

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt: XXX

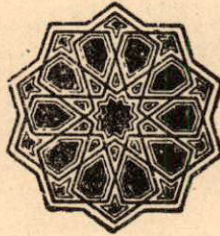


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt: XXX



İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
Muhammed b. Abdulkerim eş-ŞEHRİSTANİ <i>El-Milel Ve'n-Nihal (Mukaddimeler)</i> Tercüme: Doç. Dr. Abdurrahman Küçük, Arş. Gör. Mustafa ERDEM, Ar. Ok. Adem AKIN	1
Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ <i>Modern Psikolojinin Bazı Meseleleri</i>	35
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU <i>Şeyhulislam Arif Hikmet ve Medine-i Münevverede Kurduğu Kütüphane</i>	111
Prof. Dr. İbrahim Ağâh ÇUBUKÇU <i>Kültürümüzde Din</i>	131
Doç. Dr. Beyza BİLGİN <i>Almanya Federal Cumhuriyetinde Türk Çocuklarına İslami Din Dersi Program Geliştirme Çalışmaları</i>	143
Doç. Dr. Mustafa Sait YAZICIOĞLU <i>Mâtüridi Kelâmında İnsan Hürriyeti Meselesi</i>	155
Doç. Dr. Mehmet BAYRAKDAR <i>Risâla Fi Ilm at-Tasawwûf li Dâvud al-Kaysari</i>	171
Gershom G. SCHOLEM <i>Gizli Yahudi Cemaati: Türkiye Dönemleri</i> Çeviren: Doç. Dr. Abdurrahman Küçük	217
R.C. MACRIDIS <i>Amerika Birleşik Devletlerinde Laiklik</i> Çeviren: Yard. Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ	245
Chikh BOUAMRANE <i>İslam Tarihçiliği ve Tarihlerine Bir Bakış</i> Tercüme: Yrd. Doç. Dr. Nesimi YAZICI	265
Chikh BOUAMRANE <i>İslam Tarihinde Eğitim-Öğretim Kurumları</i> Çeviren: Yrd. Doç. Dr. Nesimi YAZICI	279
Yrd. Doç. Dr. Münir ATALAR <i>Türklerin Kabe'ye Yatıklar Hizmetler</i>	287
MUHİBBUTDİN EL-HABİB <i>İslam Mezheb ve Firkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu</i> Çeviren: Mehmet Hayri KIRBAŞOĞLU	293

Ar. Gör. Ethem CEBECİOĞLU <i>Hallac-ı Mansur</i>	329
<i>Kitap Tanıtma</i>	351
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU <i>Kitap Tanıtma</i>	355
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU <i>Kitap Tanıtma</i>	359
Ar. Gör. Mehmet ÖZDEMİR <i>Kitap Tanıtma</i>	363
Yard. Doç. Dr. Mahmut Coşkun DEĞİRMENCİOĞLU <i>Kitap Tanıtma</i>	369
Yazarlar: Peter BERGER ve Thomas LUCKMANN	
Çeviren: M. Rami AYAS <i>Bilgi Sosyolojisi ve Din Sosyolojisi</i>	375

BİLGİ SOSYOLOJİSİ VE DİN SOSYOLOJİSİ

Yazarlar:

Peter BERGER ve Thomas LUCKMANN

Çeviren:

M. Rami AYAS

Din, çağdaş Batı topluluğunda hem etkili hem de karmaşık bir olaydır. Amerika ile Avrupa arasındaki dinin toplumsal durumuyla ilgili önemli farklara rağmen, Atlantığın her iki yakasında gerçek budur. Amerika'da din, kamu yaşamında etkili bir yer tutmakta ve tamamiyle iradî bir zeminde, kendi teşkilatlanmış cemaatlarında nüfusun yarısından fazlasının şekli bağlılığını devam ettirmektedir. Avrupa'da, birtakım ülkelerde hukuki kuruluşların çeşitli kademelerinde varlığını sürdürmesine karşılık, teşkilatlanmış dine halkın iştirâki Atlantik Okyanusunun öte yanındaki kitlelerin belirgin dindarlığının oldukça gerisinde kalır. Bununla birlikte, bu geride kalış, iki büyük Hristiyan inancından biri ya da her ikisiyle özdeşleşen siyasi partilerin en güzel örneğini verdiği, teşkilatlanmış dinin siyasi üstünlüğünce telâfi edilmektedir. Hem Avrupada hem de Amerikada din, komünist dünyaya karşı bütünüyle ideolojik vaziyet almada önemli bir rol oynar. Bundan başka, yine, ortaya çıkan Kuzey Atlantik Medeniyetinin her iki kesiminde de halkın dine yaygın bir ilgisi vardır. Bu ilgi, kitle haberleşme araçlarınca güçlü bir biçimde yansıtıldığı gibi, entellektüel seviyesi yüksek kesimde de görülebilir. Hem Protestanlık hem de Katoliklik, bir teolojik canlanma denilebilecek güçte fikir hareketleri doğurmuştur. Tuhaftır ki, toplumda yaygın olan dinle ilgili sert eleştiriler ve bu yaygınlığın son derecede aldatıcı olup olmadığı üzerinde şüpheler sâdece ilâhiyatçılar arasında vardır. Bazı ilâhiyatçılar, dinî kuruluşların sürekli çalışmalarıyla ancak hafifçe gizlenen bir "Milâdî tarih sonrası"ndan kabaca sözetmişlerdir. Böylece, dinî olayın çift değerliliği dışarıdan gelecek bir sosyolojik suçlamadan önce, dinî dünyanın kendi bilincinde bulunmaktadır.

