

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ALMANYA'DA DİN VE SEKÜLERLİK – 1990
SONRASI**

**Gönül AYDIN
2501160165**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. Mustafa TEKİN**

İSTANBUL – 2018



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : GÖNÜL AYDIN Numarası : 2501160165
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. MUSTAFA TEKİN
Tez Savunma Tarihi : 27.07.2018 Saati : 11:00
Tez Başlığı : "ALMANYA'DA DİN VE SEKÜLERLİK - 1990 SONRASI -"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE QYBİRLİĞİ / QYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. MUSTAFA TEKİN		Kabul
2- DOÇ. DR. İSMAİL DEMİREZEN		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ FATİH YAMAN		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ALİ COŞKUN		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ BİRSEN BANU OKUTAN		

ÖZ

ALMANYA'DA DİN VE SEKÜLERLİK – 1990 SONRASI

GÖNÜL AYDIN

1990 yılında Alman birliği sağlandıktan sonra hem doğuda hem batıda bulunan toplumların en çok din ile ilişkileri bağlamında farklı oldukları bilinmekteydi. Sosyalist rejimin yıkılmasından sonra Doğu Almanya'da herhangi bir dini olmayanlar toplumun çoğunluğunu oluştururken Batı Almanya'da toplumun büyük bir kısmı Evanjelik ve Katolik Kilisesi'nden birine mensuptu. Doğu Almanya'da bulunan toplumun, din karşıtı bir politika izleyen devletten ayrılmasının sonucunda dini ilişkilerinin değişerek insanların dine yönelmesi beklenmiştir. Bununla birlikte, farklı dinlere ve kültürlere mensup insanların Almanya'ya göç etmesi ile oluşan dini çoğulculuğun insanları dine yönlendirdiği düşüncesini oluşturmuştur. Bütün bu gelişmeler son dönemde Alman medyası ve akademisinde oldukça tartışılan konular arasında yer almaktadır. Dolayısıyla bu tezde Almanya'da 1990 yılından sonra din ve sekülerlik konuları araştırılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, öncelikle günümüzde Almanya'da sekülerlik ile ilgili yapılan tartışmalar verildikten sonra seküler bir devlet olan Federal Almanya Cumhuriyeti'nde din ve devlet ilişkilerine değinilmiştir. Özellikle 1990 yılında Alman birliği sağlandıktan sonra Almanya'da hangi gelişmelerin yaşandığı araştırılmıştır. Bununla birlikte, toplum ve din ilişkileri Almanya'da yapılan araştırmalar ışığında ele alınmıştır. Elde edilen bulgulardan hareketle Almanya'da sekülerleşme sürecinin 1990 yılından sonra devam ettiği görülmektedir. Her ne kadar Almanya'nın katı bir seküler devlet anlayışına sahip olmadığı anlaşılrsa da toplumda dinin öneminin ve etkisinin son yıllarda azaldığını söylemek mümkündür. Nitekim, Almanya'nın doğusunda bulunan eyaletlerde yaşanan siyasi değişikliklerden sonra dine bir yönelim kaydedilmemiştir. Ayrıca Almanya'daki dini çoğulculuk insanları farklı dinlere yönlendirmemektedir. Her iki bölgede de insanların kurumsallaşmış dinden uzaklaştığı görülmektedir.

Anahtar kelimeler: Sekülerlik, 1990 sonrası Almanya, Almanya'da din-toplum, Alman birliği.

ABSTRACT
SECULARITY AND RELIGION IN GERMANY – AFTER 1990
GÖNÜL AYDIN

When the German unity occurred in 1990 it was known that both societies in East and West differed in their religious issues. While in East Germany, after the socialist state collapsed, the people who were unaffiliated with any religion made up the majority, in West Germany, on the other hand, a large part of the population belonged either to the Catholic Church or to the Evangelical Church. When the anti-religious politics of East Germany came to an end, it was expected that, with the changes in the religious field, people in the East would turn towards religion. In addition to this with religious pluralism as a result of the immigration of people belonging to different religions and cultures it was also thought that religion would become importance in Germany. In recent times all of these facts have been highly debated both in the German academia and media. Therefore, secularization and religion in Germany after 1990 is the main topic of research of this thesis. In this context the thesis begins with the discussions about secularization which took place in Germany. After that the relationship between state and religion in the Federal Republic of Germany is mentioned. Especially, the developments which occurred after the Germany unity are studied in this part of the thesis. Then the relationship between society and religion is examined through the surveys and researches in Germany. It could be seen that the process of secularization continued also after 1990. In addition to this it could be said that even there is not a strict secular state in Germany, religion has lost its importance and influence in society in recent years. Despite the political changes and developments in eastern German states, there is not any record of the fact that people have turned to religion. Additionally, the religious pluralism has not turned people to different religions. In both parts of Germany, it could be seen that people are abandoning institutional religions.

Key words: Secularity, Germany after 1990, religion-society in Germany, German unity

ÖNSÖZ

“Almanya’da Din ve Sekülerlik – 1990 Sonrası” isimli tezle Almanya’da Alman birliği sağlandıktan sonraki kurumsal anlamdaki sekülerleşme süreci incelenmiştir. Doğu ve Batı Almanya’da din ile ilişkiler kurumsal anlamda araştırılmaya çalışılmıştır. Ayrıca din ve devlet ilişkilerine değinilerek 1990 sonrasında yaşanan bazı siyasi gelişmelere de yer verilmiştir. Türkiye’de konuyla ilgili henüz literatürün bulunmadığı fark edildiği için konun araştırılmasının önemli olabileceği düşünülmüştür. Almanya’daki din-devlet ve din-toplum ilişkileri bağlamında önemli bir bakış açısı sunması için birçok Türk’ün yaşadığı Almanya’da son dönemde yaşanan siyasi ve toplumsal gelişmeler bu tezde ele alınmaya çalışılmıştır. Ayrıca tezde Almanya’da uzun süredir tartışılabilen sekülerlik konusuna da ışık tutulması hedeflenmektedir.

Şunu belirtmeliyim ki daha sağlıklı bir sonuç elde edebileceğimi düşündüğüm için konuyla ilgili yalnızca Almanya’da yazılan kitap, makale ve yapılan araştırmalardan faydalanmaya çalıştım. Kaynaklara ulaştıktan ve okuduktan sonra en çok çeviri konusunda birtakım sıkıntılarla karşılaştım. Bazı ifadelerin hem Türkçe karşılıklarının bulunmaması ve Almancanın Türkçeden daha farklı bir dil yapısına sahip olması nedeniyle zaman zaman uzun uğraşlar sonrasında uygun ifadeleri bulabildim. Bununla birlikte bazı Almanca kavramların Türkçe karşılığı olmadığı için Almandaki kullanımlarını koruyarak teze ekledim.

Öncelikle bu tezi hazırlamamda bana yardımcı olan ve fikirlerinden büyük ölçüde faydalandığım tez danışmanım Prof. Dr. Mustafa Tekin’e teşekkürlerimi sunarım. Kaynaklara ulaşmamda yardımlarda bulunan kardeşim Muhammet Aydın’a, çeviri konusunda her zaman kolaylıkla ulaşabildiğim ve bana bu konuda ciddi yardımlarda bulunan kuzenim mütercim-tercüman Havva-Sümeyye Aydın’a, Almanya’da din ve devlet ilişkileri ile ilgili araştırmalarımda bana yardımcı olan Bochum Ruhr Üniversitesi hukuk öğrencisi Vildan Özdemir’e ve Giessen Üniversitesi hukuk öğrencisi Merve Ulu’ya, tez süresince desteklerini eksik etmeyen değerli arkadaşlarım Necmiye Durmuş’a ve Aslıhan Gül’e teşekkür ederim. Ufkumun genişlemesinde büyük payı olan dayım ilahiyatçı Ali Fuat Aydın’a ve Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim görevlisi dayım Dr. Muhammet

Aydın'a teŖekkürlerimi ayrıca iletmek isterim. Tez süresince benden maddi ve manevi hiçbir yardımını esirgemeyen babam İsmet Aydın'a ve annem Cemile Aydın'a teŖekkürü bir borç bilirim.

Gönül Aydın
İstanbul, 2018



İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
TABLolar LİSTESİ	ix
GRAFİKLER LİSTESİ.....	x
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SEKÜLERLİK

1.1. Sekülerlik Kavramının Tarihi Arka Planı	8
1.2. Günümüzde Sekülerlik Kavramı.....	16
1.3. 1990'dan Sonra Almanya'da Sekülerleşme Tartışmaları.....	17
1.3.1. Almanya'da Toplum ve Din Bağlamında Öne Çıkan Eserler.....	18
1.3.1.1. M. Riesebrodt – Rückkehr der Religionen.....	18
1.3.1.2. F.W. Graf – Wiederkehr der Götter	20
1.3.1.3. D. Pollack – Säkularisierung – ein moderner Mythos?.....	22

İKİNCİ BÖLÜM

ALMANYA'DA DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ

2.1. “Religionspolitik” – Din Politikası	25
2.1.1. 1990 Sonrası Almanya'da Religionspolitik	28
2.2. Federal Almanya Anayasası'nda Din	30
2.2.1. Dini Toplulukların Kamu Tüzel Kişi Statüsü	32
2.2.2. Devlet ve Dini Topluluklar Arasında Anlaşmalar.....	34
2.2.3. Kilise Vergileri.....	35
2.2.3.1. Kilise Vergisine Getirilen Bazı Eleştiriler	38
2.2.4. Devlet Ödemeleri	40
2.2.5. Manevi Bakım.....	42
2.2.6. Din Dersi.....	43
2.2.7. Teoloji Fakülteleri.....	45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALMANYA'DA TOPLUM VE DİN

3.1. 1990'da Almanya'da Toplum ve Din	47
3.2. Doğu Almanya	48
3.3. Batı Almanya	49
3.4. 1990 Sonrası Almanya'da Toplum ve Din.....	51
3.5. Almanya'da Toplum ve Dini Çoğulculuk.....	52
3.6. 1990'da Ve Günümüzde Almanya'da Toplum ve Din	58
3.7. Katolik Kilisesi ve Evanjelik Kilisesi	61

3.7.1.	Kiliseye Üyelik ve Kiliseden Ayrılma	62
3.7.2.	Kilise ile İlişkiler.....	67
3.7.3.	Pazar Ayinleri	71
3.7.4.	Vaftiz, Cenaze, Kiliseye Geçiş	73
3.8.	Almanya’da Yeni Dini Akımlar.....	77
3.9.	Günlük Hayatta Din	79
3.9.1.	Bedenin Öne Çıkması	80
3.9.2.	Güzelleşme ve Güzelliğe Olan İlgi	82
3.9.3.	Spora Olan İlgi	82
SONUÇ	87
KAYNAKÇA	92
EKLER	99



TABLULAR LİSTESİ

	<u>Sayfa</u>
Tablo 1.1: Almanya’da 1987 ve 1990 Yıllarında Toplumun Dinlere Göre Dağılımı.....	47
Tablo 1.2: Almanya’da 1990 ve 2016 Yıllarında Toplumun Dinlere Göre Dağılımı.....	58
Tablo 1.3: Doğu ve Batı Almanya’da Toplumun Dinlere Dağılımı.....	59
Tablo 1.4: Doğu ve Batı Almanya’da Kiliseye Gitme Oranları.....	67
Tablo 1.5: Doğu ve Batı Almanya’da İbadethaneye Gitme Sıklığı.....	69
Tablo 1.6: Doğu ve Batı Almanya’da Kiliseye Güven 1991-1995 Arası.....	70
Tablo 1.7: Almanya’da Yeni Dini Akımlara İlgisi.....	77

GRAFİKLER LİSTESİ

	<u>Sayfa</u>
Grafik 1.1: Dini Çoğulculuk Kültürel Zenginlik Mi?.....	53
Grafik 1.2: Dini Çoğulculuk Çatışmaların sebebi Mi?.....	53
Grafik 1.3: Farklı Dinlere Karşı Algı.....	55
Grafik 1.4: Farklı Dinlere Karşı Tutum.....	56
Grafik 1.5: Almanya’da Kiliselerden Ayrılmalar.....	64
Grafik 1.6: 1990-2015 Yılları Arasında Katolik Kilisesi ve Evanjelik Kilisesi’nde Pazar Ayinlerine Katılanların Sayıları.....	72
Grafik 1.7: Evanjelik Kilisesi’nde Çeşitli Yıllarda Vaftiz, Cenaze, Üye Olma ve Ayrılma.....	75
Grafik 1.8: Katolik Kilisesi’nde Çeşitli Yıllarda Vaftiz, Cenaze, Geçiş, Tekrar Dönüş ve Ayrılma.....	75
Grafik 1.9: Almanya’da Fitness Yapmanın Nedenleri.....	84

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.	:	aynı eser
a.g.e.	:	adı geçen eser
ALLBUS	:	Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften
A.y.	:	aynı yer
bkz.	:	bakınız
ed.	:	editör
e.t.	:	erişim tarihi
s.	:	sayfa
ss.	:	sayfalar
v.d.	:	ve diğerleri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Uzun süredir modern zamanlarda toplumların modernleşme süreçleri ile birlikte giderek sekülerleşeceğinden, başka bir ifade ile rasyonelleşme, refah seviyesinin artması, demokratikleşme, bireyselleşme, kentleşme gibi süreçlerin toplumların din ile bağıını koparacağından söz edilmekteydi. Özellikle rasyonelleşme süreci ile birlikte bilim ve teknoloji alanında birçok gelişme ve ilerlemenin kaydedilmesi insanın doğaya hükmedebileceği inancını doğurmuştu. İnsanlarda oluşan bu inançla birlikte dini inançlar sorgulanmaya başlanmış ve dine modern zamanlarda gerek duyulmadığı düşünülmüştür. Hatta kimileri tarafından Tanrı'nın öldüğü ilan edilmiştir. Dolayısıyla insanın aşkın olanla bağı koparılmış ve dinin konumu değişmiştir. Uzun bir süre boyunca bu durumun toplumsal, siyasi ve bireysel alanda dinden uzaklaşılmasına yol açtığı belirtilmiştir. Bir taraftan din ve devletin kurumsal olarak birbirinden ayrılması, seküler devletlerin kurulmasını beraberinde getirirken diğer taraftan insanların kiliselerden ayrılması toplumların dinden uzaklaştığı düşüncesini doğurmuştur. Başka bir ifade ile sekülerleşme olarak ifade edilen bu süreç toplumsal olarak dinin birçok alanda anlam kaybetmesi olarak yorumlanmıştır.

Modern toplumlarda din ile ilgili ortaya çıkan değişme ve gelişmeleri anlamak ve açıklamak için farklı tezler ortaya atılmıştır. Uzun yıllar modern toplumların dinle ilişkileri çeşitli sekülerleşme tezleri ile açıklanmaya çalışılmıştır. Birçok sosyal bilimci, özellikle Batı Avrupa ülkelerinde dini etkinin zayıfladığı ve giderek daha da zayıflayacağı görüşünü benimserken, son dönemlerde karşıt tezlerin öne sürüldüğü görülmüştür. Dolayısıyla, son yıllarda literatürde dinin modern zamanlardaki durumu ve geleceği ile ilgili farklı ve karşıt fikirler ortaya çıkmıştır. Kimi sosyal bilimci toplumlarda dinin giderek kaybolduğunu kayıt ederken, kimileri ise çeşitli toplumsal gelişmelerin dini tekrar gündeme getirdiğinden ve toplumların dinden uzaklaşmadığından hatta dini etkinin hiçbir zaman kaybolmadığından bahsetmektedirler. Bu bağlamda din sosyolojisinde din ve modern toplum arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışan üç tezin ortaya çıktığı görülmektedir: Dinin modernleşme

süreçleri ile birlikte toplumsal olarak anlam kaybettiğini ileri süren *sekülerleşme tezi*, kentleşme, fonksiyonel farklılaşma ve dini ve kültürel çoğulculuk gibi modernleşme süreçlerinin aslında dini pek çok alanda önemli bir faktör haline getirdiğini varsayan ve dinler arasında bir rekabetten söz eden *dini pazar modeli* ve son olarak bu iki tez arasında yer alan *bireyselleşme tezi* modern zamanlardaki din ve toplum ilişkilerini açıklamaya çalışır.

20. yüzyılın son çeyreğine kadar geçerli olan sekülerleşme tezi yukarıda da bahsedildiği gibi modernleşme süreçlerinin dini inançları olumsuz yönde etkilediğini ve dinin toplumsal anlamda önemini kaybettiğini varsayar. Başka bir ifade ile sekülerleşme tezi insanların giderek dini topluluklardan, dini inançlardan ve ritüellerden uzaklaştığını ifade eder. İkinci olarak dini pazar modeli ise sekülerleşme tezinin aksine din ve modernleşme arasında bir uyumsuzluk görmez. Dini pazar modeline göre modern zamanlardaki dini çoğulculuk dini pazarda rekabetin artmasına yol açar. Bu bağlamda rekabet dini toplulukların hizmetlerini canlı tutmasını talep eder. Böylelikle müşterilerin dini topluluklara bağlandığı ve yeni müşterilerin de kazanıldığı söylenir. Söz konusu teze göre, dini çoğulculuğun çok olması rekabet için uygun bir ortam oluşturur. Bununla birlikte dini çoğulculuğun oluşması için kilise ve devletin mutlak olarak ayrılması ve dinlerin hukuki olarak eşit durumda olması gerekir. Dolayısıyla sekülerleşme tezinin aksine, dini ve kültürel anlamdaki çoğulculuk, kurumsal farklılaşma ve kentleşme gibi modernleşme süreçleri dini olumsuz olarak etkilememektedir. Din bu süreçlerden yararlanmaktadır. Son olarak bireyselleşme tezi ise sekülerleşme tezi ve dini pazar modeli arasında bir yerde durmaktadır. Kurumsal anlamda dini etkinin zayıfladığını fakat bireysel olarak insanların çeşitli şekillerde din ile ilişkisi olduğunu söyler.

Günümüzde Almanya'da dinle ilgili çeşitli tartışmaların yürütüldüğünü söylemek mümkündür. Özellikle Berlin duvarının yıkılmasıyla birlikte iki Alman devletinin birleşmesi, din ve sekülerleşme ile ilgili soruları gündeme taşımıştır. Akademik çevrelerden siyasete kadar birçok alanda toplum ve din ile ilgili konuların ele alındığı görülür. Bu duruma, öncelikle iki farklı siyasi rejimden gelen Alman devletlerinin birleşmesinin önemli etkilerinin olduğu söylenebilir. Din karşıtı bir politika izleyen Demokratik Alman Cumhuriyeti'nde yaşayan Alman toplumu ile

liberal olan Federal Almanya Cumhuriyeti'ndeki toplumun din ve özellikle kilise ile ilişkisinin birbirinden farklı olduğu göze çarpar. 40 yıllık bir süre zarfında Almanya'nın doğu ve batı toplumları arasında dine karşı farklı tutum ve yönelimlerin oluştuğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Bu farklılık en başta nüfusun kiliseye bağlılık ile ilgili dağılımında belirginleşir. Her iki devlet 1949 yılında kurulduğunda hem doğuda hem batıda toplumun %90'ından fazlası kiliselere bağlıyken iki Almanya'nın birleşmesine kadar ki süre zarfında durum değişmiştir. Almanya'nın doğusunda 1949'da toplumun yaklaşık %7'si hiçbir kiliseye bağlı değilken 1989 yılında Doğu Almanya yıkıldığında o bölgedeki toplumun üçte ikisi herhangi bir kiliseye bağlı değildi. 40 yıllık bir süre zarfında Batı Almanya'da kiliseye bağlı olmayanların oranı 3 katına bile çıkmazken bu kişilerin Doğu Almanya'da oranı 10 katına yükselmiştir.¹

Alman birliğinin sağlandığı 1990 yılından günümüze kadar yaklaşık 30 yıl geçmiştir. Dini anlamda birbirinden farklı olan iki toplumun aynı devletin çatısı altında birleşmesiyle birlikte farklı dinlere, inançlara ve kültürlere mensup insanların göç ettiği Almanya'da sekülerleşme ve din gazetelerde, televizyonlarda, akademik çalışmalarda ve siyasi ve toplumsal pek çok alanda tartışılan önemli konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Uzun bir zamandır Almanya'da birçok Batı Avrupa ülkesinde olduğu gibi toplumsal alanda bir sekülerleşmeden mi söz etmek gerektiği yoksa dinlerin ve inançların önemini koruduğu ve kaybolmadığını mı söylemek lazım geldiği tartışılmaktadır.

Farklı din politikası izleyen iki devlette bulunan toplumların bir devlette birleşmesi hem toplumsal alanda hem siyasi alanda dinle ilgili birçok konuyu gündeme getirmiştir. İnsanların kilise ile ilişkileri gibi dinle ilgili pek çok konu son zamanlarda incelenmeye çalışılmıştır. Her geçen yıl binlerce kişinin kiliselerden ayrılmasının ve kilise ayinlerine katılımın azalmasının medyada yer tutan önemli konular arasında olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte kilise ve devletin ayrıldığı Almanya'da, din ve devletin ilişkisi, devletin din politikası gibi konular da son dönemlerde dikkat çeken diğer hususlardandır. Burada en çok doğu eyaletlerinde

¹ Detlef Pollack, *Säkularisierung – ein Moderner Mythos?: Studien zum Religiösen Wandel in Deutschland I*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, s. 78.

uygulanmaya başlayan yasaların 1990 sonrasında çeşitli tartışmalara yol açtığını söylemek mümkündür. Ayrıca, son yıllarda farklı dinlere mensup insanların Almanya'ya göç etmesi ile birlikte din ve dini çoğulculuk, sekülerleşme ile ilgili soruları gündeme getirmekle kalmamış uzun yıllardır dini inancın gerileyeceğini öngören sosyal bilimcilerin tezlerinin sorgulanmasına yol açmıştır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Son zamanlarda Alman medyası ve akademisinde din ve sekülerleşme konusunun çokça tartışıldığı görülmektedir. Bu tartışmaların çeşitli ülkelerden farklı dinlere mensup insanların Almanya'ya göç etmesi ile birlikte dini anlamda yaşanan çoğulculuğun topluma nasıl yansıdığı, doğuda din karşıtı politika uygulayan devletin yıkılmasından sonra burada bulunan toplumun daha liberal bir devletin çatısı altında yaşamaya başlaması ile birlikte süreç içerisinde dini anlamda nasıl bir gelişmenin yaşandığı, Batı'da yıllardır devam eden kiliseden ayrılmaların 1990'dan sonra Almanya'da nasıl bir gelişme gösterdiği, genel olarak Almanya'da toplum ve din ilişkisinin günümüzde nasıl olduğu gibi soruların ortaya çıkmasına yol açtığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu tezin amacı, 1990 yılında – yani Alman birliği sağlandıktan sonra Almanya'da din ve kurumsal sekülerlik konusunu araştırmaktır. Başka bir ifade ile bu tezde din ile ilişkileri farklı olan iki Alman toplumunun birleşmesi ve farklı dine mensup insanların Almanya'ya göç etmesi ile birlikte Almanya'da toplum ve din ilişkisinin kurumsal anlamda 1990 yılından sonra nasıl geliştiği araştırılmaya çalışılacaktır.

Türkiye'de konuyla ilgili henüz literatürün bulunmadığı fark edildiği için konunun araştırılmasının önemli olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmada yalnızca Almanya'daki literatürden yararlanılmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla Almanya ile ilgili yapılacak olan bu araştırmada bizzat Almanya'da yapılan çalışma ve araştırmalardan yararlanılacak olmasının faydalı olacağı ümit edilmektedir. Diğer taraftan, Almanya'da çeşitli alanlarda tartışılmakta olan sekülerleşme ve din konusuna da ışık tutulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda, Almanya'da Graf ve Riesebrodt gibi yazarların belirttiği gibi “*Tanrıların Tekrar Gelişi*” veya “*Dinlerin Geri Dönüşü*”nün mü söz konusu olduğu yoksa toplumsal olarak dini etkinin zayıfladığından mı bahsetmek gerektiği incelenecektir.

3. Araştırmanın Hipotezi

Din sosyolojisinde modern toplumların din ile ilişkilerini anlamak ve açıklamak için üç tezin bulunduğunu yukarıda belirtmiştik. Bu üç tezi 1990 sonrası Almanya’da din ve toplum için uygulanması durumunda aşağıdaki üç varsayımın ortaya çıktığı görülmektedir: a) Sekülerleşme tezi, 1990 sonrasında da Almanya’da dini etkinin hala azaldığını varsayar. b) Diğer taraftan dini pazar modeline göre dini çoğulculuğun artması ile birlikte çeşitli dinlerin varlığı, rekabeti artırır. Dini pazar modeli özellikle Doğu Almanya’da baskıcı sosyalist rejimin ortadan kalkmasıyla ve din ve devlet arasındaki ilişkinin değişmesi ile birlikte bu bölgelerde dini canlanmanın oluşacağını söyler. c) Bireyselleşme tezi ise insanların kurumsal dinlerden uzaklaştığını fakat bireysel bir dindarlığın geliştiğini ifade eder. Bu teze göre Almanya’da kurumsal anlamda insanların dinden uzaklaştığı fakat bireysel anlamda dini inançlarını koruduğu varsayılır. Bu üç tezden yola çıkarak biz sekülerleşme tezinin Almanya’da 1990 sonrasında gelişen din ve toplum ilişkisini açıklayan en uygun tez olduğunu düşünmekteyiz.

“Almanya’da Sekülerlik ve Din – 1990 Sonrası” konulu araştırmanın hipotezi şu şekildedir: 1990 yılından sonra Almanya’da dini çoğulculuğun artmasına ve doğu Almanya eyaletlerinde din ve devlet ilişkisinin değişmesine rağmen, günümüzde Alman toplumunda dinin etkisi ve anlamı artmamış aksine azalmıştır. Başka bir ifade ile iki devletin birleşmesinin ardından yaşanan siyasi değişiklikler ve göçlerle birlikte farklı dinlerin varlığına rağmen Alman toplumunda dine bir yönelim görülmediğini söylemek mümkündür. Tezde bu hipotezi destekleyecek üç varsayımdan yola çıkılacaktır. a) Birinci varsayıma göre kiliseden ayrılmalarla birlikte toplumda kilisenin önemi azaldığı gibi dinin de önemi azalmaktadır. b) İkinci varsayıma göre Almanya’da son yıllarda oluşan dini çoğulculuğa rağmen toplumun büyük kısmı çeşitli dinlere yönelmemektedir. Aksine toplumda hiçbir dine mensup olmayanlar artmaktadır. c) Son olarak ise Alman birliği sağlandıktan sonra doğu bölgelerindeki eyaletlerde din karşıtı siyaset uygulayan devletin yıkılmasından sonra ve dini konularla ilgili yeni siyasi düzenlemelerin yapılmasıyla birlikte, orada bulunan toplum dine ve özellikle kiliselere yönelmemiştir. Kısaca ifade etmek gerekirse, bu

tezde kurumsal sekülerleşme sürecinin 1990 sonrası Almanya’da devam ettiği düşünülmektedir.

4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Araştırma üç bölümden oluşmaktadır. İlk olarak sekülerlik kavramının kavramsal çerçevesi ve tarihi arka planı incelenecektir. Tezin bu bölümünde söz konusu kavramın özellikle tarih içerisinde Almanya’daki farklı kullanımları araştırılacaktır. Sekülerliğin kavramsal tarihi verildikten sonra günümüzde sekülerleşmenin anlamı ve tanımları irdelenecektir. Ayrıca Almanya’da 1990 sonrasında sekülerlik ile ilgili tartışmalara yer verilecektir. Bu bağlamda din ve toplum ilişkilerini inceleyen ve Almanya’da öne çıkmış “*Rückkehr der Religionen*”, “*Wiederkehr der Götter*” ve “*Säkularisierung – ein moderner Mythos?*” isimli üç eser incelenmeye çalışılacaktır. Hemen hemen ulaştığımız bütün kaynaklarda geçtikleri için söz konusu üç eser incelenmek için seçilmiştir.

Araştırmanın ikinci bölümünde Almanya’daki din ve devlet ilişkilerine değinilecektir. Burada Almanya’da siyasi alanda din ile ilgili tartışmalar, Federal Almanya Anayasası’nda din ile ilgili maddeler, kilise vergisi, devlet ödemeleri, manevi bakım, din dersi, teoloji fakülteleri gibi din ile ilgili çeşitli konulara temas edilecektir. Bu konularla ilgili Almanya’da getirilen bazı eleştirilere de yer verilecektir. Ayrıca, Doğu Almanya’da sosyalist devletin yıkılmasından sonra burada din ve devlet ilişkilerinde ne gibi değişikliklerin yaşandığı incelenecektir. Bununla birlikte, 1990 sonrasında Almanya’da din ve devlet ilişkilerinde yaşanan bazı gelişmelerin toplumda nasıl karşılandığı da araştırılacaklar arasındadır.

Araştırmanın son bölümünde ise Almanya’da 1990 sonrasında din ve toplum ilişkileri Almanya’da yapılmış çeşitli araştırmalar ışığında incelenmeye çalışılacaktır. Burada öncelikle batı ve doğu toplumları arasındaki farklılıklara değinilecektir. Her iki tarafta bulunan toplumun dini durumu başka bir ifade ile toplumun dinlere göre dağılımı araştırılacaktır. Daha sonra, insanların kilise ve din ile ilişkileri incelenecektir. Bununla birlikte bu bölümde dini çoğulculuğa karşı tutum da araştırılmaya çalışılacaktır. Ayrıca Almanya’da yeni dini akımlara ilgi ile birlikte yeni dini formlar da gösterilecektir.

Bu araştırmada konuyla ilgili Alman literatüründe bulunan çalışmaları incelemeyi hedefliyoruz. İlk iki bölümde öncelikle konuyla ilgili yazılmış çeşitli kitap ve makalelerden yola çıkılacaktır. Daha sonra araştırmanın üçüncü kısmında Almanya'da konuyla ilgili yapılan nicel araştırmaların kullanılması amaçlanmaktadır. Burada sekülerleşmeyle ilgili uygun göstergeler seçilmeye çalışılacaktır. İlk olarak toplumun dinlere göre 1990 yılında ve günümüzdeki dağılımı incelenecek ve doğu ve batıdaki farklılıklar araştırılacaktır. Bunun ardından çeşitli dinlere karşı toplumun tutumu gösterilmeye çalışılacaktır. Daha sonra, bu araştırmada sekülerleşme bağlamında uygun göstergeler olduğu düşünölen kiliseye üyelik, vaftiz, kiliseden ayrılma, Pazar ayinlerine katılım ve Tanrı inancı gibi konular incelenecektir. Dolayısıyla araştırmada söz konusu göstergelerle ilgili Almanya'da yapılan nicel araştırmaların verilerine başvurulacaktır. Göstergeler ağırlıklı olarak Hristiyanlıkla ilişkili olduğu için diğer dinler incelemenin alanına çok fazla alınmayacaktır.

Bu araştırmada Almanya'da din ve sekülerleşme ile ilgili 1990 sonrası yazılmış Alman literatüründen yararlanılacaktır. Konuyla ilgili yapılan nitel ve nicel araştırmaların kullanılması hedeflenmektedir. Bu bağlamda öncelikle Almanya'da yazılan kitap ve makalelere başvurulacaktır. Bununla birlikte konuyla ilgili devletin ve kiliselerin verilerine de yer verilecektir. Ayrıca toplum ve din konuları ile ilgili Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften'in yürüttüğü Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften'in (ALLBUS) 1991, 2012 ve 2016 verileri kullanılacaktır. Ayrıca Bertelsmann Stiftung'un yürüttüğü Religionsmonitor projesinin 2013 yılındaki toplum ve din bağlamındaki araştırmasına da yer vermeye çalışılacaktır. Dolayısıyla bu araştırma ulaşılabilen kaynakların kapsamı dahilinde bir araştırma niteliğinde olacaktır. Bu bağlamda, bu çalışmanın nihai bir araştırma olduğunu söylemek doğru olmasa gerektir. Nitekim bu araştırmanın bundan sonra yapılacak olan araştırmalara bir ön çalışma niteliğinde olması ümit edilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

SEKÜLERLİK

Bu çalışmaya, ilk önce sekülerlik kavramının etimolojisi ve Alman tarihindeki kullanımı ile başlanılmıştır. Burada sekülerlik kavramının günümüze kadar çeşitli kullanımları gösterilmeye çalışılmış, ardından günümüzdeki anlamı verilerek Alman literatüründe konuyla ilgili birkaç eser incelenmiştir.

1.1. SEKÜLERLİK KAVRAMININ TARİHİ ARKA PLANI

Sekülerlik etimolojik olarak Latince “çağ” anlamındaki **saeculum** kelimesinden gelmektedir. Çağ anlamına gelen saeculum kelimesi Hristiyan geleneğinde sınırları olan zamanı veya dünyayı kapsar.¹ Bu çağ Hristiyanlık bağlamında tanrısal krallığın karşıtı olarak anlaşılmaktadır. Yani bu çağ aslında dünyaya işaret eder ve aynı zamanda dünya ve dünyevi olmakla ilgilidir. Bu bağlamda sekülerleşme dünyevileşme anlamındadır.²

Genellikle söz konusu kavramın Fransızca fiil halinde (**séculariser**) 8 Mayıs 1646 tarihinde Vestfalya Antlaşması görüşmeleri sırasında kilise mülkiyetinin Protestanlar tarafından el konulması anlamında ilk olarak Fransız temsilci Henry d'Orléans³ tarafından kullanıldığı sanılsa da, kavramın isim ve fiil olarak sırasıyla 1559 ve 1586 yıllarına ait daha eski kullanımları vardır.⁴ Daha eski kullanımlarında kilise kuralları ile ilgili olan isim halindeki **saecularisatio** kelimesi manastır hayatından (Latince: **regularis**) seküler ruhban sınıfa (Latince: **secularis**) geçişi ifade eder ve bu geçiş için kullanılan söz konusu kavramın o dönemde kilise geleneğinde de oldukça yeni olduğu belirtilir.⁵ Sekülerleşme kavramının tarihi gelişimi incelendiğinde zamanla kilise kuralları ile ilgili anlamından koptuğunu

¹ Hermann Zabel, “Säkularisation, Säkularisierung”, **Geschichtliche Grundbegriffe – Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland**, ed. Otto Brunner v.d., Klett-Cotta, Stuttgart, 1984, Cilt: 5, s. 791.

² Richard Schröder, “Säkularisierung: Ursprung und Entwicklung eines umstrittenen Begriffs”, **Säkularisierung: Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These**, ed. Christina von Braun, v.d., LIT Verlag, Berlin 2007, s. 61.

³ Fransız temsilcinin literatürde adı Duc de Longueville veya Longueville şeklinde de geçmektedir.

⁴ Richard Schröder, **a.g.e.**, ss. 62-63.

