlardır.<sup>642</sup>

1801'de günlük bir Katolik okulun açıldığı New York'ta kendi okullarını açmaktansa mevcut kaynağı yerel okulları finanse etmekte kullanan *New York City Genel Meclisi*, kendilerine başvuran Katolik okullarını da finanse etmeyi kabul etmiştir.<sup>643</sup> Ancak özellikle Quakerlar gibi Protestan gruplardan ve New York'un iş dünyasının önde gelenlerinden oluşan, 1806'da kurulan *Free School Society* oluşumunun 1825'te *Public School Society*'e dönüşmesinden sonra itirazlar baş göstermiş; yoksulların eğitimi için bir araya gelen bu kimseler dini grupların okullarına verilen devlet desteğinin kesilmesi yönünde çaba sarfetmişlerdir. Öte yandan Amerikan

---

<sup>639</sup> McGreevy, s. 7-14.

<sup>640</sup> Heft, s. 20.

<sup>641</sup> Nord, s. 73.

<sup>642</sup> Walch, s. 41.

<sup>643</sup> Fraser, s. 50.

eğitim sisteminin standartlaşması noktasında önemli bir yere sahip olan söz konusu örgüt, zaman içinde kapılarını tüm öğrencilere açmış ve diğer hayır okullarını bünyesinde birleştirerek önemli bir kamu kaynağına sahip olan New York şehrinin en büyük eğitim organizasyonuna dönüşerek eğitim sisteminin ve süreçlerin standartlaşmasını sağlamıştır.<sup>644</sup> Ancak 1842’de New York eyaletinde kabul edilen bir yasayla okulların üzerinden *Public School Society*’nin kontrol yetkisi kaldırılmış; söz konusu yetkiler devlet görevlilerine ve *Şehir Talim Terbiye Kurulu*’na (*City Board of Education*) verilmiş ve bu arada okullarda mezhepsel eğitimin yapılması yasaklanmıştır.<sup>645</sup> Bu kurulun ilk başkanı olan William Stone, Horace Mann’in anlayışı çerçevesinde okullarda (Katolik okulları dahil) İncil okunmasını gerekli gören bir karar almıştır.

Devletin yardımını alma konusunda zorluklarla karşılaşan Katolik okulları, kendi imkanlarını değerlendirmek suretiyle zamanla kiliselerin bodrum katlarından çıkarak müstakil binalara geçmişler ve artan göçmen sayısına paralel olarak öğrenci sayılarını artırmışlardır. Buna göre Katolik okullarında okuyan öğrenci sayısı 1840’da beş bin iken, 1870’de yirmi iki bine yükselmiştir.<sup>646</sup> Ancak bu artışa rağmen kamu okulları Katoliklerin tercihleri arasında kalmayı başarmıştır. Özellikle Katolik din adamı John Hughes’in yaygın okulların devlet okullarına dönüşmesi ve müfredatta yer alan Katolik karşıtlığının kaldırılmasına yönelik çabalarının sonuç vermesi Katoliklerin kamu okullarına teveccühünü artırmıştır.<sup>647</sup>

Timothy Walch, *Parish Schools* adlı çalışmasında XIX. yüzyılın ikinci yarısında ABD’de bulunan Katolik okullarının üç model etrafında kurumsallaştığını belirtmiştir.<sup>648</sup> Birincisi, en tartışmalı ve en az öğrencinin eğitim imkanı bulduğu, kamu desteğine sahip olan Katolik okullarıdır. Öğretmenlerin yerel okul idareleri ve dini cemaat liderlerince seçildiği, öğretmenlerin maaşlarının kamu kaynaklarından ödendiği; ders kitaplarının ve müfredatın yerel okul idaresince belirlendiği ve din adamlarından Katolik inancına uygun olduğuna dair onay alındığı bu sistem, çoğu yerde kısa süreli bir

---

<sup>644</sup> Green, s. 183.

<sup>645</sup> Fraser, s. 54.

<sup>646</sup> Walch, s. 42.

<sup>647</sup> Walch, s. 43.

<sup>648</sup> Walch, s. 68.

tecrübe olarak kalmıştır. Yalnızca Massachusetts, Lowell’da 1832’den 1852’ye, Georgia, Savannah’da 1870’ten 1916’ya ve New York, Poughkeepsie’de 1873’ten 1898’e kadar kamu desteği alan söz konusu dini okullar birden fazla Katolik nesilleri yetiştirme imkanına sahip olmuşlar; ancak bir süre sonra uygulamayı sonlandırmak durumunda kalmışlardır.

Bu dönemde Katoliklerce uygulanan diğer bir eğitim modeli günümüz Katolik okullarının prototipi sayılabilecek olan Amerikan Katolik okul sistemidir.<sup>649</sup> Amerika’da doğup büyüyen Katolik liderlerin öncülüğünde kurulan bu sistemin temel amacı yerel kamu okullarıyla yarışabilecek seküler ve dini eğitimin birlikte verildiği okullar açmaktır. Katolik ailelerin kamu okullarını tercih etmelerini önlemek amacıyla eğitim kalitesi devlet okullarından yüksek olan okullar açılmak istenmiş; devlet okullarındaki müfredatın benimsendiği bu okullarda ek olarak yoğun bir dini eğitim müfredata dahil edilmiştir. Öte yandan bu dönemde Katoliklerin ortaya koyduğu üçüncü okul modeli dilini, kültürünü ve dini aidiyetini korumak isteyen etnik cemaat okullarıdır.<sup>650</sup> İlki 1830’larda açılan ve 1930’lara kadar popüler eğitim anlayışı çerçevesinde varlık bulan bu model, özellikle Alman Katolikleri ve Lutheranlar arasında rağbet görmüştür. Ancak 1910-1930 arası dönemde eğitim dilinin İngilizce olması ve öğretmenlerin devletin belirlediği standartlarda seçilmesi gibi bazı “Amerikanlaşma” çabalarıyla karşılaşan söz konusu okul modeli, I. Dünya Savaşında yükselen milliyetçilik dalgası ve 1924’te kitlesel göçün sona ermesiyle önemini yitirmiştir.<sup>651</sup>

XX. yüzyılda artan Katolik nüfusu 1940’ta yirmi dört milyondan 1960’ta kırk iki milyona yükselmiş; ancak artan Katolik nüfusun kilise okullarına katılımı aynı yükselişi gösterememiştir.<sup>652</sup> Her ne kadar 1962 yılına kadar kilise okullarına kayıt oranları yükseliş göstermiş olsa da 1965’te ani bir düşüş başlamıştır. 1965’te Katolik ilkokullara 4.5 milyon öğrenci kayıt ettirmiş; fakat bu rakam üç yıl sonra 3.9 milyona gerilemiştir. Daha önce ilkokul düzeyindeki Katolik nüfusun %60’ı ve ortaokul düzeyindeki Katoliklerin %30’u Katolik kilise okullarını tercih ederken; bu oran XX. yüzyılın ikinci yarısında düşüş göstermiş, diğer taraftan evanjelik okullara yönelik talep artmıştır.

---

<sup>649</sup> Walch, s. 71.

<sup>650</sup> Walch, s. 76.

<sup>651</sup> Walch, s. 82.

<sup>652</sup> Walch, s. 177.

Günümüzde kilise okullarını tercih eden Katolikler, tüm katolik öğrencilerin %15'ini oluştururken; bunların çoğu işçi sınıfı ailelerinden gelen, az varlıklı göçmen ailelerine mensup olan ya da muhitindeki devlet okulundan memnun olmayan öğrencilerden oluşmaktadır.<sup>653</sup> Ayrıca günümüzde temel finansal kaynağın okul ücretleri ve kilise cemaatlerinden elde edildiği katolik okullarında önemli sayıda katolik olmayan öğrenci eğitim görmektedir.<sup>654</sup>

Katolik okullarında görülen hızlı düşüşün nedenleri üzerinde duran katolik sosyolog Andrew Greeley ve arkadaşları, 1960'dan sonra Katolik nüfusunda gözlenen ekonomik ve sosyal statü değişikliklerine paralel olarak katolik okullarında finansal, entelektüel ve yönetsel sıkıntıların baş gösterdiğine dikkat çekmişlerdir.<sup>655</sup> En büyük düşüş ilköğretim düzeyinde gözlenirken; bu dönemde düşüşün hissedilmediği temel alan yüksek öğrenim olmuştur. Greeley ve arkadaşları, katolik okullarındaki düşüşün sebepleri üzerinde dururken bunlar arasında Katolik aile modelinin değişmesine ek olarak orta sınıflaşmanın artmasıyla şehir civarlarına yerleşen Katoliklerin ihtiyacını karşılayacak okulların kilise adamları ve okul yönetimleri tarafından yapılmaması gibi bir takım faktörlerin etkili olduğundan söz etmişlerdir. Ayrıca onlara göre, kimi Katoliklerin kamu okullarında daha iyi eğitim verildiğiyle ilgili bir kanaat taşıması ve Katolik okullarının pahalı bulunması bu okullara talebi azaltan etkenler arasında sayılabilir.<sup>656</sup> Greeley'nin belirttiği üzere 1970'lerdeki Katolik okullarına yönelik talepteki düşüş, seküler kültürün yayılmasının da etkisiyle katolik ailelerin çocuklarını dini okullara göndermekte isteksiz davranmaları sonucunu doğurmuş; diğer taraftan kiliseler bu okulları finanse etmekte zorluk yaşamışlardır. Nitekim 1990'lardan itibaren katolik kilise dört yüz yeni okul açarken; çoğu şehir merkezlerinde olmak üzere sekiz yüz elli katolik okulda eğitime son verilmiştir. Ayrıca Katolik okullarının yönetim ve işleyiş kadrosunda da önemli değişimler gözlenmiş; 1967'de öğretmenlerin yaklaşık %60'ı din adamlarından oluşurken, günümüzde müdürlerin ve öğretmenlerin %95'inden

---

<sup>653</sup> Mulvey ve Diğerleri, s. 25.

<sup>654</sup> Michael J. Guerra, "Mission and Money: Religious Schools and Their Finances", **Religion and Schooling in Contemporary America**, Thomas C. Hunt ve James C. Carper (ed.), New York: Garland Publishing, 1997, s. 194.

<sup>655</sup> Andrew Greeley, William C. McCready ve Kathleen McCourt, **Catholic Schools in a Declining Church**, Kansas City: Sheed & Ward, 1976, s. 11.

<sup>656</sup> Greeley ve Diğerleri, s. 10.

fazlası din adamı grubuna dahil değildir.<sup>657</sup> Öte yandan bu okullarda görev yapan dindar öğretmenlerin sayısında zaman içinde radikal bir düşüş gözlenmiş; kiliseye bağlı olmayan öğretmen alımı ise masraflarda önemli artışa yol açmıştır. 1965'te ilkokulda görev yapan kiliseye bağlı öğretmenlerin sayısı 180.000'i bulurken; bugün yaş ortalaması yetmişin üzerinde olan bu öğretmenlerin sayısı 60.000'e kadar inmiştir.<sup>658</sup>

### 1.3. Katolik Okullarına Yönelik Engellemeler

Amerikan eğitim tarihinde dini grupların eğitim faaliyetleriyle ilgili yapılmak istenen önemli düzenlemelerden biri olan ve *The Blaine Amendment* olarak bilinen yasa teklifi, devletin ve yerel hükümetlerin dini organizasyonların kontrolünde olan kurumlara yönelik desteğini kesmeyi amaçlamıştır.<sup>659</sup> 1875'te teklif edilen bu madde, gerek eyalet gerekse devlet veya bölgeler düzeyindeki kamu malı veya kamu yararının hiçbir dini veya din karşıtı mezhep veya organizasyona bağlı okul, eğitim veya diğer kurumlar için tahsis edilemeyeceğini belirtmiştir.<sup>660</sup> Toplumun Protestan kimliğini korumak ve siyah-beyaz, kuzey-güney ayrımlarını aşarak bir eğitim standardizasyonuna gitmek isteyen ve bu arada Katolik karşıtı bir yaklaşımı benimseyen Cumhuriyetçiler, bu düzenlemeye büyük bir destek verirken; Demokrat Samuel Tilden'in başı çektiği karşıt görüş Katolik okullarına hükümet yardımını savunmuştur.<sup>661</sup> Söz konusu yasa teklifi, Cumhuriyetçi Parti'nin Katolik karşıtlığının ve göçmen karşıtı (nativist) fikirlerinin anayasaya sokulması çabası olarak değerlendirilmiştir.<sup>662</sup> Ancak Cumhuriyetçi partinin desteğine rağmen gerekli oyu alamadığı için federal devlet düzeyinde kanunlaşamayan teklif, eyalet yönetimleri tarafından kabul edilmeye başlanmış; 1877'den 1917'e kadar yirmi dokuz eyalet söz konusu teklifi anayasalarına dahil etmiştir.<sup>663</sup> Örneğin 1894 yılında New York'un kabul ettiği yasa, dini kurumların kontrolünde olan tüm eğitim kurumlarına devlet desteğini yasaklamıştır.<sup>664</sup> Bu karara teslim olmak zorunda kalan

---

<sup>657</sup> Heft, s. 5.

<sup>658</sup> Heft, s. 8.

<sup>659</sup> Fraser, s. 106 -107.

<sup>660</sup> Steven K. Green, "The Blaine Amendment Reconsidered", *The American Journal of Legal History*, Vol. 36, No. 1, January 1992: 38-69, s. 55,

<http://www.jstor.org/stable/pdfplus/845452.pdf?acceptTC=true> (20 Haziran 2012)

<sup>661</sup> Fraser, s. 108.

<sup>662</sup> Martha C. Nussbaum, *Liberty of Conscious*, New York: Basic Books, 2008, s. 132.

<sup>663</sup> Walch, s. 63.

<sup>664</sup> Reichley, s. 139.

New York'taki Katolik otoriteleri, bu defa eğitim alanı dışındaki yardım kuruluşlarına yönelik devlet desteğinin sürmesini talep etmişlerdir. 1900 yılına gelindiğinde eyaletlerin çoğu kamu kaynaklarının dini amaçlar için kullanımını ve kamu okullarında dini içerikli eğitimi yasaklamıştır. Böylece XX. yüzyılın başında her ne kadar pek çok okulda dini ayrılıklara yer vermeden İncil okunmasına izin verilse de devletlerin birçoğunda kamu okullarındaki dini eğitime engeller konulmuştur.<sup>665</sup>

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Katolik okullaşmasına yönelik diğer bir tepki 1889'da Illinois Genel Kurulunun 7-14 yaş arasındaki çocukların kamu okullarına ve yerel okul idarelerince tanınan okullara gitmesini gerektiren bir yasa çıkarmasıyla gündeme gelmiştir.<sup>666</sup> Bu dönemde yerel okul idareleri tarafından tanınmak, müfredatın okuma, yazma, aritmetik, coğrafya ve Amerikan tarihini kapsamayı ve eğitimin İngilizce olması; dolayısıyla devletin özel okullar üzerinde kontrol yetkisine sahip olması anlamına gelmekteydi. Bu yasanın bir benzeri Wisconsin'de geçtiğinde Katolik ve Lutheran'lar tarafından büyük tepkilere neden olmuştu. 1922'de Oregon'da kabul edilen bir diğer yasa, sekiz ile on altı yaşları arasındaki çocukların kamu okullarına gitmesini zorunlu kılarken; yalnız kamu okulundan uzak olan veya fiziksel engele sahip olanların özel eğitimden faydalanabileceğini belirtmişti.<sup>667</sup> Ancak Yüksek Mahkeme dahil tüm mahkemeler, çocukları kamu okullarına gitmeye zorlayan bu kanuna karşı çıkmışlar ve devletin bu konuda vatandaşları zorlama hakkına sahip olmadığını belirtmişlerdir. Böylece sadece zorunlu bir kamu okulu eğitim sisteminin vatanperver vatandaşlar yetiştirebileceğini savunanlara karşılık; özgürlükleri kısıtlayan zorba bir yasayla karşı karşıya olduklarını savunan görüş çatışmıştır. Bu konuda 1925'te Yüksek Mahkeme *Pierce v. Society of School Sisters* davasında aldığı kararla Oregon yasasının Anayasanın 14. Maddesini ihlal ettiğine hükmetmiştir.<sup>668</sup> Özgürlük düşüncesinin çocukları zorunlu olarak devlet eğitimine tabii tutmakla uyuşmayacağını belirten Yüksek Mahkeme, çocuğun yalnızca devlete ait bir varlık değil fakat daha çok onu yetiştiren ve büyütenlere ait bir varlık olduğu üzerinde durmuştur. Mahkeme adına kararı yazan hakim James C. McReynolds söz konusu yasanın, "...velilerin ve vasilerin

---

<sup>665</sup> Nord, s.73.

<sup>666</sup> Walch, s. 64.

<sup>667</sup> Walch, s. 115.

<sup>668</sup> Walch, s. 158.

kontrolleri altındaki çocukları büyüme ve eğitime özgürlüklerine haksız biçimde müdahale ettiği...” ve ayrıca ailelerin çocuklarını özel, dini okullara gönderme konusunda anayasal haklarının olduğunu belirtmiştir.<sup>669</sup> Böylece ABD’de çocukların eğitimiyle ilgili söz söyleme hakkının devletten ziyade ailede olduğu düşüncesi önemli bir yasal prensip olarak kabul edilmiştir.<sup>670</sup>

#### **1.4. Katolik Okullarına Dolaylı Devlet Desteği**

*Pierce* davasında verilen karar kilise okullarını savunanların devlet yardımı talebini yeniden gündeme getirdi. Yoğun Katolik nüfusa sahip olan küçük yerel bölgelerde çoğunlukla öğrencilere yönelik hizmetleri kapsayan okul kitabı dağıtımı veya otobüs taşımacılığı hizmetleri başlatıldı. Ancak devlet okullarını destekleyenler tarafından karşı çıkılan bu uygulamalar 1925’den 1950’ye kadar birçok davaya konu oldu.<sup>671</sup> *Pierce*’den sonra gelen *Cochran v. the Louisiana Board of Education* davasında Louisiana yönetiminin kamu veya özel okul ayrımı yapmaksızın öğrencilere ders kitapları sağlamasına yönelik 1928 tarihli kararı dava konusu olmuş; Louisiana Eyalet Yüksek Mahkemesi yardımın okula değil; öğrenciye verildiğine dikkat çekerek yasanın Anayasaya uygunluğuna hükmetmişti. Yasaya karşı çıkanların Yüksek Mahkemeye gitmesiyle yargılama devam etmiş olsa da Yüksek Mahkeme yargıçlarının verdiği nihai kararda söz konusu yasanın özel okulları ve öğrencilerini diğerlerinden ayırmamasının anyasaya uygun olduğu belirtilmiştir. Böylece Yüksek Mahkeme özel okullar için dolaylı yardımın meşruiyetini kabul etmiştir.<sup>672</sup> İlerleyen dönemde dini okullara yönelik devlet yardımları yeniden gündeme gelmiş; 1930’ların ortalarında ülke genelinde 350 dini okul bir tür devlet yardımı almayı başarmıştır.

XX. yüzyılda dini okullara devlet desteği verilmesinin anayasal olup olmadığına yönelik en önemli davalardan biri *Everson v. Board of Education*’dır. 1947’de New Jersey, Ewing’de devlet okulu ya da özel okul ayrımı yapılmaksızın öğrencilerin devlet taşımacılığıyla okullarına gidip-gelmesi, Katolik okullarına giden öğrencilerin devlet

---

<sup>669</sup> Nord, s. 355.

<sup>670</sup> Heft, s. 24.

<sup>671</sup> Walch, s.159.

<sup>672</sup> Walch, s. 160.

tarafından desteklenmesi meselesini gündeme taşımıştır.<sup>673</sup> Yüksek Mahkemede görüşülen davada verilen karar, New Jersey'deki kamu veya dini okul ayrımı gözetmeden öğrencilerin okula taşınmasını anayasaya uygun bulmuştur.<sup>674</sup> Bu davanın asıl önemi, Yüksek Mahkemenin ilk defa anayasanın 14. Ek Maddesinin bir gereği olarak 1. Ek Madde'yi eyaletlere ve yerel hukuka uygulaması olmuştur. Diğer bir önemi ise dini okullara dolaylı desteği kabul ediyor olmasıdır. Çoğunluğun kararı olarak görüş bildiren Hakim Hugo Black, New Jersey yasasının, Anayasanın I. Ek Madde'sindeki kuruluş fıkrasını ihlal etmediğini, zira söz konusu hizmetin okullara değil öğrencilere yönelik olduğunu belirtmiş ve uygulamanın tarafsız devlet anlayışına uygun olduğunu savunmuştur: "I. Ek Madde devletin bir inanca sahip olan ve olmayan gruplara düşman olmasını değil; bunlar arasında tarafsız olmasını gerektirir."<sup>675</sup> Böylece yirminci yüzyılın ortasına gelindiğinde her ne kadar Katoliklerin talep ettiği kamu desteği sağlanamamış olsa da *Everson* ve öncesindeki *Cohcran* kararıyla Amerikan devletinin dini okullara dolaylı destek sağlaması meşru bir uygulamaya dönüşmüştür. Ancak *Everson* kararından sonra dini okullara yapılacak yardımların sınırlarının ne olacağı sorusu gündeme gelmiş; hakkında netlik bulunmayan söz konusu sınırlar, Yüksek Mahkeme önüne gelen davalarda verilen kararlarla belirlenmiştir. 1950'li yıllar boyunca kimi devletlerde *Everson* kararının sınırları içinde kalınarak kilise okullarına yardım yapılmıştır.<sup>676</sup> Örneğin Oregon devlet mahkemeleri kilise okullarına giden öğrencilere kamunun karşıladığı özel eğitim sınıfları açılmasına izin verirken; Illinois ve New York'ta kilise okulları kamu desteğiyle yürütülen şoförlük eğitimi programına dahil edilmiştir.

1960'da Demokrat Parti'nin Katolik Başkan adayı John F. Kennedy'nin seçimi kazanması, Katoliklerin okullarına devlet desteğinin sağlanması konusundaki taleplerinin karşılanacağı yönünde umutlanmalarına yol açmış; ancak bir süre sonra umduklarını bulamayacakları ortaya çıkmıştır.<sup>677</sup> Söz konusu taleplere yönelik sorulara olumsuz karşılıklar veren Kennedy, kendi döneminde kamu okullarına devlet yardımı sağlayan programı yasalaştırırken kilise okullarını söz konusu programa dahil

---

<sup>673</sup> Gaustad, **Church and State in America**, s. 105.

<sup>674</sup> Reichley, s. 141-142.

<sup>675</sup> Reichley, s. 142.

<sup>676</sup> Walch, s. 208.