İki büyük kilisenin ruhanî otoriteleri bu aşırı teşhislerde genellikle ileri gitmediler. Yine de, şeylerin olması gerektiği gibi olmadığı

ve halk yaşayışının Hristiyan retoriğiyle ilgili tamamiyle gerçek olmyan bir şeyin bulunduğu, dinî bürokrasilerin iç çevrelerinde bile çok söylenmiş bir sözdür. En azından Kiliseyle ilgili bu rahatsızlık dinî sahnede birtakım belli sıkıntıların bilincine varmada görülebilir; meselâ, Avrupada çalışan sınıftan çoğunun ısrarlı yabancılaşması ya da Amerikan kiliselerindeki ırk ayırımı sorunu gibi. Bu rahatsızlığın daha şaşırtıcı sonuçlarından biri, kiliselerce sosyolojiye bir dönüş olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana, kilisenin himayesinde yapılan, sosyolojik olarak yönlendirilmiş araştırmalarda dikkate değer bir gelişme olmuştur; öyle ki, bu girişim geniş bir literatürün elde edilmesini sağlamıştır. Bu ülkede, Protestan görevliler 1920 lerden beri geniş ölçüde mezhep ve mezhepler arası dairelerin stratejik planlamasıyla ilgili bu türlü araştırmalarla uğraşagelmektedir. Fakat bütün bu araştırma girişimi büyük ölçüde yayıldı ve Savaş sonrası "Dinî canlanma"nın sonucu olarak daha da resmileşti. Amerikadaki Katolik görevliler bu Protestan araştırma mutluluğundan olduğu kadar, Avrupada hızla gelişen Katolik "Dinî sosyoloji" den etkilendiler. Bu sırada Yahudi kuruluşlar da kendileri hakkında geniş araştırma faaliyetlerini sürdürmekte idiler. Bununla birlikte, sosyolojik tekniklerin en gösterişli gelişmesi Avrupa Katolikliğinde oldu. O, Fransa'da başladı, ama bugün Katolik nüfusun oldukça yoğun olduğu her ülkeye yayılmış bulunuyor. Çeşitli başlıklar altında ("Dinî sosyoloji", "Mahallî cemaat sosyolojisi", "İrşad sosyolojisi" vb.) bir ususlararası federasyonda biraraya getirilen önemli sayıda araştırma merkezleri, doğrudan doğruya Katolik yetkililerin himayesinde araştırmaları devam ettiriyor. Avrupa Protestanları bu gelişmeye tamamiyle erişemediler, ama etkin çabalar Katolik örneklerle (Bk. Anon, 1959) pekâlâ rekabet etmeğe başlamıştır. Bâzıları çağdaş toplumda din sosyolojisi için şüphesiz ki değerli veriler üreten bu araştırma girişimlerini değerlendirmenin yeri burası değildir. Bununla birlikte, bu sosyolojik faaliyetin genel karakteri hakkında birkaç söz söylemek gerekir.

