



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

*Haziran/ June 2021/ 5 (2): ss-pp 256-265*



**Talcott Parsons'un Sosyal Teorilerinde Din**

Religion in the Social Theories of Talcott Parsons

**Stuart Mews**

**Çeviren/Translator**

**Abdullah Yargı**

Doktora Aday, AYBÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü  
Ph. D. Cand., AYBU, Institute of Social Sciences, Dept. of Philosophy and Religious Studies

Ankara/Türkiye, abduhahyargi@outlook.com  
<https://orcid.org/0000-0001-9351-4622>

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Tercüme Makalesi / Translated Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 11 Ekim/October 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 11 Mayıs/ May 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran/15 June 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz- Haziran/ Summer-June

**DOI:** 10.46595/jad.808929

**Cite as / Atıf:** Mews, Stuart. "Talcott Parsons'un Sosyal Teorilerinde Din", Çev. Yargı, Abdullah, *Journal of Analytic Divinity*, 5/2 (June 2021): 256-265.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

### Öz

Talcott Parsons, Amerikan Sosyolojisinin en önemli temsilcisi ve kurucularından biridir. Kendisini 'tedavi edilemez bir teorisyen' olarak tanımlayan Parsons'un yaşam boyu süren gayreti, her şeyi kucaklayan genel bir eylem teorisinin inşasına yönelik olmuştur. Parsons, kariyeri boyunca dine karşı profesyonel bir ilgi göstermiştir. Bazı eleştirmenleri 1950'lerde çalışmalarının ana vurgusunun pozitivist bir önyargı ortaya çıkaracak şekilde değiştiğini ileri sürmüştür. Bununla birlikte Parsons, tam anlamıyla 'pozitivist' olarak nitelenebilecek bir sosyolog da değildir. Gerçekte Parsons, eğer din ve toplum diye bir 'denklem' kabul edilecek olursa onu 'dinin sosyal bir olgu' olduğu şeklinde değil, 'toplumun dini bir olgu' olduğu şeklinde ifade etmek gerektiğinde ısrar etmiştir. 'Din' kavramını oldukça genişletmiş, 'nihai değerler sağlayan' her şeyin 'din' olarak kabul edilebileceğini savunmuştur. Yeni gelişen sibernetik modeller üzerinden toplumu ve en önemli toplumsal olgulardan biri olan 'dini' inceleyen Parsons, dine yönelik multidisipliner yaklaşıma saygı duymuş ve onaylamıştır. Din tarihini evrim ve farklılaşma açısından izleyen Parsons, dinin evrimini, dinin giderek yaşamın diğer alanlarından ayrılması ve gittikçe özerk hale gelmesi süreci olarak tanımlamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Talcott Parsons, Din, Sosyal Teori

### Abstract

Talcott Parsons is one of the most important representatives and founders of American Sociology. Described himself as an 'incurable theorist' Parsons' lifelong endeavour has been the construction of a general all-embracing theory of human action. Throughout his career, Parsons has taken a professional interest in religion. Some of his critics have suggested that in the 1950s the main emphasis of his work shifted so as to reveal a positivistic bias. However, Parsons is not exactly a sociologist who can be described as a 'positivist'. Indeed Parsons insists that if the 'equation' of religion and society is to be accepted at all 'the significant way of putting it is not "religion is a social phenomenon" so much as "society is a religious phenomenon". He greatly expanded the concept of 'religion' and argued that anything that 'provides ultimate values' can be considered 'religion'. Analyzing society and 'religion', one of the most important social phenomena, through emerging cybernetic models, Parsons has recently paid tribute to the multi-disciplinary approach to religion. Following the history of religion in terms of evolution and differentiation, Parsons defined the evolution of religion as the process of religion gradually separating from other areas of life and becoming increasingly autonomous.

**Keywords:** Talcott Parsons, Religion, Social Theory

**Giriş<sup>1</sup>**

Talcott Parsons, Amerikan Sosyolojisinin en önemli temsilcisi ve kurucularından biridir. Öyle ki eleştirmenleri bile Talcott Parsons'un savaş sonrası dönemin en etkili Amerikalı sosyolog olduğu konusunda hemfikirdir. Elbette sosyolojinin özellikle Amerika'daki teorik gelişiminde; ayrıca Max Weber ve Emile Durkheim gibi büyük Avrupalı kurucu babaların sosyolojik bakışlarına olan ilginin canlanmasında önemli bir rol oynamıştır. Kendisini 'tedavi edilemez bir teorisyen' olarak tanımlayan Parsons'un yaşam boyu süren gayreti, her şeyi kucaklayan genel bir insan davranışı teorisinin inşasına yönelik olmuştur. 1937'den beri de birçok önemli yayınla literatüre önemli katkılar sağlamış ve müthiş bir yazı külliyatı oluşmuştur. (Mews, 1975: 69). Guy Rocher'in Parsons'un Amerikan Sosyolojisindeki yerini gösterdiği yayını Fransızcadır. İngilizcede ise sadece Roland Robertson tarafından basılan küçük resimli bir eskiz bulunmaktadır.

