

- Elizabeth Shakman Hurd, *The Politics of Secularism in International Relations*, New Jersey: Princeton University Press, 2008, 247 p.

Değerlendiren: Haris Ubeyde Dündar*

Northwestern Üniversitesi'nde Siyaset Bilimi doçenti olan Elizabeth Shakman Hurd, temel olarak sekülerizm, uluslararası siyaset, Amerika ve Avrupa dış politikası, hukuk-din ilişkisi ve Orta Doğu ve Kuzey Afrika siyaseti çalışmaları yapmaktadır. Yazar, ilk kitabı olan bu çalışması ile 2011 senesinde APSA (American Political Science Association) tarafından verilen "Din ve Siyaset Alanında En İyi Yayın Ödülü"nü almıştır.

Yazarın kitapta ele aldığı temel argüman, sekülerizmin, siyasi otoritenin sosyal olarak inşa edilmiş bir formu olduğudur. Dinin tanımının ve siyasetten ayrımının Avro-Amerikan geleneğindeki şeklini çıkış noktası olarak kabul eden çağdaş uluslararası ilişkiler disiplininin farklı olarak yazar, başka bir başlangıç noktası olarak din ve siyasetin seküler ayrımını sosyal ve tarihsel olarak inşa edilmiş olarak kabul etmiştir. Din ve siyasetin, kutsal ve seküler ayrımı gibi stabil ve değişmez kategoriler olduğu fikrini reddeden yazar, dinî ve siyasi olanın tayininin bizzat siyasi bir davranış olduğunu savunmuştur. Yazara göre, sekülerizmin siyasi otoritenin bir sosyal inşası olarak bu şekilde kabulü, yazarın kitabında değindiği ABD-İran arasındaki çatışmanın kültürel temelleri, Avrupa Birliği'nin Türkiye'nin üyeliğine karşı oluşunun dinî ve sosyal zemini, siyasal İslam ve dinin yükselişi gibi uluslararası ilişkilerin teorik ve ampirik sorunlarının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bunun yanı sıra yazar, uluslararası ilişkilerde son yıllarda dış politika ve güvenlik politikaları ile beraber uluslararası anlaşmazlıklarda öne çıkan köktendencilik gibi din kaynaklı sorunların temel nedeninin din ve siyaset arasındaki seküler ayrımın sorgusuzca kabulü olduğunu savunur. Yazar sekülerizmin başlı başına bir siyasi otorite şekli olarak ele alınmasının ve uluslararası ilişkiler açısından doğurduğu sonuçların değerlendirilmesinin gerektiğini söyler. Sekülerizmin bir sosyal inşa olduğunun anlaşılabilmesi, uluslararası ilişkiler teorisyenlerinin dünya siyasetinde dinin yerini anlamak ve açıklamakta zorlanmalarına neden olmaktadır.

Giriş ve sonuç bölümleri ile birlikte dokuz bölümden oluşan eserin birinci bölümü, yazarın temel argümanını, kitabında yaptığı tartışmanın uluslararası ilişkilere katkısını, sekülerizm kavramının tarihî arka planını ve izlediği yöntemi açıkladığı giriş bölümüdür. İkinci bölümde yazar, birazdan ayrımı ile değineceğimiz, kitabının omurgasını ve yazarın tartışmalarının ana eksenini oluşturan sekülerizmin iki türünü açıklamıştır: Laiklik ve Yahudi-Hristiyan sekülerizmi. Yazar, bundan sonraki bölümlerde ele aldığı konuları sekülerizmin bu iki türü zemininde incelemiştir. Üçüncü bölümde sekülerizmin İslam ile ilişkisini inceleyen yazar, dördüncü bölümde İran ve Türkiye üzerinden sekülerizm tartışmasını genişletmiş, beş ve altıncı bölümlerde, sırasıyla Avrupa Birliği-

* Ar. Gör., Erciyes Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.

Türkiye ve ABD-İran ilişkisini irdelemiştir. Yedinci ve sekizinci bölümde ise siyasal İslam ve dinin yükselişi konularını yine sekülerizmin iki türü etrafında tartışmıştır.

