

Din Sosyolojisi*

WINSTON DAVIS

ÇEVİREN: İHSAN ÇAPCIOĞLU

AR. GÖR., ANKARA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

e-mail: icapci@divinity.ankara.edu.tr

Giriş

Din ve toplum arasındaki ilişkilerin sistematik ve objektif olarak incelenişi, *Sociologie* kelimesini ilk defa kullanan Auguste Comte'dan (1798-1857) çok önceleri mevcuttu. Xenophanes (M.Ö.560-478) Habeşistanlı Tanrıların siyah ve küçük burunlu, Trakyalı olanların ise, hafif mavi gözlerle birlikte kızıl saçlı olduklarına dikkat çekerken zaten din sosyolojisi disipliniyle yüzeysel bir şekilde de olsa ilgilenmiş oluyordu. Benzer bir şekilde, Müslüman felsefeci İbn Haldun (1332-1406) *Mukaddime* ya da *Kitabul-İber'e* (Dünya Tarihi) girişte, Kuzey Afrika Krallıklarının yükseliş ve düşüşlerinde dinin rolünü incelerken sosyal dayanışma (*asabiyye*) kavramıyla yakından ilgilenmişti. Modern zamanlarda, klasiklerle ilgilenenler, dinler tarihçileri ve "seküler" tarihçiler kuşkusuz din araştırmaları alanında profesyonel sosyologlardan daha çok ve muhtemelen daha iyi yazmaktadırlar. Bir disiplin olarak sosyolojinin gerçek gücü, onun kapsamlı ya da evrensel öneme sahip tutarlı bir yaklaşım geliştirmek amacıyla modelleri, teorileri ve son zamanlarda istatistiksel yöntemleri daha açık bir şekilde kullanmasında yatıyor gibi görünmektedir. Daha ideografik bilim anlayışlarının aksine din sosyolojisi, din ve toplumu nomotetik bir şekilde yani, yasalarını birbirine bağlı düşünce, duygu ve davranış ağları ya da sistemleri gibi inceleyerek ün kazanmıştır.

Modern zamanlarda sosyolojik din araştırmalarının ortaya çıkışı, kapitalizm, kültürel çoğulculuk, dinsel hoşgörü ve liberal devletin yükselişi ile yakından ilişkilidir. Bu nedenle, bu disiplin din ve toplumu "doğal" bir halde irdelediğini iddia edemez. Aksine bu disiplin, araştırmacıların inceledikleri dinler ve toplumlar tarafından ortaya atılan normatif iddialardan kendilerini

* "Sociology of Religion", *The Encyclopedia of Religion* içerisinde, Mircea Eliade (Editör), Volume 13, Macmillan Publishing Company, New York, 1987: 393-402.

uzaklaştırmalarına imkan sağlayan ya da onları buna zorlayan Batı sosyal düşüncesindeki eşsiz tarihsel gelişmeler tarafından üretilen kültürel bir üründür. Aslında din sosyolojisi, kendi doğurgan ilgilerinden birinin, yani, dini düşünce ve kurumların sekülerleşmesinin ürünüdür. Din sosyolojisinin aksine, dini sosyoloji, teoloji ve kurumsal din -özellikle Fransa ve Belçika'da Roma Katolik Kilisesi- ile daha yakın ilişkiler kurmaya çalışmaktadır.

Din sosyolojisinin tarihi ana hatlarıyla dört döneme ayrılabilir: Geleneksel sosyal düşünce, şüphecilik ve spekülasyon, muhafazakar ve romantik tepki ve modern sosyal teori.

1. Geleneksel Sosyal Düşünce**

Modern sosyoloji şekillenmeye başladığında ilk olarak dönüştürülen ve dünyevileştirilen düşünce yapısı, geleneksel sosyal düşünce olarak adlandırılabilir. Bu, birleşik bir düşünceler sistemi olmadığı gibi, birbirinden farklı ve hatta birbiriyle çelişen unsurlar içeriyordu: Platoncu idealizm, Aristocu teleoloji, Stoacı tabii hukuk, Augustinyenci sosyal realizm ve ortaçağ bilim adamlarının çeşitli sosyal teorileri. Geleneksel sosyal düşünceyi özellikle karakterize eden şey, onun sosyal ve etik analizlerin sentezinden oluşmasıydı. Çünkü tabiat gibi toplumun da bir gayesinin ya da amacının olduğu düşünülüyordu. Geleneksel sosyal düşünce döneminde sosyal analizin "olan"ı, değerlerin "olması gereken"inden ayrılmamıştı. Hıristiyan çevrelerde sosyal kurumların incelenmesi, bütünüyle kilisenin amaçları doğrultusunda yapılıyordu. Geleneksel sosyal düşünce, bütün kurumsallaşmış sosyal değerlerin ve kurumların kozmolojik ve ilahi kaynakları üzerinde durdu. İnsana sosyal ve siyasal bir varlık gözüyle bakan bu düşünce, gerçek "kamu yararı"nın varlığının "sağlam akl"a sahip herkes tarafından bilinebileceğini ve iyi niyet sayesinde uygulanabileceğini savundu. Diğer dinler gibi Hıristiyanlık da söz konusu kamu yararını, toplum ve evreni bir ve aynı gören aşkın nesnelere düzenine göre tanımladı. Geleneksel sosyal düşüncenin ana akımı, toplumun organik birliğini tabii hukuk diliyle ifade etti. Bu teoriye göre, kurumlar, tabiata bizzat Tanrı'nın koyduğu kuralları yansıttıkları oranda - sadece mitolojik açıdan meşruiyet kazanmakla kalmaz- aynı zamanda felsefi açıdan da haklı gösterilebilir ya da mahkum edilebilirlerdi.

Geleneksel sosyal düşünce, din sosyolojisine bazı temel kavramlarını miras bıraktı: Toplum, din, zorunluluk ve varlığın temel düzeni ya da yasası. Seküler bir kavram olarak değiştirilen sosyal düşüncenin tabii hukuk kavramı, erken dönem doğa bilimlerinin ve sosyal bilimlerin temelini oluşturmuştur.

** Başlıklar mütercim tarafından numaralandırılmıştır.

2. Şüphencilik ve Spekülasyon

Ortaçağlarda ve Rönesans'ta kuramcıların aradığı toplumun yasal düzeni, insan ırkını spiritüel/manevi mükemmelliğe çağırarak bir düzendi. 17. ve 18. yüzyıllarda düşünürler düzen arayışlarını devam ettirdi. Ancak artık onları ilgilendiriyor gibi görünen bu düzen, bazı basit, doğal standartlara göre dillerin, örf ve adetlerin ve dinlerin çeşitliliğini açıklayabiliyordu. Bütün bunlar içerisinde aklın oynadığı rol, özellikle empiristler gibi bazı gruplar tarafından küçümsenirken, rasyonalistlerin de aralarında bulunduğu bazıları tarafından abartılıyordu.