⁵ Hermann Lübke, **Säkularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs**, 3. Baskı, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2003, s. 26.

söylemek mümkündür. Nitekim sekülerleşme kavramının Almandada 1646 yılından sonra kilise mülkiyetine el konulması anlamında kullanıldığı görülür. Böylelikle sekülerleşme ifadesi önceleri kiliseye ait bir kavram olup daha sonraları ise devlet ve kilise bağlamında bir anlam kazanarak kullanılmaya başlanır.⁶

Bavyera’da 183 ve Prusya’da 117 manastıra el koyan 1803 yılındaki **Reichsdeputationshauptschluss** isimli karar ile en büyük sekülerleşmenin gerçekleştiği ifade edilir. Bu karar ile Kutsal Roma İmparatorluğu ve de Ortaçağ İmparatorluk Kilisesi⁷ sonlandırılır. Böylelikle piskoposları aynı zamanda prens olan Ortaçağ İmparatorluk Kilisesinin egemenliğine son verilir. Bu nedenle Almanya’daki tüm dini hakimiyeti ortadan kaldıran bu karar aynı zamanda *Prens Devrimi (Fürstenrevolution)* olarak da bilinmektedir. Her ne kadar bu karar soyluların egemenliğine son vermesi ve kiliseyi “dünya işlerinden kurtarması” bakımından Katolikler tarafından olumlu karşılanırsa da söz konusu olay günümüzde hala resmi bir haksızlık olarak nitelendirilmektedir. Bununla birlikte Katolikler prens-piskoposların (**Fürstbischof**) ortadan kalkması ile papalığın öneminin arttığını düşünmektedirler.⁸

1803 yılında kilise hak ve mülküne el koyan Reichsdeputationshauptschluss ile sekülerleşme kilise tarafından mücadele edilen bir unsur olmaya başlar. Çünkü, sekülerleşme artık manevi hakların gaspı ve kilise denetimindeki mülkiyetin gayri meşru olarak serbest bırakılması ile ilgilidir. Napolyon döneminde Katolikler tarafından sekülerleşmenin “kilisenin izni olmaksızın kilise mallarının alınması ve devletle ilgili veya dünyevi – yani kilisenin onaylamadığı amaçlar doğrultusunda kullanılması” şeklinde tanımlandığı ve bu tür tanımlara o dönemde çok rastlanıldığı söylenir.⁹

19. yüzyılın ikinci yarısında Kulturkampf¹⁰ döneminde sekülerleşme karşısında iki farklı tutumun ortaya çıktığı görülür. Lübbe söz konusu iki tarafı sekülerleşme karşıtı “mağdurlar” ve sekülerleşmeden “faydalananlar” olarak

⁶ Richard Schröder, **a.g.e.**, s. 63.

⁷ Almandası “mittelalterliche Reichskirche” olan ifadeyi Ortaçağ İmparatorluk Kilisesi olarak çevirmeyi uygun gördük.

⁸ Richard Schröder, **a.g.e.**, s. 65.

⁹ Hermann Lübbe, **a.g.e.**, ss. 28-29.

¹⁰ Türkçe *kültür mücadelesi* anlamına gelen bu kavram Otto von Bismarck döneminde Katolik Kilisesine karşı verilen mücadeleyi ifade eden süreci kapsar.

isimlendirir.¹¹ Fakat zamanla bu iki karşıt tutumun kaybolduğunu söyler. Nitekim kilisenin maddi kayıplarından yakınların daha sonraları sekülerleşmenin avantajlarından, hatta birçok kurumun asli dini görevlerini sekülerleşme ile birlikte yerine getirdiklerinden bahsettiklerini belirtir.¹²

Sekülerleşme ile ilgili büyük tartışmalar Almanca “**Säkularisierung**” kelimesi ile II. Dünya Savaşı’ndan sonra başlamıştır. Konuyla ilgili gerçekleşen 19. yüzyıldaki tartışmalar dünyevileşme anlamındaki Almanca “**Verweltlichung**” kelimesi altında yürütülmüştür. Tartışmalarda söz konusu kavramın kilise mülkiyetinin ve dini egemenliğin sekülerleşmesinin meşruluğu bağlamında kullanıldığı görülür.¹³

Bununla birlikte Verweltlichung kavramını Hegel’in reformasyonla birlikte Hristiyanlık özgürlük ilkesinin nasıl dünya ilkesine dönüştüğü ve Hristiyan özgürlük düşüncesinin modern devlette nasıl gerçekleştiği bağlamında kullandığı ifade edilir. Öğrencisi Carl Ludwig Michelet Hegel’in bu düşüncesini “**Verweltlichung des Christentums**” (*Hristiyanlığın dünyevileşmesi*) şeklinde tanımlarken Almanya’da Hegel’in Verweltlichung kavramını ilk olarak Richard Rothe Säkularisierung kavramı ile ifade etmiştir.¹⁴ Yani, Verweltlichung veya Säkularisierung burada Hristiyanlık düşüncesinin modern dünyada gerçekleşmesi anlamında kullanılmıştır.

Öteki taraftan Feuerbach ve Marx Hegel’in bu düşüncesini eleştirmiştir. Feuerbach’a göre Hegel’in felsefesi teolojiye bağlıdır ve aynı zaman teolojik içeriğin rasyonelleşmesini ifade eder. Bu nedenle düşüncenin dünyevileşmesinin (**Verweltlichung der Idee**) sürdürülmesi gerekir. Onun geliştirdiği felsefeye göre teolojinin mutlak ve tutarlı çözümü antropolojide gerçekleşmelidir.¹⁵

Marx’a göre ise bilincin uyandırılması ile birlikte dünyanın kendi ile ilgili bulunduğu hayal durumundan kurtarılması gerekmektedir. Çünkü ona göre “*din, baskı altındaki yaratığın iç çekişi, kalpsiz dünyanın kalbi ve ruhsuz dünyanın*

¹¹ Hermann Lübbe, **a.g.e.**, s. 29.

¹² **A.e.**, s. 31.

¹³ Richard Schröder, **a.g.e.**, s. 66.

¹⁴ Hermann Zabel, **a.g.e.**, ss. 812-813.

¹⁵ **A.e.**, s. 814.

ruhudur. Din, halkın afyonudur."¹⁶ Aslında tarihin görevi öteki dünyanın hakikati kaybolduğunda bu dünyanın hakikatini kurmaktır. Marx "*tarihin hizmetinde olan felsefenin öncelikli görevinin insani kendine yabancılaşmanın kutsal kalıplarının gerçek yüzünü ortaya çıkardıktan sonra kutsal olmayan kalıpların içindeki kendine yabancılaşmanın gerçek yüzünü ortaya çıkarmak*"¹⁷ olduğunu söyler. Böylelikle felsefenin dünyevileşmesinin insanın özgürleşmesinin hizmetinde olduğu ve Marx'ın reformu Almanya'da gerçekleşecek olan devriminin ön aşaması olarak gördüğü ifade edilir.¹⁸

Bununla birlikte Marx "**Säkularisation**" ifadesini "*Zur Kritik der Hegelischen Rechtsphilosophie*" yazısında kullanır. Marx mülklerin sekülerizasyonunun kilise soygunu ile sınırlı kalmaması gerektiğini belirtir.¹⁹ Böylelikle bu ifadenin, o dönemdeki tutumun yani kilise mülkiyetinin gasp edilmesi bağlamında kullanıldığını söylemek mümkündür. Fakat Marx'ın ifadesinden anlaşılacağı üzere sekülerizasyon sadece kilise mülkiyetini kapsamamalıdır. Kilise mülkiyetinin el değiştirmesi ile birlikte mülkiyet ilişkilerinde yeni bir düzenleme gerçekleşmelidir. Proletaryanın devrimi gerçekleştirmesi ile birlikte özel mülkiyet ortadan kalkmalıdır.²⁰

Sekülerleşme karşıtları ve taraftarları diyebileceğimiz iki karşıt tutumun bir arada bulunduğu 19. yüzyılda, sekülerleşme kişilerin düşünceleri bağlamında anlam kazanırken daha sonraki süreçte kavramın kapsamının genişletildiği görülür. Yani sekülerleşme 19. yüzyılda ideolojik bir kavram olarak karşımıza çıkarken daha sonraları bu kavram farklı bir temele oturtulmaktadır. Sekülerleşme ideolojik olmaktan çıkarak felsefi ve kültürel bir değişim sürecini anlatan bir kavram haline gelir. Lübbe sekülerleşme kavramının ideolojik temelden felsefi ve kültürel boyuta geçişi ile ilgili çok az bilginin bulunduğunu çünkü sekülerleşme ile ilgili çalışmaların kavramsal tarihten çok modern kültürleri odak noktası haline getirdiklerini belirtir.²¹

¹⁶ Karl Marx, **Zur Kritik der Hegelischen Rechtspolitik**, 3. Baskı, Berliner Ausgabe, 2014, s. 3.

¹⁷ **A.e.**, ss. 3-4.

¹⁸ Hermann Zabel, **a.g.e.**, s. 814.

¹⁹ Karl Marx, **a.g.e.**, s. 10.

²⁰ Hermann Zabel, **a.g.e.**, s. 815.

²¹ Hermann Lübbe, **a.g.e.**, s. 35.

19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında yapılan çalışmalarda modern ve seküler toplumların tarihsel ve dinsel kökenleri bağlamında incelenerek yorumlandıkları göze çarpar. Hristiyanlık öğretilerinin dönüşümü ile modern dünya arasında bağlantı kurulmaya çalışılır. Bu bağlamda özellikle Max Weber'in Kalvinizm ve Batı Avrupa'daki kapitalizm arasındaki ilişkiyi incelediği "*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*" isimli çalışmasının önemli olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Weber modern kapitalist kültür ile eski Protestanlık biçimlerinin "ruhu" arasında içsel bir akrabalık olduğunu (**innere Verwandtschaft**) söyler.²² Weber özellikle Kalvinistlerin yaşam tarzını etkileyen meslek ahlakının ve kader anlayışının ekonomik gelişmede etkili olduğunu düşünür. O, modern kapitalizmin ruhunun büyümesinde içsel dünyevi asketik Protestan ahlakını en güçlü araç olarak değerlendirir.²³ Bununla birlikte Weber kapitalizmin ruhunun ve aynı zamanda modern kültürün meslek fikrinin temelindeki rasyonel yaşam tarzının Hristiyan asketizmin ruhundan doğduğunu belirtir.²⁴ Genel olarak Weber bu eserinde Protestanlık, kapitalizm, rasyonalizm ve modern dünya arasındaki ilişkileri incelemeye çalışır.

Weber'in sekülerleşme bağlamında en önemli tespiti rasyonelleşme süreci ile birlikte ortaya çıkan "**Entzauberung der Welt**"²⁵ (*dünyanın büyüünün bozulması*) fikri olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Tarihsel olarak Yahudilik ile başlayan ve helenik bilimsel düşünce ile birlikte bütün büyülü şifa arayışlarını hurafe olarak değerlendiren dünyanın büyüünün bozumu süreci, asketik Protestanlık ahlakı ile tamamlanır.²⁶ 1920 yılında yayımlanan yukarıda belirtilen eserin ikinci versiyonuna eklediği bu ifade dini bağlamda tarihsel bir süreci anlatır. Weber'in bu

²² Max Weber, **Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus**, Ed. Klaus Lichtblau ve Johannes Weiß, Springer-Verlag, Wiesbaden, 2016, s. 37.

²³ A.e., s. 165.

²⁴ A.e., s. 170.

²⁵ Aslında bu ifadenin 18. yüzyılda literatürde bilinen bir tema olduğu belirtilir. Bkz.: Andreas Anter, "Entzauberung der Welt und okzidentale Rationalisierung (Weber)", **Religion und Säkularisierung – Ein interdisziplinäres Handbuch**, Editör: Thomas M. Schmidt ve Annette Pitschmann, Verlag J.B.Metzler, Stuttgart, 2014, s. 14; Bununla birlikte Georg Simmel'in "Entzauberung der Werte" (değerlerin büyüünün bozumu) ifadesini 1906 yılında kullandığı söylenirken Weber'in söz konusu ifadenin bu kullanımını Simmel'den seçmiş olabileceği düşünülmektedir. Nitekim Weber'in "Entzauberung der Welt" ifadesini 1913 yılından sonra kullandığı belirtilir. Bkz.: Klaus Lichtblau ve Johannes Weiss, "Einleitung der Herausgeber", **Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus**, ed. Klaus Lichtblau ve Johannes Weiß, Springer-Verlag, Wiesbaden, 2016, s. 25.

²⁶ Max Weber, a.g.e., s. 200.

eserinde bahsettiği dünyanın büyüünün bozumu süreci aslında dine karşı bir yönelmeyi değil büyü veya hurafe inançlara karşı yönelimi ifade eder. Kademeli olarak gelişen bu süreç Yahudi-Hristiyan dinleri ile birlikte ortaya çıkar ve asketik Protestanlıkla birlikte sonlanır.

Bunula birlikte Weber'in bu ifadeyi 1917 yılındaki "*Wissenschaft als Beruf*" isimli konuşmasında bilimsel gelişme bağlamında kullandığı görülür. Dünyanın büyüünün bozumu süreci sadece dinlerin tarihsel süreci etkilemesi ile ortaya çıkmamaktadır. Batıdaki bilimsel gelişmenin de bu süreçte önemli katkıları vardır. Artan rasyonelleşme, esasen her şeyin hesaplanabilir oluşunu ve böylelikle her şeye hükmedilebileceği inancını veya bilgisini oluşturmuştur. Artık gizemli beklenmedik güçlere yer yoktur. Bu, Batı kültüründe bin yıllık süren dünyanın büyüünün bozumunu ifade eder ve bilimsel gelişme ile en önemli kırılmayı yaşar.²⁷ Weber bilimi Tanrı tanımaz güç²⁸ olarak ifade ederken aynı zamanda bilimin mucize ve vahyi tanımadığını da belirtir.²⁹ Dünyanın büyüünün bozumu ifadesi bir yandan batıl inançlara karşı dinsel bir rasyonelleşme sürecini anlatırken diğer yandan modern bilimsel gelişme ile birlikte dinin etkisinin kaybolmasını ifade eder. Çünkü tek tanrılı dinlerle birlikte hurafeler yok olurken, modern bilim ile birlikte bizzat Tanrı'nın kendisine yer verilmez. Weber'in dünyanın büyüünün bozulması kavramsallaştırması on yıllardır sosyal bilimlerde Batıdaki sekülerleşme süreci ile bağlantılı bir şekilde kullanılmaktadır.³⁰

Weber'e göre rasyonelleşme ve özellikle dünyanın büyüünün bozumu ile birlikte en yüce değerlerin geri çekilmesi kendi zamanın kaderidir³¹ Weber, Münih'te gerçekleştirdiği konuşmasında günümüzdeki bilgi birikimi ile dünyanın anlamı hakkında bir şeyler öğrenemeyeceğimizi retorik bir şekilde ifade eder. Weber'in kaçınılmaz olarak gördüğü rasyonelleşme süreci karşısındaki tutumunun belirsiz olması ile birlikte dünyanın büyüünün bozumu ve anlam kaybı ile ilgili kurduğu ilişkilerin çağının düşüncelerini yansıttığı belirtilir. Nitekim o dönemlerde beşerî ve

²⁷ Max Weber, *Wissenschaft als Beruf*, Reclam Verlag, Stuttgart, 2015, ss. 18-19.

²⁸ *A.e.*, s. 24.

²⁹ *A.e.*, s. 31.

³⁰ Andreas Anter, *a.g.e.*, s. 18.

³¹ Max Weber, *a.g.e.*, s. 44.

sosyal bilimlerde modernitenin bir çöküş tarihi olduğu düşüncesinin etkili olduğu görülür.³²

Çöküş tarihi düşüncesinde sekülerleşme merkezî bir kavrama dönüşmektedir. Sekülerleşmiş modern kültür, gelenekten kopmanın sonucu olarak yorumlanır. Bununla birlikte sekülerleşme, önceleri Kulturkampf döneminde karşıtları tarafından gayri meşru olarak değerlendirildiği gibi 1920li yıllarda kilisenin medeniyet eleştirisi bağlamında da meşru olmayan sosyal ve kültürel değişim süreci olarak değerlendirilir. Fakat burada bir farklılığa dikkat çekilir; daha önceleri sekülerleşme kilise mülkiyetinin gasp edilmesi bağlamında değerlendirilirken I. Dünya Savaşı'ndan sonra Hristiyan geleneğinin sekülerleşmesi ile ilgili ele alınır.³³ Bu bağlamda örneğin Carl Schmitt'e göre “*modern devlet doktrininin tüm özlü kavramları sekülerleşmiş teolojik kavramlardır*”.³⁴ Werner Elert ise Almanlığı sekülerleşmiş Luterlik olarak yorumlamaktadır.³⁵

Yaşanan dünya savaşının, devrimlerin, ekonomik ve sosyal krizlerin, modern seküler dünyanın umutsuzluğu şeklinde yorumlandıkları ve özellikle 1930lu yıllarda Almanya'da kilise tarafından sekülerleşme ile ilgili ciddi eleştirilerin getirildiği görülür. Toplumsal olarak yaşanan sorunların merkezine sekülerleşme kavramı oturtulmaktadır. Örneğin 1930 yılında Almanya'da çıkan bir broşür “*Die Säkularisierung als Grundproblem der deutschen Kultur*“ (*Alman Kültürünün Ana Sorunu Olarak Sekülerleşme*) başlığını taşır.³⁶ O dönemlerde Hristiyanlık karşısında kültür ve bilim, sekülerleşmiş en tehlikeli düşman olarak değerlendirilirken bunların Hristiyanlık tarafından yeniden fethedilmesi gerektiği ifade edilir.³⁷ Hatta aşırı durumlarda, sekülerleşme kavramının eş anlamlısı olarak deccalin hakimiyeti ifadesinin kullanıldığı belirtilir.³⁸

³² Andreas Anter, **a.g.e.**, ss. 17-18.

³³ Hermann Lübbe, **a.g.e.**, ss. 87-88.

³⁴ Carl Schmitt, **Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität**, 2. Baskı, Duncker & Humblot, Münih/Leipzig, 1934, s. 49.

³⁵ Hermann Zabel, **a.g.e.**, s. 823.

³⁶ Hermann Lübbe, **a.g.e.**, ss. 88-89.

³⁷ **A.e.**, s. 98.

³⁸ **A.e.**, s. 105.

Almanya’da 1930lu yıllardan sonra sekülerizm kavramının bu şekilde anlaşılmasının sebebinin dış kaynaklı olduğu düşünülmektedir.³⁹ Nitekim 1928 yılında gerçekleştirilen Dünya Misyon Konferansı’nda (**Weltmissionskonferenz**) sekülerizm ifadesini Amerikalı teolog Rufus Jones “dünyevi değer ve yaşam hedefleri ile sınırlı olan ve görünmeyen hakikate inancı eskimiş batıl inanç olarak gören maddi bu dünya tutumu” anlamında kullanır. Dolayısıyla kendilerini “**secularism**” ile tanımlayan İngiliz pozitivist gruba⁴⁰ (**Secular Society**) atıfta bulunmak ve böylelikle dini kayıtsızlığın kökenini belirtmek için Jones’un bu ifadeyi kullandığı söylenir. Bu tarihten sonra bu ifadenin, modern insanlığın Hristiyanlıktan kopması anlamında Protestan ekümenizm ile yaygınlaştığı ifade edilir.⁴¹

20. yüzyılda sekülerleşme kavramı özellikle Alman sosyolojisinde ve felsefesinde önemli bir kavram olmaya başlar. Sekülerleşme kavramının Almanya’daki gelişimine bakıldığında anlamının daha kapsamlı hale gelmesi Fransa ve İngiltere’ye kıyasla daha geç bir döneme rasgelmektedir.⁴² Weber ile birlikte sekülerleşme kavramının dönüşüme uğradığını söylemek mümkündür. Nitekim sekülerleşme kavramının gelişerek sosyolojide başlı başına bir konu haline geldiği görülmektedir.⁴³

Bununla birlikte söz konusu kavramın Nazi döneminde pek kullanılmamasının dikkat çekici olduğu⁴⁴ ve II. Dünya Savaşı’ndan sonra sekülerleşme konusu ile ilgili birçok yayının çıkmaya başladığı belirtilir. O dönemlerde sosyoloji az gelişmiş bir disiplin olduğu için dinle ilgili ampirik araştırmaların ve çalışmaların kilise sosyolojisi tarafından yürütüldüğü görülür.⁴⁵

³⁹ Bernhard Plé, “Säkularismus als Religion? Dogmatik und Wissenschaftsglaube der ‚Secular Societies‘ und Auswirkungen ihrer Praxis von 1852 bis 1940”, **Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften**, ed. Mathias Hildebrandt v.d., Westdeutscher Verlag, Wiesbaden, 2001, s. 100.

⁴⁰ Hermann Zabel, **a.g.e.**, s. 824.

⁴¹ Bernhard Plé, **a.g.e.**, s. 101.

⁴² Hermann Lübke, **a.g.e.**, s. 42.

⁴³ Herman Zabel, **a.g.e.**, s. 823.

⁴⁴ Hartmann Tyrell, “Säkularisierung – eine Skizze deutscher Debatten seit der Nachkriegszeit”, **Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung: Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich**, ed. Gert Pickel v.d., Springer-Verlag, Wiesbaden, 2014, s. 52.

⁴⁵ **A.e.**, ss. 53-54.

Sekülerleşme kavramı önceleri kilise kuralları bağlamında manastır hayatından seküler ruhban sınıfa geçişi ifade ederken reformasyonla birlikte kilise mülkiyetine el konulması anlamında kullanılmaya başlanır. Daha sonraki dönemlerde ise sekülerleşme düşünce ve kurumlardaki dini etkinin zayıflaması veya kaybolmasının yanı sıra, inanç ve dini uygulamalardaki azalma anlamında kullanılan bir kavram haline gelir. Fakat zamanla sekülerleşme temelde din ve devlet işlerinin ayrılması bağlamında bir anlam kazanır. Sekülerleşme artık bir yandan bireyin, devletin ve toplumsal alanların giderek dinden bağımsızlaşmasını ifade ederken diğer yandan toplumsal değerlerin ve normların dini içerikten kopmasını anlatır.⁴⁶

Görüldüğü üzere sekülerleşme kavramı çeşitli dönemlerde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Günümüzde sekülerleşme dinin birçok alanda anlam kaybetmesini anlatmaktadır. Bu bağlamda sekülerlik kavramının günümüzdeki kullanımını da incelemek faydalı olacaktır.

1.2. GÜNÜMÜZDE SEKÜLERLİK KAVRAMI

Günümüzde sekülerlik kavramına ilişkin pek çok tanım vardır. Sözlükte *“teoloji ve dinin belirlediği düzen sisteminden ayrılmayı ve kurtulmayı hedefleyen bağımsızlık çabası ile ilişkili özgürlükçü gelişim süreci”*⁴⁷ şeklinde tanımlanan sekülerleşme, genel anlamda toplumsal ve bireysel olmak üzere hemen hemen bütün yaşam alanlarının dinden kopmasını kapsar. Modernleşmeyle birlikte dönüşüme uğrayan dinin, konumu değişerek alanı daralır ve etkisi azalır. Sekülerleşmenin modern toplumların başka bir ifade ile Batılı devletlerin bir özelliği olarak yorumlandığı görülür. Nitekim sekülerleşmenin *“Batılı toplumlarda liberal ana akımdan muhafazakâr kilise çevrelerine kadar modern hukuk devletinin kendi anlayışının unsuru olarak kabul edildiği”* belirtilir.⁴⁸

Sekülerleşme tezlerinin genel olarak ampirik çalışmalarla dinin dönüşümünü araştırdığı ifade edilebilir. Bu araştırmalara dayanarak modern toplumların

⁴⁶ Talal Asad, “Säkularisierung”, **Lexikon der Globalisierung**, ed. Fernand Kreff vd., transcript Verlag, Bielefeld, 2011, s. 344.

⁴⁷ Helga Recker, “Säkularisierung”, **Soziologie-Lexikon**, ed. Gerd Reinhold v.d., 4. Baskı, R. Oldenbourg Verlag, Münih/Viyana, 2000, s. 545.

⁴⁸ Heiner Bielefeldt, “Säkularisierung - ein schwieriger Begriff: Versuch einer praktischen Orientierung”, **Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften**, ed. Mathias Hildebrandt v.d., Westdeutscher Verlag, Wiesbaden, 2001, s. 29.

sekülerleşmiş olduğu ve dini etkinin azaldığı gösterilmeye çalışılır. Bununla birlikte çeşitli süreçlerin modern zamanlarda toplumların sekülerleşmesine yol açtığı düşünülür. Rasyonelleşme, fonksiyonel farklılaşma, sanayileşme, bürokratikleşme, demokratikleşme, sosyal-ekonomik anlamdaki refahın artışı, kentleşme ve bireyselleşme gibi süreçlerin toplumsal anlamda sekülerleşmeyi farklı boyutlardan etkilediği belirtilir. Dolayısıyla son yıllarda modernleşme ve din arasındaki ilişki çeşitli sekülerleşme tezleri ile açıklanmaya çalışılır.⁴⁹

Sekülerleşme süreci ile ilgili, dinin toplumsal anlam kaybı şeklindeki yorumunun en yaygın olduğu söylenir. Buna göre modernleşme sürecinde dini sembollerin, öğretilerin ve kurumların toplumdaki önemi azalır ve bu, bütün sekülerleşme tezlerinin genel varsayımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat burada dinin tamamen ortadan kalkması söz konusu değildir. Daha çok toplumsal süreçlerle birlikte dini etkinin kaybolmasının araştırılmaların merkezine oturtulduğu görülür.⁵⁰

Modernleşme ve din arasındaki ilişkiyi anlatmak için birçok sekülerleşme tezi ortaya atılmıştır. Dinin hem toplumsal hem de bireysel anlamda etkisinin zayıfladığı farklı çalışmalarla gösterilmeye çalışılmaktadır. Fakat son yıllarda karşıt tezlerin ortaya çıktığı söylenebilir. Başka bir ifade ile dinin modern toplumlarda hala önemli bir rolünün olduğu ve etkisinin azalmadığı şeklinde tezler öne sürülmektedir.

1.3. 1990'DAN SONRA ALMANYA'DA SEKÜLERLEŞME TARTIŞMALARI

1990lı yıllarda sekülerleşme ile ilgili çalışmaların ampirik bulgularla yürütüldüğü ifade edilir. Nitel ve nicel olarak ampirik din sosyolojisinin daha güçlü bir şekilde ön plana çıktığı ve o dönemde 1960lı yıllardan beri süren Alman halkının kiliseden ayrılma sürecinin yorumlanma ihtiyacının din sosyolojisi bilincine oturulduğu belirtilir.⁵¹ Bununla birlikte 1990lı yıllarda Almanya'da, sekülerleşme tezlerinden uzaklaşıldığı görülür ve bu durum dikkat çekici olarak değerlendirilir.

⁴⁹ Gert Pickel, **Religionssoziologie: Eine Einführung in zentrale Themenbereiche**, VS Verlag, Wiesbaden, 2011, ss. 139- 142.

⁵⁰ **A.e.**, s. 142.

⁵¹ İki Almanya'nın birleşmesinin ardından devlet politikası ile birlikte sıkı bir sekülerleşmeden geçmiş olan doğu eyaletlerinin sekülerleşme tezi çalışmalarında yer almasının günümüzde hala tartışıldığı ifade edilir.

Ayrıca 11 Eylül 2001 tarihinden itibaren din sosyolojisinin daha çok talep edildiği, İslam'ın daha belirgin hale geldiği, “dinlerin dönüşünün” duyurulduğu, bütün dünyanın küreselleşmeden bahsettiği ve sekülerleşme tezini savunanların azaldığı anlatılır.⁵²

1.3.1. Almanya’da Toplum ve Din Bağlamında Öne Çıkan Eserler

1.3.1.1. M. Riesebrodt – Rückkehr der Religionen

Martin Riesebrodt 2000 yılında yayımlanan “**Die Rückkehr der Religionen**” (*Dinlerin Geri Gelişi*) isimli eserinde dünya genelinde dinlerin geri gelişinin birçok kişiyi şaşırttığını söyler. Riesebrodt’a göre modern dünyada din için farklı seçenekler vardı. Fakat dinin siyasi bir güç olarak geri gelişi, toplumsal kimliğin bir işareti olması ve kendi değer sistemine göre şekillendirme yeteneği gibi özellikleri bu seçeneklerin arasında yer almıyordu. Dinin modern dünyadaki rolü ile ilgili farklı görüşlerin olması ile birlikte yazar çok az kişinin açık bir etki kazanan dinin dünya çapında bir güç olarak canlanmasını beklediğini belirtir.⁵³

Riesebrodt din teorileri ile ilgili kabullerimizi ve bakış açılarımızı düzeltmemiz gerektiğini söyler. Çünkü ona göre ne kurumsal farklılaşmanın içkin eğilimi olarak sekülerleşmeyi inkâr edebiliriz ne de dinlerin çarpıcı bir şekilde geri gelişini modernleşme teorileri ile örtbas edebiliriz.⁵⁴

Sekülerleşme süreçleri gibi dinlerin küresel canlanması da gerçekleşmiştir ve bunlar birbiri ile bağlantılıdır. Bilim alanındaki gelişmeler, demokratikleşme, bürokratikleşme, refah seviyesinin artması gibi birçok süreç dinin önemini azaltarak belirli bir dereceye kadar dini özel alana kaydırmıştır. Fakat yazara göre, şüphenin ve çaresizliğin yeni boyutları ortaya çıkmıştır: Bilim ve teknoloji doğa üzerindeki kontrolümüzü geliştirmekle kalmamış aynı zamanda doğaya müdahaleler yeni riskleri beraberinde getirmiştir. Örneğin iklim değişikliği, su ve hava kirliliği gibi sorunları doğurmuştur. Bununla birlikte pek çok yeni süreç ve işlem birçok insanda

⁵² Hartmann Tyrell, **a.g.e.**, ss. 59-61.

⁵³ Martin Riesebrodt, **Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen**, 2. Baskı, C.H. Beck Verlag, München, 2001, s. 9.

⁵⁴ **A.e.**, s. 35.

varoluş ve gelecek korkusu oluşturmuştur. Demokrasi ve ulusçuluk yeni efsane ve ritüeller yaratmıştır. Sürekli sosyal yapıları dönüştüren kapitalizm, sadece alt sosyal sınıfları özgürleştirmekle kalmayıp kadınları ataerkil bağlılıktan kurtararak yeni fırsatlar sunmuştur. Fakat kapitalizm aynı zamanda akrabalık bağlarını kopartıp aile yapılarını da bozmuştur. Riesebrodt çaresizliğin ve risklerin birçok yeni boyutunun gelişerek yeni dini grup oluşumlarına kaynaklık etmekte olduğunu belirtir. Yazara göre “Batılı modernleşme doğa üzerindeki, insan bedenindeki ve toplumsal düzendeki sürekli büyüyen kontrol yeteneğine ikna edici inancı yayabildiği sürece din geri çekilmekteydi.” Fakat bu inancın kısmi olarak yıkılması ile birlikte kriz durumlarıyla başa çıkabilmek için dini formlar veya dini öznelere şekillenerek tekrar güçlü bir şekilde ortaya çıkmıştır. Riesebrodt bu bakış açısından yola çıkarak sekülerleşme ve dini canlanma süreçlerinin bir çelişki oluşturmadığını ifade eder. Bunun aksine her birinin aynı toplumsal dönüşüm sürecinin iki farklı yönünü yansıttığı görüşündedir.⁵⁵

Riesebrodt, dini canlanma hareketlerinin⁵⁶ aslında toplumsal krizlerin ifadesi olarak anlaşıldığını söyler. Ona göre bu hareketler, toplumsal gerçekliği eleştirerek teşhis ettikleri toplumsal krizlerin ancak bağlı buldukları dini geleneğin esaslarına geri döndükleri takdirde üstesinden gelineceğini iddia eder. Dolayısıyla yazar bu hareketlerin toplumsal eleştiri getirerek krizin sebeplerini teşhis ettiklerini ve krizlerin üstesinden gelmek için reçeteler gibi gelecek meşru toplumsal düzenin taslağını da sunduklarını belirtir.⁵⁷ Bu bağlamda genelde toplumsal eleştirilerin ahlaki çöküş bağlamında ortaya çıktığını ifade eder. Yazara göre aile kurumunun dağılması, boşanma, fuhuş, eş cinsellik, pornografi, cinsel hastalıklar, alkolizm ve şans oyunları gibi konuların yanı sıra dini kimlik kaybı da eleştirilerin merkezine oturtulmaktadır.⁵⁸

⁵⁵ A.e., ss. 49-50.

⁵⁶ Riesebrodt dini canlanma hareketleri olarak özellikle Amerika’daki Protestan hareketi (1910-28) ile İran’daki Schii hareketini (1961-79) incelemeye çalışır ve bunları fundamentalist hareketler olarak adlandırır. Fakat kendisinin fundamentalizm kavramının daha geniş bir anlama sahip olduğunu belirtir.

⁵⁷ Martin Riesebrodt, a.g.e., ss. 52-53.

⁵⁸ A.e., s. 86.

Kısaca, Riesebrodt'un sekülerleşme ile birlikte dini hareketlerin ortaya çıkmasını iki farklı, birbirine zıt süreç olarak görmediğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Ne sadece sekülerleşme ne de sadece dinlerin geri gelişi söz konusudur. Sekülerleşmenin yol açtığı "krizler" insanları farklı çözüm yollarına özellikle geleneksel dini yaşam tarzlarına yönlendirmektedir. Dolayısıyla bu durum, dini hareketlerin oluşmasına yol açmaktadır.

1.3.1.2. F.W. Graf – Wiederkehr der Götter

Almanya'da son yıllarda modernleşme ve din arasındaki ilişkiyi inceleyen bir diğer çalışma ise teolog ve tarihçi Friedrich Wilhelm Graf'a aittir. "**Die Wiederkehr der Götter: Religion in der modernen Kultur**" (Tanrıların Tekrar Gelişi: Modern Kültürde Din) isimli eser yankı uyandırmış ve yayımlandığı yıl üç kere basılmıştır. Bu çalışmasında Graf en geç 11 Eylül 2001'den sonra dinin kalıcı gücünün açık hale geldiğini ifade eder.⁵⁹ Ona göre, halen birçok bilim insanının dini uygulamalara moda olan ilgisi hiçbir şekilde yaşayan dinin daha iyi ve derin anlayışını verememektedir. Yazar, batılı entelektüellerin genellikle din konusunda "çokbilmiş bir kibirlerinin" olduğunu ve pek çok "zeki ileri düşünürün" güçlü bir beklenti ile dinin sonunu öngördüğünü belirtirken dinin çöküşünü öngören teşhislerde çok cehaletin bulunduğunu ifade eder. "Toplumsal modernleşmenin bütün yaşam alanlarının durdurulamayan rasyonelleşmesi, fonksiyonel farklılaşma ve insanın dünyayı ve kendini anlamlandırmasının radikal bir şekilde bilimselleştirilmesi ile bağlı olduğu" düşüncesi Graf'a göre sekülerleşme teorisi dogmasıdır.⁶⁰

Graf "dini inancın kültür biçimlendirici gücünü sürekli olarak kaybettiği" şeklindeki düşüncüyü birçok sosyal bilimcinin amentüsü (**Credo**) olarak değerlendirir. Ona göre, modernleşme süreçleri aynı zamanda dinin tarihi olarak da okunabilir. Başka bir ifade ile "sürekli olarak yıkılan gelenekler ve ciddi değişim dinamikleri modern zamanlarda dinin yönlendirici gücünü azaltmamaktadır, aksine

⁵⁹ Friedrich Wilhelm Graf, **Die Wiederkehr der Götter: Religion in der modernen Kultur**, Verlag C.H.Beck, Münih, 2007, s. 9.