Yazar, ikinci bölümde (s. 23-45) uluslararası ilişkilerde sekülerizmin iki farklı ve güçlü geleneği olduğunu söyler. Bunlardan ilki, dinin modern siyasete bir rakip, hasım ve engel olarak görüldüğü laiklik; diğeri ise dinin modern uluslararası ilişkilerde çatışma meydana getiren bir birlik ve kimliğin kaynağı olarak görüldüğü Yahudi-Hristiyan sekülerizmidir. Yazar, modern siyasi düşüncenin kurucu prensiplerinden birisi olan sekülerizmin laiklik formunun dinin aydınlanmacı eleştirisinden doğduğunu, kilise ve devlet ayrımının temel sütunlarından olduğunu belirtmiştir. Laiklik, dini tanımlayarak ve siyasetin dışında bırakarak dünyevi alanın sınırlarını çizmek suretiyle inşa edilmiştir. Yazar kendi argümanına uygun olarak laikliğin, dinin bireyselleştirilmesine, kiliselere mensubiyetin azalmasına ve bireysel dinî inanışların azalmasına sebep olması gibi birçok boyutunun dışında, yapısal bir farklılaşma olarak dinin modern güç ve otorite dairesinden ayrılması boyutu üzerinde durmuştur. Yazara göre, uluslararası ilişkiler teorisi şu kabulde bulunur: Din, modern devletin oluşma sürecinde bireysel alana indirgenmiş ve modern toplumlarda güç ve otorite alanının dışında bırakılmıştır. Laiklik, dinî inanç, pratik ve kurumlarının siyasi anlamı ve önemini kaybettiği tarafsız bir kamusal alan yaratma çabasıdır. Yazar, laikliğin her ne kadar kendini din savaşlarına bir çözüm olarak sunulan Vestfalya düzeninden doğan evrenselleştirilebilir bir söylem olarak sunsa da aslında Hristiyanlığın evrilmiş bir biçimi olduğunu söyler. Laiklik kendisini evrensel olarak konumlandırarak kamusal alanda, din olarak tanımlanan şeye karşı koruyucu hâle gelmiş, dinî varlık ise doğal olmayan, demokratik olmayan şekilde tanımlanmıştır. Bunun sonucu olarak din ve siyasetin birlikteliği ise zorunlu olarak anormal, akıl dışı, tehlikeli ve aşırı hâle gelmiştir. Bu yönüyle laiklik, uluslararası ilişkilerde modern siyaset ve pratiği sorgulayan alternatif sekülerizm tartışmalarını da dışarda bırakmaya çalışır.

Yahudi-Hristiyan sekülerizmi ise dini, siyasetten ve kamusal alandan tamamen ayırmaya çalışmaz. Bunun yerine Yahudi-Hristiyanlığın eşsiz bir Batı başarısı olan kilise ve devlet ayrımı ile doruğa ulaştığını ve bu başarıya katkıda bulunduğunu savunur. Sekülerizmin bu iki güçlü geleneği, dinin anlamı ve siyaset ile ilişkisi ile ilgili modern hassasiyetleri, alışkanlıkları ve inançları belirlemektedir. Yahudi-Hristiyan sekülerizmi, seküleri Avro-Amerikan tarihi, medeniyeti ve kültürünün özünü açıklayan eşsiz bir Batı başarısı olarak pekiştiren ve tanımlayan girişimlerle ilgilidir ve din ve siyaset arasında modern bir ilişki kuran söylem geleneğidir. Yazar bu söylem türünün açık bir örneği olarak ABD başkanı George W. Bush'un 11 Eylül sonrasında yaptığı seküler ve Hristiyan söylemin bir arada kullanıldığı açıklamalarına yer verir. Laiklik, dini, kamusal alanın dışında tanımlarken Yahudi-Hristiyan sekülerizmi günümüz seküler Batı oluşumunu, Batılı değerler, kültürel ve dinî inançlar, tarihî pratikler ve kimlik formları mirası ile birleştirir. Yahudi-Hristiyan sekülerizmi, Batı medeniyetinin temel değerleri arasındadır. Laikliğin aksine sekülerizmin bu türü, Aydınlanma ve Protestan reformu ile Hristiyanlığın Batılı siyaset ve kamu formlarının bağının kesilmediğine inanır. Kilise ve devlet aynı kutsal otoritenin farklı yüzünü temsil etmektedir (s. 38-39). Yazara

