

Sekülerleşme Teorilerinin Sosyolojik Ardalanı

Sociological Background of Secularization Theories

Dr. Öğr. Üyesi Ekber Şah AHMEDİ¹

Süreç/History

Geliş/Submitted: 01/04/2026
Kabul/Accepted: 04/06/2026
Yayın/Published: 25/09/2026

İntihal/Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar(lar), çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / The author(s) declares that have no competing interests.

Telif Hakkı/Copyright

Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0) license.



Öz

Hristiyanlığın Avrupa’da siyasal bir güç haline gelmesiyle din-siyaset ve din-toplum ilişkilerinde yaşanan gerilim, zamanla ekonomik, sosyokültürel, entelektüel ve dini dönüşümlere zemin hazırlamıştır. Özellikle 16. yüzyılda dini bir devrim olarak nitelendirilen Reformasyon süreciyle bu gerilim fiili çatışmalara dönüşerek Avrupa’nın tarihsel, dinsel ve entelektüel belleğinde olumsuz izler bırakmıştır. Bu tarihsel belleğin klasik sosyal bilim disiplinlerinin dine bakışının biçimlenmesinde ve geleneksel dini dünya görüşünün aşılmasına yönelik kuramsal yaklaşımların ortaya konmasında belirleyici rol oynadığı ifade edilebilir. Klasik sosyal bilimcilerin din ve modernleşme yaklaşımlarının önemli ölçüde bu çerçevede şekillendiği ileri sürülebilir. Zira pek çok klasik sosyal bilimci rasyonelleşme, işlevsel farklılaşma, kentleşme ve bürokratikleşme süreciyle birlikte kurumsal dinin tedrici olarak entelektüel ve sosyokültürel düzlemde önemini yitireceğini öngörmüştür. Literatürde modernleşme güçleri karşısında kurumsal dinin zemin kaybetmesini merkeze alan bu düşünsel yaklaşım zamanla sistematik bir çerçeve kazanarak sekülerleşme teorisi olarak formüle edilmiştir. Bununla birlikte bazı çalışmalarda sekülerleşme teorilerinin klasik sosyologların din kuramlarıyla ilişkisi göz ardı edilmektedir. Bu çalışma ise sekülerleşme teorilerinin büyük ölçüde klasik sosyologların din yaklaşımlarının izlerini taşıdığını ileri sürmektedir. Literatür taraması ve doküman incelemesi tekniğine dayanan çalışma, sosyolojinin kurucu babaları olarak kabul edilen Auguste Comte, Karl Marx, Emile Durkheim ve Max Weber’in din kuramlarını ele alarak onların iz ve yansımalarını güncel din ve sekülerleşme tartışmalarında görünür kılmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sekülerleşme Teorileri, Comte, Marx, Durkheim, Weber.

Abstract

The tension that emerged in religion-politics and religion-society relations with Christianity’s rise as a political power in Europe gradually laid the groundwork for economic, sociocultural, intellectual, and religious transformations. Particularly with the sixteenth-century Reformation, this tension turned into actual conflicts, leaving deep and enduring imprints on Europe’s historical, religious, and intellectual memory. This historical memory played a decisive role in shaping the perspective of the classical social science disciplines on religion and in the formulation of theoretical approaches aimed at transcending the traditional religious worldview. The approaches of classical social scientists to religion and modernization were shaped largely within this framework. Indeed, many classical social scientists predicted that, with the processes of rationalization, functional differentiation, urbanization, and bureaucratization, institutional religion would gradually lose its significance at the intellectual and sociocultural level. This line of thought, centered on institutional religion’s loss of ground in the face of modernizing forces, gained a systematic framework over time and was formulated as secularization theory. However, some studies have overlooked the relationship between secularization theories and the classical sociologists’ theories of religion. This study, by contrast, argues that secularization theories largely bear the traces of the classical sociologists’ approaches to religion. Based on a literature review and document analysis, the study examines the theories of religion developed by Auguste Comte, Karl Marx, Emile Durkheim, and Max Weber, regarded as the founding fathers of sociology, and aims to make the traces and reflections of these theories visible in contemporary debates on religion and secularization.

Keywords: Secularization Theories, Comte, Marx, Durkheim, Weber.

Atf için (to cite): Ahmedî, E. Ş. (2026). Sekülerleşme Teorilerinin Sosyolojik Ardalanı. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 28(3), 767-777. <https://doi.org/10.32709/akusosbil.1920488>

¹ Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Bursa/Türkiye, ekber.ahmedi@btu.edu.tr.

Giriş

Batı Avrupa toplumları 18. ve 19. asırlarda ekonomik, politik ve sosyokültürel olarak köklü değişim ve dönüşümler deneyimlemiştir. Aslında Hristiyanlığın 4. yüzyıldan itibaren Avrupa’da siyasal meşruiyet kazanması ve kurumsallaşmaya başlamasıyla birlikte din-siyaset ve din-toplum ilişkilerinde yaşanan gerilimlerin, zamanla ekonomik, sosyokültürel, entelektüel ve dini dönüşümlere zemin hazırladığı söylenebilir. Özellikle 16. yüzyılda dinsel bir devrim olarak nitelendirilen Reform Hareketi’yle yaşanan gerilimler fiili çatışmalara yol açarak Avrupa’nın tarihsel, dinsel ve entelektüel hafızasında olumsuz izler bırakmıştır. Bu tarihsel hafızanın klasik sosyal bilim disiplinlerinin dine bakışının biçimlenmesinde ve geleneksel dini dünya görüşünün aşılmasına yönelik kuramsal yaklaşımların ortaya konmasında önemli rol oynadığı ifade edilebilir. Böylelikle entelektüel olarak referansı insan deneyimi olan hümanist felsefe güçlenmiş ve Yahudi-Hristiyan gelenekleri sorgulanmaya başlanmıştır (Akgül, 2012, s. 199). Epistemik otorite olarak görülen Hristiyan teolojisi sorgulanamaz konumundan düşerek belirleyici rolünü yitirmiş ve tartışmalı bir alan haline gelmiştir (Smith, 2008, s. 23). Bilhassa Descartes, Kepler, Galileo ve Newton gibi bilim adamlarının çalışmalarının kutsalın sorgulanmasına zemin hazırlayarak deist ve kuşkucu dünya görüşü için temel oluşturduğu iddia edilebilir. Bu çerçevede biyoloji, jeoloji, antropoloji, astronomi ve psikoloji gibi gelişen bilimlerin dini dünya görüşüne alternatif olarak dinin etkinlik alanlarını daralttığı söylenebilir. Özellikle, 19. asırda Charles Darwin’in *Türlerin Kökeni* adlı eserinin yayımlanması dini yaratılış anlatısına alternatif oluşturmuş, Hristiyanlığın yaratılış inancını tartışmaya açarak, bilimsel açıklamaların dini açıklamalar karşısındaki otoritesini güçlendirmiştir. Bu gelişmenin bir devamı olarak Kutsal Kitap’a yönelik eleştirel çalışmalar hız kazanmıştır (Smith, 2008, s. 24).