⁶⁰ A.e., ss. 16-17.

din yeni ve birçok yerde varoluşsal önem kazanmaktadır.” Yazara göre genel olarak dini inanç azalmayıp modern zamanlarda belirli bir anlamda artmaktadır.⁶¹

Dini modernleşmeden söz eden Graf, bunun dinin kendi içerisinde daha dönüşlü olması anlamına geldiğini söyler. Dini inancın eklektik (**bricolage**)⁶² ile bireyselleşmesinin yanı sıra özel senkretik oluşumların ortaya çıktığından bahseder. Alternatif tıpçıların, televizyon papazlarının ve bunun gibi birçok yeni dini uzmanların belirlediğini ve dini içeriğin diğer hizmet alanları ile birleştirildiğini ifade eder. Dolayısıyla bu tarz dini alternatiflerin çeşitlenmesi dinin güçlenmesine yol açmaktadır.⁶³

Bununla birlikte modern ulusçuluk ona göre basit bir şekilde “**Dechristianisierung**”⁶⁴ olarak sınıflandırılmaz. Aksine bir başarı tarihi olarak “**Rechristianisierung**” şeklinde okunabilir. 19. yüzyılda rivayet edilen Hristiyan sembollerin yaşama uygun bir şekilde açıklanabilmesi için pek çok çalışmanın yürütüldüğünü ve bunun “bireyin bireyüstü toplum ilişkileri ile bütünleşmesi ile – özellikle ulusun birliği ile – sağlandığını” ifade eder. Papazların, teologların ve diğer kültür bilimcilerin 18. yüzyılda yoğun bir şekilde yeni kültür değeri olan ulus ile eski dini sembolleri birleştirmeye çalıştıklarını belirtir. Bunu, halkı ve ulusu teolojik hale getirerek veya “Hristiyanlığın Germeleşmesi” programları ile yürütmeye çalıştıklarını söyler. Graf ulusçuluğun başarılı olmasının dini sembolleri anlaşılabilir olarak reddetmeyip yeniden okumaya çalışmış olmasından kaynaklandığını düşünür.⁶⁵ Buna ek olarak Graf, din bağlamında söz edilen “**De-Institutionalisierung**” (kurumsuzlaştırma) sürecini de isabetli bulmaz. Ona göre eski dini kurumların erozyona uğramasına paralel olarak yeni kurumların ortaya çıktığı gözlemlenmektedir.⁶⁶

⁶¹ A.e., s. 97.

⁶² Farklı dinlerin öğeleri ile kendi dini inancını birleştirme olarak ifade edilebilir.

⁶³ Friedrich Wilhelm Graf, a.g.e., s. 244.

⁶⁴ İngilizcesi “dechristianization” olan “Dechristianisierung” ifadesinin tam Türkçe karşılığı bulunmadığı için Almanca kullanımı çevrilmeden bu çalışmaya eklenmiştir. Söz konusu ifade Hristiyanlıktan kopmayı anlatan süreci kapsamaktadır.

⁶⁵ A.e., ss. 98-99.

⁶⁶ A.e., s. 243.

Modern dünyada dini yorumlamak için yazar ilk önce 18. yüzyıldan beri süren dini çoğulculuğu anlamak gerektiğini de söyler. Modern zamanların din tarihi, dünya genelinde büyük çatışma dinamiklerinden etkilenmektedir. Genel olarak modern toplumlar çok dinli bir yapıya sahip olduğu için herhangi bir bölgedeki dini homojenlik istisna haline gelmiştir. Nitekim misyon, büyük göç hareketleri, geleneksel toplumların kapitalist dönüşümü ve yeni iletişim araçları ve bilgi teknolojileri ile hızlanan küresel düşünce dolaşımı dini inançların başka kültürlerle aktarımını gerçekleştirmekle kalmayıp daha çok yerde farklı din mensuplarının bir arada yaşamasına neden olmaktadır. Dolayısıyla bu durum, birlikte yaşamın yeni kurallarını aramaya yol açmaktadır.⁶⁷ Kısacası Graf'a göre sekülerleşme sürecinin olduğunu düşünenlerin aksine modern dünyada da dinler etkilidir. Bununla birlikte sekülerleşme süreci olarak görülen zaman dinlerin tarihi olarak da değerlendirilebilir.

1.3.1.3. D. Pollack – Säkularisierung – ein moderner Mythos?

Sekülerleşme ile ilgili Almanya'da yapılan bir diğer önemli çalışma din sosyolojisi profesörü Detlef Pollack'ın 2003 yılında çıkan "**Säkularisierung – ein moderner Mythos?: Studien zum religiösen Wandel in Deutschland I**" (Sekülerleşme – Modern Bir Efsane Mi?: Almanya'daki Dini Dönüşüm İle İlgili Çalışmalar I) isimli eseridir. Burada Pollack son yıllarda din sosyolojisinde tartışılan sekülerleşme, dini bireysellik, dini çoğulculuk, kilise ve devlet arasındaki ilişki, din kavramının belirlenmesi, geleneksel dini kurumlara bağlılığın azalması, kilise dışı dini hareketler, kiliselerden ayrılma, Ateizm, dini kayıtsızlık gibi konuları araştırmaya çalıştığını belirtir.⁶⁸ Son zamanlara kadar sosyal bilimlerde dinin ve kilisenin modern toplumdaki anlamının azaldığı ve modernleşme süreçleri ile birlikte her zaman geri gideceği şeklindeki hipotezin kabul gördüğü halde artık hemen hemen hiçbir sosyal bilimcinin bu öngörüye katılmadığını ifade eder. "Dinin hızlı bir şekilde sonunu gören kehanetlerin yanlış olduğu" düşüncesinin ortaya çıktığını söyler.⁶⁹ Bu bağlamda, 2009 yılında çıkardığı "**Rückkehr des Religiösen?**"

⁶⁷ A.e., s. 18.

⁶⁸ Detlef Pollack, **Säkularisierung – ein moderner Mythos?: Studien zum religiösen Wandel in Deutschland I**, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, s. 17.

⁶⁹ A.e., s. 132.

(Dini Olanın Geri Gelişi) isimli ikinci ciltte *dinlerin geri gelişinin* (Riesebrodt: Die Rückkehr der Religionen) ve *Tanrıların dönüşünün* (Graf: Die Wiederkehr der Götter) duyurulduğunu ifade eder.⁷⁰

Yazar, sekülerleşme tezlerini eleştirenlerin kilise ve din arasında bir ayrım yaptıklarını belirtir. Dinin kurumsallaşmış biçimlerinde bir azalmayı kabul eden eleştiricilere göre kilisenin toplumsal öneminin azalması ile dinin toplumsal anlamının azalması aynı şeyi ifade etmez. Günümüzde dindarlık geleneksel olarak kiliseye bağlılık şeklinde kendini göstermemektedir. Din, bireysel ve senkretik bir hal almaktadır. Kısaca, sekülerleşme tezlerine itiraz edenlere göre toplumsal modernleşme dinin kaybolmasına yol açmaz aksine modern zamanlarda dinin formunu değiştirir.⁷¹

Pollack'a göre yukarıda belirtilen bu düşünce eleştirel bir şekilde tekrar ele alınmalıdır. İlk olarak sekülerleşme tezlerini eleştirenlerin kullandıkları din kavramının çok kapsamlı olduğunu ve tanımını itibari ile anlam kaybından söz etmenin mümkün olmadığını söyler. İkincisi, eleştirmenlerin dinlerin yükselişini gerçekte olduğundan daha fazla gözlerinde büyüttüğünü belirtir. Her ne kadar New Age, meditasyon, Zen-Budizm, astroloji, reenkarnasyon düşüncesi gibi Hristiyanlık dışı dini düşünce ve uygulamalar popüler olsa da geleneksel dini biçimlerin azalmasını denkleştirmemektedir. Pollack yeni dini hareketlerin popüler olduğu 1970li yıllarda Federal Almanya'da Protestan kilisesinden ayrılanların sayısının 1,5 milyon ve Katolik kilisesinden ayrılanların sayısının 500.000 olmasına rağmen yeni dini hareketlere geçenlerin sayısının en çok 30.000 olduğunu ifade eder. Buna ek olarak sadece üye sayılarının yeterli olmadığını da belirtir. Yapılan araştırmalardan yola çıkarak yeni dini hareketlere ilginin de çok az olduğu görüşündedir. Üçüncü olarak Pollack, dinin kurumsallaşmış biçimleri ile bireysel dindarlık biçimleri arasında nispeten sıkı bir korelasyonun olduğunu söyler. Batı Almanya'da ve bütün diğer batı Avrupa ülkelerinde kilise üyelerinin, kiliseye katılanların veya kiliseye son derece

⁷⁰ Detlef Pollack, **Rückkehr des Religiösen?: Studien zum Religiösen Wandel in Deutschland und Europa II**, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, s. 2.

⁷¹ Detlef Pollack, **a.g.e.**, s. 133.

bağlı olanların sayısının azaldığı gibi Tanrı'ya inananların, düzenli ibadet edenlerin veya kendini dindar olarak nitelendirenlerin sayısının da azaldığını belirtir.⁷²

Yazara göre, azalan kurumsallaşmış dindarlık ile bireysel dindarlık özdeş olmasa da her ikisi de sıkı bir ilişki içerisinde. Bununla birlikte dinin biçimleri modern toplumlarda kesinlikle dönüşür fakat bu dönüşümle birlikte kurumsallaşmış, ritüel, bireysel, deneyimsel ve inançsal olarak dinin bütün boyutlarında bir azalma meydana gelir. Dolayısıyla Pollack, “kiliselerin boşaldığı fakat dinlerin patladığı” fikrinin doğru olmadığını söyler.⁷³ Kısacası Pollack, sekülerleşme tezini bir efsane (**Mythos**) olarak görenlere katılmaz, aksine günümüzde dinin toplumsal olarak anlam kaybettiğini çeşitli araştırmalarla göstermeye çalışır.

⁷² A.e., ss. 134-136.

⁷³ A.e., s. 137.

İKİNCİ BÖLÜM

ALMANYA'DA DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ

Araştırmanın bu bölümünde Almanya'daki din ve devlet ilişkisi incelenmeye çalışılmıştır. Son zamanlarda dikkat çeken Religionspolitik kavramı incelendikten sonra Federal Almanya Anayasası'nda dinle ilgili maddelere değinilmiştir. Bu bağlamda bazı önemli noktalar gösterilmeye çalışılmıştır.

2.1. “RELIGIONSPOLITIK” – DİN POLİTİKASI

Almanya'da, din alanındaki artan sorunlardan dolayı bağımsız yeni bir siyasi alanın gerekliliğinin tartışıldığı ve bu bağlamda Almanya'nın göç politikasının dini çoğulculuğun yol açtığı toplumsal sorunlara yeterli gelemediği ifade edilir. Günümüzde Alman toplumunun, şüphe duyduğu kişileri dini kimlikleri bağlamında tanımladığı ve yabancı bir dini grubun mensuplarının kendi siyasi birliği açısından bir tehdit oluşturduklarını düşündüğü görülür. Dolayısıyla, toplumun güvenmediği kişinin göç mü ettiği veya Almanya'da yaşayan ikinci veya üçüncü nesilden biri mi olduğu Alman toplumu için neredeyse hiçbir öneme sahip değildir. Entegrasyonla ilgili temel sorunlarda “göç edenlerden” ya da “yabancı işçilerden” ziyade, özellikle Müslümanların – yani belirli bir dinin mensuplarının odak noktası haline geldiği göze çarpmaktadır. Pickel, 2014 yılının sonunda bu odaklanmanın farklı protesto hareketlerinin gösterilerinde “*Bati'nın İslamlaşması*” (**Islamisierung des Abendlandes**) tehlikesi gerekçesi ile tekrar daha belirgin hale geldiğini belirtir.¹

Sadece dini çoğulculuğun bağımsız bir din politikasını – yani “**Religionspolitik**”i – gerektirdiğini söylemek doğru olmasa gerektir. Almanya'da Müslüman cemaatlere mensupların artışından daha güçlü bir şekilde, son zamanlarda herhangi bir kiliseye bağlı olmayanların sayısı da artmaktadır. Bu kişilerin kurumsallaşmış temsilcileri olarak kendilerini beyan eden organizasyonların, siyasi ve hukuki taleplerinin olduğu görülür. Bu tarz birliklerin, dini cemaatlerin yasal

¹ Gert Pickel, “Säkularisierung und religiöse Pluralisierung als Inkubatoren einer (neuen) Religionspolitik?”, **Religionspolitik und Politik der Religionen in Deutschland – Fallstudien und Vergleiche**, ed. Antonius Liedhegener, Gert Pickel, Springer VS, Wiesbaden, 2016, ss. 199-200.

konumlarında farklı değişikliklere gidilmesi veya dini cemaatlere eş değer siyasi ve mali tanınma gibi talepleri dikkat çekicidir.²

Yakın zamana kadar, Religionspolitik kavramının hem Alman günlük konuşma dilinde hem de bilimsel alan çalışmalarında pek yaygın olarak kullanılmadığı belirtilir. Genelde siyasette, dinle ilgili konular siyasetin diğer alanlarının – göç politikası, entegrasyon politikası veya iç güvenlik politikası – kapsamına dahil edilir. Fakat bu durumun özellikle son yıllarda değiştığı ve nitekim 1990lı yıllarının sonlarına doğru Religionspolitik kavramının başlangıçta iç siyaset tartışmalarında ortaya çıktığı görülür.³

Söz konusu kavramın ilk olarak Baden-Württemberg eyaletinin resmi bir yayında kullandığı düşünölmektedir. Liedhegener, 2005 yılına ait bu yayının Müslömanların entegrasyonunu konu alan bir raporda tartışılan başörtüsü yasağı bağlamında “Almanya’da Religionspolitik’in vazifelerinin anayasa uyarınca açıkça eyaletlerin çalışma alanının kapsamına girdiğı” şeklindeki beyanın özellikle vurgulandığını belirtir. Raporun bağlamından anlaşılacağı üzere, raporu yazarların Religionspolitik’i bağımsız bir siyasi alan olarak gördüklerini ve bu durumun o zaman için yeni olduğunu söyler. Liedhegener’e göre son dönemlerde Almanya’nın iç siyasetinde Religionspolitik’in olup olmaması şeklinde tartışmalara rastlanılmamaktadır. Ona göre daha çok dinle ilgili hangi politikaların Alman toplumu için uygun olduğu tartışılmaktadır.⁴

Liedhegener siyaset bilimi açısından söz konusu kavramın kullanımının yeni olduğundan hatta yaygın siyaset bilimi sözlüklerinde kavramın bulunmadığından bahseder. Bununla birlikte kavramın konjonktürünün Religionspolitik kelimesini başlığında bulunduran iç siyasetle ilgili yeni yayınlarla ortaya çıktığını ifade eder.

² A.e., ss. 200-201.

³ Antonius Liedhegener, Gert Pickel; “Religionspolitik in Deutschland – ein Politikbereich gewinnt neue Konturen”, **Religionspolitik und Politik der Religionen in Deutschland – Fallstudien und Vergleiche**, ed. Antonius Liedhegener, Gert Pickel, Springer VS, Wiesbaden, 2016, s. 9.

⁴ Antonius Liedhegener, “Religionspolitik in Deutschland im europäischen Kontext”, **Zeitschrift für Politik**, 2014, S.2, s. 128.

Her ne kadar eski literatürde sözü edilen kavrama rastlanılsa da kavramın demokratik öncesi iktidar biçimleri veya modern diktatörlük bağlamında kullanıldığını belirtir.⁵

Başka bir makalesinde Liedhegener, aktüel literatürde sebepleri, amaçları ve etkileri bakımından Religionspolitik ile ilgili dört temel hipotezin bulunduğunu öne sürer.⁶ Ona göre birinci hipotez, dini azınlıkları ve özellikle Müslüman cemaatleri dini ve toplumsal açıdan entegre etmek için yeni bir Religionspolitik'in zorunlu olduğunu ifade eder. İkinci hipotezin ise "*canlanma tezi*" (**Revitalisierungsthesen**) olarak ifade edilebileceğini söyler. Devlet ve kilisenin kooperatif yapısının siyasi olarak zayıflatılmasının veya kaldırılmasının bütün dinler açısından faydalı olacağı ve böylece dini yaşamın daha iyi ve daha çeşitli bir şekilde geliştirilebileceği varsayılır. Diğer bir hipotez ise Religionspolitik'in sebepleri ile ilgili olup yazara göre bir "*İslam tezi*"dir. Müslüman nüfusun ve İslami örgütlerin hızlı bir şekilde artışı, din politikası bağlamındaki faaliyetlerin sebebi olarak görülmektedir. Religionspolitik aslında İslam politikasıdır ve bu da diğer taraftan toplumun çoğunda yaygın olan "*İslamofobi*"nin ifadesidir. Son hipotez ise Religionspolitik'in şu anki sebebini esas itibariyle dini manzaranın değişiminde görür. Sekülerleşme yeni din politikası faaliyetlerinin sebebidir. Buna göre yeni Religionspolitik siyasette ve toplumdaki din karşıtı ve laikçi taleplerin ifadesi değildir. Fakat siyasetin toplumsal bir akım olan sekülerleşmeye zorunlu uyum çalışması olarak değerlendirilir.⁷

Religionspolitik gibi oldukça yeni bir alanın oluşmasının günümüz açısından beklenmedik bir durumu yansıttığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Nitekim sekülerleşme ile birlikte dinin etkisinin azalması hatta dinin tamamen ortadan kalkması beklenirken artık hem toplumsal hem de siyasi alanda din birçok tartışmanın ve çatışmanın konusu olmaktadır. Din ve devlet veya dini cemaatler ve devlet arasındaki bu yeni etkileşimin birçok sebebinin olduğu söylenebilir. Hem dini hem de kültürel alandaki toplumsal değişim süreçleri ve birçok dini cemaatin varlığı bu bağlamda ilk olarak zikredilebilecek sebepler arasındadır. Devam eden

⁵ A.e., ss. 128-129.

⁶ Antonius Liedhegener, "Das Feld der "Religionspolitik" – ein explorativer Vergleich der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz seit 1990", **Religionspolitik und Politik der Religionen in Deutschland – Fallstudien und Vergleiche**, ed. Antonius Liedhegener, Gert Pickel, Springer VS, Wiesbaden, 2016, s. 280.

⁷ A.e., ss. 280-281.

kiliselerden ayrılmalarla birlikte, dini özellikle Müslüman azınlıkların artışı ve bunların resmî olarak tanınma talepleri, siyasi ve Almanya'nın dinle ilgili geçmiş anlayışlarının sorgulanmasına yol açmaktadır.⁸ Devlet ve din veya başka bir ifade ile devlet ve dini topluluklar arasında çıkan çatışmalar yeni gündemler oluşturmuştur. Buradan hareketle Almanya'da son zamanlarda pek çok konunun Religionspolitik bağlamında tartışıldığı görülür.

2.1.1. 1990 Sonrası Almanya'da Religionspolitik

Almanya'da 1990 yılından itibaren Religionspolitik bağlamında pek çok olayın cereyan ettiğini söylemek mümkündür. Toplumda da birçok çatışma ve tartışmaya neden olan bu olayların öne çıkanlarından birkaçını incelemeye çalışacağız.

İlk olarak, iki Almanya'nın birleşmesinin ardından 1990lı yıllarda anayasa çalışmalarında Tanrı'nın adıyla başlayan Alman anayasasının önsözü⁹ ile ilgili tartışmalar ortaya çıkmış ve 1994'te çoğunluk Tanrı ifadesinin Alman anayasasının önsözünde kalmasına karar kılmıştır. Bununla birlikte Doğu Almanya'da bulunan Saksonya-Anhalt ve Thüringen eyaletleri sırasıyla 1992 ve 1993 yıllarında eyalet yasalarına Tanrı ifadesini almıştır. Bu durumun sıkı bir sekülerleşme sürecinden gelen o bölgelerdeki halk için şaşırtıcı olduğu belirtilir.¹⁰ Ayrıca Batı Almanya'da çoğunluğun o dönemde Tanrı ifadesinin kaldırılmasına karşı çıktığı halde Doğu Almanya'da çoğunluğun Tanrı ifadesinin kaldırılması taraftarı olduğu görülür.¹¹

16 Mayıs 1995 tarihinde Federal Anayasa Mahkemesi devlet okullarında haç işaretinin asılı olmasını ve bu bağlamda Bavyera eyaletinin ilk okullarda haç işaretinin bulundurulmasını yasal zorunluluk haline getirmesini anayasaya aykırı bulmuştur.¹² Bu karar birçok tartışmaya ve eleştiriye yol açmıştır. Haç işaretinin hoşgörüyü sembolize ettiğini düşünenlerin bazıları bu kararı "hoşgörüsüz hüküm"

⁸ Antonius Liedhegener, Gert Pickel, **a.g.e.**, s. 7.

⁹ Federal Almanya Anayasası'nın önsözü "*Tanrı ve insanlar karşısındaki sorumluluğunun bilincinde olan (...)*" şeklinde başlamaktadır.

¹⁰ Antonius Liedhegener, **a.g.e.**, ss. 283-284.

¹¹ Detlef Pollack, **a.g.e.**, s. 85.

¹² <http://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/1995/05/rs199505161bvr108791.html>, (Çevrimiçi), e.t.: 02 Aralık 2017.

şeklinde yorumlamıştır.¹³ Bununla birlikte, oluşan kamusal tepkide özellikle Batı Almanya’da halen çoğunluk tarafından sivil-dini öğelerin muhafaza edilmesinin savunulmasının dikkat çekici olduğu ifade edilir. Kiliseden uzaklaşma süreçlerine rağmen birçok vatandaş tarafından Alman toplumunun kilise geleneği ile biçimlenmiş ve kültürel özelliklerinden vazgeçmemesi gereken bir toplum olarak görüldüğü belirtilir.¹⁴

Marksist-Sosyalist ideolojinin etkisi altında olan Doğu Almanya’daki eyaletlerin eğitim sistemlerinde birleşmenin ardından çeşitli reformlar başlatılmıştır. Özellikle Brandenburg’da okul reformu bağlamında yapılan ön hazırlık aşamasında yaşamı yönlendirme, başka kültürler karşısındaki tutum veya davranış ve farklı kültürler ve dinler hakkında bilgi gibi konularda öğrencilerde eksikler tespit edilmiştir. Böylelikle başlangıçta 1992-1996 yılları arasında bir deneme sürecinin ardından Brandenburg’da 1996/1997 eğitim-öğretim yılında din dersi yerine “**Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde**” (yaşamı şekillendirme-etik-din bilgisi) adında zorunlu bir dersin müfredata eklenmesi çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Kiliselerin karşı çıkışından sonra din dersi seçmeli olarak müfredata eklenmiş ve din dersini seçenler LER dersinden muaf tutulmuştur.¹⁵

2014 yılında Düsseldorf şehrinde bulunan Katolik bir hastanede ikinci evliliğini gerçekleştiren bir doktor işten çıkarılmıştır. İş mahkemesi doktorun işten çıkarılmasını geçersiz olarak açıklasa da anayasa mahkemesi ikinci evliliği işten çıkarmak için resmi bir sebep olarak değerlendirmiştir. Çünkü dini topluluklara ait kurumlarda dini toplulukların kuralları geçerli görülmektedir.

Almanya’da, okullarda ve üniversitelerde öğrencilere ilişkin bir başörtüsü yasağı olmasa da uzun süre öğretmenlerin devlet okullarında başörtüsü takması meselesi tartışılmıştır. Bir yandan öğretmenler tarafsız bir devletin temsilcileri iken

¹³ Klaus von Beyme, **Religionsgemeinschaften, Zivilgesellschaft und Staat – Zum Verhältnis von Politik und Religion in Deutschland**, Springer VS, Wiesbaden 2015, s. 120; Daha fazla bilgi için bkz.: Rolf Schieder, **a.g.e.**, ss. 176-186.

¹⁴ Detlef Pollack, **a.g.e.**, s. 85.

¹⁵ Boris Kalbheim, Hans-Georg Ziebertz, “Unter welchen Rahmenbedingungen findet Religionsunterricht statt? – Religionsunterricht-Ethik-LER-Religionskunde”, **Religionsdidaktik: ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf**, ed. Georg Hilger, v.d., 6. Baskı, Kösel Verlag, München, 2010, ss. 315-316.

diğer taraftan inanç özgürlüğüne de sahiptirler. Farklı yıllarda pek çok eyalet öğretmenlerin İslami bir örtü takmasını yasaklamıştır. Fakat öğretmenlerin başörtüsü takmasını yasaklayan yasalar anayasaya aykırı bulunmuştur. 2015 yılında anayasa mahkemesinin aldığı karara göre okul huzuru bozulmadığı sürece öğretmenler başörtüsü takabilmektedir.

2.2. FEDERAL ALMANYA ANAYASASI'NDA DİN

Almanya'da din ve devlet arasındaki ilişkiyi düzenleyen yasalar sıklıkla 19. yüzyıldan kalma bir terim olan “**Staatskirchenrecht**” (devlet kiliseler hukuku) olarak ifade edilir. Fakat son yıllardaki değişimler ve özellikle farklı dini cemaatlerin ortaya çıkması ile birlikte bu yasalar “**Religionsverfassungsrecht**” (anayasal din hukuku) şeklinde yaygın olarak kullanılır.¹⁶

Almanya'da din ve devlet daha doğrusu kilise ve devlet arasında bugünkü ilişki genelde yüzyıllık mezhepsel çatışmaların bir sonucu olarak görülebilir. Reformasyonla birlikte ortaya çıkan mezhepsel bölünmenin Alman tarihini önemli ölçüde etkilediğini söylemek mümkündür. Farklı mezheplere mensup insanların toplumsal anlamda bir arada yaşayabilmesi için zamanın şartlarına göre bir düzenleme getirilmeye çalışılır. 1555 yılında imzalanan Augsburg Barışı ile “*cuius regio, eius religio*” yani “hükümdarın dini ne ise ülkesinin dini de odur” ilkesine göre hükümdarlara kendi topraklarının dinini belirleme yetkisi verilir. Böylelikle kimi bölgelerde Evanjelizm kimi bölgelerde ise Katoliklik hâkim olurken devlet ve ilgili kilise arasında da sıkı bir bağ kurulur. Bu durumun, dini ilişkileri yüzyıllar boyu etkilediği ve bugünkü eyaletlerin mezhepsel çoğunluğunu da kısmen belirlediği söylenebilir. Örneğin Bavyera eyaletinin ağırlıklı olarak Katolik ve Saksonya eyaletinin ise ağırlıklı olarak Evanjelik olması gibi.¹⁷

Almanya'da din ve devlet arasındaki bugünkü ilişkiler Weimar Cumhuriyeti Anayasası'na dayanır. 1919 Weimar Cumhuriyeti Anayasası'na yer alan “*Devlet kilisesi yoktur*” maddesi devlet ve kiliseyi ayırır. Fakat söz konusu anayasa kiliselere

¹⁶ Heinrich de Wall, “Das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften in Deutschland”, **Handbuch Christentum und Islam in Deutschland: Grundlagen, Erfahrungen und Perspektiven des Zusammenlebens**, ed. Mathias Rohe, v.d., Verlag Herder GmbH, Freiburg, 2014, s. 189.

¹⁷ A.e., s. 191.

kamu tüzel kişi statüsünü vererek kiliselerin devletle iş birliği yapmasını sağlar. Daha sonra 1949 Federal Almanya Anayasası'na Weimar Cumhuriyeti'nin dinle ilgili çeşitli yasaları din özgürlüğü bağlamında geliştirilerek eklenir ve iki Alman devletinin birleşmesinin ardından Doğu Almanya'da da ilgili maddeler yürürlüğe koyulur.¹⁸

16 eyaletten oluşan Federal Almanya Cumhuriyeti'nde her bir eyaletin kendi anayasası olmakla birlikte Federal Almanya Anayasası'nın öncelikli bir durumu vardır. Anayasanın Hristiyanlığa ayrıcalık tanımadığı halde bazı eyalet anayasalarının Hristiyan eğilimli olduğu ifade edilebilir.¹⁹ Örneğin Kuzey-Ren-Vestfalya eyaletinin yasasına göre paskalyadan önceki perşembe günü saat 18'den sonra kamusal alanda dans etmek yasaktır.

Anayasada dinle ilgili çeşitli yasalar yer alır. İlk olarak anayasanın 3. maddesine göre dinine, inancına, diline, ırkına, cinsiyetine, soyuna, yurduna, kökenine ve siyasi görüşüne bakılmaksızın herkes yasa önünde eşittir. Bununla birlikte din, vicdan ve inanç özgürlüğüne 4. maddede yer verilir ve diğer bir yasa 7. maddede yer alan din dersi ile ilgili hükümleri içerir. Dini topluluklar ve bunların devletle olan ilişkileri ile ilgili çeşitli hükümler ise 1919 Weimar Cumhuriyeti Anayasası'nın 136., 137., 138., 139. ve 141. maddeleri ile birleştirilerek Federal Almanya Anayasası'nın 140. maddesine dahil edilir.²⁰ Bununla birlikte her eyaletin kendi anayasasında da dini topluluklar ile ilgili çeşitli özel hükümler yer alır.

Her ne kadar anayasada yer almasa da dinle ilgili yasalar “*tarafsızlık*” (**Neutralität**) kavramı bağlamında ele alınmaktadır.²¹ Tarafsızlık ilkesi ise anayasanın 4. maddesi olan din, vicdan ve inanç özgürlüğü ile birlikte Weimar Cumhuriyeti Anayasası'nın 137. maddesinde “*Devlet kilisesi yoktur*” ibaresine dayandırılmaktadır. Nitekim bu maddenin devlet ve din arasındaki ilişkiyi belirlediği ve yüzyıllar boyu süren din ve devlet arasındaki çatışmanın yanı sıra Almanya'daki

¹⁸ A.e., s. 191-192.

¹⁹ Gerhard Czermak, **Religions- und Weltanschauungsrecht**, Springer-Verlag, Berlin Heidelberg, 2008, s. 30-31.

²⁰ İlgili maddelerin içeriği için bkz. EK 1.

²¹ A.e., s. 75.

mezhepsel ayrılıkların devleti tarafsız olmaya yönlendirdiği belirtilir.²² Bununla birlikte laik bir devlet anlayışının aksine Almanya’da din ve devlet arasında mutlak bir ayrılmanın olmadığı söylenebilir. Bu bağlamda Almanya’da din ve devletin ayrılması kimileri tarafından “boşanma ayrılığı” (**hinkende Trennung**) olarak da tarif edilmektedir.²³

Devletin tarafsız olması devletin kendini herhangi bir din veya dünya görüşü ile özdeşleştirmemesini kapsar. Devlet, herhangi bir inancı veya inançsızlığı olumlu veya olumsuz şekilde değerlendirememekte ve dini cemaatlerin dini içeriklerine müdahale edememektedir. Devlet, hiçbir şekilde dinle motive edilmiş bir din politikası yürütemez. Bununla birlikte devlet bütün dinlere ve dini olmayan dünya görüşlerine hukuki anlamda eşit davranmakla yükümlüdür. Bu bağlamda, tarafsızlık ilkesinin ayrıcalıkların yasaklanması olarak da anlaşılabilen ifade edilse de²⁴ Almanya’da Yahudi cemaat yaşamının özel olarak desteklenmesine müsaade edildiği ve bu durumun Almanya’nın tarihi sorumluluğu ile ilişkili olduğu belirtilir.²⁵

Almanya’da devlet dini topluluklara karşı tarafsız olmakla yükümlü olsa da bu bağlamda istisnaların yaşandığını söylemek mümkündür. Nitekim kiliselere tanınan haklar bu durumu destekler niteliktedir. Ayrıca din ve devletin kurumsal olarak ayrıldığı düşünülse de bazı uygulamaların kurumsal ayrılığı ihlal ettiği görülür. Araştırmanın bu bölümünde din ve devlet ilişkileri ve bunların ortak çalışma alanları gösterilmeye çalışılacaktır.

2.2.1. Dini Toplulukların Kamu Tüzel Kişi Statüsü

Weimar Cumhuriyeti Anayasası’nın 137. maddesine göre dini topluluklar devlet içerisinde kamu tüzel kişiliği olarak yer alır. Dini toplulukların kamu tüzel kişi

²² Tarafsızlık ilkesinin yanında hoşgörü (*Toleranz*) ve eşitlik (*Parität*) ilkesinin olduğu da belirtilir.

²³ Hans Markus Heimann, **Deutschland als multireligiöser Staat: Eine Herausforderung**, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2016, s. 26-30; Almanya’da kilise ve devlet arasında ilişki ile ilgili yeni çıkan bir çalışmada Almanya’da kiliselerin en gelişmiş lobiler olduğu iddia edilmektedir. Bkz.: Carsten Frerk, **Kirchenrepublik Deutschland: Christlicher Lobbyismus**, Alibri Verlag, Aschaffenburg, 2015.

²⁴ Gerhard Czermak, **a.g.e.**, s. 90.

²⁵ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, s. 30.

statüsüne sahip olmalarının Almanya'ya özel bir durum olduğu ve bu durumun kiliselerin ayrıcalığı olarak eleştirildiği de görülmektedir.²⁶

Almanya'da 1919 yılında Weimar Cumhuriyeti Anayasası'nın yürürlüğe girdiği sırada kiliseler “doğmuş” olarak kamu tüzel kişi statüsüne sahipti. Bu kiliseler arasında Katolik piskoposlukları, Evanjelic bölge kiliseleri ve bunların çeşitli alt organizasyonları yer almaktaydı. Bununla birlikte bazı dini topluluklar veya dünyevi inanç toplulukları “seçilmiş” olarak kamu tüzel kişi statüsüne sahip olmuştur. Eski Katolik Kilisesi, Evanjelic bağımsız kiliseleri, Yeni Apostol Kilisesi, Yehova Şahitleri, dış ülkedeki Rus Ortodoks Kilisesi, Yahudi cemaatleri veya Bavyera eyaletinde bulunan dünyevi bir inanç topluluğu (**Bund für Geistesfreiheit Bayern**) gibi dini topluluklar bunların arasında yer almaktadır.²⁷

Devlet içerisinde dini topluluklar diğer kamu tüzel kişilerinden farklıdır. Tüzel kişi olarak dini topluluklar devletin bir parçası olmadan kamu hukukundan faydalanabilir. Dolayısıyla dini topluluklara verilen kamu tüzel kişi statüsünün **sui generis** olduğu belirtilir. Kamu tüzel kişi statüsüne sahip olan dini topluluklara vergi toplama yetkisi verilir.²⁸ Bununla birlikte “dini topluluklar işlerini, herkes için geçerli olan yasalar çerçevesinde bağımsız olarak düzenleme ve yönetme” yetkisine sahiptir. Ayrıca bu topluluklar din dersinin ilkelerini belirleyebilir.²⁹

Almanya'da dini toplulukların resmi olarak tanınması gerekmemektedir. Özel veya açık olarak her bir dini topluluk dini anlamda faaliyet gösterebilir. Fakat bir dini topluluğun devletin dini topluluklara tanımış olduğu haklardan faydalanabilmesi için devletin ilgili topluluğu dini topluluk olarak tanınması gerekir.³⁰ Anayasada “kuruluş ve üye sayılarına göre devamlılık gösteren diğer dini topluluklara da istekleri üzerine aynı haklar tanınır” denilmektedir. Kamu tüzel kişi statüsü, eyaletlerin ilgili kurumları tarafından verilir ve dini topluluklar ancak kamu tüzel kişi statüsüne sahip oldukları eyaletlerde ilgili haklardan yararlanabilir.³¹

²⁶ Gerhard Czermak, **a.g.e.**, s. 106.

²⁷ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, ss. 140-141.

²⁸ **A.e.**, s. 142-143.

²⁹ Heinrich de Wall, **a.g.e.**, s. 201.

³⁰ Devletin dini toplulukları tanınması için gerekli şartlar için bkz.: Heinrich de Wall, **a.g.e.**, s. 201.

³¹ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, s. 145.

İki Almanya'nın birleşmenin ardından doğuda bulunan eyaletlerde dini toplulukların tanınması bakımından sıkıntıların ortaya çıktığı görülür. Nitekim 1968 yılından sonra söz konusu eyaletlerde dini topluluklar için kamu tüzel kişiliği statüsünün olmadığı ve 1990 yılından sonra dini topluluklara kamu tüzel kişi statüsü verilmesi bağlamında açıkça bir eylemde bulunulmadığı belirtilir. Bununla birlikte diğer bir sıkıntı Müslüman derneklerle yaşanmaktadır. Neredeyse hiçbir İslami dini dernek kamu tüzel kişiliği olarak tanınmamaktadır. Bu bağlamda en temel sorunun örgütlenme biçiminden ve İslam'da üyeliğin olmayışından kaynaklandığı gerekçe olarak gösterilmektedir.³² İslami cemaatler arasından sadece Ahmediye cemaati 2013 yılında Hessen eyaletinde kamu tüzel kişiliği olarak tanınmıştır.