Bu karakter, sözkonusu girişimlerin iktisadî tabanınca belirlenmektedir. Genel olarak demek gerekirse, sonrakiler pazar araştırmasının dinî bir çeşidini oluşturur. Onların masrafı, pragmatik sorunlarla yüz yüze gelen ve bu sorunlara pragmatik çözümler arayan ruhanî teşekküllerce karşılanmaktadır. Bu araştırmanın, saikleri bakımından işveren tarafından yönlendirilmiş olması kimseyi şaşırtmamalıdır. Görülmesi daha önemli olan şey, onun kavramsal çatısının da bu işveren yönlendirmesince belirlenmiş olmasıdır. İlginin odağı Kiliseye sıkı sıkıya

bağlı dindarlıktır; onun varlığı ya da yokluğu yönetim bakımından bir "iyi" ya da "kötü" durumu oluşturur. Söylemeğe ihtiyaç yok ki, Kilisenin himayesinde devam eden araştırma bu sorunu, sözgelisi sanayi ve hükûmette olduğu gibi, başka türden bürokratik yönetimin işverdiği sosyologların çalışmalarıyla paylaşır. Dolayısıyla, Kilise tabanlı bu araştırmamın kendi metodolojisini bürokrasi bakımından fonksiyonel sosyolojinin öteki dallarından ödünç almış olması pek şaşırtıcı olmamalıdır. Bu metodoloji hemen hemen sosyografiktir; hem teknik hem de ideolojik olarak fonksiyonel bir olgudur. O, işverenin doğrudan doğruya pragmatik ilgilerinden öteye giden sorulardan kaçınır (çünkü bu sorular kullanılan metodlarla ele almağa uygun değildir) ve girişimin "Bilimsel" geçerliğini meşrulaştırır (çünkü bu metodlar kiliselerin dışındaki en keskin pozitivist bilimselliğe tamamiyle uygundur).

Başpiskoposlar ile anket soruşturmacıları arasında bu umulmadık bağlantıda değerli bir şey vardır. Bununla birlikte burada bizi ilgilen-diren şey, bu yeni din sosyolojisi ile klasik sosyoloji teorisinde dinin tuttuğu yer arasındaki büyük uyumsuzluktur. Bu bağlamda, Weber, Durkheim ya da Pareto'nun nazari sistemleri bakımından bu ifadenin ayrıntılarına girmek pek gerekmez; ancak bu üç önemli ismi anıyoruz. Bununla birlikte, insan, anılan bu nazariyecilerden hiçbirinin kişi olarak "Dindar" olmadıklarını hatıra getirebilir. Onlar sosyolojik nedenlerden ötürü dinle ilgilenmekteydiler. Din onlarca topluluk gerçeğinin bir temel olayı idi; dolayısıyla, genelde sosyolojik anlayış için zorunlu olarak temel kabul edilmekteydi. Weber'in dini tarihsel süreç içinde bir temel etken olarak tanınması; Durkheim'in, bütün insanî dayanışmanın nihaî dinsel karakteri üzerinde ısrarı ve Pareto'nun insanın kendi kendini sürekli aldatma oyununda dinin yerini incelemesi-insan, kendi nazariyesini oluştururken bu durumlarla ne yapmak isterse istesin, açıktır ki onlar, sosyolojik araştırmamın başlangıç noktaları olarak, kilise bürokratlarının başağrılarında uzakta idiler.

Bu, hiçbir zaman, Amerikan sosyolojisinde bu klasik sosyolojilerin dine yaklaşımlarıyla bağlı bir devamlılığın bulunmadığı anlamına gelmez. Nitekim, insan, Howard BECKER ve Gerhard LENSKİ'nin din hakkındaki kitaplarında kuvvetli WEBER'ci izler, ya da Lloyd WARNER ve Milton YİNGER'inkilerde DURKHEİM'den belirli bir çeşni bulabilir. Talcott PARSONS'ın dini ele alışımda hem WEBER hem de DURKHEİM'in etkisi apaçıktır. Gerçekte din sosyolojisi (daha önce tartışılan, kiliseye bağlı araştırma girişiminden farklı olarak) hem uygulaması hem de düşüncesi bakımından, asıl sosyolojik girişime

göre sınırdan kalmaktadır. Din sosyolojisini bir çeşit aşırı korumaya almanın tarihsel nedenleri ne olursa olsun, anlamı oldukça açıktır: Din, sosyoloji teorisi ya da çağdaş topluluğun sosyolojik tahlili bakımından temel bir sorun değildir. Dolayısıyla, din, çoğu kez topluluk tarihçilerine, etnologlara ya da "Klasiklere" bir antikacı merakıyla ilgilenen bazı sosyologlara-ve, şüphesiz, dinî kurumlarca istihdam edilen oldukça yabancılaşmış meslektaşlar zümresine bırakılır.

Bu içerik savunulabilir mi? Din sosyolojisi alanı, ancak kiliseye ait terimlerle tanımlanırsa, yani onun odağı kiliseyle sıkı sıkıya bağlı dindarlık olacaksa ve onun varolan ya da olmayan çeşitli mertebeleri bulunacaksa; bu soruya olumlu cevap verebiliriz. Apaçık bir başka soru, bu tanımın sosyoloji teorisi açısından bir anlamı olup olmadığıdır. Bizim burada cevabımız açıkça olumsuzdur. Bu cevabın nedeni sosyolojik girişimin tabiatı hakkındaki anlayışımıza dayanır.