Genel anlamda sosyal bilimler, özel anlamda din bilimleri dinin tartışmalı hale ge(tiri)ldiği böylesi bir ortamda tebarüz etmiştir. Bunun sonucunda pozitivist felsefe üzerine inşa edilen sosyal bilim çalışmalarında eğitim ve sağlık gibi toplumsal kurumların araştırıldığı biçimde din ele alınmamıştır. Beckford’un dikkat çektiği gibi sosyal bilim araştırmalarında kurumsal dinin çöküşü veya zayıflaması ana odak olmuştur. Halbuki eğitim ve sağlık araştırmalarında peşinen eğitim veya sağlığın ortadan kaldırılmasından ziyade kötü sağlık hizmetlerinin toplumsal dağılımı ve eğitimin düşük standartları üzerine durulmuştur. Bu durum dine yönelik ideolojik bir bakışın yansıması olarak okunabilir (Beckford, 2003, ss. 31-32). Buradan hareketle klasik sosyal bilim çalışmalarında geleneksel dinin modernleşme sonucunda tedricen zayıflayacağı ve ortadan kalkacağı tezinin yaygın bir düşünce olduğunu iddia etmek mümkündür. Literatürde sekülerleşme olarak kavramsallaştırılan ve nihayetinde kuramsallaştırılan, dine yönelik bu yaklaşım Casanova’ya göre istisnalar haricinde sosyolojinin kurucu babaları dahil tüm klasik sosyal bilimciler tarafından paylaşılmıştır (Casanova, 1994, s. 17). Kurumsal din ve geleneksel dindarlık biçiminin giderek gerileyeceği ve zamanla işlevselliğini yitireceği iddiasına dayanan sekülerleşme teorilerinin büyük oranda sosyal/işlevsel farklılaşma, rasyonelleşme ve varoluşsal güvenlik olmak üzere üç farklı kuramsal zemin üzerine inşa edildiği görülmektedir (Norris ve Inglehart, 2011, s. 244). Alan yazında genel anlamda Batı’da erken modern dönemden itibaren din ve dinselliğin çöküşü üzerine inşa edilen görüşler, özel anlamda ise sosyolojinin kurucu babalarının din kuramlarının, sekülerleşme teorilerinin ilk örnekleri olduğu zımnen belirtilmektedir (Ahmedi, 2023, ss. 30-33, 43-44). Dolayısıyla bu bakış açısına göre sosyolojinin kurucu babaları ilk sekülerleşme kuramcıları olarak değerlendirilebilir. Buna karşın diğer bir perspektife göre ise sosyolojinin kurucularının din kuramlarını sekülerleşme teorisi olarak değerlendirmek gerçeklikten uzaktır. Zira sosyolojinin kurucu babalarını, çalışmaları dikkate alındığı takdirde, sekülerleşme teorisyeni olarak ele almanın mümkün olmadığı (Gülalp, 2025) ve “modernleşme ile birlikte din ortadan kalkacaktır” gibi iddiaları kurucu babalara atfetmenin özensiz ve yüzeysel bir okuma olduğu da ileri sürülmektedir (Ertit, 2020).

Bu çalışma ise kurucu babaların din kuramlarını sekülerleşme teorisi olarak değerlendirmemekle birlikte, özellikle kurumsal dinin çöküşünü merkeze alan klasik sekülerleşme teorilerinin önemli ölçüde onların düşünsel izlerini taşıdığını iddia etmektedir. Bu iddianın bütünsellikten uzak bir biçimde çeşitli sosyoloji ve din sosyolojisi temalı kitap ve makalelerde yer aldığı, ancak müstakil bir çalışmada sistematik olarak sunulmadığı görülmektedir. Bu doğrultuda makale literatür taraması ve doküman incelemesi tekniklerine dayalı olarak konuyu sistematik bir yaklaşımla irdelenmektedir. Çalışma, literatürde sosyolojinin kurucu babaları olarak kabul edilen (Slattery, 2003, s. 1) Auguste Comte, Karl Marx, Emile Durkheim ve Max Weber’in din kuramlarını inceleyerek her birinin din yaklaşımının hangi güncel sekülerleşme teorisine kuramsal çerçeve sunduğunu ve hangi kuramlarda izlerinin

görüldüğünü ortaya koymayı hedeflemektedir. Böylelikle çalışma Bryan R. Wilson, Karel Dobelaere ve Steve Bruce gibi çağdaş sekülerleşme kuramcılarının teorilerini klasik sosyologların dine dair görüşleri çerçevesinde analiz edip, sekülerleşme teorilerinin sosyolojik ardaanına ışık tutarak alan yazına katkı sunmayı amaçlamaktadır.

1. Auguste Comte

Sosyolojinin isim babası olan Auguste Comte, evrimci bir perspektiften bakarak insanlık tarihinin zorunlu olarak teolojik, metafizik ve pozitif olmak üzere üç merhaleden geçeceğini iddia etmiştir. Teolojik merhalede, insanın zihni bütün olguları doğaüstü güçlere dayandırarak tüm olguların ilksel nedenlerini anlamaya çalışmakta ve mutlak bilgi edinmeyi amaçlamaktadır (Comte, 1855, s. 2). Bu evre kendi içinde fetişizm, politeizm ve monoteizm gibi bölümlere ayrılmaktadır (Gane, 2006, s. 6). Teolojik aşamanın son evresi olan monoteizm, metafizik evreye geçişi sağlamaktadır. Metafizik aşama ise teolojik aşamanın modifikasyonu olup ilk aşama ile pozitif aşama arasında bir geçişi simgelemektedir. Bu aşamada doğaüstü güçler yerine insan zihni tamamen soyut mefhumlar ve soyut güçlere odaklanmıştır (Comte, 1858, s. 2). Evrimin son merhalesi olan pozitif aşamada, insan evrenin köken ve amacı gibi soyut düşünce ve kavramları terk etmiş, doğanın yasalarını keşfederek akıl yürütme ve gözleme dayalı bir arayışa girmiştir (Comte, 1855, s. 2). Comte’a göre her fert de fizyolojik ve psikolojik olarak insanlığın genel zihinsel olgunlaşmasına göre gelişmektedir. “Şimdi her birimiz kendi geçmişimize baktığımızda çocukluğumuzda bir teolog, gençliğimizde bir metafizikçi ve yetişkinliğimizde bir doğa filozofu olduğumuzu fark ediyoruz” (Comte, 1855, s. 3).