1961'de Max Black'in Parsons'ın sosyal teorilerinin ilk eleştirel analizini düzenlemesinden sonra, Richard A. Demerath, N. J. Peterson gibi editörler tarafından 1967 yılında hazırlanan 'System, Change and Conflict' adlı kitapta Parsons ve diğer işlevselcilerin yazıları bir araya gelmiş, yoğun eleştiriler ve yorumların hedefi haline gelmiştir. Christos N. Apostos'un iğnelemelerinden C. Wright Mills'in alaylarına kadar farklı şekillerde eleştirilmiştir. Örneğin Parsons'u sert bir şekilde tenkit edenlerden biri olan Alvin W. Gouldner, onu iktidar, çatışma ve değişmeyi ihmal ettiğini iddia etmiş; 'değerden bağımsız sosyoloji efsanesi' anlayışına karşı çıkmış; muhafazakar önyargının, onun doğasında var olduğunu ifade etmiştir. Son zamanlarda ise daha büyük bir entelektüel titizlikle, Harold J. Bershady, Parsons'ın çalışmasını dikkatli ve ayrıntılı bir şekilde mantıksal ve epistemolojik değerlendirmeye tabi tutmuştur. Parsons'ı kritize eden eleştirmenler onun düşünce bütünlüğü konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Rocher ve Bershady, otuz yıl boyunca yaptığı çalışmanın sürekli bir bütünlük içinde ele alınabileceğini savunurken John Finlay Scott, Parsons'un fikirlerinde önemli vurgu değişikliklerine dikkat çekmiştir (Scott, 1963).

**1. Talcott Parsons'un Dine Bakışı**

Parsons, kariyeri boyunca dine karşı profesyonel bir ilgi göstermiştir. Bazı eleştirmenleri 1950'lerde çalışmalarının ana vurgusunun pozitivist bir önyargı ortaya çıkaracak şekilde değiştiğini ileri sürmüştür. Parsons'un dinle ilgili profesyonel yorumlarından çıkarılan 'pozitivistlik' eleştirisi aslında sadece Parsons'a değil, muhtemelen dinin sosyolojik yorumuna karşı en sık dillendirilen tek suçtur. Bazı ilahiyatçılar ve diğer disiplinlerden bazı akademisyenler, sosyolojik girişimin insanın inanma özgürlüğünü inkar eden, ruhsal algı olasılığına ve nihai gerçekliğin varlığına izin

<sup>1</sup> Mews, S. (1975). Religion in the Social Theories of Talcott Parsons, *Religion*, 5:1, 69-77.

Dr. Stuart Mews, İngiltere, Grantchester'da emekli olana kadar rahiplik yapmış bir din adamı ve Lancaster Üniversitesi'nde okutmanlık yapmış bir akademisyendir.

Orijinal metinde başlıklandırma yapılmamıştır. Tercümede, tercüman tarafından konu bütünlüğüne uygun başlıklandırma ve yeniden paragraflandırma yapılmıştır.



vermeyen pozitivist bir indirgemecilik içerdiğini iddia etmişlerdir (Hick, 1963: 3). Bu yöndeki suçlamalar, Scott'tan sonra onun 'orta evresi' olarak adlandırılabilir durumda bile Parsons'a karşı yapılmıştır. Ancak o zamanlar bile, evrenin içkin bir anlayışına bağlı olan teolog, Parsons'ın teorisini her zaman uygunsuz bulmayacaktır.

Parsons'un çalışmalarının orta dönemine ait pozitivist önyargılarla ilgili söylenebilecek her ne olursa olsun, en azından 1937'de yayınlanan 'Toplumsal Eylemin Yapısı' kitabında dine karşı pozisyonu hakkında böyle bir suçlama sürdürülemez. Nitekim Scott, 'hem uzay-zaman dünyasının hem de nihai değer dünyasının eşit ve indirgenemez gerçek olduğu gönüllü eylemin bir hipotez değil, bir öncül olduğu, toplumsal eylem yapısının temelini oluşturan metafizik bir düalizm' olduğunu gözlemlemiştir (Scott, 1963: 716-35).