2.2.2. Devlet ve Dini Topluluklar Arasında Anlaşmalar

Almanya'da devlet ve kiliseler arasında birçok anlaşma vardır. Katolik Kilisesi ile yapılan anlaşmalara "*Konkordat*" ve Evanjelik kiliseleri ile yapılan anlaşmalara (Evanjelik) "*Kilise Anlaşmaları*" denilmektedir. Fakat son zamanlarda Katolik Kilisesi ile yapılan anlaşmalar için "*Katolik Kilise Anlaşmaları*" ifadesinin de kullanıldığı belirtilir. Devletin sadece kiliseler ile anlaşma yaptığını söylemek yanlış olur. Bu bağlamda devletin Yahudi cemaatler ve Hamburg'da bir Müslüman cemaati ile de anlaşma yaptığı görülür. Bu nedenle Heimann yaygın olarak kullanılan "*Devlet-Kilise-Anlaşması*" kavramı yerine "*Din Anlaşması*" kavramının kullanılmasını daha uygun bulmaktadır.³³

Katolik Kilisesi ile yapılan anlaşmaların Orta Çağ'a (1122 **Wormser Konkordat**) kadar uzanmasına rağmen Weimar Cumhuriyeti Anayasası'nın yürürlüğe girmesi ile birlikte Evanjelik Kilisesi ile anlaşmaların yapıldığı belirtilir. Weimar Cumhuriyeti'nde kiliselerle birçok anlaşmanın yapıldığı ve 1933 yılında Nazi döneminde Katolik Kilisesi ile "*Reichskonkordat*"ın imzalandığı ve günümüzde hâlâ geçerli olduğu ifade edilir. Bununla birlikte Batı Almanya'da bulunan birçok eyaletin kiliselerle anlaşmalar imzaladığı ve iki Almanya'nın birleşmesinden sonra doğuda bulunan eyaletlerin de kiliselerle anlaşma yaptıkları görülür. Bu anlaşmaların

³² Gerhard Czermak, **a.g.e.**, s. 110.

³³ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, s. 211.

içerikleri mali konular, din dersi, teoloji fakülteleri gibi çok çeşitli konuları kapsamaktadır.³⁴

1990 yılında iki Almanya'nın birleşmesinin ardından doğu Almanya'da bulunan eyaletler Evanjelik bölge kiliseleri ile anlaşmalar imzalamıştır. Söz konusu eyaletlerde Katoliklerin çok az olmasına rağmen Katolik Kilisesi ile de anlaşmaların yapılması dikkat çekicidir. 1993 yılında Saksonya-Anhalt, 1994 yılında Mecklenburg-Vorpommern ve Saksonya ve 1996 yılında Brandenburg eyaletlerinde Evanjelik bölge kiliseleri ile anlaşmalar imzalanmıştır. İçeriklerinin çok farklı olması ile birlikte kilise ve devletin birbirinden bağımsızlığının vurgulanmasının ve devletin kilise görevlerine getirileceklerde etki imkanlarından geniş ölçüde vazgeçmesinin bu anlaşmaların ortak özellikleri olarak ortaya çıktığı görülür. Ayrıca din dersi, teoloji fakülteleri, devlet ödemeleri, kilise vergileri, gençlik hizmetlerinde kiliselerin desteklenmesi, kilise tarihi eserlerinin bakımı ve pek çok farklı konu bu anlaşmalarda yer almaktadır. Bununla birlikte eyaletlerle yapılan görüşmelerin sonunda (Katolik) Kutsal Makam ile dört anlaşma da 1994 yılında yürürlüğe koyulmuş ve bu anlaşmalarda öncelikle piskoposluk sınırları yeniden belirlenmiştir. 1996-1998 yılları arasında Saksonya, Thüringen, Mecklenburg-Vorpommern, Saksonya-Anhalt eyaletleri ile Konkordat olarak adlandırılmayan anlaşmalar imzalanmış ve %3 Katoliğin bulunduğu Brandenburg eyaletinde ise 2003 yılında anlaşma yapılmıştır. Hamburg'da ise 2005 yılında Evanjelik ve Katolik kiliseleri ile anlaşmalar imzalanmıştır.³⁵ Dolayısıyla, yapılan çeşitli anlaşmalardan hareketle Almanya'da devlet ve kiliselerin kooperatif bir yapısının olduğunu söylemek mümkündür. Bu ifadeyi, sadece anlaşmaların yapılması değil anlaşma içerikleri de desteklemektedir.

2.2.3. Kilise Vergileri

Federal Almanya Anayasası'na göre kamu tüzel kişiliği olarak tanınan dini topluluklar vergi toplama yetkisine sahiptir. Almanya'da her iki kilisenin dışında Yahudi cemaatleri de vergi toplamaktadır. Toplanan bu vergilere geleneksel olarak

³⁴ A.e., ss. 212-213.

³⁵ Gerhard Czermak, a.g.e., ss. 174-175.

kilise vergileri denilmektedir. Fakat Heimann'a göre günümüzde *kült vergileri* veya *din vergilerinden* söz etmek daha uygundur.³⁶

Almanya'da kilise gelirin %70-80'ini kilise vergilerinin oluşturduğu belirtilir.³⁷ Almanya'da uygulanan kilise vergi sisteminin Almanya'ya özgü olduğu ifade edilirken bu sistemin bazı İsviçre kantonlarında ve Finlandiya'da da benzer bir şekilde uygulandığı eklenir. Genel olarak anayasada kilise vergisine yetki verilmesi ile birlikte kilise vergileri ile ilgili ayrıntılı hükümler eyaletlerin anayasalarında ve kilise vergi düzenlemelerinde yer almaktadır. Kilise vergisinin resmi-hukuki vergi olması nedeniyle vergi hukukunda gerçek bir vergi olduğu söylenebilir. Kilise vergisinin devletin resmi vergi daireleri aracılığı ile toplanması diğer özel-hukuki üye katkılarından farklıdır.³⁸ Kilise vergisi gelir vergisine ek ödeme olarak hesaplanır. Baden-Württemberg ve Bavyera eyaletinde %8 diğer eyaletlerde %9 olarak belirlenir. Bununla birlikte ücret vergisi ve sermaye kazancı vergisinin de gelir vergileri olduğu ve bunlardan alınan kilise vergilerinin özel bir işlemle örneğin işveren veya bankadan alındığı belirtilir.³⁹ 2015 itibarı ile finans kurumları faiz ve kâr payı alanlardan otomatik olarak kilise vergisini çekmektedir.⁴⁰ Ayrıca kilise vergisi "*Kappung*" adı verilen bir uygulama ile eyaletlere göre %2,5 ile 4 arasında gelir vergisine ek ödeme olarak sınırlandırılabilir.⁴¹

Bavyera eyaleti dışında bütün kilise vergisi işlemleri devletin vergi dairelerinde yürütülmektedir. Bu nedenle kiliseler elde edilen kilise vergilerinden devlete %2,5 ile %4 arasında bir masraf ödeneği vermektedir. Kilise vergilerinin bizzat kiliseler tarafından yürütülmesinin daha masraflı olduğu ve böylelikle kiliselerin tahmine göre elde edilen vergilerden %20 kadar kar yaptığı ifade edilir. Bununla birlikte devletin mevcut verileri üzerinden yapılan otomatik hesaplamalar olması nedeniyle devlet kilise vergilerinden elde ettiği masraf ödeneğinin küçük bir

³⁶ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, s. 149.

³⁷ A.y.; Klaus von Beyme, **a.g.e.**, s. 111.

³⁸ Gerhard Czermak, **a.g.e.**, s. 127.; Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, ss. 149-151.

³⁹ Jens Petersen, **Kirchensteuer kompakt: Strukturierte Darstellung mit Berechnungsbeispielen**, 3. Baskı, Springer Verlag, Wiesbaden, 2017, s. 19.

⁴⁰ Klaus von Beyme, **a.g.e.**, s. 116.

⁴¹ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, s. 151.

parçasını yaptığı hizmet için kullanmaktadır. Dolayısıyla, kilise vergisinin bu şekilde yürütülmesinin devlet için de avantajlı bir durum olduğu söylenir.⁴²

Kiliselerin önemli gelir kaynağı olan kilise vergileri kiliseye üye olanlardan alınan bir vergidir. Devlete, kiliseden ayrıldığını beyan etmediği sürece vaftiz edilen herkes bu vergiyi ödemekle mükelleftir. Bununla birlikte “**Besonderes Kirchgeld**” olarak adlandırılan bir ödeme şeklinin de olduğu ve bunun bir evlilikte kiliseye bağlı olan eşin hiçbir gelirin olmaması veya düşük olması durumunda kiliseye bağlı olmayan fakat evin geçimini sağlayan eşten alınan ödeme olduğu ifade edilir.⁴³

Kilise vergi sisteminin Batı Almanya’da uygulanması gibi 1990 yılından sonra yeni eyaletlerde uygulanmaya başlamasıyla birlikte bazı sıkıntıların ortaya çıktığı görülür. Özellikle Berlin ve Brandenburg’da Evanjelik kiliseleri ve devlet açık bir şekilde kiliseyle ilgisi olmayan insanlardan daha önceki süreci kapsayan kilise vergilerini geri ödemelerini talep etmiştir. Yukarıda da ifade edildiği gibi bir kişinin kilise üyeliği vaftiz edilmesiyle başlarken kiliseden çıkması devletin ilgili kurumlarına bunu beyan etmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla iki Almanya’nın birleşmesinin ardından Evanjelik Kilisesi’nin 1990lı yıllarının sonlarına doğru vaftiz defterlerini inceleyip adresler belirlediği ve böylelikle resmi dairelerin vatandaşlara herhangi bir açıklama yapmadan vatandaşların gelir vergisi belgelerine kiliseyi de ekledikleri belirtilir. Uzun yıllar boyunca inançsız hatta vaftiz edildiğinden habersiz olan vatandaşlar kiliseden çıktıklarını ispatlayamadıklarında, sıklıkla büyük miktardaki geri ödeme talepleri ile birlikte kilise vergisi karar yazıları ile karşılaşmıştır. Demokratik Alman Cumhuriyeti’nde kiliseden ayrılmaların karışık olması nedeniyle vatandaşlar kiliselerden ayrıldıklarını hemen ispatlayamamış ve birçok kişi en sonunda pes etmek durumunda kalmıştır. Bu duruma kiliseden ayrılma işlemlerinde gerekli kurallara dikkat edilmemesi, gerekli onayların olmaması, ebeveynlerin kiliseden birlikte ayrılırken çocukların dikkate alınmaması gibi farklı noktalar gerekçe olarak gösterilmiştir. Bununla birlikte durumun tuhaflığına rağmen

⁴² A.e., ss. 151-152.

⁴³ Gerhard Czermak, a.g.e., ss. 127-128.

idari mahkemelerin kiliseden ayrılmayı ispatlamının ilgili kişilerin sorumluluğu olarak gördüğü belirtilir.⁴⁴

Kilise vergileri Almanya'daki kiliselerin önemli gelir kaynağı arasında yer almaktadır. Sadece kiliseye üyelerden alınıyor olsa da Almanya'da uygulanan kilise vergi sistemi pek çok kişi tarafından eleştirilmektedir. Dolayısıyla getirilen eleştirilere göz atmak faydalı olacaktır.

2.2.3.1. Kilise Vergisine Getirilen Bazı Eleştiriler

İlk olarak hukukçu Czermak kilise vergilerinin devletin vergi daireleri tarafından yürütülüyor ve işletiliyor olmasının devlet ve dinin kurumsal olarak ayrılması bağlamındaki yasayı ihlal ettiğinden bahseder. Başka bir ifade ile anayasada devlet eliyle kilise vergilerinin toplanmasının yer almadığı dolayısıyla devlet ve kilisenin örgütsel ve kurumsal olarak iç içe geçmesinin anayasayı ihlal ettiğini belirtir. Czermak'a göre kilise vergisi ile ilgili yasalar devlet ve kilisenin geniş ölçüde iş birliği yapmasını sağlar. Bununla birlikte Bavyera eyaletinde kilise vergilerinin kilisenin kendi vergi daireleri tarafından yürütülmesi, Czermak'a göre devletin yardımı olmaksızın kilise vergilerinin bizzat kilise tarafından yürütülebileceğini kanıtlar niteliktedir. Diğer bir eleştiri, ücret vergisi belgelerinde işçinin hangi dini topluluğa üye olduğunu belirtmesi ile ilgilidir. Czermak söz konusu durumun anayasada yer alan "*Hiç kimse dini inancını açıklamakla yükümlü değildir*" ifadesi ile çeliştiği görüşündedir. Aynı zamanda ücret vergisinden alınan kilise vergisinin işveren tarafından yürütülüyor olması ona göre sıkıntılıdır. Burada anayasa ihlalinin – yani devletin ve dinin kurumsal olarak ayrılmasının ihlal edilmesinin dikkate alınmadığı ve farklı veya hiçbir dini inancı olmayan işverenin başka bir dini topluluk için eylemde bulunuyor olmasını eleştirir. Czermak farklı inançları olan eşlerde uygulanan **Besonderes Kirchgeld**'i de sorgular. Kiliseye üye olmayan ve evin geçimini sağlayan eşten alınan bu ödemenin yasal müdahale yerine eşler arasındaki anlaşmayla sağlanması gerektiğini ve aynı zamanda bu uygulamanın kiliseye üye olmayan eşin din özgürlüğü ile ilgili soruları da ortaya çıkardığını belirtir. Ayrıca *farklı inançları olan eşlerin ve farklı mezheplere üye olan eşlerin*

⁴⁴ A.e., ss. 125-126.

farklı uygulamalara tabi tutulmasına da anlam veremez. Bununla birlikte hukukçu Czermak Almanya’da uygulanan kilise vergi sisteminden habersiz olan ve Almanya’ya göç eden yabancıların, nüfus dairelerinde hangi mezhebe bağlı olduklarını belirttiklerinde birtakım sıkıntıların ortaya çıktığını söyler. Bu bağlamda özellikle Evanjelik bölge kiliselerinde hukuki sorunların oluştuğunu ifade eder. Czermak’ın dikkat çektiği bir diğer nokta ise 1950 yılında Batı Almanya’da yürürlüğe konulan kilise gelir vergisi sisteminin, entegre edilen Demokratik Alman Cumhuriyeti’nin kilise vergi yasası ile 1990 yılında birleşme anlaşmasına alınması ile ilgilidir. O dönemde henüz sorumlu yeni eyaletlerin olmadığını ifade eden Czermak’a göre bu durum zamanında eleştirel bir şekilde araştırılmalıydı.⁴⁵

Heimann ise kilise vergisi ile ilgili sadece kiliselerin eleştiriye tabi tutulması gerektiğini belirtir. Devletin (tüzel kişi olan) dini topluluklara tanımış olduğu vergi toplama yetkisinin sadece bir öneri olduğunu beyan eden Heimann kiliselerin bunu uygulama yetkilerinin olduğunu fakat uygulamak zorunda olmadıklarını söyler. İki büyük kilisenin kendilerini bugünkü durumları itibarı ile vergilerden gelen gelire göre ayarladıklarını ve diğer devletlerdeki birçok kiliseye kıyasla kendilerini daha geniş organizasyonlar olarak geliştirdiklerini ifade eder. Ayrıca kilise vergilerinden elde edilen gelirin büyük ölçüde kilise ile ilgili görevlerin finansmanında kullanıldığını ve çok az bir miktarının sosyal hizmetlerde harcandığını belirtir. Heimann kilise vergisinin sürekli olarak sunduğu gelirin kiliseleri ekonomik çalışmalardan ve büyük sponsorların etkilerinden uzak tuttuğundan bahseder. Kiliselerin kendilerini piyasaya yönlendirmek zorunda olmamalarının avantajlarının olduğu gibi dezavantajlarının olduğunu ekler.⁴⁶ Bununla birlikte bazı kişilerin kilise vergisinin Alman halk kiliselerini dünyadaki en zengin kiliseler haline getirdiği şeklinde eleştirdikleri ifade edilir.⁴⁷

Görüldüğü üzere Almanya’da uygulanan kilise vergi sistemine farklı açılardan eleştiriler getirilmektedir. Burada en dikkat çekici eleştiri din ve devletin kurumsal anlamda ayrılmasının ihlal edilmesidir. Nitekim tarafsız bir devlette kilise

⁴⁵ A.e., ss. 128-134.

⁴⁶ Hans Markus Heimann, a.g.e., s. 153.

⁴⁷ Klaus von Beyme, a.g.e., s. 116.

vergilerinin devletin vergi daireleri tarafından toplanıyor olması, din ve devletin kurumsal olarak ayrıldığı fikrinin sorgulanmasına yol açmaktadır.

2.2.4. Devlet Ödemeleri

Devlet ödemeleri ile ilgili Almanya’da iki farklı ödeme vardır. Biri *tarihsel devlet ödemeleri*, diğeri ise devletin kültürel devlet yardımıdır. Tarihsel devlet ödemeleri 1803 yılındaki Reichsdeputatenschluss ile ilgilidir. Kilise mülkiyetinin sekülerleşmesinin tazminatı olarak tarihsel devlet ödemeleri verilmektedir. Bununla birlikte, kimilerine göre söz konusu tazminat daha önceki yüzyılları da yani reform sürecindeki sekülerizasyonu kapsamaktadır. Dolayısıyla kilise faaliyetlerinin devam etmesi için kilise mülkiyetinin devletçe alınması düzenli bir şekilde mali desteklerle tazmin edilmektedir. Bu bağlamda söz konusu ödeme Weimar Cumhuriyeti’nin Anayasası’nın 138. maddesinde yer alan “*Devletin yasaya, sözleşmelere veya diğer hukuki tasarruflara dayanarak dini topluluklara yaptığı yardımlar konusu, eyalet yasama organlarının yetkisine geçer. İmparatorluk, bu konuda temel hükümler koyar*” ifadesine dayandırılmakta ve diğer devlet yardımından farklılık arz etmektedir.⁴⁸

Eyaletler Katolik piskoposluklarına ve Evanjelic bölge kiliselerine devlet ödemeleri vermektedir. Her bir eyalette ödemeler farklıdır ve piskoposluklara ve bölge kiliselerine ödemelerin dağıtımı da değişmektedir. Bremen ve Hamburg’da hiçbir ödeme yapılmazken, devlet ödemelerinin Bavyera’da yıllık yaklaşık 87 milyon Euro ve Baden-Württemberg’de ise 99 milyon Euro olduğu belirtilir.⁴⁹

Almanya’da devlet ödemelerine de birçok eleştiri getirilmektedir. Günümüzde Czermark’a göre farklı hukuki ilişkiler yaşandığı için 200 ve daha fazla yıldır devam eden devlet ödemelerinin siyasi ve tarihsel olarak meşrulaştırılması zordur. Bu bağlamda 1918/19 yıllarındaki anayasa devriminin Hristiyan devletin sona ermesi ve ayrıcalık karşıtı çoğulcu bir devletin kurulması anlamına gelmektedir. Ayrıca Czermark büyük kiliselerin kilise vergisi ile varlığını mali olarak sürdürmesine olanak sağladığı görüşündedir. Dolayısıyla din ve devletin ayrılması sisteme yabancı hale gelen devlet ödemelerinin derhal kaldırılmasını gerektirmiştir.

⁴⁸ Gerhard Czermark, **a.g.e.**, s. 187.

⁴⁹ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, s. 155.

Czermark'a göre bunun yerine tarihsel sorumluluklardan ötürü on yıllardır ödemelerin sürmekte ve 1919 yılında durumun haklılığı genellikle kanıtlanamamaktadır. Bununla birlikte ona göre Weimar döneminde toplamda ödenmesi gereken miktar fazlasıyla verilmiş olabilir. Ayrıca Czermark diğer tarihi köklü değişikliklerde bir tazminata gidilmediğini de belirtir.⁵⁰

Diğer taraftan Heimann ise devlet ödemelerinin on yıllardır hatta yüz yıllardır verilmesi ile tazmin edildiği düşüncesinde detaylı bir araştırmanın bugüne kadar eksik olduğunu başka bir ifade ile devletin ödeme yükümlülüğünü kanıtlayan yasaların, anlaşmaların ve diğer hukuki işlemlerin detaylı olarak araştırılmasının eksikliğini vurgular. Kiliselere ve diğer dini topluluklara devlet tarafından verilen ödemelerin büyük bir kısmının 1919 yılından sonra yapılan anlaşmalarda yer aldığını öne sürer.⁵¹

Bununla birlikte devletin dini topluluklara sübvansiyon verme hakkı vardır ve çok sayıda yardımda bulunur. Dini topluluklara verilen sübvansiyonlar genel olarak dini toplulukların finansmanına hizmet etmek veya belirli görevlerin yerine getirilmesi ile ilgilidir. Ayrıca bütün sübvansiyonlarda eşitlik ilkesine dikkat edilmesi gerekir. Devlet daimî sübvansiyonları kaldırabilir fakat yapılan dini anlaşmalarla kaldırılmasının güçleştirildiği düşünülmektedir.⁵²

Kiliselere verilen sübvansiyonların büyük bir kısmı serbest sosyal hizmet bakımının taşıyıcıları görevi bağlamında verilmektedir. Almanya'da hastaneler, ana okulları, yaşlı bakım veya huzur evleri ve hatta okullar gibi pek çok kamusal hizmet doğrudan devlet tarafından değil de geleneksel olarak özel taşıyıcılar tarafından işletilebilmektedir. Bunlar kendilerini sadece ücret ve sosyal sigorta destekleri ile finanse etmemektedir. Harcamaları önemli ölçüde devletin sübvansiyonları ile sağlanmaktadır. Bununla birlikte sadece kiliseler değil birçok farklı dini ve dünyevi sosyal organizasyon sosyal hizmet bakımının taşıyıcısıdır.⁵³

⁵⁰ Gerhard Czermark, **a.g.e.**, ss. 188-189.

⁵¹ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, s. 158.

⁵² **A.e.**, s. 160.

⁵³ **A.e.**, s. 161.

Kısacası, Almanya’da devlet özellikle kiliselere iki tür ödeme yapmaktadır. Biri devletin tarihsel ödemeleridir ki, tarihi sorumluluktan kaynaklanır. Fakat kimileri tarafından tarihi sorumluluğun çoktan fazlası ile tazmin edildiği düşünülür. Bununla birlikte dini topluluklara verilen sübvansiyonlar vardır. Sosyal hizmet bağlamında farklı dini topluluklara sübvansiyonlar verilebilmektedir.

2.2.5. Manevi Bakım

Orduda, hastanelerde, hapisanelerde, yuvalarda ve emniyette kurumsal manevi bakım gerçekleştirilmekte ve bunlarla ilgili düzenlemeler eyalet yasalarında bulunmaktadır.⁵⁴ Bununla birlikte Weimar Cumhuriyeti Anayasası’nın 141. maddesinde “*Orduda, hastanelerde, cezaevlerinde ve diğer kamu kuruluşlarında ibadet ve maneviyat takviyesine gereksinme olduğu ölçüde, dini topluluklara, gerekli dini işlemlerin yapılması hususunda izin verilmelidir. Bu arada her türlü zorlamadan kaçınılmalıdır*” denilmektedir.

Orduda verilen manevi bakım, devlet ve kilisenin birlikte etkin oldukları klasik bir alan olarak görülür. Devletin ordudaki manevi bakım için her iki kilise⁵⁵ ile anlaşmaları bulunmaktadır. Anayasa, devlet ve dinin kurumsal olarak ayrılması bağlamında bir istisna tanımadığı halde Federal Almanya Silahlı Kuvvetleri’nin kuruluşundan beri devletin hem Katolik Kilisesi hem de Evanjelik Kilisesi ile kapsamlı bir şekilde birlikte çalışmasının olağan karşılandığı ve bu durumun baştan beri eleştirildiği belirtilir.⁵⁶

Bununla birlikte Doğu Almanya’da orduda manevi bakımın olmadığı ve 1990’dan sonra doğuda bulunan bölge kiliselerinin batıdaki ordunun manevi bakım uygulamasını üstlenmeye ve anlaşma imzalamaya hazır olmadıkları ifade edilir. Ayrıca kilisenin devlete yakınlığı ve ordu papazının memur statüsünde olması ile ilgili çekincelerin bulunduğu ve bir geçiş düzenlemesinin ardından ancak 2004 yılında anlaşmaya varıldığı söylenir.⁵⁷

⁵⁴ Gerhard Czermark, **a.g.e.**, s. 222.

⁵⁵ Evanjelik Kilisesi ile 1957 yılında “*Militärseelsorgevertrag*” ve Katolik Kilisesi ile 1933 yılında “*Reichskonkordat*” imzalanmıştır.

⁵⁶ Gerhard Czermark, **a.g.e.**, s. 219.

⁵⁷ **A.e.**, s. 220.

Dolayısıyla Almanya’da dini toplulukları pek çok alanda görmek mümkündür. Özel yaşam durumlarında insanların dini inançlarını yerine getirmeleri için büyük kiliseler birçok kamu kurumunda manevi bakım sağlamaktadır.

2.2.6. Din Dersi

Devlet okullarında verilen din dersi, devlet ve dini toplulukların ortak çalışma alanı olarak görülebilir. Federal Almanya Anayasası’nın 7. maddesine göre

“(2) Çocukların din dersine katılıp katılmayacaklarına karar vermek, velilerin hakkıdır. (3) Din dersi, mezhepsiz okullar dışındaki kamu okullarında olağan derslerdendir. Din dersi, devletin denetim hakkına zarar vermeyecek şekilde, dinsel toplulukların temel ilkeleriyle uygunluk içinde verilir. Hiçbir öğretmen, iradesine aykırı olarak din dersi vermeye zorlanamaz.”

Din dersi belirli bir dine veya mezhebe bağlı bir şekilde verilir. Din dersleri sadece dinler hakkında bilgi edinilmesine değil aynı zamanda dini eğitimin dinin öğretiler bağlamında gerçekleşmesini sağlar. Din dersinin hem öğrencilerin din özgürlüğüne ve dini kimlik gelişimine hem de velilerin dini eğitime hizmet ettiği düşünülür. Eyalet yasaları tarafından belirlenmiş asgari öğrenci sayısının sağlanması şartıyla okullarda belirli bir mezhebe veya dine bağlı din dersi verilebilir. Bu bağlamda din dersleri Katolik din dersi, Evanjelic din dersi, Ortodoks din dersi, Yahudi din dersi, Alevi din dersi veya İslami din dersi şeklinde bütün okullarda olmasa da bazı okullarda verilmektedir.⁵⁸ Din dersinin içeriği büyük ölçüde dini topluluklar tarafından belirlenmekte ve dersi verecek öğretmenlerin ilgili dini topluluktan öğretim izni alması gerekmektedir.⁵⁹ Bununla birlikte pedagojik konularla ilgili devletin de karar verme yetkisi vardır.⁶⁰

Din dersi Almanya’da zorunlu bir ders değil seçmeli bir derstir. Öğrencinin din dersine katılması velinin izniyle gerçekleşir. 14 yaşına gelen öğrenciler velilerinden bağımsız olarak din dersinden kaydını alabilir ve aynı zamanda devlete kiliseden ayrıldığını bildirebilir. Fakat Bavyera ve Saarland eyaletlerinde, öğrenciler ancak 18 yaşına geldiklerinde velilerinden bağımsız olarak din dersinden kaydını alabilirler. Ayrıca din dersine katılmak istemeyen fakat her iki velisinden izin

⁵⁸ Heinrich de Wall, **a.g.e.**, ss. 209-210.

⁵⁹ Gerhard Czermark, **a.g.e.**, s. 156.

⁶⁰ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, s. 166.

alamayan ve 18 yaşını henüz doldurmamış ama 14 yaşını doldurmuş öğrenciler ise kiliseden ayrıldıklarını bildirerek otomatik olarak din dersinden çıkabilmektedir.⁶¹

Anayasaya göre din dersi kamu okullarında verilse de Bavyera, Hessen, Kuzey Ren-Vestfalya ve Rheinland-Pfalz eyaletleri özel okullarda da din dersini zorunlu hale getirmiştir. Bununla birlikte din dersi ile ilgili “*Bremen maddesi*” denilen anayasanın din dersi ile ilgili 141. maddesinde şöyle denilmektedir: “7. maddenin 3. fıkrasının 1. cümlesi hükmü, 1 Ocak 1949 tarihinde konusunu başka bir şekilde düzenlemiş bulunan eyalette uygulanmaz.”⁶²

Din dersi ile ilgili ayrı bir zorluğun Müslümanlarla yaşandığı ve İslami din dersinin 20 yıldan fazla bir süredir tartışıldığı görülmektedir.⁶³ Dersin içeriğini belirlemek için bir dini topluluğun bulunması şarttır. Fakat İslam’ın dini topluluk olarak yapısındaki bir eksiklik olduğu, bu neden söz konusu koşulun sağlanmadığı söylenir. Diğer bir sıkıntı dersin içeriği ile ilgilidir.⁶⁴ Din dersinin içeriğinin prensipte devletin esasları ile çelişmemesi gerekmektedir. Başka bir ifade ile dersin içeriğinin anayasanın temel değerlerine uyması veya temel haklara, devletin çatısı altında dikkat etmesi ve barışı koruması beklenir. Aynı zamanda eyaletlerin belirlediği eğitim ve öğretim hedefleri ile çelişmemesi gerekmektedir. Fakat bu bağlamda şeriat, din özgürlüğüne karşı tutum, devlet ve dinle ilgili fikir ve kadının konumu gibi İslam’ın bazı öğretilerinin tekrar tekrar problem olarak vurgulandığı görülür.⁶⁵ Bununla birlikte, yürütülen tartışmalarda din dersinin liberal ve çoğulcu bir hukuk devletinde gerçekleştiği ve devletin temel prensipleri ile çelişmemesi gerektiği için örneğin dinden dönenin öldürülmesinin propagandasının yapılmaması gerektiği özellikle belirtilir.⁶⁶

Kısacası Almanya’da din dersi seçmeli bir ders olup içerikleri ilgili dini topluluk tarafından belirlenmektedir. Her eyalette söz konusu ders ile ilgili farklı

⁶¹ Gerhard Czermark, **a.g.e.**, s. 157.

⁶² **A.e.**, s. 156.

⁶³ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, s. 177.

⁶⁴ Heinrich de Wall, **a.g.e.**, s. 210.

⁶⁵ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, ss. 186-187.

⁶⁶ Gerhard Czermark, **a.g.e.**, s. 156.

uygulamalara rastlanılabilmektedir. Din dersi ile ilgili özellikle İslam din dersinin Almanya’da okullarda verilmesi ile ilgili çekincelerin olduğu göze çarpmaktadır.

2.2.7. Teoloji Fakülteleri

Almanya’da teoloji fakülteleri Evanjelik ve Katolik teoloji fakülteleri olmak üzere yüksek öğretim kurumlarında başka bir ifade ile üniversitelerde yer almaktadır. Söz konusu fakültelerde inanç sistemlerinin araştırılması ve öğretimi gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla öğretim ve araştırma, esas itibarıyla kiliseler tarafından belirlendiği için devletin bünyesinde yer alan kiliselerin teoloji fakültelerinde büyük oranda etkili olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Hristiyan teoloji fakültelerinin yanında Almanya’da Yahudi araştırmaları (**Judaistik**), İslami bilimler (**Islamwissenschaften**) ve İslam teolojisi (**Islamische Theologie**) bölümleri de bazı üniversitelerde mevcuttur.

Anayasada teoloji fakülteleri ile ilgili maddeler bulunmamaktadır. Her ne kadar 1919 Weimar Cumhuriyeti Anayasası’nda teoloji fakültelerinin korunacağı ifade edilmiş olsa da Federal Anayasa’ya ilgili madde alınmamıştır. Bu bağlamda teoloji fakülteleri ile ilgili düzenlemelerin kilise anlaşmalarında yer aldığı görülür. Bununla birlikte İskandinav ülkelerinde ve İngiltere’de üniversitede bulunan teolojilerin kiliseye bağlı olmadığı ifade edilirken Almanya’da bulunan teoloji fakültelerinin sayısının uluslararası alanda özel bir yer teşkil ettiği belirtilir.⁶⁷

Almanya’da teoloji fakülteleri ile ilgili farklı tutum ve görüşler vardır. İnanca bağlı dersler içeren teoloji fakültelerinin tarafsız olan devletin bilimsel yüksek öğretim kurumlarında yer alması kimileri tarafından eleştirilir. Akademik din öğretiminin devletin görevi olmadığı, bu bağlamda dini personelin yetiştirilmesinin de devleti ilgilendirmemesi gerektiği söylenir. Ayrıca anayasada geçen bilim kavramı ile teoloji fakültelerinin bir zıtlık içerisinde olduğu ve din ve devletin kurumsal anlamda ayrılması ile ilgili sıkıntıların ortaya çıktığı da eklenir.⁶⁸

Bununla birlikte teoloji fakültelerinde akademik görevlere getirilecek kişileri büyük ölçüde kilise belirlemektedir. Bu bağlamda istihdamın kiliselerin iradesi

⁶⁷ A.e., s. 216.

⁶⁸ A.e., s. 217.

dışında sağlanmadığı ifade edilir. Akademik unvanların verilmesinde de kiliselerin etkili olduğu görülür. Ayrıca Katolik teoloji fakültelerine başvuran öğretim elemanlarının kilise tarafından onay (**nihil obstat**) alma şartı bulunur ve piskopos başvuran kişinin öğrenimini ve yaşam biçimini inceler. Eğer şartların sağlanmadığı tespit edilirse, piskopos gerekçeleri devlete bildirir ve şartları sağlamayan kişi işe alınmaz. Bu bağlamda kilisenin öğretim iznini geri çekme yetkisi vardır. Fakat söz konusu durum gerçekleştiğinde bu kişiler işten çıkarılmamaktadır. Nitekim bu kişiler aynı zamanda devletin memurları oldukları için başka şekilde istihdam edilmektedirler. Bu bağlamda öğrenim izninin geri çekilmesi ile ilgili Hang Küng ve Uta Ranke-Heinemann öne çıkan isimler arasında yer almaktadır.⁶⁹

Diğer taraftan ise kimilerine göre teoloji fakülteleri günümüzde hiç olmadığı kadar daha gereklidir. Her ne kadar üniversite çevrelerinden eleştirilerin getirildiği söylene de toplumun büyük bir kısmında teoloji fakültelerinin önemli olarak değerlendirildiği belirtilir.⁷⁰

Görüldüğü üzere Almanya'da teoloji fakültelerinin büyük oranda kilisenin denetimi altında olduğu söylenebilir. Dolayısıyla devletin yüksek eğitim kurumlarındaki teoloji fakültelerinde kiliselerin etkin bir rol oynaması kimi çevreler tarafından eleştirilirken kimileri tarafından teoloji fakülteleri günümüzde önemli kurumlar olarak görülür.

⁶⁹ Hans Markus Heimann, **a.g.e.**, ss. 208-209.

⁷⁰ Gerhard Czermark, **a.g.e.**, ss. 211-212.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALMANYA'DA TOPLUM VE DİN

Araştırmanın bu bölümünde Almanya'da 1990 sonrası din ve toplum ilişkileri incelenmiştir. Burada ilk önce Doğu ve Batı Almanya toplumlarının farklılıklarına değinildikten sonra din ve toplum bağlamındaki çeşitli araştırmaların verileri gösterilmeye ve açıklanmaya çalışılmıştır.