17. ve 18. yüzyıllarda geleneksel sosyal düşünce entelektüel saldırılara maruz kaldı ve -1960'da Richard Hooker'ın *Of the Law of Ecclesiastical Polity* adlı eserinin yayınlanmasından sonra- gittikçe savunmaya çekildi. Artık geleneği savunanlardan daha fazla dayanışma içerisinde olan muhalifler arasında çok sayıda Rönesans ve Aydınlanma düşünürü yer alıyordu: Niccolo Machiavelli ve Thomas Hobbes gibi politika eleştirmenleri, Bernard Mandeville gibi hicivciler, İtalyan hukukçu Giovanni Battista ve Fransız ve İskoç aydınlanmasının *felsefecileri* (Crane Brinton'a göre daha doğru ifadesiyle *sosyologları*). Geleneksel sosyal düşüncenin söz konusu kritiğinin ardındaki entellektüel ilham kaynakları da, oldukça farklıydı. Bunlar, Isaac Newton'ın mekanik felsefesi, René Descartes'ın insan merkezli epistemolojisi, Francis Bacon'ın empirisizmi (ve teleoloji aleyhtarı yazıları) ve gerek toplumu gerekse ekonomiyi daha "gerçekçi" yani, daha az dini ya da ahlaki temeller üzerine inşa etmeyi amaçlayan çeşitli spekülasyon düşünce sistemlerini içeriyordu. Ulus devletinin yükselişi ile sosyal ve ekonomik teori hakkında söz söyleme yetkisini din adamlarından devralan, toplumun yeni üyesi tüccar ya da burjuva sınıfının doğuşu, aynı derecede önemliydi.

2.1. Tabii Hukuk'a Saldırı

Burjuvazinin sözcülüğünü yapan ve sanayi devriminin zaferini ilan eden bazı 17. yüzyıl düşünürleri, geleneksel tabii hukuk kavramı aleyhine bir saldırı başlattılar. Her ikisi de Protestan Kilisesine üye olmayan Hugo Grotius ve Samuel Pufendorf, tabii hukukun Tanrı'dan bağımsız olarak varolabileceğini savundular. Thomas Hobbes biraz daha ileri giderek tabii hukuku "barışı sağlamaya yönelik maddelere" yani, basit ve çıkarıcı bir aygıtı indirgedi. Onun ele aldığı "tabiat" ilahi bir düzenin değil, aksine güvensizliğin psiko-biyolojik doğasının ve geleneksel sadakat ve bağlılık ilişkilerinin artık bir arada tutmayı başaramadığı bir dünyada yaşayan "sahipsiz insanlığın" bir yansımasıydı. Hooker'ın gelenekselciliğine sınırsız saygı duyuyor gibi görünen John Locke bile, tabiat kanunlarının sadece "bir anlama aracı" olduklarını kabul etmek zorunda kaldı. Çoğunlukla mülkiyet haklarının kutsallaştırılacağını taahhüt

eden bu felsefi çabalar, tabii hukuk kavramını dünyevileştirdi ve sınırlarını hukuk biliminden ahlak felsefesine kadar genişletti. Bütün bu gelişmeler sosyal bilimlerin ortaya çıkışına zemin hazırladı.

18. yüzyıl boyunca seküler ya da “aydın” görüşlü yazarlar pek çok sosyal kötülüğün sorumlusu olarak dini ve batıl inançları gördü. Anti-klerikalizm (ruhban sınıfı karşıtlığı) neredeyse bütün sosyal eleştirilerin rutin bir özelliği haline geldi. Dinin Avrupalıların yaşamındaki kronikleşmiş sorunları hafifletmeyi başaramadığına inananlar, sosyal düzenin yeni kaynaklarını ortaya çıkarmak için bir araştırma başlattılar. Sonuçta toplumun önceden belirlenmiş ilahi takdire ve tabii hukuka göre yapılandırılması gerektiğini savunan geleneksel görüş, yerini, toplumun insanın kendi “yetenekleri” ya da “planları” tarafından yapılandırıldığını ya da yapılandırılması gerektiğini savunan görüşe bıraktı. Böylece modern dünyanın felsefi ve sosyolojik teorilerinden çoğuna kaynaklık edecek olan seküler, sosyal hümanizm ortaya çıkmaya başladı. Daha zengin ve daha güvenli bir toplum yaratmak amacıyla Hobbes, Mandeville, d’Holbach, Halvétius, Spinoza ve Hume gibi düşünürler önceleri geleneksel sosyal düşünce tarafından bastırılan ya da kontrol altında tutulan kişisel çıkar ve bencillik gibi duyguları işlevselleştirmenin ya da maniple etmenin yollarını aradılar.

Bu spekülasyonun en önemli sonuçlarından biri, bugün sosyal sistemler olarak adlandırılacak yapının keşf edilmesiydi. Bu dönemde düşünürleri büyüleyen şey, -din, ahlak ya da devletin müdahalesi olmaksızın- düzen ve gelişmeyi “kendiliğinden” meydana getirecek olan tüzel etkileşim ağlarının kurulabilmesiydi. Sosyal sistemler görüşü edebi eleştiri ve sosyal yergiye çok şey borçludur. Bu görüş, 18. yüzyılın başlarında, “kişisel zaafların” doğru bir şekilde işlenmesinden kaynaklanan “kamusal çıkarlar” üzerine hararetle yorumlarıyla tanınan Bernard Mandeville tarafından savunuldu. Bu yüzyılın sonlarında Adam Ferguson geliştirdiği tanımla bu kavramı daha da genişletti. Ona göre kurumlar, “herhangi bir beşeri planın idarecisi değil, aksine beşeri faaliyetin sonucudurlar”. Adam Smith bu görüşü kısa süre içerisinde Batı sosyal düşüncesine egemen olacak terimlerle açıkladı: “Sistemler pek çok açıdan makinelere benzer”. Zaman ilerledikçe sosyal düşünce tarafından geliştirilen -mekanik, organik, sibernetik ve nihayet semiotik- sistemlerden her biri birbiri ardınca sosyolojik din analizlerinde kullanılabilmiştir.

Daha şüpheli meslektaşlarının aksine Smith, ekonomik ve ahlaki sistemlerle ilgili görüşlerini (ünlü ve etkili “görünmeyen el” görüşü gibi) ısrarla tabii hukuk ve ilahi takdire dayandırdı. Locke’un siyaset felsefesi ile birlikte Smith’in ekonomisi, 20. yüzyıl boyunca Anglo-Sakson Dünya’da filizlenip gelişecek olan dinsel hoşgörü, siyasi liberalizm ve kapitalizmin eşsiz sentezine temel oluşturdu. Bu kültürel sentezin başarısı, muhtemelen, Büyük

Britanya ve Kuzey Amerika'da din biliminin Kıta Avrupa'sının sosyal düşüncesinden daha az anti-klerik ve anti-dini olmasının nedenini açıklamaktadır.

2.2. Din Sosyolojisinin Doğuşu

Din sosyolojisinin doğuşu muhtemelen bu bunalımlı zamanda, yani -20. yüzyıl ekonomisti A. Schumpeter'in ifadesiyle- "laik sosyal bilimin", tabii hukuk kavramını sosyal ve ekonomik fenomenlere uygulamaya başladığı bir dönemde gerçekleşti. Ampirik bir yaklaşım kullanıldığı iddia edilmesine rağmen, bu dönem boyunca din araştırmalarının çoğu, sadece spekülasyon yoluyla yanıtlanabilecek sorular sorarak dini inancın tarihsel ya da psikolojik kökenleri üzerine yoğunlaştı. Genellikle bu etki, dini; iklim, korku, cehalet ya da kilisenin aldatmacası gibi çok daha açık bir gerçekliğin bağımlı bir değişkenine indirgemeyi amaçlıyordu. Erken dönem din sosyolojisi (ve sosyal psikoloji) ile ilgili en parlak, fakat hala spekülatif denemelerden biri, bizzat Adam Smith tarafından yazılan *Wealth of Nations*'dir. Burada ekonomik rekabet ve psikolojik onaylama kavramlarını dini rekabet sorununa uygulayan büyük ekonomist, dini çoğulculuk teorilerinin en erken örneklerinden birini üretti.