Her şeyden önce, diyebiliriz ki, yalnızca kiliseyle bağlılıkta yapılan din tanımını işleyen sosyolog, pek dar ve, sanki kurumun hukuki kavramına sahiptir. Bu son olarak anılan, şüphesiz, sosyolog tarafından gözönünde tutulmalıdır; ama o bunun ya da başka bir olayın varolan toplumsal gerçekliğini ortadan kaldırmaz. Topluluğun hukuki ya da başka 'resmî' tanımlamaları gördükleri gibi almırlarsa, sosyolojik görüş açısını her zaman çarpıtır. Onları böylece basit bir şekilde ele alan sosyolog, sözkonusu "yönetim" in görüş noktasını benimser. O bu noktadan itibaren, hukuk kurumuna göre tamamiyle o şekli alan pozitivist hukuk okulunca en iyi bir biçimde tasvir edildiği üzere, tutucu bir ideolog olma yolundadır. Bu durumda olmakta olan şey, "resmî" ya da "yönetim" bakış açısının sosyolojik ilgi alanını sınırlandırmasıdır. Ya da, deneysel olarak söylenirse, sosyologun araştırmalarının konularını belirleyen kendisi değil de, (ister başpiskoposlar yada amiraller, ister hayır kurumu görevlileri ya da iş yöneticileri olsun) kendisine iş verenlerdir. İlgili konuda onun tanımına girmeyen şey, ya sözde bir "öznel" ve "bilimsel olarak erişilemez" alana havale edilir ya da başka bir akademik disipline nâzikâne terkedilir. Birinci çözüm pozitivistlerinkidir. İkincisi de psikologların alanına tecavüz etmeğe istekli olmayan sosyologların çözümüdür. Pozitivist ve psikolojik tercihler arasında bir yerdeki pragmatik bir çözüm bu kurumsal olarak tanımlanmamış olguları sosyoloji tapınağı geçitlerinde gelişen "görüşler" ya da "tutumlar" üzerinde yapılan araştırmaya bırakan çözümdür. Bu tercihlerin, hiçbirisinin kendi ilgi evrenini bilen ve ona saygı gösteren bir sosyolog için uygulanabilir olmadığını ileri sürebiliriz.

Sosyoloji, topluluk kurumlarının resmî tanımlarına uymasa bile, sağduyu düzeyinde zaten topluluk gerçeği olarak kabul edilen her şeyle ilgilenmek zorundadır. İnsan olaylarının toplumsal olarak nesneleşmiş fakat kelimenin dar anlamınca kurumlaşmamış geniş bir alanı vardır. Sosyolojinin bakış açısından bu olayları dışarıda bırakmak metodolojik olarak kabul edilemeyeceği gibi; herhangi bir kurum kavramı da, aslında bir sosyolojik nesnellik anlayışında temellenmezse, nazarı olarak havada kahr. Toplumsal nesnelleşmenin temel biçimi dildir. Dil tahlil eder, biyolojik olarak temellenen öznel bilinci yeniden teşkil ve tesbit eder; ve onu özneler arası, örneğe uygun ve bildirilebilir tecrübelerde biçimlendirir. Dilin mecaz ve teşbih gücü, tecrübenin yorumlandığı toplumsal değerler ve kuralların kalıplaşmasını kolaylaştırır. Gerçekliğin öznel algılarını bir anlamlı, tutarlı ve "nesnel" evrene dönüştüren semantik alanların, kategorilerin ve kuralların (norm) bu muazzam yapısıdır. Bu evren, yani herhangi bir kültürde "görüldüğü şekliyle gerçeklik", belirli bir topluluk ya da birliktelikte öylece kabul edilir. Bir topluluk ya da birlikteliğin üyeleri için bu, yorumlamanın, hatırlamanın ve kişisel tecrübeyi aktarmanın "tabii" şeklini oluşturur. Bu anlamda o, dünyayı yaşama biçimi olarak bireyin iç âlemine aittir. O, aynı zamanda, birey ve hemcinslerinin varolduğu ve eylemde bulunduğu dünya olarak bireyin dışındadır.