<sup>677</sup> Walch, s.210.

etmeyerek Katoliklerin tepkisini çekmiştir. Ardından 1964'te Lyndon Johnson'ın başkan olmasıyla kilise okullarına devlet desteği verilmesi tartışmalarında yeni bir sayfa açılmış; 1965'te hazırlanan bir yasayla (*İlk ve Orta Öğretim Yasası - ESEA*) hangi tür okula gittiklerine bakmaksızın yoksul öğrencilere devlet desteği sağlanması planlanmıştır. Başkan Johnson, böylece Katolikleri ve kilise okullarına desteğe karşı çıkanları bir araya getirmeyi başarmıştır. Katolikler her ne kadar tam olarak istedikleri yardımı elde edemeseler de, öğrenci merkezli bir yardım programını öneren ve kilise okullarını devlet okullarından ayırmayan bu programa itiraz etmemişler; böylece farklı grupların koalisyonuyla söz konusu yasa 6 Nisan 1965'te kabul edilmiştir.<sup>678</sup> Düşük gelir düzeyine sahip öğrencilerin okuma ve matematik gibi temel alanlarda eğitimlerinin sağlanmasını öngören bu yasa, federal hükümetin milyonlarca dolar karşılığında devlet okullarındaki öğretmenleri Katolik okullarına ve diğer dini ve özel okullara göndermesini sağlamıştır.<sup>679</sup>

Katolik lobi gruplarından biri olan *Citizens for Educational Freedom* (CEF) 1959'da kurulduğunda katolik eğitime destek için federal hükümetten çok, eyaletlere yoğunlaşılması gerektiğine inanmış ve özellikle Katolik nüfusun yoğun olduğu Orta Batı ve Kuzey Doğu eyaletlerinde başarılı politikalar izlemiştir.<sup>680</sup> Ancak CEF'in öncülüğünde kazanılan haklar Protestanlardan, *American Jewish Congress*, *American Civil Liberties Union* gibi kuruluşlardan I. Ek Maddeye ters düştüğü gerekçesiyle tepki almış ve açılan davalarla yasal süreçler başlatılmıştır. Böylece Yüksek Mahkemenin gelecek yıllardaki politikasını belirleyecek olan kararları gündeme gelmiş; *Everson*'dan sonra söz konusu davaların en mühimlerinden biri olan *Board of Education v. Allen* (1968) Yüksek Mahkemenin önüne gelince dini okullara yapılacak makul ölçüdeki yardımların boyutları belirlenmeye çalışılmıştır. New York'taki dini okullara ders kitapları tedarik edilmesinin görüldüğü bu davada, Yüksek Mahkeme 1930 *Cochran v. Louisiana* kararını işaret ederek uygulamanın "öğrenci yararı" ilkesi çerçevesinde değerlendirildiğini belirtmiş ve anayasaya uygunluğuna karar vermiştir.<sup>681</sup>

---

<sup>678</sup> Walch, s. 214.

<sup>679</sup> Mulvey ve Diğerleri, s. 122.

<sup>680</sup> Walch, s. 214.

<sup>681</sup> Gaustad, *Church and State in America*, s. 107.

Öte yandan Pennsylvania ve Rhode Island'daki dini okullarda görev yapan öğretmenlerin maaşlarına devlet desteği sağlayan yasaların Yüksek Mahkeme gündemine taşınması, devletin dini okullara yapacağı yardımın muhtevasının yeniden tartışılmasına neden olmuştur. Yüksek Mahkemenin Pennsylvania'daki durumla ilgili 1971 *Lemon v. Kurtzman* kararı, bir yardım programının anayasal olabilmesi için üç şart öne sürmüştür.<sup>682</sup> Özel ve dini okullardaki mali sıkıntılar sebebiyle bu okullardaki seküler derslere giren öğretmenlerin maaşlarının bir kısmının devlet tarafından karşılanması Yüksek Mahkeme yargıçları tarafından Anayasanın I. Ek maddesine aykırı bulunurken; dini okullara finansal desteğin yasal olabilmesi için *Lemon Test* olarak bilinen üç ayaklı bir prensip geliştirilmiştir.<sup>683</sup> Buna göre dini okullara yardım yapılabilmesi için öncelikle, yapılacak yardımın seküler bir amaç taşıması, ikinci olarak bir dini yüceltmek ya da yasaklamak gayelerini taşıması ve son olarak devletin dini kurumlarla karıştırılmaması şartları ortaya konmuştur.<sup>684</sup> Söz konusu yaklaşım her ne kadar tartışmalara yol açsa da, 1971'den sonra mahkemenin benzer davalarda kullandığı temel yaklaşım olmuştur.<sup>685</sup> Örneğin *Levitt v. Committee for Public Education and Religious Liberty* davasında sınav gözetmenliği, sağlık raporlarının derlenmesi gibi konularda New York devletinin kamu ve dini okullara kaynak sağlayacağını belirten yasası, *Lemon Test*'in ilkelerinden biri olan devletin din ile ilişkilendirilmemesi ilkesine ters düştüğü gerekçesiyle reddedilmiştir. Benzer şekilde *Committee for Public Education and Religious Liberty v. Nyquist* davasında da yoksul öğrenciler için dini okullara eğitim araç gereçlerinin sağlanması, kilise okullarına direkt yardım olarak algılanmış ve Yüksek Mahkemece reddedilmiştir.<sup>686</sup> Bu ve benzeri kararlar, Yüksek Mahkemenin *Allen ve Everson* kararlarında belirttiği öğrenci taşımacılığı ve ders kitabı yardımının ötesine geçilmesini hoş karşılamadığının işareti olarak algılanmıştır.

1970'lerde katolik okulu öğrencilerine hizmet ve araç sağlayan yasalar New York, Pennsylvania ve Ohio'da yapılmaya devam etmiş; çoğunda Yüksek Mahkeme uygulamaların yasallığına hükmetmiştir. Ama Pennsylvania eyaletinde dini okullara ders kitaplarının yanı sıra harita, fotoğraf, müzik kitapları, işitsel ve görsel araçların da

---

<sup>682</sup> Gaustad, *Church and State in America*, s. 110.

<sup>683</sup> Heft, s. 27.

<sup>684</sup> Walch, s. 216.

<sup>685</sup> Fraser, s. 153.

<sup>686</sup> Walch, s. 218.

içinde bulunduğu öğretim gereçlerinin sağlanmasını öngören yasanın kabulü, Yüksek Mahkemenin 1975 *Meek v. Pittenger* kararıyla geçersiz kılınmış; ders kitapları dışındaki araçlar, seküler eğitim fonksiyonlarının dini olanlardan ayrılmasını imkansız kılabileceği gerekçesiyle “fazla yapılmış yardım” olarak değerlendirilmiştir.<sup>687</sup> Ancak Yüksek Mahkemenin ders kitaplarına izin verirken harita yardımını uygun görmemesi zorlama bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir.<sup>688</sup> Öte yandan 1984 *Aguilar v. Felton* davasında Yüksek Mahkeme, 1965’te kabul edilen *İlk ve Orta Eğitim Yasası*’na (ESEA) göre New York City’deki dini okullarda görev yapan devlet okulu öğretmenlerinin maaşlarının federal hükümet tarafından finanse edilmesini I. Ek Maddenin kuruluş fıkrasına aykırı bulmuştur. Ancak 1997’de Yüksek Mahkemenin revize ettiği bu karar, okul saatlerinde ya da okul saatleri dışında maaşları devlet tarafından ödenen öğretmenlere ihtiyaca binaen eğitim yardımında bulunulabileceği şeklinde değiştirilmiştir. 2000 yılında Yüksek Mahkemenin ele aldığı *Mitchell v. Helms* davasında ise Yüksek Mahkeme ESEA çerçevesinde dini okullara bilgisayar, kütüphane ve iletişim araçları türündeki yardımları anayasaya uygun bulmuştur.<sup>689</sup>

#### 1.4.1. Eğitim Çeki (Voucher)

Katolik okullara kamu desteği almak için verilen onlarca yıllık mücadele kısıtlı araç, gereç ve taşıma hakkı dışında karşılıksız kalırken; öğrencilerin eğitimine destek vermek amacıyla devletin ailelere sağladığı eğitim çeki uygulamasına kilise okullarını tercih edenlerin de dahil edilmesi dini eğitime dolaylı bir destek sağlanmasına yol açmıştır. Bu uygulamayla çocuklarına diledikleri eğitimi vermek isteyen ailelerin kilise okullarını tercih etmeleri engellenmemiş; aksine dini okulları tercih eden ailelerin de devlet desteğinden faydalanmaları sağlanmıştır.<sup>690</sup> İlk olarak Milton Freedman (1955) tarafından dillendirilen eğitim çeki uygulaması, başlangıçta fazla ilgi uyandırmasa da zamanla değerlendirmeye alınmış ve ilk olarak öğrencilerin devlet okulları arasında

---

<sup>687</sup> Gaustad, **Church and State in America**, s. 109.

<sup>688</sup> John J. Dilulio, **Godly Republic**, California: University of California Press, 2007, s. 128.

<sup>689</sup> Mulvey ve Diğerleri, s. 123.

<sup>690</sup> Maria Marta Ferreyra, “Estimating the Effects of Private School Vouchers in Multidistrict Economies”, **The American Economic Review**, Vol. 97, No. 3 (Haziran 2007): 789-817, s. 789-792. <http://www.jstor.org/stable/pdfplus/30035020.pdf?acceptTC=true> (3 Temmuz 2012)

geçişlerinin önü açılmıştır.<sup>691</sup> Özellikle 1990 sonrasında toplumun gündemine giren söz konusu yardımlar, birçok kez federal ve eyaletler düzeyinde yasalaştırılmak istenmişse de başarılı olunamamıştır. Bu dönemde eğitim çeki uygulaması yalnızca Wisconsin eyaletinde Milwaukee ve Ohio'da Cleveland'de başarıyla uygulanmış; ancak 1990'dan beri yürütülen Milwaukee eğitim çeki programı başlangıçta dini okulları kapsam dışı bırakırken Haziran 1995'te söz konusu okulları da sisteme dahil etmiştir. Cleveland'de ise 1995'ten itibaren dini okulları tercih edenlere eğitim çeki verilmesi kabul edilmiştir.<sup>692</sup>

Rekabetin artırılarak eğitim kalitesini yükseltmenin amaçlandığı bu uygulamayla iyi okullara gidemeyen yoksul öğrencilere destek olunurken; yerleşik eğitim modelinin bir gereği olan öğrencinin yaşadığı bölgedeki okula kayıtlı olma zorunluluğu bir miktar azaltılmış ve ailelerin çocuklarını dini okullar da dahil olmak üzere diledikleri okula gönderme imkanları oluşturulmuştur.<sup>693</sup> Ancak bu eğitim politikası kısa sürede destekçilerini ve muhaliflerini üretmiştir. Ailenin tercihini ön plana alarak bu konuyu bir özgürlük meselesi olarak gündeme getiren eğitim çeki uygulamasını savunanların aksine eşitlik temelinde uygulamaya karşı çıkanların bir kısmı öğrencinin haklarına vurgu yaparken, bir kısmı da toplumun ve devletin haklarını gündeme getirmiştir.<sup>694</sup> Çocuğun bir birey olarak *Haklar Beyannamesi*'nde belirtilen haklara sahip olduğunu belirten ilk görüş sahipleri, ailelerin çocuklarının geleceği üzerinde karar verici olmalarını belli bir doktrinin empoze edilmesi şeklinde problemlili bulurken; toplum ve devletin haklarına vurgu yapan diğer görüş sahipleri, Amerikan toplumunun ürettiği genel bir kamu okulu sisteminin sadece bireysel akademik ilgiyi artırması için değil; aynı zamanda eğitimde kamu yararının gözetilmesi için de var olduğunu savunmuşlardır. Ancak eğitim çekinin ülke gündemine gelmesindeki esas gaye, muhitini ve okulunu seçme şansı olmayan ve çocuğuna iyi bir eğitim veremeyecek olan yoksul ailelere sağlanan destekle öğrencilerin daha kaliteli bir eğitime kavuşmalarını sağlamaktır. Verilen yardımı dini okullar için kullanmak ise ailelerin uhdesine bırakılmıştır. William Howell ve Paul Peterson'un belirttiği gibi katı bir sekülerizmin

---

<sup>691</sup> Witte, **The Market Approach to Education**, s. 34. Ayrıca bkz. Milton Freedman, **Capitalism and Freedom**, Chicago: Chicago University Press, 1962.

<sup>692</sup> Jim Carl, **Freedom of Choice: Vouchers in American Education**, California: Praeger, 2011, s. 4.

<sup>693</sup> Witte, **The Market Approach to Education**, s. 15.

<sup>694</sup> Nord, s. 357.

uygulandığı devlet okullarındaki çocuklarını dini bir atmosferde eğitmek isteyen ailelerin bu nedenle devletin sunduğu eğitim çeki uygulamasından faydalanması oldukça gerçekçi bir tercihi yansıtır.<sup>695</sup>

Ülke çapında binlerce öğrencinin faydalandığı eğitim çeki programı bireylerin ya da yardım organizasyonlarının katkılarının yanı sıra devletin kaynaklarıyla ayakta durmaktadır. Ancak özel okul ve devlet okulu ayrımı yapmadan yoksul öğrencilere eğitim desteği vermek amacıyla kamu kaynaklarının kullanıldığı üç program – Milwaukee, Cleveland ve Florida- büyük tartışmalara neden olmuştur.<sup>696</sup> Bu konuda yerel ve federal düzeydeki mahkemelere intikal eden davalar, çoğunlukla uygulamanın lehine sonuçlanmıştır. Örneğin Haziran 1998’de Wisconsin eyaleti Yüksek Mahkemesi, kamu kaynaklarını özel dini okullara destek için kullanan Milwaukee eğitim çeki uygulamasını anayasaya uygun bulmuştur. Böylece söz konusu uygulamaya dahil olmaya hak kazanan öğrenciler 5.000 dolar kadar eğitim desteği alabilecektir.<sup>697</sup> Öte yandan 2002 yılında Yüksek Mahkemenin görüşüp karara bağladığı *Zelman v. Simmons-Harris* davası eğitim çeki uygulaması konusunda kritik öneme sahip bir netice doğurmuştur. Düşük gelirli ailelerin devletten aldıkları eğitim parasıyla içlerinde dini okulların da olduğu eğitim kurumları arasında tercih yapma hakkına sahip olmalarını anayasaya uygun bulan Yüksek Mahkeme, Cleveland eğitim çeki yasasının Anayasanın I. Ek Maddesine aykırı olmadığına karar vermiştir.<sup>698</sup> Yüksek Mahkemenin bu kararı aldığı tarihte Cleveland, ulusal planda eğitim çekinin uygulandığı üçüncü bölge olurken; söz konusu davanın ardından kimi eyaletlerde eğitim çeki uygulamasını ihdas eden yasalar yapılmışsa da bir kısmı yasal engellerle karşılaşmıştır.<sup>699</sup> Örneğin Colorado’da eyalet yasalarına aykırı bulunan eğitim çeki yasası 2004’te, Florida’da 2006’da, Utah’da 2007’de, Arizona ve Washington D.C.’de 2008’de iptal edilmiştir. Buna karşılık eğitim çeki kadar dikkat çekmeyen ancak benzer bir uygulamayla öğrencilerin eğitimine destek verilen *öğrenim harç kredisi* (tuition tax credit) uygulaması Arizona, Florida,

---

<sup>695</sup> William G. Howell ve Paul E. Peterson, **The Education Gap: Vouchers and Urban Schools**, Washington, D.C: Brookings Institution Press, 2002, s. 214.

<sup>696</sup> Kim Metcalf ve Natalie A. Legan, “Educational Vouchers: A Primer”, **The Clearing House**, Vol. 76, No. 1 (Eylül-Ekim 2002): 25-29, s. 26, <http://www.jstor.org/stable/pdfplus/30189782.pdf?acceptTC=true> (3 Temmuz 2012)

<sup>697</sup> Fraser, s. 224.

<sup>698</sup> Dilulio, s. 75.

<sup>699</sup> Kevin G. Welner, **Neo Vouchers**, New York: Rowman & Littlefield, 2008, s. 2.

Pennsylvania, Georgia, Iowa ve Rhode Island’da uygulamaya koyulmuştur.<sup>700</sup> Örneğin Arizona’da eğitim çekine ek olarak öğrencilere sağlanan harç kredisi uygulamasıyla çocuklarını Katolik okullarına gönderen aileler önemli oranda desteklenmiş; böylece Katolik okulların sözleşmeli okullar lehine öğrenci kaybetmesinin önüne geçilmiş hatta yeni katolik okulların açılması sağlanmıştır.<sup>701</sup>

#### 1.4.2. Sözleşmeli Okulların Dini Yaklaşımları

Sözleşmeli Okullar (Charter School), devletle yapılan sözleşmenin sonucunda bir grup ya da organizasyon tarafından yönetilen ve devlet tarafından finanse edilen okullardır.<sup>702</sup> İlk ve orta öğretime ilişkin federal yasaya tabi olmakla birlikte özel bir yönetim anlayışına sahip olan sözleşmeli okullar, çoğu kamu okulundaki bürokrasiden uzak olmakla birlikte öğretmen seçimi gibi kimi faaliyetlerinde özgürdür. İlk sözleşmeli okul yasası, 1991’de Minnesota’da çıkmış; bu tarihten sonra sayıları hızla artan sözleşmeli okullar, 2009-2010 döneminde 40 eyalette 1.6 milyon öğrenciye eğitim verir hale gelmiştir. Ayrıca Başkan Barack Obama’nın döneminde eğitim bakanlığına eyaletlerdeki sözleşmeli okullara getirilen kısıtlamaların kaldırılması ve bu okulların finanse edilmesi için 4 milyar dolarlık bütçe ayrılmış; böylece Tennessee’de 50 olan sözleşmeli okul sayısı 90’a çıkarken; Illionis’de iki katına çıkarak 120’ye yükselmiştir. Ancak bu hızlı artış kimi kesimleri rahatsız etmiş; sözleşmeli okulların özerk işleyişine ek olarak devletten yardım almalarının Katolik okullara yönelen talebi iyice azaltacağını düşünen Katolik eğitimciler, bu sıkıntıyı aşabilmek için eğitim çeki gibi uygulamaları desteklemiştir.<sup>703</sup> Diğer taraftan kimi Katolikler de sözleşmeli okul fikrinin katolik okullarıyla ilgili sıkıntıların giderilmesinde önemli olduğunu düşünmüş; Katolik okullarına kayıtlarda gözlenen 20 yıllık düşüşün sözleşmeli okullara dönüşerek giderileceğini savunmuşlardır.<sup>704</sup> Böylece yalnızca başarısız olan devlet okullarının reforme edilmesine değil aynı zamanda katolik okullarının yeniden güçlenebilmesine de

---

<sup>700</sup> Welner, s. 2.

<sup>701</sup> Mulvey ve Diğerleri, s. 31

<sup>702</sup> National Center For Education Statistics, “Charter School Enrollment”, **Institute of Education Sciences**, [http://nces.ed.gov/programs/coe/indicator\\_cse.asp](http://nces.ed.gov/programs/coe/indicator_cse.asp) (8 temmuz 2012).

<sup>703</sup> Heft, s. 193-194, U.S. Department of Education, “Evaluation of the Public Charter Schools Program: Final Report”, **Office of the Under Secretary**, Washington, D.C., 2004, <http://www2.ed.gov/rschstat/eval/choice/pcsp-final/finalreport.pdf> (5 Temmuz 2012)

<sup>704</sup> Mulvey ve Diğerleri, s. 128.

yarayacağı düşünölen sözleşmeli okul fikri, devlet okullarına ve büyük ücretler istenen özel okullara alternatif görölmüştür.<sup>705</sup> Örneğın Washington D.C. Başpiskoposu Donald Wuerl, başarısız olan yedi kilise okulu için sözleşmeli okul statüsü talep edeceğinden söz ederken, pek çok özel katolik organizasyon benzer okullar kurmak için başvuruda bulunmuştur. Brooklyn ve Miami’de de pek çok Katolik okul, sözleşmeli okullara dönüştürölmüştür.<sup>706</sup> Bu okul binalarının devlete kiralanmasıyla, düşöşte olan Katolik eğitiminin en azından bazı temellerini korumayı hedefleyen eğitimciler, devlet kaynaklarına sağladıkları erişimle katolik ailelerin çocuklarını eğitmeye devam edebilmişlerdir. Her ne kadar kimi aileler dini eğitimin devre dışı bırakılacağından endişe etseler de diğeri bir kısım aile, söz konusu okulların daha fazla imkanlar eşliğinde açık tutulmasından memnun olmuştur. Öte yandan kilise okulu dönemine ait dini semboller söz konusu okullardan kaldırılmış olsa da; sayıları gün geçtikçe artan öğrencilerin başka bir kurumsal yapı içinde ancak alıştıkları hocaları eşliğinde eğitimlerine devam edebilmeleri sağlanmıştır.<sup>707</sup> Ayrıca dini eğitimin önemini benimseyen ailelerin talepleri doğrultusunda bu okullarda çocuklara, cemaatin din adamlarınca belirlenen program çerçevesinde okul saatleri dışında dini eğitim verilebilmektedir.

Dini eğitimin önemini benimseyen kitleler arasında devletin kaynaklarına ulaşım yollarının açık olması bakımından son yıllarda artan biçimde rağbet gören sözleşmeli okul fikri, Katolikler dışında özellikle evanjelik Protestanlar ve diğeri dini gruplar tarafından da tercih edilmiştir.<sup>708</sup> Örneğın Idaho’daki en büyük sözleşmeli okullarından biri olan *Nampa Charter School*, Batı kaynaklarından biri olarak İncili okuturken; Florida’da evanjelik Protestanlara ait olan *The Palmetto Christian School*, eğitim ekibini değıştirmeksizin sözleşmeli okula dönüştürölmek istenmiştir. Ancak ilginç olan nokta şudur ki; yeni oluşturulan okul yönetiminde *Palmetto Christian School*’un eski müdürü, Brian Bustle ve kilisenin din adamı, Tad Matthews de mevcuttur. Öte yandan Hollywood, Florida ve New York City’de faaliyet gösteren Yahudi kökenli sözleşmeli okullarından bahsedilebileceğı gibi New York, Brooklyn’de faaliyet gösteren bir Yunan

---

<sup>705</sup> Mulvey ve Diğeri, s. 27.

<sup>706</sup> Mulvey ve Diğeri, s. 37.

<sup>707</sup> Mulvey ve Diğeri, s. 29.

<sup>708</sup> Mulvey ve Diğeri, s. 126.