Ayrıca, dinin sosyal kontrol konusundaki rolünün analizi, bu dönem biliminin din sosyolojisine değerli katkıları arasındaydı. Bu alanın öncüleri arasında din ve hukuk arasındaki ilişkileri inceleyen Montesquieu (Charles-Louis de Secondat) ve din ve sosyal değerlerle ilgilenen Mondeville sayılabilir. Şüphencilik ve spekülasyon çağının muhtemelen en önemli katkısı, bu dönemde sekülerleşme kavramının ayrıntılı bir şekilde ele alınıp incelenmesiydi. 18. yüzyıl yazarlarının pek çoğuna göre, dinin düşüşü ilerleme düşüncesinin doğal bir sonucuydu. Çoğunluk bilimdeki ilerlemeler ve aydınlanma ile birlikte dinin ve hurafelerin kaçınılmaz bir şekilde aklın güçlerine boyun eğeceğine inanıyordu. Çünkü, din, sosyal kurumlar, bilim ve teknolojiye de değişmelerin birbirleriyle yakından ilişkili olduğu düşünülüyordu. Anlaşılan herhangi bir alanda meydana gelen değişmelerin diğer alanlara da yansması son derece doğaldı. Üstelik, (sadece J. G. Herder, Jean-Jacques Rousseau gibi çok az sayıda düşünürün karşı çıktığı) gelişim kanunlarının sözde evrenselliğinden dolayı, tarihsel ilerleme ve bir ulusun sekülerleşmesi, diğerlerinden her hangi birinin değişimi açısından geçerli bir paradigma olarak kabul edilebiliyordu. Bu varsayımlar, sekülerleşme sürecinin bizzat tabiat kanunları kadar şüphe götürmez olduğunun kabul edilmesine katkıda bulundu.

Şüphencilik ve spekülasyon çağının düşünürleri, geleneksel sosyal düşüncenin en kesin inançlarından bazılarını meydan okudu. Bu düşünürler,

gelenegin hukuk, ahlak ve kurumlara tahsis ettiği ilahi kaynakların yerine toplumun geleneksel doğası üzerinde durdular. Gelenek, toplumu doğal ya da kutsal kalıplara uydurma görevini “sağlam akla” verdiği halde, David Hume “aklın ihtirasların kölesi olduğunu ve öyle kalması gerektiğini” savundu. Geleneksel düşünürler tarafından öğretilen kamu yararının teleolojisi, “sonuçsuz bir çaba” (Mandeville’in ifadesiyle) olarak görüldüğü için kabul görmedi ve sonuçta yerini faydacı felsefe, Kantçı bireycilik ve sosyal ve ekonomik sistemlerin “kendiliğinden” –yani, devlet, din ya da ahlakın doğrudan desteği olmaksızın- işleyebileceğine dair inanca bıraktı. Bu nedenle, bu çağın septik felsefecileri, kutsal ve sosyalin klasik sentezini ortadan kaldırmının yollarını aradılar. Onların özerk ve seküler bir ahlak inşa etmeyi amaçlayan çeşitli girişimleri, dini, insanlığın işlerinde sadece değersiz –ya da olumsuz- rol oynayan bir konuma terk etmiş gibi görünüyordu. Böylece ilk defa ahlakçıların alanı ahlak bilimcilerin (*moraliste*) yani, sosyal değerlerin tarafsız gözlemcilerinin alanından ayrılmış oldu. Ahlak bilimcilerin dini inanç ve bağlılıklarla ilgilerini kesmeleri, daha sonraları dine sosyal-bilimsel yaklaşımın ayırt edici niteliklerinden biri haline gelmiştir.

3. Muhafazakar ve Romantik Tepki

Spekülasyon özellikle dinin kaynağı ya da “doğanın durumu” konusunda insanın temel yetenekleri ile ilgili boş tartışmalarla sonuçlandığında, bu çağın empirisizminin düğümünü çözmüş oldu. Sanayi devrimi ve Fransız Devriminin (ve onu izleyen terör ortamının) ortaya çıkardığı büyük tahribat, insanın kendi toplumunu sadece kendi yetenek ya da becerileri sayesinde inşa edebileceği ya da geliştirebileceğine dair aydınlanmanın iyimser inancının sorgulanmasına yol açtı. Hemen ardından gelen muhafazakar ve romantik tepkiler, gerek dine gerekse topluma yönelik tutumları kayda değer bir şekilde değiştirdi.

Romantikler, sanayi devrimi ve Fransız Devriminin bireyler ve toplumlar üzerinde ortaya çıkardığı aşırı hümanist sonuçlardan yakındılar. Ayrıca onlar –*Volksgeist* ve *Volksseele* (“ulus ya da halkların ruhu ve canlılığı”) ile ilgili tartışmalarında geniş rol oynayan- dinin, artık, geçmişin sıradan bir hurafesi olarak kolayca göz ardı edilemeyeceğini savundular. Diğer taraftan muhafazakarlar, toplumun bireysel mühendisliğin yapay bir ürünü olmadığını, aksine bireyin toplum ve toplumun Tanrı tarafından şekillendirildiğini ısrarla vurguladılar. Aslında onlar, toplum, din, gelenek, otorite ve birey arasındaki karşılıklı organik ilişkileri yeniden keşfetmişlerdi. Louis de Bonald (1754-1840) ve François René de Chateaubriand (1768-1848) gibi muhafazakar düşünürlere göre din, artık, sadece bir dogma ya da inanç konusu değildi. O sosyal bir fenomendi de. Monarşistler ve aristokrasi

sözcüleri gibi onlar da kişisel çıkarın sosyal düzeni kendiliğinden üreteceği fikrine karşı çıktılar. Bonald, Friedrich Karl von Savigny (1779-1861) ve Justus Möser (1720-1794) ile birlikte, 18. yüzyıl tabii haklar öğretisinin ima ettiği çağdaş tabii hukuk ve bireycilik teorilerinin soyut evrenselciliğini eleştirdi. Onların nazarında bu öğretiler Avrupa uygarlığını deforme eden siyasal ve endüstriyel devrimlerin felsefi ürünleriydi. Muhafazakarlar, Saint-Simon ve Durkheim'in görüşlerine nüfuz ederek dinle ve dinin kurumların oluşumu ve bireyin yaşamında oynadığı rollerle ilgili müteakip tartışmaları derinden etkilediler. Onların çalışmaları, daha sonraları dinin bütünleştirici ya da dengeleyici işlevi üzerinde duran sosyologların ilham kaynağı oldu. Onların, dini, birey ve devlet arasında bir aracı kurum (*corps intermediaire*) olarak ele almaları, Durkheim'den Peter L. Berger'e kadar sosyologların aracı kurumlar, aracı yapılar ve kurumlar konusundaki tartışmalarında yeniden gündeme gelecek bir konuydu.