'Toplumsal Eylemin Yapısı' kitabında Max Weber, Emile Durkheim, Alfred Marshall ve Vilfredo Pareto'nun teorilerini bir araya getiren Parsons, bunların her birinin farklı entelektüel geleneklerden gelmekle birlikte zamanın ruhu gereği idealizm, pozitivism veya faydacılığın farklı bir varyantı ile işe koyulduklarını belirtmiştir. Parsons, her birinin orijinal konumunun sınırlarını aşmaya zorladığını göstermeye çalışmıştır. On dokuzuncu yüzyılın bu dört (4) düşünürünün sosyal teorileri arasında belirli benzerlikler ve yakınlıkları göstermenin; anlayışlarını, entelektüel konumlarının imkanlarını ve sınırlarını temel alarak, daha uygun bir sosyal eylem teorisi inşa etmenin mümkün olduğuna inanmıştır.

Böyle bir teori, evrensel bir şekilde uygulanabilir, genel bir teori olmalıdır; fikirlerin ve değerlerin rolüne duyarlı olmalıdır; ekonomik, sosyal ve biyolojik faktörleri dikkate alınmalıdır; insan özgürlüğüne izin vermelidir. Böylesine büyük bir teori (meta-anlatı) inşa etmeye teşebbüs ettikten sonraki ilk çabaları ve bir bütün olarak düşünceleri mütalaa edildiğinde pozitivism mahkum edilebilecek bir tarafının olmadığı görülür (Mews, 1975: 70).

Toplumsal Eylemin Yapısı önce yayınlanan, kitapta tartıştığı bazı bölümleri prova eden bir makalesinde Parsons, pozisyonunun metafizik içerdiğini açıkça belirtmiştir. Üstelik pozitivismin kendisinin metafizik bir konum olduğuna inanmıştır. 'Pozitivist sosyal teori', 'iradeye sahip unsurları dışlayan ve faaliyetlerini uzay-zaman dünyasıyla sınırlayan, gerçekten materyalist bir metafizik geliştirdi' demiştir (Parsons, 1934: 286). Amerikan sosyolojisinde özellikle öne çıkan bu metafizik materyalizme karşıt olan Parsons, sosyal aktörlerin yaratıcı olmalarını, seçimler yapmalarını ve isteklerini kullanmalarını sağlayan bir tür metafizik idealizm üzerinde durmuştur. Ona göre toplumsal eylem yorumları, fizik bilimleri tarafından incelenmeye uygun 'gerçeklerin' ötesine bakmalıdır.

Entelektüel gelişiminin bu ilk aşamasında, Parsons'un teorisinin temel taşı, doğal dünyanın bağımsızlığında var olan nihai belirleyici faktörler olan değerlerin varlığıdır. Eşit derecede materyalist bir determinizmin yerine basit, radikal monistik bir idealizmi geçirdiği düşünülse de, konumunun metafizik düalizme yakın olduğunu vurgulamak önemlidir. Varlığın iki alemi, değerlerin gerçekleştirilmesini koşullayan ve sınırlayan maddi gerçekler dünyası ve değerleri sağlayan bağımsız bir fikirler dünyası tarafından kavranacaktır.

1944 yılında yazılan bir başka makalede, din sosyolojisinin entelektüel tarihinin ana hatlarını çizmiş ve birçok Avrupalı sosyal düşünürün din fenomenine yoğunlaşırken

pozitivist anlayıştan kopmuş olmayı başarmalarının önemine dikkat çekmiştir (Parsons, 1944: 10). Parsons, kendi din kavramını formüle ederken en çok Max Weber ve Emile Durkheim'dan etkilenmiş gibi görünmektedir ancak; gönüllülük vurgusu ve değerlerin bağımsız varlığı üzerindeki sosyal teorisinin erken aşamasında Weber'in etkisi muhtemelen daha belirgindir. Elbette ikincisi (Durkheim), değerlerin ve sembollerin toplumsal önemi konusunda da büyük ölçüde endişeliydi. Parsons, Durkheim'ın din teorisinin bazı yönlerini oldukça eleştirmiştir. Örneğin Durkheim'ın dini fikirlerde sembolize edilen nihai gerçekliğin aslında 'toplum' olduğu görüşünü kabul etmez. Bu noktada Parsons, dini fikirleri dünyanın ampirik olmayan yönlerini anlamlı bir şekilde açıklama çabası olarak gören Weber'e daha yakın görünmektedir. Dini inançlar toplum üyeleri tarafından ortak tutulduğu ölçüde, kısmen toplumun ortak nihai-değer tutumlarının 'rasyonalize edilmesini' sağlarlar. '*Nihai değer tutumları, dini fikirler ve insan eylem biçimleri, karşılıklı bağımlılık durumunda bir unsurlar kompleksi oluşturur*' (Parsons, 1937: 426).