Comte nazarında bir toplumun temellerini aile, politika ve din oluşturmaktadır (Kurt, 2011, s. 81). Bu bağlamda Comte’a göre “hiçbir toplum devlet olmadan var olamaz”. Aynı şekilde ona göre “hiçbir toplum bir nevi manevi düzen (priesthood) olmaksızın ayakta kalamaz ve kendini geliştiremez” (Comte, 1858, ss. 277-279). Ancak Comte, kurmak istediği pozitif toplumda geleneksel dini inanç form ve pratiklerinin pozitif aşamada işlevsiz kalacağını ileri sürmüştür. Comte *Pozitivizm İlmihali* adlı eserinde geleneksel dinlerin miadını doldurduğuna işaret ederek alaycı bir şekilde Tanrı idesine geçmişte yaptıkları hizmetten dolayı “teşekkür” etmiştir (Comte, 1858, ss. 427-428). Zira ona göre pozitif aşamayla birlikte insanlık yeni bir çağa geçtiğinden dolayı arkaik temeller üzerine kurulu geleneksel dinin yerine pozitif bilim üzerine inşa edilen yeni bir dine ihtiyaç vardır (Ataman, 2001). Başka bir ifadeyle pozitif felsefe temelleri üzerine kurulmuş bir toplumun da, “kanıta dayanan ve insanın barışçıl etkinliğine yön veren bir dine” sahip olmasını gerekli görmüştür (Comte, 1858, s. 6). “Yıkamak için yerine koymak gerekir” sözünü aktaran Comte geleneksel düzenin yalnızca eleştirilerek yıkılamayacağını ve yerine yeni işlevsel bir alternatifin konulması gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle pozitivizm Katolikliği yalnızca eleştirerek değil onun yerine alternatif bir sistem koyarak aşacaktır (Comte, 1858, s. 4,10-11). Bu saiklerden ötürü Comte, geleneksel dinin yerine pozitif temellere dayalı bir din kurmak istemiştir. *İnsanlık dini* kuramını bu bağlamda ortaya atan Comte, dini “gerek bireysel gerekse kolektif olarak insan hayatına özgü tastamam uyumunu” ifade eden bir kavram olarak ele almaktadır (Comte, 1852, s. 8). Bu bakış açısına göre Tanrı inancı dinin olmazsa olmaz bir unsuru değildir. Comte’a göre pozitivizmle birlikte Tanrı temelli teolojik açıklama ve inanç formları tarihsel işlevlerini tamamlamıştır (Tak, 2015, s. 123). Ancak modern toplum da birleştirici ve insanın davranışlarına rehberlik edecek manevi ve ahlaki bir boyuta ihtiyaç duyar. Comte’a göre kanıta dayalı olan pozitif din bu ihtiyacı karşılar zira pozitif din doğası gereği toplumsal bir din olup insanın zekâsı, davranışları ve duygularını birlikte kuşatır. “Pozitif din, insanın zekâsı ve eylemini tam anlamıyla tatmin eder. Onu diğerlerinden ayıran gerçeklik karakteri sayesinde duygu alanını da kapsamına alır”. Comte bu özellikleri nedeniyle pozitif dinin Katoliklik gibi geleneksel dini yapılara göre daha bütüncül ve kuşatıcı olduğunu iddia eder (Comte, 1858, s. 11).

Yukarıda öz olarak ele alınan Comteçu sosyoloji özellikle sekülerleşme kuramları çerçevesinde analiz edildiğinde Comte’un dine fonksiyonalist bir zaviyeden yaklaştığı görülecektir. Bu bakış açısının modernleşme sürecinde salt dini çöküşten ziyade dinin form değiştirerek varlığını sürdürdüğünü temel alan kuramlara öncülük ettiği ifade edilebilir. Dini salt sosyolojik bir bakışla analiz eden Comte’un pek çok din kuramcısını etkilediği ileri sürülebilir. Özellikle toplumun manevi bir boyutunun gerekliliğine dair vurgusu önem arz etmektedir. Bu düşüncenin izlerini Durkheim’in sosyolojik din analizleri ve din kuramında görmek mümkündür. Ayrıca Comte’un din kuramının düşünsel izleri çağdaş din sosyolojisi tartışmalarında görülebilir. Bu kapsamda Duke ve Johnson’un dini dönüşüm yaklaşımını zikredebiliriz. Duke ve Johnson’un yaklaşımına göre dini değişim klasik sekülerleşme teorisinin aksine lineer olmayıp döngüsel bir biçimde gerçekleşmektedir (Duke ve Johnson, 1989, s. 149; Ahmedi, 2022, s. 149). Yani

sıra modernleşmeyi dinin zayıflamasında bir etken olarak görmeyen Rodney Stark da örnek gösterilebilir. Zira toplumsal değişime lineer değil döngüsel olarak yaklaşan Stark sekülerleşme teorisini kendi kendini sınırlayan bir süreç olarak ele almaktadır. Buna göre toplumsal değişim sürecinde bazı dini geleneklerin zayıflamasına karşın yeni dini oluşumların yükselişi söz konusu olabilir. Bazı Batılı toplumlarda geleneksel Hristiyanlık dindarlık formlarında meydana gelen zayıflamaya paralel olarak Pentekostalizm gibi yeni dini oluşumların yükselişine şahit olunmaktadır (Ahmedi, 2023, ss. 157-159). Kısaca sekülerleşme tartışmalarında dinin çöküşü üzerine kurulu sekülerleşme paradigmasına karşın “kutsalın vazgeçilmezliği” (Özay, 2020, ss. 195-213) fikrine dayanan yeni paradigmada dolaylı olarak Comte’u din kuramının izleri gözlenebilir veya onunla paralel olduğu ifade edilebilir.

2. Karl Marx

Marx’ın çalışmaları ağırlıklı olarak ekonomi ile ilgilidir. Fakat ekonomik sorunları, toplumsal kurumlara bağlayarak çözmeye çalıştığından dolayı, sosyoloji literatüründe önemli bir yer işgal etmektedir (Giddens, 2009, s. 18). Marx’a göre toplum altyapı ve üstyapıdan meydana gelmektedir. Altyapı, ekonomik ilişkiler ve üretim araçlarıken, üstyapı ise din, sanat, hukuk, bilim ve kültürdür.

İnsanlar varoluşlarının toplumsal üretiminde, kaçınılmaz olarak, iradelerinden bağımsız, belirli ilişkilere, yani maddi üretim güçlerinin gelişiminin belirli aşamasına uygun üretim ilişkilerine girerler. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun ekonomik yapısını oluşturur. Bu, üzerinde hukuki ve siyasi bir üstyapının yükseldiği ve belirli toplumsal bilinç biçimlerine karşılık gelen gerçek temeldir. Maddi yaşamın üretim biçimi toplumsal, siyasi ve entelektüel yaşamın genel sürecini koşullandırır (Marx, 1904, ss. 11-12).

Marx, din ile ilgili görüşlerini sistematik bir şekilde ele almamıştır. Görüşleri büyük ölçüde Feuerbach ve dönemin antropolojik çalışmalarına dayanmaktadır (Bilgin, 2021, ss. 57-58). Bu çerçevede Marx, dinin ortaya çıkışını ilkel insanın doğa karşısındaki çaresizliğine bağlamaktadır. Başka bir ifade ile Marx nazarında “insan, dini yaratır din insanı yaratmaz” (Marx, 1970, s. 131). Din, sınıflı toplumun bir unsuru olan yabancılaşmanın bir ürünüdür. İlk komünal toplumlarda din dahil hiçbir toplumsal kurum olmamış, din diğer toplumsal kurumlar gibi özel mülkiyet ile birlikte gelişmeye başlamıştır (Bilgin, 2021, s. 57). Dolayısıyla Marx’ın din anlayışının genel toplum analizi ve yabancılaşma kuramı çerçevesinde şekillendiği söylenebilir (Furseth ve Repstad, 2006, s. 29). Buna göre sanayi toplumunda birey diğer sınıflı toplumlarda olduğu gibi kapitalist sistem tarafından ezilmiş ve yabancılaşmıştır. Zira sanayileşme, kültürel nesneleri metaya dönüştürmesinin yanı sıra insan özerkliğinin kaybına neden olan bürokratik tahakküm sistemini inşa ederek bireyi toplumdan yabancılaştırmıştır (Swingewood, 1991, s. 2). Doğadan, kendisinden, türsel varlığından ve başkalarından yabancılaşan insan gerçek kimliğini kaybetmektedir (Swingewood, 1991, s. 65). Kısaca Marx gözünde emeğin yabancılaşması sürecinde birey emeğin ürününe, üretim eylemine, insanın türsel varlığına ve diğer insanlara yabancılaşır (Marx ve Engels, 1988, ss. 69-84). Dünyada yabancı hale gelen insan dine dönerek bu dünyada ya da öbür dünyada daha iyi yaşam elde etmenin arayışına girer (Furseth ve Repstad, 2006, s. 30). Din bir telafi mekanizması gibi işlev görerek yabancılaşmış insana sığınak veya huzur limanı haline gelir. Marx’a göre “dinin sefaleti insanın bu dünyadaki gerçek sefaletle karşı protestosudur. Din ezilmiş bir yaratığın görünümüdür, kalpsiz bir dünyanın kalbi ve ruhsuz durumların ruhudur. O insanların afyonudur” (Marx, 1970, s. 131). Yani din, çaresizlik ve adaletsizlikle karşı karşıya kalan insana teselli kaynağı olup insanın acılarını palyatif bir ilaç gibi teskin ederek insanı pasifize etmektedir (Hamilton, 2001, s. 94). Marx’a göre “dine karşı mücadele dolaylı olarak dinin spiritüel aroması/kokusu olduğu dünyaya karşı verilen mücadeledir”. Dolayısıyla insanın dinin sunduğu illüzyonlu mutluluktan vazgeçmesi illüzyona kapılmasına neden olan koşullardan vazgeçmesi anlamına gelir (Marx, 1970, s. 131). Marx dinin insanlara hayali mutluluklar vaat ettiğini öne sürerek asla sorunun çözümünün bir parçası olamayacağını belirtmektedir. Yanı sıra Marx dini, baskıcı toplum düzenini meşrulaştırıcı ideolojik bir araç olarak görmektedir. İnsan bilincini toplumsal praksise dayandıran Marx, toplumun idaresi ile ilgili fikirlerin daima egemen sınıfın fikirleri olduğunu iddia etmektedir. Yani her zaman din dahil olmak üzere, yaygınlık kazanmış tüm fikirler egemen sınıfın menfaatlerinin meşruiyetini sağlamaktadır (Furseth ve Repstad, 2006, s. 31).