3.1. 1990'DA ALMANYA'DA TOPLUM VE DİN

Tablo 1.1: Almanya'da 1987 ve 1990 Yılında Toplumun Dinlere Göre Dağılımı

	Katolik	Evanjelik	Dini olmayan	Müslüman	Diğer
1987 (Batı Almanya)	%42,9	%41,6	%11,4	%2,7	%1,2
1990	%35,4	%36,9	%22,4	%3,7	%1,6

(Kaynak: *Zeitschrift der Leibniz Universität Hannover* 3/4 (2009))¹

1990 yılında iki Alman devletinin birleşmesinin ardından toplumun dinlere ve mezheplere dağılım oranlarında bir değişimin yaşandığı görülür. Özellikle herhangi bir dine bağlı olmayanlar² neredeyse iki katına çıkmıştır. Toplumun dinlere ve mezheplere dağılımındaki bölgesel farklılıkların bu duruma neden olduğu ifade edilebilir. Din karşıtı bir politika izleyen Doğu Almanya'da toplumun din ile ilişkisi ile Batı Almanya'da toplumun din ile ilişkisi farklı şekillerde gelişmiştir. İki devletin 1990'da birleşmesinin ardından aynı devlette yaşayan fakat dini anlamda birbirinden farklı iki toplumdaki bahsetmek yanlış olmasa gerektir. Dolayısıyla Pickel'e göre bu bağlamda Doğu Almanya'daki eyaletler için dinsizliğin kültüründen (**Kultur der Konfessionslosigkeit**) söz etmek gerekirken Batı Almanya'daki eyaletler için dine bağlılık/üyelik kültüründen (**Kultur der Konfessionsmitgliedschaft**) bahsetmek

¹ Peter Antes, "Religionen in Deutschland: Der Mauerfall und seine Folgen für die religiöse Landschaft in Deutschland", *Zeitschrift der Leibniz Universität Hannover*, 3/4, 2009, ss. 6-7.

² Almanca "Konfessionslos" olarak ifade edilen bu grubu herhangi bir dine bağlı olmayanlar veya dini olmayanlar olarak çevirdik.

gerekir.³ Nitekim Batı Almanya halkının büyük bir kısmı kilise ile ilişkisini devam ettirirken Doğu Almanya'da bulunan toplum çeşitli sebeplerden dolayı kilise ile ilişkisini sonlandırmıştır.

3.2. DOĞU ALMANYA

1953 yılında Doğu Almanya'da toplumun neredeyse %90'ı bir kiliseye üye iken 1989'da bu oran yaklaşık %27'ye düştüğü görülür. Toplumun %80'i Evanjelik Kilisesi'ne üye iken bu oran 1989 yılında yaklaşık %25'e kadar gerilemiştir. Bununla birlikte Katolik Kilisesi'ne üye olanların ise %11'den yaklaşık %4'e düştüğünü söylemek mümkündür. Böylelikle sosyalist rejimin yıkıldığı dönemde Doğu Almanya'nın diğer Avrupa ülkelerine kıyasla en düşük kiliseye üyelik oranına sahip olduğu belirtilir.⁴

Her ne kadar zaman içerisinde Demokratik Alman Cumhuriyeti'nin din karşıtı tutumunun yoğunluğu değişse de sosyalist devletin ideolojik ve siyasi nedenlerden dolayı aktif olarak çeşitli şekillerde din ile mücadele ettiği söylenebilir. Bu bağlamda toplumsal sekülerleşmeyi ve geniş ölçüde bireysel sekülerleşmeyi beraberinde getiren çeşitli aktivitelerin yürütüldüğünden ve kiliselerin toplumsal tanınmasının eksikliğinden bahsedilir.⁵ Doğu Almanya'da yaşanan kiliseden ayrılmaların özellikle siyasi baskıdan kaynaklandığı düşünülmektedir. Devletin kiliselere karşı yürüttüğü siyasi baskıların zirveye ulaştığı 1950li yıllarda kiliseden ayrılanların en fazla olduğu ve kiliselere ve Hristiyan ailelere uygulanan devlet baskısının nispeten yoğun olduğu 1960lı yıllarda da kiliselerden ayrılanların sayısının yüksek olduğu görülür. Buna karşın 1970li ve 1980li yıllarda bu sayıların açıkça azaldığı gözlemlenmiştir. Dolayısıyla devlet baskısının az olduğu dönemlerde kiliselerden ayrılma oranlarının da azaldığını ifade etmek mümkündür.⁶

³ Gert Pickel, **Religionssoziologie: Eine Einführung in zentrale Themenbereiche**, VS Verlag, Wiesbaden, 2011, s. 341.

⁴ Gert Pickel, "Die Situation der Religion in Deutschland – Rückkehr des Religiösen oder voranschreitende Säkularisierung?", **Religion und Politik im vereinigten Deutschland: Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen?**, ed. Gert Pickel, Oliver Hidalgo, Springer-Verlag, Wiesbaden, 2013, s. 79.

⁵ A.e., s.78.

⁶ Detlef Pollack, **Säkularisierung – ein moderner Mythos?: Studien zum religiösen Wandel in Deutschland I**, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, s. 80.

Din sosyoloğu Pollack, Doğu Almanya’da dini toplulukların küçülmesini büyük ölçüde siyasi baskıya dayandırmak gerektiğini söyler. Pollack sosyalist devletin kilise karşıtı önemler alması, ülkede Ateist propaganda yapılması ve Hristiyanların toplumsal hayatta mağdur edilmesi gibi nedenlerin önemine dikkat çeker. Bununla birlikte ona göre toplumun sosyal yapısındaki değişiklik de söz konusu duruma etki eden başka bir faktördür. Devletin tarımı ortaklaştırdığını, eğitimde burjuvazinin gücünün yıkıldığını ve esnafın kooperatifleştirildiğini ve böylelikle toplumsal elitlerin yerine yükselen işçi sınıfının geçtiğini belirtir. Pollack’a göre bu durum Evanjelik Kilisesi’nin sosyal yapısının omurgasını kırmıştır. Çünkü o bölgede Protestanlığın akademisyenler, bağımsız esnaflar ve köylüler arasında daha çok yaygın olduğunu ifade eder. Ayrıca modernleşme süreçlerinin de kiliseden ayrılmalara etki ettiğini düşünmektedir. Rasyonelleşme, sanayileşme ve kentleşme gibi süreçler Doğu Almanya’da yaşayan halkın günlük yaşantısını değiştirdiği gibi günlük düşünce tarzını da dönüştürmüştür. Böylelikle Pollack’a göre insanların kiliseyle ilişkisi olumsuz anlamda etkilenmiştir. Son olarak etki eden diğer bir faktör olarak içsel bir sekülerleşmeden bahseder. 19. yüzyıldan beri insanların kiliseye karşı içsel bir mesafe geliştirdiğini başka bir ifade ile insanların kilise hayatında aktif olarak yer almadığını, her ne kadar çocuklarını vaftiz etmek için kiliseye gitseler de dini ibadetler için kiliseye gitmediklerini söyler. Pollack’a göre söz konusu durumla birlikte, sosyalist devletin baskısı karşısında içsel olarak zayıflamış kiliseler fazla direnç gösterememiştir.⁷ Böylelikle yıllar içerisinde Doğu Almanya’da dinden uzaklaştığını söylemek mümkündür.

3.3. BATI ALMANYA

Batı Almanya’da 1960lı yılların sonunda ve 1970li yılların başında kiliseden ayrılmaların yoğun bir şekilde yaşandığı görülür. Öğrenci hareketleri, Anti-Vietnam kampanyaları ve genel bir medeniyet eleştirisi ile bağlantılı bir şekilde 1960lı yılların sonunda değerlerle ilgili bir değişimin yaşandığı belirtilir ki bu duruma maddi yaşam düzeyinin yükselmesinin sebep olduğu düşünülür. Kendini gerçekleştirme ve katılım gibi değerlerin anlam kazanmasıyla birlikte kendini gerçekleştirmeye ve siyasi katılıma daha güçlü bir yönelimle bağlantılı olarak Batı Almanya’da kiliseden

⁷ A.e., ss. 80-81.

ayrılma hareketlerinin yaşandığı ifade edilir. 1974 yılında kiliseden ayrılmaların zirveye ulaştığı ve 20. yüzyıldaki kiliseden ayrılma oranlarının hem Katolik hem de Evanjelik Kilisesi'nde paralellik gösterdiği belirtilir. Evanjelik Kilisesi'nde kiliseden ayrılmalar azaldığında Katolik Kilisesi'nde de azalması, buna karşın Evanjelik Kilisesi'nde kiliseden ayrılmalar yükseldiği zaman Katoliklerde de yükselmesi dikkat çekicidir. Bu nedenle, her iki kilisenin siyasi, ekonomik ve kültürel değişimlerden büyük ölçüde etkilendiği düşünülmektedir.⁸

1950 yılında Batı Almanya'da toplumun neredeyse %96'sı Hristiyan iken 1970'te yaklaşık %94'ü her iki kiliseden birine üyeydi. 1987 yılına gelindiğinde Batı Almanya'daki nüfusun %84,5'i iki Hristiyan kiliselerden birine mensuptu. O dönemde hiçbir dini olmayanlar ise toplumun %11,4'ünü oluşturmaktaydı. Batı Almanya'da devlet ve kilise ilişkileri Doğu Almanya'ya kıyasla daha farklı bir gelişim göstermiştir. Batı Almanya'da, hukuki düzenlemelerin ve kiliselerin devlet ile imzaladığı anlaşmaların kiliseleri ayrıcalıklı hale getirdiği söylenebilir. Her ne kadar 1960lı yılların sonuna doğru kiliselerden ayrılanların kiliseye üye olanlardan daha çok olmasına ve dini ritüellere katılanların sayısının azalmasına rağmen Batı Almanya'da toplumun büyük bir çoğunluğunun Alman birliği sağlandığında her iki kiliseden birine üye olduğu görülür.⁹

Federal Almanya Cumhuriyeti'nin ve Demokratik Alman Cumhuriyeti'nin kurulmasından 1990 yılına kadar başka bir ifade ile Alman birliğinin sağlanmasına kadar ki süreçte her iki tarafta bulunan toplumların din ile ilişkilerinin farklı bir seyir izlediğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Bir tarafta din karşıtı bir politika izleyen Doğu Almanya'da yıllar içerisinde toplumun büyük bir çoğunluğu kiliseyle ilişkisini sonlandırırken Batı Almanya'da toplumun büyük bir kısmı kiliseye bağlı kalmıştır. Dolayısıyla Meulemann, her iki bölgenin açıkça en çok dindarlık bağlamında farklılık gösterdiğini belirtir. Bununla birlikte Doğu Almanya ile ilgili zorlanmış bir

⁸ A.e., s. 81.

⁹ Gert Pickel, a.g.e., s. 79.

sekülerleşmeden (**erzwungene Säkularisierung**)¹⁰ söz ederken Batı Almanya ile ilgili gönüllü bir sekülerleşmeden (**freiwillige Säkularisierung**) bahseder.¹¹

Peki bu iki toplum aynı devletin çatısı altına alındığında toplumun din ile ilişkisi nasıl bir gelişme göstermiştir? Çalışmamızın bu kısmında Almanya’da konuyla ilgili yapılan çeşitli araştırmaları incelemeye çalışacağız.

3.4. 1990 SONRASI ALMANYA’DA TOPLUM VE DİN

Graf, yakın tarihte yayımlanan kitabında daha önceki zamanlara kıyasla günümüzde olduğu gibi başka hiçbir zamanda bu kadar çok göç hareketinin olmadığını söyler.¹² Almanya ile ilgili özellikle Berlin Duvarı’nın 1961 yılındaki inşasına kadar 3,5 milyon Doğu Almanyalı’nın Batı Almanya’ya kaçtığını ve böylelikle Alman sistemi olarak ifade ettiği toplumun nispeten mezhepsel homojen yapısının çözüldüğünü düşünür. Bununla birlikte misafir işçilerin diğer Avrupa ülkelerinden ve daha sonra Türkiye’den göç etmesi Almanya’da dinsel bir çoğulculuğun oluşmasına yol açmıştır. Yazar özellikle 1989 yılından sonra Avrupa’daki ayrılığın son bulması ile birlikte birçok Hristiyan’ın Almanya’ya göç ettiğinden bahseder. Ortodoks kiliselere mensup Hristiyan göç akımlarına dikkat çeken Graf önceleri Yunan-Ortodoks kilisesine ve 1989’dan sonra ise Rusya’nın, Romanya’nın, Ukrayna’nın ve diğer doğu Avrupa devletlerinin Ortodoks kiliselerine mensupların Almanya’ya geldiğini ifade eder. Son yıllarda ise Avrupa dışından Süryani kiliselerine mensupların da özellikle Irak ve Suriye’den geldiğini ve bununla birlikte Afrika ve Latin Amerika’daki Pentekostal kiliselere mensupların da ülkeye göç ettiklerini söyler. Dolayısıyla Graf’a göre birçok insanın farklı ülkelerden göç

¹⁰ M. Wohlrab-Sahr ise alınan siyasi önemleri ve bu durumun yol açtığı etkileri açıklamak için zorlanmış sekülerleşme ifadesinin uygun olabileceğini fakat bununla bağlı olan sosyal süreci anlatmak için söz konusu ifadenin yetersiz kaldığını belirtir. Bkz. Monika Wohlrab-Sahr, “Focierte Säkularität oder Logiken der Aneignung repressiver Säkularisierung”, **Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland: Zwanzig Jahre nach dem Umbruch**, ed. Gert Pickel, Kornelia Sammet, VS Verlag, Wiesbaden, 2011, s. 160.

¹¹ Heiner Meulemann, **Nach der Säkularisierung: Religiosität in Deutschland 1980-2012**, Springer VS, Wiesbaden, 2015, s. 33.

¹² Friedrich Wilhelm Graf, **Götter Global: Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird**, Verlag C.H.Beck, Münih, 2014, s. 29.

etmesi ile birlikte Almanya'daki dini kültürel yapı renklenerek çeşitlenmiş ve birçok çatışmayı da beraberinde getirmiştir.¹³

Farklı dinler ve kültürlere mensup insanların Almanya'da yaşamaya başlaması ile birlikte Alman medyasında da Almanya'daki dini çoğulculuğa dikkat çekildiğini söylemek mümkündür. Berlin duvarının yıkılması ve Avrupa Birliği'ne üye olan devletlerle birlikte örneğin Bulgaristan ve Romanya gibi çeşitli ülkelerden farklı inançlara sahip insanların Almanya'ya göç ettiği görülür. Bununla birlikte yeni dini akımların da Almanya'da faaliyet gösterdiği ifade dileyebilir. Son zamanlarda Almanya'da dini anlamda yaşanan bu çeşitlilik toplumun geneline ne kadar yansımaktadır? Bu bağlamda öncelikle toplumun dinlere ve mezheplere dağılımını incelemek faydalı olacaktır.

Almanya'da yapılan bir araştırmaya göre 2016 yılının sonuna doğru herhangi bir dini olmayanların oranı %36,2, Katolik Kilisesi'ne üye olanların oranı %28,5 ve Evanjelik Kilisesi'ne üye olanların oranı ise %26,5 olarak hesaplanırken Müslümanların toplumun %4,9'unu oluşturduğu belirtilir. Ortodoks kiliselerine üye olanlar toplumun %1,9'unu, Yehova Şahitleri, Yeni Apostol Kilisesi, Mennonitler, bağımsız kiliseler gibi diğer Hristiyan topluluklar toplumun %1,1'ini, Yahudilik %0,1'ni, Budizm %0,2'sini, Hinduizm %0,1'ni, Yezidiler %0,1'ni ve diğer dinlere mensuplar %0,4'ünü oluşturmaktadır.¹⁴ Her ne kadar Almanya'da farklı dinlerin varlığı görülse de genel olarak Katolik ve Evanjelikler ile birlikte dini olmayanların toplumun büyük bir çoğunluğunu oluşturduğunu söylemek yanlış olmasa gerekir. Nitekim yukarıda verilen oranlar göz önünde tutulursa günümüzde toplumun yaklaşık %9'unun diğer dinlere mensup olduğu görülür.

3.5. ALMANYA'DA TOPLUM VE DİNİ ÇOĞULCULUK

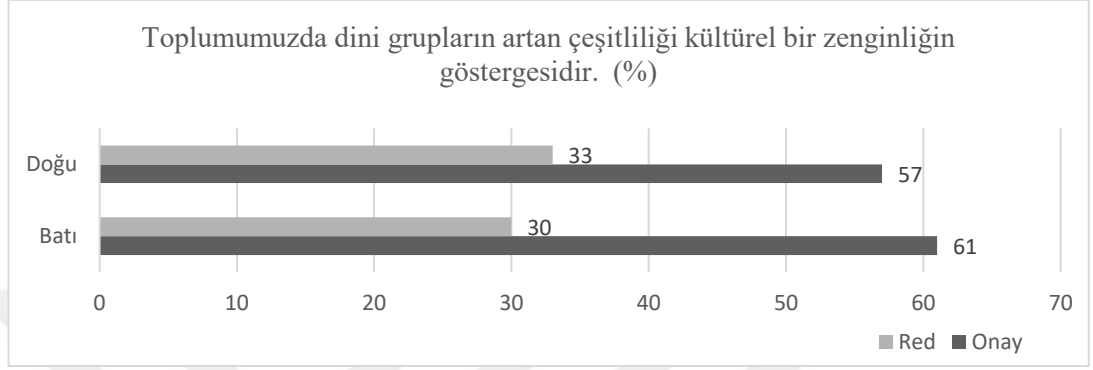
Almanya'da dini manzaranın çeşitlenmesi toplumda nasıl karşılanmaktadır? Almanya'da yapılan bir araştırmada, bütün dinlere karşı açık olmak gerektiği ifadesini Doğu ve Batı Almanya'da toplumun yaklaşık %80'i kabul ederken Batı

¹³ A.e., s. 91.

¹⁴ **Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland**, "Religionszugehörigkeiten in Deutschland 2016", 04 Eylül 2017, (Çevrimiçi) <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-deutschland-2016>, 26 Nisan 2018.

Almanya’da bunu kabul etmeyenlerin oranı %10, Doğu Almanya’da kabul etmeyenlerin oranı %16 olarak hesaplanmıştır.

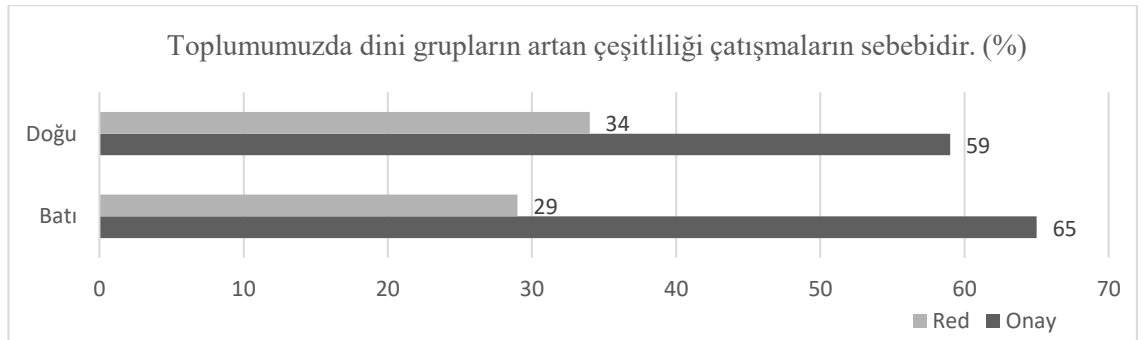
Grafik 1.1: Dini Çoğulculuk Kültürel Zenginlik Mi?



(Kaynak: *Religionsmonitor 2013*)

“Toplumumuzda dini grupların artan çeşitliliği kültürel bir zenginliğin göstergesidir” ifadesi Grafik 1.1’de gösterildiği gibi her iki tarafta bulunan eyaletlerdeki toplumun çoğunluğu tarafından onaylanmaktadır. Fakat bütün dinlere karşı açık olmak gerektiği ifadesini onaylayanlar Batı Almanya’da %87 iken toplumun %61’i toplumda dini çeşitliliği zenginlik olarak görmektedir. Diğer taraftan Doğu Almanya’da bütün dinlere karşı açık olmak gerektiğini düşünenler %78 olarak verilirken dini çeşitliliği zenginlik olarak ifade edenler %57 olarak hesaplanmıştır.

Grafik 1.2: Dini Çoğulculuk Çatışmaların Sebebi Mi?



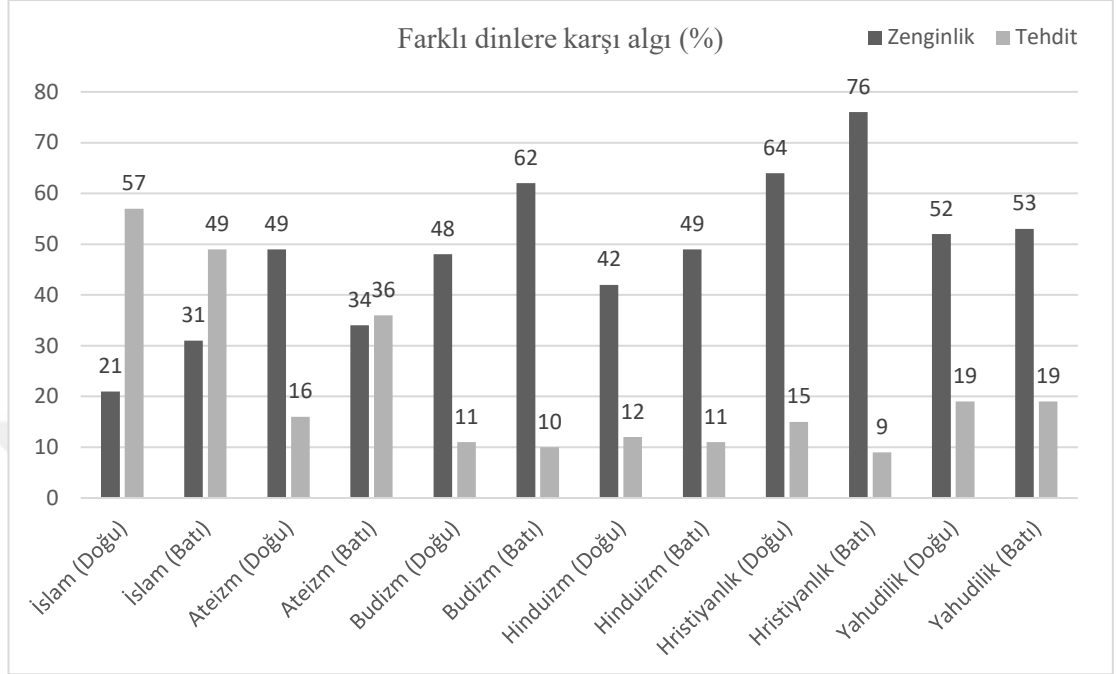
(Kaynak: *Religionsmonitor 2013*)

Her ne kadar toplumun çoğunluğu tarafından bütün dinlere karşı açık olmak gerektiği ve dini çeşitliliğin zenginlik olarak görülmesi onaylansa da benzer şekilde hem doğuda hem batıda, Alman toplumunun büyük bir kısmı dini grupların artan çeşitliliğini çatışmaların sebebi olarak değerlendirmektedir. Batıda bu oran %65 iken doğuda bu oran %59 olarak verilmiştir. Almanya’da dini çoğulculuğu zenginlik olarak görenlerin ve dini grupların artan çeşitliliğini çatışmaların sebebi olarak değerlendirenlerin oranının yüksek olduğu görülür. Bu bağlamda Almanya’nın her iki bölgesindeki dini çoğulculuğa karşı tutumun hemen hemen aynı olduğu belirtilir. Toplumun çoğunluğunun dini çoğulculuğu hem zenginlik hem çatışma sebebi olarak yorumlanmasının şaşırtıcı olduğu ifade edilse de bu şaşırtıcı sonucun Alman toplumundaki yüksek problem ve gerçeklik farkındalığının göstergesi olduğu düşünülmektedir. Toplumda dini grupların artan çeşitliliği ile birlikte insanların kendilerini başka dinlere karşı kapatmadıkları fakat söz konusu duruma bağlı olan problemleri de dikkate aldıkları söylenir. Almanya’da dini çeşitliliğin olumlu karşılandığı ancak eleştirel bir tutum içerisinde bulunduğu öne sürülmektedir.¹⁵

Dini alandaki çeşitliğe karşı toplumda eleştirel bir açıklık olduğu ifade edilse de Almanya’da dinlere karşı tutumun çeşitli inançlara göre değiştiğini söylemek mümkündür. Grafik 1.3’te Budizm, Hinduizm, Hristiyanlık, Yahudilik, İslam ve Ateizm gibi inanç ve dinleri Alman toplumunun bir tehdit veya bir zenginlik olarak mı gördüğü hem doğuda hem batıda araştırılmaya çalışılmıştır.

¹⁵ Detlef Pollack, Olaf Müller: **Religionsmonitor – verstehen was verbindet: Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland**, Bertelsmann Stiftung, Gütersloh, 2013, ss. 35-36.

Grafik 1.3: Farklı Dinlere Karşı Algı



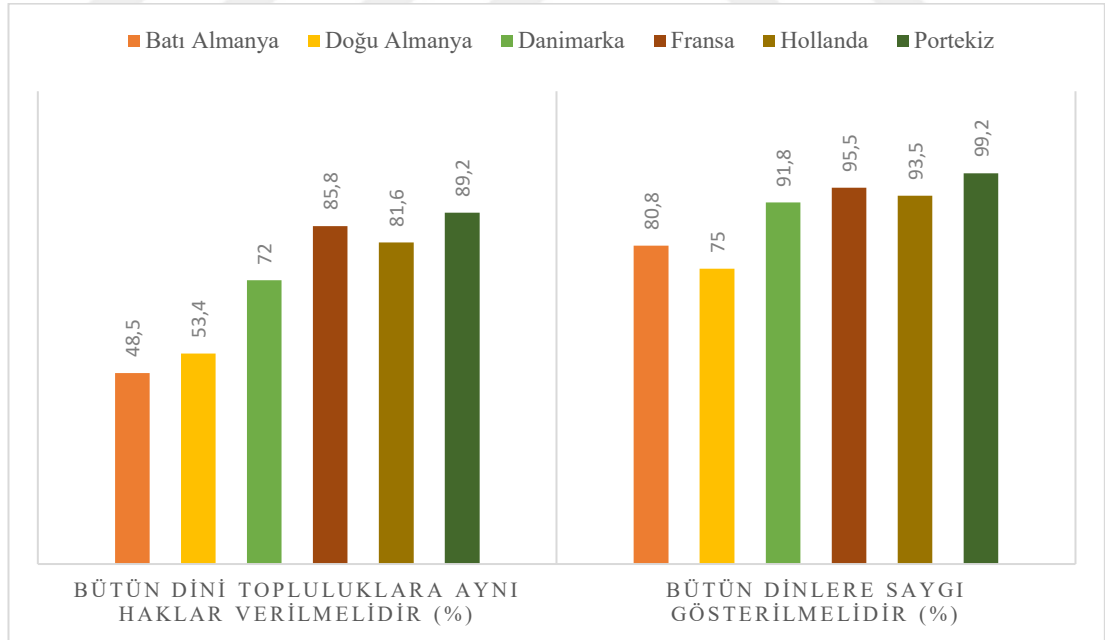
(Kaynak: *Religionsmonitor 2013*)

Toplumun çoğunluğu tarafından Batı ve Doğu Almanya’da Budizm, Hinduizm, Yahudilik ve büyük oranda Hristiyanlık zenginlik olarak görülmektedir. Fakat bununla birlikte her iki bölgede çoğunluk İslam’ın bir tehdit oluşturduğunu düşünmektedir. Her ne kadar İslam’ın bir zenginlik olduğunu düşünenler Batı Almanya’da %31 ve Doğu Almanya’da %21 olarak verilse de batıda toplumun %49’u ve doğuda %57’si İslam’ı bir tehdit olarak görmektedir. Ayrıca Almanya’da bulunan Müslümanların yaklaşık %2’sinin Doğu Almanya’da yaşadığı dolayısıyla farklı dinlere karşı tutumlarda söz konusu din hakkında bilgi sahibi olmanın veya farklı dinlere mensup insanlarla karşılaşmanın çok belirleyici olmadığı, daha çok medyanın oluşturduğu algının ve aile ve yakın çevrenin tutumunun belirleyici olduğu belirtilir. Diğer taraftan Ateizm, Batı Almanya’da toplumun %36’sı tarafından tehdit olarak algılanırken %34’ü tarafından zenginlik olarak görülür. Doğu Almanya’da ise toplumun %16’sı Ateizmin bir tehdit oluşturduğunu düşünürken %49’u Ateizmi zenginlik olarak algılamaktadır. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde Doğu Almanya’nın Batı Almanya’ya kıyasla farklı dinlere karşı daha olumsuz olduğu ve

farklı dinleri zenginlik olarak değerlendirenlerin batıya kıyasla doğuda daha az olduğu ifade edilebilir. Bununla birlikte sadece Yahudilik hakkında batıda ve doğudaki tutumun farklılık göstermediği söylenir.¹⁶

Ayrıca 2010 yılında Westfälische Wilhelms-Universität Münster'e bağlı Exzellenzcluster "Religion und Politik"ın yaptığı bir araştırmaya göre Almanya'nın Danimarka, Fransa, Hollanda ve Portekiz'e kıyasla farklı dinlere karşı daha olumsuz bir tutum içerisinde olduğu görülür. Örneğin "Bütün dinlere aynı haklar verilmelidir" ifadesi Danimarka, Fransa, Hollanda ve Portekiz'de büyük bir çoğunluk tarafından onaylanırken söz konusu ifade Almanya'da yaklaşık toplumun yarısı tarafından onaylanmaktadır. Bununla birlikte "Bütün dinlere saygı gösterilmelidir" ifadesi diğer Avrupa ülkelerinde toplumun %90'dan fazlası tarafından kabul görülürken Doğu Almanya'da aynı ifade toplumun %75'i ve Batı Almanya'da yaklaşık %81'i tarafından onaylanmaktadır.

Grafik 1.4: Farklı Dinlere Karşı Tutum



(Kaynak: Exzellenzcluster "Religion und Politik")

¹⁶ A.e., ss. 36-38.

Aynı araştırmadan hareketle Almanların Fransız, Hollandalı, Danimarkalı ve Portekizlilere kıyasla Müslümanlara, Budistlere, Hindulara ve Yahudilere karşı daha eleştirel bir tavırlarının olduğunu belirtmek mümkündür. Bu bağlamda özellikle diğer dinlere göre Almanların Müslümanlara karşı daha olumsuz bir tutumunun olduğu görülür. Ayrıca diğer ülkelerin de Müslümanlara karşı tutumlarının Budist, Hindu ve Yahudilere kıyasla daha olumsuz olduğu söylenebilir. Bununla birlikte cami ve minarelerin inşası Almanlar tarafından diğer ülkelere göre pek istenmemektedir. Fransa, Danimarka, Hollanda ve Portekiz’de toplumun %55’den fazlası cami ve minarelerin inşasına rıza gösterirken Almanya’da azınlık tarafından cami ve minarelerin inşası onay görmektedir. Nitekim Doğu Almanya’da toplumun yaklaşık %20’si ve Batı Almanya’da yaklaşık %29’u cami ve minarelerin inşasını onaylamaktadır.

Söz konusu araştırmaya göre Fransa, Hollanda ve Danimarka gibi ülkelerde İslam ve Müslümanlarla ilgili tartışmaların olmasına rağmen çoğunluğun Müslümanlar hakkında olumlu bir izlenimlerinin olduğu düşünülür. Bu bağlamda Batı ve Doğu Almanya’da Müslümanlar hakkında olumlu düşünenlerin azınlık teşkil ettiği, nitekim eski eyaletlerde oranlarının %34 ve yeni eyaletlerde %26 olduğu görülür. Bununla birlikte Hollanda’da İslam ile ilgili tartışmaların film yönetmeni Theo van Gogh’un öldürölmesi bağlamında yürütölmesine ve Özgürlük Partisi başkanı Geert Wilders’in İslam karşıtı söylemlerine rağmen Hollanda’da araştırmaya katılanların yaklaşık %62’sinin Müslümanlara karşı olumlu bir tutumlarının olduğundan bahsedilir. Dolayısıyla Almanya ve Hollanda arasında bu bağlamda kuvvetli bir farkın olduğuna dikkat çekilir.¹⁷ Bu bağlamda Almanların Müslümanlara karşı daha olumsuz bir tutumlarının olduğunu söylemek mümkündür.

¹⁷ Detlef Pollack, Studie: „Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt“, Bevölkerungsumfrage des Exzellenzclusters „Religion und Politik“ unter der Leitung des Religionssoziologen Prof. Dr. Detlef Pollack, https://www.unimuenster.de/imperia/md/content/religion_und_politik/aktuelles/2010/12_2010/studie_wahrnehmung_und_akzeptanz_religioeser_vielfalt.pdf (Çevrimiçi), 19 Mayıs 2018, s. 2.

3.6. 1990'DA VE GÜNÜMÜZDE ALMANYA'DA TOPLUM VE DİN

Tablo 1.2: Almanya'da 1990 ve 2016 Yıllarında Toplumun Dinlere Göre Dağılımı

	Katolik	Evanjelik	Dini olmayan	Müslüman	Diğer
1990	%35,4	%36,9	%22,4	%3,7	%1,6
2016	%28,5	%26,5	%36,2	%4,9	%3,9

1990 ve 2016 yıllarında Almanya'da toplumun dinlere göre dağılımının yüzdelerini gösteren tablo yukarıda verilmiştir. 1990 yılında toplumun yaklaşık %73'ü Katolik ve Evanjelik kiliselerinden birine üye iken 2016 yılında toplumun %55'nin her iki kiliseden birine üye olduğu görülür. Bununla birlikte dini olmayanlar 1990 yılında toplumun %22,4'nü oluştururken 2016 yılında dini olmayanlar toplumun %36,2'ni oluşturmaktadır. Toplumun bu kesiminde diğer dinlerin mensuplarına kıyasla yıllar içerisinde büyük bir artışın ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Müslümanlarla birlikte diğer dinlere mensup kişilerin oranı 1990 yılında yaklaşık %5 iken 2016'da bu oran neredeyse %9'a kadar yükselmiştir.

Tablo 1.3: Doğu ve Batı Almanya’da Toplumun Dinlere Dağılımı

	Doğu (1991)	Doğu (2016)	Batı (1991)	Batı (2016)
Evanjelik Kilisesi	%27	%18	%44	%32,3
Katolik Kilisesi	%5,6	%4,4	%41,9	%36,3
Evan. bağımsız kiliseleri	%1,8	%1,1	%1,3	%2
Diğer Hristiyan gruplar	%0,8	%1	%1,3	%3,1
Hristiyan olmayan gruplar	%0,1	%0,9	%0,7 ¹⁸	%3,9
Dini olmayanlar	%64,6	%74,6	%10,7	%22,3

(Kaynak: *ALLBUS 1991, ALLBUS 2016*)

Yukarıdaki tabloda ALLBUS’un 1991 ve 2016 yılındaki verilerinden yola çıkılarak toplumun dinlere dağılımının Doğu ve Batı Almanya’da söz konusu yıllardaki durumu gösterilmeye çalışılmıştır. İlk olarak, dini olmayanların oranı Batı Almanya’da %22,3 iken Doğu Almanya’da bu oran %74,6 olarak verilmiştir. Ayrıca Batı Almanya’da Katolikler %36,3 oranla toplumun çoğunluğunu oluştururken Doğu Almanya’da oranları sadece %4,4’tür. Bununla birlikte, Evanjeliklerin oranı doğuda %18, batıda ise %32,3 olarak hesaplanmıştır. Bu rakamlardan yola çıkarak Batı Almanya’da Hristiyanların Doğu Almanya’da ise dini olmayanların toplumun büyük bir kısmını oluşturduğu söylenebilir.

2016 oranları 1991 yılındaki oranlarla kıyaslandığında her iki bölgede dini olmayanların oranının arttığı fark edilir. Bununla birlikte Almanya’nın iki büyük kilisesine üye olanların oranı düşerken hem doğuda hem batıda diğer Hristiyan gruplar ve Hristiyan olmayan grupların oranları artış göstermektedir.