Dahası Parsons, Durkheim'ın din ve toplum denkleminin sorunları çözmek şöyle dursun birçok sorun yarattığını düşünmektedir. Toplumun ne olduğunu bildiğimizi varsayar. Durkheim'ın dinin kaynağı olarak gördüğü toplum, sadece içinde yaşadığımız ve hareket ettiğimiz gerçek toplum değildir; aynı zamanda ideal bir yöne sahip olan bir varlıktır. Durkheim için dinin en yüksek idealleri toplumun en yüksek isteklerini temsil etmelidir. Bu noktada Parsons, Durkheim'ı realiteyi aşip idealizme geçmekle suçlar: '*Durkheim dinin maddi yönünü değil, toplumun ideal yönünü vurgulayarak din ve toplum denkleminde varıyor*' der (Parsons, 1937: 427). Bununla birlikte, Durkheim'ı takip etmekten çok uzak olan Parsons, Durkheim'ı hedef tahtasına koyan ve '*Tanrı toplumun sembolü değil, daha ziyade toplum Tanrının sembolüdür*' diyen H. H. Farmer'ın (1963: 58) benimsediği konuma daha yakın bir yerdedir. Gerçekte Parsons, eğer din ve toplum diye bir 'denklem' kabul edilecek olursa onu 'dinin sosyal bir olgu' olduğu şeklinde değil, 'toplumun dini bir olgu' olduğu şeklinde ifade etmek gerektiğinde ısrar eder (Parsons, 1937: 427).

Parsons, ne zaman dinin işlevi ile uğraşmak zorunda kalsa, Durkheim ve Weber'in yorumlarında bulunacak bazı önemli temalar arasında yaptığı bir senteze başvurur. Kabaca söylemek gerekirse Durkheim'ın toplumun nihai değerlerine ve Weber'in sosyal bir aktör olan bireyin anlamın nihai sorunlarına cevaplar alma ihtiyacına vurgu yapar. Parsons'un görüşüne göre, her iyi entegre edilmiş toplum ve her iyi entegre edilmiş bir birey 'nihai değerler sistemi' gerektirir. Geleneksel olarak din, nihai değerleri sağlayacak şekilde işlev görmesine rağmen, bu görev 'dinleştirilmiş' bir sistemin 'işlevsel eşdeğerleri' tarafından yerine getirilebilir. Yani nihai değerleri sağlayan her şey 'din' varsayılabilir. Böyle bir görüş, elbette, Parsons'un dinin 'öncelikli olarak anlamsal bir sorun' olup olmadığına dikkat çektiği Durkheim hakkındaki bir makalesinde önemli yanlış anlamalara açık hale gelecektir (Parsons, 1968: 318).

Yine de Parsons ve ondan etkilenen birçok akademisyen, din terimini her yerde din görmelerini sağlayan bu oldukça geniş anlamda kullanma eğiliminde olmuşlardır. Bu kabulün uluslararası literatürdeki sonucu, sadece toplumsal olarak tanınan dini yönelimleri değil, aynı zamanda '*Weltanschauung (ideoloji, dünya görüşü)*' ve toplumsal





ideolojilerin toplumsal biçimlerini de içeren geniş bir din kavramı olmuştur (Nettl & Robertson, 1968: 154). Beyzbol, sosyal prestij, cinsel başarı ya da erkek ve kadınların uğruna yaşadığı herhangi bir şey dini olarak tanımlanmıştır (Cohen, 1946: 334-6).