Ortodoks okulu olan *Hellenic Classical Charter School*'dan ve Minneapolis'deki Müslüman cemaatin kurduğu *Tarek ibn Ziyad Academy* sözleşmeli okulundan da bahsetmek gerekir.<sup>709</sup>

Seküler bir eğitim kurumuna dönüşerek devletin kaynaklarının dini bir kuruma aktarılacağı endişesinden uzak durmak isteyen söz konusu dini gruplar, yapılacak sözleşmeyle herhangi bir dinin tebliğine yer verilmeyeceğini taahhüt ederken, belli bir dini grup hakkında öğretim yapılabileceğinin belirtilebileceğini düşünmüşler ve eğitim esnasında dini değerlere paralel bir yaklaşımın sergilenebileceğine inanmışlardır. Böylece din-devlet arasındaki hassas dengenin hukuki planda korunacağını düşünen dindar eğitim girişimcileri tüm inançlardan öğrencilere açık olduğu belirtilen söz konusu okulların belirli bir kültür veya dini grup mensuplarınca daha çok seçebileceğini düşünmüşlerdir.<sup>710</sup>

## 2. DEVLET OKULLARINDA DİN

### 2.1. Devlet Okullarında İncil ve Dua Okuma

Yüksek Mahkemenin ABD'nin kuruluşundan 1940'lara kadar din-devlet ve din-eğitim ilişkileriyle ilgili verdiği kararlar oldukça sınırlıyken; bu tarihten sonra Yüksek Mahkeme I. Ek Maddeyi yoğun şekilde devletlere uygulamaya başlamış ve kamu eğitimi ve din arasındaki ilişkileri şekillendirmeye çalışmıştır.<sup>711</sup> Çok sayıda göçmenin ABD'ye gelişi ve I. Dünya Savaşının ulusal değerlerin yok olacağı endişelerine yol açması özel okullara yönelik olumsuz yaklaşımın ortaya çıkmasına neden olurken; Yüksek Mahkemenin yukarıda belirttiğimiz 1925 tarihli *Pierce v. Society of Sisters* kararı çoğunu dini okulların oluşturduğu özel okulların haklarını teyit etmiştir. Öte yandan II. Dünya Savaşından sonra *Mc Collum* kararına kadar okullar devletin fazla müdahalesi olmaksızın cemaatlerin benimsediği dini ahlaki yaklaşımları öğretebilmişlerdir.<sup>712</sup> 1940'larda devlet okullarında din dersi uygulaması yaygınlaşmaya

---

<sup>709</sup> Mulvey ve Diğerleri, s. 5.

<sup>710</sup> Mulvey ve Diğerleri, s. 126.

<sup>711</sup> Marty ve Moore, s. 40.

<sup>712</sup> Charles R. Kniker, "Religious Pluralism in the Public School Curriculum", **Religion and Schooling in Contemporary America**, Thomas C. Hunt ve James C. Carper (ed.), New York: Garland Publishing, 1997, s. 6.

başlamış; sadece New York şehrinde Şubat 1941 tarihinde 4.500 öğrenci söz konusu uygulamaya kayıtlıyken; bu sayı 1942’de 100 bin öğrenciye çıkmıştır.<sup>713</sup> New York City’deki devlet okullarının öğrencilerine haftada bir kez okula en yakın kilise veya sinagoga giderek inandıkları dinin öğretilerine uygun eğitim almalarını sağlayan programına (*dismissed time*) ek olarak; Illinois, Champaign’deki devlet okulları 1940’dan itibaren haftada bir gün 45 dakikalık bir süreyi dışarıdan gelen rahip veya hahamların ders vermesi (*released time*) için tahsis etmiştir.<sup>714</sup> Dini eğitim almak istemeyen öğrenciler için okulda çalışma ve ders imkanları sunulurken söz konusu uygulama özellikle Katoliklerce desteklenmiş; New York ve Chicago’da serbest zaman uygulamasına katılan öğrencilerin yaklaşık dörtte üçü Katoliklerden oluşmuştur. Ancak Yüksek Mahkemenin İllinois’deki devlet okullarında din adamlarınca verilen dersleri görüştüğü 1948’de *McColum v. Board of Education* davasında okul gününde devlet okulu öğrencilerinin dini eğitim almasını sağlayan serbest zaman (*released-time program*) uygulamasının anayasaya aykırı olduğuna karar verilmiş ve söz konusu uygulama kaldırılmıştır. İlgili mahkeme kararında hakimlerin çoğu kamu okullarının dini etkiden uzak tutulması gerektiğini savunurken, din-devlet arasında tesis edilmesi gereken “iyi çitlerin iyi komşuluğa yol açacağı” (*good fences make good neighbors*) fikrini benimsemişlerdir. Hakim Robert Jackson, müfredatta din bilgisi dersinin yer almasının öneminden bahsetmiş, ancak bu derslerin dini derse dönüştürülemeyeceğini ifade etmiştir.

Yüksek Mahkemenin kararı karşısında hoşnut olmayan Amerikan toplumunun önemli bir kısmı, Komünist sistemin propagandasını yapan Sovyetler Birliği karşısında duran ABD’nin okullarında dini değerlerin öğretilmesinin bir gereklilik olduğuna inanmış ve mahkeme kararına tepki göstermişlerdir. Öte yandan karardan sonra devlet okullarında din eğitimi için tahsis edilen belirli zaman uygulamasının tümüyle ortadan kalktığını söylemek mümkün değildir. Zira kararın ardından yüzlerce kilise ve okul

---

<sup>713</sup> Jonathan Zimmerman, **Whose America: Culture Wars in the Public Schools**, Massachusetts: Harvard University Press, 2002, s.139.

<sup>714</sup> Gaustad, **Church and State in America**, s. 85.

yönetimi uygulamayı devam ettireceğini beyan ederken, diğer okulların bir kısmı din derslerini dışlamayacak şekilde müfredatı yenilemeye çalışmışlardır.<sup>715</sup>

Devlet okullarında verilen din derslerinden ayrı olarak XIX. yüzyıldan beri yaygın bir şekilde uygulanan derse başlamadan önce İncil veya sabah duası okumak, Protestanlar tarafından genel kabul görmüş bir uygulamaydı. Bu dönemde her sabah İncil okunması gerektiğini kayıt altına alan yasalar çıkarmayı düşünmeyen eyalet yönetimleri, XX. yüzyıla gelindiğinde sabah duasını ya da İncil okunmasını zorunlu kılan Massachusetts gibi gerekli düzenlemeleri yapmaya başlamışlardır. 1910'da 11 eyalette Massachusetts'e benzer yasalar çıkartılırken; 1946'da 13 eyalette söz konusu yasaların yapıldığı ve diğer eyaletlerin 25'inde yerel eğitim müdürlüklerinin konuyla ilgili yetkilendirildikleri tespit edilmiştir.<sup>716</sup> 1960 yılına gelindiğinde ülkedeki okulların 1/3'ünün okul gününe duayla başladığı ve %42'sinde İncil okunmasının zorunlu olduğu bilinmektedir. Ancak uygulamalar bölgesel farklılıklar içermiş; Reichley'in verdiği rakamlara göre Güney eyaletlerindeki okulların %77'sinde İncil'den seçilen parçalar her gün sesli bir biçimde okunurken; bu rakam Kuzey eyaletlerinde %67; Orta Batı'da ise %18 olarak tespit edilmiştir.<sup>717</sup> Öte yandan az miktarda eyalet ve yerel grup, söz konusu uygulamalara karşı çıkarken; kimisi İncil okunmasının zorunlu olmayacağını belirten yasalar yapmış, bir kısmı da okul idarelerinin öğrencinin tercih ettiği İncil'i sağlamakla yükümlü olduğunu belirtmiştir. Giderek farklılaşan Amerikan toplumunda devlet okullarında Protestan İncil'inin okunmasından rahatsız olan tek dini grup Katolikler olmaktan çıkmış; Yahudiler gibi her geçen gün sayısı artan bazı dini topluluklarda da benzer rahatsızlıklar gündeme gelmiştir. Bu tepkilere kayıtsız kalamayan XX. yüzyılın önemli Amerikan başkanlarından olan Theodore Roosevelt, kamu okullarının mutlaka mezhep dışı kalması gerektiğini savunmuştur. Roosevelt, bu görüşünü "bu okullarda Protestan İncil'i veya Katolik İncili ya da Talmud okunması bizim işimiz değil" diyerek ifade etmiştir.<sup>718</sup>

XX. yüzyılda Amerikan devlet okullarında İncil ve dua okunmasına yönelik Yüksek Mahkemenin verdiği en önemli kararlar 1962 *Engel v. Vitale* ve 1963 *Abington*

---

<sup>715</sup> Zimmerman, s. 150.

<sup>716</sup> Reichley, s. 144-145.

<sup>717</sup> Reichley, s. 145.

<sup>718</sup> Nussbaum, s. 237.

v. *Schempp* davalarında geliştirilmiştir. Dini öğelerin devlet okullarından çıkarılmasına yönelik sembolik öneme sahip olan bu kararlar, pek çok Protestan tarafından öfkeyle karşılanmıştır. *Engel v. Vitale* davası New York Eğitim Müdürlüğünün (*The State Board of Regents*) okullarda her gün okunmak üzere bir dua belirlemesinden sonra gündeme gelmiştir.<sup>719</sup> Bu davada Joseph ve Daniel Roth isimli iki Yahudi kardeş, öğretmen ve sınıf arkadaşlarının kendilerine yönelik olumsuz tavırlarını gerekçe göstererek günlük duaya karşı çıkmış ve verdikleri mücadele, devlet okullarında dua ve İncil okunması uygulamasının değiştirilmesinde etkili olmuştur. Çocukların velisinin *American Civil Liberties Union*'dan destek aldığı bu davada beş öğrenci velisinin daha Roth'lara destek vermesine karşılık yerel eğitim müdürü William Vitale'in günlük duayı savunması davanın gündeme gelmesine neden olmuştur. 1962'de Yüksek Mahkeme'de görülen davada çoğunluk kararını yazan hakim Black "bu ülkede dini kurumsallaşmayı yasaklayan yasaların bir gereği olarak, resmi duaları oluşturmanın hükümet görevi olmaması gerektiğini düşünüyoruz" demiştir.<sup>720</sup>

Bu davanın ardından her ne kadar genel olarak eyaletlerdeki okul yönetimleri öğrencilere belli bir duayı empoze etmekten vaz geçmiş olsalar da bazı eyaletlerde güne başlangıç için daha kabul edilebilir bir dini bağlılık ifadesi arayışına girilmiştir. Örneğin her gün okula başlarken İncil'den en az on ayetin yorumsuz okunması gerektiğini kayıt altına alan Pennsylvania'da uygulamaya katılmak istemeyen öğrencilerin velilerinin yazılı talebi doğrultusunda muaf tutulacakları belirtilmiştir.<sup>721</sup> Ancak XX. yüzyılın ikinci yarısında Yüksek Mahkemenin verdiği olumsuz kararlar söz konusu uygulamaların önünü tıkamıştır. Örneğin 1959'da iki lise öğrencisinin Üniteryen inanca sahip Edward ve Sidney Schempp adlı velilerinin Pennsylvania Abingdon Township okul yönetimine karşı açtıkları davada, her okul gününde bir öğrencinin İncil okuması ve ardından İsa'nın havarilerine öğrettiği dua ve bağlılık yemininin edilmesi konuları görüşülmüştür. Okul yönetiminin öğrencilere İncil'in *King James* versiyonunu sağladığı ve öğrencilerin kendi İncil yorumlarını getirmelerine izin verdiği bu uygulama mahkeme tarafından iptal edilmiştir. Bunun üzerine Pennsylvania devletinin öğrencilerin istememesi durumunda katılımın zorunlu olmayacağını belirten bir yasa

---

<sup>719</sup> Nord, s. 115.

<sup>720</sup> Nussbaum, s. 238.

<sup>721</sup> Nussbaum, s. 239.

değişikliğine gitmesi Schempp ailesinin ikinci kez mahkemeye başvurmasına neden olmuş; bu defa konu Yüksek Mahkeme’de görüşülmüştür. Eş zamanlı olarak Maryland’de çıkarılan okul duasını zorunlu kılan yasaya karşılık öğrenci velisi Madalyn Murray’ın mahkemeye başvurması, her iki davanın Yüksek Mahkemece görüşülmesine yol açmıştır. Böylece 1963’te Yüksek Mahkeme tarafından karara bağlanan *Abington Township v. Schempp* davasıyla devlet okullarında uygulanan tüm dua ve İncil okumaları yasaklanmıştır.<sup>722</sup> Ancak bu kararda devlet okullarında belli bir dinin tercihen yüceltilmesine karşı çıkılırken; tarihi ve kültürel özellikleriyle bir dersin konusu olarak anlatılmasına karşı çıkılmamıştır. Nitekim Hakim Tom Clark “Açıkça söylenebilir ki bir kimsenin eğitimi karşılaştırmalı din veya dinler tarihi ve dinin medeniyetin gelişimine katkısını çalışmadan tamam olmaz. Kesin olarak söylenebilir ki İncil, tarihi ve edebi özellikleriyle çalışılmaya değerdir” diyerek mahkemenin belli bir dünya görüşünü tercih eden dini eğitim ile belli bir mezhebi tercih etmeksizin dinler hakkında bilgi sahibi olmak arasında fark gördüğünü belirtmiştir.<sup>723</sup> Buna göre devlet okullarında ibadet maksadı veya dini yüceltmek maksadı olmaksızın İncil okunabilir ve Hakim Arthur Goldberg’in belirttiği üzere kamu okulları İncil hakkında eğitim verme hakkına sahiptir.<sup>724</sup>

*Schempp/Murray* davasının ardından Chicago’da bir araya gelen eğitimciler, dini grup temsilcileri, organizasyonlar ve yüksek eğitim kurumları 1971’de *National Council on Religion and Public Education* (NCRPE) oluşumunu kurarak kamu okullarında dinin öğretilmesi meselesini gündemlerine almışlardır. Ayrıca *National Council for the Social Studies* (NCSS) gibi eğitim grupları, okullarda dinin nasıl öğretilmesiyle ilgili kılavuzlar yayınlamış; öğretmenlerin derslere nasıl hazırlanacağıyla ve eğitim teknikleriyle ilgili toplantılar düzenlemişlerdir. Bu konuda pek çok kitap ve metin hazırlayan *American Academy of Religion* en aktif grupların başında yer alırken; Florida Devlet Üniversitesi, Harvard Üniversitesi, Wright Devlet Üniversitesi, Indiana Üniversitesi ve Western Michigan Üniversitesi hocaları konuyla ilgili programlar ve çalıştaylar düzenlemişlerdir.<sup>725</sup> Böylece 1970’lerde ve 1980’lerde

---

<sup>722</sup> Nord, s. 116.

<sup>723</sup> Diane L. Moore, **Overcoming Religious Illiteracy**, New York: Palgrave Macmillan, 2007, s. 4.

<sup>724</sup> Nord, s. 117.

<sup>725</sup> Kniker, “Religious Pluralism in the Public School Curriculum”, s. 8.

California ve Florida gibi kimi eyaletlerde edebiyat derslerinde okutulmak üzere İncil'den faydalanılmış; Wisconsin gibi eyaletlerde ise din, sosyal derslerde okutulacak bir konu olarak değerlendirilmiştir. 1989'a gelindiğinde İncil, on eyalette edebiyat metni olarak okutulurken; on iki eyalette dünya dinlerinin, on üç eyalette ise tarihte din olgusunun öğretilmesi gündeme gelmiştir. Ayrıca 1990'larda devlet okullarında dinin nasıl öğretilmesiyle ilgili başka tasarılar da hazırlanmış; özellikle Dallas ve Texas gibi yerel okul idarelerinde hazırlanan tasarılar ilgi çekmiştir.<sup>726</sup> Öte yandan kamu okullarında okul gününe resmi bir duayla başlama uygulamasının 1962-1963 kararlarıyla kaldırılmasına rağmen Yüksek Mahkemenin kararları 1980'lere kadar birçok eyaletteki pek çok okul tarafından görmezden gelinmiştir. Çoğunlukla okulda süregelen dua uygulamalarından şikayetçi olan kimselerin mahkemelere başvurmaları sonucunda duaların kaldırılarak federal yasanın uygulanması gündeme gelirken; inanç bakımından homojen topluluklarda kimsenin karşı çıkmaması durumunda İncil ve dua okuma uygulamaları devam etmiştir.<sup>727</sup>

Günlük dua ve İncil okunmasına getirilen kısıtlamanın yanı sıra okul mezuniyetleri ve spor müsabakalarında okunan duaların Yüksek Mahkeme gündemine taşınması, bu alanda yeni tartışma konuları açmıştır. Örneğin 1989'da Rhode-Island'da bir ortaokulun mezuniyet töreninin din adamları eşliğinde yapılacak duaları içermesi Yahudi bir aileyi rahatsız etmiş; böylece *Lee v. Weisman* davası Yüksek Mahkemenin gündemine gelmiştir. 1992'de mahkemenin bu davaya ilişkin 4'e karşı 5 oyla alınan kararında, devletin dini aktiviteye karıştırılmasının zorlayıcı olacağı ve söz konusu duaların kamu okullarında devlet destekli bir dinin oluşmasına yol açabileceği şeklinde değerlendirilmiş ve yasaklanmıştır. Benzer bir dava 2000 yılında *Santa Fe Independent School District v. Doe* adıyla görüşülmüş; iki katolik ve bir mormon öğrencinin Teksas'daki devlet okullarında oynanan futbol müsabakaları sırasında yapılan Protestan içerikli duaların anayasal haklarını ihlal ettiğine yönelik itirazları Yüksek Mahkemece 3'e karşı 6 oyla haklı bulunmuştur.<sup>728</sup>

## 2.2. Devlet Okullarında “Bir Dakikalık Sessizliklik” Uygulaması

<sup>726</sup> Kniker, “Religious Pluralism in the Public School Curriculum”, s. 12.

<sup>727</sup> Fraser, s. 71.

<sup>728</sup> Francis Graham Lee, *Church State Relations*, Connecticut: Greenwood Press, 2002, s. 299.

*Vitale* ve *Schempp* davalarının okul gününe başlamadan evvel okunan İncil ve dua metinlerini yasaklanması, toplumda tepkilere yol açarken; okullardaki uygulamanın bir şekilde devamı için başka yöntemler denenmeye başlanmıştır. Örneğin karardan yirmi yıl sonra yirmi iki eyalette öğrencilerin dua etmesine imkan veren “sessizlik” ve “gönüllü dua” uygulamaları yasal hale getirilmiş ve Yüksek Mahkemenin yasaklayıcı kararlarına rağmen özellikle kırsal alanlardaki okullarda dini uygulamalara devam edilmiştir. Zaten uzmanların belirttiğine göre gerek federal gerekse eyaletler düzeyinde Yüksek Mahkemenin kararlarını kesin olarak uygulayarak din ile milli eğitim arasına mesafe koymaya yönelik net bir irade mevcut olmamıştır.<sup>729</sup>

Alabama eyaletinin 1978’de tüm kamu okullarında tefekkür (*meditation*) için bir dakika sessizlik (*a moment silence*) kararı, 1981’de “tefekkür ve isteğe bağlı dua” imkanı tanıyan yeni bir yasayla desteklenmiş; bir yıl sonra Tanrıya “Yaratıcı ve yeryüzünün Mutlak Hakimi” şeklinde hitap etmek isteyen öğrencilere yol göstermek üzere öğretmenler görevlendirilmiştir.<sup>730</sup> Massachusetts’de de benzer bir yasa gündeme gelmiş, devlet okullarının her ders gününün ilk saatinde sınıfta hazır bulunan öğretmenlerin tefekkür ya da dua için bir dakika sessizlik ilan etmesi gerektiği belirtilmiştir. Massachusetts’i takip ederek 1982’de “bir dakika sessizlik” yasası çıkartan Kentucky’de ise yerel mahkeme yasayı Anayasanın I. Ek Maddesine aykırı bulmuştur. Böylece 1980’lerin ortalarına gelindiğinde söz konusu uygulama Amerikan eyaletlerinin yaklaşık yarısında kabul görürken, kimi bölgelerde mahkeme kararlarıyla engellenmek istenmiştir. Örneğin Yüksek Mahkemenin 1985’te Alabama’daki yasayla ilgili verdiği *Wallace v. Jaaffree* kararında seküler bir amaç taşımadığı belirtilen sessizlik uygulamasının dini desteklediği ve bu nedenle anayasaya aykırı olduğu belirtilmiştir.<sup>731</sup> Ancak bu kararda etkili olan sebeplerin başında kanunun tek amacının “okullara duanın geri getirilmesi” olduğuna yönelik beyanatlar bulunduğu belirtilmiştir. Halbuki hakim Sandra Day O’Connor, yasama mercinin kanunun seküler bir amacı olduğunu göstermesi durumunda bir dakika sessizlik uygulamasının yasalaşabileceğini

---

<sup>729</sup> Lee, s. 291.

<sup>730</sup> Nussbaum, s. 243.

<sup>731</sup> Gaustad, **Church and State in America**, s. 93.

söylemiştir.<sup>732</sup> Öte yandan Gallup Poll'un 2005 araştırmasına göre Amerikan toplumunun önemli bir kısmı söz konusu uygulamadan memnuniyet duymaktadır.<sup>733</sup> Buna göre toplumun %69'u sessiz ibadet ya da tefekkür için bir dakika sessizlik uygulamasını kamu okullarında sesli ve toplu duaya tercih ederken; özellikle 13-17 yaş aralığındaki gençlerin %84'ü uygulamayı desteklemektedir.

Devlet okullarında dua uygulamasının bir devamı olarak benimsenen “bir dakika sessizlik” (*a moment silence*) uygulamasıyla ilgili 2008 yılındaki rakamlara göre okul gününe bu uygulamayla başlayan eyaletlerin sayısı otuz altıya yükselmiştir. Ayrıca son yıllarda söz konusu uygulamayla ilgili açılan kimi davalar uygulamanın lehinde sonuçlanmıştır. Örneğin Illinois'de 2007 yılında bir dakika sessizlik uygulamasının yasalaşmasından sonra ateist aktivist Rob Sherman'ın lise öğrencisi kızının okulundaki uygulamaya karşı açtığı dava, Chicago yerel mahkemesinde görüşülmüş ve söz konusu yasanın anayasaya uygun olduğuna karar verilmiştir. 2010'da verilen bu karara göre Illinois yasalarındaki “bir dakika sessizlik” uygulaması sadece dua edenlere has kılınmamış, ayrıca yeni güne başlayan öğrencilerin seküler ve pratik uygulamalarının düşünülmesine de açık tutulmuştur.<sup>734</sup>

### 2.3. Devlet Okullarında Evrim Teorisinin Öğretilmesi

XX. yüzyılın ilk yarısında Amerikan toplumunda yükselişe geçen sekülerleşme eğilimi dinin toplum üzerindeki etkin rolünün azalmasına tepki duyan Amerikalılar tarafından huzursuzlukla karşılanmıştır. Amerikan eğitim sisteminin sekülerleşmesi XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın ilk yarısını kapsayan uzun bir zaman sürecinde gerçekleşmiştir. Protestanlar, 1930'lara gelindiğinde her ne kadar eğitimin hala dini sayılabilecek bir niteliğe sahip olduğunu düşünseler de; geçmişteki hakim dini yapının kırıldığının farkına varmışlardır. Nitekim daha evvel pek çok eyalette kamu okullarının kurucuları aktif kilise üyelerinden ya da Protestan din adamlarından oluşurken; XX.