Böyle bir evreni esas itibariyle mevcut olgu geçerli kılmıştır ki, bu olgu, bireysel tecrübeler ve eylemler üzerinde arahksız baskı yapan besbelli bir dış gerçeklik olarak bireyle bütün ömrünce yüzyüzedir. Gene de, tutarlı bir anlam topluluğu olarak bu evren, tekrarlanan ve açıkça formüle edilen geçerliliği (legitimation) gerektirir. Birey daha ilk toplumsallaşmasında bu geçerliliğin temel formüllerini öğrenir. Bununla birlikte, toplumsallaşma, aslında bütünüyle başarılı olmadığı gibi, tamamlanmış da değildir. Geçerli kılma formülleri yetişkinin devam eden yaşayışında, özellikle bu yaşayışın (geçiş törenlerindeki gibi) büyük bunalımlarında tekrar edilmelidir. İnsan, anlam yapıları olarak bütün evrenlerin istikrarsız olduklarını söylemekle bunu biraz farklı sunabilir. Bireyin dünya hakkındaki "bilgisi" toplumsal olarak ortaya çıkmıştır ve toplumsal olarak korunmalıdır. Alfred SCHUTZ'un deyişiyle, bireyin gerçek olarak kabul edilen dünyası hep yeniden geçerli kılınmak durumundadır. Genellikle bu geçerli kılma, kurumlaşmış özel biçimler olarak ortaya çıkacaktır. Ancak insan, bilgiyi (sözgelisi, evrenin anlam olarak biçimlenmesi) öğrenme veya geçerli kılmanın resmî kurumları (sözgelisi, bu evrenin tutarlılığının açık ve sembolik olarak

“açıklanması”) ve kurumsal olarak örgütlenmiş ideolojiler ile karıştır-
mamağa dikkat etmelidir. Bu nazarı ayırım toplumsal olarak kurulmuş
evrenin dinî boyutu bakımından bilhassa önemlidir.

İnsanlık tarihi boyunca din, evrenlerin kuruluş ve devamlılığında
kesin bir rol oynamıştır. Bu ifade zorunlu olarak aşırı bir DURK-
HEIM’ci konumu; dinin bundan başka bir şey yapmadığı ya da bu
toplumsal işlevden başka bir şey olmadığını içermez; fakat, bu işlevin
sosyolojik olarak merkezî olduğunu belirtir. Herhalde, dinin bu işlevi
her kültürde ortaya çıkabilirken, dinin kiliselerde ya da benzeri cema-
atlarda kurumsal olarak uzmanlaşmış mevkiine tarihte oldukça az
rastlanır. Şüphesiz, bu Hristiyanlığın gelişmesinin bir hususiyetidir.
Fakat bu genellikle eski medeniyetlerde yoktur ve ilkel topluluklarda
hemen hemen hiç bilinmez. *Dolayısıyla*, genel bir din sosyolojisinin
amaçları bakımından, bu kurumsal uzmanlaşma dini tanımlayan ölçü
olarak kullanılamaz. Din sosyolojisi alanının kilise açısından tanımı,
o zaman, en azından, belirgin bir tarihsel ve kültürel bağnazlığı ortaya
koyar.

Şüphesiz evren kurmanın daha genel dinî çabası ile kurumlaşmış
mevcut dinin ilişkisinde bir sosyolojik sorun vardır. Fakat sorun yal-
nızca bu değildir. Tersine, Batı ve batılılaşan topluluklarda laikleş-
menin yakın geçmişe ait tarihi göstermektedir ki, geçerli kılmanın tem-
mel süreçlerinde kurumsal olarak uzmanlaşmış dinin rolü azalmakta-
dır. Bu gelişme kendi içinde büyük bir sosyolojik önem taşır ve zâten
onu açıklamak isteyen çeşitli teoriler vardır (Bkz. SCHELKY, 1957;
PARSONS, 1960; s. 295-321; ACQUAVIVA, 1961; GOLDSCHMIDT
ve MATTHES, 1962, s. 65-77). Başka bir önemli sorun da “göç” olarak
tanımlanan ve bunun sonucu olarak da geleneksel Hristiyan dindarlı-
ğının bile kiliselerden “soyutlanması”nda yatar ki, bu da, özellikle
Avrupa’da önemli olan bir olgudur. (Bkz. SCHNEIDER ve DORN-
BUSCH, 1958; GOLDSSEN, 1960, s. 153-195; BERGER, 1961; WO-
ELBER, 1959). Bununla birlikte, bize göre, sosyoloji yönünden çok
önemli bir başka sorun var: Çağdaş toplumda gerçekte etkili geçerli
kılma süreçlerinin ayırdedici nitelikleri nelerdir?