Parsons'tan etkilenen sosyologlar, ilahiyatçılar ve ilahiyat öğrencilerinin itirazlarını savuşturmak için Parsons'tan etkilenen bir ilahiyatçı olan Paul Tillich'e başvurmuşlardır. Tillich'e göre 'nihai endişe' kavramı Durkheim'in 'nihai değerleri' ve Weber'in 'nihai anlam sorunları' ile eş anlamlıdır (Galloway, 1967: 28). Tillich'in formülünü kullanan sosyologlar arasında Parsons'a ek olarak J. Milton Yinger, David Apter ve en önemlisi Robert Bellah da bulunmaktadır. Werner Cohn, Parsons'ın eski öğrencilerinden biri olan Bellah'ın bunu kullanmasını özellikle eleştirmiştir. Nitekim Robert N. Bellah'ın 'Tokugawa Religion' başlıklı kitabının en başında dinle ilgili ne düşündüğünü yazdığı satırlarda açıkça görülmektedir: '*Din derken kastettiğim, Paul Tillich'in, insanın nihai kaygısıyla ilgili tutum ve eylemleri şeklinde açıkladığı şeydir*' (1985: 6). Bu, dini, değerler ve fikirler açısından tartışmasına ve Japon ailesinin ve milletinin dini topluluklar olarak tanımlamasına yol açar. Bu yüzden Cohn, Bellah kitabına 'Endüstri Öncesi Japonya'nın Değerleri' adını vermiş olsaydı çok daha basit olabileceğini öne sürer.

## 2. Parsons'un Pozitivist Değişimi ve Sibernetik

Parsons'un sosyolojik bir teori inşa etmeye yönelik ilk girişimlerinde, aktör olarak insan, seçimlerini rahatlıkla yapabildiği bir dünyada merkezi bir yerdedir ancak bu durum 1950'lerde değişmeye başlar. Sigmund Freud ve E. C. Tolman'ın psikolojik teorilerinden büyük ölçüde etkilenmiş ve teorisinin ağırlık merkezi metafizik düalizmden natüralizme ve davranışçılığa, eylem üzerindeki vurgu sistem üzerindeki vurguya, daha açık bir şekilde, Weberyen bakış açısından Durkemyan bir bakış açısına doğru kaymıştır (Parsons, 1951).

Bu dönem Parsons'a, Thomas F. O'Dea ve William L. Kolb tarafından pozitivist etiketinin vurulduğu dönemdir. Bununla birlikte Parsons, bu 'doğa bilimci' on yılında, Toplumsal Eylemin Yapısında ortaya koyduğu pozisyonu geride bırakmanın ötesinde, psikolojiden çıkarılan kavrayışlardan vazgeçmeden, Freud ve Tolman'ın teori geliştirme faaliyetlerine katkıda bulunabileceğine ikna olmuş, çalışmalarına bazı yeni kavrayışlar eklemiş ve hatta bunun da ötesine geçmiştir. Bu yeni aşama, Norbert Wiener tarafından ana hatlarıyla belirtildiği gibi yeni sibernetik biliminin olanaklarının farkına varılması ile başlamıştır. Sibernetik, iletişim ve kontrolün sistematik bir çalışmasıdır. Psikoloji, matematik ve elektrik mühendisliğindeki benzer gelişmelerden faydalanmıştır. Sibernetikçiler, ister kendi kendini idare eden makineler, ister biyolojik organizmalar, insan aklı veya toplumlar olsun, sistemlerin düzenli işleme için iletişimin önemini vurgular. Temel sibernetik süreç, bilgi oranı yüksek enerji oranı düşük ve enerji oranı yüksek bilgi oranı düşük olan sistemlerden oluşur. Parsons buna evde çalışan çamaşır makinesini örnek verir. Hareketli parçalarının çalışması için yüksek enerji gerekmekte ancak bu yüksek enerjiyi ise daha düşük enerjili bir zaman anahtarı kontrol etmektedir (Parsons, 1966).

Parsons'ın çabalarından etkilenen bir siyaset bilimci olan Karl Deutsch, sibernetikğin potansiyel yararlılığını ilk görenlerden biridir. Sibernetik bir modelin, daha önce politik ve

sosyal bilimcilerin kullandığı analogilerin ve modellerin yerini alabileceğini öne sürmüştür: Neden toplumu ve onun bileşenlerini 'çevrelerine tepki veren, kendi davranışlarının sonuçlarına göre, bilgiyi depolayan, işleyen ve uygulayan ve bazı durumlarda öğrenme kapasitesi sınırlı olan, kendini kontrol eden makineler olarak düşünmüyorsunuz?' (Deutsch, 1963: 60).