Ancak Marx için dinin tali bir inceleme konusu olduğu söylenebilir. Zira Marx’a göre din fikri mülkiyet temelli toplumsal sorunlardan neşet ettiği için, öncelikli olarak söz konusu sorunların ortadan kaldırılması gerekmektedir (Bilgin, 2021, ss. 56-57). Bir başka deyişle insan, fitratı ve doğası gereği olarak değil, toplumsal koşullardan dolayı inanmaktadır. Söz konusu koşullar ortadan kaldırıldığı takdirde din de kendiliğinden ortadan kalkmış olacaktır. Bu da ancak yabancılaşma ve diğer toplumsal sorunların çözüldüğü komünist bir toplumda gerçekleşebilir (Hamilton, 2001, ss. 94-95).

Kısaca Marxist düşüncede dinin toplumsal sorunlar neticesinde reaktif olarak insan eliyle geliştirilen bir kurum olarak ele alındığı görülmektedir. Bu yaklaşımın izlerini güncel din araştırmaları bağlamında refah ve güvenlik temelli sekülerleşme teorilerinde görmek mümkündür. Bu yaklaşımda sekülerleşmenin meydana gelmesinde diğer etmenlerin yanı sıra refah devletinin üstlendiği işlevlere özel önem atfedilmektedir. Bilhassa 2004 yılında Pippa Norris ve Ronald Inglehart tarafından geliştirilen varoluşsal güvenlik teorisi, sekülerleşmenin temel tetikleyicisinin rasyonelleşme ve sosyal farklılaşma değil, modernleşme sürecinde erişilen güvenlik olduğunu savunmaktadır. Teoriye göre dine yönelmenin en temel sebebi bireyin maruz kaldığı fiziksel, toplumsal ve kişisel risk ve tehlikelerdir (Norris ve Inglehart, 2011, ss. 4-5). Modernleşme neticesinde söz konusu riskler ortadan kaldırıldığı ölçüde dine yönelme azalacaktır. Dolayısıyla insanın bireysel, toplumsal, ekonomik, politik anlamda varoluşsal güvenliğe erişmesi onun din ve dinselliğe yönelme ihtiyacını azaltır. Marxist kuramda yabancılaşma ve sınıflı toplumun sonunun gelmesiyle ortaya çıkan komünist toplumda dinin ortadan kalkacağı varsayılmaktadır. Varoluşsal güvenlik teorisinde ise dinin etkisini sonlandıran komünist toplum değil, sanayi sonrası müreffeh toplumdur.

3. Emile Durkheim

Sosyolojist bir bakış açısına sahip olan Durkheim dini Marx'ın aksine illüzyon olarak değil, insanı dışsal olarak etkileyen ve bütünlük arz eden sosyal bir olgu olarak değerlendirmiştir (Pickering, 2011, s. 93). Toplumcu bakış açısına uygun bir biçimde psikolojik etmenleri dışarıda tutan Durkheim dinin, "Tanrıya ve doğaüstü varlıklara inançla" özdeşleştirilmemesi gerektiğini savunur (Pickering, 2011, s. 210). Bu sebeple o, gerek dinin kökeni gerekse toplumsal işlevlerini ortaya koyarken salt sosyolojik bir pencereden bakmayı tercih etmiştir. Dinin bir toteme tapınma biçiminde başladığını ileri süren Durkheim dinin kökenini tespit etmek için onun ilksel formuna ulaşılması gerektiğini belirtmektedir. Bir dinin ilksel form olarak sayılabilmesi için iki özelliğe sahip olması gerekmektedir: Birincisi, ilgili "dinin, organizasyon bakımından en basit bir toplumda bulunması" ve ikincisi ise "söz konusu dinin kendisinden önceki bir dinden ödünç alınmış hiçbir ögeye başvurmada açıklanabilecek durumda olması" (Durkheim, 2008, s. 3). Durkheim totemizmin bu kriterlere uygun olduğuna işaret ederek ilksel din formu olarak kabul edilebileceğini öne sürmektedir. Bu çerçevede Durkheim totemin iki anlamı olduğunu ifade etmektedir:

Totem bir yandan totemik ilke veya Tanrı dediğimiz şeyin dışsal ve elle tutulur biçimidir. Öte yandan totem klan dediğimiz belirli toplumun sembolüdür. Bayrağıdır; her klanın kendisini diğerlerinden ayırdığı simge, kişiliğinin görünür işaret, bir biçimde klana ait her şeyi somutlaştıran bir işarettir: İnsanlar, hayvanlar ve şeyler. Öyleyse totem hem Tanrının hem de toplumun simgesiyle bir ve aynı değil midir? (Durkheim, 2008, s. 154).

Bu bakış açısına göre insanlar Tanrıya tapınmakla topluma tapınmış olurlar. Zira toplum kendi varlığını dini ritüeller aracılığıyla sürdürmektedir (Ataman, 2020, s. 41). Claidis'in belirttiği gibi Durkheimci bakış açısında din veya Tanrı fikri ile toplum aynılaştırılmaktadır. "Tanrısallık dönüştürülmüş ve simgesel olarak kavranmış toplumdur. Dolayısıyla din, toplumun kendini kendisine temsil ettiği bir inanç ve pratikler bütünüdür. Toplumun kendini kendisi olarak tecrübe etme biçimidir. Tanrısallık ve toplum birdir. Bir başka ifade ile Tanrı toplumun mecazi bir ifadesidir" (Durkheim, 2008, s. xx). Kısaca Durkheimci sosyolojide toplum her şeyden önce gelir ve her şeyin yönünü belirler. Bu minvalde din ve Tanrı fikri dahil her şey toplum kaynaklıdır.