¹⁸ ALLBUS’un yaptığı araştırmada Hristiyan olmayan gruplar 1991 yılında Batı Almanya’da %0,7 olarak verilmiştir. Fakat daha önce verilen tabloda 1987 yılında Batı Almanya’da Müslümanların oranı %2,7 olarak verilmişti. Biz burada yapılan araştırmadan kaynaklanan bir sorunun olduğunu düşünmekteyiz.

Günümüzde Batı ve Doğu Almanya’da toplumun dini anlamdaki farklılığını sadece toplumun dinlere göre dağılım oranlarıyla göstermek yetersiz olacaktır. Tanrı inancıyla ilgili Religionsmonitor’un 2013 yılında yaptığı bir araştırmaya göre Batı Almanya’da yaklaşık her iki kişiden birinin (%54) Tanrı’ya “oldukça” veya “çok” inandığı belirtilirken Doğu Almanya’da toplumun %23’ünün Tanrı’ya inandığı ifade edilir. Diğer taraftan Batı Almanya’da Tanrı’ya inanmayanların oranı %27 olarak verilirken Doğu Almanya’da bu kişilerin oranı %68 olarak hesaplanmıştır. Bununla birlikte kendilerini dindar olarak görenlerin oranı Batı Almanya’da %21 ve Doğu Almanya’da %12 olarak verilirken kendilerini dindar olarak nitelendirmeyenlerin oranı eski eyaletlerde %35 ve yeni eyaletlerde %72 olarak gösterilmektedir.

Son yıllarda dikkat çeken alternatif dindarlık başka bir ifade ile insanların kendilerini spiritüel olarak nasıl değerlendirdikleri ile ilgili soruyu batıda toplumun %13’ü ve doğuda sadece %6’sı “oldukça” veya “çok” olarak yanıtlamıştır. Diğer taraftan toplumun büyük bir çoğunluğunun kendini spiritüel olarak görmediğini söylemek mümkündür. Nitekim batıda bu kişilerin oranı %59 olarak verilirken doğuda %77 olarak hesaplanmıştır. Dindarlık ve spiritüellik ile ilgili yapılan bu araştırmanın sonuçlarına göre Almanya’da toplumun, spiritüelliğe nazaran kendisini daha çok dindar olarak değerlendirdiği ifade edilebilir.¹⁹

Ayrıca, Almanya’da dinin önemi hakkında yapılan bir çalışmada insanların dini unsurlara hayatlarındaki diğer alanlardan daha az önem verdiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda dinin ve spiritüelliğin diğer alanlara kıyasla daha az öneme sahip olduğu görülür. Aile, arkadaş, boş vakit, iş/meslek, siyaset hem Doğu Almanya’da hem Batı Almanya’da din ve spiritüellikten daha önemli olarak değerlendirilir. Her iki bölgede %90’dan fazlası için aile, arkadaş ve boş vakit önemli iken %80’den fazlası için iş/meslek ve %65 fazlası için siyaset önemlidir. Diğer taraftan dinin önemli olduğunu düşünenler batıda %54 iken doğuda %27’dir.²⁰

Bununla birlikte yukarıda bahsedilen araştırmada Batı ve Doğu Almanya’da hem kurumsal hem de bireysel anlamda dindarlığın güçlü bir farklılık gösterdiği göze

¹⁹ Ayrıca bkz.: Heiner Meulemann, **Nach der Säkularisierung: Religiosität in Deutschland 1980-2012**, Springer VS, Wiesbaden, 2015, s. 8.

²⁰ Detlef Pollack, Olaf Müller, **a.g.e.**, s. 14.

çarpmaktadır. Doğu Almanya’da düzenli olarak ayinlere gidenlerin ve her gün ibadet edenlerin sayısının yaklaşık iki katı bireyin Batı Almanya’da düzenli olarak ayinlere gittiği ve her gün ibadet ettiği görülür. Fakat diğer taraftan her iki bölgede insanların dini anlamda karışık formları onaylamadığından başka bir ifade ile insanların yabancı gelenekleri kendi inançları ile çok az entegre ettiğinden söz edilir. Bu bağlamda yapılan araştırmada “*Farklı dini geleneklerin öğretilerine başvururum*” ifadesini kendini dindar olarak değerlendirenlerin Batı Almanya’da %66’sı ve Doğu Almanya’da %77’si onaylamamaktadır. Ayrıca “*Her şeyden önce kendi dinimin doğru olduğuna ve başka dinlerin daha çok yanlış olduğuna inanıyorum*” ifadesini her iki bölgede bir dine bağlı olanların %70’ten fazlasının reddettiği göze çarpar.²¹ Dolayısıyla dini uygulamalarda insanların çoğunlukla alışlagelmiş inançlar çerçevesinde hareket ettiğini söylemek mümkündür.

3.7. KATOLİK KİLİSESİ VE EVANJELİK KİLİSESİ

Almanya’daki Katolik Kilisesi’nin 2016/2017 verilerine göre dünya genelinde 1,3 milyar Katolik bulunmaktadır. Bunlardan 23,6 milyonu Almanya’da yaşamakta ve Almanya toplumunun yaklaşık %28,5’ni oluşturmaktadır. Ayrıca Almanya’daki Katoliklerin %53’ü kadınlardan ve %47’si erkekler oluşmaktadır. Almanya’da toplumun dinlere ve mezheplere dağılımında bölgesel farklılıkların olduğu bilinir. Almanya’nın doğusunda bulunan eyaletlerde bölgelere göre %3 ile %9 arasında değişen oranlarda Katolik yaşamaktadır. Kuzey kısımlarında eyaletlere göre Katoliklerin oranın %6 ile %17 arasında değişmektedir. Almanya’nın güney kısmında bulunan eyaletlerde ise Katoliklerin toplumun büyük bir kısmını oluşturduğu görülür: Örneğin Bavyera eyaletinde %51 Katolik bulunurken Saarland’da bu oran %60 civarındadır.²²

Katolik Kilisesi ile birlikte Almanya Evanjelik Kilisesi (EKD) Almanya’daki diğer büyük kiliseyi oluşturmaktadır. Almanya Evanjelik Kilisesi Almanya’daki Lutherci, reformcu ve birleşmiş bölge kiliselerinin birleşmesinden oluşmaktadır. EKD’nin verilerinden hareketle 2016 yılının sonunda Almanya’da 21,9 milyon

²¹ A.e., ss. 11-13.

²² **Deutsche Bischofskonferenz**, “Katholische Kirche in Deutschland: Zahlen und Fakten 2016/17”, Arbeitshilfen 294, s. 7.

Evanjeliğin yaşadığı belirtilir. Günümüzde Almanya’da toplumun yaklaşık %26’sı Evanjelik Kilisesi’ne üyedir.²³ Bununla birlikte yukarda da belirtildiği gibi Evanjelikler Batı Almanya’da toplumun %32,3’ünü oluştururken doğuda %18’ini oluşturmaktadır.

3.7.1. Kiliseye Üyelik ve Kiliseden Ayrılma

1990 yılından sonra kiliseye üye olanların sayısının her geçen yıl azaldığı görülür. Nitekim hem Evanjelik hem de Katolik Kilisesi’nin yılda yaklaşık %0,6 oranında üye kaybettiği belirtilir.²⁴ 1990 yılında Almanya’da yaklaşık 28,2 milyon Katolik yaşarken 2016 yılında 23,6 milyon Katolik’in Almanya’da bulunduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla Alman birliğinden sonraki süreçte Katolik Kilisesi’nin neredeyse 4,6 milyon üye kaybettiğini söylemek mümkündür. Diğer taraftan Evanjelik Kilisesi’ne üye olanlar 1990 yılında yaklaşık 29,4 milyonken 2016 yılında 21,9 milyon olarak hesaplanmıştır. Bu durumda Evanjelik Kilisesi, 1990 yılından sonra yaklaşık 7,5 milyon üye kaybetmiştir. Kiliselerden ayrılanların kiliseye üye olanlara oranının 1:5 olduğu ifade edilir. Bununla birlikte bu oranın Evanjelik Kilisesi için 1:3 ve Katolik Kilisesi için 1:13 olduğu belirtilir.²⁵

1990 sonrasında Almanya’nın hem batısında hem de doğusunda her iki kiliseye üye olanların sayısının azalmaya devam ettiği ve kiliselerin üyelerini sürekli olarak kaybettiği fakat doğrusal (*linear*) bir şekilde azalmanın olmadığı ifade edilir. Azalan üye sayılarında, potansiyel üyelerin azalmasına neden olan demografik değişimin etkili olduğu düşünülür. Nüfusu sürekli olarak azalan bir yerde kiliseye üye olanların sayısının sabit kalmasının mümkün olmadığı ve hem Evanjelik hem de Katolik Kilisesi’nde üyelerin toplam nüfusa kıyasla çok yaşlı olduğu belirtilir.²⁶

Fakat kiliselere üye olanların payının toplam nüfusa göre azalmasında özellikle devamlılık arz eden kiliseden ayrılmaların yüksek oranının, azalan vaftiz

²³ **Evangelische Kirche in Deutschland**, “Evangelische Kirche in Deutschland: Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben”, 2017, ss. 6-8.

²⁴ Thomas Großbölting, **Der verlorene Himmel: Glaube in Deutschland seit 1945**, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2013, s. 185.

²⁵ Gert Pickel, **a.g.e.**, s. 80.

²⁶ Gert Pickel, “Atheistischer Osten und gläubiger Westen? Pfade der Konfessionslosigkeit im innerdeutschen Vergleich”, **Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland: Zwanzig Jahre nach dem Umbruch**, ed. Gert Pickel, Kornelia Sammet, VS Springer, Wiesbaden, 2011, s. 48.

oranlarının ve göçlerle birlikte artan dini çoğulculuğun sorumlu tutulması gerektiği vurgulanır. Dini çoğulculuğun dolaylı olarak demografik değişimle ilişkilendirilebileceği nitekim göç edenlerin Katolik ve Evanjelik kiliselerinde bir “kan tazelenmesine” yol açmadığı, fakat söz konusu durumun toplumda Müslüman ve Ortodoks Hristiyan nüfusunun payını arttırdığı belirtilir. Bununla birlikte dini olmayanların toplumda devamlı olarak arttığı ve bu durumda Hristiyan geleneğin aktarılmasında yaşanan kesilmenin önemli bir rol oynadığı öne sürülür. Her iki kilisede vaftiz edilenlerin sayısının düştüğü, Hristiyan geleneğin aktarılmasının yavaşça azaldığı ve bu duruma özellikle (dini anlamda homojen olan evliliklere kıyasla) farklı mezheplere bağlı evliliklerin ve eşlerden birinin dinsiz olduğu zaman daha çok sebebiyet verdiği söylenir.²⁷

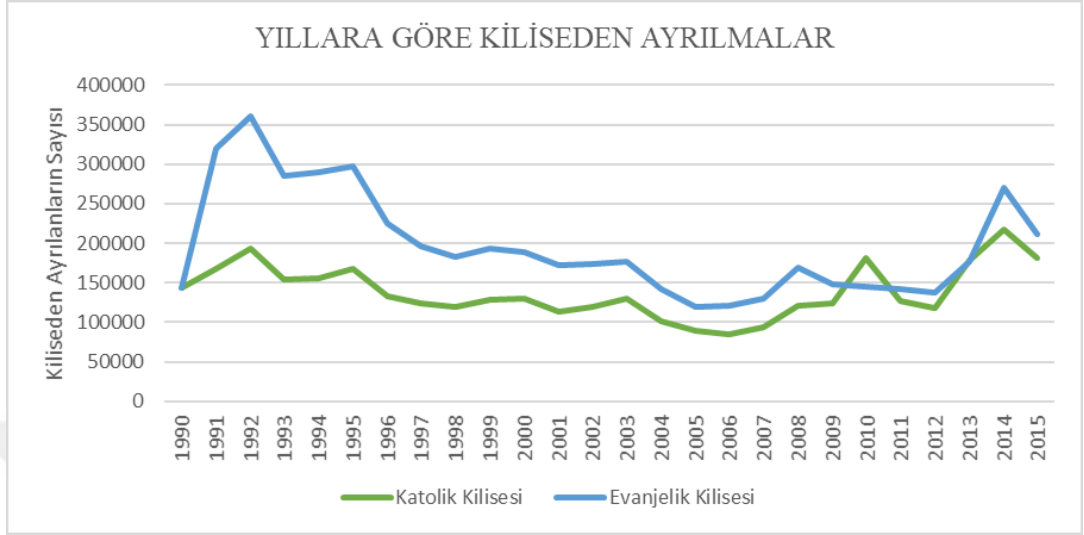
Ayrıca yukarıda belirtildiği gibi geleneği aktarma zincirinde bir kesintinin yaşandığı ve geçen zaman içerisinde daha az ebeveynin çocuklarına dini eğitim verdiği gözlemlenmiştir. Bu bağlamda 2008 yılında dini olmayanların üçte ikisinin dindar olarak yetiştirilmediği ve kendi kararıyla kiliseden ayrılanlarla birlikte dini olmayanlar arasında sosyalleşen insanların arttığı belirtilir. Aile içindeki ve okuldaki eğitimde dine daha az yer verildiği için geleneği aktarma zincirinde yaşanan kesinti ile birlikte dini olmayanların payının otomatik olarak arttığı iddia edilir.²⁸

Kilise üyelerinin azalmasında kiliseden ayrılmaların en güçlü etkiye sahip olduğu ifade edilebilir. 1990 sonrasında kiliseyle ilgili en çok dikkat çeken hususun kiliselerden ayrılmalardaki yaşanan dalgalanmalar olduğunu söylemek mümkündür. Statistisches Bundesamt’ın verilerinden oluşturulan Grafik 1.5’te hem Evanjelik Kilisesi hem Katolik Kilisesi’nden 1990-2015 yılları arasında kiliseden ayrılanların sayıları verilmiştir.

²⁷ A.e., s. 49.

²⁸ Thomas Großblöting, a.g.e., s. 199.

Grafik 1.5: Almanya’da Kiliseden Ayrılmalar



(Kaynak: *Statistisches Bundesamt*)

Özellikle 1991 ve 1993 yılları arasında her iki kiliseden çok fazla ayrılanların olduğu görülür. Batı Almanya’da 1991 ve 1993 yılları arasında kiliseden ayrılanların oranının 1960lı yılların sonu ve 1970li yılların başındaki öğrenci hareketlerinde yaşanan kiliseden ayrılmalardan daha yüksek olduğu göze çarpmaktadır. Bununla birlikte söz konusu yıllarda Doğu Almanya’da da kiliseden ayrılanların oranının kiliselere karşı devlet baskısının yoğun olduğu 1950li yıllardaki orandan daha fazla olduğu söylenebilir. Ayrıca, söz konusu yıllardaki oranların artmasındaki sebebin sosyolojik anlamda yeterli olarak hala açıklanamadığı öne sürülür. Bu durumun Alman birliği sağlandıktan sonra dini olmayanların oranının tüm Almanya genelinde yaklaşık üçte bire yükselmesi ile birlikte dinsizliğin artık tabulaştırılmadığı ve böylelikle eskisine göre normal olarak karşılanması ile ilgili olabileceği düşünülmektedir. Ayrıca kiliseye üye olanlara ekonomik anlamda yük olduğu belirtilen kilise vergisinin de bu duruma önemli bir etkisi olduğu söylenir. Nitekim ayrılanlara kiliseden neden ayrıldıkları sorulduğunda Batı ve Doğu Almanya’da çoğunluğun kilise vergisini belirleyici bir sebep olarak göstermesi dikkat çekicidir. Bununla birlikte kiliseden ayrılmaların arkasında sadece yukarıda belirtilen durumların değil, başka tecrübelerin, deneyimlerin ve görüşlerin yatabileceği de

eklenir. Bu bağlamda zamanla artan kilise ve inançtan yabancılaşmanın da önemli bir faktör olabileceği ifade edilir.²⁹

Kiliseden ayrılma gerekçeleri ile ilgili yapılan bir analizde Batı ve Doğu Almanya’da farklılıkların olduğu görülür. Batıda kilisenin tutum ve resmi tebliğlerine karşı eleştirel tavır, kiliseden ayrılmalarda önemli sebepler arasında yer alırken doğuda genel bir dini yabancılaşmanın belirleyici olduğu düşünülür. Bununla birlikte Batı Almanya’da da dini yabancılaşmanın rol oynayan bir faktör olduğu fakat batıda dini olmayanların doğuya kıyasla dini ihtiyaçlara bağlanma ihtimalinin daha fazla olduğu çünkü burada kiliseden ayrılmış olsalar da insanların belirli bir ölçüye kadar dini yönelimlere sahip oldukları söylenir. Kısaca Doğu Almanya’da dini olmayanlar dine karşı daha mesafeli, Batı Almanya’da ise dini olmayanların dine daha yakın olduğu söylenebilir. Ayrıca Batı Almanya’da dini olmayanların Doğu Almanya’ya kıyasla kiliselere karşı daha eleştirel olduğu dikkat çeker.³⁰

Bununla birlikte kimlerin kilise ile ilişkisini sonlandırdığı sorusu da ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda yüksek gelirlilerin, yüksek eğitimlilerin, şehirlielerin, bekarların ve erkeklerin çoğunlukla kiliseden ayrıldığı gözlenmektedir. Fakat son yıllarda ayrılanların giderek nüfus ortalamasının sosyal yapısı ile uyduğundan bahsedilir. Artık çoğunlukla toplumun “modernist avangart” kesiminin kiliselerden ayrılmadığı nitekim kiliseden ayrılmanın toplumun çoğunda görülen bir faktör olduğu öne sürülür. Diğer taraftan kiliseye yeni üye olanların, geçiş yapanların ve tekrar geçenlerin sosyal profili hakkında çok az şeyin bilindiği söylenebilir. Yeni üye olanlarda ve geçiş yapanlarda çoğunlukla çocuklu eşlere rastlanılmakta ve tekrar geçiş yapanlarda ise 50 yaş üstü yaşlı insanlarla karşılaşılmaktadır. Dolayısıyla kiliseye üye olmada ailevi, çocukların vaftiz edilmesi ve çocukların dini eğitim alması gibi nedenlerin büyük bir ölçüde belirleyici olduğu düşünülmektedir. Ayrıca yaşlılıkla birlikte insanlarda yaşamları ile ilgili bazı konulara çeki düzen verme

²⁹ Detlef Pollack, *Säkularisierung – ein moderner Mythos?: Studien zum religiösen Wandel in Deutschland I*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, s. 93.

³⁰ A.e.

hissinin oluştuğu ve bu bağlamda insanların kilise ile ilişkilerini düzeltmek istedikleri belirtilir.³¹

Grafik 1.5'ten hareketle 2010 yılı hariç diğer yıllarda Evanjelik Kilisesi'nden ayrılanların Katolik Kilisesi'ne göre daha fazla olduğu söylenebilir. Bu durumun Katolik Kilisesi'ndeki sosyal bağlanma gücünün daha yüksek olmasından kaynaklandığı ifade edilir.³² Bununla birlikte Evanjelik Kilisesi'nden ayrılanların 1992 yılında ve Katolik Kilisesi'nden ayrılanların sayısının ise 2014 yılında daha fazla olduğu göze çarpar. Ayrıca Alman birliği sağlandıktan sonra ilk defa 2010 yılında Katolik Kilisesi'nden ayrılanların Evanjelik Kilisesi'nden daha fazla olduğu görülür. Bu duruma 2010 yılında tartışmalara yol açan Katolik Kilisesi'ndeki cinsel istismar ve taciz haberlerinin neden olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim 2010 yılında 181.193 kişinin Katolik Kilisesi'ne sırtını döndüğü, bir önceki yıla nazaran 50.000 kişinin daha fazla ayrıldığı ve ayrılmaların %40 oranında arttığı belirtilir.³³

1990 yılından sonraki kiliseden ayrılmalara bakıldığında Evanjelik Kilisesi'nde daha çok kayıpların yaşandığı görülür. Bununla birlikte son yıllarda Katolik Kilisesi'nde de azalmaların arttığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Fakat her ne kadar Evanjelik Kilisesi'nden ayrılanların sayısı Katolik Kilisesi'ne göre daha fazla olsa da Evanjelik Kilisesi'nin toplumu daha çok çektiği nitekim bu durumun Evanjelik Kilisesi'ndeki daha yüksek yeni üyelik sayılarından anlaşılacağı söylenir. Ayrıca Evanjelik Kilisesi'ne daha çok güven ve sempati duyulduğu ve bu durumun da etkili olduğu eklenir.³⁴

Diğer taraftan Grafik 1.5'te dalgaların büyük oranda paralellik gösterdiği göze çarpar. Aynı paralellik her iki kiliseden ayrılma oranları ile ilgili yapılan birkaç grafikte de görülür.³⁵ Kiliseden ayrılmalarda her şeyden önce kilise ile ilgili

³¹ A.e., s. 129.

³² A.e., s. 162.

³³ "Zahl der Kirchengaustritte steigt um 40 Prozent", *Süddeutsche Zeitung*, 06 Nisan 2011, (Çevrimiçi), <http://www.sueddeutsche.de/politik/katholische-kirche-in-der-krise-zahl-der-kirchengaustritte-steigt-um-prozent-1.1081955>, 30 Nisan 2018.

³⁴ Detlef Pollack, *Rückkehr des Religiösen?: Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, s. 128.

³⁵ Bkz.: Detlef Pollack, "Religiöser Wandel in Deutschland: Muster und Zusammenhänge", *Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung: Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich*, ed. Gert Pickel vd., Springer VS, Wiesbaden, 2014, s. 20.

sebeplerden daha çok bağlamsal faktörlerin kaynaklık ettiği düşünülmektedir. Başka bir ifade ile kiliseden ayrılmalarda her iki kilisenin kendi anlayışlarındaki, dini ritüellerindeki ve teolojilerindeki farklılıklarından ziyade ekonomik konjonktürün ve krizlerin, finansal yükün ve siyasi değişimlerin daha çok belirleyici olduğu belirtilir. Sadece 2010 yılında bir istisnanın yaşandığı ve Katolik Kilisesi'nden ayrılma oranının %0,5'ten %0,73'e yükseldiği görülür. Bununla birlikte bu orandaki artışın düşük olduğu göz önünde bulundurulduğunda “kilisenin sansasyonel kabahatinin üyelikteki devamlılığa şaşılacak bir şekilde çok az etki ettiğinden”³⁶ bahsedilir.

3.7.2. Kilise ile İlişkiler

Tablo 1.4: Doğu ve Batı Almanya'da Kiliseye Gitme Oranları

	Doğu (1991)	Doğu (2016)	Batı (1991)	Batı (2016)
Haftada bir kereden fazla	%0,9	%0,7	%3,1	%1,2
Haftada bir kez	%2,6	%2	%11,5	%5,2
Ayda bir ila üç kez	%3,3	%3	%9,8	%8,6
Yılda birkaç defa	%11,3	%10	%21,8	%23,2
Nadiren	%21,9	%31,7	%32,4	%37,9
Hiçbir zaman	%60,1	%52,6	%21,4	%23,8

(Kaynak: ALLBUS 1991, ALLBUS 2016)

ALLBUS'un 1991 ve 2016 verilerinden oluşturulan yukarıdaki tabloda Doğu ve Batı Almanya'da kiliseye gitme sıklığı ile ilgili oranlar verilmiştir. Batıda kiliseye hiç gitmeyenlerin oranı %2,4 artarken Doğu Almanya'da %7,5 oranında düştüğü görülür. Fakat her ne kadar Doğu Almanya'da kiliseye hiç gitmeyenlerin oranı azalsa da kiliseye katılımın arttığını söylemek doğru olmasa gerektir. Nitekim Doğu Almanya'daki her iki yılın oranları kıyaslandığında haftada bir kereden fazla, haftada

³⁶ A.e., s. 21.

bir kez ve ayda bir ila üç kez gidenlerin oranının düştüğü göze çarpmaktadır. Bununla birlikte bu oranların çok düşük olduğu da söylenebilir.

Haftada bir kereden fazla kiliseye gidenlerin oranı Doğu Almanya'da %1'i bulmazken Batı Almanya'da bu oran 1991 yılına kıyasla gerileyerek %1,2 olarak verilmiştir. Ayrıca her iki bölgede de haftada bir kez ve ayda bir ila üç kez kiliseye gidenlerin oranının azaldığı görülse de Batı Almanya'da bu oranlar daha yüksektir. Yılda birkaç defa gidenlerin oranı Doğu Almanya'da azalırken Batı Almanya artmıştır. Bununla birlikte hem doğuda hem batıda nadiren gidenlerin oranı artmıştır. Yukardaki tablodan hareketle Almanya'nın her iki bölgesinde kiliseye gitme oranlarının düştüğünü belirtmek mümkündür. Fakat Batı Almanya'da katılım oranları Doğu Almanya'ya göre daha yüksektir.

Bu bağlamda ne Batı Almanya'da ne de Doğu Almanya'da kiliseye gitmenin bir kural olduğu, fakat daha çok bir istisna oluşturduğu belirtilir. Her iki bölgede farklılığın en çok kiliseye üyelikte yaşandığı ifade edilir. Her ne kadar Alman birliğinden sonra Doğu Almanya'da insanların kilise ile ilişkilerinin Batı Almanya'daki duruma yaklaşması beklenirken tam tersinin gerçekleştiği vurgulanır.³⁷

Religionsmonitor'un 2013'te ibadet etme sıklığı ile yaptığı araştırmada düzenli olarak başka bir ifade ile en az her gün ibadet edenler Batı Almanya'da %24 iken Doğu Almanya'da %12 olarak hesaplanmıştır. Yani Batı Almanya'da düzenli bir şekilde ibadet edenler Doğu Almanya'da ibadet edenlerin yaklaşık iki katı kadardır. Ayrıca hiç ibadet etmediğini belirtenler eski eyaletlerde %25 iken yeni eyaletlerde %66 olarak verilmiştir.³⁸

ALLBUS 2016'da diğer dinlere mensupların ibadethanelere gitme sıklığı ile ilgili yapılan araştırmanın sonuçları aşağıda verilmiştir.

³⁷ Thomas Großbölting, a.g.e., Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, s. 199.

³⁸ Detlef Pollack, Olaf Müller, a.g.e., ss. 10-11.

Tablo 1.5: Doğu ve Batı Almanya’da İbadethaneye Gitme Sıklığı

	Doğu	Batı
Haftada bir kereden fazla	-	%16,9
Haftada bir kez	%10	%12,4
Ayda bir ila üç kez	-	%9
Yılda birkaç defa	%10	%15,7
Nadiren	%10	%24,7
Hiçbir zaman	%70	%21,3

(Kaynak: *ALLBUS 2016*)

Tablodan hareketle yine doğuda bulunanların batıda bulunanlara göre çok daha az ibadethanelere gittiği görülür. Batı Almanya’da haftada bir kereden fazla ve haftada bir kez gidenler yaklaşık %30 ve Doğu Almanya’da bu oran %10 olarak verilmiştir. Bununla birlikte ibadethaneye hiç gitmeyen doğuda %70 iken batıda yaklaşık %21’dir. Bu rakamlardan yola çıkarak Batı Almanya’da diğer dinlere mensup insanların ibadethaneye gitme sıklığının doğu Almanya’da bulunanlara göre çok daha fazla olduğu söylenebilir. Toplumun kilise ile ilişkilerinin zayıf olduğu Doğu Almanya’da diğer dinlere mensupların da din ile ilişkilerinin zayıf olduğunu belirtmek yanlış olmasa gerektir.

Doğu Almanya’da her ne kadar sosyalist rejimin yıkılmasından sonra insanların dine (ve özellikle kiliseye) yöneleceği beklenmişse de yapılan araştırmalarda bu beklentinin ve öngörünün gerçekleşmediği görülür. Sosyalizm yıkıldıktan sonra doğu bloğunda yer alan diğer ülkelerde durumun tersi yaşandığı halde Doğu Almanya’da neden yaşanmadığı ile ilgili çeşitli sebepler ortaya atılır. Öncelikle bu durumun Doğu Almanya’da yapılan değişiklik ve düzenlemeler ile ilgili sıkıntılarla alakalı olabileceği düşünülmektedir. Bütün hukuki, siyasi ve ekonomik sistemlerin birdenbire değiştiği ve Doğu Almanya’da bulunanların tüm toplumsal alanlara bugünden yarına uyum çabası göstermek zorunda kaldıkları belirtilir. Bunun aksine komünizm sonrası diğer ülkelerde, bu durum daha uzun bir süreye yayılmıştır. Siyasi ve ekonomik değişikliklerin yanında yeni kitlesel medya

imkanlarına ve yeni kültürel içeriğe uyum sağlama da önemli nedenler arasında yer almaktadır. Dolayısıyla bütün bu kapsamlı uyum çalışmalarının dinle ilgili soruları ikincil duruma ittiği vurgulanır. Diğer taraftan paranın değer kazanması ile birlikte kiliseye üyeliğin daha pahalı hale gelmesinin başka bir sebep olduğu ve bu bağlamda insanların, onlar için çok bir değeri olmayan kilise üyeliğinin masraflarını karşılamak istemedikleri belirtilir. Bununla birlikte siyasi baskılardan dolayı dini ve kilise hayatından yabancılaştıranların bir bağlantı noktası bulamadıkları öne sürülür. İnsanların dini bir sosyalleşme alanlarının olmadığı ve çevrelerinde inanç ve din ile ilgili konularla karşılaşmadıkları için inanca yönelmedikleri düşünülür. Ayrıca kilisenin 1989'dan sonraki tutumunun insanlardaki güveni sarstığı iddia edilir. 1989 yılında susturulmuş ve aşağılanmış halkın yanında olan kiliselerin sonraki süreçte karşılarında yer aldığı ve bu nedenle insanların kiliseleri egemenlik kurumları olarak gördükleri ve onlardan uzaklaştıkları belirtilir. Her ne kadar kiliseler daha önceleri hakikatin savunucuları ve benzerleri gibi değerlendirilmiş olsalar da bir sene içinde kiliseye karşı güvenin azaldığı söylenebilir.³⁹ Bu bağlamda yapılan 1991 ve 1995 yılları arasında kiliseye güvenle ilgili yapılan bir araştırma aşağıda verilmiştir.

Tablo 1.6: Doğu ve Batı Almanya'da Kiliseye Güven 1991-1995 Arası

	1991	1992	1993	1995
Doğu Almanya	0,51	-0,21	-0,39	-0,65
Batı Almanya	0,70	0,49	0,61	0,61

Verilen rakamlar ölçek ortalamasıdır. (-5 = hiç güvenmiyorum, + 5 = çok güveniyorum)

(Kaynak: D. Pollack, O. Müller: "Die religiöse Entwicklung in Ostdeutschland nach 1989")⁴⁰

Burada yıllar içerisinde Doğu Almanya'da güvenin çok azaldığı görülür. İnsanların Doğu Almanya'da kiliselerin tutumundaki değişiklikleri göz önünde bulundurdıkları ve bu nedenle kiliselerin söz sahibi olmalarını önlemek istediklerinden söz edilir. Bu bağlamda din dersinin uygulanmasına kısmen karşı

³⁹ Detlef Pollack, Olaf Müller, "Die religiöse Entwicklung in Ostdeutschland nach 1989", **Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland: Zwanzig Jahre nach dem Umbruch**, VS Verlag, Wiesbaden, 2011, s. 142.

⁴⁰ A.e., s. 132.

çıkmaları, kiliselere devlet dışı finans sisteminin getirilmesi için çabalamaları ve ordudaki manevi bakıma da karşı olmaları dikkat çekicidir. Sadece manevi bakım ile ilgili kısmı bir başarı elde etmişlerdir. Diğer bütün durumlarda batıdaki uygulanan sistem getirilmiştir. Böylelikle kiliselerin medya ve kamusal alandaki görünürlüğünün kiliselerin birçok insanın gözünden düşmesine yol açtığı düşünülür.⁴¹ Buradan hareketle kiliselerin tutumunun kiliseye olan güveni büyük ölçüde etkilediği görülür. Ayrıca Doğu Almanya'da kiliseye üyeliğin çok düşük olması da bu durum etki eden önemli bir faktör olarak değerlendirilebilir. Nitekim kiliseyle bağı olmayanlar için kiliseyi eleştirmek veya dışardan bir gözle değerlendirmek daha olanaklıdır.

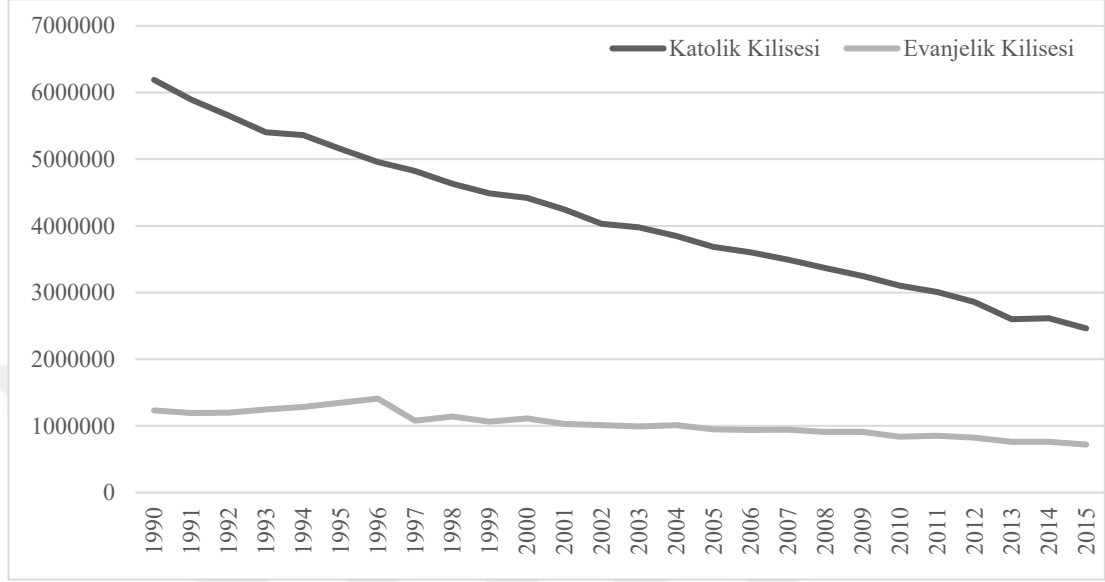
3.7.3. Pazar Ayinleri

Doğu ve Batı Almanya'ya bakıldığında Batı Almanya'da kiliseye üye olanların daha fazla olduğu görülür. Batı Almanya'da her ne kadar kiliseye üyelik yüksek olsa da 1970li yıllardan beri Pazar ayinlerine katılanların azaldığı gözlemlenmektedir. Başka bir ifade ile insanlar kiliseye üyeliklerini devam ettirmekte fakat içsel olarak kiliseden uzaklaşmakta ve dini uygulamaları yerine getirmemektedirler. Bu bağlamda Batı Almanya'da üyeliğin yüksek olması o bölgenin dindar olduğu düşüncesini oluşturmamalıdır. Pickel'e göre sekülerleşme hareketi Batı Almanya'da kiliseye üye olanları büyük oranda kiliseye üyelikten döndürmese de kilise üyelerini katılım sağlamayan "kenar üyeler" (**Randmitglieder**) haline getirmiştir.⁴²

⁴¹ A.e., ss. 142-143.

⁴² Gert Pickel, a.g.e., s. 82.