Hiçbir insan topluluğu, bu ya da şu şekilde geçerli kılma olmak-
sızın varolamaz. Çağdaş topluluktan, gittikçe laikleşen toplum diye
sözetmek doğru olursa (biz doğru olduğunu sanıyoruz), kişi, dolayısıyla,
sosyolojik olarak çok önemli geçerli kılmaların, kurumsal olarak uzman-
laşmış dinin alanı dışında bulunabileceğini söyleyebilir. Bununla birlikte,

bu, şu anda yapılması gereken sosyolojik tahlilin ancak başlangıcıdır. İnsanın şimdi, bu geçerli kılmaların hangi şekilleri aldıklarını, ne dereceye kadar kurumlaştıklarını ve böylece nerede kurumlaştıklarını sorması gerekir (çünkü artık kişinin dikkatini geleneksel dinî kurumlara teksif etmesine herhangi bir sebep yoktur). Bu noktada, söylemeğe ihtiyaç yok ki, kişi, modern toplumla ilgili sosyolojik bir anlayışın temel sorunlarından bir kısmına ulaşmıştır.

Modern toplumda din sosyolojisi bakımından bunun içerikleriyle ilgili bâzı ifadelere girişmeden önce, bir an, daha genel nazarı düşüncelere dönebiliriz. Geçerli kılma, geçerli kılınan evrenden ayrı olarak sözkonusu edilemez. Böyle bir evren, kısaca göstermeğe çalıştığımız üzere, topluluk üyesinin dünya hakkında “nesnel (objective)” bilgi olarak tartışmasızca kabul etmeği öğrendiği bir toplumsal kuruluş olarak kurulmuş gerçekliktir. Toplumsallaşma, kültürel unsurların sadece münferiden öğrenilmesi olmayıp, aynı zamanda tecrübe, hatırlama, düşünme ve iletişimin en önemli temel kategorilerinin oluşmasındaki toplumsal baskıdır; bu olgu da (DURKHEIM’in, toplumsal gerçekliğin “nesneye benzer” niteliği dediği) nesnelliği belirlemektedir. Bu demektir ki, en geniş anlamda, bilgi toplumsal olarak üretilir. Bilgi sosyolojisinin ödevi, bilginin toplumsal şekillerinin, bireylerin bu bilgiyi edinme süreçlerinin ve nihayet bilginin kurumsal örgütlenmesinin ve toplumsal dağılımının tahlilidir. Açıktır ki, biz burada bilgi sosyolojisine şimdiye değin verileden çok daha geniş bir anlam veriyoruz. Biz bilgi sosyolojisini, özellikle toplumsal yapı ve bilincin ilişki alanının bütünüyle ilgilenme olarak görüyoruz. Böyle anlaşılacak bilgi sosyolojisi, düşünce tarihine eğilim gösteren sosyologların bir özel durumla ilgili çalışmalarını oluşturan ve açıkça sosyoloji teorisinin tam merkezinde yer alır.

Bir disiplin olarak din sosyolojisi için sonuç açıktır: Din sosyolojisi bilgi sosyolojisinin bir bütünleyici hattâ merkezî bir parçasıdır. Onun en önemli ödevi, kendisiyle toplumsal olarak kurulmuş bir evreni (yani evren hakkında bilgiyi) geçerli kılan kavramsal (cognitive) ve kuralcı (normative) mekanizmayı tahlil etmektir. Tamamiyle tabii olarak bu ödev, bu mekanizmanın hem kurumlaşmış hem de kurumlaşmamış görünüşlerinin tahlilini içine alacaktır. Bu, Batı medeniyetinde (yani, insan kaderi ve dünya hakkında Yahudi ve Hristiyan yorumu olarak) bu terimin genellikle anlaşıldığı anlamda din araştırmasındaki din sosyolojisini kapsayacaktır. Fakat din sosyolojisinin geçerli kılan başka sistemlerle ilgilenmesi gerekecektir (bunları

insan ister "dini" isterse -bilimcilik, psikolojizm, komünizm vb. gibi-laikleşmiş bir toplumda gittikçe önem kazanan "sözde din" diye adlandırmak istesin). Şüphesiz, yalnız ikincisi dahi yapılırsa, geleneksel din sistemlerinde ve onların kurumsal tezahürlerinde devam eden olgunun elverişli bir sosyolojik anlayışını elde etmek mümkün olacaktır.