Durkheim, tüm dinlerin temelinde kutsal fikrinin yattığını iddia etmektedir. Onun nazarında "din, kutsal şeylere inanç ve pratiklerden meydana gelen bir birleşik sistemdir. Yani kilise olarak adlandırılan ve ona intisap edenleri tek bir ahlaki topluluk çatısı altında toplayan, ayrı tutulmuş (set apart) ve yasaklanmış inanç ve pratiklerden ibarettir" (Durkheim, 2008, s. 46; Pickering, 2011, s. 123). Durkheim'e göre, dinin özü dünyanın kutsal ve profan fenomenlere ayrılması demektir. Burada Durkheim, Tanrı fikrinin dinin temelini oluşturmadığına işaret etmektedir (Aron, 1971, s. 53). Yani ona göre dini inanç, olup biten her şeyi kutsal ve profan olarak ikiye bölmektedir. Din ise sadece kutsal olanı kapsamaktadır (Furseth ve Repstad, 2006, s. 33). Durkheim, dini evrensel bir fenomen olarak kabul etmektedir. Ona göre toplumlar varlıklarını sürdürdükçe din de var olmaya devam edecektir. Yani toplumlar her zaman kutsala gereksinim duyacaktır. Dinler etkinliklerini bilimsel gelişmelere rağmen koruyacaktır. Zira Durkheim'a göre bilim, din gibi değer üretme ve coşku yaratma benzeri bir güce sahip değildir. Fakat felsefe ve bilimin gelişmesi, dinin gizemli halini ortadan kaldırabilir. Başka bir deyişle, Durkheim nazarında bilimin gelişmesine paralel olarak dinin zemin kaybetmesi olağan bir durumdur. Buna rağmen bilim dini reddetmez (Özyurt, 2015, ss. 217-220). Ancak Durkheim, geleneksel

dini formların mekanik dayanışmalı toplumdan organik dayanışmalı topluma geçişte zemin kaybederek ortadan kalkacağını ileri sürmüştür. Durkheim “yaşlı tanrılar yaşlandıkça yaşlanıyorlar veya ölüyorlar ve yenileri daha doğmadı” şeklindeki ifadesiyle modern toplumda geleneksel dinlerin akıbetine işaret etmektedir. Bütün kutsal kitaplar ölümlü olup, Hristiyanlık İncilinin de bundan müstesna olmadığını belirten Durkheim’e göre bütün dinler kaçınılmaz olarak ölümlüdür (Pickering, 2009, 2011, ss. 156-157). Ona göre “dini alan dünyevi alan ile aynı anda ve aynı oranda artmadığı gibi sürekli olarak azalmaktadır” (Durkheim, 1994, s. 120). Ancak Durkheim nazarında geleneksel dinler ortadan kalksa da, dinsel varlığını sürdürecektir (Özyurt, 2015, s. 221). Başka bir anlatımla, modernite ile birlikte geleneksel dinler önemsizleşerek ortadan kalkacak, toplum seküler bir kisveye bürünecek ve yeni dinsel sosyal hayatın önemli bir parçası olarak varlığını devam ettirecektir (Pickering, 2009, s. 442). Çünkü toplumların her zaman kolektif düşüncüyü canlandırması gerekmektedir. Durkheim’e göre yeniden canlandırma ve yeniden oluşturma manevi bir süreçtir. Dolayısıyla dini bir yapılanma olmadan, toplumların kolektif düşüncüyü yeniden inşa etmeleri imkânsızdır (Özyurt, 2015, s. 221).

Durkheim’in ilk bakışta paradoksal görünen bu tezi Gülalp’in belirttiği üzere paradoksal olmaktan ziyade onun modern toplum ve din çözümlemesinin zamanla değiştiğini gösterir. Nispeten erken dönemde yazdığı *Toplumsal İşbölümü* adlı kitabında yukarıda işaret edildiği üzere mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişte Durkheim geleneksel dini formların gücünü yitireceğini ileri sürerken son yazdığı kitap olan *Dini Hayatın İlk Şekilleri*’nde ise dinde onu sürekli ayakta tutan bir ruhtan bahseder. Kısaca Durkheim’in sekülerleşme ifadesini doğrudan kullanmasa da ilk çalışmalarında sekülerleşme kuramının temel argümanlarına uygun bir dini çözümleme yaptığı söylenebilir (Gülalp, 2025, ss. 4-7). Buradan hareketle organik dayanışma bağlamında ele aldığı uzmanlaşma (specialization) ve toplumsal ve işlevsel farklılaşma tezinin klasik sekülerleşme teorilerinin temelini oluşturduğu ileri sürülebilir. Zira literatürde farklılaşma kavramının rasyonelleşme ile birlikte sekülerleşmenin ana tetikleyicisi olduğu varsayılır (Bruce, 2016; Norris ve Inglehart, 2011, s. 244). Bu süreci, Durkheim, kurumsal dinin giderek etkinlik alanının daralması ve siyaset, ekonomi ve bilimin dinin etkisinden kurtularak ayrı özerk alanlar haline gelmesi şeklinde betimlemektedir (Durkheim, 1994, s. 119).

Farklılaşma tezini Bryan Wilson, Karl Dobbelaere ve Steve Bruce gibi klasik sekülerleşme teorisyenlerinin ekseriyetinin yaklaşımında görmek mümkündür. Wilson bir zamanlar “dini düşünce, pratik ve kurumların” Batı’da toplumsal yaşamın merkezinde yer aldığını belirterek sekülerleşme ile söz konusu durumun ortadan kalktığını ileri sürmektedir (Wilson, 1969, ss. 9-14). Wilson sekülerleşmeyi topluluğun çöküşü olarak betimleyerek bunun toplumlaşma (societalization) sürecinin doğal bir sonucu olduğunu ileri sürmektedir. Wilson’a göre, geleneksel yaşam biçimine işaret eden topluluğun çöküşü ile birlikte dinin gizli işlevleri modern toplumda uzman ve teknik elemanlar tarafından yerine getirilmektedir (Wilson, 1976, ss. 65-69). Wilson’un önemli takipçisi sayılan Bruce’un sekülerleşme kuramında farklılaşma tezinin önemli katkısının olduğu söylenebilir. Kuramını çok kapsamlı olarak tasarlayan ve sekülerleşmeyi bir paradigma olarak değerlendiren Bruce toplumlaşmanın yanı sıra işlevsel farklılaşma ve toplumsal farklılaşmanın özü itibarıyla sekülerleştirici olduğunu belirtmektedir. Dinin merkezi konumunun yitimiyle sonuçlanan bu süreçte dinden bağımsızlaşan toplumsal kurumlar daha önce kilise tarafından yerine getirilen pek çok entelektüel, toplumsal, eğitsel, ekonomik ve siyasal faaliyetin yanı sıra sosyal hizmeti icra etmektedir (Bruce, 2002, ss. 1-44). Buna göre kilise denetiminde olan eğitim, sağlık, sosyal hizmet gibi alanlar uzman kişilere devredilerek sekülerleşmiştir (Bruce, 2002, s. 8). Bir diğer önemli sekülerleşme kuramcısı olan Karl Dobbelaere sekülerleşmeyi çok boyutlu bir kavram olarak ele alarak toplumsal, örgütsel ve bireysel sekülerleşme olmak üzere üçlü bir analiz çerçevesi geliştirmiştir. Kuramının, özellikle toplumsal sekülerleşme tezinin, belkemiğini işlevsel farklılaşma kavramı oluşturmuştur. Bu bakış açısına göre “toplumsal sekülerleşme işlevsel farklılaşma sürecine işaret eder. Yani farklı işlevler gören ve yapısal olarak farklı alt sistemler gelişir. Din, diğer alt sistemlerin yanında bir alt sistem haline gelerek temel iddiasını yitirir” (Dobbelaere, 2004, s. 24).