---

<sup>732</sup> Jesse Merriam, “Courts Not Silent on Moments of Silence”, **The Pew Forum on Religion and Public** (24 Nisan 2008) <http://www.pewforum.org/Church-State-Law/Courts-Not-Silent-on-Moments-of-Silence.aspx> (2Temmuz 2012)

<sup>733</sup> Merriam, The Pew Forum on Religion and Public, 24 Nisan 2008.

<sup>734</sup> Tara Malone ve Andy Grimm, “Illinois ‘Moment of Silence’ Law Upheld”, **The Pew Forum on Religion and Public Life** (15 Ekim 2010), <http://www.pewforum.org/Religion-News/Chicago-Tribune-Illinois-moment-of-silence-law-upheld.aspx> (2Temmuz 2012)

yüzyıla gelindiğinde bu insanlar tümüyle seküler kişiliklerden oluşmaya başlamıştır.<sup>735</sup> Öte yandan XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başında yeni bir teolojik ekol olarak ortaya çıkan fundamentalist hareket, kutsal metinleri literal bir okumaya tabi tutmuş ve ahir zamanda meydana geleceğine inandığı olaylara büyük önem atfetmiştir. Modernleşen toplumla arasındaki ayrıma vurgu yaparken, XX. yüzyılın önemli tartışma alanlarını oluşturan sembolik konuları hedef seçmiştir. Örneğin pozitivist Avrupa'daki bilim dünyasına hakim olan Charles Darwin'in 1859'da yayınlanan *Origin of Species* adlı eserinde ortaya koyduğu evrim teorisinin bilimsel eğitim programına dahil edilerek okullarda okutulmaya başlanması günümüze dek devam eden önemli tartışmalardan birini alevlemiştir.<sup>736</sup> Zira bilim derslerinde evrim teorisini okutan hocaların kullandığı ders kitaplarından biri olan George William Hunter'ın *A Civic Biology* adlı çalışması evrim teorisini destekleyen ve Mutlak güce sahip olan Yaratıcı bir varlığın var olma ihtimaline yer vermeyen içeriğiyle Amerikan toplumundaki dindar kesimlerin tepkisini çekmiştir.<sup>737</sup>

Evrim teorisinin okullarda yaygın biçimde öğretilmesinden endişe duyan toplum kesimlerinin çabalarıyla eyaletlerde evrim karşıtı yasa tasarıları gündeme gelmiş; New York ve Minnesota'da 1922'de evrim karşıtı yasa tasarısı tartışılırken; ilk olarak 1923'te Oklahoma'da ders kitaplarında evrim teorisinden bahsedilmesini yasaklayan taslak yasalaşmıştır. Kentucky ve Teksas'ta ise oldukça çetin geçen tartışmalara rağmen evrim teorisinin öğretilmesini yasaklayan bir yasa yapılamamıştır.<sup>738</sup> Ancak Oklahoma'nın ardından Florida, Tennessee, Mississippi, Louisiana ve Arkansas'da söz konusu teorinin öğretilmesi yasaklanırken; 1920'lerin sonuna doğru 20 eyalette benzer 45 yasa gündeme gelmiştir. Tennessee'de Mart 1925'te yasalaşan ilgili kanunda "hiçbir öğretmen İncil'de anlatılan kutsal yaratılış anlatısını reddedip bunun yerine insanlığın daha düşük bir hayvansal formdan geldiğini öğretemez" ibaresi yer almıştır.<sup>739</sup>

---

<sup>735</sup> Fraser, s. 131.

<sup>736</sup> Fraser, s. 117.

<sup>737</sup> Fraser, s. 122-123.

<sup>738</sup> Nancy T. Ammerman, "North American Protestant Fundamentalism", **Fundamentalism Observed**, Martin E. Marty ve R. Scott Appleby (ed.), V. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1991, s. 26.

<sup>739</sup> Eugenie C. Scott, **Evolution vs. Creationism**, Connecticut: Greenwood Press, 2009, s. 99.

Amerikan devlet okullarında evrim teorisinin okutulması tartışmalarına ek olarak yaşanan yargı süreçleri toplum içinde farklı yaklaşımları destekleyen grupların gündemine gelmiştir. Yaratılış/Darwinizm tartışmalarında ortaya çıkan dört kategoriden bahseden R. Murray Thomas, bunları 1. Fundamentalist Hıristiyanlar, 2. İlimli, doktrinel olmayan Hıristiyanlar, 3. Seküleristler ve 4. Bilim adamları ve bilim öğretmenleri olmak üzere dört grupta incelemiştir.<sup>740</sup> Genel olarak Hıristiyanları İncili literal okumaya tâbi tutan fundamentalistler (muhafazakarlar, evanjelikler ya da pentekostallar) ve dini geleneğin belirli kısımlarını benimsemekle birlikte *Yaratılış* gibi doktrinlerin doğruluğunda ısrarcı olmayan ılımlılar (*moderate*) olmak üzere ikiye ayıran Thomas, temelde üç özelliğin (inançlarını temellendirdikleri kaynaklar, coğrafi lokasyon ve mezhepsel bağlar) fundamentalistleri ılımlılardan ayırdığını belirtmiştir. Yaratılış konusunda kutsal kitapların anlatılarını temel alan fundamentalistler, Darwin teorisini reddederken; ılımlı Hıristiyanlara ek olarak ılımlı Yahudi ve Müslümanlar bir taraftan Tanrı'nın varlığına ve gücüne, cennet ve cehennemle birlikte ölüm sonrası hayatın varlığına inanmakla birlikte diğer yandan Tanrı'nın planları çerçevesinde Darwin'in ortaya koyduğu evrim yaklaşımını desteklemektedirler.<sup>741</sup> Nitekim yapılan kamuoyu araştırmaları Amerikan halkının yaklaşık dörtte birinin aynı anda yaratılış ve evrim öğretilerinin doğruluğuna inandıklarını ortaya koymaktadır.<sup>742</sup>

Thomas'a göre fundamentalistleri ılımlılardan ayıran ikinci özellik, Yaratılış ya da evrim teorisinin öğretilmesi çabalarında dikkat çeken coğrafi ayrımdır. *İncil Kuşağı* (*Bible Belt*) olarak bilinen Georgia, Alabama, Kentucky, Tennessee, Mississippi, Louisiana, Arkansas, Oklahoma ve Teksas gibi güney eyaletleri başta olmak üzere ikinci olarak Orta Batı eyaletlerinde gözlenen durum ve doğuda Ohio ile batıda Kansas'da gözlenen gelişmeler, bu bölgelerde Yaratılış ve evrim tartışmalarının daha yoğun yapılmakta olduğunu göstermektedir. Ancak benzer tartışmalar New England ve Orta Atlantik'teki eyaletlerde daha az gündeme gelmektedir.<sup>743</sup> Öte yandan yaratılış-

---

<sup>740</sup> R. Murray Thomas, **Religion in Schools**, Westport, Connecticut: Praeger, 2006, s. 144.

<sup>741</sup> Thomas, s. 145.

<sup>742</sup> E. Margaret Evans, Cristine H. Legare ve Karl S. Rosengren, "Engaging Multiple Epistemologies: Implication for Science Education", **Epistemology and Science Education**, Roger Taylor ve Michel Ferrari, New York: Routledge, 2011: 111-139, s. 111.

<sup>743</sup> Thomas, s. 146.

evrim tartışmalarında yaratılış öğretisinin desteklendiği bölgeler, daha ziyade kırsal alanları içine alırken; evrim teorisinin destek kazandığı bölgeler daha çok şehir merkezlerini kapsamaktadır.

*Evrim-Yaratılış* tartışmalarında fundamentalistleri ılımlılardan ayıran üçüncü özelliğin mezhepsel bağlar olduğuna dikkat çeken Thomas'a göre yaratılış teorisi en büyük desteği 16 milyon üyesiyle binlerce Baptist meclisinin bir araya gelerek oluşturduğu Amerikanın en büyük Baptist örgütü olan Güney Baptist Birliği'nden (*Southern Baptist Convention*) almaktadır.<sup>744</sup> Diğer evanjelik ve Pentekostal gruplara ek olarak Mormonlar ve Yahova Şahitleri gibi yaratılış teorisinin gerçekliğini benimseyen gruplar da söz konusu teorinin okullarda okutulması için destek vermektedirler. Öte yandan *United Presbyterian Church of North America* gibi doktrinel yaklaşımı benimsemeyen Hıristiyan örgütlerine ek olarak Methodist, Episcopalyan, Lutheran, Üniteriyen kiliselerin önemli bir kısmı ise evrim teorisinin okutulmasına direnç göstermemektedirler.<sup>745</sup>

*Yaratılış-Evrim* tartışmalarında ortaya çıkan üçüncü kategorinin (seküleristler) agnostikleri, realistleri, ateistleri ve kendini dindar olmayan kimseler olarak tanımlayan grupları kapsadığını söyleyen Thomas, dördüncü kategorinin ise bilim adamlarından ve öğretmenlerden oluştuğuna dikkat çekmiştir. Evrim teorisinin öğretilmesi konusunda hemfikir olan bu kategoriler arasındaki temel fark ise, sonuncu kategorinin konuyla bilimsel anlamda ilgilenmesidir.<sup>746</sup>

### **2.3.1. Evrim Teorisinin Öğretilmesiyle İlgili Mahkeme Süreci**

Eyaletlerde evrim teorisinin öğretilmesinin yasaklanması muhafazakarları memnun ederken liberaller tarafından tepkiyle karşılanmıştır. New York'da kurulan *American Civil Liberties Union (ACLU)* evrim teorisinin yasaklanmasını hem akademik hem de kişisel özgürlüğe vurulmuş bir darbe olarak değerlendirmiş ve söz konusu yasayı değiştirmek üzere açılacak davada davacı olacak bir Tennessee'li öğretmen

---

<sup>744</sup> Thomas, s. 146.

<sup>745</sup> Thomas, s. 147.

<sup>746</sup> Thomas, s. 148.

arayışına girmiştir.<sup>747</sup> Evrim teorisini öğreten biyoloji öğretmeni John Scopes bu teklifi kabul etmiş; açılan davada Scopes'un savunmasını Clarence Darrow yaparken yasanın savunmasını Amerikan Başkanlığına aday olan William Jennings Bryan yapmıştır. Davanın sonucunda Scopes, Tennessee yasalarına aykırı davranmaktan yüz dolar para cezasına mahkum edilirken, Tennessee yüksek mahkemesi teknik bir sebepten dolayı kararı bozmuş ve bu davanın Yüksek Mahkemeye gitme yolu kapanmıştır.

XX. yüzyılın ilk yarısındaki hiçbir dava Scopes davası kadar ses getirmemiş; davanın etkisi kültürel, dini ve eğitim çevrelerinde hissedilmiştir. Ancak her ne kadar bu davada evrim teorisini öğreten Scopes mahkum edilmiş olsa da; evrim karşıtlığının öncülüğünü yapan fundamentalistlerin toplum nezdindeki popülaritesi de zedelenmiştir.<sup>748</sup> Özellikle Darrow'ın soruları karşısında yüzeysel cevaplarıyla dikkat çeken Bryan'ın evrim karşıtı tutumu, toplumda fundamentalistlere karşı olumsuz algıyı artırırken, fundamentalistler “yobazlık”la suçlanmıştır. Sosyal ve siyasi sonuçlarının dışında söz konusu davanın kültürel sonuçları da dikkate değerdir. Özellikle *Scopes* davasından esinlenen Jerome Lawrence ve Robert E. Lee tarafından 1955'te kaleme alınan *Inherit the Wind* adlı oyun çok ilgi çekmiştir. Söz konusu oyunda evrim teorisinin öğretilmesini yasaklayan yasaya muhalefet ettiği gerekçesiyle hapse mahkum olan bir öğretmenin hikayesi anlatılmıştır.<sup>749</sup>

Evrim teorisi, Scopes davasının ardından bir süre okul müfredatlarından uzak tutulmuştur. Ancak 1950 ve 1960'larda Sovyet *Sputnik* uydusunun uzaya gönderilmesi karşısında ABD'nde bilimsel ve teknolojik çalışmaların artırılması yönünde bir irade belirmiş ve bu sebeple hazırlanan bilimsel müfredatlarda evrim teorisine yer verilmeye başlanmıştır.<sup>750</sup>

### 2.3.2. Yaratılışçılık (Creationism) Yaklaşımı

XX. yüzyılın ilk yarısında ABD'nin güney eyaletlerindeki yerel okul idareleri evrim teorisinin öğretilmesine sınırlamalar getirirken, teorinin öğretilmesini yasaklayan

---

<sup>747</sup> Fraser, s. 124.

<sup>748</sup> Ammerman, s. 26.

<sup>749</sup> Scott, s. 102.

<sup>750</sup> David E. Long, **Evolution and Religion in American Education**, New York: Springer, 2011, s. 17.

yasalar ülke genelinde artarak devam etmiştir.<sup>751</sup> Örneğin 1928’de Arkansas’da kabul edilen bir yasa, devlet destekli kurumlarda insanoğlunun daha az gelişmiş hayvanlardan geldiğini savunan doktrin ve öğretilerin öğretilmesini ve bu görüşü destekleyen ders kitaplarının okutulmasını yasaklamıştır.

*Scopes* Mahkemesinin kararından beri evrim teorisi yasağı karşısında sessiz kalan Amerikan Yüksek Mahkemesi 1968’de ele aldığı *Epperson v. Arkansas* olarak bilinen davanın kararında evrim teorisinin okutulmasını yasaklayan Arkansas yasasının anayasaya uygun olmadığına karar vermiştir. Çoğunluk kararını Hakim Abe Fortas’ın kaleme aldığı metinde Arkansas yasasının Yaratıcı bir Tanrı anlayışına bağlılığın ifadesi olduğu belirtilmiş; hükümetin dinler arasında olduğu gibi din ile dini olmayan arasında da tarafsız olması gerektiği savunulmuştur.<sup>752</sup>

Söz konusu kararın ardından evrim teorisinin öğretilmesiyle ilgili tartışmalar daha da alevlenmiş; engelleyici uygulamalar yürürlükten kalkarken; evrime alternatif oluşturacak yaklaşımlar gündeme gelmeye başlamıştır. Örneğin evrim karşıtlığı noktasında bir araya gelen gruplar 1970’lerde “bilimsel yaratılışçılık” (*scientific creationism*) yaklaşımını ve bu yaklaşımın okullarda evrim teorisine denk biçimde öğretilmesi gerektiğini dillendirmeye başlamışlardır. Çeşitli eyaletlerde yasama yoluyla yaratılışçılık yaklaşımı müfredata dahil edilmeye çalışılırken; 1974’te Tennessee’deki okullarda *Yaratılış* kıssasının da içinde yer aldığı alternatif yaklaşımların evrim teorisinin yanında öğretilmesi gündeme gelmiştir. 1981’de Arkansas ve Louisiana’da yaratılış teorisinin öğretilmesine kapı açan “dengeli işleyiş” (*balanced treatment*) yasası çıkartılmış; bu yasayla yaratılış veya evrim teorisinin öğretilmesi zorunlu tutulmamakla birlikte birinin öğretilmesi durumunda diğersinin anlatılmasını zorunlu kılmıştır.<sup>753</sup> Ancak söz konusu yasalardan rahatsız olan *American Civil Liberties Union* (ACLU) mahkemeye başvurmuş; Yüksek Mahkeme *Edwards v. Aguillard* (1987) davasında Louisiana “dengeli işleyiş” yasasını anayasaya aykırı bularak iptal etmiştir.<sup>754</sup> Devletin

---

<sup>751</sup> Scott, s. 103.

<sup>752</sup> Nussbaum, s. 321.

<sup>753</sup> David DeWolf, Stephen C. Meyer ve Mark E. DeForrest, “Teaching the Controversy: Is it Science, Religion, or Speech?”, **Darwinism, Design, and Public Education**, John Angus Campbell ve Stephen C. Meyer (ed.), Michigan: Michigan State University Press, 2003: 59-132, s. 89.

<sup>754</sup> Gaustad, **Church and State in America**, s. 226.

herhangi bir dini inancı desteklemesinin Anayasanın I. Ek Maddesine aykırı olduğunu savunan grupların itirazı karşısında söz konusu yasanın I. Ek Maddeyi ihlal etmediğini savunan Louisiana eyalet yönetimi, yasanın öğretmenlerin akademik özgürlüğünü genişletmek ve artırmak gibi meşru bir seküler amaç taşıdığını savunmuştur. Yüksek Mahkeme söz konusu yasayı 2'ye karşı 7 oyla anayasa aykırı bulmuş; çoğunluk adına konuşan hakim William Brennan *Yaratılış* teorisinin belli bir dini inancı desteklediğini belirtmiştir. Ancak Hakim Rehnquist ve Hakim Scalia bu davada mahkemenin Anayasanın I. Ek Maddesindeki kurumsallaşma ilkesini çok katı biçimde yorumladığı kanısındadır.

Louisiana yasasının mahkum edilmesinden sonra da benzer girişimler ortaya çıkmıştır. Haziran 2008'de Louisiana valisi Bobby Jindal, devlet okullarındaki öğretmenlere öğrencilerin bilimsel teorileri anlamalarına, analiz etmelerine ve eleştirmelerine yardımcı olan tamamlayıcı eğitim materyallerini sağlamak için *Louisiana Bilim Eğitimi Yasası*'ni imzalamıştır. Ancak bu yasa da evrimin öğretilmesiyle ilgili yeni tartışmaları beraberinde getirmiştir.<sup>755</sup>

### 2.3.3. Akıllı Tasarım (Intelligent Design) Yaklaşımı

Evrim teorisine bir diğer alternatif olarak geliştirilen *Akıllı Tasarım (Intelligent Design-ID)* teorisi biyolojik türlerin varlığını belli bir amaca yönelmiş akıllı ve güçlü bir Varlığın varlığıyla açıklamıştır.<sup>756</sup> Bu yaklaşımın temel iddiası, evrimle açıklanamayacak kadar indirgenemez bir karmaşıklığa sahip olan doğanın ancak Yüksek bir zeka, Mutlak bir Akıl tarafından yapılabileceği şeklindedir. Doğal seleksiyon gibi biyolojik evrende vuku bulduğu iddia edilen olayları kabul etmeyen *Akıllı Tasarım* yaklaşımı, tabiatın yüksek bir zeka aracılığıyla vuku bulduğunu savunur. Her ne kadar bu teoriyi savunanların bir kısmı “tasarımın kaynağı konusunda agnostic”

---

<sup>755</sup> **The Pew Forum on Religion and Public Life**, “Fighting Over Darwin, State by State”, 4 Şubat 2009, <http://www.pewforum.org/Science-and-Bioethics/Fighting-Over-Darwin-State-by-State.aspx> (11 Temmuz 2012).

<sup>756</sup> Clark A. Chinn ve Luke A. Buckland, “Differences in Epistemic Practices among Scientists, Young Earth Creationists, Intelligent Design Creationists, and the Scientist-Creationists of Darwin's Era”, **Epistemology and Science Education**, Roger S. Taylor ve Michel Ferrari (ed.), New York: Rotledge, 2011: 38-76, s.41. Ayrıca *Akıllı Tasarım* teorisi için bkz. Stephen C. Meyer, “DNA and the Origin of Life: Information, Specification, and Explanation”, **Darwinism, Design and Public Education**, John Angus Campbell ve Stephen C. Meyer, Michigan: Michigan State University, 2003.

olduklarını söylemeler ve İncil'i, Yaratılışı ya da diğer kutsal metinleri savunma niyetinde olmadıklarını iddia etseler de; kendilerini destekleyen dindarlarla kurdukları ilişkiler ve söylemleri, söz konusu tasarımın yaratılış yaklaşımını savunduğu fikrini güçlendirmiştir.

1980'lerden itibaren geliştirilen Akıllı tasarım yaklaşımı üzerine yazılmış pek çok makale ve bunların yanı sıra *Darwin's Black Box*, *The Mystery of Life's Origin*, *Of Pandas and People*, *Mere Creation* ve *The Design Inference* gibi kitaplar yayınlanmıştır.<sup>757</sup> Bu kitaplar arasında *Of Pandas and People* gençlere Akıllı Tasarım teorisini anlatmayı hedeflemiş; böylece rasyonel, savunulabilen, iyi biçimde teorize edilmiş bir Yahudi-Hıristiyan dünya görüşünün yayılması amaçlanmıştır. John A. Campbell gibi *Akıllı Tasarım*'ın bilimsel ve felsefi boyutuna değinen ve söz konusu yaklaşımın eğitim reformu hareketi olarak gündeme geldiğini belirten uzmanlar, bu teorinin Darwin'in doğal seleksiyon ve varyasyon gibi akıl dışı güçleri reddettiğini savunurken hakim bilim felsefesinin tabiatı sadece maddi ve fiziksel sebepler çerçevesinde açıklamaya çalışmasını eleştirdiğine dikkat çekmişlerdir.<sup>758</sup> *Akıllı Tasarımı* bir eğitim reformu programı olarak değerlendiren Campbell, bu hareketin darwinizmin iddiaları üzerine kamusal bir tartışma başlatmak amacıyla olduğunu belirtmiştir. Öte yandan Amerikan eğitim tarihinde dinin yeriyle ilgili dikkat çekici çalışmalarıyla tanınan Warren Nord, seküler eğitimin dini dışladığına dikkat çekmiş; liberal eğitimin yalnızca geniş çeşitlilik içeren konuları değil aynı zamanda bu konulara anlam verirken kullanılacak farklı yolları da içermesi gerektiğini belirterek Campbell'in eğitim reformu anlayışına destek olmuştur.<sup>759</sup> *Akıllı Tasarım* yaklaşımının müfredatta yer alması gerektiğini savunan Nord, bunu söz konusu teorinin bilimsel olması nedeniyle değil; dini düşünceyi ihmal eden liberal eğitim anlayışının üzerinde uzlaşma olmayan bir konuda alternatifleri ortaya koyma görevi olduğu için yapması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü Nord'a göre madem ki, liberal eğitim anlayışı alternatif anlatımları

---

<sup>757</sup> DeWolf ve Diğerleri, s. 70.

<sup>758</sup> John Angus Campbell, "Why are We Still Debating Darwinism? Why Not Teach the Controversy?", **Darwinism, Design and Public Education**, John Angus Campbell ve Stephen C. Meyer (ed.), Michigan: Michigan State University, 2003: xi-xxxviii, s. xi.