Din sosyolojisinin bu yeni yorumundan empirik araştırma için ne gibi sonuçlar beklenebilir? Her şeyden önce, böyle bir yeniden yorumlama sosyologu (sosyolog sıfatıyla) yalnız geleneksel dinin geçerli kılan sistemlerinden değil, bütün ideolojik ilgilerden bir kopuşa götürür. Bu, kiliselerdeki "resmî" görüş açısından ve aynı zamanda sosyoloji alanının kendisinde mevcut olabilecek herhangi bilimsel ideolojiden kopmayı da içermektedir. Araştırma uygulamasıyla ilgili olarak, din sosyolojisi alanında apaçık bir genişleme olacaktır. Bu daha geniş alan, ileride dünya görüşünü (weltanschauungen) paylaşacaklara sahip olmak için yarış eden çeşitli geçerli kılma sistemlerinin bulunduğu çağdaş çoğulcu toplumda özellikle önemlidir. Şüphesiz, biz kuvvetli bir şekilde inanıyoruz ki, geçerli kılma sistemlerinin bu pazar karakteri, tek başına, sosyolojik tahlile değer önemli bir niteliktir. Din sosyolojisi burada kendisini kitle kültürü ve kitle iletişimleri sosyolojisince daha önce araştırılan sorunlarla iç içe bulur.

Bu, daha başka önemli sorunlara götürür. Çeşitli geçerli kılma sistemleri karşısında tüketicinin sınırlı özgürlüğünün kişilik yapısını etkilediğini sanıyoruz (Bkz. RIESMAN, 1950; GEHLEN, 1957; LUCKMANN, 1963). Geleneksel topluluklarda herhangi bir geçerli kılma sisteminin zorunlu ve kesin içselleşmesiyle karşılaştırılınca, günümüz toplumunda rekabet eden geçerli kılma sistemleri karşısında bireyin tüketici durumu -başka hiçbir şey olmasa- en azından özgürlük hayalini sağlar. Öyle sanıyoruz ki, işlevsel olarak rasyonel ve bürokratik kurumların bireyin topluluk içindeki sıkı denetimi ile kişisel "özgürlük" arasındaki çarpışmalar, günümüz topluluğunun toplumsal psikolojisinin temel sorunlarından birini oluşturur. Batı medeniyetinin başlıca geçerli kılma sistemlerinin yol açtığı tekeleli statünün kaybıyla ilgili önemli bir sosyolojik sorun var. Biz inanıyoruz ki, bu süreç, imanın öznelştirilmesinin, başka deyişle, dinî görevlerin, topluluktaki belirlenmiş geleneksel yerlerinden çıkarılıp, Alman sosyologlarının (pek istemiyerek de olsa) "mahrem alan" dedikleri ahşılageleşmiş dışındaki alana sokulmasıdır. Aynı evrensel süreçlerin, psikoanalizin geçerli kılan işlevleri ve çağdaş toplumdaki diğer psikolojizm biçimleri, yani "öznelleştirme" bakımından örneksel denilebilecek işlevlerle rahatlıkla

ilişkisi kurulabilir. Çağdaş cinselliğin sosyolojik tahlili, onun efsane ve merasimleri de aynı alana girecektir.

Geçerli kılmanın pazar niteliği (çoğulcu toplum denilebilecek şeyin bir temel görüntüsü) geçerli kılan sistemlerin içeriği için büyük bir ihtimalle önemli sonuçlar verecektir. Bu, yapacak hiçbir seçeneği bulunmayan, yalnız bırakılmış ve oldukça mütecanis olan köylü nüfusun metafizik özelemleri üzerinde Brahman rolünde nezaret edecek bir şeydir. Bir geçerli kılma sistemini (o, Vedanta bile olsa), kent dış çevrelerinde oturan varlıklı ve görgülü müşterilere, A.B.D.'nin orta bölgesinden (Midwestern) ev kadınlarına, büyük kent sekreterleri ve benzerlerine pazarlamaya çalışmak oldukça başka bir şeydir. Bu toplumsal tipler arasındaki birtakım benzerlikler tüketim, cinsellik ve duygu alanlarında; kısaca, kurum ve sınıf faktörlerine daha az dayalı olan bu "mahrem alan" içinde kalabilir. Mümkün olduğu kadar çok sayıdaki özelleştirilmiş tüketicilerin değişken zevklerine hemen cevap veren hem toplumsal hem de ekonomik zorunluluklar tamamıyla "mahrem alan" için yapılmış bir geçerli kılma sistemi olan psikoanalizin önemini açıklar. Tabii bu, Zen Buddizm'in ya da siyasi şövenizmin, kitle pazarının daha dar bâzı özel kısımlarındaki başarısına engel olmaz. Gözden uzak tutmamalıdır ki, Presbyterianism ve Reformcu Musevilik de bu durumda kendisine başvurulmuş kısmî farklılık mekanizmasından ayrı değildir.