4. Modern Sosyal Teori

Modern sosyal teorinin gelişimi, sosyolojinin seküler temellerinin daha iyi anlaşılması, salt spekülasyonun ötesine geçme konusundaki kararlılık, alan araştırmalarında empati ve tarafsızlık arasındaki gerilimin profesyonelce işlenmesi, din araştırmalarını genel sosyal bilim teorileri ve modelleriyle ilişkilendirmeyi amaçlayan sofistike çabalar ve maddecilik, indirgemecilik, davranışçılık, pozitivism, evrimcilik ve dini sembollerin yorumlanması üzerine süregelen tartışmalar tarafından karakterize edilmektedir. Felsefecilerin kilise aleyhtarı şiddetli tartışmaları, dinin sosyal dayanışmanın sürdürülmesi ve sosyal değişimin sağlanması konusundaki rolünün oldukça tarafsız bir şekilde analiz edilmesiyle sonuçlandı.

Modern sosyal teori, aslında, 18. yüzyılda David Hume, Adam Ferguson, Adam Smith ve İskoç Aydınlanması ile başladığı halde, bugün çoğu sosyolog sosyolojinin kökenini Claude-Henri de Rouvroy, Comte de Saint-Simon (1760-1825) ve onun eski sekreteri Auguste Comte (1798-1857)'a dayandırmaktadır. Gerçekten de sosyoloji bu iki Fransız'a çok şey borçludur. Sosyoloji mitolojik karakterini, Auguste Comte'un eserleriyle ve özellikle tarihi; dinsel, metafizik ve bilimsel evrelerle açıklama iddiasında olan evrimci şemasıyla keşfetti. Comte sonrası gerek Marksist gerekse liberal düşünörlere göre, dinin düşüşü, ilerlemenin kaçınılmaz sonucu ve sosyal bilimlerin ve doğa bilimlerinin bir aksiyomu olarak kabul edilmiştir. Herbert Spencer, ahlaki emirlerin kutsal kökenlerini yitirdiklerinden dolayı, değerlerin zamanla sekülerleşmesinin kaçınılmaz olduğunu dogmatik bir dille ifade etti. Sekülerleşme tartışması, başlangıçtan beri, aşın kavramlarla yürütüldü. Bazıları -Weber, Marks ve Sorokin dahil- dinin düşüşünün önlenemeyeceğini

savundu. Yakın zamanda, Talcott Parsons, Robert N. Bellah, Mary Dauglas, Thomas Luckmann ve diğerleri, sekülerleşmenin kesinlikle mümkün olmadığını iddia etti. Amprik verilerden hareketle daha ihtiyatlı davranan bazı bilim adamları ise, toplumun belirli alanlarında dinin gerileyebileceğini ya da ortadan kalkabileceğini, ancak “sekülerleşme”nin kesinlikle evrensel, kaçınılmaz ya da tersine çevrilemez bir “süreç” olmadığına dikkat çekti.

4.1. Émile Durkheim'in Katkıları

Modern dönem din sosyolojisinde aslında sadece iki büyük şahsiyet vardır: Émile Durkheim ve Max Weber. Onlar görüşlerinin teorik açıdan bütünleştirilmesi görevini başkalarına bırakarak bu alanın problemlerini ve parametrelerini ortaya çıkarmışlardır. Durkheim, sadece Saint-Simon ve Comte'dan değil, aynı zamanda W. Robertson Smith'in semitik dinle ilgili yazılarından ve klasiklerle ilgilenen hocası N. D. Fustel de Coulanges'in görüşlerinden de etkilenmiştir. Durkheim'in din sosyolojisine en önemli katkısı, kollektif bilinç (*conscience collective*), kollektif ahlaki bilinç ve sosyal bilincin doğuşunda dinin oynadığı rolü analiz etmesiydi. O, dinin modern yaşamda oynadığı en küçük rolün bile sınırlandırıldığına dair dönemin yaygın kanaatini paylaştığı halde, dinin gerilemesi üzerinde değil, onun değişimi üzerinde yoğunlaştı. O modern toplumların dinine “birey kültürü” adını verdi.

Durkheim'in bu kavramı analizi, modern sosyolojinin, örneğin, Thomas Luckmann'ın “görünmeyen din”i, Talcott Parsons'ın “dinin özelleşmesi” ve Robert N. Bellah'ın “sivil din”i gibi dindarlığın çeşitli şekillerine yönelik yaygın ve kurumlar üstü ilgisinin önünü açtı. Bir “sivil din teologu” olarak Durkheim -bir zamanlar Bellah onu böyle nitelendiriyordu- modern sanayi toplumunda karşılaştığı açgözlü bireyciliğin açtığı yaraları sarmak için sosyolojiyi kullanıyordu. Ahlakçılığına, özgeciliğe olan saf inancına ve geleneksel sosyal düşünce içerisinde kökleşmiş gibi görünen kurumlarla ilgilenmesine rağmen, Durkheim öğretisinin en temel özelliği, bütünüyle seküler olmasıydı. Hiçbir dinin yanlışlığını kabul etmemesine rağmen, Durkheim'e göre ilahiyat, “biçimi değiştirilmiş ve sembolik bir dille ifade edilmiş toplum”dan başka bir şey değildi. Onun din analizi, dini sembollerin anlamı ya da içeriği (kutsallığı) ile dinin fonksiyonlarından biri (toplumu bütünleştirilmesi) arasındaki temel bir karşılıklı dayanıyordu. Bu karşılıklı, onun, dinin bozucu ya da parçalayıcı özelliğini küçümsemesine, buna karşın sosyal dayanışmayı sağlayıcı rolünü fazlasıyla abartmasına yol açtı.

Durkheimci din sosyolojisinin güçlü ve zayıf yönleri fonksiyonalizm ekolü tarafından miras alındı. A. R. Brown, Bronislaw Malinowski ve diğerlerinin katkılarıyla biçimlendiği şekliyle fonksiyonalizm, dini, sosyal sistemin bütününe ya da psiko-biyolojik mutluluk ve bireyin bütünlüğüne

katkısına göre yorumlamayı denedi. Fonksiyonalistler, tıpkı 18. yüzyıldaki septik selefleri gibi, dinin (korkuyu azaltıcı fonksiyonu gibi) psiko-sosyal fonksiyonları hakkında oldukça spekülâtif yorumlar geliştirdiler. Örtülü teleolojisinin totolojik anlamsızlığı eleştiri konusu olsa da -ki bununla din, neredeyse bütünleştirici fonksiyonuna indirgeniyordu- fonksiyonalizm, bugün din sosyolojisine apaçık bir teori olarak olmasa da, kazanılmış bir bilgi olarak nüfuz etmeye devam etmektedir.

4.2. Alman Biliminin Etkileri

Dinler tarihi (*Religionsgeschichte*) ve kültür bilimlerinde (*Geisteswissenschaften*) Alman bilim adamları, Comte, Spencer ve E. B. Tylor'ın sınırlı bilişsel yaklaşımlarının çok ötesine uzanan dini kavramsallaştırma şekilleri geliştirdiler. Friedrich Schleiermacher (1768-1834) dinin bilgidен çok duygu (*Gefühl*) ile temellendirilmesi üzerinde durdu. Sonuç olarak, din, dünyayı "anlama"ya yönelik iptidai bir çabadan daha fazlası olmalıydı. Schleiermacher'ın etkisi altında çalışmalarını sürdüren Wilhelm Dilthey (1833-1911), dinin eşsiz doğasının ya sempati ile ya da din sosyolojisinde daha sonra Max Weber tarafından geliştirilecek önemli bir yöntem olan içeriden anlama (*Verstehen*) ile anlaşılması gerektiğine işaret etti.