Grafik 1.6: 1990-2015 Yılları Arasında Katolik Kilisesi ve Evanjelik Kilisesi'nde Pazar Ayinlerine Katılanların Sayıları



(Kaynak: *Statistisches Bundesamt*)

Yukarıdaki Grafik 1.6 Statistisches Bundesamt'ın çeşitli yıllardaki verilerine göre oluşturulmuştur. Katolik Kilisesi'nde Pazar ayinlerine katılanlar 1990 yılı için yaklaşık 6,2 milyon olarak hesaplanırken 2015 yılında yaklaşık 2,5 milyon kişinin Katolik Kilisesi'ndeki Pazar ayinlerine katıldığı tespit edilmiştir. Bu durumda 2015 yılında 1990 yılına göre 3,7 milyon kişi daha az Pazar ayinlerine katılmıştır. Almanya'daki Katolik Kilisesi'nin 2016/2017 verilerine göre Hristiyan inancında önemli olarak görülen Pazar ayinlerine ve Ekmek-Şarap ayinine (Evharistiya) ortalama %10,2 oranında Katolik katılmış ve bir önceki yıla göre katılım azalmıştır.

Evanjelik Kilisesi'nin verilerine göre yaklaşık 766.000 kişi Almanya'da her Pazar Evanjelik ibadetlerine katılmaktadır. Bununla birlikte her pazar günü televizyonda yayımlanan Evanjelik ve Ekümenik ibadetlerini %6,4 oranında pazar payı ile 0,6 milyon Hristiyan'ın takip ettiği ifade edilir. Bununla birlikte özel günlerde ibadete katılımın arttığı görülür. Örneğin Şükran Günü'nde katılım iki katına çıkmakta ve Noel Arifesinde 8,3 milyon kişi kiliseye gitmektedir. Özellikle doğuda bulunan eyaletlerde Noel Arifesinde Evanjelik Kilisesi'ne üye olanların üçte

ikisinden fazlası ibadetlere katılmakta ve Hristiyan olmayanlar da akşam duasına katılmaktadır.⁴³

Yukarıdaki grafikten hareketle Katolik Kilisesi için katılımların her geçen yıl azaldığı söylenebilse de Evanjelik Kilisesi'nde durumun farklı olduğu görülür. Evanjelik Kilisesi'nde 1990-2001 yılları arasında dalgalanmaların yaşandığını ifade etmek yanlış olmasa gerektir. Fakat bununla birlikte Evanjelik Kilisesi'nde 2001 yılından sonra her yıl katılım azalmıştır.

3.7.4. Vaftiz, Cenaze, Kiliseye Geçiş

İnsanların vaftiz edilmesi ile birlikte “Tanrı'nın çocukları” oldukları ve böylelikle Katolik Kilisesi'ne bağlandıkları bilinir. Katolik Kilisesi'nin verilerine göre 2016 yılında Almanya'da 171.531 kişinin vaftiz edilmesi ile birlikte bu kişiler Katolik Kilisesi'ne bağlanmıştır. Bunlardan 3.247 kişi 14 yaşının üstündeki yetişkinlerden oluşmaktadır. Bununla birlikte yetişkin vaftizlerin büyük bir kısmı – %96'sı – eski eyaletlerde yani batıda bulunan eyaletlerde gerçekleşmiştir. İnsanların vaftiz edilmesinin çeşitli sebepleri vardır. Kimilerinin hayat arkadaşları vasıtasıyla, kimilerinin kendi çocuklarının vaftiz edilmesi ile birlikte, kimilerinin özel olaylardan dolayı veya kilise kurumlarında çalıştıkları için inanmaya başladıkları söylenebilir. Katolik Kilisesi'ne göre yetişkin vaftizlerin öneminin artmasına rağmen çoğu durumda vaftiz bir yaşında gerçekleşmektedir. Her iki ebeveyn de Hristiyan kiliselerine üye oldukları zaman çocuğun vaftiz edilmesine karar verdikleri ve bununla birlikte ebeveynlerden birinin Katolik olması durumunda doğan dört çocukta neredeyse üçünün Katolik olarak vaftiz edildiği ifade edilir.⁴⁴

Diğer taraftan Evanjelik Kilisesi'nin verilerine göre Almanya'da 2015 yılında 178.000 kişi Evanjelik olarak vaftiz edilmiştir. Bunlardan 17.000 kişi 14 yaşını doldurmuş yetişkinlerden oluşmaktadır. Ayrıca Almanya'nın doğu eyaletlerinde özellikle yetişkinlerin vaftiz edildiği görülür.⁴⁵

Statistisches Bundesamt'ın verilerinden hareketle 1990 yılında Katolik Kilisesi'nde 299.796 kişi ve Evanjelik Kilisesi'nde 291.735 vaftiz edilirken 2015

⁴³ Evangelische Kirche Deutschland, **a.g.e.**, s. 14.

⁴⁴ Deutsche Bischofskonferenz, **a.g.e.**, ss. 44-45.

⁴⁵ Evangelische Kirche Deutschland, **a.g.e.**, s. 11.

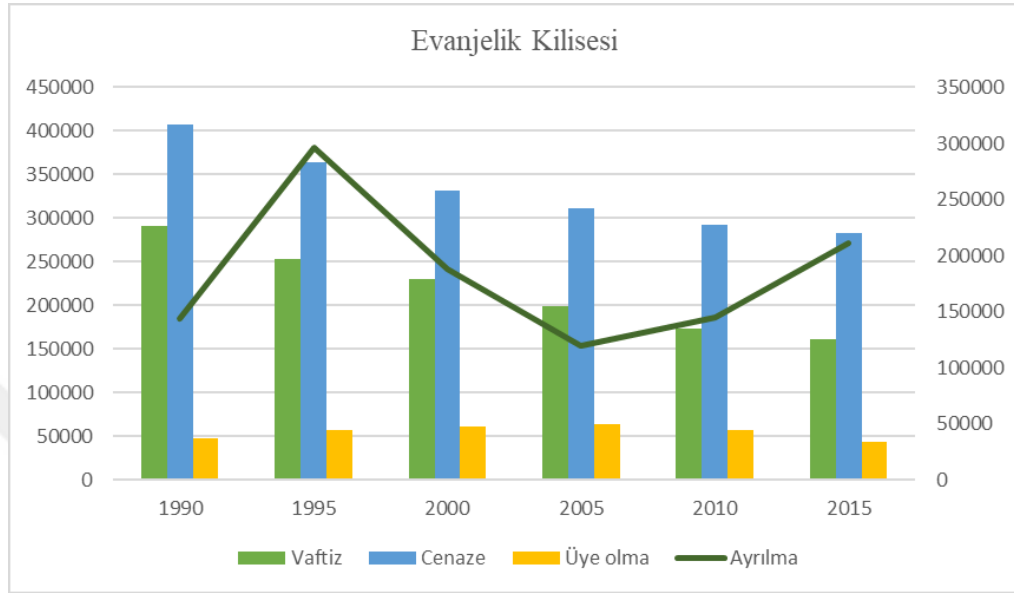
yılında 167.226 kişi Katolik ve 161.484 kişi Evanjelik olarak vaftiz edilmiştir. Statistisches Bundesamt'ın verilerine bakıldığında 1990-2015 arasındaki tüm kayıtlardan hareketle her geçen yıl Katolik Kilisesi'nde vaftiz edilenlerin sayısının azaldığı göze çarpar. Bu bağlamda Evanjelik Kilisesi'nde de zamanla vaftiz edilenlerin sayısının azaldığını söylemek mümkündür. Fakat bununla birlikte 2016 yılında Evanjelik Kilisesi'nde vaftizlerin ve kiliseye geçenlerin sayısının kiliseden çıkanların sayısından daha yüksek olduğu belirtilir. Nitekim 190.000 kişinin (%0,87) kiliseden ayrıldığı ancak yaklaşık 180.000 kişinin vaftiz edildiği ve 25.000 kişinin de Evanjelik Kilisesi'ne katıldığı ifade edilir.⁴⁶

Katolik Kilisesi'nin verilerine göre 2016 yılında 243.323 kişi Katolik olarak defnedilmiştir. Bu rakam Almanya'daki bütün ölümlerin dörtte birinden daha fazlasını oluşturmaktadır. Ayrıca defin işlemlerinde kilise ve cemaatin anlamının zamanla azaldığı ve yas konuşmacılarının ve defin işletmecilerinin kısmen bunların yerine geçtiği söylenebilir.⁴⁷ Evanjelik Kilisesi'nde ise 283.309 kişinin defnedildiği kaydedilmiştir.

⁴⁶ Carsten Splitt, "EKD-Statistik: Hohe Verbundenheit der Kirchenmitglieder – Im Jahr 2016 gab es mehr Aufnahmen und Taufen als Austritte", **Evanjelische Kirche in Deutschland**, 21 Temmuz 2017, (Çevrimiçi), <https://www.ekd.de/EKD-Statistik-Hohe-Verbundenheit-der-Kirchenmitglieder-26671.htm>, 12 Mayıs 2018.

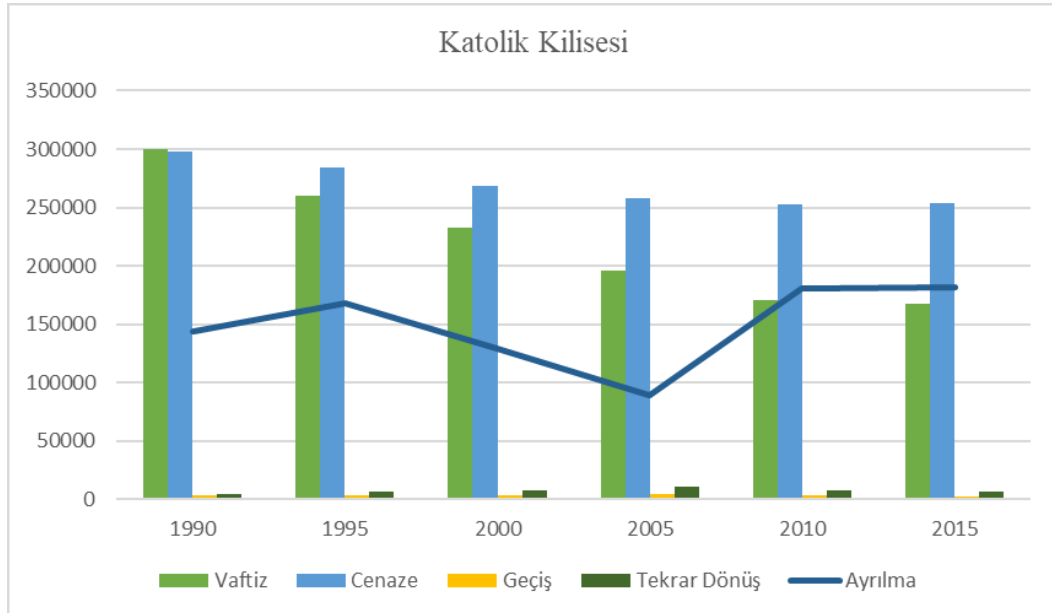
⁴⁷ Deutsche Bischofskonferenz, **a.g.e.**, s. 46.

Grafik 1.7: Evanjelik Kilisesi'nde Çeşitli Yıllarda Vaftiz, Cenaze, Üye Olma ve Ayrılma



(Kaynak: Statistisches Bundesamt)

Grafik 1.8: Katolik Kilisesi'nde Çeşitli Yıllarda Vaftiz, Cenaze, Geçiş, Tekrar Dönüş ve Ayrılma



(Kaynak: Statistisches Bundesamt)

Kiliselerin demografik değişimden etkilendiğini ifade etmek yanlış olmasa gerektir. 1990-2015 yılları arasında her iki kilisede ölenlerin sayısının vaftiz

edilenlerden daha fazla olduğu görülür.⁴⁸ Özellikle Evanjelik Kilisesi'nde aradaki farkın daha fazla olması göze çarpar. Diğer taraftan her yıl Evanjelik Kilisesi'ne geçiş yapanlar Katolik Kilisesi'ne geçenlerden ve tekrar geçenlerden oldukça fazladır. 1991 yılında yani Alman birliği sağlandıktan sonraki yıl Evanjelik Kilisesi'nde vaftiz edilenler 299.228 kişi iken 391.528 kişi defnedilmiştir. Ayrıca 67.645 kişi geçiş yaparken 320.635 kişi Evanjelik Kilisesi ile ilişkisini sonlandırmıştır. Katolik Kilisesi'nde ise aynı yıl 299.504 vaftiz ve 294.711 cenaze kaydedilmiştir. Bununla birlikte 167.933 kişi kiliseden ayrılırken sadece 4.734 Katolik Kilisesi'nde tekrar dönmüş ve 3.915 kişi geçiş yapmıştır. Her iki kilisede 1990 yılından sonra her geçen yıl vaftiz edilenlerin ve defnedilenlerin azaldığını söylemek yanlış olmasa gerektir.

⁴⁸ Sadece 1990 ve 1991 yıllarında Katolik Kilisesi'nde vaftiz edilenlerin ölenlerden daha fazla olduğu kaydedilmiştir.

3.8. ALMANYA'DA YENİ DİNİ AKIMLAR

Tablo 1.7: Almanya'da Yeni Dini Akımlara İlgili

	Deneyimim var	Sadece duydum	Bir bilginim yok/ Tanımıyorum	Önemli olduğunu düşünüyorum		
				Çok	Biraz	Hiç
New Age	%2,4	%33,9	%63,7	%6,3	%37,5	%56,2
Zen- Meditasyon	%5,4	%52,7	%41,6	%17,7	%49,8	%32,5
Antropozofi, Teozofi	%4,4	%30,4	%65,3	%11,4	%45,0	%43,6
Mistik	%4	%70,5	%25,5	%4	%29,5	%66,5
Büyü, İspiritizma, Okültizm	%5	%79,5	%15,4	%2,5	%21,2	%76,3
Dovsing	%15,6	%72,9	%11,5	%6,8	%27,8	%65,4
Astroloji, Horoskop	%23,9	%71,5	%4,6	%5,8	%35,8	%58,3
Tarot Kartları, Fal	%11,6	%78,5	%9,9	%2,9	%15,3	%81,8
Şifacılar	%6,6	%82,6	%10,8	%3,8	%19,9	%76,3
Yoga, Tai Chi, Qui Gong	%24,5	%67,1	%8,4	%31	%45	%24
Ayurveda, Reiki, Shiatsu, vb.	%18,6	%62,8	%18,6	%26,8	%47,7	%25,5
Homeopati, Bach Çiçekleri, vb.	%41,8	%48,1	%10,1	%35	%46,5	%18,4

(Kaynak: ALLBUS 2012)

Avrupa ve Almanya’da dindarlığın yeni formlarının geliştiğinden ve insanların ihtiyaçlarına ve yaşamlarına göre farklı dini içeriklere başvurduğundan söz edilmektedir. Bu bağlamda insanların kurumsallaşmış dinlerden uzaklaşarak daha çok bireysel olarak farklı inançlara yöneldiği ve dolayısıyla söz konusu alanla ilgili büyüyen bir pazarın geliştiği öne sürülmektedir.⁴⁹

ALLBUS 2012’de yapılan araştırmanın sonucu yukarıda tabloda verilmiştir. Burada çeşitli dini akımlarla ilgili insanların deneyimleri ve yeni dini akımlarla ilgili düşünceleri araştırılmaya çalışılmıştır. New Age, Zen-Meditasyon, Antropozofi, Teozofi, Mistik, İspiritizma, Okültizm, büyü ve şifacılarla ilgili Almanya’da deneyimi olanların oranının her bir inanç için %2,4 ile %6,6 arasında değiştiği görülür. Bununla birlikte bu tarz yönelimlere çok az kişinin önem verdiği ifade edilebilir. Nitekim söz konusu inançların hiç önemli olmadığını düşünenlerin oranları her biri için %32,5 ile %76,3 arasında değişmektedir. Diğer taraftan Dovsing, Tarot kartları, Ayurveda, Reiki, Shiatsu ve benzerlerini %11’den fazla kişi deneyimlemiştir. Fakat bu inanışların önemli olduğunu düşünenlerin oranının da çok az olduğu görülür. Sadece Ayurveda, Reiki, Shiatsu ve benzerlerinin çok önemli olduğunu düşünenlerin oranı diğerlerine göre yüksektir (%27). Dolayısıyla bütün bu rakamlar göz önünde tutulduğunda Almanya’da insanların her ne kadar bu tarz akımları çoğunlukla duymuş olsalar da yeni dini akımlara ilginin az olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Bu bağlamda ayrıca yeni dini akımların Almanya’da pek bilinmediği ve çok önemli görülmediği belirtilir. Bu tarz kilise dışı dindarlık, kiliseye üyelik, kiliseye gitme ve Tanrı inancı gibi dindarlık formlarının yerine geçmemektedir. İnsanların kurumsallaşmış dinlerden ve özellikle kiliseden bağını kopararak yeni dini akımlara yöneldiği ve bu tarz akımların kurumsallaşmış dinlerin yerine geçtiği fikrinin Almanya için doğru olmadığı düşünülmektedir.⁵⁰ Ayrıca insanların kilisenin sunduğu dini ibadetlerden uzaklaşarak burada oluşan boşluğu yeni dini formlarla doldurduğu

⁴⁹ Thomas Großbölting, **a.g.e.**, ss. 191-195.

⁵⁰ Detlef Pollack, **a.g.e.**, s. 143.

düşüncesinin gerçeklik ile örtüşmediği nitekim yeni dini akımlara güçlü ilgisi bulunanların üçte birinin aynı zamanda Hristiyan olduğu söylenir.⁵¹

Bununla birlikte herhangi bir dine mensup olmayanları dinsiz olarak değerlendirmemek gerekir. Fakat her ne kadar herhangi bir dini olmayanların bireysel ve özel dini formlar geliştirdiği düşünülse de din sosyolojisi bulgularının bu düşünceyi desteklemediği göze çarpmaktadır. Nitekim herhangi bir dini olmayanların %70'nin dindar olmadığı ve bu kişilerin kilise dışı dindarlık ve spiritüellik geliştirmedeği görülür. Ayrıca kiliselere üye olanlarda da dini olmayanlara rastlanılmaktadır. Evanjelikler arasında bu kişilerin oranı %15 ve Katolikler arasında inançsız olanların oranının %17 olduğu belirtilir.⁵²

Yukarıdaki tablodan hareketle Yoga, Tai Chi, Qui Gong, Homeopati, Bach Çiçekleri ve benzerlerini deneyimleyenlerin ve önemli olduğunu düşünenlerin oranının yüksek olduğu görülür. Nitekim Yoga ve benzerlerini deneyimleyenlerin oranı yaklaşık %25 iken çok önemli olduğunu düşünenlerin oranı %31 olarak hesaplanmıştır. Diğer taraftan Homeopati, Bach Çiçekleri ve benzerlerini deneyimleyenlerin oranı yaklaşık %42 olarak verilmektedir. Bunların çok önemli olduğunu düşünenler ise %35'tir. Dolayısıyla diğer akımlara nazaran bu tarz sağlıklı yaşam kategorisine dahil edilebilecek akımlara ilginin daha yoğun olduğu ifade edilebilir. Bu nedenle sekülerleşme süreci ile bağlantılı olarak sağlıklı yaşam ve spor ile ilgili Almanya'da ön plana çıkan bazı pratikleri incelemenin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

3.9. GÜNLÜK HAYATTA DİN

Her ne kadar Almanya'da insanların kurumsal dinlerden uzaklaştığı ampirik çalışmalarla görülüyor olsa da insanların hayatlarında kutsallarının olmadığını düşünmek doğru olmasa gerektir. Dinin birçok alanda anlam kaybetmesi sekülerleşme sürecinin kurumsal boyutunu göstermektedir. Fakat bununla birlikte modern zamanlarda insanların çeşitli alanlarda farklı bileşenlerle dini ve kutsal formlar ürettiğini söylemek mümkündür.

⁵¹ Thomas Großbölting, a.g.e., s. 196.

⁵² A.e., ss. 199-200.

Bir yandan kiliseler her yıl binlerce üye kaybederken, diğer taraftan fitness salonlarında üyelerin artması, sağlıklı yaşama ilginin yüksek olması, gündelik hayatta sporun ön plana çıkması, güzellik operasyonlarının çok talep edilmesi göze çarpmaktadır. Birçok gazete yazısında ve makalede bedenin bir külte dönüştüğü, futbolun bir din haline geldiği, yemek “trendlerinin” yeni dinlere dönüştüğü ve fitness salonlarının modern zamanlardaki mabetler olduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda dini işlevlerin dini olmayan yapılar tarafından gerçekleştirildiğini ifade etmek yanlış olmasa gerektir.

3.9.1. Bedenin Öne Çıkması

Sekülerleşme süreci ile bağlantılı olarak dinin modern zamanlardaki etkisinin azalması ile birlikte kutsalların dönüştüğü söylenebilir. Bu bağlamda Max Weber’in ifade ettiği dünyanın büyüünün bozumunun geniş bir bedensel büyüye (**körperliche Verzauberung**) yol açtığı düşünülmektedir.⁵³

Gugutzer’e göre dünyanın büyüünün bozumunun modern insanın hayatını sürdürmesinde iki önemli sonucu vardır: ilk olarak beden ile ilgili büyü az çok kaybolmuştur. Başka bir ifade ile beden ile ilgili pek çok unsur rasyonelleşme süreci ile birlikte giderek kontrol edilmiş, disipline edilmiş ve medenileştirilmiştir. Bu şekilde yaşamın sürdürülmesi daha güvenli bir hal aldıysa da kimi zaman daha sıkıcı olmuştur. Bu nedenle Gugutzer günümüzdeki beden kültürü ile ilgili bazı pratiklerin bir tepki olarak görülebileceğini düşünmektedir. İkincisi ise büyüü bozulan dünya bireysel yaşamın yönlenebileceği evrensel bir anlam kozmosuna sahip değildir. Dolayısıyla yaşama anlam vermek her bir bireyin kendi vazifesi haline gelmiştir. Bu bağlamda bireyselleşen toplumlarda din her bir bireyin özel alanına aittir. Ayrıca anlam kaybı sürecinde bireyin kendisi dini anlam inşasında merkezi bir objeye dönüşmüştür.⁵⁴

Gugutzer beden kültürü ile ilgili üç tipolojiden bahseder: **body-styling**, **body-tuning** ve **body-caring**. İlk olarak body-styling’i ele alır. Burada bireysel ve sosyal

⁵³ Robert Gugutzer, “Körperzauber? Der Kult um den Körper in der entzauberten Welt”, **Religion – Spurensuche im Alltag**, ed.: Robert Hettlage, Alfred Bellebaum, Springer VS, Wiesbaden, 2016, s. 137.

⁵⁴ **A.e.**, ss. 139-140.

davranışların yöneldiği dominant anlam kargaşasının estetik amaçlı olduğunu söyler. Güzellik başka bir ifade ile güzelleşme ön plandadır. Gugutzer'e göre güzellik ile ilgili işlemler çok çeşitlidir. Örneğin saç boyamak, makyaj yapmak, tırnaklara oje sürmek, diyet yapmak, fitness salonlarına gitmek, dövme ve piercing yaptırmak, saç ekletmek, estetik operasyonları yaptırmak gibi pek çok seçenek mevcuttur. Burada en önemli anlam beden estetikleştirilmesidir. Yazar, beden konsepti açısından ise bedenin insanın kendi veya başkasının emeği ile bir sanat eserine dönüştüğü ve tekrar yaratıldığı algısının karakteristik olduğunu söyler. Gugutzer'e göre Valeria Lukyanova ve Justin Jedica gibi isimlerin estetik operasyonlarla idol olarak gördükleri Barbie ve Ken'e bedensel olarak benzemeye çalışmaları buraya uygun örneklerdir. Bu bağlamda insanlar bedenlerini bir kader olarak görmemektedirler. Bunun aksine beden şekil verilebilen bir objedir ve insanlar açısından dönüşlü bir kimlik projesidir.⁵⁵ *Body-tuning* kategorisinde ise bireysel ve sosyal davranışların yöneldiği önemli anlam kargaşası güçtür (**Potenz**). Buradaki pratiklerde bedensel fonksiyonların iyileştirilmesi ve fiziksel performansın artırılması söz konusudur. Bunları elde etmek için teknik yollara veya ilaçlara başvurulur. Spor ve cinsellik gibi alanlarda daha çok görülür. *Body-styling*'den farklı olarak *body-tuning*'de bedenin dışına değil, bedenin içine müdahale edilir. Dolayısıyla buradaki pratik ve tekniklerdeki öznel amaç estetik değil güçtür. Başka bir ifade ile kimlik tasarısı kendini yetkin kılma odaklıdır.⁵⁶ Son olarak *body-caring* kategorisinde gerçekleşen pratiklerdeki anlam kargaşasında hijyen hedeflenir. Buradaki hijyenden kasıt sağlığa faydalı olandır. Dolayısıyla burada uygulanan tekniklerde kapsamlı bir şekilde öznel sağlık durumuna yararlı olanlar geçerlidir. Bu bağlamda en çok tercih edilen "**body-regimes**" arasında beslenme, hareket, spor ve spiritüellik zikredilebilir. Bunlarda odak bunların işlevselliği üzerine değildir. Dikkatlilik, farkındalık ve bütüncüllük önemli olan unsurlardır. Odak noktası görünür olan bedenin dışı ve görünmeyen bedeninin içi değil, aksine hissedilen kendini algılamadır.⁵⁷ Dolayısıyla *body-styling* güzel benlik, *body-tuning* güçlü benlik ve *body-caring* hakiki benlik ile ilgilidir.⁵⁸

⁵⁵ A.e., ss. 143-144.

⁵⁶ A.e., ss. 145-146.

⁵⁷ A.e., s. 147.

⁵⁸ A.e., s. 148.

Yukarıda bahsedilen durum modern zamanlarda insanın merkezi bir duruma gelmesi ile ilgilidir. Sekülerleşme süreci ile birlikte yaşanan anlam kaybının bireyi ön plana çıkardığı görülür. Dolayısıyla süreç içerisinde birey daha güzel olma ve daha sağlıklı olma gibi hedeflere yönelir. Nitekim aşkın olanla bağı kopan insan bu dünya ile ilgili yaşam kalitesi bağlamında kendine yeni kutsallar oluşturmaktadır.

3.9.2. Güzelleşme ve Güzelliğe Olan İlgisi

Almanya’da insanların çeşitli sebeplerden ötürü estetik operasyonlarını giderek daha çok talep ettiği görülür. Bu bağlamda 2015 yılında bir önceki yıla göre estetik operasyonlarının %10 arttığı belirtilir. Ayrıca bu tarz müdahaleleri talep edenler sadece kadınlardan oluşmamaktadır. Hastaların beşte biri erkektir. Dolayısıyla güzel ve bakımlı bir dış görünüşün bireysel değer duygusunu olumlu anlamda etkilediği ve bu durumun erkekler tarafından da günümüzde benimsendiği söylenir.⁵⁹

Güzellik ve güzelleşme modern toplumlarda göze çıkan kavramlar arasında yer almaktadır. Nitekim günlük hayatta insanların birçok kozmetik ürünü kullandığı ve estetik operasyonlarını her geçen gün daha çok talep ettiği görülür. Bununla birlikte güzellik merkezlerinin yaygınlaştığı ve güzelleşme ile ilgili televizyon programlarının arttığı gözlemlenmektedir. Sosyal medya kullanımının da söz konusu duruma çok etki ettiği söylenebilir. Kendini farklı paylaşımlarla insanların beğenisine sunan insan hep daha güzel ve hep daha genç görünmek istemekte ve modern güzellik algısına da uymaya çalışmaktadır.

3.9.3. Spora Olan İlgisi

İnsanların modern zamanlarda ilgi gösterdiği diğer bir alan ise spordur. Bu bağlamda Almanya’da son dönemlerde çıkan bazı yazıların başlıkları şu şekildedir: “*Yeni Din Spor*” (“**Sport, die neue Religion**”), “*Günlük Hayatın Katedralleri – Yedek Din Olarak Spor?*” (“**Kathedralen des Alltags – Sport als Ersatzreligion?**”), “*Futbol ve Kilise – Anlam Kurma ve Memleket*” (“**Fußball und Kirche – Sinnstiftung und Heimat**”), “*Spor Dindir ve Baboumian Onun Peygamberi*” (“**Sport ist Religion und Baboumian ihr Prophet**”) ve “*Ritüelleştirme – Sporun*

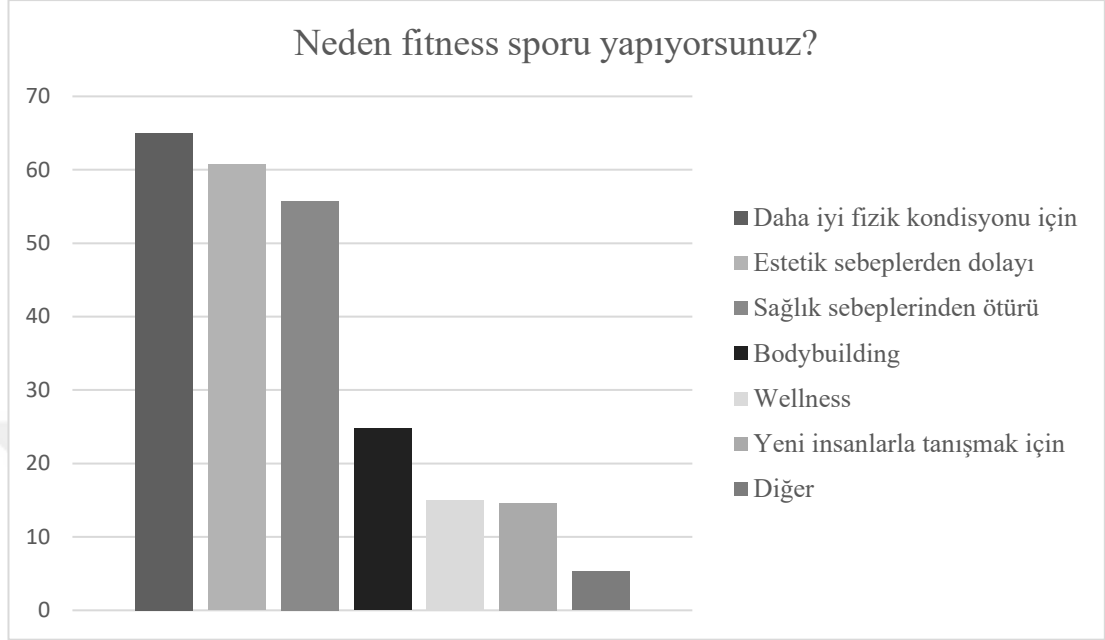
⁵⁹ Bkz: <https://meyer-gattermann.de/trends-behandlungen/>, (Çevrimiçi), e.t.: 05 Temmuz 2018.

Kutsal Yüklenmesi” (“**Ritualisierung – Sakrale Aufladung des Sports**”). Buradan hareketle spora bir kutsallık atfedildiğini söylemek yanlış olmasa gerektir.

Almanya’da yaklaşık 90.000 spor kulübü vardır ve bunlara 27,2 milyon kişi üyedir. Farklı kulüplere üye olan bu insanlar çeşitli spor aktivitelerinde yer almaktadır. Almanya’da 2017 yılında 10,6 milyon üye ile en çok üyeliğe sahip olan spor kurumları fitness salonlarıdır. İkinci sırada ise 7 milyon üye ile futbol kulüpleri gelmektedir. Almanya nüfusunun %12,3’ün fitness salonlarına üyedir. Diğer Avrupa ülkelerine kıyasla Almanya’da daha çok insanın fitness salonlarına gittiği belirtilir.⁶⁰ Bu bağlamda söz konusu sektörün giderek büyüdüğü görülür. Nitekim fitness salonları bir önceki yıla kıyasla üyelikleri %6,5 oranında yükseltmiş ve geçen beş yılda ise 2,2 milyon yeni müşteri elde etmiştir.

⁶⁰ Michael Ashelm, “Starkes Mitgliederwachstum: Mehr als 10 Millionen Deutsche in Fitnessstudios”, **Frankfurter Allgemeine Zeitung**, 06 Nisan 2017, (Çevrimiçi), <http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/unternehmen/fitnessstudios-verzeichnen-starkes-mitgliederwachstum-14959104.html>, (e.t.: 05 Temmuz 2018).

Grafik 1.9: Almanya’da Fitness Yapmanın Nedenleri



(Kaynak: D. Kraft: *Der Fitnessmarkt in Deutschland – eine empirische Untersuchung zur Fitnessstudionutzung der heutigen Generation*)⁶¹

İnsanların neden fitness sporu yaptığı ile ilgili yapılan bir araştırmanın sonucu yukarıdaki grafikte gösterilmiştir. İnsanların en çok “daha iyi fizik kondisyonu için”, “estetik sebeplerden dolayı” ve “sağlık sebeplerinden ötürü” fitness’a daha yoğun ilgi gösterdiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla bedeninin hem daha iyi ve sağlıklı çalışması ve daha güzel görünmesi ön plana çıkan hususlar arasındadır.

Fitness’a gösterilen ilgi gibi futbola da yoğun bir ilginin gösterildiği görülür. Bu bağlamda ise futbolun pek çok kişi tarafından bir din gibi algılandığı söylenebilir. Yakın tarihte çıkan bir gazete yazısında şu sorulara rastlanılmaktadır: “*Futbol stadyumları günlük hayatın katedralleri midir? Spor, futbol yedek dinler midir? Ritüel spor tüketimi Pazar günleri kiliseye gitmenin sosyal işlevini yerine getiriyor mu?*”⁶² Buradan hareketle futbolun kimileri için dinsel bir işlev yerine getirdiği söylenebilir. Nitekim spor sosyoloğu Gunter Gebauer sporda birçok dini unsur

⁶¹ David Kraft, **Der Fitnessmarkt in Deutschland – eine empirische Untersuchung zur Fitnessstudionutzung der heutigen Generation**, Lisans Tezi, Hochschule Mittweida, Mittweida, 2014, s. 28.

⁶² Henry Bernhard, “Kathedralen des Alltags – Sport als Ersatzreligion?”, **Deutschlandfunk Kultur**, 27 Kasım 2016, (Çevrimiçi), https://www.deutschlandfunkkultur.de/kathedralen-des-alltags-sport-als-ersatzreligion.966.de.html?dram:article_id=372501, e.t.: 05 Temmuz 2018.

görmektedir. Ona göre “biz kimiz?”, “bize cesaret veren nedir?”, “bize umut veren nedir?” sorularına futbol kulüpleri ve milli takımlar cevap verebilmektedir.⁶³ Bu bağlamda taraftarlar açısından futbol kimlik inşasında önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca futboldaki birçok unsura dini anlam yüklenir. Örneğin topun dünyayı, futbolcuların azizleri ve hakemin papazı sembolize ettiği düşünülür.⁶⁴

Futbol ile din ve dini inançlar arasında benzerliklerin kurulduğu da göze çarpar. Stadyumlar katedrallere, taraftarlar cemaatlere benzetilir. Bu bağlamda örneğin Katolik teolog Hans Küng stadyumdaki ritüel ile liturji arasında açık paralellerin bulunduğunu söyler. Kupanın öpülmesinin ikonaların öpülmesine benzediğini, kupanın kaldırıldığı zaman kutsal ekmek kabına (**Monstranz**) benzediğini belirtir.⁶⁵ Bununla birlikte futbolcu David Alaba'nın ise attığı bir tweet şu şekildedir. “*Tanrısız bir yaşam topsuz futbola benzer*”. Futbol ve din bağlamında bir gazete yazısında ise şu ifadeler ilgi çekicidir:

“Almanların %56'sı büyük kiliselerden birine mensuptur ki bunlar 40 milyon insandan daha fazladır. Almanya – İtalya Avrupa Kupası çeyrek finalini 28 milyon Alman izlemiştir. 1965 yılında her Pazar 12 milyon Katolik kiliseye giderdi. Bugün bu rakam sadece 2,5 milyondur. Bundesliga maçlarına her hafta 250.000 taraftar hacca gitmektedir. Bu birinci lig maçlarıdır. Almanların %59'u için Hristiyan değerler geçerli değildir, Doğu Almanya'da bu kişilerin oranı %84'tür.”⁶⁶

Yukarıda verilen örneklerden hareketle din ve futbol arasında bir ilişki veya benzerliğin kurulduğu söylenebilir. Bununla birlikte özellikle futbolun taraftarlar açısından kutsal olarak değerlendirildiği görülür. Din gibi futbol da kimileri için hayatlarının önemli bir parçasıdır. Her hafta maçlar takip edilir, totemler geliştirilir hatta dualar bile edilir. Kulüp amblemleri kutsal sembollere dönüşür. Bu ve bunun gibi pek çok futbol unsuru ve din arasında ilişki ve benzerlik kurulabilir.