Bu düşünceler belki de çağdaş toplumda tekeli olmayan pazar modeli zemininde geçerli kılmanın bir ayrıntılı tahliline işaret etmektedir. Burada, tüketici davranışlarının toplumsallaşmasında kitle iletişim araçlarının işlevine özel önem verilmelidir. Doğrudan doğruya, anonim ve, sanki, uygun parçaları önceden hazırlanmış geçerli kılmalarıyla bir yapma evrenin kurulumamış intikalinde kitle iletişim araçları daha da önemlidir. Bu bağlamda başka bir araştırma alanı, televizyondan "kafa dinleme" ye değin bütün pazarlanabilir şeylerle ilgili iyi bir tüketici birlik olan ailenin konumudur. Çocuklara göre yapılmış kilise programlarından kent çevresindeki alışveriş merkezlerinin "çocuk köşeleri" ne değin yayılan geniş kurumsal tabanıyla "ailencilik" anlayışının ideolojik kolları, kapsamlı "özelleştirme" sürecinin bir başka görünüşü olarak tahlil edilmelidir.

Bu sorunlardan bir kısmı alanın değişik alt disiplinlerinde sosyologlarca araştırılmıştır. Burada ele alınan din sosyolojisinin yeniden yorumu, yukarıda belirtilen ödevin deneysel veriler açısından bir çeşit

boş bir levha'dan başlaması gerektiğini hiçbir şekilde iddia etmez. Zaten araştırma alanının hem içinde hem de dışında daha dar anlamıyla din sosyolojisi olarak adlandırılan zengin veriler bulunmaktadır. Ancak, burada belirlenen din sosyolojisi kavramının bu verileri daha kapsamlı bir nazari kaynaklar çerçevesine oturtacağını ileri sürebiliriz. Dahası, bu, deneysel araştırmanın henüz keşfedilmemiş yollarını da göz önüne serebilecektir.

KAYNAKÇA

- ANON (1959), 'Report on the European colloquium on the sociology of Protestantism, 1959', *Arch. Sociol. Relig.*, vol. 8, pp. 3-157.
- ACQUAVIVA, S. (1961), *L'Eclissi del Sacro nella Civiltà Industriale*, Communita, Milan.
- BERGER, P. (1961), *The Noise of Solemn Assemblies*, Doubleday.
- ELIADE, M. (1959), *Cosmos and History*, Harper.
- GEHLEN, A. (1956), *Urmensch und Spaelkultur*, Athenaeum, Bonn.
- GEHLEN, A. (1957), *Die Seele in technischen Zeitalter*, Rowohlt, Hamburg.
- GOLDSCHMİDT, D., and MATTHES, J. (1962), *Probleme der Religionssoziologie*, Westdeutscher Verlag, Cologne.
- GOLDSSEN, R. (1960), *What College Students Think*, Van Nostrand.
- LEVI-STRAUSS, C., (1962), *La Pensée Sauvage*, Plon, Paris.
- LUCKMANN, T. (1963), *Zum Problem der Religion in der Moderner Gesellschaft*, Rombach, Freiburg.
- MERTON, R. (1957), *Social Theory and Social Structure*, Free Press of Glencoe.
- PARSONS, T. (1960), *Structure and Process in Modern Societies*, Free Press of Glencoe.
- REDFIELD, R. (1953), *The Primitive World and its Transformations*, Cornell University Press.
- RIESMAN, D. (1950), *The Lonely Crowd*, Yale University Press.
- SCHELER, M. (1960), *Die Wissenformen und die Gesellschaft*, Francke, Bren.
- SCHESKY, H. (1957), 'Ist die Dauerreflektion institutionalisierbar?', *Zeitschr. evangel. Ethik.*, vol. 4, pp. 153-74.
- SCHNEIDER, L., and DORNBUSCH, S.M. (1958), *Popular Religion*, University of Chicago Press.
- SCHUTZ, A. (1962), *Collected Papers, I- The Problem of Social Reality*, Nijhoff, The Hague.
- STAMMLER, E. (1960), *Protestanten ohne Kirche*, Kreuz, Stuttgart.
- STARK, W. (1958), *The Sociology of Knowledge*, Free Press of Glencoe.
- VOEGELIN, E. (1951), *The New Science of Politics*, University of Chicago Press.

WARNER, W.L. (1959), *The Living and the Dead*, Yale University Press.

WOELBER, H.O. (1959), *Religion ohne Entscheidung*, Vandenhoeck a Ruprecht, Goettingen.

WOLFF, K. (ed.) (1959), 'The sociology of knowledge' *Transactions of the Fourth World Congress of Sociology*, vol. 4;, International Sociological Association, Louvain.