<sup>759</sup> Warren A. Nord, "Intelligent Design Theory, Religion and the Science Curriculum", **Darwinism, Design and Public Education**, John Angus Campbell ve Stephen C. Meyer (ed.), Michigan: Michigan State University, 2003: 45-58, s. 46.

bireylerin önüne serme amacındadır; o halde toplumun tümünün üstünde uzlaşmadığı evrim konusuna alternatif anlatımları da müfredata dahil etmelidir.

*Akıllı Tasarım* yaklaşımını destekleyen uygulamalar kısa sürede ortaya çıkmış; 2004 yılında Pennsylvania eyaletinde bulunan Dover’de okul yönetimi tarafından “Öğrenciler, Darwin teorisi ve diğer evrim teorilerinin problemleri konusunda *Akıllı Tasarım* dışarıda bırakılmaksızın bilgilendirilecektir” şeklinde bir karar alınmıştır. Bundan bir süre sonra Ocak 2005’de okul yönetimi, Dover Lisesindeki 9. Sınıfların biyoloji dersinde öğretmenler tarafından şu metnin okunmasını istemiştir: “Pennsylvania akademik standartları, öğrencilere Darwin’in evrim teorisinin ve evrimin bir parçası olan standart bir testin öğretilmesini gerektirmektedir. Darwin teorisi bir teori olduğu için yeni kanıtlara ulaşıldıkça test edilmeye devam edilmektedir. Teori bir gerçeklik değildir... *Akıllı Tasarım*, hayatın kökenini Darwin yaklaşımından farklı şekilde açıklar. *Akıllı Tasarım*’ın gerçekte ne olduğunu öğrenmek isteyen öğrenciler için *Of Pandas and People* adlı referans kitabı uygundur. Öğrenciler tüm teoriler karşısında açık fikirli olmaya özendirilirler. Okul, hayatın kökeniyle ilgili tartışmaları öğrencilere ve ailelere bırakır.”<sup>760</sup> Okul idaresinin okunmasını istediği bu metne itiraz eden sekiz bilim öğretmenin tutumu karşısında, öğretmenlerin ve bazı öğrencilerin bilgilendirmenin yapıldığı salondan çıkmaları üzerine okul idaresi tarafından tüm 9. Sınıf öğrencilerine söz konusu metin okunmuş ve sonunda “bu konuda başka bir konuşma olmayacak ve öğretmenleriniz bu husustaki sorulara cevap vermeyecek” denilmiştir. Bu uygulama karşısında *American Civil Liberties Union* öncülüğündeki bir grup aile, söz konusu metnin anayasaya aykırı olduğu gerekçesiyle dava açmış; Aralık 2005’de Federal Hakim tarafından öğrencilere okunan metnin bilimsel bir teoriyle alakalı olmadığı ve dini bir görüşü yansıttığı belirtilerek uygulama aleyhine karar verilmiş; Ocak 2006’da seçilen yeni okul yönetimi uygulamaya oybirliğiyle son vermiştir.<sup>761</sup>

Amerikan mahkemelerinin *Akıllı Tasarım* teorisinin okullarda okutulmasına yönelik olumsuz tavrı hala devam etmektedir. Söz konusu kararların temelinde bir

---

<sup>760</sup> Edward Humes, *Monkey Girl*, New York: Harper Collins, 2007, s. 216.

<sup>761</sup> *The Pew Forum on Religion and Public Life*, “Fighting Over Darwin, State by State” (11 Temmuz 2012)

yaratıcıya işaret eden akıllı tasarım türündeki yaklaşımların bilimin eleştirel tutumuyla uyummadığı iddiası yer almaktadır.<sup>762</sup> Öte yandan evrim teorisini eleştiren ve yaratılışa bir kapı açmayı amaçlayan girişimler son bulmamıştır. Örneğin 2002 yılında devlet okullarında okutulan evrim teorisine alternatif yaklaşımların anlatılmamasından rahatsızlık duyan 2300 velinin imzasının bulunduğu dilekçe karşısında Georgia eyaleti *Cobb County* okul yönetiminin biyoloji ders kitaplarının kapağına “Bu evrim üzerine yazılmış bir ders kitabıdır. Evrim bir gerçeklik değil, canlıların kökenine ilişkin bir teoridir. Bu kitap açık fikirle ve dikkatle çalışılmalı ve eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmalıdır.” ibaresinin yazılı bulunduğu etiketleri iliştiirmesi yeni tartışmalara neden olmuştur.<sup>763</sup> 2005 yılında federal hakim tarafından bir dini yaklaşımı destekliyor gerekçesiyle anayasaya aykırı bulunan sözkonusu etiketler, okul yönetimi tarafından kaldırılmıştır. Benzer bir durum 2005 yılında Arkansas’da yaşanmış; 1990’lardan itibaren biyoloji ders kitaplarına iliştiirilen ve evrimi eleştiren etiketler ACLU’nun yasal sürece gideceğine dair ikazından sonra kaldırılmıştır. Öte yandan Kentucky’de 1976 ve 1990 yasalarından sonra evrimi anlatan devlet okulu öğretmenlerinin aynı zamanda İncil’deki yaratılış hikayesini anlatmalarının yolu açılmışsa da, 1998’de Kentucky Eğitim Müdürlüğü, bilim müfredatına evrim kavramını sokmuştur. Ancak bir yıl sonra müdürlük “evrim” kavramını “zaman içinde değişim” kavramıyla karşılamıştır ve bu kullanım hala devam etmektedir.

Söz konusu tartışmalar Amerikan toplumunda canlılığını sürdürmeye devam etmiştir. Muhafazakar yaklaşımlarıyla dikkat çeken evanjelik Başkan George W. Bush’un 2004’de yeniden başkan seçilmesiyle birlikte evrim karşıtlığı tekrar canlanmış; seçim kampanyası sırasında öğrencilerin evrimin yanısıra yaratılışı da öğrenmesi gerektiğini savunan Başkan’ın okullarda *Akıllı Tasarım* teorisinin okutulmasını destekleyici söylemleri muhafazakar kamuoyunu heyecanlandırmıştır. Ağustos 2005’de gazetecilerle yaptığı bir söyleşide “Bence her iki yaklaşımda öğretilmeli, böylece insanlar tartışmanın ne olduğunu anlar.” ifadesini kullanmıştır.<sup>764</sup>

---

<sup>762</sup> Chinn ve Buckland, s. 38.

<sup>763</sup> Scott, s. 155.

<sup>764</sup> Elisabeth Bumiller, “Bush Remarks Roil Debate on Teaching of Evolution”, **The New York Times**, 3 Ağustos 2005, [http://www.nytimes.com/2005/08/03/politics/03bush.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2005/08/03/politics/03bush.html?_r=1) (11 Temmuz 2012)

Yapılan araştırmalar Amerikan halkının önemli bir bölümünün yaratılış öğretisini kabul ettiğini göstermektedir. 2005 yılında tespit edilen rakamlara göre Amerikalıların çoğunluğu Kutsal kitabın yaratılış bölümünde belirtildiği gibi Tanrı'nın dünyayı altı günde ve insanları dinlenmeye çekilmeden önceki son günde yarattığına inanmaktadır.<sup>765</sup> 2007 yılında *Gallup Poll*'un yaptığı araştırmaya göre Amerikalıların %24'ü evrim ve yaratılış teorisine aynı anda inanırken, %41'i yaratılışın doğru olduğuna evrim teorisinin ise hatalı olduğuna inanmaktadır. Öte yandan toplumun yalnızca %28'i evrimin doğru olduğunu ve yaratılış teorisinin yanlış olduğunu düşünmektedir. Her ne kadar evrim ve yaratılış birbirine karşıt iki kavram olarak değerlendirilse de, Amerikan toplumunun yaklaşık dörtte birinin her iki teoriye aynı anda inanması dikkat çekici görünmektedir.<sup>766</sup> Diğer yandan, yapılan araştırmalar bilim dersleri öğretmenlerinin evrim teorisinin öğretilmesi konusunda farklı eğilimlere sahip olduğunu tespit etmiştir. Evrim teorisinin bilim dersleri için bir gereklilik olarak kabul edildiği eyaletlerde öğretmenlerin önemli bir kısmının bu konuyu anlatmaktan kaçındığı gözlenmiştir. Örneğin Güney'de ve Orta Batı'da daha fazla oranlarda olmakla birlikte, ülke genelinde öğretmenlerin %25'i insanlığın kökeni için evrimin uygun bir yaklaşım olmadığına inanmaktadır.<sup>767</sup> Ayrıca Teksas'ta evrimin öğretildiği derslerde insanın evrimi konusuna hemen hiç değerinmezken; öğretmenlerin neredeyse %30'u yaratılış yaklaşımını müfredata dâhil etmiştir. Benzer şekilde Minnesota'da da her beş bilim öğretmeninden biri gönüllü olarak Yaratılış öğretisine ve evrime eşit zaman ayırırken; Arizona'da öğretmenlerin %14'ü öğrencilere hayatın kökenine ve türlerin çeşitliliğine yönelik dini açıklamalar yapmaktadır.<sup>768</sup>

#### 2.4. Devlet Okullarında Dini Özgürlükleri Genişleten Yasal Düzenlemeler

ABD eğitim sisteminin Protestan karakterini kaybetmesi ve evrim teorisi gibi Protestan inançlarına ters düşen yaklaşımların öğretilmesi evanjelik muhafazakâr Protestanlar arasında tepkiyle karşılanırken, okullarda İncil okunması ve sabah duası uygulamalarının kaldırılması endişeyle karşılanmıştır. 1980'de Ronald Reagan'ın başkan olmasıyla ulusal düzeyde destek arayışına giren muhafazakârların umudu artmış;

<sup>765</sup> Ray Suarez, *The Holy Vote*, New York: Harper Collins, 2006, s. 144-145.

<sup>766</sup> Evans ve Diğerleri, s. 111.

<sup>767</sup> Humes, s. 26.

<sup>768</sup> David E. Long, *Evolution and Religion in American Education*, New York: Springer, 2011, s. 20.

1984’de okul içinde öğrencilerin dini özgürlüklerini garanti altına alan *Eşit Erişim Yasası (Equal Access Act)* Kongre’de kabul edilmiştir. Okul sınırları içinde öğrencilerin bir araya gelerek İncil okumalarına, dua etmelerine izin veren bu yasa; siyasi ve dini öğrenci kulüplerini tüm diğer kulüplerle eşit haklara sahip örgütlenmeler olarak değerlendirmiştir. 1990’da *Board of Education v. Mergens* ismiyle Yüksek Mahkeme gündemine gelen bu yasa, hâkimlerin çoğu tarafından anayasaya uygun bulunmuştur. Ayrıca bu dönemde Amerikan toplumunun önemli bir kısmı devlet okullarında dini eylemlerin varlığından ve dini görünümün artmasından yana tavır almıştır. Örneğin *Gallup Poll*’un 1990-1994 verilerine göre *Shempp* davasından 30 yıl sonra bile toplumun %60’ı karardan memnun değilken; kamu okullarında günlük duayı destekleyenlerin oranı %64’tür. Ayrıca okullarda sesli dua yapılmasına yönelik yasal bir düzenleme yapılmasını isteyenlerin oranı %71’i bulmaktadır.<sup>769</sup>

Devlet okullarında dini özgürlükleri artırmaya yönelik yasal düzenlemelerden bir diğeri Başkan Bill Clinton döneminde 1995’de hazırlanmış; söz konusu yönetmelik ülkedeki tüm yerel okul idarelerine gönderilmek üzere eğitim birimlerine tevdi edilmiştir.<sup>770</sup> *Christian Coalition* gibi Hıristiyan Sağ organizasyonların ve diğer inanç gruplarının talepleriyle şekillenen söz konusu düzenleme, öğrencilerin inanç özgürlüğünü desteklemek üzere hazırlanmıştır. Anayasanın I. Ek Maddesinde öğrencilerin dini konuşma yapmalarına engel bir durumun bulunmadığının belirtildiği yönetmelikte, okul günü boyunca öğrencilerin bir araya gelerek dini toplantılar yapabilecekleri savunulmuştur. Ayrıca söz konusu düzenlemede öğrenci aktivitelerini düzenleyen okul yönetimlerinin dini konuşma veya aktivitelere müdahale etmeyeceği belirtilmiştir.<sup>771</sup> Öğrencilere önemli dini özgürlükler tanıyan bu düzenleme 1998 yılında revize edilmiş; böylece ABD’nin kadim tartışmalarından biri olan kamu okullarında dua konusu, yönetici ya da öğretmenlerin müdahalesi olmaksızın öğrencilere ait bir uygulama olmak koşuluyla kabul görmüştür.

---

<sup>769</sup> Lee, s. 295.

<sup>770</sup> Kniker, “Religious Practices in Public Schools”, s. 35.

<sup>771</sup> Fraser, s. 206.

## SONUÇ

Amerikan toplumundaki siyasi tartışmalar kuruluşundan günümüze kadar değişen oranlarda dini içeriğe sahip olmuştur. George Washington'un 1789 yılındaki Başkanlık konuşmasında "...evreni yöneten Mutlak varlığa içten yakarışları sunmayı..." gerekli gördüğü andan itibaren pek çok Amerikan Başkanı Amerikan toplumunun bütünlüğü ve dünyadaki ayrıcalıklı konumu için Tanrı'ya şükretmiş ve kutsanmayı dilemiştir.<sup>772</sup> 1980'de Cumhuriyetçi Partinin başkan adayı olarak kampanyasına başlayan Ronald Reagan'ın önünde konuşma yaptığı partili topluluğu "sefer (crusade) için bir dakikalık sessiz duaya davet"i Amerikan medyasında dini muhafazakârlığın bir siyasi güç olarak siyaset sahnesindeki yerini alışı şeklinde değerlendirilmiştir. Ancak medyanın eleştirel yaklaşımının aksine bu dönemde yapılan kamuoyu araştırmaları Reagan'ın dini içerikli konuşmalarının toplumun %67'si tarafından beğenildiğini göstermiştir.<sup>773</sup> Böylece önemli bir oranda evanjelik desteği arkasına alan Reagan, seçimden başkan seçilerek çıkmıştır.

Reagan'dan on iki yıl sonra Başkanlık için yarışan Demokrat Bill Clinton da ahlak, inanç ve ulus değerlerine vurgu yapan konuşmalar yaparak medyada benzer değerlendirmelerin yükselmesine yol açmıştır. Clinton'un konuşmaları *The New York Times* tarafından "inanç ve aile değerleri içerikli" şeklinde yorumlanırken, *Chicago Sun-Times*'ın bir yorumcusu tarafından "neredeyse Pazar sabahı televizyona çıkan evanjelist Robert Schuller kadar kutsal içerikli" bulunmuş ve yıllar sonra demokrat partinin gündemine dini yeniden getiriyor şeklinde değerlendirilmiştir.<sup>774</sup>

1980'lerden beri özellikle Cumhuriyetçiler tarafından siyasi desteği artırmak ve Amerikan siyasetinde dinin rolünü belirginleştirmek için sahiplenilen dini söylemler ve girişimler, en belirgin şeklini Cumhuriyetçi Başkan George W. Bush döneminde almıştır.<sup>775</sup> Babasının başkanlık seçimleri sırasında 1988 ve 1992'de dini muhafazakârlarla ilişkileri geliştiren Bush, onların endişelerini ve taleplerini öğrenerek bunları siyasi avantaja dönüştürmenin imkânlarını öğrenme fırsatı bulmuştur.

---

<sup>772</sup> David Domke ve Kevin Coe, **The God Strategy**, New York: Oxford University Press, 2008, s. 6.

<sup>773</sup> Domke ve Coe, s. 4.

<sup>774</sup> Domke ve Coe, s. 5-6.

<sup>775</sup> Domke ve Coe, s.8.

Başkanlığı öncesinde ve sırasında dini liderler ve gruplarla yoğun ilişki içinde olmuş, Amerikan Başkanı olarak görevde bulunduğu 2000’li yıllarda desteklediği “İnanç Temelli Girişimler” (*Faith-Based Initiatives*) politikasıyla dini örgütlerin sosyal hizmetlerde devlet tarafından finanse edilmesinin önünü açmıştır. Her ne kadar bu konuda az sayıda yasal düzenleme gündeme gelmiş olsa da, 2007 yılına kadar inanç temelli girişimler federal bürokrasinin bir parçası haline getirilmiştir.<sup>776</sup> Bush döneminde dini organizasyonların federal hükümetten finansal yardım almasını sağlamak üzere üç farklı alanda düzenleme yapılmaya çalışılmıştır. İlk olarak kiliseler ve dini örgütlerle bağlantısı olan küçük ve cemaat temelli sosyal hizmet kurumlarına sosyal yardım planı çerçevesinde kaynak aktarma yoluna giden hükümet, bu adımı fazla bir engelle karşılaşmaksızın yerine getirebilmiştir. İkinci olarak teşvik için vergi indirimine gidilmek istenmiş, ancak dini örgütlere mali kazanç sağlayacak bu plan 2001 yılında gündemden çıkarılmıştır.<sup>777</sup> Son olarak dini temelli organizasyonlara devlet desteğini yasalaştırmak isteyen Bush yönetiminin bu planı da 2001 yılında başarısız olmuş ve bundan sonra yönetim bu konudaki stratejisini tümüyle değiştirmiştir.

İnanç temelli girişimler konusunda henüz son söz söylenmiş değildir. Her ne kadar Amerikan Anayasasının I. Ek Maddesinde dini kurumlar ve devlet arasındaki finansal ilişkiler hoş görülme de, son dönemde eğitim alanında gözlenen din-devlet yaklaşması sosyal hizmetler alanında da gözlenmektedir. Bush yönetiminin dini gruplara federal yardım yapılırken dua ve ibadet gibi dini faaliyetlerin desteklenmemesine dikkat edilmesi yönündeki kararlarına rağmen, sosyal hizmetlerde dinin tamamlayıcı bir öge olmaya müsait oluşu, kimi soru işaretlerini beraberinde getirmiştir. Zira alkol ve madde bağımlılığıyla mücadele eden din görevlilerinin mağdurun iyileşmesine yardımcı olması bakımından dini mülhazaları kullanması oldukça muhtemeldir. Yine finans yönetimiyle ilgili yapılan konuşmalarda paranın nasıl kullanılacağıyla ilgili İncil’deki pasajlara yer verilmesi ya da bir aş evinde yemek yenilirken dua okunması hiç de ihtimal dışı görünmemektedir.<sup>778</sup> Tüm bu yaklaşımlar kimi yargıçlar tarafından dini mesajlarla toplumsal programların iç içe geçişi olarak

---

<sup>776</sup> Douglas L. Koopman, “The Status of Faith-Based Initiatives in the Later Bush Administration”, **Church-State Issues in America Today**, Vol 1: Religion and Government, Ann W. Duncan ve Steven L. Jones (ed.), Westport, Connecticut: Praeger, 2008, s. 168.

<sup>777</sup> Koopman, s. 170.

<sup>778</sup> Koopman, s.182.

değerlendirilirken; kimilerince sorun olarak tanımlanmamış ve devlet yardımını almaya engel görülmemiştir.

1964 Sivil Haklar Yasasına (*Civil Rights Act*) 1972’de eklenen VII. Maddenin kabulüyle işe alma ve işten çıkarma sırasında işveren tarafından din ayrımı gözetilmesinin yasaklanması, günümüzde söz konusu yasanın hükmü dışında bırakılan dini örgütlerin devletten finansal destek almasını problemlili bir konuya dönüştürmüştür.<sup>779</sup> Zira dini örgütlere devlet yardımının henüz söz konusu olmadığı bir dönemde alınan bu karar problem oluşturmazken; ilk olarak 1996’da yardım reformu yasası çerçevesinde ihtiyaç sahibi ailelere yardım eden dini grup ve kuruluşları ödüllendiren *Charitable Choice* hükmünün kabulünden sonra sorun olmaya başlamıştır. Zira 1998 ve 2000’deki *Charitable Choice* hükümleriyle çeşitli sosyal hizmetlerin verilebilmesi için dini grupların federal kaynakları kullanmasına izin verilmiştir. Böylece iş verme ve işten çıkarma kararlarında dini ayrım gözetme hakkına sahip olan dini kuruluşların genel bir prensip olarak dini ayrımcılığı yasaklayan devlet tarafından finanse edilmesi sorun olarak değerlendirilmiştir. Din temelli organizasyonların önemine inanan ve siyasetinin bir parçası haline getiren Bush’un ardından göreve gelen Demokrat Başkan Obama ise bir takım düzeltmelere ihtiyaç olduğunu kabul etmekle birlikte inanç temelli girişimler programını destekleme kararı almıştır.

Kuruluşundan bugüne oldukça farklı dini grupları barındıran ve gün geçtikçe etnik ve inanç farklılıklarının daha çok belirleyici olduğu ABD’de din-devlet ilişkileri genel olarak dini çoğulculuk ve yasal tarafsızlık olguları çerçevesinde şekillenmiştir. Devletin belli bir dini görüşü ve grubu desteklemesinin anayasal ölçülerde yasaklanması, kısıtlanmayı değil; tüm dini ve toplumsal çeşitliliğin tezahür edebildiği ve gelişebildiği bir sivil alan yaratmıştır. Gönüllü dini oluşumlara gösterilen müzahama dini grupların oranındaki sayısız artışı da beraberinde getirmiş; bugün bu alanda faaliyet gösterebilen ve yüz binlerle ifade edilen dini mezhep ve oluşumuna imkân tanımıştır.<sup>780</sup> Amerikan toplumunun sahip olduğu bu dini canlılık ve dindarlık göstergelerinin Avrupa

---

<sup>779</sup> Ira “Chip” Lupu, (Mülakat), “Hiring Law for Groups Following a Higher Law: Faith-Based Hiring and the Obama Administration”, **The Pew Forum on Religion and Public Life**, (Ocak 2009). <http://www.pewforum.org/Church-State-Law/Hiring-Law-for-Groups-Following-a-Higher-Law-Faith-Based-Hiring-and-the-Obama-Administration.aspx> (13 Kasım 2012)

<sup>780</sup> Nancy T. Ammerman, “Denominationalism/Congregationalism”, s. 354.