1917'de Rudolf Otto yeni bir çağa ait eseri *The Idea of Holy*'de, Kant'dan bu tarafa dini tecrübeyi ahlaka indirgemeye çalışan Protestan liberalizmine öncü bir saldırı başlattı. Otto, bütünüyle farklı bir şekilde, dinin özünün, kutsalla karışık dehşet, korku ve büyü öncesine ait tecrübeler olduğunu gösterdi. Kutsal, dünyayı "anlama" çabasının çok ötesinde hem cezbeden hem de korku uyandıran gizemli bir tecrübeydi. Otto, ona *mysterium tremendum et fascinatum* adını verdi. Alman teolojisi ve din araştırmalarındaki bu gelişmeler, o dönemde Avrupa'nın büyük bölümünde yaygın olan din anlayışından çok daha sofistike ve sempatiye dayalı bir anlayışın önünü açtı.

Almanya'da din sosyolojisine en önemli katkılar, Ernst Troeltsch (1865-1923) ve Max Weber (1864-1920)'den geldi. Immanuel Kant, G. W. F. Hegel, J. G. Fichte, Friedrich Schleiermacher ve Albrecht Ritschl'ın başını çektiği felsefi ve teolojik gelenekler üzerinde çalışan Troeltsch, dinler tarihinde manevi ve maddi güçler arasındaki karşılıklı etkileşime dikkat çekti. O, Hıristiyanlık tarihinde, dünyayla barışık yaşamayı arzulayan hareketler ve kurumlar ile bunu kabul etmeyenler arasında sürekli bir diyalektiğin var olduğunu gördü. Bu onun kilise (uzlaşmacı dini kurum), mezhep (uzlaşmayı reddeden kurum) ve mistisizm (dini kurumlardan çok dini coşkunun ortaya çıkardığı tecrübeyle ilgilenen bireylerin dinsel görüşü) tipolojisinin temeli haline geldi.

Cemaatler, kültür ve kurum üstü dinler hakkında gerçekleştirilen müteakip araştırmalar tarafından geliştirilen bu basit şema, Batı'da dini kabullerin sınıflandırılması konusunda temel başvuru kaynağı haline geldi. İddia edilenin aksine Protestantizmin modern dünya tarafından daha derinden etkilendiği sonucuna vardığı halde, Troeltsch, -arkadaşı Weber ile birlikte- asketik kalvinizm ile kapitalizmin yükselişi arasında önemli bir ilişkinin varlığına inanmış görünüyordu. Bu seçkin bilim adamlarının en ayırt edici görüşleri, Troeltsch'un tarihselciliği ve Weber'in ideal tipçi, sosyolojik din yaklaşımıydı.

4.3. Max Weber'in Katkıları

Troeltsch kendi tarihselciliğinin ortaya çıkardığı teolojik sonuçların derin şaşkınlığını yaşarken, Weber kendini "dini açıdan tarafsız" öncelikle "sıradan bir adam gibi" gerçeklerle cesaretle yüzleşmeye çalışan bir birey olarak nitelendirdi. Onun metodolojik açıdan olguları ve değerleri birbirinden ayırması ("değer yargısından uzak sosyal bilim" gibi), antik İsrail araştırmalarında tanımladığı yaratan ve yaratılan arasındaki ilişkinin seküler değişimi gibi görünüyordu. Aynı şekilde, onun "ahlaki kişilik" vurgusu, kendi ailesinin büyümesi bozulmuş Kalvinizminden derinden etkilenmiş gibiydi. Weber'in gerek siyasi bağluluklarından kaynaklanan varoluşçuluğu; gerekse sosyal hermönetiği, kalvinist geleneğin gönüllülüğünü hatırlatıyordu. Özetle o, pek çok açıdan, kendine rağmen dindar bir düşünürdü. Din sosyolojisinde o, her şeyden önce, genelde dünyanın rasyonalizasyonunu ve özelde kapitalizmin yükselişini derinden etkileyen asketik Protestanlık teziyle bilinir.

Ondan öncekiler modern kapitalizmin özellikle Kuzey Avrupa'nın Protestan ülkelerinde geliştirildiğine dikkat çektiği halde, Weber bu ilişkiye sosyo-psikolojik bir açıklama getirdi. Weber'e göre Kalvinist kader öğretisi, Protestanlar -özellikle İngiliz Püritenler- arasında kendi kurtuluşları konusunda derin bir endişeye yol açıyordu. Püritenler, refahın kendi tercihlerinin bir sonucu olduğuna inandıkları halde, kaderleri sanki buna bağlıymışçasına "kendi mesleklerinde" çalışmaya yöneliyorlardı. Başka bir ifadeyle, Püritenlerin dini kaygısı, dünyanın rasyonalizasyonunun ve büyü bozumunun ardında yatan irrasyonel dürtüyüdü. Tezinin karşılaştırmalı araştırmalar tarafından kanıtlanabileceğine ya da doğrulanabileceğine inanan Weber, antik İsrail, Hindistan ve Çin ile ilgili bir dizi eser kaleme aldı. Temel iddiaları tarihçiler tarafından birer birer eleştirilmesine rağmen, Weber'in tezi, yaygın bir şekilde tartışılmaya devam etmektedir. O bugün bile sosyolojik ve tarihsel araştırmalara ilham vermeyi sürdürmektedir. Onun şekillendirdiği (meşruiyet, teodise, karizma, rutinizasyon vs. gibi) teorik yöntemlerin egemenliği, hala din sosyolojisinde çıraklığın bir parçasıdır.

Aynı dönemde araştırmalar yapan Durkheim ve Weber, din sosyolojisine, çok büyük olduğu kadar çeşitli katkılarda bulundular. Durkheim, dinin toplumu bütünleştirici rolünü vurgularken, Weber öncelikle onun sosyal değişimdeki rolü üzerinde durdu. Durkheim'e göre kolektif "çoşku", dini kavramların ve gücün *foris et origo*'suydu (alfa, beta, gamasıydı veya abc'siydi). Weber'e göre ise, dini kavramların ve sistemlerin gücü kurucu bireylerin ve peygamberlerin karizmasından kaynaklanıyordu. Durkheim sosyolojik analizin "sosyal gerçekler" ile başladığına inandı. Weber, sosyal eylemin yorumunun son tahlilde bireysel aktörlerin niyetinin anlaşılmasına bağlı olduğunu savundu. Durkheim, sosyoloji ve felsefeyi yeniden bir araya getirmeye çalıştı. Weber ise, onların ayrılığı üzerinde durdu. Weber'in din hakkındaki yazılarında savunduğu "olan" ve "olması gereken" ayrımı, değerlerin felsefi açıdan hiçbir şekilde haklı gösterilemeyeceğine olan inancından kaynaklanıyordu. Yirminci Yüzyılın sonlarında sağda Herbert Marcuse'dan solda Leo Strauss'a kadar çeşitli düşünürler Weber'in eserlerinde derin bir nihilizmin yattığını fark ettiler. Bu nihilizm onun sekülerleşme ve dünyanın büyü bozumunun Batı uygarlığının kaderi olduğuna dair romantik inancı içerisinde kökleşmiş gibi görünüyordu.