göre, çağdaş ulusal ve uluslararası siyasetin kaynağı ve arka planını oluşturduğunu savunduğu Yahudi-Hristiyan sekülerizminin uluslararası ilişkilerde en belirgin yansıması, Bernard Lewis'in İslam ve Orta Doğu toplumları hakkındaki görüşleri ve Samuel Huntington'ın *Medeniyetler Çatışması* tezidir. Tanrı-Sezar, kilise-devlet, ruhani-dünyevi otorite düalizminin Batı'da özgürlüğün gelişimine katkı sağladığını savunan bu görüşler, Hurd'a göre, dünyayı Yahudi-Hristiyan zemini paylaşanlar ve paylaşmayanlar olarak iki kategoriye böler ve bu bölünme de bir hiyerarşi yaratır. Yahudi-Hristiyan sekülerizmi, Batı medeniyetinin bu zemininin, düşmanlarına karşı savunulması gerektiğini savunur. Bu düşünce Batı ve Yahudi-Hristiyan geleneğine bağlı olmayanların dine ve siyasete bakış açısını marjinalleştirmektedir. Yahudi-Hristiyan sekülerizminin din ve siyaset arasındaki düalizmin eşsiz nitelikte Batılı ve Hristiyan olduğu iddiası, Batılı olmayan ve demokratikleşmek isteyenlere Batı tarzı sekülerizmin kabulü dışında seçenecek bırakmazken aynı zamanda alternatif sekülerizm oluşumlarının da meşruiyetini reddeder. (s. 44). Yahudi-Hristiyan sekülerizmi, sekülerizmin evrensel ya da en azından evrenselleştirilebilir kabul edildiği laikliğin aksine, sekülerizmin modern alışkanlıklarını kültürel olarak yerleşik, düzenlenmiş ve büyük oranda problemsiz bir alan olarak görür. Yahudi-Hristiyan sekülerizmi, Batılı olmayan toplumların din ve siyaset ayrımı tecrübelerinin, bu ayrımın eşsiz bir Batı başarısı olması nedeniyle ya mümkün olmayacağını ya da problemlili ve Batı sekülerizminin zayıf bir taklidi olacağını savunmaktadır. Bu bağlamda sekülerizmin bu formunun, modern sekülerizmin yerleşikliğinin ve problemden uzak oluşunun, yalnızca Batı toplumları için geçerli olduğunu ima ettiği söylenebilir.

Üçüncü bölümde (s. 46-65) yazar, sekülerizm-İslam arasındaki ilişkiyi, sekülerizmin modern Avro-Amerikan formları üzerinden inceler. Sekülerizmin iki türünün de anti-modern, Hristiyan karşıtı ve teokratik olarak tasvir edilen İslam'ın karşısında sosyal ve tarihî olarak inşa edildiğini savunur. İslam, Avrupa ve Amerikan sekülarist düşünce ve pratiğinde diğer dinî ve siyasi geleneklerden çok daha fazla seküler olmayı (nonsecular) temsil eder. Hurd'a göre, sekülerizm ve İslam ilişkisi açısından laik varsayım, toplumların rasyonelleşme ve demokratikleşmesinin önünde ürkütücü bir engel şeklindeki İslam tasvirlerine katkıda bulunmuştur. Yahudi-Hristiyan sekülerizmi ise İslam'ı Batı medeniyetinin kültürel, ahlaki ve dinî kurumlarına karşı etkisiz hâle getirilmesi gereken bir tehdit olarak tasvir ederek daha kaygı verici sonuçlara yol açmıştır. Hurd, sekülerizm ve İslam ilişkisini laik, demokratik, modern Fransız ulusal kimliği ve Yahudi-Hristiyan seküler, demokratik Amerikan ulusal kimliğinin oluşumu bağlamında inceler. 18. yüzyıldan itibaren oluşturulan İslam tasvirlerinin, sekülerizmin iki geleneğine yaslanan bu iki farklı ulusal kimliğin oluşmasında rol oynadığını belirtir. Yazar, bu bölümdeki görüşleri ile Avrupa ve Amerikan ulusal kimlikleri arasında bir ayrım yapmaktadır. Her iki kimlik de seküler nitelik taşısa da sekülerizmin iki farklı geleneği üzerine inşa edilmiştir. Yazarın çoğunlukla Batı olarak yekpare bir şekilde tanımlanan ve kullanılan Avrupa ve Amerikan kimlikleri arasında bir ayrıma gitmesinin bir anlamda uluslararası ilişkilerde Avrupalı ve Amerikan yaklaşımlarının farklılığına da bir açıklama getirdiği söylenebilir.