Sibernetik modeller, onlara (Parsons ve Bellah) Weber, Durkheim ve Freud'un anlayışlarını entegre etmenin ve önceki modellere karşı yapılan itirazların üstesinden gelmenin bir yolunu sunuyor gibiydi. Bellah'a göre (1970: 10) sibernetik model, bir insan eylem sisteminin otonom, amaca yönelik; enerji ve bilginin doğasında bulunan çok geniş kısıtlamalar dahilinde çok çeşitli dış uyarlamalar ve iç düzenlemeler yapabilme yeteneğine sahip olduğunu tasavvur etme imkanını verir. Daha önceki mekanik ve organik modellerin aksine, sibernetik modele beşeri bilimlerin katkılarını özümseme yeteneği veren şeyler; özerklik, öğrenme kapasitesi, karar ve kontrol mekanizmasıdır.

### 3. Din ve Sibernetiklik

Sibernetik bir model kullanmanın etkilerinden biri de, dinin sosyal bir olgu olarak önemini vurgulamaktır. Din hem Parsons hem de Bellah tarafından 'bilgi' sağlayan ve gerekli koşullar oluşturulduğunda daha yüksek 'enerjili' politik ve ekonomik eylem sistemlerini kontrol eden kültürel sistemler arasında yer alır. Parsons, kontrol hiyerarşisini oluşturan eylem ortamları ile yukarıda ve aşağıda sınırlanan çeşitli eylem sistemlerini listeler. En düşük nihai ortam, fiziksel-organik olan, en yüksek olansa onun 'nihai gerçeklik' dediği, Weber'in 'anlam sorunu' olarak adlandırdığı şeydir (Parsons, 1966: 8).

Kontrol faktörleri hiyerarşisinin en tepesinde, 'nihai gerçekliğe karşı bağlılıkları çevrenin geri kalanına ve eylem sistemine, fiziksel dünyaya, organizmalara, kişiliklere ve sosyal sistemlere karşı anlamlı yönelimlere dönüştüren' kültürel sistem yer almaktadır. Aynı derecede nihai olan, en önemli fiziksel ve organik ihtiyaçlar-gıda, oksijen, barınak vb. İle ilgili olan koşullandırma faktörleridir. Ekonomi, fiziksel ve organik çevre ile en doğrudan ilişkili olan toplumsal alt sistemdir. Bu ikisinin arasında Parsons'ın, daha fazla bilgiye sahip ancak ekonomiden daha düşük enerjiye sahip olan 'politika' ve kontrol faktörleri hiyerarşisinde daha da yüksek olan 'toplumsal topluluk' olarak adlandırdığı diğer iki faktör daha bulunur (Parsons, 1966: 9).

Bilgi, sistemin gerek iç gerekse dış gereksinimlerine cevap olarak, daha önce öğrenilen sembolik örüntülere karşılık gelen sembolik mesajlar yoluyla iletilir. Herhangi bir toplumun bu şekilde karşılanan birincil ihtiyaçlarından biri, çevresinin ve kendisinin bir tanımıdır. Herhangi bir toplum ve üyeleri, kimlikleriyle ilgili genel bir açıklamaya; ayrıca endişe, ümit ve korku ile başa çıkmak için bazı açıklayıcı araçlara ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaçlara cevap olarak, o toplum ve üyeleri zaten mevcut olan dini sembolleri sahiplenir/dini sembollere başvurur. Bellah, böyle bir yorumun insan özgürlüğü için kayda değer bir kapsam sağladığını savunur. Bazen yeni zorunlulukları karşılamak için yeni sembolik kalıplara ihtiyaç duyulabilir ve bunlar daha önce öğrenilenlerin yeniden oluşturulmasıyla oluşturulabilir (Mews, 1975 74).



Sibernetik kontrol ve dinin işlevi üzerine yaptığı çalışmaları sayesinde Bellah, Parsons'ın eski bir öğrencisi olan Clifford Geertz'in geliştirdiği din tanımını onaylayan bir noktaya gelmiştir: *'Din, genel bir varoluş düzenine ilişkin kavramlar formüle ederek insanlarda güçlü, yaygın ve uzun süreli ruh halleri ve motivasyonlar oluşturmaya yarayan ve; bu kavramları, ruh halleri ve motivasyonların benzersiz bir şekilde sahici gösteren gerçekçilik aurasıyla donatan bir semboller kümesidir.'* (Bellah, 1970: 11). Parsons, Geertz'in dinin işlevlerinden birini tanımlayan bu açıklamasına itiraz etmese de, tanımın sadece kültürel sistemle değil, aynı zamanda sosyal ve kişilik sistemleriyle de ilgili olarak dinin işlevine atıfta bulunacak şekilde genişletmesini tercih eder (Cutler, 1969: 688-694).