Kısaca burada üç önemli klasik sekülerleşme kuramcısında farklılaşmanın temel dayanak noktasının Durkheim’in modern toplum ve din çözümlemesinden hareketle Luhmann ve Parsons tarafından geliştirilen farklılaşma olduğu söylenebilir. Ayrıca Durkheim’in din kuramının etkilerini Bellah’ın sivil din kuramında da görmek mümkündür (Ataman, 2020, ss. 36-66). Dolayısıyla Durkheim’in din yaklaşımının gerek klasik sekülerleşme kuramları gerekse güncel sosyolojik din tartışmalarında etkilerinin olduğu söylenebilir.

4. Max Weber

Weber, dini eylemler ile iktisadi eylemler arasındaki ilişkiyi derinlemesine araştırmıştır. Din ve ekonomi arasındaki ilişkiler Weberyen sosyolojinin ana temasını oluşturmaktadır. Bu çerçevede din ve ekonominin karşılıklı olarak birbirlerini etkilediklerine kanaat getiren Weber, dinin ekonomi üzerindeki tesirlerini tespit etmek için, dinin ekonomi ile ilgili tavsiyelerini ele almıştır (Günay, 2012, ss. 169-170). O, dinin teolojik boyutuna değil, dini perspektiflerin genelde sosyal yaşam, özelde ekonomik davranış üzerindeki etkilerine odaklanmıştır (Hamilton, 2001, s. 155). Weber, düşüncenin, bilhassa dini düşünce ve değerlerin, modern Avrupa sanayi toplumunun şekillenmesindeki rolünü göstermeye çalışmıştır (Slattery, 2003, s. 61). Yani Marx'ın materyalist tarih anlayışının aksine, Weber Avrupa'nın tarihsel gelişim ve değişim sürecinde dinin önemli bir etken olduğunu düşünmektedir (Hamilton, 2001, s. 165). Başka bir deyişle Weber'e göre Protestanlık, genel olarak modernliğin, özel olarak kapitalizmin kurgulanmasında önemli rol oynamıştır. Bu kapsamda Weber, Protestan ahlakıyla kapitalist ekonomik zihniyet arasında bir bağlantı olduğunu iddia etmektedir. Weber nazarında kapitalizm çileci (ascetic) Protestanlığın bir ürünü olup, onun ekonomik yapısı on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda oluşan Calvinizm ile paralellik göstermiştir (Swingewood, 1991, ss. 150-154). Weber'e göre "Çilecilik manastır hücrelerinden gündelik yaşama taşındığında dünyevi ahlaka egemen olmaya başlamış, modern ekonomik düzenin muazzam kozmosunu inşa etmede üzerine düşeni yerine getirmiştir" (Weber, 2005, s. 123). Püritan Calvinizm, Tanrıya yakınlaşma yolunun bu dünyadan geçtiğini belirterek dünyevi başarının, seçilmişliğin ve kutsanmışlığın alameti olduğunu vurgulamıştır. İşte bu perspektif Weber düşüncesine göre modern kapitalizme oluşum ve gelişim zemini sunmuştur (Mazman, 2015, s. 149). Zira çileci Hristiyan, başta manastırlara kapanarak kaçtığı dünyaya yönelmiş ve uzak durduğu gündelik yaşama geri dönmüştür. Böylelikle çileci Hristiyan gündelik yaşama katılarak dünyayı şekillendirmeye başlamıştır (Weber, 2005, s. 101). Yani Katolik paradigma tarafından önemsenmeyen dünya, kutsal arama ve onunla buluşma düzlemi haline getirilmiştir. Bu nispetle Weber'e göre rasyonel kapitalizm, Protestan Batı'ya özgü bir niteliktir. Çünkü rasyonel kapitalizm ancak Protestan ülkelerde gelişme zemini bulabilmiştir. Weber, Katoliklik dahil diğer din ve kültürlerde benzer bir olguya rastlamadığını iddia etmektedir (Hamilton, 2001, s. 166; Weber, 2005, ss. xxviii-xlii).

Durkheim, primitif dinlerin ortak paydasının kutsallık olduğunu ileri sürmüştür. Weber ise primitif dinlerin ortak noktasının karizma olduğunu belirtmektedir. Diğer bir deyişle primitif dünya, Weberyen düşünceye göre, olağan ve olağanüstünün dikotomik ayrımı üzerine kurulmuştur (Aron, 1971, s. 229). Böylelikle din, Weber düşüncesine göre büyüsel kökene sahip olup, dünyadaki yaşamın zorluklarını kolaylaştırmakta, ona anlam katmakta ve dünyanın belirsizliğini gidermektedir. Weber karizma ya da büyüsel güce sahip olan objenin kendisinin değil, ruh ve cin (demon) gibi o objenin arkasında olduğuna inanılan gücün bir olgu olarak kabul edilmesiyle birlikte, büyü'nün din biçimini almaya başladığını ileri sürmektedir (Hamilton, 2001, ss. 156-157). Din Weber nazarında doğaüstü güçlerin denetimini sağlamak için birtakım büyüsel çabalar sonucunda ortaya çıkmış ve giderek rasyonellik kazanmıştır (Furseth ve Repstad, 2006, s. 35). Weber, dinin rasyonelleşme sürecinin Yahudilik ile başladığını belirtmektedir. Fakat Berger'in de işaret ettiği gibi, Katoliklik rasyonelleşme sürecini sekteye uğratmış ve Eski Ahidin rasyonelleştirici karakteristiğini sönük hale getirmiştir (Ahmedi, 2023, ss. 34-35). Bu bakış açısına göre Hristiyanlık, Reform Hareketi'yle tekrar rasyonel bir forma kavuşmuştur. Bu çerçevede Protestanlık özellikle Calvinizm genelde dünyevi olanı, özelde ise çalışmayı takdis ederek kapitalist ruhun taşıyıcısı olmuştur. Ne var ki kapitalist düzen gelişim sürecini tamamladıktan sonra dini olanı devre dışı bırakmıştır. Zamanla rasyonel ve bürokrasiye dayalı modern toplum adeta bir demir kafese dönüşmüştür. Böylece mesleki ödev, çağrı ve meslek kavramlarını aşkınlaştıran çileci dindarlığın yerini almıştır (Kurt, 2011, ss. 124-125). "Bugün dini çilecilik ruhu -nihayetinde, kim bilir- kafesten kaçtı. Ancak mekanik temeller üzerine inşa edilen muzaffer kapitalizm artık onun desteğine gereksinim duymuyor" (Weber, 2005, s. 124). Buna göre büyü'sünden arındırılmış ve pozitif bilimin yaygınlık kazandığı bir dünyada din sadece bireyin içsel dünyasına çekilebilir (Aron, 1971, s. 229).