Hurd, sekülerin bir sosyal ve tarihî inşa olduğu argümanını ve “seküler”in nasıl yeniden tanımlandığını İran ve Türkiye örnekleri üzerinden açıkladığı dördüncü bölümde (s. 65-83), İran ve Türkiye örneklerinin ne laik ne de Yahudi-Hristiyan sekülerizm türlerine uyduğunu, bu iki ülkede görülen kamusal alanı yeniden şekillendirme çabalarının modern siyaset esaslarına bir tehdit olmak zorunda olmadığını gösterdiğini savunur. Türkiye örneğinde Kemalizm’i ve İslami partiler olarak tanımladığı partileri inceleyen Hurd, bir sekülerleşme çabası olarak Kemalizm’in, genel kanının aksine İslam’ın kurumsallığını sona erdirmediğini, ancak, farklı bir şekilde konumlandığını savunur. Türkiye’nin siyasi geçmişinde var olan ve özellikle Erbakan öncülüğünde kurulan İslami partilerden kısaca bahsettikten sonra Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) örneğine geçen yazar, AKP iktidarının, İslamlaştırma amacıyla olduğuna dair çekincelerin aksine, farklı bir yol izlediğini belirtir. Yazara göre AKP, dinî ahlakın önemsendiği, ancak, kamusal veya siyasi bir kimlik olarak benimsenmediği bir yol izlemiştir. Yazar, AKP ve diğer İslami aktörlerin sistemin seküler doğasını kabul yerine günümüz Türkiye siyasetinde seküler olmanın ne demek olduğunu yeniden tanımlamaya katkıda bulunduğunu savunur. İran örneğinde ise yazar, Rıza Şah dönemini ve İran devriminin sekülerizm açısından anlamını inceler. Hurd, İran devriminin anlatıldığı gibi seküler modernizmden basit bir dinî geri dönüş olmadığını, tıpkı Kemalizm ve AKP ilişkisinde olduğu gibi dinî ve seküler ayrımı pratiğinin yeniden şekillendirilmesi olduğunu belirtir. Hurd, bu noktada Humeyni rejimini eleştirerek devrim sonrası İran’ın emperyal nitelikteki seküler modernlikten emperyal bir dinî modernliğe dönüştüğünü söyler ve daha çok Jalal Al Ahmad, Mehdi Bazargan ve Ali Şeriatî gibi figürlerin temsil ettiğini söylediği Humeyni muhalifleri üzerinde durur. Humeyni’nin iktidarının Batı tarafından İslam ve İslami Cumhuriyet’in laikliğin ihlali ile eş anlamlı olarak algılanmasına neden olduğunu belirten yazar, alternatif bir yol olarak Batı’nın, devrimcilere toptan karşı çıkmak yerine hem seküler hem de dinî kimlik sahibi olarak tanımladığı bu muhalif grubu desteklemesi gerektiğini düşünür. Yazar bu görüşünü yeterince açıklığa kavuşturmamıştır ve bu ifadesiyle kendisinin tanımladığı sekülerizm formlarının varsayımlarına paralel düştüğü söylenebilir. Zira devrim sonrası iktidara gelenler, yazarın argümanına uyan ve bir nevi desteklediği muhalif gruplar değil, Humeyni ve onu destekleyen din sınıfıdır. Şayet yazar tarafından Ali Şeriatî’nin temsil ettiği söylenen muhalif grup iktidara gelmiş olsa idi yazarın savunduğu din-siyaset birlikteliğinin her zaman modernlik karşıtı olmak zorunda olmadığı yönündeki tezinin daha sağlam bir zemine oturacağı söylenebilir. En azından İran örneği için böyle bir şey söylemek mümkündür. Yazar, bu iki örnekte Şah Rıza rejimi ile Kemalizm’i ve AKP ile İran devriminin reformist gruplarını aynı cephede görür. Bu benzeştirme de açıklamaya muhtaç ve tartışmaya açık bir benzetmedir. Yazarın bu bölümde savunduğu temel argümanını İran devriminin ve sonrasında muhalif grupları üzerinden değerlendirmesi kanımızca yetersiz kalmıştır. İran devrimindeki muhalif grupların gerçekleştiremedikleri, seküler olandan kurtulmak yerine onu biçimlendirmeye yönelik amaçlarına vurgu yapan yazar, daha çok Batılıların, İran devrimini yanlış değerlendirdiğini ve sekülerizme karşı muhalif grupların farklı