4.4. Karl Marks'ın Katkıları

Din üzerine kısa, özlü ve çoğunlukla etkili yorumlarıyla anılmasına rağmen, Karl Marks'ın din sosyolojisine doğrudan katkısı çok azdır. Onun bu alana gerçek etkisi, altyapı ve üstyapı kurumlarının karşılıklı etkileşimi ile ilgili teorisinin yaygınlık kazanmasıyla dolaylı bir şekilde olmuştur. Marks din, hukuk, siyaset ve ideoloji -bütün üstyapı kurumları- arasındaki kültürel ve işlevsel benzerliklere dikkat çekti. Üstyapıların altyapı çalışanlarının "üretim ilişkileri" tarafından belirlendiğini ısrarla vurguladığı halde, Marks, dini kavramların görece özerkliğini ve onların bağımsız değişkenler olarak işleyebileceğini fark etmiş görünüyordu. O, dinin bu dünya ile ilgili eskatolojik umutlarını devrimci praxis (eylem) ile gerçekleştirerek onu ortadan kaldırmanın yollarını aradı. Bununla birlikte o, modern toplumdaki gerçek dünyevileştirici gücün devrimci proletarya değil, "dini sevginin en Tanrısal coşkularını... bencilce hesapların buz gibi sulanna gark eden" burjuvazi olduğuna inanıyordu.

Aydınlanmadan bu tarafa pek çok düşünür, genel bir "tarih sosyolojisi", yani tarihinin ideografik sosyal değişim yaklaşımına karşı nomotetik bir alternatif geliştirmeyi denemiştir. Vico, Turgot, Adam Smith, Adam Ferguson, Lorda Kames (Henry Home), John Millar, Hegel, Herder, Tönnies ve diğer pek çokları, geleneksel toplumdan aydınlanma uygarlığına geçişin

karmaşıklığını bazı temel dinamikler ya da her şeyi kuşatan *Weltplan* ile açıklamaya çalıştı.

Dini araştırmalara uygulanan bu şemaların çoğu son derece konjonktürel. Bu, özellikle, Herbert Spencer, John Lubbock ve E. B. Tylor gibi 19. yüzyıl yazarlarının evrim teorileri açısından doğrudur. Görüşleri sözde teorik olan evrimciler kısa sürede muazzam bir etki uyandırdı. Kendilerini kesinlikle evrimcilik akımıyla aynı çizgiye dahil etmeyen Durkheim, Weber ve Tönnies gibi kişiler, buna rağmen açıkça evrimsel gelişim tipolojileri geliştirdiler. Marks'ın tarih analizi, tarihi kendi iç ilişkileriyle açıklayan Hegelyanizme dayanan "diyalektik" bir sürece ve materyalist bir değişime göre ifade ediliyordu.

Birkaç burjuvazi kuramcısı Marksistlerin determinizmine ya da tarihçilerin pozitivistliğine düşmeden sosyal değişimi tartışmaya çalıştı. Weber, ona göre tarihsel gelişmenin anahtarı olan rasyonalizasyon süreci karşısında bir tür "yaklaşma-kaçınma" reaksiyonu sergiledi. Weber çoğu 19. yüzyıl evrimcisinin saf iyimserliğine katılmadığı halde, onun karmaşık, ideal tipçi kapitalizm yaklaşımının ardında bir tür ince, evrimci bir hareketin varlığı hissedilebilir. Tönnies'in modern toplumu (*Gesellschaft*) zayıflayan sosyal bağlarla karakterize eden yaklaşımına karşı temkinli bir çaba içerisinde olan Durkheim, modern toplumu bir arada tutan "organik dayanışma"nın geleneksel toplumdaki "mekanik dayanışma" kadar etkili olduğunu savundu. 19. Yüzyılı işgal eden konjonktürel gelişim şemaları din araştırmalarına uygulandığında, talihsiz bir şekilde, din ile ilgili bütün sorunların, dinin evrim ya da tarihteki yeri sorununa indirgenmesi sonucunu doğurdu.

4.5. Talcott Parsons'un Katkıları

20. Yüzyılda Talcott Parsons (1902-1979) sosyolojinin ilgisini genel sosyal eylem sistemleri içerisinde dinin konumuna yöneltti. Parsons, "Hobbesçu sosyal düzen sorunu"nu çözmek için, Durkheim, Weber, Freud, Cambridgeli ekonomist Alfred Marshall ve Harvardlı biyokimyacı L. J. Henderson'un (Vilfredo Pareto'nun bir öğrencisi) görüşlerini birleştiren birkaç kuşatıcı sistem geliştirdi. Parsons, kültüre bir "sibernetik" egemenlik alanı ve dine bir *a fortiori* (evleviyet çn-) kazandırdı. Eylem sistemi içerisindeki yüksek konumu sayesinde din, değerleri oluşturabilir, normları şekillendirebilir, sosyal rolleri öğretebilir ve toplum, kişilik ve davranış "sistemleri"ne kapsamlı bir rehberlik hizmeti sunabilirdi. "Değerlerin yaygınlaştırılması", "dinsel çoğulculuk", "dinin özelleşmesi", "liberalizm", "fundamentalizm" ve Neo-Kalvinist geleneğin "araçsal eylemciliği" ile ilgili görüşleri, onun din ve kültür sosyolojisine daha önemli katkıları arasındaydı. Daha sonraki eserlerinde Parsons, sistemlerin yapısıyla daha çok, "eylem"in kendisiyle daha az meşgul

oldu. Böylece, eylemi etkileyen nesnel faktörler daha çok, aktörün öznelliği daha az ilgi gördü. Onun himayesinde evrimciliğin revize edilmiş bir şekli kısa süreliğine yeniden gündeme geldi. “Neoevrimcilik” etnosentrizmin ve sosyal Darwinizm’in aşırılıklarından uzak durmaya çalıştığı halde, bilindiği gibi, onun temel kategorileri ve dinamikleri oldukça benzerdi: Uyum (adaptasyon), sosyo-kültürel farklılaşma ve bütünleşme. Parsons’un eserlerinin yaygın bir şekilde okunmaya başlandığı bu dönemin ardından öğrencisi Robert N. Bellah “Dini Evrim” adını verdiği bir deneme yazdı.

Parsons’un “kalıp sürekliliği (pattern maintenance)” nde dinin, fikirlerin ve değerlerin egemenliğinden dolayı, pek çokları onu, bir idealist ve hatta statükonun ideolojik bir savunucusu olarak gördüğü için eleştirdi. Bazıları ise, ironik bir şekilde, onun sonraki eserlerini “davranışçılığı” ve “pozitivizmi”nden dolayı eleştirdi. Her halükarda, yaşamının sonlarına doğru Parsons, “insanlığın sonu”, “bozuk (telic) çevre” ve “beşeri durum” hakkındaki görüşlerini daha özgürce ifade etmeye başladı. Bu görüşler, Bellah gibi bazı bilim adamlarının, Parsons’un sosyal bilim sınırlarının ötesine geçme çabasında olup olmadığını ya da bir teolog gibi davranıp davranmadığını sorgulamalarına yol açtı. Bütün bilimsel (ya da bilgince) titizliğiyle Parsons –tıpkı Durkheim ve Bellah gibi- klasik sosyal düşüncenin kadim sorunlarıyla yakından ilgilendi.