ülkelerinde tam karşılık bulamaması bir dönem sosyal bilimcilerin bir kısmının “Amerikan istisnası” ndan (*American exceptionalism*) bahsetmesine yol açsa da; bugün gelinen noktada anlaşılmıştır ki asıl istisna ABD değil; seküler Avrupa’dır.<sup>781</sup> Zira dünyanın büyük bölümünde dini hareketlerin yükselişte olduğu gerçeği dikkate alındığında ABD’nin bir istisna oluşturduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Öte yandan ABD’de eyaletler arasında farklı dindarlık eğilimleri gözlenmektedir. Örneğin orta ve güney Amerika eyaletleri, iki kıyı kesiminden daha dindar bulunmaktadır. Ayrıca XX. yüzyılın ortasından itibaren yükselişe geçen güçlü bir entelijansiya, toplumun genelinden çok daha seküler eğilimlere sahiptir ve eğitim, medya ve hukuk gibi alanlarda etkindir.<sup>782</sup>

Dini çoğulculuğun tarihsel süreçte kimi zaman çatışmaları beraberinde getirmesine rağmen sivil toplumun hareket özgürlüğünü benimseyen uzlaşma mekanizmalarının tesis edilmiş olması, ABD’de çoğulculuğun demokratik kültür için bir avantaja dönüştürülmesine vesile olmuştur. Özellikle ABD’nin kurucularının üzerinde uzlaştığı ve bugüne dek yürürlükte olan anayasanın inançlar ve dini gruplar karşısındaki tarafsız tutumu, inançların kamusal tezahürünü engellemek yerine artırmış ve özgür hareket alanını genişletmiştir. Böylece din-devlet ayrımı ilkesi popüler görüşün aksine dini grupların siyasi ve toplumsal konulara katkı yapmasını engellememiş; aksine desteklemiştir.<sup>783</sup> Ancak anayasanın kabulünden günümüze dek anayasayı yorumlama merci olan Yüksek Mahkemenin önüne gelen davalar ve kararlar gerçekliğin bir diğer boyutunu ortaya koymaktadır ki; o da her seferinde yeniden ele alınan özgürlüklerin sınırlarının yüksek yargı tarafından çizildiği gerçeğidir. Burada dikkat çekici olan nokta şudur: ABD’de yargısal süreçler çoğunlukla devlet yetkililerinin bir sorumluluk göstergesi olarak başlattıkları bir süreç olmayıp, daha çok vatandaşların hak talepleri çerçevesinde sivil araçlar eliyle başlatılmaktadır. Yukarıdaki bölümlerde bahsettiğimiz başta Scopes, Newdow olmak üzere pek çok davada mevcut uygulamadan şikâyetçi olan bireyler ve gruplar arkalarına aldıkları toplumsal destekle yargıya müracaat etmiştir.

---

<sup>781</sup> Peter Berger, Grace Davie ve Effie Fokas, **Religious America, Secular Europe?**, s. 9.

<sup>782</sup> Berger ve Diğerleri, s. 12

<sup>783</sup> James E. Wood, Jr. “Public Religion Vis-a-Vis the Prophetic Role of Religion”, **The Power of Religious Publics**, William H. Swatos, Jr. ve James K. Wellman, Jr., Westport, Connecticut: Praeger, 1999, s. 48.

Amerikan tarihinde Yüksek Mahkemenin özellikle devlet okullarında evrim teorisinin okutulması, duanın yasaklanması ve kürtajın yasal bir hak olarak tanınması gibi dini toplumsal düzenlemelerin kıyısına atan kararları dindar halk kitlelerini rahatsız etmiş; dindar ve seküler grupların aktivistleri arasında önemli mücadeleler baş göstermiştir. Böylece James D. Hunter başta olmak üzere bazı uzmanların Amerikan toplumunda var olduğunu belirttiği “kültür savaşları” (*culture wars*), sosyal ve siyasi konuların yanı sıra dini yaklaşımlar açısından da bölünmüş ve kutuplaşmış bir yapıya işaret ederken, kamusal tartışmalara ve siyasi partilerin izleyeceği stratejilere şekil vermiştir. Özellikle seçim dönemlerinde belirginleşen bu ayrım Cumhuriyetçi ve Demokrat Partilerin safları etrafında şekillenmektedir. Örneğin 2000 ve 2004 Başkanlık seçimleri sırasında Cumhuriyetçi Başkan adayı George W. Bush’a destek verenlerin önemli bir kısmı daha dindar ve muhafazakâr toplumsal değerlere sahip olan Cumhuriyetçilerden oluşurken; Demokrat Parti seçmenlerinin çoğu daha seküler bir dünya görüşünü benimseyen ve toplumsal sorunlara liberal çözümler arayan demokratlardan oluşmuştur.<sup>784</sup> 2012 seçimlerine gelindiğindeyse seçmen davranışlarından Amerikan toplumundaki kutuplaşmayı seyretmek hiç de zor görünmemektedir. Son yıllarda Amerikan halkının en önemli sorunu olan ekonomideki problemleri aşmayı başaramayan Obama’nın Kasım 2012 Başkanlık seçimlerinde oyların %50’sini alarak ikinci kez başkan seçilmesi, Cumhuriyetçi aday Mitt Romney’in yükselişine tanık olan pek çok analisti ve gözlemciyi şaşırtmıştır. *The New York Times* yazarı Thomas L. Friedman’ın belirttiği gibi tüm hatalara ve kötü giden ekonomiye rağmen Amerikalıların çoğunluğu Obama’nın ilk dönem başkanlığı sırasında elinden gelen her şeyi yaptığını inanmış; işsizliğin neredeyse %8 olduğu bir ülkede halk, Cumhuriyetçi Mitt Romney’e ilk şansını vermektense başkana ikinci bir şans vermeyi seçmiştir.<sup>785</sup> O halde Amerikan seçimlerinin ortaya koyduğu sonuçların yalnız ekonomik veriler çerçevesinde değerlendirilemeyeceği ortadadır. Zira Friedman’ın belirttiği gibi ülkenin ekonomik durumu düşünüldüğünde kazanması gereken Cumhuriyetçilerin seçimi kaybetmiş olması başka faktörlerin varlığına işaret etmektedir

---

<sup>784</sup> Berger ve Diğerleri, s. 127.

<sup>785</sup> Thomas L. Friedman, “Part 2 of Hope and Change”, **The New York Times International Weekly**, November 11, 2012.

ve bu faktörlerin neler olduğu Cumhuriyetçi Partinin ortaya koyduğu sosyo-politik yaklaşım karşısında seçmenin aldığı tutumun değerlendirilmesiyle anlaşılabilir.

Seçimin hemen ardından yapılan yorumların önemli bir kısmı Romney'in başarısızlığını, Partinin aşırı sağa kaymasına engel olmayarak kürtaj ve eşcinsel karşıtlığını sürdürmesine, göçmenlere karşı katı politikalar öngören adayları desteklemesine, kadınlara ve azınlıklara yeterli destek vermemesine bağlamıştır. Zaten yapılan seçim analizleri göstermiştir ki, Cumhuriyetçi parti giderek daha orta yaş üstü, erkek, orta-üst sınıf beyazların partisine dönüşürken; takip ettiği sosyo- ekonomik politikalar sebebiyle Demokrat parti daha çok göçmenlerin, alt sınıfların, gençlerin ve kadınların partisine dönüşmüştür. Ayrıca muhafazakâr dini gruplardan güçlü bir destek alan Romney, mensubu bulunduğu Mormon kilisesinden, Katolik kiliseden ve Hıristiyan sağın önemli kurumlarından olan Ralph Reed'in kurduğu *Faith and Freedom Coalition*'dan oy toplarken; Obama sadece siyah Amerikalıları, Latin ve Asyalı nüfusu değil, aynı zamanda son dönemde sayılarında artış gözlenen dini bağlılığı olmayan nüfusun da desteğini almıştır. Elde edilen rakamlara göre bir dine bağlı olmadığını belirtenlerin %70'i Obama'ya oy vermiştir.<sup>786</sup> Öte yandan Hıristiyan sağın etkili isimlerinden Reed'in başında bulunduğu örgüt 117.000 kilisede 30 milyon oy kullanma kılavuzu dağıtmış; 24 milyon mail ve 26 milyon telefon konuşmasıyla Romney için kampanya yürütmüştür. Neticede beyaz evanjelik Protestanların %79'u, beyaz Katoliklerin %59'u, Mormonların %78'i Romney'i seçerken; Siyah Protestanların %95'i, Hispanik Katoliklerin %75'i ve Yahudilerin %69'u Obama'yı tercih etmiştir.<sup>787</sup>

Romney'in İsrail yanlısı dış politikasına rağmen Amerikan Yahudilerinin çoğunun, Katolik din adamlarının dört eyalette seçim yapılırken eşcinsel evliliklerin oylanmasına karşı yürüttükleri kampanya ve Obama'nın din özgürlüğünü kısıtlayacağına dair söylemlerine rağmen Katoliklerin %50'sinin ve çoğunluğunu evanjelik ve Katoliklerin oluşturduğu, kürtaja ve eşcinsel evliliklere karşı olan

---

<sup>786</sup> Laurie Goodstein, "Christian Right Failed to Sway Voters on Issues", **The New York Times**, November 9, 2012. <http://www.nytimes.com/2012/11/10/us/politics/christian-conservatives-failed-to-sway-voters.html?partner=rss&emc=rss&smid=tw-nytime> (13 Kasım 2012)

<sup>787</sup> **The Pew Forum on Religion and Public Life**, "How the Faithful Voted: 2012 Preliminary Analysis", November 7, 2012 <http://www.pewforum.org/Politics-and-Elections/How-the-Faithful-Voted-2012-Preliminary-Exit-Poll-Analysis.aspx> (13 Kasım 2012)

Hispaniklerin %44'ünün Obama'ya oy vermesi, son yıllarda Amerikan toplumundaki değişikliklerin siyasete yansımaları olarak değerlendirilmelidir.<sup>788</sup> Zira Arizona'daki katı göçmenlik yasasını öven Romney'nin, sayıları ve etkileri her geçen gün artan Hispanic ve Asyalı göçmenlerin desteğini kendinden uzaklaştırmasının yanı sıra, kürtaj karşıtlığını “meşru tecavüz” (legitimate rape) gibi şaşırmış(!) görüşlerle destekleyen Missouri temsilcisi Todd Akin gibi Cumhuriyetçilerin söylemleri kadınların Romney'ye olan desteğini azaltmıştır. Öte yandan Romney'in ekonomiyi iyileştirmeye yönelik planlarının zenginleri ve iş dünyasını kayırırken alt ve orta sınıflara destek olmadığı imajının yayılması, Amerikan halkının alt sınıflarının desteğinin Obama'ya kaymasına neden olmuştur.

Yukarıda sözünü ettiğimiz, son dönemde ABD'de dine bağlı olmayanların oranındaki artış özellikle genç kuşaklarda gözlenmektedir; son verilere göre otuz yaşın altındakilerin üçte biri kendini bir dine bağlı hissetmemektedir. *Pew Forum*'un yaptığı araştırma son beş yılda bir dini bağlılığı olmayanların oranının %15'den %20'ye yükseldiğini göstermiştir.<sup>789</sup> Buna göre günümüzde kendini ateist veya agnostik olarak tanımlayanların sayısı 13 milyon (nüfusun %6'sı) iken, belli bir dini bağlılığı bulunmayanların sayısı 33 milyon (%14) olarak tespit edilmiştir. Elde edilen veriler Amerikan toplumunun sekülerleştiği yönünde yorumlanırken, muhtelif araştırmalar ışığında toplumda gözlenen söz konusu trendin daha isabetli bir şekilde değerlendirilmesi mümkündür. Nitekim *Pew Research Center's Forum on Religion and Public Life* ile *PBS* televizyon programı *Religion and Ethics Newsweekly*'nin birlikte yaptığı bir diğer araştırmaya göre sözü edilen bu 46 milyonluk nüfusun büyük bölümü bir şekilde dini veya spiritüel yaklaşıma sahiptir. Örneğin söz konusu nüfusun üçte ikisi (%68) Tanrı'ya inandığını belirtirken, yarıdan fazlası (%58) doğa veya evren ile derin bir irtibat içinde olduğunu söylemiştir. Ayrıca kendini “dindar” değil fakat “spiritüel” olarak tanımlayanların oranı %37 iken; beşte biri (%21) her gün dua ettiğini belirtmiştir. Öte yandan diğer endüstrileşmiş toplumlarla karşılaştırıldığında ABD'nin halen oldukça dindar bir halka sahip olduğunu belirtmek gerekir. Zira dinin hayatlarında çok önemli bir yere sahip olduğunu söyleyenlerin 2007'deki oranı %61 olarak tespit edilmişken,

<sup>788</sup> Goodstein, “Christian Right Failed to Sway Voters on Issues”.

<sup>789</sup> **The Pew Forum on Religion and Public Life**, “Nones on Rise”, October 9, 2012  
<http://www.pewforum.org/Unaffiliated/nones-on-the-rise.asp> (13 Kasım 2012)

bugün bu oran %58 gibi Avrupa ülkeleriyle karşılaştırıldığında (Britanya %17, Fransa %13, Almanya %21, İspanya %22) oldukça yüksek bir değere denk gelmektedir.<sup>790</sup>

ABD'deki din-devlet ilişkilerini incelediğim bu çalışmamda ilk olarak ortaya koyduğum “*Modern dönemlerde din, bireyler ve toplumlar üzerindeki etkisini devam ettirmektedir ve sekülerleşme tezinin dinin gerileyeceğine yönelik tezleri özellikle bireysel alanda yanlışlanmaktadır.*” şeklindeki varsayım doğrulanmıştır. Çalışmamın ilk bölümünde ortaya koyduğum üzere modernleşen toplumlarda dinin birey ve toplumların üzerindeki etkisinin kaybolduğuna dair yeterli delil bulunmamaktadır. Bilakis aksi yöndeki gelişmeler dikkat çekici bir biçimde kendini dayatmaktadır. Özellikle gözlenen göç ve küreselleşmeye bağlı gelişmeler dinlerin kamusal taleplerinin görünürlük kazanmasını sağlarken, hükümetlerin bu talepler karşısında suskun kalamayacağı fikrinin yaygınlık kazanmasına neden olmaktadır. Öte yandan modernleşme sürecinin ortaya çıkardığı çoğulculuk, dinin bireylerin hayatındaki önemini azaltmak yerine çoklu alternatifler arasında seçim yapmak durumunda olan bireylerin yeni dini arayışlara yönelmesini sağlarken; geleneksel dini kurumlar, sekülerleşen toplumlarda bile vakti geldiğinde başvurulacak mercilere dönüşmüştür.

Çalışmamda yer alan “*Din-devlet ayırımına işaret eden tek tip bir laiklik modelinden bahsedilemez; farklı din-devlet ayırımı modelleri mevcuttur.*” varsayımı, ikinci bölümde ortaya koyduğum veriler ışığında doğrulanmıştır. Buna göre din ve devletin barışçıl bir ayırım yaşadığı ABD'de din ve dini gruplar devletin müdahalesinden korunmak istenirken, dengenin devlet lehine bozulduğu Fransa'da devlet, dini kurumların etki ve müdahalesinden korunmak istenmiştir. Ancak Fransız laikliği dini kurumları devletten ayırırken kurumsal özerkliğini korumaya imkân vermiştir. Böylece Fransa'da Katolik kilise, kendi okullarını ve diğer toplumsal örgütlenmelerini kurabilmiştir. Öte yandan çok daha katı bir laiklik anlayışını benimseyen Türkiye Cumhuriyetinin ortaya koyduğu laiklik, dini kurumların özerkliğini kabul etmezken devletin kontrolünde bir dini yapılanma tesis etmiştir. Çalışmam esnasında dikkat çektiğim bir diğer gerçeklik, demokrasi ve laiklik arasında yakın zamana dek varsayılan ilişkinin zorunlu olmadığı ve Batı Avrupa'da demokrasinin

---

<sup>790</sup> **The Pew Forum on Religion and Public Life**, “Nones on Rise”.

sekülerleşmeden önce tesis edildiği bilgisi olmuştur. Nitekim Jonathan Fox ve Alfred Stepan gibi araştırmacıların ortaya koyduğu üzere dünyadaki demokratik yönetimlerin çoğu laiklik ilkesini benimsememektedir.

“*Dünyadaki din-devlet ilişkileri katı ayrışmacı modelden daha uyuşmacı bir modele doğru evrilmektedir.*” şeklindeki varsayım da dünyadaki din-devlet ilişkilerini ele aldığım ikinci bölümdeki veriler ışığında doğrulanmıştır. Günümüzde en seküler Avrupa ülkelerinde bile devletin dini kurumlarla iş birliği yapmasından söz edilmekte, özellikle Müslüman göçmen nüfusun entegrasyon sorunuyla boğuşan Avrupa ülkelerinde dini kurumlarla yapılacak işbirliğinin toplumsal sorunların çözümüne yardımcı olacağına işaret edilmektedir. Benzer şekilde söz konusu yakınlaşma dünyanın ilk seküler anayasasına sahip olan ve din-devlet ayrışmasının net biçimde ortaya konduğu ABD’de de gözlenmektedir. Kilise veya dini grupların sosyal hizmetler alanında devletin ulaşamayacağı hane ve bireylere hizmet sağladığı *Dini Temelli Girişimler*’e (Faith-Based Initiatives) verilen devlet desteğine ek olarak, eğitim alanında çocuğunu dini okullara göndermek isteyen ailelere sağlanan *eğitim çeki* (voucher) ve devletin finanse ettiği ve dini temsilcilerin yönetiminde yer alabildiği *sözleşmeli okullar* (charter school) söz konusu yakınlaşmanın önemli izlerini taşımaktadır.

Çalışmamda ele aldığım “*Kurumsal sekülerizmi gerçekleştiren ABD’de toplum, ileri modernlikle dindarlığı bir arada bulundurmaktadır.*” varsayımı son dönemde özellikle genç kuşakta gözlenen düşüşe rağmen doğrulanmıştır. Bu konuda ele aldığım rakamlar ve değerlendirmeler göstermiştir ki farklı dinler, mezhepler ve dini yaklaşımlarıyla ABD’de var olabilen sayısız dini grup, bir *dini pazar* (religious marketing) içinde rekabet edebilmekte, üye ve sempatanlarını kazanmak için sivil toplumun desteğiyle serbestçe faaliyet gösterebilmektedir. Ayrıca dünyanın ileri modern ülkelerinden biri olan ABD’de halkın dini eğilimleri üzerine yapılan güvenilir araştırmalar, Avrupa ülkelerinden ciddi bir farkla Amerikan toplumunun Tanrı’ya inanç başta olmak üzere muhtelif dini değerlere bağlı olduğunu göstermiştir. Bu açıdan modernleşen ve çoğulculaşan toplumların geri dönülmez şekilde sekülerleşeceğini söyleyen klasik sekülerleşme yaklaşımına getirilebilecek en önemli antitez, Amerikan örneğinde somutlaşmıştır.

Öte yandan “*Dinin devletten kurumsal planda fakat barışçıl yöntemlerle ayrıldığı ve dini özgürlüklerin devlet lehine ihlalinin hoş görülmediği bir model olarak ABD’de dini özgürlüklerle devletin tarafsızlığı arasında bir denge oluşturulmuştur.*” şeklindeki varsayım dini meselelerde Yüksek Mahkemenin rolüne yönelik incelemelerim sırasında doğrulanmıştır. Dini meselelerde Yüksek Mahkemenin temel aldığı ilke Anayasanın I. Ek Madde’si olmuş ve yargıçlar bu hüküm çerçevesinde bir dini kurumsallaşmaya neden olacağına kani oldukları dini talepleri ve uygulamaları geçersiz kılarken, bireysel dini özgürlükler alanında kaldığına inandıkları talepleri meşru görmüşlerdir. Bu anlamda bireylerin dini ifade, ibadet ve tebliğ haklarını saklı tutarken, devletin desteklediği dini yapılanmalara izin vermeyecek bir denge kurmaya çalışmışlardır. Ancak bu durum her zaman isabetli kararlar alındığını söylemeye yetmez, zira kimi zaman Yüksek Mahkemenin aldığı kararlar geniş halk kitlelerinin tepkilerine neden olabilmekte ve talepler yerel düzeyde giderilmeye çalışılmaktadır.

“*ABD’de din, siyasi kültürü etkileyen önemli bir unsurdur.*” şeklinde varsayım Amerikan siyasi kültüründe dinin yerini incelediğim bölümde doğrulanmıştır. Buradan da anlaşılacağı üzere Amerikan toplumunda din ve dini kurumlar kamusal alanın bir parçası olarak değerlendirilmiş ve dini imge ve semboller Amerikan vatandaşlık fikrinin oluşumuna katkı sağlamıştır. Kaldırılmasına yönelik girişimlere rağmen Amerikan Bağlılık yeminindeki “Tanrı Huzurunda” ifadesinin büyük bir azimle korunması, Amerikan dolarının üzerinde yer alan “Tanrı’ya inanıyoruz” ibaresi ve benzeri sembolik ifadeler, siyasi alanın dinden soyutlanamayacağını gösterirken, çoğulcu bir topluma sahip olan ABD’de sivil dinin birleştirici etkisini de ortaya koymaktadır.

“*ABD’de din-devlet ayrımı ilkesine uygun olarak devlet dini okullara finansal destek sağlamaz.*” varsayımı Amerikan eğitim sisteminde dinin rolünü incelediğim bölümde ele aldığım *eğitim çeki* (voucher) ve *sözleşmeli okullar* (charter school) olguları ışığında yanlışlanmıştır. Zira çalışmama başlarken, benimsenen din-devlet ayrımı ilkesi sebebiyle dini okullara ve dini grupların eğitim faaliyetlerine destek verilmediği yönündeki kanaatim, devletin dini okula gönderip göndermemesine bakmaksızın ailelere çocukların eğitimi için finansal destekte bulunduğunu öğrenmem karşısında değişmiştir. Eğitim çeki sayesinde aileler çocuklarını devlet okullarına

olduğu kadar istedikleri dini okullara da verebilmekte, böylece devletin söz konusu okullara dolaylı desteği sağlanmaktadır. Öte yandan ABD’de son dönemlerde sayıları hızla artan *sözleşmeli okullar* (charter school), dini grupların okullarının devlet okullarına dönüşmesi şartıyla devlet kaynaklarından faydalanabilmesinin önünü açmıştır. Özellikle finansal sıkıntı içindeki Katolik okullarının devlet desteğinden faydalanabilmek için sözleşmeli okullara dönüşürken köklü bir seküler dönüşüm geçiriyor olmaları, Amerikan eğitim sisteminde halen tartışılan bir konudur.

*“ABD’de din-devlet ayrımının bir gereği olarak devlet okullarında din eğitimi verilmezken; öğrencilerin dini aidiyetlerine uygun tercihleri ve eylemlerine kısıtlama getirilmez.”* varsayımı ABD’deki devlet okullarında dini incelediğim bölüm içindeki veriler doğrultusunda doğrulanmıştır. ABD’deki devlet okullarında devletin öğretmenleri tarafından dini eğitimin yapılamayacağı günümüzde kabul edilen bir prensip olarak Amerikan eğitim sisteminin bir unsuru olsa da, aynı şey öğrencilerin yaklaşım ve uygulamaları için geçerli değildir. Dini klüp kurma, bir araya gelerek kutsal kitabı okuyup dua etme haklarına sahip olan öğrenciler, aynı zamanda benimsedikleri dinin sembollerini taşıma hürriyetine de sahiptirler.