yaklaşımlarını görmezden gelerek devrim sürecini köktendincilik olarak yorumladıklarını belirtmiştir. Avro-Amerikan seküler geleneği, İran devriminin ılımlı dinî gruplarını görmek noktasında başarısız olmuştur.

Beşinci ve altıncı bölümlerde (s. 84-115) yazar, kitabında tanımladığı sekülerizmin iki geleneğinin Avrupa Birliği-Türkiye ve ABD-İran ilişkilerine nasıl etki ettiğini inceler. AB-Türkiye ilişkilerinde temel meselenin Türkiye'nin üyeliği olduğunu kabul eden yazar, Türkiye'nin üyeliği meselesinin öneminin Avrupa için Hristiyan kimliğine bir tehdit olmanın ötesinde daha derin ve tarihî bir çelişkiye dikkat çekmesi olduğunu savunur. Bu çelişki, Avrupa'nın kendi içinde yaşadığı din ve siyasetin nasıl bir ilişki içinde olacağı çelişkisidir. Yazara göre Türkiye'nin üyeliği mevzusu, Avrupa'nın bugünde var olan bu çelişkisine dokunarak sosyal tahayyülünü (social imaginary) sarsmaktadır. Hurd, Türkiye'nin AB'ye üyelik ihtimalinin, Avrupa'nın kendi kimliğinin dinî ve kültürel kurumlarını yeniden tanımlaması ile mümkün olacağını savunur. Yazar, AB-Türkiye ilişkisini sekülerizmin iki geleneği zemininde incelemeye devam eder. Yahudi-Hristiyan sekülerizmi açısından Türkiye'nin üyeliğine engel oluşturan husus, tam anlamıyla seküler demokrasi sağlayabilmenin yalnızca Yahudi-Hristiyan mirası taşıyan toplumlarda mümkün olması ve Türkiye'nin bu anlamda Avrupa'dan tamamen farklı olmasıdır. Bu varsayıma göre Türkiye, Avrupa sekülerizminin ve demokrasisinin dayanak noktası olan ortak kültürel ve dinî temelleri paylaşmamaktadır. Yahudi-Hristiyan sekülerizmi, sekülerizmin İslam ile tam anlamıyla uyumsuz ve Türkiye veya herhangi bir İslam ülkesince de anlaşılamayacak olduğunu savunur. Laiklik çerçevesinden ise durum daha farklıdır. Laiklik, Türkiye'nin kültürel ve dinî nedenlerle dışarda bırakılmasını haksız bulur. Laikliğe göre sorun, Türkiye'nin anayasal ve kültürel olarak Avrupa standartlarını yakalama kapasitesi değil, "henüz" tatmin edici bir siyasi ve ekonomik gelişme göstermemiş olmasıdır. Türkiye'de İslam'ın siyasetteki varlığından kaynaklanan noksanlık, telafi edilemez ve çaresiz değildir. Fakat Batı tarzı demokrasinin ithali ve toplumun sekülerleşmesinin sağlanması ile üstesinden gelinebilir. Yazar, Türkiye'nin üyeliğine AB içinde karşı çıkan argümanları analitik bir biçimde sınıflandırmış ve onlara bir açıklama getirmiştir. Türkiye cephesinde var olan AB'nin bir Hristiyan kulübü olduğu ve Türkiye'nin Müslüman bir ülke olarak asla AB'ye alınmayacağı şeklindeki görüşleri de anlaşılır bir zemine oturtmuştur. ABD-İran ilişkileri açısından ise yazara göre İran devrimi, bu ilişkilerde kırılma noktasıdır. İki seküler gelenek için de İran devrimi, "medeniyet" bakımından bir gerilemedir. Laik görüşe göre devrim, eskiden reddedilen "din"i, doğrudan modernleşen kamu hayatına sokmuştur ve dolayısıyla evrensel değerler ve medeniyet ilerleyişi için bir mağlubiyettir. Yahudi-Hristiyan sekülerizmine göre ise "din"i değil, "İslam"ı, modernleşen kamusal alana dâhil ettiği için "Batılı" değerler ve medeniyet yolunda bir gerilemedir. Yahudi-Hristiyan gelenek, devrimi, İslam ve modernliğin bir sonucu olarak demokrasi ile uyumsuzluğunun bir kanıtı olarak görür. Bu geleneğe göre Müslüman toplumlardaki din ve siyaset ayrımı, yalnızca tarihsel olarak yok değil, aynı zamanda İslam'ın doğası nedeniyle de anlaşılamazdır. Laiklik, siyasal İslamcılarını hem ekonomik hem siyasi olarak yapıya dâhil etmeye ve dönüştürmeye