Yukarıda verilen örneklerden hareketle aslında modern zamanlarda sekülerleşme süreci ile bağlantılı olarak insanların kutsallarının dönüştüğü öne

⁶³ A.y.

⁶⁴ Antje Dresen, “Ritualisierung – Sakrale Aufladung des Sports”, **Religion – Spurensuche im Alltag**, ed.: Robert Hettlage, Alfred Bellebaum, Springer VS, Wiesbaden, 2016, s. 165.

⁶⁵ Evi Simeoni, “Theologe Hans Küng : „Fußball macht der Religion Konkurrenz““, **Frankfurter Allgemeine Zeitung**, 24 Aralık 2005, (Çevrimiçi), http://www.faz.net/aktuell/sport/mehr-sport/theologe-hans-kueng-fussball-macht-der-religion-konkurrenz-1280950-p3.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2, e.t.: 05 Temmuz 2018.

⁶⁶ Henry Bernhard, a.y.

sürülebilir. Nitekim beden bir kutsal olarak görülür ve bedenin güzel ve sağlıklı olması için çeşitli işlemler yapılır. Güzellik operasyonları yaptırmak, kozmetik ürünleri kullanmak, beslenmeye dikkat etmek, fitness yapmak gibi seçenekler modern zamanlarda en çok göze çarpanlardır. Fakat bunlar sadece bireysel anlamda işlev görür. Diğer taraftan kolektif bir kutsalın işlevini futbolun yerine getirdiği söylenebilir. Almanya'da da son yıllarda bu tarz eğilimlerin ortaya çıkması sekülerleşme süreci ile yaşanan dini anlam kaybının farklı şekillerde tekrar ortaya çıktığı düşüncesini oluşturmaktadır. Her ne kadar rakamlar toplam nüfusa göre az olsa da her geçen gün daha fazla insanın fitness ve güzellik operasyonlarına ilgi göstermesi söz konusu durumu destekler niteliktedir.

SONUÇ

1990 yılında Alman birliği sağlandığında Almanya'nın doğu ve batısında bulunan toplumlar en çok dini ilişkileri bağlamında farklılık göstermekteydi. Bununla birlikte Berlin duvarının yıkılması ve Avrupa'daki ayrılığın son bulması ile birlikte Almanya'ya farklı dinlere ve kùltürlere mensup insanların göç ettiği gözlemlenmiştir. Ayrıca Avrupa Birliği'ne üye olan ÷lkelerle birlikte yine farklı inançlara sahip olan insanların Almanya'ya geldiği gör÷lmüştür. Son yıllarda yaşanan bu göç hareketleri ve doğu ve batı toplumları arasındaki farklar birçok alanda tartişılan önemli konular olarak ortaya çıkmıştır.

“*Almanya'da Din ve Sekülerlik – 1990 Sonrası*” başlıklı bu araştırmayla söz konusu konular kurumsal sekülerlik bağlamında incelenmeye çalışılmıştır. Öncelikle çalışmanın başında sekülerlik kavramının etimolojisi araştırılarak Almanya'da farklı dönemlerdeki anlamı ve kullanımı verilmiştir. Sekülerleşme/Sekülerlik kavramı aslı itibari ile dünyevileşme anlamındadır. Önceleri kiliseye ait olan söz konusu kavram daha sonraları kilise mülkiyetine el konulması ile birlikte ideolojik bir kavrama dönüşür ve sekülerleşme kavramına karşı iki karşıt tutum ortaya çıkar. Fakat zamanla bu iki karşıt tutum kaybolur ve sekülerleşme artık dini etkinin zayıfladığı bir süreci anlatan kavram haline gelir.

Bununla birlikte araştırmanın birinci bölümünde Almanya'da son dönemde sekülerlik ve din-toplum ilişkileri bağlamında önce çıkmış üç eser de incelenmiştir. İlk olarak Türkçe'de dinlerin geri gelişi anlamına gelen Martin Riesebrodt'un “*Rückkehr der Religionen*” çalışması ve Friedrich Wilhelm Graf'ın çok yankı uyandırmış Tanrıların tekrar gelişini duyurduğu “*Wiederkehr der Götter*” isimli eseri incelenmeye çalışılmıştır. Bu iki çalışmanın ardından din sosyoloğu Detlef Pollack'ın 2003 yılında yayımlanan “*Säkularisierung – ein moderner Mythos?*” isimli çalışması ele alınmıştır.

Riesebrodt sekülerleşme sürecinin yol açtığı kriz durumlarında insanların geleneksel dinin öğretilerine başvurduğunu belirtilir. Dolayısıyla yazara göre ne sadece sekülerleşme söz konusudur ne de dinlerin tekrar gelişi. Her iki süreç birbirleri ile etkileşim içerisindedir. Diğer taraftan Graf, modernleşme süreçlerini

dinin tarihi olarak okumayı önerirken bireysel olarak dini inançların artık senkretik bir hal aldığını ifade eder. Bu iki yazarın aksine Pollack, sekülerleşme sürecinin bir efsane olmadığını düşünür. Özellikle Almanya’da sekülerleşme sürecinin 1990’dan sonra da hem doğuda hem batıda devam ettiğini söyler. Bu bağlamda son zamanlarda önce çıkmış bireyselleşme ve dini pazar tezlerinin Almanya için uygun olmadığını nicel araştırmalar ışığında göstermeye çalışır.

Araştırmanın ikinci bölümünde Almanya’da din ve devlet ilişkileri verilmeye çalışılmıştır. Burada ilk önce Religionspolitik konusu yani Almanya’da son dönemlerde dikkat çeken din politikası konusu incelenmiştir. Daha sonra din politikası bağlamında 1990 yılında sonra bazı önemli gelişmeler gösterilmiştir. Ardından Federal Almanya Anayasası’nda din ile ilgili maddeler verildikten sonra din ve devletin beraber etkili oldukları alanlar araştırılmıştır. Burada Alman birliği sağlandıktan sonra doğu bölgelerinde yapılan din ve devlet ilişkisi bağlamındaki düzenlemeler de gösterilmeye çalışılmıştır.

Anayasa’da her ne kadar “*Devlet kilisesi yoktur*” ifadesi yer alsada ve devletin seküler bir yapısından söz edilse de uygulamada biz bunun böyle olduğunu düşünmemekteyiz. Almanya’da din ve devletin birçok alanda birlikte çalışması ve birtakım konularda kiliselere ayrıcalıkların tanınması Almanya’da din ve devletin kurumsal olarak ayrıldığı fikrinin sorgulanmasına yol açmıştır. Devletin vergi daireleri tarafından kilise vergilerinin toplanması, yine kilise vergi sistemi ile ilgili bazı düzenlemeler, insanların kiliseden ayrıldıklarını devlete bildirmek zorunda olmaları, manevi bakım bağlamında kiliselerin orduda etkili olmaları ve devletin yüksek öğretim kurumlarındaki teoloji fakültelerinde kiliselerin etkin rolleri gibi durumlar Almanya’da kilise ve devletin kurumsal anlamda ayrıldığı düşüncesini desteklememektedir. Ayrıca her ne kadar devletin dini topluluklara karşı tarafsız olması gerektiği ve bütün dini topluluklara karşı eşit davranması gerektiği ifade edilse de Almanya’da Katolik ve Evanjelik kiliselerinin ayrıcalıklı dini topluluklar olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Bununla birlikte özellikle İslami topluluklara karşı önyargılı yaklaşıldığı söylenebilir. Yaptığımız araştırmada İslami din dersinin devlet okullarında verilmesi

ile ilgili getirilen eleştirilerin kadının konumu ve şeriat gibi konular bağlamında ele alınması yaygın olan İslamofobi'nin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Ayrıca uzun yıllardır birçok Müslümanın yaşadığı Almanya'da sadece 2013 yılında Hessen eyaletinde Ahmediye tarikatına kamu tüzel kişi statüsü verilmesi ilginçtir.

Araştırmanın son bölümünde ise Almanya'da din ve toplum ilişkileri incelenmiştir. Burada özellikle 1990 yılından sonra hem doğuda hem batıda din ve toplum ilişkileri araştırılmıştır. Aradaki farklılıkların daha anlaşılabilir olması için öncelikle Doğu ve Batı Almanya'da bulunan toplumların Alman birliği sağlanmadan önceki durumları gösterilmeye ve açıklanmaya çalışılmıştır. Daha sonra yapılan çeşitli nicel araştırmalarla Almanya'da hangi dini toplulukların yer aldığı, toplumun ne kadarını hangi dinlerin oluşturduğu, dini çoğulculuk, dini çoğulculuğa karşı tutum, Tanrı inancı, toplumun kilise ile ilişkileri ve son olarak yeni dini akımların topluma etkisi incelenmeye çalışılmıştır.

Günümüzde Almanya'da toplumun yarısından fazlasının Evanjelik ve Katolik kiliselerinden birine mensup olduğu göze çarpar. Fakat her ne kadar çoğunluk her iki büyük kiliseden birine mensup olsa da 1990'dan sonra kiliselerin sürekli olarak üye kaybettiği görülür. Üye kayıplarına; ölümlerin, azalan vaftiz sayılarının ve kiliseden ayrılmaların neden olduğu söylenebilir. Özellikle kiliseden ayrılmalarda bir süreklilik olsa da yıllar içerisinde çeşitli sebeplerden ötürü rakamların zaman zaman azaldığı ve yükseldiği görülür. Bununla birlikte dini ritüellere katılımın her geçen yıl azaldığını söylemek mümkündür. İnsanların giderek çocuklarını daha az vaftiz ettikleri, cenazelerde kiliselerin öneminin azaldığı ve Pazar ayinlerine katılımın da her geçen yıl her iki kilisede azaldığı görülür. Her ne kadar özel dini bayramlarda katılım artsa da söz konusu günlerde katılımların daha çok kültürel ve ailevi nedenlerden dolayı olduğu söylenebilir. Nitekim bazı dini uygulamaların zamanla kültürel bir öge haline dönüştüğü ifade edilebilir.

Ayrıca Doğu ve Batı Almanya'da din ve toplum ilişkileri bağlamında birçok farkın hâlâ devam ettiği görülür. Tanrı inancı, kiliseye üyelik ve kiliseye gitme sıklıkları doğu eyaletlerinde batı eyaletlerine göre daha azdır. Fakat Batı Almanya'da söz konusu durumlardaki oranların doğuya kıyasla daha yüksek olması burada

insanların çok dindar olduğunu söylemek için yeterli değildir. Nitekim batıda her ne kadar toplumun %54'ü Tanrı'ya inandığını söylese de kendini dindar olarak nitelendirenler yaklaşık %21 oranındadır. Bu bağlamda batı eyaletlerinde toplumun sadece beşte biri kendini dindar olarak görmektedir. Ayrıca 1990'dan sonra hem doğuda hem batıda herhangi bir dini olmayanların her geçen yıl arttığı göze çarpan diğer bir husustur. Dolayısıyla bu artış devam ettiği takdirde yaklaşık bir on sene sonra toplumun bu kesiminin, toplumun büyük bir çoğunluğunu oluşturacağı varsayılmaktadır.

Ayrıca yeni dini akımlara ilginin ve bu tarz inançlar hakkında bilginin de az olduğu ifade edilebilir. Fakat burada bu Almanya'da yeni dini akımlara ilginin hiç olmadığı söylenmemektedir. Sadece bir azınlığın bu tarz akımlara ilgisi olduğu ifade edilebilir. Bununla birlikte dini çoğulculuk bağlamında Almanya'da farklı dinlere karşı tutumun olumlu olduğu görülse de diğer Avrupa ülkelerine kıyasla Almanya'nın daha az olumlu olduğu söylenebilir. Bu bağlamda özellikle Müslümanlara karşı tutumun olumsuz olması dikkat çekicidir. Uzun yıllardır Müslümanların yaşadığı Almanya'da insanların medyanın oluşturduğu algıdan daha çok etkilendiğini ifade etmek yanlış olmasa gerektir. Nitekim bu durumun önyargıları beslediği, insanların iletişim kurmaktan kaçındıkları ve böylelikle zihinlerinde bir İslam algısı geliştirerek Müslümanlarla ilgili düşüncelere sahip oldukları belirtilebilir.

Her ne kadar din bağlamında doğu ve batı eyaletlerinde farklılıklar olsa da 1990 sonrasında her iki bölgede kurumsal sekülerliğin devam ettiğini belirtmek mümkündür. Araştırmanın, "1990 yılından sonra Almanya'da dini çoğulculuğun artmasına ve doğu Almanya eyaletlerinde din ve devlet ilişkisinin değişmesine rağmen günümüzde Alman toplumunda dinin etkisi ve anlamı artmamıştır aksine azalmıştır" hipotezinin büyük oranda desteklendiğini düşünmekteyiz. Sekülerleşme sürecinin 1990 sonrası Almanya'da devam ettiğini ve özellikle kiliseye ilginin azaldığını söylemek mümkündür. Diğer yandan, yan hipotezlerin de büyük oranda doğrulandığı söylenebilir. Nitekim dini çoğulculuğun insanları çeşitli dinlere yönlendirmediği görülür. Bununla birlikte Alman birliği sağlandıktan sonra doğu bölgelerindeki eyaletlerde din karşıtı siyaset uygulayan devletin yıkılmasından sonra ve dini

konularla ilgili yeni siyasi düzenlemelerin yapılması ile birlikte orada bulunan toplumun dine yönelmediği görülür. Doğu Almanya'da bu bağlamda bir seküler kültürün oluştuğu ve insanların dine ve kiliseye ilgi göstermediği söylenebilir.



KAYNAKÇA

ANTER, Andreas: “Entzauberung der Welt und okzidentale Rationalisierung (Weber)”, **Religion und Säkularisierung: Ein interdisziplinäres Handbuch**, Editör: Thomas M. Schmidt ve Annette Pitschmann, Verlag J.B.Metzler, Stuttgart, 2014, ss. 14-20.

ANTES, Peter: “Religionen in Deutschland: Der Mauerfall und seine Folgen für die religiöse Landschaft in Deutschland”, **Zeitschrift der Leibniz Universität Hannover**, 3/4, 2009, ss. 6-8.

ASAD, Talal: “Säkularisierung”, **Lexikon der Globalisierung**, Editör: Fernand Kreff, Eva-Maria Knoll, Andre Gingrich, transcript Verlag, Bielefeld, 2011, ss. 344-347.

BIELEFELDT, Heiner: “Säkularisierung – ein schwieriger Begriff: Versuch einer praktischen Orientierung”, **Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften**, Editör: Mathias Hildebrandt, Manfred Brocker, Hartmut Behr, Westdeutscher Verlag, Wiesbaden, 2001, ss. 29-42.

CZERMARK, Gerhard: **Religions- und Weltanschauungsrecht**, Springer-Verlag, Berlin Heidelberg, 2008.

Deutsche Bischofskonferenz, “Katholische Kirche in Deutschland: Zahlen und Fakten 2016/17”, Arbeitshilfen 294.

DE WALL, Heinrich: “Das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften in Deutschland”, **Handbuch Christentum und Islam in Deutschland: Grundlagen, Erfahrungen und Perspektiven des Zusammenlebens**, Editör: Mathias Rohe, vd., Verlag Herder GmbH, Freiburg, 2014, ss. 189-223.

DRESEN, Antje: “Ritualisierung – Sakrale Aufladung des Sports”, **Religion – Spurensuche im Alltag**, Editör: Robert Hettlage, Alfred Bellebaum, Springer VS, Wiesbaden, 2016, ss. 157-177.

Evangelische Kirche in Deutschland, “Evangelische Kirche in Deutschland: Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben”, 2017.

Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası, Çeviren: Prof. Dr. Christian Rumpf ve

Dr. Gökçe Uzar Schüller.

FRERK, Carsten: **Kirchenrepublik Deutschland: Christlicher Lobbyismus**, Alibri Verlag, Aschaffenburg, 2015.

GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften, Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften, ALLBUS Basisumfrage 1991 Variable Report, 2014/10, Editör: Michael Terwey, Stefan Baltzer, Studien-Nr. 1990, Version 2.0.0., doi: 10.4232/1.11922, Köln, 2014.

GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften, Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften, ALLBUS 2012 – Variable Report, 2013/16, Editör: Michael Terwey, Stefan Baltzer, Studien-Nr. 4614, Version 1.1.1., doi: 10.4232/1.11753, Köln, 2013.

GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften, Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften, Supplement zum Variable Report ALLBUS 2016 – Nach alten und neuen Bundesländern getrennte Auszählungen, Studien-Nr. ZA5250, Version 2.1.0., doi: 10.4232/1.12796, Köln, 2017.

GRAF, Friedrich Wilhelm: **Die Wiederkehr der Götter: Religion in der modernen Kultur**, Verlag C.H.Beck, Münih, 2007.

GRAF, Friedrich Wilhelm: **Götter Global: Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird**, Verlag C.H.Beck, Münih, 2014.

GROSSBÖLTING, Thomas: **Der verlorene Himmel: Glaube in Deutschland seit 1945**, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.

GUGUTZER, Robert: “Körperzauber? Der Kult um den Körper in der entzauberten Welt”, **Religion – Spurensuche im Alltag**, Editör: Robert Hettlage, Alfred Bellebaum, Springer VS, Wiesbaden, 2016, ss. 137-155.

HEIMANN, Hans Markus: **Deutschland als multireligiöser Staat: Eine Herausforderung**, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2016.

KALBHEIM, Boris;
ZIEBERTZ Hans
Gerog: “Unter welchen Rahmenbedingungen findet Religionsunterricht statt? – Religionsunterricht-Ethik-LER-Religionskunde”, **Religionsdidaktik: ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf**, Editör: Georg Hilger, v.d., 6. Baskı, Kösel Verlag, München, 2010, ss. 302-310.

KRAFT, David: **Der Fitnessmarkt in Deutschland – eine empirische Untersuchung zur Fitnessstudionutzung der heutigen**

- Generation**, Lisans Tezi, Hochschule Mittweida, Mittweida, 2014.
- KRECH, Volkhard: **Wo bleibt die Religion?: Zur Ambivalenz des Religiösen in der modernen Gesellschaft**, transcript Verlag, Bielefeld, 2011.
- LIEDHEGENER, Antonius: “Das Feld der “Religionspolitik” – ein explorativer Vergleich der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz seit 1990”, **Religionspolitik und Politik der Religionen in Deutschland – Fallstudien und Vergleiche**, Editor: Antonius Liedhegener, Gert Pickel, Springer VS, Wiesbaden, 2016, ss. 277-307.
- LIEDHEGENER, Antonius; PICKEL, Gert: “Religionspolitik in Deutschland – ein Politikbereich gewinnt neue Konturen”, **Religionspolitik und Politik der Religionen in Deutschland – Fallstudien und Vergleiche**, Editor: Antonius Liedhegener, Gert Pickel, Springer VS, Wiesbaden, 2016, ss. 3-22.
- LIEDHEGENER, Antonius: “Religionspolitik in Deutschland im europäischen Kontext”, **Zeitschrift für Politik**, 2014, Cilt: 61, S. 2, ss. 123-135.
- LÜBBE, Hermann: **Säkularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs**, 3. Baskı, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2003.
- MARX, Karl: **Zur Kritik der Hegelischen Rechtsphilosophie**, 3. Baskı, Berliner Ausgabe, 2014.
- MEULEMANN, Heiner: **Nach der Säkularisierung: Religiosität in Deutschland 1980-2012**, Springer VS, Wiesbaden, 2015.
- PETERSEN, Jens: **Kirchensteuer kompakt: Strukturierte Darstellung mit Berechnungsbeispielen**, 3. Baskı, Springer Verlag, Wiesbaden, 2017.
- PICKEL, Gert: “Atheistischer Osten und gläubiger Westen? Pfade der Konfessionslosigkeit im innerdeutschen Vergleich”, **Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland: Zwanzig Jahre nach dem Umbruch**, Editor: Gert Pickel, Kornelia Sammet, VS Springer, Wiesbaden, 2011, ss. 43-77.
- PICKEL, Gert: “Die Situation der Religion in Deutschland – Rückkehr des Religiösen oder voranschreitende Säkularisierung?”

- Religion und Politik im vereinigten Deutschland: Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen?**, Editor: Gert Pickel, Oliver Hidalgo, Springer-Verlag, Wiesbaden, 2013, ss. 65-101.
- PICKEL, Gert: **Religionssoziologie: Eine Einführung in zentrale Themenbereiche**, VS Verlag, Wiesbaden, 2011.
- PICKEL, Gert: “Säkularisierung und religiöse Pluralisierung als Inkubatoren einer (neuen) Religionspolitik?”, **Religionspolitik und Politik der Religionen in Deutschland – Fallstudien und Vergleiche**, Editor: Antonius Liedhegener, Gert Pickel, Springer VS, Wiesbaden, 2016, ss. 199-227.
- PLÉ, Bernhard: “Säkularismus als Religion? Dogmatik und Wissenschaftsglaube der ‚Secular Societies‘ und Auswirkungen ihrer Praxis von 1852 bis 1940”, **Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften**, Editor: Mathias Hildebrandt, Manfred Brocker, Hartmut Behr, Westdeutscher Verlag, Wiesbaden, 2001, ss. 97-116.
- POLLACK, Detlef;
MÜLLER, Olaf: “Die religiöse Entwicklung in Ostdeutschland nach 1989”, **Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland: Zwanzig Jahre nach dem Umbruch**, VS Verlag, Wiesbaden, 2011, ss. 125-143.
- POLLACK, Detlef;
MÜLLER, Olaf: Olaf Müller “Religionsmonitor – verstehen was verbindet: Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland“, **Bertelsmann Stiftung**, Gütersloh, 2013.
- POLLACK, Detlef: “Religiöser Wandel in Deutschland: Muster und Zusammenhänge“, **Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung: Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich**, Editor: Gert Pickel, Michael Heinz, Detlef Pollack, Maria Libiszowska-Żótkowska, Elżbieta Firlit, Springer VS, Wiesbaden, 2014, ss. 19-30.
- POLLACK, Detlef: **Rückkehr des Religiösen?: Studien zum Religiösen Wandel in Deutschland und Europa II**, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009.
- POLLACK, Detlef: **Säkularisierung – ein moderner Mythos?: Studien zum religiösen Wandel in Deutschland I**, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.

- RECKER, Helga: “Säkularisierung”, **Soziologie-Lexikon**, Editor: Gerd Reinhold, Siegfried Lamnek, Helga Recker, 4. Baskı, R. Oldenbourg Verlag, Münih/Viyana, 2000, ss. 545.
- RIEDEBRODT, Martin: **Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen**, 2. Baskı, C.H. Beck Verlag, München, 2001.
- SCHIEDER, Rolf: **Wieviel Religion verträgt Deutschland?**, SV, Frankfurt am Main, 2001.
- SCHMITT, Carl: **Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität**, 2. Baskı, Duncker & Humblot, Münih/Leipzig, 1934.
- SCHRÖDER, Richard: “Säkularisierung: Ursprung und Entwicklung eines umstrittenen Begriffs”, **Säkularisierung: Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These**, Editor: Christina von Braun, Wilhelm Gräb, Johannes Sachhuber, LIT Verlag, Berlin 2007, ss. 61-73.
- TYRELL, Hartmann: “Säkularisierung – eine Skizze deutscher Debatten seit der Nachkriegszeit”, **Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung: Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich**, Editor: Michael Hainz, Gert Pickel, Detlef Pollack, Maria Libiszowska-Żótkowska, Elżbieta Firlit, Springer-Verlag, Wiesbaden, 2014, ss. 51-66.
- VON BEYME, Klaus: **Relionsgemeinschaften, Zivilgesellschaft und Staat – Zum Verhältnis von Politik und Religion in Deutschland**, Springer VS, Wiesbaden 2015.
- WEBER, Max: **Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus**, Editor: Klaus Lichtblau ve Johannes Weiß, Springer-Verlag, Wiesbaden, 2016.
- WEBER, Max: **Wissenschaft als Beruf**, Reclam Verlag, Stuttgart, 2015.
- WOHLRAB-SAHR, Monika: “Focierte Säkularität oder Logiken der Aneignung repressiver Säkularisierung”, **Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland: Zwanzig Jahre nach dem Umbruch**, Editor: Gert Pickel, Kornelia Sammet, VS Verlag, Wiesbaden, 2011, s. 160.
- ZABEL, Hermann: “Säkularisation, Säkularisierung”, **Geschichtliche Grundbegriffe – Historisches Lexikon zur politisch-**

sozialen Sprache in Deutschland, Editör: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart, 1984, Cilt: 5, ss. 789-829.

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

ASHELM, Michael: “Starkes Mitgliederwachstum: Mehr als 10 Millionen Deutsche in Fitnessstudios”, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 06 Nisan 2017, (Çevrimiçi), <http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/unternehmen/fitnessstudios-verzeichnen-starkes-mitgliederwachstum-14959104.html>, e.t.: 05 Temmuz 2018.

BERNHARD, Henry: “Kathedralen des Alltags – Sport als Ersatzreligion?”, **Deutschlandfunk Kultur**, 27 Kasım 2016, (Çevrimiçi), https://www.deutschlandfunkkultur.de/kathedralen-des-alltags-sport-als-ersatzreligion.966.de.html?dram:article_id=372501, e.t.: 05 Temmuz 2018.

Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland, “Religionszugehörigkeiten in Deutschland 2016”, 04 Eylül 2017, (Çevrimiçi), <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-deutschland-2016>, 26 Nisan 2018.

POLLACK, Detlef: Studie: „Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt”, Bevölkerungsumfrage des Exzellenzclusters „Religion und Politik” unter der Leitung des Religionssoziologen Prof. Dr. Detlef Pollack, https://www.unimuenster.de/imperia/md/content/religion_und_politik/aktuelles/2010/12_2010/studie_wahrnehmung_und_akzeptanz_religioeser_vielfalt.pdf, (Çevrimiçi) e.t.: 19 Mayıs 2018).

SIMEONI, Evi: “Theologe Hans Küng : „Fußball macht der Religion Konkurrenz““, **Frankfurter Allgemeine Zeitung**, 24 Aralık 2005, (Çevrimiçi), http://www.faz.net/aktuell/sport/mehr-sport/theologe-hans-kueng-fussball-macht-der-religion-konkurrenz-1280950-p3.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2, e.t.: 05 Temmuz 2018.

SPLITT, Carsten “EKD-Statistik: Hohe Verbundenheit der Kirchenmitglieder – Im Jahr 2016 gab es mehr Aufnahmen und Taufen als Austritte“, **Evangelische Kirche in Deutschland**, 21 Temmuz 2017, (Çevrimiçi), <https://www.ekd.de/EKD-Statistik-Hohe-Verbundenheit->

der-Kirchenmitglieder-26671.htm, 12 Mayıs 2018.

<https://meyer-gattermann.de/trends-behandlungen/>, (Çevrimiçi), e.t.: 05 Temmuz 2018.

https://recht.nrw.de/lmi/owa/br_bes_detail?sg=0&menu=1&bes_id=3367&anw_nr=2&aufgehoben=N&det_id=144450, (Çevrimiçi), e.t.: 19 Mart 2018.

<http://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/1995/05/rs199505161bvr108791.html>, (Çevrimiçi), e.t.: 02 Aralık 2017.

https://www.destatis.de/DE/Publikationen/StatistischesJahrbuch/StatistischesJahrbuch_AeltereAusgaben.html, (Çevrimiçi), e.t.: 22 Nisan 2018.

“Zahl der Kirchenglieder sinkt um 40 Prozent”, **Süddeutsche Zeitung**, 06 Nisan 2011, (Çevrimiçi), <http://www.sueddeutsche.de/politik/katholische-kirche-in-der-krise-zahl-der-kirchenglieder-sinkt-um-prozent-1.1081955>, 30 Nisan 2018.

EKLER

EK 1: Federal Almanya Anayasası'nda Dinle İlgili Maddeler

Madde 140

[Weimar Anayasasının bazı maddelerinin geçerliliği]

11 Ağustos 1919 tarihli Alman Anayasasının 136, 137, 138, 139 ve 141. maddeleri hükümleri, bu Anayasanın bir parçasıdır.

11 Ağustos 1919 Tarihli Alman İmparatorluğu Anayasası'ndan Alıntı (Weimar Anayasası)

Din ve dini cemaatler

Madde 136

(1) Medeni ve siyasi hak ve ödevler, ne din özgürlüğünün icrasına bağlıdır ne de bu nedenle kısıtlanabilirler.

(2) Medeni ve siyasi haklardan yararlanma ve kamu görevlerine giriş dini inanca bağlı değildir.

(3) Hiç kimse dini inancını açıklamakla yükümlü değildir. Resmi makamlar ancak, kişi için hak ve ödevlerin icrası veya yasayla öngörülen bir istatistik yapılması gerektirdiği ölçüde, dini bir kuruma üyelik konusunda soru sorma hakkına sahiptir.

(4) Hiç kimse bir kilise ibadetine veya törenine veya dini bir ibadete katılmaya veya dini bir yemin şeklini kullanmaya zorlanamaz.

Madde 137

(1) Devlet kilisesi yoktur.

(2) Dini topluluklar kurma hakkı güvence altına alınır. Dini toplulukların İmparatorluk toprakları içinde birleşmeleri, hiçbir sınırlandırmaya tabi değildir.

(3) Her dini topluluk, kendi işlerini, herkes için geçerli olan yasaların çerçevesinde bağımsız olarak düzenler ve yönetir. Görevlilerini, devlet veya belediye ve köylerin katılımı olmaksızın belirler.

(4) Dini topluluklar, medeni hukukun genel hükümlerine göre hukuki ehliyet kazanırlar.

(5) Halen kamu tüzel kişi niteliğinde olan dini topluluklar, bu hüviyetlerini muhafaza ederler. Kuruluş ve üye sayılarına göre devamlılık gösteren diğer dini topluluklara da istekleri üzerine aynı haklar tanınır. Kamu tüzel kişi niteliğindeki dini toplulukların bir birlik kurmaları halinde, bu birlik de kamu tüzel kişi sayılır.

(6) Kamu tüzel kişi niteliğindeki dini topluluklar, bölgesel vergi listeleri üzerinden, eyalet hukukunun tespit ettiği koşullar çerçevesinde vergi toplamak yetkisine sahiptirler.

(7) Belirli bir dünya görüşüne ortaklaşa hizmet etmeyi kendilerine amaç edinmiş birlikler dini topluluklara eşit sayılırlar. (8) Bu hükümlerin uygulanmasının yeni hükümler konulmasını gerektirmesi halinde, bu yetki eyalet yasama organlarına aittir.

Madde 138

Devletin yasaya, sözleşmelere veya diğer hukuki tasarruflara dayanarak dini topluluklara yaptığı yardımlar konusu, eyalet yasama organlarının yetkisine geçer. İmparatorluk, bu konuda temel hükümler koyar. Dini cemaat ve derneklerin mülkiyet ve diğer hakları, onların diyanet, öğretim ve hayırsever amaçlara hizmet eden kuruluş ve vakıfları ve diğer varlıkları güvence altına alınır.

Madde 139

Pazar ve devletçe kabul edilmiş diğer tatil günleri, bedeni ve ruhi dinlenme günleri olarak, yasayla korunmakta devam edecektir.

Madde 140

Ordu mensuplarına, dini görevlerinin yerine getirmeleri için yeterli vakit ayrılır.

Madde 141

Orduda, hastanelerde, cezaevlerinde ve diğer kamu kuruluşlarında ibadet ve maneviyat takviyesine gereksinme olduğu ölçüde, dini topluluklara, gerekli dini işlemlerin yapılması hususunda izin verilmelidir. Bu arada her türlü zorlamadan kaçınılmalıdır.



EK 2: Evanjelik Kilisesi ile ilgili Statistisches Bundesamt'ın Verileri

	Üye Sayıları 1000	Vaftiz	Cenaze	Geçiş	Kiliseden Ayrılma
1990	29 442	291 735	406 670	47 432	144 143
1991	29 208	299 228	391 528	67 645	320 635
1992	28 875	282 939	375 154	58 894	361 256
1993	28 460/ 28 458	273 611/ 273 691	375 218	55 818/ 55 838	279 971/ 284 699
1994	28 197	265 141	364 963	55 541	290 302
1995	27 922	253 580	364 333	57 502	296 782
1996	27 659	254 076	365 679	58 779	225 602
1997	27 398	255 649	350 629	61 522	196 620
1998	27 009	247 444	347 522	61 528	182 730
1999	26 848	240 604	338 591	60 526	192 880
2000	26 614	230 286	331 218	61 497	188 557
2001	26 454	219 668	318 543	59 174	171 789
2002	26 211	213 318	322 634	58 851	174 227
2003	25 836	204 839	327 041	59 237	177 482
2004	25 630	204 349	309 176	61 744	141 567
2005	25 386	199 665	311 298	64 595	119 561
2006	25 101	189 385	300 991	63 548	121 598
2007	24 832	184 105	296 836	61 792	130 331
2008	24 515	184 584	299 127	56 506	169 728
2009	24 195	178 801	298 822	56 325	148 450
2010	23 896	174 164	292 602	56 905	145 250
2011	23 620	174 194	283 101	53 303	141 497
2012	23 356	168 048	282 926	51 414	138 195
2013	23 040	165 058	287 667	50 116	176 551
2014	22 629	160 764	270 273	44 151	270 003
2015	22 272	161 484	283 309	43 794	211 264

EK 3: Katolik Kilisesi ile ilgili Statistisches Bundesamt'ın Verileri

	Üyelik Sayısı 1000	Vaftiz	Cenaze	Geçiş	Tekrar dönüş	Kiliseden Ayrılma
1990	28 252	299 796	297 860	3 975	4 913	143 530
1991	28 168	299 504	294 711	3 915	4 734	167 933
1992	27 663	287 069	288 882	3 705	4 666	192 766
1993	27 552	281 612	292 289	3 619	5 038	153 753
1994	27 455	269 025	287 464	3 758	5 591	155 797
1995	27 347	259 797	284 011	3 797	6 344	168 244
1996	27 533	259 313	286 772	3 880	6 961	133 275
1997	27 383	262 891	279 841	4 015	7 450	123 813
1998	27 154	248 014	275 721	4 078	7 867	119 265
1999	27 017	242 864	274 107	4 066	8 432	129 013
2000	26 817	232 920	268 611	3 842	8 171	129 496
2001	26 656	223 180	265 307	3 844	8 616	113 724
2002	26 466	213 432	267 378	3 855	8 721	119 405
2003	26 165	205 904	270 536	4 152	8 507	129598
2004	25 986	200 635	256 678	4 018	9 004	101 252
2005	25 870	196 371	258 445	4 958	11 210	89 565
2006	25 685	188 077	253 259	4 957	10 823	84 389
2007	25 461	185 586	251 405	4 881	10 207	93 667
2008	25 177	185 589	256 735	4 388	9 546	121 155
2009	24 909	178 953	255 825	3 997	8 636	123 571
2010	24 651	170 339	252 965	3 576	7 403	181193
2011	24 473	169 599	247 762	3 217	7 163	126 488
2012	24 340	167 505	247 502	3 091	7 185	118 335
2013	24 171	164 664	252 344	3 062	6 980	178 805
2014	23 939	164 833	240 262	2 809	6 314	217 716
2015	23 761	167 226	254 260	2 685	6 474	181 925