Weber rasyonelleşme sürecinde dinsel dünyada meydana gelen bu değişimi betimlemek için Friedrich Schiller'in dünyanın büyü'sünün bozulması kavramını kullanmıştır. Buna göre tılsımlı ve doğaüstü güçlerin kutsal dünyasında yaşamayan modern insan rasyonel bilme ve bürokratik örgütlenme biçimiyle doğa ve topluma egemen olmuştur (Turner, 1998, ss. 152-153). Bir başka deyişle, Weber'e göre "çağımız, rasyonelleşme ve entelektüelleşme ile ve her şeyden önce dünyanın büyü'sünün bozulması ile nitelendirilir. Bunun sonucu olarak en yüksek ve en yüce değerler kamusal yaşamdan

çekilmiştir” (Weber, 2004, s. 30). Dünyanın büyüünün bozulmasının ise modernleşme sürecinde geleneksel dini dünya görüşü tarafından sunulan benlik ve dünya arasındaki kutsal bütünlük ve uzlaş hissiyatının yitimi ile sonuçlanacağını ileri sürmektedir (Scaff, 2000, s. 105). Burada Weber dini değerler başta olmak üzere geleneksel yaşam tarzının modernleşme güçleri karşısında yenik düşeceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla modernleşmenin dini olan da dahil gizemli olanın yaşamı yönlendirme ve ona rehberlik etme gücünün entelektüel olarak zayıflayacağına göndermede bulunmaktadır. Nitekim modern zamanlarda sekülerleşmenin istikrarlı bir biçimde ilerlediğini öne süren Weber onu dinsel olguların gücünü yitirmesi olarak betimlemiştir (Weber, 1946, s. 307). Ona göre rasyonelleşme “doğanın ve bireysel eylemin artan bir şekilde planlama, teknik yöntem ve rasyonel eylem ile denetim altına alındığı bir süreci” ifade eder. Bu da modern insanın kendini büyüsel olanın denetiminden kurtararak hesaplama ve teknik bilgiye dayalı rasyonel bir yaşam biçimini tercih etmesi olarak okunabilir (Morrison, 2006, ss. 279-280). Kısaca rasyonelleşme, entelektüelleşme ve dünyanın büyüden arındırılması tezi dikkate alınınca Weber’in klasik sekülerleşmenin kuramsal temelini oluşturduğu söylenebilir (Ahmedi, 2023, ss. 32-33). Yukarıda öz olarak sunulan Weber’in din ve rasyonelleşme yaklaşımı bu tezi doğrular niteliktedir. Zira Weber’in din kuramı özellikle rasyonelleşme tezi Bryan Wilson tarafından geliştirilerek modern koşullarda dini değişimi betimleyen sosyolojik bir teori formuna kavuşturulmuştur. Rasyonelleşme tezi sadece adı geçen sekülerleşme kuramcısının yaklaşımında değil sekülerleşme tartışmalarının genelinde ana dayanaklardan biri olarak kabul edilmektedir (Norris ve Inglehart, 2011, s. 244; Pollack, 2015; Tschannen, 1991; Wallis ve Bruce, 1992, ss. 8-9). Dolayısıyla Wilson’un yanı sıra Steve Bruce gibi çağdaş sekülerleşme kuramcılarını da eklemek mümkündür.

Bryan Wilson’a göre sekülerleşme farklılaşma ve toplumlaşmanın yanı sıra rasyonelleşme sürecinin bir ürünü olarak değerlendirilebilir. Modern insan gündelik yaşamını dini veya metafiziksel değerlere göre değil bilimsel, deneysel ve teknolojik yöntemler ile sürdürmek durumundadır. Teknolojiyi “insanın birikmiş rasyonelliğinin özü” olarak değerlendiren Wilson rasyonel teknolojik çevrenin oluşmasından sonra bireyin teknolojik düzenin dayattığı rasyonel düzenin dışında düşünmesi ve davranmasının zorlaşacağını belirtmektedir (Wilson, 1976, s. 466). Başka bir deyişle modern toplumda din anlamsal kuşatıcılığı yitirip doğada olup biten her şey bilim aracılığıyla açıklığa kavuşmaktadır. Bu nedenle ona göre açıklanmamış bir olgu günümüzde gizemi değil bilimsel olarak izah edilmesi gereken bir problemi ifade eder (Ahmedi, 2023, s. 55). Rasyonelleşme tezi Steve Bruce’un kuramında da sekülerleşmenin önemli bir tetikleyicisi olarak sunulmaktadır. Bruce, Wallis ile birlikte kaleme aldığı “Secularization: The Orthodox Model” adlı makalesinde sosyal farklılaşma, toplumlaşma ve rasyonelleşme olmak üzere sekülerleşmenin üç sacayağından söz eder. Ona göre modernleşme sürecinin söz konusu bu üç bileşeninin gelişmesiyle din toplumsal önemini kaybedecektir (Wallis ve Bruce, 1992, ss. 8-9). Rasyonel düşünce ve bilim insanı dinden doğrudan uzaklaştıran bir etmen olarak görülmemelidir. Zira rasyonalite insanın doğa olayları hakkında neden-sonuç ilişkisi gibi natüralist bir biçimde düşünmesini sağlamıştır. Bruce’e göre teknik rasyonalite doğada insanın karşı karşıya kaldığı belirsizliği ortadan kaldırarak inanca olan ihtiyacı azaltmıştır. Bu da doğaüstü üzere kurulu inanç ve düşüncelerin kamusal alandan çekilmesine neden olmuştur (Bruce, 2000, s. 51, 2003, ss. 253-254). Kısaca rasyonelleşmenin çağdaş sekülerleşme kuramcılarının yaklaşımında kilit bir tez olarak öne sürüldüğü görülmektedir.

Sonuç

Sekülerleşme teorilerinin, bir şemsiye kavram olarak modernleşme sürecinin sonucunda gelişen farklılaşma, toplumlaşma, rasyonelleşme, varoluşsal güvenlik gibi temel tezler üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Günümüzde Steve Bruce, Karel Dobbelaere, Pippa Norris ve Ronald Inglehart gibi kuramcılar tarafından savunulan sekülerleşme teorileri doğaüstücü inanış biçimlerinin gerek sosyokültürel gerekse bireysel düzeyde prestijinin önemli ölçüde aşınacağını ileri sürmektedir. Bir başka deyişle sekülerleşme, modernleşme sürecinde genel anlamda dini inanç ve pratikler ile doğaüstücü düşüncenin gerilemesi, özel anlamda ise sözü edilen inanma ve düşünce biçiminin toplumsal kabulünün zayıflayarak sosyokültürel, entelektüel, politik ve ekonomik yaşamı yönlendirme gücünü kaybetmesi olarak tanımlanabilir. Bu teorik çerçevenin, aslında geleneksel dini dünya görüşünün erozyona uğraması bağlamında sosyolojinin kurucu babaları tarafından temellerinin atıldığı ileri sürülebilir. Zira sekülerleşme teorilerinin ana ekseninin Weberci rasyonelleşme ile Durkheimci farklılaşma tezlerine dayandığı görülmektedir. Bu sebeple dini değişimi çöküş merkezli olarak betimleyen klasik sekülerleşme teorilerinin, bazı araştırmacıların iddia ettiğinin aksine, kurucu babaların özellikle Durkheim ve Weber’in din ve modernite yaklaşımından bağımsız olarak düşünülemeyeceği sonucu

çıkarsanabilir. Ayrıca Norris ve Inglehart tarafından bir neosekülerleşme kuramı olarak geliştirilen varoluşsal güvenlik teorisinin de Marx'ın din kuramının nüveleri üzerine kurulduğu gözlemlenebilir.

Günümüzde dini değişimi alternatif bir açıklama biçimi olarak ortaya atan yeni paradigmada da kurucu babaların özellikle Auguste Comte ve Emile Durkheim'in din yaklaşımlarının düşünsel izlerini görmek mümkündür. Kısaca din ve doğaüstücü inançlar bağlamında yapılan tartışmalarda gerek kurumsal dinin çöküşünü merkeze alan teorilerde gerekse dinin form değiştirerek varlığını sürdüreceğini savunan yaklaşımlarda sosyolojinin kurucu babalarının kuram ve yaklaşımlarının etki ve yansımaları görülebilmektedir. Sonuç olarak kurucu babaların din kuramları doğrudan sekülerleşme teorisi olarak değerlendirilmese de çağdaş din ve sekülerleşme teorilerinin kavramsal ardağını şekillendiren temel referans çerçevesi olarak ele alınabilir. Bu sebeple çalışma, sekülerleşme tartışmalarının klasik sosyolojinin din çözümlemeleriyle süreklilik içinde okunmasını önermektedir.