çalışırken Yahudi-Hristiyan sekülerizmi İslami hareketleri ve aktörleri diplomatik ve ekonomik kısıtlama ve baskılarla elimine etmeye çalışır.

Hurd yedinci bölümde (s. 116-133) siyasal İslam meselesini ele alır ve sekülerizmin siyasal İslam'a bakışını inceler. Siyasal İslam'a yaklaşımları açısından sekülerizmin iki görüşü arasında fark vardır. Laikler, Müslüman toplumların –Türkiye gibi- seküler Avrupa ve Amerikan modellerini rol model olarak almaları ve dini siyasetin dışına itebilmeleri hâlinde modernleşebileceğine inanır. Yahudi Hristiyan sekülaristleri ise bu dönüşüme daha karamsar bakarlar. İslam toplumları için modern seküler siyasete geçişin imkânsız olduğunu ve bu yüzden İslami siyasal hareketlerin bastırılmasının zorunlu olduğunu savunurlar. Bu görüşün fiili bir sonucu olarak yazar, Bush Doktrini'ni örnek verir. Yazar tanımladığı seküler geleneklere bir karşı argüman olarak seküler otoritenin siyasal İslam diye nitelendirdiklerinin bütün formlarının tehdit içermediğini savunur. Yazara göre siyasal İslam, Batı sekülerizmine yekpare bir tehdit değildir. Aksine seküler gelenekler gibi mantığa dayanan, farklı yollar izleyen ve farklı sonuçlara ulaşan bir gelenektir. Yazar, ayrıca önemli bir nokta olarak Batı demokrasilerinde Hristiyanlığın kabulü ile siyasal İslam'ın kabulünün farklı oluşuna ve siyasal Hristiyanlık teriminin Hristiyanlığın Avrupa ve Amerikan siyaseti ve dış politikasında önemli yeri olmasına rağmen Batı demokrasileri için çok nadiren kullanıldığına değinir. Yazarın bu tespiti, Batı'nın İslam toplumlarını değerlendirirken ve bu toplumlar ile ilgili kavramları kullanırken benimseydiği yaklaşımı vurgulaması açısından önemlidir. Yazarın bu tespitine paralel olarak aynı yaklaşım, "İslamofobi (islamophobia)" ve "antisemitizm" kavramlarının kullanımında da görülmektedir. Korku ve ötekileştirme ile ilişkili ve basitçe İslam korkusu olarak tanımlanabilecek İslamofobi kavramı, Batılı ülkeler tarafından Müslüman topluluklara karşı gösterilen düşmanca tavrı bir meşrulaştırma ve masumlaştırma aracı olarak kullanılmaktadır. İslam'a ve Müslümanlara karşı gösterilen sert tepkiler, "anti-islamizm" olarak nitelendirilmekten Yahudilere karşı gösterilen tepkiler "anti-semitizm" terimiyle ifade edilmektedir. Batı'da "anti-semitizm" kavramı, hiçbir yerde "semitofoby" olarak kullanılmamaktadır. Yazar, bu tespitten hareketle günümüz uluslararası ilişkiler teorisi ve pratiğinde sekülerizmin Avro-Amerikan formlarının öncü ve standart olarak kabul edildiğini ve bazı durumlarda bu epistemolojik ve siyasi sınırlara muhalefetin çabucak uluslararası ilişkilerdeki Batı hegemonyasına meydan okuma olarak algılandığını belirtir. Özellikle Müslümanlar, kamu ve özel alan ayırımına despotik bir tehdit olarak nitelendirilir.