4.6. Çağdaş Etkiler

Din sosyolojisi, edebi eleştiri (Kenneth Burke), semiotik ve hermönetik ile ilgili çağdaş araştırmalar (Hans-Georg Gadamer ve Paul Ricoeur) ve fenomenolojiden (Alfred Schutz) ciddi teşvik gördü. Edmund Husserl’ın “şeylerin aslına dönme” tavsiyesi, bazı sosyologlar tarafından bilgi kaynaklarının aktardığı bilgilerin daha ciddi bir şekilde ele alınmasına yönelik bir meydan okuma olarak yorumlandı. Böylece, fenomenoloji bazı çevrelerin kalitatif, humanistik sosyolojiye yeniden ilgi göstermelerine ilham vermiş gibi görünmektedir. Dini araştırmalar alanında *fenomenoloji*, oldukça farklı bir şekilde; (1) kilisevi-olmayan, değer yargısından uzak din yaklaşımına; (2) kültürler arası, karşılaştırmalı araştırmalara ve (3) gerek “ardındaki” Mutlak Hakikati gerekse onun sosyal yansımaları üzerindeki tüm dünyevi etkileri paranteze alan kutsala yönelik deskriptif, açıklayıcı olmayan bir yaklaşıma uygulandı. Bu fenomenolojik yaklaşım, çoğunlukla, ilahiyat dışındaki çevrelerde dini araştırmaların gelişimini kolaylaştıran din araştırmalarına yönelik seküler bir yönelimi cesaretlendirdi. Ancak fenomenolojinin “paranteze alma” yaklaşımı, din üzerindeki seküler ve sosyal etkileri sınırsızca sorgulamaya başladığında, sosyolojik yönelim karşıtı bir durum ortaya çıkardı.

Fenomenolojiyi dini araştırmalara tanıtan sosyologlardan birisi Peter L. Berger'dir. Berger'in alışmaları Alfred Schutz'un sosyolojik fenomenolojisi ve Durkheim, Weber, Marx, George Herbert Mead ve W. I. Thomas gibi kişilerin eserlerinden etkilenmiştir. (Talcott Parsons, Robert N. Bellah, Clifford Geertz, Thomas Luckmann ve Arnold Gehlen gibi) diğer sosyal bilimcilerle birlikte, insanlığın kültürü -ve dini- genetik kusurlarını kapatmak için yarattığını savunan Berger, dini sembollerini, nesnelleştirme, somutlaştırma ve içselleştirme süreçleri tarafından üretilen psiko-sosyal yansıtımlar olarak görür. Din her Şeyden önce, insan varlığını meşrulaştıran ve ona sefaletini açıklayabileceği bir teodise sunan "bir mkuliyet çatısı" olarak işlev görür. Hatta din, kutsal kitabın kehaneti gibi bazı istisnai durumlarda, sosyal yapıların yasallıktan-çıkarılmasına katkıda bulunabilir. Berger'in din teorisi, gerçekten çok kurgu olarak nitelendirilebilecek felsefi bir antropolojiye dayandığı halde, o, pek çok din sosyologunun yararlı gördüğü teorik bir dil geliştirmeyi başarmıştır.

Amerikan sosyolojisinde William Lloyd Warner, Liston Pope, Robert ve Helen Lynd ve diğerleri tarafından yürütülen toplum araştırmaları, bize, din ve toplum ilişkileri konusunda çok Şey öğretti. 1940'lara kadar Birleşik Devletlerde din sosyolojisinin kılavuz ışıkları sadece Durkheim ve Weber değil, aynı zamanda Herbert Spencer, Lester Frank Ward, William Graham Summer ve W. Robertson Smith'di. Bu düşünürlerin dine uyguladığı teori, teolojik bir yaklaşımın çok uzağındaydı. James H. Leuba, *The Belief in God and Immortality* (1916) adlı kitabında, "büyük sosyolog"lardan sadece %19'u dine inanırken, din sosyolojisi pratisyenlerinden çoğunun inancını koruduğunu tespit etti. Bu bilim adamlarının çoğu, Sosyal İncil Hareketinin liberal taraftarlarıydı. Daha sonraları, bu hareket, fundamentalizm, neo-ortodoksi ve seküler akademik camianın saldırılarına maruz kalırken, din sosyolojisine ilgi de giderek azalmaya başladı. (Manidar bir Şekilde bu olay "değer yargısından uzak" sosyolojinin sosyal araştırmalardan kendini soyutlamasıyla yaklaşık aynı zamanda meydana geldi.) H. Richard Niebuhr'un *The Social Sources of Denominationalism* (1929)'ı büyük sosyoloji dergilerinin neredeyse hiş dikkatini çekmedi. 1940'lara kadar Kuzey Amerika'da sosyolojik din araştırmaları, genellikle, yeni kurulan Katolik Sosyoloji Topluluğunun katkılarıyla Őekillendi. 1980'lerin ortalarına kadar Din Sosyolojisi Derneği, Katolik grupları daha geniş ekümenik bir organizasyonunun içine çekti. Bilimsel Din Araştırmaları Topluluğu (Society for the Scientific Study of Religion) adı verilen başka bir mesleki teşekkül, alana daha istatistiksel ve bazen daha pozitivist yaklaşımıyla ortak oldu.

Sonuçlar

Yaklaşık 1920'lere kadar sosyoloji ve din antropolojisi modern sosyal bilimlerde bilindiği şekliyle kültür kavramını üretti. Çünkü bu alanda ilgi daha sonraları dinden bizzat kültürün kendisine kaydı. Bugün din araştırmaları sosyoloji müfredat programında daha az yer işgal etmektedir. Din modern sosyal teoriye çok önemli katkılarda bulunduğu halde, dini bulgular, günümüzde çoğunlukla sadece genel teorileri açıklayıcı örnekler olarak kullanılmaktadır. Bu alanın öğrencileri enerjilerinin çoğunu korelasyon araştırmalarına ("din-ve- ..."), yani din ile sosyal hareketlilik, irksal önyargı, oy verme davranışı, boşanma, aile planlaması v.s. arasındaki karşılıklı ilişkilerin incelenmesine harcamaktadır. Bu araştırmalar din ve toplum ilişkileri ile ilgili bilgilerimizi büyük oranda genişletirken, teorilerin inşasına çok az katkıda bulunmaktadır.

Din sosyologları Troeltsch, Weber ve diğer önemli kuramcılar "yeniden ziyaret etmektedir." Bu durum bu yazarların eserlerindeki tipolojilerin önceki anlamları ya da tarihsel bakış açısı korunmadan neredeyse bütünüyle tasfiye edilmeleri ile sonuçlanmaktadır. Bu alanın yoksullaştırıldığının başka bir göstergesi, karşılaştırmalı, kültürler arası araştırmaların ihmalidir. Bu ihmalle birlikte din sosyolojisi sadece "Hıristiyan sosyologlar"ın değil, aynı zamanda Hıristiyanlık araştırmalarının bir hizmetçisi haline gelmiştir. Bu disiplin Durkheim, Weber ve diğerlerinin (genelde felsefe ve özelde insan bilimleri alanında son derece başarılı bilim adamlarının) çok sayıda karşılaştırmalı araştırması sayesinde olgunlaşmaya başladığı halde, tarihselcilik, pozitivizm ve akademik yaşamın zorunlulukları, bu alandaki karşılaştırmalı araştırmaların kolaylıkla ölçülebilecek değişkenlerin ustalıkla bir manipülasyonuna indirgenmesine katkıda bulunmuştur. Tarihsel ve karşılaştırmalı derinlikten yoksun olduğundan dolayı, din hakkında araştırmalar yapan birkaç sosyolog dışında, sosyoloji ya da dini araştırmaların bütününe ilgilendiren katkılar yapılamamaktadır. (Bellah, Berger, David A. Martin ve Bryan R. Wilson gibi) bu alanda ün kazanmış söz konusu birkaç sosyolog, karşılaştırmalı ve tarihsel malzemeyi bol miktarda kullanmaktadır. Din araştırmaları, genel olarak, sosyal bilimlere çok şey borçlu olduğu halde, bugün -Clifford Geertz, Mary Douglas, Claude Lévi-Strauss ve Victor Turner- gibi yazarların çalışmaları tarafından temsil edilen- antropoloji, bizzat sosyolojiden daha büyük etkiye sahipmiş gibi görünmektedir.