Kaynakça

- Ahmedi, E. Ş. (2022). Yeni Çağ İnanışlarının Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: Bursa Örneği. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 26(1), 135-152. doi:10.18505/cuid.1080308
- Ahmedi, Ekber Şah. (2023). *Varoluşsal Güvenlik ve Sekülerleşme Modern Bir Teorinin Eleştirisi*. Ankara: Nobel Bilimsel.
- Akgül, M. (2012). Modernlik-Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu (Ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı* içinde (ss. 181-210). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Aron, R. (1971). *Main Currents in Sociological Thought: Durkheim, Pareto, Weber*. (R. Howard ve H. Weaver, Çev.) (C. 2). Middlesex: Penguin Books.
- Ataman, K. (2001). Religion of Humanity Revisited. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 197-207.
- Ataman, K. (2020). *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din Bir Analiz Denemesi* (2. bs.). Bursa: Sentez Yayınları.
- Beckford, J. A. (2003). *Social Theory and Religion*. New York: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511520754
- Bilgin, V. (2021). *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş* (2. bs.). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Bruce, S. (2000). *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Oxford: Oxford University Press.
- Bruce, S. (2002). *God is Dead: Secularization in the West*. Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Bruce, S. (2003). The Social Process of Secularization. R. K. Fenn (Ed.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* içinde (ss. 249-263). Massachusetts: Blackwell Publishing Ltd.
- Bruce, S. (2016). Differentiation. M. Stausberg ve S. Engler (Ed.), *The Oxford Handbook of the Study of Religion* içinde (ss. 635-645). Oxford: Oxford University Press.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Comte, A. (1852). *System of Positive Polity or Treatise On Sociology*. (F. Harrison, Çev.) (C. 2). Paris: Carilian-Goëury and Vor Dalmont.
- Comte, A. (1855). *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. (H. Martineau, Çev.). New York: Calvin Blanchard.
- Comte, A. (1858). *The Catechism of Positive Religion or Summary Exposition of The Universal Religion*. (R. Congreve, Çev.). London: John Chapman.
- Dobbelaere, K. (2004). *Secularization: An Analysis at Three Levels* (2. bs.). Brussels: Peter Lang.
- Duke, J. T. ve Johnson, B. L. (1989). The Stages of Religious Transformation: A Study of 200 Nations. *Review of Religious Research*, 30(3), 209-224.
- Durkheim, E. (1994). *The Division of Labor in Society*. (W. D. Halls, Çev.). London: The Macmillan Press Ltd.
- Durkheim, E. (2008). *The Elementary Forms of Religious Life*. (C. Cosman, Çev.). Oxford: Oxford University Press.
- Ertit, V. (2020). Sosyolojinin Kurucu Figürlerinde Din. *Akademik Hassasiyetler*, 7(14), 1-35.
- Furseth, I. ve Repstad, P. (2006). *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*. Aldershot: Ashgate Publishing Company.
- Gane, M. (2006). *Auguste Comte*. Oxon: Routledge.
- Giddens, A. (2009). *Sociology* (6. bs.). Cambridge: Polity Press.
- Gülalp, H. (2025). Revisiting the classics on secularization theory. *Frontiers in Sociology*, 10, 1-10. doi:10.3389/fsoc.2025.1635582
- Günay, Ü. (2012). *Din Sosyolojisi* (11. bs.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hamilton, M. B. (2001). *The Sociology of Religion: An Introduction to Theoretical and Comparative Perspectives* (2. bs.). London: Routledge.
- Kurt, A. (2011). *Din Sosyolojisi*. Bursa: Dora Yayınları.

- Marx, K. (1904). *A Contribution to the Critique of Political Economy*. (N. I. Stone, Çev.). Chicago: Charles H. Kerr & Company.
- Marx, K. (1970). *Critique of Hegel's "Philosophy of Right"*. (A. Jolin ve J. O'Malley, Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, K. ve Engels, F. (1988). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 and Communist Manifesto*. (M. Milligan, Çev.). New York: Prometheus Books.
- Mazman, İ. (2015). Weber ve Din Sosyolojisi. *Sosyal Teoride Din içinde* (ss. 241-253). Ankara: Hece Yayınları.
- Morrison, K. (2006). *Marx, Durkheim, Weber: Formations of Modern Social Thought* (2. bs.). London: Sage Publications.
- Norris, P. ve Inglehart, R. (2011). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press.
- Özay, M. (2020). *Sekülerleşme ve Din: Batı'da Sekülerleşme Teorileri ve Tartışmaları*. İbn Haldun Üniversitesi Yayınları.
- Özyurt, C. (2015). Durkheim Sosyolojisinde Toplumsal Bütünleşme Aracı Olarak Din. C. Özyurt ve İ. Mazman (Ed.), *Sosyal Teoride Din içinde* (ss. 177-239). Ankara: Hece Yayınları.
- Pickering, W. S. F. (2009). *Durkheim's Sociology of Religion: Themes and Theories*. Cambridge: James Clarke & Company Limited.
- Pickering, W. S. F. (Ed.). (2011). *Durkheim on Religion: A Selection of Readings with Bibliographies and Introductory ReF*. Cambridge: James Clarke & Company.
- Pollack, D. (2015). Varieties of Secularization Theories and Their Indispensable Core. *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 90(1), 60-79. doi:10.1080/00168890.2015.1002361
- Scaff, L. (2000). Weber on the Cultural Situation of the Modern Age. S. Turner (Ed.), *The Cambridge Companion to Weber içinde* (ss. 99-116). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CCOL9780521561495.007
- Slattery, M. (2003). *Key Ideas in Sociology*. Cheltenham: Nelson Thornes Ltd.
- Smith, G. (2008). *A Short History of Secularism*. London: Bloomsbury Academic.
- Swingewood, A. (1991). *A Short History of Sociological Thought* (2. bs.). New York: Macmillan Education.
- Tak, A. (2015). Comte Sosyolojisinde Dinin Yeri ve Önemi. İ. Mazman (Ed.), *Sosyal Teoride Din içinde*. Ankara: Hece Yayınları.
- Tschannen, O. (1991). The Secularization Paradigm: A Systematization. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30(4), 395-415. doi:10.2307/1387276
- Turner, B. S. (1998). *Max Weber Classic Monographs: Weber and Islam* (C. 1-7, C. 7). Oxon: Routledge.
- Wallis, R. ve Bruce, S. (1992). Secularization: The Orthodox Model. S. Bruce (Ed.), *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis içinde* (ss. 8-30). Oxford University Press.
- Weber, M. (1946). *From Max Weber: Essays in sociology*. (H. H. Gerth ve C. W. Charles W. Mills, Çev.). New York: Oxford University Press.
- Weber, M. (2004). *The Vocation Lectures: Science as a Vocation, Politics as a Vocation*. (R. Livingston, Çev.). Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Weber, M. (2005). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. (T. Parsons, Çev.). London: Routledge.
- Wilson, B. R. (1969). *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*. Baltimore: Penguin Books.
- Wilson, B. R. (1976). Aspects of Secularization in the West. *Japanese Journal of Religious Studies*, 3(4), 259-276.