Hurd, sekizinci bölümde (s. 134-146) uluslararası ilişkilerde dinin yeniden canlanışını (religious resurgence) yine Laiklik ve Yahudi-Hristiyan sekülerizmi bağlamında ele alır. Yazara göre, laiklik, toplumlar modernleştikçe dinin kaybolacağını savunur ve dini canlanmayı derin ekonomik ve siyasi mağduriyetlerin su yüzüne çıkması olarak görür. Sadece Yahudi-Hristiyanlığın modern seküler demokrasiye temel olacağını savunan Yahudi-Hristiyan sekülerizmi ise bu canlanmayı farklı dinler ve bu dinlerden etkilenen medeniyetler arasındaki sabit, değişmez farklılıkların kanıtı olarak görür. Laiklik ve Yahudi-Hristiyan sekülerizmine meydan okuyan gelişmeler, laiklik tarafından otomatik

olarak irrasyonel ve modernlik karşıtı olarak bertaraf edilirken Yahudi-Hristiyan sekülerizmi tarafından ise geleneğe geri dönüş ve kültürel ve medeniyetsel farklılıkların sabitliği ve değişmezliğinin kabulü ve ispatı olarak görülür. Son olarak yazar, dinî canlanmanın daha iyi ve doğru anlaşılması için, dinî ve siyasi olanın Avro-Amerikan sınıflandırması üzerinden tartışılmaması gerektiğini savunur.

Sonuç olarak kitap, sekülerizm alanında faydalanılabilecek temel eserleri de gözden kaçırmayarak analitik bir düzen içerisinde, anlaşılır bir dille yazılmıştır. Charles Taylor, William Connolly ve Talal Asad gibi, sekülerizm çalışmalarında otorite kabul edilebilecek yazarların eserlerini ve görüşlerini dışarıda bırakmamıştır. Sekülerizmin farklı bir boyutunu temsil ettiğini savunduğu örnekler yeterince güçlü açıklamalarla desteklenmemiş ve yetersiz kalmış olsa da yazar, kitabın genelinde sekülerizmin bir sosyal inşa olduğu yönündeki temel argümanını açıklamakta ve örneklemekte başarılı olmuştur. Eser, Sekülerizm kavramı başta olmak üzere, siyasal İslam ve dinin küresel arenada yeniden canlanması gibi kavramlara getirdiği tanımlamalar ve seküler geleneğin farklı boyutlarını göz önüne sermesi ile uluslararası ilişkiler alanında sekülerizm konusuna yeni ve önemli bir katkı sağlamaktadır.