## KAYNAKÇA

### *Kitaplar*

- Ahlstrom, Sydney E. **A Religious History of the American People**. New Haven: Yale University Press, 1972.
- Akal, Cemal Bali. **Modern Düşüncenin Doğuşu**. Ankara: Dost Yayınları, 1997.
- Albayrak, Şule A. **Hıristiyan Fundamentalizmi**. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2007.
- Ammerman, Nancy T. “Denominationalism/Congregationalism”, **Handbook of Religion and Social Institutions**. Ed. Helen Rose Ebaugh. New York: Springer, 2006: 352-371.
- Ammerman, Nancy T. “North American Protestant Fundamentalism”, **Fundamentalism Observed**. Ed. Martin E. Marty ve R. Scott Appleby. V. 1. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
- An-Na’im Abdullah. “Political Islam in National Politics and International Relations”, **The Desecularization of the World**. Ed. Peter L. Berger. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999.
- Anderson, John. **Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Anderson, Allan. “Introduction: World Pentecostalism at a Crossroad”, **Pentecostals after a Century**. Ed. Allan H. Anderson ve Walter J. Hollenweger. Sheffield: **Hiçbir içindekiler tablosu ögesine rastlanmadı**. Sheffield Academic Press, 1999: 19-31.
- Ardıç, Nurullah. **Islam and Politics of Secularism**. New York: Routledge, 2012.
- Aydın, Mehmet S. “Sünni İslam’da Din-Devlet İlişkileri”, **Dünyada Din-Devlet İlişkileri**. Ed. Cemal Uşşak. İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, 2002: 15-26.
- Barberini, Giovanni. “Religious Freedom in the Process of Democratization of Central and Easten European States”, **Law and Religion in Post-Communist Europe**. Leuven: Peeters, 2003.
- Beckford, James A. “Laicité, Dystopia and the Reaction to New Religious Movements in France”, **Regulating Religion**. Ed. James T. Richardson. New York: Plenum Publishers, 2004.
- Bellah, Robert ve Steven M. Tipton. **The Robert Bellah Reader**. Durham: Duke University Press, 2006.
- Bellah, Robert. **The Broken Covenant**. Chicago: The University of Chicago, 1975.

- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler ve Steven M. Tipton. **Habits of the Heart**. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Berger, Peter. **Facing Up to Modernity**. New York: Basic Books, 1977.
- Berger, Peter. **The Social Reality of Religion**. London: Faber and Faber, 1967.
- Berger, Peter. **A Rumor of Angels**. New York: Anchor Book, 1990.
- Berger, Peter. "Sekülerizmin Gerilemesi", **Sekülerizm Sorgulanıyor**. Hzl. Ali Köse. İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002.
- Berger, Peter. "The Desecularization of The World: A Global Overview", **The Desecularization of The World**. Ed. Peter Berger. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999.
- Berger, Peter. "The Secularization of the World: A Global Overview", **The Secularization of the World: Resurgent Religion and World Politics**. Ed. Peter Berger. Washington D.C.: Ethics and Public Policy Center.
- Berger, Peter. **Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion**. New York: Garden City, 1967.
- Berger, Peter, Grace Davie ve Effie Fokas. **Religious America, Secular Europe?**. Burlington: Ashgate, 2008.
- Berkes, Niyazi. **Türkiye'de Çağdaşlaşma**. Hzl. Ahmet Kuyaş. 4. Baskı. İstanbul: YKY. 2003.
- Berns, Walter. **The First Amendment and the Future of American Democracy**. New York: Basic Books, 1970.
- Betz, Hans Dieter, Don S. Browning, Bernd Janowski ve Eberhard Jüngel (Ed.). "Puritans/Puritanism", **Religion Past and Present: Encyclopedia Theology and Religion**. Boston: Brill, 2011: 557-561.
- Bijsterveld, Sophia Van. "Hollanda", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Blanco, Miguel Rodrigues. "Religion and Law in Dialogue: The Covenantal and Non-Covenantal Cooperation of State and Religions in Spanish Law", **Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe**. Ed. Richard Puza ve Norman Doe. Neuvem: Peeters, 2006.
- Bloch, Ruth H. "Religion and Ideological Change in the American Revolution", **Religion and American Politics**. Ed. Mark A. Noll ve Luke E. Harlow. New York: Oxford University Press, 2007: 47-63.

- Boub erout, Jean. **Laiklik**.  ev. Alev Er. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Bruce, Steve. **Politics and Religion**. Cambridge: Polity, 2003.
- Bruce, Steve. **God is Dead**. Cornwall: Blackwell Publishing, 2003.
- Bruce, Steve. “The Demise of Christianity in Britain”, **Predicting Religion**. Ed. Grace Davie, P. heelas ve L. Woodhead. Aldershot: Ashgate. 2003.
- Buckley, Thomas E. “The Religious Rhetoric of Thomas Jefferson”, **The Founders on God and Government**. Ed. Daniel L. Dreishbach, Mark D. Hall ve Jeffry H. Morrison. Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2004: 53-82.
- Butler, Jon, Grant Wacker ve Randall Balmer. **Religion in American Life**. New York: Oxford University Press, 2008.
- Campbell, John Angus. “Why are We Still debating Darwinism? Why Not Teach the Controversy?”, **Darwinism, Design and Public Education**. Ed. John Angus Campbell ve Stephe C. Meyer. Michigan: Michigan State University, 2003: xi-xxxviii.
- Carl, Jim. **Freedom of Choice: Vouchers in American Education**. California: Praeger, 2011.
- Carper, James C. ve Thomas C. Hunt. **The Dissenting Tradition in American Education**. New York: Peter Lang, 2007.
- Casanova, Jose. **Public Religions in the Modern World**. Chicago: University of Chicago Press. 1994.
- Casanova, Jose. “Religion Challenging the Myth of Secular Democracy”, **Religion in the 21st Century**. Ed. Lisbet Christoffersen, Hans Raun Iversen, Hanne Petersen, Margit Warburg. Franham, Surrey: Ashgate. 2010.
- Catto, Rebecca ve Grace Davie. “İngiltere”, **Avrupa Birliği  lkelerinde Din Devlet İlişkileri**. Ed. Ali K se ve Talip K  kcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Chadwick, Kay. “Introduction”, **Catholicism, Politics and Society in Twentieth Century France**. Ed. Kay Chadwick. Liverpool: Liverpool University Press, 2000.
- Chinn, Clark A. ve Luke A. Buckland. “Differences in Epistemic Practices among Scientists, Young Earth Creationists, Intelligent Design Creationists, and the Scientist-Creationists of Darwin’s Era”, **Epistemology and Science Education**. Ed. Roger S. Taylor ve Michel Ferrari. New York: Rotledge, 2011: 38-76.
- Church, Forrest. **So Help Me God**. Orlando: Harcourt, 2007.

- Church, Forrest. **The Separation of Church and State**. Boston: Beacon Press, 2004.
- Concoran, Thomas ve Margaret Goertz. "The Governance of Public Education", **The Public Schools**. Ed. Susan Fuhrman ve Marvin Lazerson. Oxford: Oxford University Press, 2005: 25-56.
- Coppa, J. Frank. **Politics and Papacy in the Modern World**. Connecticut: Praeger. 2008.
- Çaha, Ömer. **Modern Dünyada Din ve Devlet**. İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.
- Davie, Grace. **The Sociology of Religion**. Los Angeles: Sage Publication. 2007.
- Davie, Grace. **Religion in Modern Europe**. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Davie, Grace. "Din ve Toplum: Avrupa Deneyimi bir İstisna mı?", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Davison, Andrew. "Hermeneutics and the Politics of Secularism", **Comparative Secularisms in a Global Age**. Ed. Linell E. Cady ve Elizabeth Shakman Hurd. New York: Macmillan, 2010.
- De Tocqueville, Alexis. **Democracy in America**. Çev. J. P. Mayer. New York: Anchor Books, 1969.
- Deckman, Melisa M. **School Board Battles**. Washington D.C: Georgetown University Press, 2004.
- Demerath, N. J. "Secularization and Sacralization Deconstructed and Reconstructed", **The Sage Handbook of Sociology of Religion**. Ed. James A. Beckford, N. J. Demerath. London: Sage Publication, 2007.
- DeWolf, David, Stephen C. Meyer ve Mark E. DeForrest. "Teaching the Controversy: Is it Science, Religion, or Speech?", **Darwinism, Design, and Public Education**. Ed. John Angus Campbell ve Stephen C. Meyer. Michigan: Michigan State University Press, 2003: 59-132.
- Dilulio, John J. **Godly Republic**. California: California University Press, 2007.
- Dobbeleare, Karel. **Secularization: An Analysis at Three Levels**. Brussels: Presses Interuniversitaires Eropéennes, 2004.
- Dobbeleare, Karel. "Secularization", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**. Ed. George Ritzer, Oxford: The Blackwell Publishing. 2007: 4140-4149.
- Dobbeleare, Karel. "Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization", **Sociology of Religion**. Reprinted in Swatos ve Olson. 2000: 21-39.

- Domke, David ve Kevin Coe. **The God Strategy**. New York: Oxford University Press, 2008.
- Dreisbach, Daniel L. **Religion and Politics in the Early Republic**. New York: The University Press of Kentucky, 1996.
- Dreisbach, Daniel L. “Famous Founders and Forgotten Founders”, **The Forgotten Founders on Religion and Public Life**. Ed. Daniel L. Dreisbach, Mark David Hall ve Jeffry H. Morrison. Indiana: University of Notre Dame Press, 2009: 1-25.
- Durkheim, Emile. **Toplumsal İşbölümü**. Çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınları, 2006.
- Durkheim, Emile. **The Elementary Forms of Religious Life**, Çev. Karen E. Fields, New York: The Free Press, 1995.
- Dübek, Inger. “Non-Covenantal Cooperation of State and Religion in Denmark”, **Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe**. Leuven: Peeters, 2006.
- Eisgruber, Christopher L. ve Lawrence G. Sager. “Equal Regard”, **Law and Religion**. Ed. Stephen M. Feldman. New York: New York University Press, 2000: 200-225.
- Eliason, Eric A. (Ed.) **Mormons and Mormonism**. Chicago: University of Illinois Press, 2001.
- Emerson, Michael O. ve J. Russell Hawkins. “Viewed in Black and White: Conservative Protestantism, Racial Issues and Oppositional Politics”, **Religion and American Politics**. Ed. Mark A. Noll ve Luke E. Harlow. New York: Oxford University Press, 2007: 327-343.
- Erdoğan, Mustafa. **Anayasa Hukukuna Giriş**. Ankara: Adres Yayınları, 2004.
- Espinosa, Gaston. “Introduction”, **Religion and The American Presidency**. Ed. Gaston Espinosa. New York: Columbia University Press, 2009.
- Evans, E. Margaret, Critine H. Legare ve Karl S. Rosengren. “Engaging Multiple Epistemologies: Implication for Science Education”, **Epistemology and Science Education**. Ed. Roger Taylor ve Michel Ferrari. New York: Routledge, 2011: 111-139.
- Ferrari, Alessandro. “İtalya”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Ferrari, Silvio. “AB Hukuk Sisteminde Din ve Dini Cemaatler”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.

- Ferrari, Silvio. "Law and Religion in Europe", **Religion in the 21st Century**. Ed. Lisbet Christoffersen, Hans Raun Iversen, Hanne Petersen ve Margit Warburg. Farnham, Surrey: Ashgate. 2010: 149-159.
- Finke, Roger. "An Unsecular America", **Sociology of Religion A Reader**. Ed. Susanne C. Monahan, William A. Mirola ve Michael O. Emerson. New Jersey: Prentice, 2001: 213-224.
- Fowler, Robert Booth, Allen D. Hertzke ve Laura R. Olson. **Religion and Politics in America**. Colorado: Westview Press, 1999.
- Fox, Jonathan. **A World Survey of Religion and the State**. New York: Cambridge University Press, 2008
- Fox, Jonathan. "Introduction", **Religion, Politics, Society and the State**. Ed. Jonathan Fox. Boulder, CO: Paradigm Publishers. 2012: 1-12.
- Fraser, James W. **Between Church and State**. New York: St. Martin's Press, 1999.
- Freedman, Milton. **Capitalism and Freedom**. Chicago: Chicago University Press, 1962.
- Gaustad, Edwin S. **A Religious History of America**. New York: Harper & Row. 1974.
- Gaustad, Edwin S. (Ed.) **A Documentary History of Religion in America**. Mich.: William B. Eerdmans, 1990.
- Gaustad, Edwin S. **The Faith of Our Fathers: Religion and the New Nation**. New York: Harper and Row, 1987.
- Gaustad, Edwin S. **Church and State in America**. New York: Oxford University Press, 1999.
- Glenn, Charles. "Public Education Changes Partners", **Religion Returns to the Public Square**. Ed. Hugh Hecló ve Wilfred M. McClay. Washington D.C: Woodrow Wilson Center Press, 2003: 299-325.
- Goertz, Margaret E. "The Finance of American public Education: Challenges of Equity, Adequacy, and Efficiency", **Handbook of Educational Policy**. Ed. Gregory J. Cizek. California: Academic Press, 1999.
- Goldberg, David H. ve Bernard Reich. "Religion and State in the State of Israel", **Religion, State, and Society**. Ed. Robert Fatton, Jr. ve R. K. Ramazani. New York: St. Martin's Press, 2009: 215-231.
- Greeley, Andrew, William C. McCready ve Kathleen McCourt. **Catholic Schools in a Declining Church**. Kansas City: Sheed & Ward, 1976.
- Green, Andy. **Education and State Formation**. New York: St. Martin's Press, 1990.

- Green, John C., Kimberly H. Conger ve James L. Guth. "Agents of Values, Christian Right Activists in 2004", **The Values Campaign**. Ed. John C. Green, Mark J. Rozell ve Clyde Wilcox. Washington: Georgetown University Press, 2007.
- Greenawalt, Kent. **Does God Belongs in Public Schools**. New Jersey: Princeton University Press, 2005.
- Greenawalt, Kent. **Religion and the Constitution**. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Guerra, Michael J. "Mission and Money: Religious Schools and Their Finances", **Religion and Schooling in Contemporary America**. Ed. Thomas C. Hunt ve James C. Carper. New York: Garland Publishing, 1997.
- Gunn, Jeremy T. **Din Özgürlüğü ve Laisite**. Çev. Hüseyin Bal ve Ömer Faruk Altıntaş. Ankara: Liberte Yayıncılık, 2006.
- Günay, Ünver. **Din Sosyolojileri**. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Habermas, Jürgen. "The Political: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology", **The Power of Religion in the Public Sphere**. Ed. Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen. New York: Columbia University Press. 2011: 15-33.
- Hadden, Jeffrey. "Sekülerizmden Dönüş", **Sekülerizm Sorgulanıyor**. Hzl. Ali Köse. İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002.
- Hallsell, Grace. **Tanrı'yı Kıyamete Zorlamak**. Çev. Mustafa Acar ve Hüsnü Özmen. Ankara: Kim Yayınları, 2002.
- Hamburger, Philip. **Separation of Church and State**. Cambridge: Harvard University Press, 2004.
- Hamilton, Malcolm. "Secularization", **The Sociology of Religion**. London: Routledge.
- Hammond, Phillip E. "The Rudimentary Forms of Civil Religion", **Varieties of Civil Religion**. Ed. Robert Bellah ve Phillip E. Hammond. New York: Harper & Row, 1980.
- Hanioğlu, M. Şükrü. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet", **Siyaset ve Tarih**. İstanbul: Bağlam Yayınları. 2006.
- Harris, Matthew L. ve Thomas S. Kidd (Ed.) **The Founding Fathers and The Debate Over Religion in Revolutionary America**. New York: Oxford University Press, 2012.
- Hatch, Nathan O. ve John H. Wigger (Ed.). **Methodism and the Shaping of American Culture**. Nashville: Abingdon Press, 2001.

- Haynes, Tim ve Nicol Rae. **Governing America**. Manchester: Manchester University Press, 1996.
- Haynes, Jeff. **Religion in Global Politics**. Essex: Pearson Longman, 1998.
- Hecló, Hugh. "An Introduction to Religion and Public Policy", **Religion Returns to the Public Square**. Ed. Hugh Hecló ve Wilfred M. McClay. Washington D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 2003: 3-30.
- Heft, James L. **Catholic High Schools**. New York: Oxford University Press, 2011.
- Herberg, Will. **Protestant-Catholic-Jew**. New York: Anchor Books, 1960.
- Hertzke, Allan. "Religious Interest Groups", **Religion and American Politics**. Ed. Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth. New York: Oxford University Press, 2009: 200-329.
- Hervieu-Leger, Daniel. **Religion as a Chain of Memory**. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press. 2000.
- Himmelfarb, Gertrude. **The Roads to Modernity**. New York: Vintage Books. 2004.
- Hocaoğlu, Durmuş. **Laisizm'den Milli Sekülerizme**. Ankara: Selçuk Yayınları, 1995.
- Howell, William G. Ve Paul E. Peterson. **The Education Gap: Vouchers and Urban Schools**. Washington, D.C: Brookings Institution Press, 2002.
- Humes, Edward. **Monkey Girl**. New York: Harper Collins, 2007.
- Hunter, James Davison. **American Evangelicalism**. New Jersey: Rutgers University Press, 1983.
- Hunter, James D. **Culture Wars: The Struggle to Define America**. New York: Basic Books, 1991.
- Hutchinson, William R. "Diversity and the Plural Ideal", **Perspectives on American Religion and Culture**. Ed. Peter W. Williams. Oxford: Blackwell, 1999.
- Inglehart, Ronald, Miguel Basanez ve Alejandro Moreno. **Human Values and Beliefs. USA**: Michigan University Press, 2001.
- Jacobsen, Douglas (Ed.). **A Reader in Pentecostal Theology**. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- Jacobson, Douglas ve William Trollinger (Ed.). **Re-forming the Center: American Protestantism**. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1998.
- Jazexhi, Olsi. "Albania", **Yearbook of Muslims in Europe**. Ed. Jorgen S. Nielsen. Leiden: Brill, 2009.

- Kaboğlu, İbrahim Ö. (Der.) **Laiklik ve Demokrasi**. Ankara: İmge Kitabevi. 2001.
- Karandrea, Evis. "Church and State in Albania", **Law and Religion in Post-Communist Europe**. Ed. W. Cole Durham Jr. ve Silvio Ferrari. Leuven: Peeters, 2003.
- Kemeny, P.C. "Introduction", **Church, State and Public Justice**. Ed. P. C. Kemeny. Illinois: Intervarsity Press, 2007.
- Kılıçbay, Mehmet Ali. **Bu Dünyayı Yaşamak**. Ankara: İmge Kitabevi. 1995.
- Kniker, Charles R. "Religious Practices in Public Schools", **Religion and Schooling in Contemporary America**. Ed. Thomas C. Hunt ve James C. Carper. New York: Garland Publishing, 1997: 31-57.
- Kniker, Charles R. "Religious Pluralism in the Public School Curriculum", **Religion and Schooling in Contemporary America**. Ed. Thomas C. Hunt ve James C. Carper. New York: Garland Publishing, 1997.
- Koopman, Douglas L. "The Status of Faith-Based Initiatives in the Later Bush Administration", **Church-State Issues in America Today**. Vol 1: Religion and Government. Ed. Ann W. Duncan ve Steven L. Jones. Westport, Connecticut: Praeger, 2008.
- Köse, Ali. **Milenyum Tarikatleri**. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Kramnick, Isaac ve R. Laurence Moore. **The Godless Constitution**. New York: W.W. Norton & Company, 2005.
- Kunzman, Robert. **Grappling with The God**. Albany: State University of New York Press, 2006.
- Kuru, Ahmet. **Secularizm and State Policies Toward Religion**. New York: Cambridge University Press, 2009.
- Kuru, Ahmet ve Alfred Stepan. **Democracy, Islam and Secularism**. New York: Columbia University Press. 2012.
- Lambert, Frank. **The Founding Fathers and The Place of Religion in America**. New Jersey: Princeton University Press, 2003.
- Layman, Geoffrey C. "Religion, Parties, and Voting Behavior: A Political Explanation of Religious Influence", **Religion and American Politics**. Ed. Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth, New York: Oxford University Press, 2009.
- Lee, Francis Graham. **Church State Relations**. Connecticut: Greenwood Press, 2002.
- Leo Rosten (Ed.). **Religions in America**. New York: Touchstone, 1963: 14-22.

- Leonard, Bill J. **Baptists in America**. New York: Columbia Press, 2005.
- Lienesch, Michael. "Religion and American Political Thought", **Religion and American Politics**. Ed. Corwin E. Smidt, Luman A. Kellstedt ve James L. Guth. New York: Oxford University Press, 2009.
- Long, David E. **Evolution and Religion in American Education**. New York: Springer, 2011.
- Lucas, Paul. **American Odyssey, 1607-1789**. New Jersey: Prentice-Hall, 1984.
- Luckmann, Thomas. **Görünmeyen Din**. Çev. Fuat Aydın ve Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Madeley, John. "Religion and the State", **Routledge Handbook of Religion and Politics**. Ed. Jeffrey Haynes. London: Routledge. <http://www.thedivineconspiracy.org/Z5216L.pdf> (25 Nisan 2012)
- Mann, Horace. **The Bible, The Rod and Religion in Common Schools**. Ed. Matthew Hale Smith. Boston: Redding & Co., 1847.
- Marsden, George M. "Religion, Politics and the Search for an American Consensus", **Religion and American Politics**. Ed. Mark A. Noll ve Luke E. Harlow. New York: Oxford University Press, 2007.
- Marsden, George M. "Evangelicalism", **The Encyclopedia of Religion**. Ed. Mircea Eliade. Vol. 5. New York: Macmillian Publishing Company, 1987.
- Marsden, George M. **Understanding Fundamentalism and Evangelicalism**. Michigan: Eerdmans, 1991.
- Martin, David. **A General Theory of Secularization**. Hampshire: Gregg Revivals, 1993.
- Martin, David. "Sekülerleşme Sorunu", **Sekülerizm Sorgulanıyor**. Hzl. Ali Köse. İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002.
- Martin, David. **On Secularization: Toward a Revised General Theory**, Aldershot: Ashgate, 2005.
- Martin, Walter R. Ve Norman H. Klann. **Jehovah of the Watchtower**. Chicago: Moody Press, 1974.
- Martinez-Torro, Javier. "İspanya", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Marty, Martin. **Education, Religion, and the Common Good**. San Francisco: Jossey-Bass, 2000.