Modern dönemde bazı bilim adamları geleneksel sosyal düşüncenin olgular ve değerler arasında inşa etmiş olduğu köprüleri, yani Saint-Simon ve Comte'un dinsel mühendisliğini, Durkheim'in seküler ahlakçılığını ve Kuzey Amerika'da Hıristiyan sosyologların ya da Fransa ve Belçika'da *la sociologie*

religiöse taraftarlarının gerçekleştirdiği çeşitli uygulamalı araştırmaları yeniden inşa etmeyi denemektedir. Bununla birlikte, bugün din sosyolojisinin sınırlı kültürel öneminden dolayı, sadece birkaç yabancılaşmış teolog, Marx ile birlikte, toplumun kritiğinin dinin kritiği ile başladığını ifade edebilmiştir.

Geleneksel sosyolojinin din analizinde yer alıyormuş gibi görünen kynikler okulunun etkisini azaltmak için Bellah, inançsızlığın daha liberal bir devamını “sembolik realizm” olarak adlandırdı. Bu, aslında, Durkheim’in hiçbir dinin yanlış olmadığı ile ilgili görüşüne yeniden dönüldüğünün bir işareti olmuştur. Ne yazık ki, sembolik realizm, sadece, sosyal bilimler ve dini inancın zoraki ve özgün olmayan uzlaşısına katkıda bulunmuş gibi görünmektedir. Din sosyolojisinin ilahiyat disiplinleri arasındaki prestijinin hiçbir zaman bugünkünden daha yüksek olmayışı son derece şaşırtıcıdır. İlahiyatçılar, kutsal kitap üzerine araştırmalar yapan bilim adamları ve Kilise tarihçileri -bazen bunu bütünüyle sindiremeseler ya da teorik gereklerini yerine getirmeseler de- sosyolojik bir yaklaşımla alanlarına yeniden dönmektedirler.

Kökleri, idealizm, materyalizm, septisizm, edebi yergi ve romantik ve muhafazakar protesto gibi çok geniş alanlara uzandığından dolayı, din sosyolojisi, herkese her şeymiş gibi görünmektedir. En yüksek prestiji elde etmek için bazı yöntem bilimciler, bu alanı, doğa bilimlerinin aksine, sonraları ayırt edici ve yanlışlayıcı özgün paradigmalardan geliştirilmediği bir “multi-paradigmalar” alanı olarak göstermektedirler. Bu durum, din sosyolojisinin konusunu büyük bir teorik yapıyla karşı karşıya getirmemekte, aksine sadece her tarafı gerilla bantlarıyla sarılmış parça parça modellere ve “poli-metodik” taktiklere sahip savaşçılarla yüzleştirmektedir. Din sosyolojisi bir zamanlar kendisi için koyduğu hedefleri gerçekleştiremediğinden dolayı, bazıları, haklı olarak onun, insan bilimlerinden ve onların ideografik yaklaşımlarından nasıl ayrıldığını merak etmektedir.

Bugün geleneksel sosyal bilim pozitivistizminin geniş çaplı eleştirisi, semiotik ve ortak kültürel sembollerin sibernetik kontrolü alanındaki yeni gelişmeler ve bireysel sosyal aktörün niyeti konusunda devam eden araştırmalar, din sosyolojisinde bazı ilginç değişimlerin önünü açabilir. Bu değişimler, bu disiplini, insan bilimleri ve dinler tarihi ile daha yakın ve daha verimli ilişkiler kurmaya sevk edebilir. Parsons, Bellah, Berger ve diğerlerinin çalışmaları, bizzat sekülerleşme teorisine yönelik daha sofistike ve daha az dogmatik bir tutum ortaya çıkarmıştır. Gelecekte, muhtemelen giderek artan sayıda araştırmacı, “dinler ortadan kaldırılamaz, sadece değiştirilebilir” diyen Saint-Simon’un kanaatlerini paylaşmış olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

Din sosyolojisi konusunda Roland Robertson'un *The Sociological Interpretation of Religion*'ı (New York, 1970) ve Thomas F. O'Dea'nın *The Sociology of Religion*'ı (Englewood Cliffs, N.J., 1966) dahil, çok sayıda iyi hazırlanmış giriş kitabı vardır. Joachim Wach'ın *The Sociology of Religion*'ı (1944; Chicago, 1962) alanın sınırlarını ansiklopedik, fakat başarılı bir şekilde çizmeyi denemektedir. Leo Strauss'un *Natural Right and History* (Chicago, 1953), Jacob Viner'in *The Role of Providence in the Social Order* (Princeton, 1972) ve Robert Bierstedt, Kenneth Bock ve Robert A. Nisbet'in, editörlüğünü Thomas B. Bottomore'un yaptığı *A History of Sociological Analysis* (New York, 1978) adlı eserdeki denemeleri, modern dönemin başlarında din ve toplum üzerine klasik sosyal düşünce ve spekülasyonun gelişimini ele alan çok sayıda eser arasındadır. Bu eserlerle karşılaştırıldığında, Jan de Vries'in *The Study of Religion: A Historical Approach*'ı (New York, 1967), bizzat dinin analizi ile daha spesifik olarak ilgilenmektedir. Bu alandaki temel "klasik" metinlerin neredeyse tamamı İngilizce'ye çevrilmiştir. Bunlar arasında Émile Durkheim'in *The Elementary Forms of Religious Life*'ı (1915; yeni baskısı, New York, 1965) ve Max Weber'in üç eseri: *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1930; yeni baskısı, London, 1974); *The Sociology of Religion* (Boston, 1963) ve *From Max Weber: Essays in Sociology* (1946; Oxford, 1967) sayılabilir. Weber düşüncesine, doğru ve duyarlı bir giriş, Reinhard Bendix'in *Max Weber: An Intellectual Portrait* (1960; Berkeley, 1977) başlıklı çalışmasıdır. Ernst Troeltsch'un *The Social Teaching of the Christian Churches*'ü, (1931; Chicago, 1981, 2 cilt) hala tarihsel Hıristiyanlığı sosyolojik açıdan en iyi işleyen eserlerden biridir. Weber ve Troeltsch'un dikkat çektiği konular, H. Richard Niebuhr'un *The Social Sources of Denominationalism* (New York, 1929), Liston Pope'un *Millhands and Preachers: A Study of Gastonia* (1942; New Hampshire, 1965) ve Gerhard Lenski'nin *The Religious Factor: A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics and Family Life*'ı (Garden City, N.Y., 1961) olmak üzere üç Amerikan klasiği tarafından daha da geliştirilmiş ve değiştirilmiştir. Birleşik Devletlerde din sosyolojisinin gelişimi, "An Alliance for Progress: The Early Years of the Sociology of Religion in the United States," *Sociological Analysis* 42 (Spring 1981): 27-46 ve "After the Alliance: The Sociology of Religion in the United States from 1925 to 1949," *Sociological Analysis* 43 (Fall 1982): 89-204 başlıklı makalelerde Myer S. Reed, Jr. tarafından ana hatlarıyla tartışılmıştır. Robert N. Bellah'ın *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional Society* (New York, 1970) başlıklı eseri, Çağdaş Amerikan Din Sosyolojisinde Post-Parsoncu eğilimin bir örneğidir.