Gerçekten de Parsons dine yönelik multidisipliner yaklaşıma saygı duymuş ve onaylamıştır:

*Her şeyden önce bir ifade ve iletişim aracı olan dilin yanı sıra din, kültür olgusunun çekirdeğine çok yakındır. Ancak bu asla yalnızca kültürel değildir. Modern dünyada bir nesne olarak din, beşeri disiplinlerle sınırlı kalmadan, başka disiplinler tarafından düzgün bir şekilde incelenir* (Parsons, 1970: 418).

Başka bir makalesinde ise Parsons, pre-modern toplumların gelişimini izlemiş ve dine belirleyici bir yer tahsis etmiştir. *'Ve sadece bu anlamda; yani eylem sistemlerini modellemede sibernetik olarak daha yüksek unsurların önemini vurgulama anlamında, sosyal bir determinist olmaktan ziyade kültürel bir determinist olduğunu'* itiraf etmiştir. Benzer şekilde *'sosyal sistem içinde, toplumsal değişim hususunda normatif unsurların, kurucu birimlerin 'maddi çıkarlarından' daha önemli olduğuna inandığını'* ifade etmiştir. Ancak bunu söyledikten hemen sonra, *'üst düzey yeniliklerin ilgili sistemlerin sonraki gelişimini o kadar otomatik olarak belirlemediğini, diğer tüm faktörleri ihmal edebileceğimizi'* şeklinde bir parantez açarak; *koşullandırma faktörlerinin önemi azımsanmamalıdır çünkü yüksek dereceli faktörlerin, somut eylemin istikrarlı kalıplarını belirlemek için kurumsallaşma koşullarını başarıyla karşılaması gerekir.'* şeklinde ekleme yapmıştır (Parsons, 1966: 113-4).

Ancak sibernetik sistemler statik değildir. Bir takım geri bildirim, öğrenme veya öz-düzenleme kavramını içerirler. Hem Parsons hem de Bellah için bu süreç neo-evrimsel bir planı yeniden çıkarma girişimleriyle bağlantılıdır. Elbette, Auguste Comte ve Herbert Spencer isimleriyle ilişkili olanlar gibi on dokuzuncu yüzyıl evrim programlarının sınırlamalarının farkındalar. Bilakis 19. yüzyılda ortaya konan ve her toplumun ortak bir hedefe doğru durmaksızın ama aşamalı olarak bir dizi evreden geçmesini öngören determinist programları açıkça reddetmişlerdir. Çünkü kültürel olmayan koşullama faktörlerindeki varyasyonlar bu olasılığı dışlamaktadır.

Yirminci yüzyıl sosyal evrimcileri, bir sosyal birimin nispeten daha özerk hale gelmesi için çevreye uyum sağlama kapasitesi ile ilgilenirler. Kelime haznelerindeki anahtar terim, fonksiyonların uzmanlaşmasını ifade eden 'farklılaşma'dır. Parsons, *'evrimsel sürecin önemli bir özelliğinin, giderek artan farklılaşmanın, sibernetik olarak daha yüksek faktörleri, daha düşük dereceli koşullandırma faktörlerinin dar özelliklerinden giderek daha fazla serbest bırakması olduğunu'* ifade etmektedir. *'Böylece kültürel sistemin temel modellerinin daha genel, nesnel ve istikrarlı hale gelmesini sağlar'* (Parsons, 1966: 114). Örneğin, İsrail ve Yunanistan, Parsons tarafından, kültürleri orijinal ulusal ve ekonomik çevrelerini aşan sosyal bir öneme sahip olan uluslar olarak anılır.



Hem Parsons hem de Bellah din tarihini evrim ve farklılaşma açısından izlemişlerdir. İlkel toplumlar farklılaşmamıştır ve bu yüzden dini, politik ve ekonomik roller ayırt edilemez. Dini evrim, dinin giderek yaşamın diğer alanlarından ayrılması ve gittikçe özerk hale gelmesi sürecidir. Parsons haklı olarak bu gelişmenin izinin önemli semantik soruları gündeme getirdiğini görmektedir. Çünkü 'din' kelimesinin kapsamı ileri bir aşamada en ilkelden farklı olması gerekir:

*'Süreç bir farklılaşma ise, açıkça aynı adı taşıyan hayatta kalan varlığın kapsamı daha dar olacak ve daha sonraki aşamada önceki aşamada olduğundan daha 'uzmanlaşacaktır'. O zaman, salt mantıkla işlevini yitirecek ve önceki aşamadakinden daha az önemli hale gelecektir. Sorun daha sonra, yalnızca farklı aşamalarda aynı isimle anılan bileşenin değil, sürekliliklerin analiz edilmesinden biri haline gelir (örn, din). O zaman sorun, yalnızca farklı aşamalarda aynı isimle anılan bileşenin değil, aynı zamanda daha önceki aşamalarda verilen yönelim modellerinin eylemin gerçekleştiği durumların gerekliliklerini ve bu kısmın daha farklılaşmış sistemin diğer kısımlarıyla karmaşık ilişkilerini göz önünde bulundurarak sistem için bir bütün olarak önemine göre temelde değiştiği veya değişmediği duyuların da sürekliliğini analiz etme sorununa dönüşür. (Parsons, 1963: 33-70).'*

Parsons'ın görüşüne göre, dini evrim sürecinin en ileri aşaması, Hristiyan değerlerinin sıkı bir şekilde kurumsallaştırıldığı, büyük resmi dini örgütlerin veya mezheplerin toplumun geri kalanından giderek farklılaştığı ve böylece bireyin toplumsal yaşamını bir zamanlar yaptıkları derecede kontrol edemediği çağdaş ABD'de görülmektedir (Parsons, 1963: 33-70).

### **Sonuç Yerine**

Sonuç olarak hem sosyal bir birim olarak kilise hem de sosyal bir aktör olarak birey geçmişte olduğundan daha özerktir. Sekülerleşmenin bu yorumu, Parsons'ın teorilerinin seküler bir toplum olasılığına gerçekten izin vermediğini iddia eden Richard K. Fenn tarafından ciddi bir şekilde eleştirilmiştir. Parsons'un teorilerini çağdaş dini duruma uygulama girişimlerinin, modelinin algoritmik değerini sorgulatan ciddi mantıksal ve ampirik zorluklara yol açtığını iddia etmiştir. Bununla birlikte, Talcott Parsons'un sosyal teorileri çok çeşitli sosyolojik sorunlara rehberlik etmeye devam etmektedir. Şimdilerde sınırları daha belirgin hale gelse de, hem teorik hem de ampirik seviyelerde akademik çabayı teşvik etmeye devam edecek değerli perspektifler sunmaktadır.

### **Kaynakça**

- Bellah, R. N. (1985). Tokugawa Religion: The Cultural Roots of Modern Japan. New York: Macmillian Press.
- Bellah, R. N. (1970). 'Sociology of Religion', International Encyclopaedia of the Social Sciences, C. 13.
- Cohen, M. B. (1946). The Faith of a Liberal. New York.



- Cutler, D. R. (1969). *The World Year Book of Religion: The Religious Situation*, C. 1, sf. 688-694.
- Deutsch, K. W. (1963). *The Nerves of Government: Models of Political Community and Control*.
- Farmer, H. H. (1963). *The World and God*. Londra: Fontana.
- Galloway, A. D. (1967). *Faith in a Changing Culture*. Londra.
- Hick, J. (1963). 'Grounds for Disbelief in God': *Philosophy of Religion*.
- Mews, S. (1975). Religion in the social theories of Talcott Parsons, *Religion*, 5:1, 69-77.
- Nettl, J. P. & Robertson, R. (1963). *International Systems and the Modernization of Societies*. Londra.
- Parsons, T. (1934). 'The Place of Ultimate Values in Sociological Theory', *International Journal of Ethics (şimdi Ethics)*, 45.
- Parsons, T. (1937). *The Structure of Social Action*. New York.
- Parsons, T. (1944). 'The Theoretical Development of the Sociology of Religion', *Essays in Sociological Theory*.
- Parsons, T. (1951). *Towards a General Theory of Action*. (ed. Edward A. Shils). New York: Routledge.
- Parsons, T. (1963). 'Christianity and Modern Industrial Society', *Sociological Theory, Values, and Socio-Cultural Change*.
- Parsons, T. (1966). *Societies, Evolutionary and Comparative Perspectives*. New York: Prentice-Hall.
- Parsons, T. (1968). 'Emile Durkheim', *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, C. 4.
- Parsons, T. (1970). 'Theory in the Humanities and Sociology', *Daedalus*, Bahar, sf. 498f.
- Scott, J. F. (1963). 'The Changing Foundations of the Parsonian Action Scheme', *American Sociological Review*.