- Marty, Martin ve Jonathan Moore. **Education, Religion, and the Common Good**. San Francisco: Jossey-Bass, 2000.
- McGreevy, John T. **Catholicism and American Freedom**. New York: W.W. Norton & Company, 2003.
- Mead, Frank S. ve Samuel S. Hill. **Handbook of Denominations in the United States**. Nashville: Abingdon Press, 2001.
- Mendieta, Eduardo ve Jonathan Vanantwerpen. "Introduction: The Power of Religion in the Public Sphere", **The Power of Religion in the Public Sphere**. Ed. Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen. New York: Columbia University Press. 2011: 1-14.
- Mert, Nuray. "Cumhuriyet Türkiye'sinde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**. C. 2. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Messner, Francis. "Fransa", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Meyer, Stephen C. "DNA and the Origin of Life: Information, Specification, and Explanation", **Darwinism, Design and Public Education**. Ed. John Angus Campbell ve Stephen C.Meyer. Michigan: Michigan State University, 2003.
- Monsma, Stephen V. ve J. Christopher Soper. **The Challenge of Pluralism**. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1997.
- Moore, Diane L. **Overcoming Religious Illiteracy**. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Morgan, Douglas. **Adventism and the American Republic**. Knoxville: The University of Tennessee Press, 2001.
- Morgan, Edmund S. **The Meaning of Independence**. Charlottesville: University of Virginia Press, 2004.
- Morris, R. M. (Ed.) **Church and State in 21st Century Britain**. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- Mulvey, Janet D., Bruce S. Cooper ve Arthur T. Maloney. **Blurring the Lines: Charter, Public, Private and Religious Schools Coming Together**. Charlotte, NC: Information Age Publishing, 2010.
- Munoz, Vincent Philip. "Religion and The Common Good", **The Founders on God and Government**. Ed. Daniel L. Dreisbach, Mark D. Hall ve Jeffry H. Morrison. Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2004: 1-22.
- Munoz, Vincent Philip. **God and The Founders**. New York: Cambridge University Press, 2009.

- Murrin, John M. "Religion and Politics in America from the First Settlements to the Civil War", **Religion and American Politics**. Ed. Mark A. Noll ve Luke E. Harlow. New York: Oxford University Press, 2007: 23-46.
- Neuberger, Benyamin. "Cooperation between Church and State in Liberal Democracies", **Religion, Politics, Society and the State**. Ed. Jonathan Fox. Boulder, CO: Paradigm Publishers. 2012: 11-26.
- Neuhaus, Richard John. **The Naked Public Square**. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1984.
- Nevins, Allan ve Henry Steele Commager. **ABD Tarihi**. Çev. Halil İnalçık, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005.
- Nicholls, David. **God and Government in an "Age of Reason"**, London: Routledge, 1995.
- Noll, Mark A. **God and Race in American Politics**. New Jersey: Princeton University Press, 2008.
- Noll, Mark A. "Religion and The American Founding", **The Oxford Handbook of Religion and American Politics**. Ed. Corwin Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth. New York: Oxford University Press, 2009: 43-68.
- Nord, Warren A. "Intelligent Design Theory, Religion and the Science Curriculum", **Darwinism, Design and Public Education**. Ed. John Angus Campbell ve Stephen Meyer. Michigan: Michigan State University, 2003: 45-58.
- Nord, Warren A. **Religion and American Education**. London: The University of North Carolina Press, 1995.
- Norris, Pippa ve Ronald Inglehart. **Sacred and Secular**. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Norrwood, Frederick A. **The Story of American Methodism**. Nashville: Abingdon Press, 1974.
- Nussbaum, Martha C. **Liberty of Conscious**. New York: Basic Books, 2008.
- Ozankaya, Özer. **Türkiye'de Laiklik**. İstanbul: Cem Yayınları. 1990.
- Özay, Mehmet. **Sekülerleşme ve Din**. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Quandt, William B. "Religion and Politics in the Middle East and North Africa", **Religion, State, and Society**. Ed. Robert Fatton, Jr. ve R. K. Ramazani. New York: Palgrave Macmillan, 2009: 155-169.
- Paine, Thomas. **The Age of Reason**. New York: Freethought Press.

- Papastathis, Charalambos. “Yunanistan”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Parsons, Talcott. “The Theoretical Development of The Sociology of Religion: A Chapter in the History of Modern Social Science”, **The Sociology of Religion**. Ed. Steve Bruce. Aldershot: Edward Elgar Publications, 1995: 159-173.
- Potz, Richard. “Avusturya”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Pöhler, Rolf J., Hans Diether Reimert ve Gary Land. “Adventists”, **The Encyclopedia of Christianity**. Ed. Erwin Fahlbusch ve John Mbiti. Vol. 1. Boston: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- Pritchard, Linda K. “Religious Change in Nineteenth-Century America”, **The New Religious Consciousness**. Ed. Charles Y. Glock ve Robert Bellah. Berkeley: University of California Press, 1976: 279-330.
- Putnam, Robert D. ve David E. Campbell. **American Grace**. New York: Simon & Schuster, 2010.
- Reichley, A. James. **Religion in American Political Life**. Washington: The Brookings Institution, 1985.
- Reimer, Hans Diether. “Jehovah’s Witnesses”, **The Encyclopedia of Christianity**. Ed. Erwin Fahlbusch ve John Mbiti. Vol. 3. Boston: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- Reuben, Julie A. “Patriotic Purposes: Public Schools and the Education of Citizens”, **The Public Schools**. Ed. Susan Furhman ve Marvin Lazerson. Oxford: Oxford University Press, 2005: 1-24.
- Reynolds, David. **America, Empire of Liberty**. London: Penguin Books, 2009.
- Robbers, Gerhard. “Almanya”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Robert, Jacques. **Batı’da Din-Devlet İlişkileri**. İstanbul: İz Yayınları. 1998.
- Roberts, Keith A. **Religion in Sociological Perspective**. California: Belmont, 1990.
- Roberts, Keith A. ve David Yamane. **Religion in Sociological Perspective**. California: Sage. 2012.
- Rousseau, Jean Jacques. **The Social Contract**. London: J. M. Dent & Sons Ltd., 1935.
- Rynkowski, Michal. “Polonya”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.

- Rynkowski, Michal. "Religion and Law in Dialogue: Poland", **Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe**. Ed. Norman Doe ve Richard Puza. Leuven: Peeters, 2006.
- Schanda, Balazs. "Covenantal Cooperation of State and Religions in the Post-Communist Member Countries of the European Union", **Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe**. Ed. Richard Puza ve Norman Doe. Leuven: Peeters, 2006.
- Scott, Eugenie C. **Evolution vs. Creationism**. Connecticut: Greenwood Press, 2009.
- Sheldon, Garrett Ward. "Religion and Politics in the Thought of James Madison", **The Founders on God and Government**. Ed. Daniel L. Dreishbach, Mark D. Hall ve Jeffry H. Morrison. Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2004: 83-115.
- Simkin, Lev. "Church and State in Russia", **Law and Religion in Post-Communist Europe**. Ed. Silvio Ferrari ve W. Cole Durham, Jr. Leuven: Peeters, 2003.
- Smith, Christian. "Rethinking the Secularization of American Public Life", **The Secular Revolution**. Ed. Christian Smith. California: University of California Press, 2003.
- Smith, Corwin E., Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth. "The Role of Religion in American Politics: Explanatory Theories and Associated Analytical and Measurement Issues", **Religion and American Politics**. Ed. Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth. New York: Oxford University Press, 2009.
- Soper, J. Christopher ve Joel S. Fetzer. "The Christian Right, the Republican Party, and Arnold Schwarzenegger", **The Values Campaign**. Ed. John C. Green, Mark J. Rozell ve Clyde Wilcox. Washington: Georgetown University Press, 2007.
- Stark, Rodney. "Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme", **Sekülerizm Sorgulanıyor**. Hzl. Ali Köse. İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002.
- Stark, Rodney ve William Sims Bainbridge. **A Theory of Religion**. New York: Peter Lang Publishing. 1987.
- Stark, Rodney ve Charles Glock. **American Piety**. Berkeley: University of Berkeley, 1968.
- Stepan, Alfred. **Arguing Comparative Politics**. New York: Oxford University Press. 2011.
- Stroup, Herbert Hewitt. "Jehovah's Witnesses", **The Encyclopedia of Religion**. Ed. Mircea Eliade. Vol. 7. New York: Macmillian Publishing Company, 1987.

- Suarez, Ray. **The Holy Vote**. New York: Harper Collins, 2006.
- Swatos, William H. ve Kevin J. Christiano. “Sekülerleşme Teorisi: Bir Kavramın Serüveni”, **Sekülerizm Sorgulanıyor**. Hzl. Ali Köse. İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002.
- Swierenga, Robert P. “Religion and American Voting Behavior, 1830s to 1930s”, **Religion and American Politics**. Ed. Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth. New York: Oxford University Press, 2009.
- Şentürk, Recep. **Yeni Din Sosyolojileri**. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- Tank-Storper, Sébastien. “Republicanisation of Religion in France”, **Religion in the 21st Century**. Ed. Lisbet Christoffersen, Hans Raun Iversen, Hanne Petersen ve Margit Warburg. Farnham, Surrey: Ashgate. 2010: 163-175.
- Taylor, Charles. **A Secular Age**. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.
- Taylor, Charles. “Why We Need a Radical Redefinition of Secularism”, **The Power of Religion in the Public Sphere**. Ed. Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen. New York: Columbia University Press. 2011:34-59.
- Temperman, Jeroen. **State-Religion Relationships and Human Rights Law**. Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010.
- Teziç, Erdoğan. **Anayasa Hukuku**. İstanbul: Beta Yayınları, 2006.
- Thomas, R. Murray. **Religion in Schools**. Westport, Connecticut: Praeger, 2006.
- Thompson, David C., Faith E. Crampton ve R. Craig Wood. **Money and Schools**. New York: Eye on Education, 2012.
- Torfs, Rik. “Belçika”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi**. Ed. Ali Köse ve Talip Küçükcan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Toulouse, Mark G. **God in Public**. London: Westminster John Knox Press, 2006.
- Voelker, David J. “Thomas Paine’s Civil Religion of Reason”, **The Forgotten Founders on Religion and Public Life**. Ed. Daniel Dreisbach, Mark David Hall ve Jeffry H. Morrison. Indiana: University of Notre Dame Press, 2009: 171-195.
- Wacker, Grant. **Heaven Below**. Massachusetts: Harvard University Press, 2001.
- Wagner, Donald. “Christian Zionism in US Middle-East Policy”, **With God on Our Side**. Ed. Aftab Ahmed Malik. Bristol: 2005.

- Wahlbeck, Paul J. "Religion and Judicial Politics", **Religion and American Politics**. Ed. Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth. New York: Oxford University Press, 2009: 518-545.
- Walch, Timothy. **Parish Schools**. New York: A Crossroad Herder Book, 1996.
- Wald, Kenneth D. **Religion and Politics in the United States**. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- Wald, Kenneth D. ve David C. Leege. "Culture, Religion, and American Political Life", **The Oxford Handbook of Religion and American Politics**. Ed. Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth. New York: Oxford University Press, 2009.
- Warner, Rob. **Secularization and Its Discontents**, London: Continuum Books, 2010.
- Warner, R. Stephen. **A Church of Our Own**. New Brunswick: Rutgers University Press. 2005.
- Weber, Max. **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü**. Çev. Zeynep Aruoba. İstanbul: Hil Yayınları, 1997.
- Welner, Kevin G. **Neo Vouchers**. New York: Rowman & Littlefield, 2008.
- Williams, Peter W. **America's Religions**. Urbana: University of Illinois Press, 2002.
- Wilcox, Clyde. "The Christian Right and Civic Virtue", **Religion and Democracy in the United States**. Ed. Alan Wolfe ve Ira Katznelson. New Jersey: Princeton University Press, 2010.
- Wilcox, Clyde ve Gregory Fortelny. "Religion and Social Movements", **Religion and American Politics**. Ed. Corwin E. Smidt, Lyman A. Kellstedt ve James L. Guth. New York: Oxford University Press, 2009.
- Wilson, Bryan. **Religion in Secular Society**. London: C. A. Watts Co. Ltd., 1966.
- Wilson, Bryan. **Religion in Sociological Perspective**. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Wilson, Bryan. "Secularization and Its Discontents", **Sociology of Religion A Reader**. Ed. Susanne C. Monahan, William A. Mirola ve Michael O. Emerson. New Jersey: Prentice Hall, (2001): 204-213.
- Witte Jr., John. "One Public Religion, Many Private Religions: John Adams and the 1780 Massachusetts Constitution", **The Founders on God and Government**. Ed. Daniel L. Dreisbach, Mark D. Hall ve Jeffrey H. Morrison. Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2004: 23-52.

- Witte, John F. **The Market Approach to Education**. New Jersey: Princeton University Press, 2000.
- Wolfe, Alan. “The Culture War that Never Came”, **Is There a Culture War?** Hzl. James Davison Hunter ve Alan Wolfe. Washington: Pew Research Center, 2006.
- Wood, James E. Jr., “Public Religion *Vis-à-Vis* the Prophetic Role of Religion”, **The Power of Religious Publics**. Ed. William H. Swatos, Jr. ve James K. Wellman, Jr. Westport, CT: Praeger, 1999: 33-53.
- Wuthnow, Robert. **The Restructuring of American Religion**. Princeton: Princeton University Press, 1988.
- Wuthnow, Robert. “Religious Movements and Counter-Movements in North America”, **New Religious Movements and Rapid Social Change**. Ed. James Beckford. California 1986.
- Zimmerman, Jonathan. **Whose America: Culture Wars in Public Schools**, Massachusetts: Harvard University Press, 2002.

### ***Sürelî Yayınlar***

- Albayrak, H. Şule. “Tarihi ve Sosyal Bir Realite Olarak Amerika Birleşik Devletleri’nde Gelişen Protestan Fundamentalizmi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sayı 42, 2012: 121-140.
- Amman, M. Tayfun. “Türkiye’de Ailenin Açık ve Örtük Sekülerleşmesi”, **Aile ve Eğitim**. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2010: 41-70.
- Bumiller, Elisabeth. “Bush Remarks Roil Debate on Teaching of Evolution”, **The New York Times**. 3 Ağustos 2005.  
[http://www.nytimes.com/2005/08/03/politics/03bush.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2005/08/03/politics/03bush.html?_r=1) (11 Temmuz 2012)
- Burstyn, Joan N. “Catherine Beecher and the Education of American Women”, **The New England Quarterly**. Vol. 47. No. 3. Sep. 1974: 386-403.  
<http://www.jstor.org/stable/pdfplus/364378.pdf?acceptTC=true> (25 Temmuz 2012)
- Casanova, Jose. “Religion, Politics and Gender Equality Public Religions Revisited”, **UNRISD**. Geneva, 2009, s. 2.  
[http://unrisd.org/unrisd/website/document.nsf/ab82a6805797760f80256b4f005da1ab/010f9fb4f1e75408c12575d70031f321/\\$FILE/WEBCasvadrftII.pdf](http://unrisd.org/unrisd/website/document.nsf/ab82a6805797760f80256b4f005da1ab/010f9fb4f1e75408c12575d70031f321/$FILE/WEBCasvadrftII.pdf)
- Chaves, Mark. “Secularization as a Declining Religious Authority”, **Social Forces** 72:3. Mart 1994: 749-774.  
<http://majorsmatter.net/religion/Readings/Secularization.pdf> (2 Ekim 2012)

- Ferreya, Maria Marta. "Estimating the Effects of Private School Vouchers in Multidistrict Economies", **The American Economic Review**. Vol. 97. No. 3 (Haziran 2007): 789-817.  
<http://www.jstor.org/stable/pdfplus/30035020.pdf?acceptTC=true> (3 Temmuz 2012)
- Fox, Jonathan. "Do Democracies Have Separation of Religion and State?", **Canadian Journal of Political Science**. Vol. 4. 19 Mart 2007: 1-25.  
<http://journals.cambridge.org/action/displayFulltext?type=1&pdfType=1&fid=957784&jid=CJP&volumeId=40&issueId=01&aid=957780> (28 Temmuz 2012).
- Fox, Jonathan. "World Separation of Religion and State into the 21st Century", **Comparative Political Studies**. 39: 55. 2006: 537-569.
- Friedman, Thomas L. "Part 2 of Hope and Change", **The New York Times International Weekly**. November 11, 2012.
- Gill, Anthony. "Religion and Comparative Politics", **Annual Reviews Political Science**. No. 4, 2001: 117-138.  
<http://faculty.washington.edu/tgill/Gillcomp relig.pdf> (29 Nisan 2012)
- Goldstein, Warren S. "Secularization Patterns in the Old Paradigm", **Sociology of Religion**. Oxford University Press, 2009.  
<http://socrel.oxfordjournals.org/content/70/2/157.full#ref-52>, (07 Haziran 2012)
- Goodstein, Laurie. "Christian Right Failed to Sway Voters on Issues", **The New York Times**. November 9, 2012.  
<http://www.nytimes.com/2012/11/10/us/politics/christian-conservatives-failed-to-sway-voters.html?partner=rss&emc=rss&smid=tw-nytime> (13 Kasım 2012)
- Green, Steven K. "The Blaine Amendment Reconsidered", **The American Journal of Legal History**. Vol. 36. No. 1, January 1992: 38-69.  
<http://www.jstor.org/stable/pdfplus/845452.pdf?acceptTC=true> (20 Haziran 2012)
- Habermas, Jürgen. "Religion in the Public Sphere", **European Journal of Philosophy** 14:1. ISSN. 2006. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x/pdf> (23 Mart 2012)
- Küçükcan, Talip. "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası", **İslam Araştırmaları Dergisi** 13 (2005): 109-128.
- Lerner, Nathan. "Religious Liberty in the State of Israel", **Emory International Law Review**. Vol. 21: 239-275.  
<http://www.law.emory.edu/fileadmin/journals/eilr/21/21.1/Lerner.pdf> , (8 Haziran 2012)

- Madeley, John. "Unequally Yoked: The Antinomies of Church-State Separation in Europe and the USA", **European Political Science**, 8 (3). 2009: 273-288.
- Malone, Tara ve Andy Grimm. "Illinois 'Moment of Silence' Law Upheld", **The Pew Forum on Religion and Public Life** (15 Ekim 2010),  
<http://www.pewforum.org/Religion-News/Chicago-Tribune-Illinois-moment-of-silence-law-upheld.aspx> (2 Temmuz 2012)
- Merriam, Jesse. "Courts Not Silent on Moments of Silence", **The Pew Forum on Religion and Public** (24 Nisan 2008) <http://www.pewforum.org/Church-State-Law/Courts-Not-Silent-on-Moments-of-Silence.aspx> (2 Temmuz 2012)
- Metcalf, Kim ve Natalie A. Legan. "Educational Vouchers: A Primer", **The Clearing House**. Vol. 7. No. 1 (Eylül-Ekim 2002): 25-29.  
<http://www.jstor.org/stable/pdfplus/30189782.pdf?acceptTC=true> (3 Temmuz 2012)
- Sedler, Robert. "The Protection of religious Freedom under the American Constitution", **Wayne State University Law School Research Paper**. No. 07-37. [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1022604](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1022604) (23 Aralık 2011).
- Stowe, Calwin. **The Religious Element in Education**. Portland, 1844.  
<http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?view=image;size=100;id=loc.ark%3A%2F13960%2Ft7sn0xh85;page=root;seq=2> (27 Haziran 2012)
- Sundberg, Walter. "Religious Trends in Twentieth-Century America", **Word and World**. Volume XX. No. 1. Winter 2000.
- Tınaz, Nuri. "A Social Analysis of Religious Organisations", **İslam Araştırmaları Merkezi**. No.13, 2005: 63-108.

### ***İnternet Kaynakları***

- Cappon, Lester J. (Ed.). **The Adams-Jefferson Letters: The Complete Correspondence between Thomas Jefferson and Abigail and John Adams**. The University of Carolina Press, 1959. <http://nationalhumanitiescenter.org/pds/livingrev/religion/text3/adamsjeffersoncor.pdf> (15 Mart 2012)
- Lupu, Ira "Chip".Özel Görüşme. "Hiring Law for Groups Following a Higher Law: Faith-Based Hiring and the Obama Administration", **The Pew Forum on Religion and Public Life**. (Ocak 2009) <http://www.pewforum.org/Church-State-Law/Hiring-Law-for-Groups-Following-a-Higher-Law-Faith-Based-Hiring-and-the-Obama-Administration.aspx> (13 Kasım 2012)
- National Center for Education Statistics. "Digest of Education Statistics: 2011", **Institute of Education Sciences**. Mayıs 2012.  
<http://nces.ed.gov/programs/digest/d11/> (8 Temmuz 2012)

National Center for Education Statistics. “Private School Enrollment”, **Institute of Education Sciences**. Mayıs 2012.

[http://nces.ed.gov/programs/coe/indicator\\_pri.asp](http://nces.ed.gov/programs/coe/indicator_pri.asp) (8 Temmuz 2012)

National Center For Education Statistics. “Charter School Enrollment”, **Institute of Education Sciences**. [http://nces.ed.gov/programs/coe/indicator\\_cse.asp](http://nces.ed.gov/programs/coe/indicator_cse.asp) (8 temmuz 2012).

The Pew Forum on Religion and Public Life. “Religious Commitment Analysis”, 21Aralık 2009. <http://www.pewforum.org/How-Religious-Is-Your-State-.aspx> (7 Haziran 2012)

The Pew Forum on Religion and Public Life. **US Religious Landscape Survey**. <http://religions.pewforum.org/reports> (29 Mart 2012)

The Pew Forum on Religion and Public Life. “Fighting Over Darwin, State by State”, 4 Şubat 2009. <http://www.pewforum.org/Science-and-Bioethics/Fighting-Over-Darwin-State-by-State.aspx> (11 Temmuz 2012)

The Pew Forum on Religion and Public Life. “How the Faithful Voted: 2012 Preliminary Analysis”. November 7, 2012. <http://www.pewforum.org/Politics-and-Elections/How-the-Faithful-Voted-2012-Preliminary-Exit-Poll-Analysis.aspx> (13 Kasım 2012)

The Pew Forum on Religion and Public Life. “Nones on Rise”. October 9, 2012. <http://www.pewforum.org/Unaffiliated/nones-on-the-rise.asp> (13 Kasım 2012)

United States Census Bureau. “School Districts”, **US Department of Commerce**. <http://www.census.gov/did/www/schooldistricts/> (5 Temmuz 2012)

U.S. Department of Education. “Evaluation of the Public Charter Schools Program: Final Report” , **Office of the Under Secretary**. Washington, D.C, 2004. <http://www2.ed.gov/rschstat/eval/choice/pcsp-final/finalreport.pdf> (5 Temmuz 2012)

### ***Diğer Kaynaklar***

**A Concise Encyclopedia of Christianity**. “Friends, Society of”, Ed. Geoffrey Parrinder. Oxford: Oneworld, 1998.

**İran İslam Cumhuriyeti Anayasası**, Çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.

**The Constitution of the United States**, New York: Fall River Press, 2002.

**The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church**. “Friends, Religious Society of”, Ed. Elizabeth A. Livingstone. New York: Oxford University Press, 1977.

