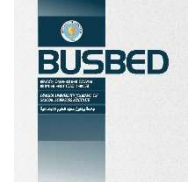


Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 10.02.2023
Kabul Tarihi : 26.04.2023



<https://doi.org/10.29029/busbed.1249932>

BAŞAT VE MÛPHEM BİR KAVRAM OLARAK İDEOLOJİ KAVRAMI VE DİN SOSYOLOJİSİ

Yakup KAYA¹

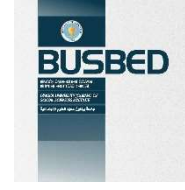
ÖZ

İdeoloji kavramına dair tanımların çeşitliliği, farklılığı ve ideolojinin gerçekte ne olduğu ve kavramın birçok alanda nasıl kullanıldığına yönelik teorik yaklaşımlarla ilgili tartışmalar devam etmektedir. Bu yönüyle kavram, tanımsal belirsizliğin egemen olduğu bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla dinin ve onun toplumsal yansımalarının ideoloji tanımlarından hangisiyle incelendiği ve yorumlandığı farklı sonuçları ortaya çıkarması açısından önemlidir. Bu sebeple ideoloji kavramının dinin toplumsal boyutlarına odaklanan Din Sosyolojisiyle ve onun amaç ve işlevi bakımından nasıl bir iletişim ve etkileşim içerisinde olduğu incelenmesi gereken bir konudur. Bu çalışmada öncelikle ideoloji kavramının kısa ve genel tarihi süreci ortaya konulduktan sonra kavrama dair yapılan çeşitli ve farklı tanımlama denemeleri üzerinde durulmuştur. Din analizlerinde ideoloji kavramının kullanılabilirliğine dair sosyal bilimlerde genel kabul görmüş bir yöntem olmamasına rağmen kavramın din analizlerine uygulanmasına dair çeşitli yaklaşımlar söz konusudur. Bu bağlamda Marx, Durkheim, Weber ve Troeltsch gibi düşünürlerin din analizleri çerçevesinde kavramın Din Sosyolojisinin amaç ve işlevi bakımından konumu, etkisi ve sınırlılığı analiz edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Din, Ritüel, İdeoloji, İdeolojinin Yanlış Bilinç Tanımı.

¹ Dr., MEB, Ordu, yakup-kaya@web.de, <https://orcid.org/0000-0002-1838-6007>

Article Type : Research Article
Date Received : 10.02.2023
Date Accepted : 26.04.2023



<https://doi.org/10.29029/busbed.1249932>

THE CONCEPT OF IDEOLOGY AS A DOMINANT AND AMBIGUOUS CONCEPT AND SOCIOLOGY OF RELIGION

Yakup KAYA¹

ABSTRACT

Discussions about the diversity and difference of definitions of the concept of ideology and the theoretical approaches to what ideology really is and how the concept is used in many fields continue. In this aspect, the concept has a structure dominated by definitional uncertainty. Considering different results it may reveal, it is important by which of the ideological definitions religion and its social reflections are examined and interpreted. For this reason, how the concept of ideology is in communication and interaction with the Sociology of Religion, which focuses on the social dimensions of religion, and in terms of its purpose and function is a matter that should be examined. In this study, firstly, after the short and general historical process of the concept of ideology has been revealed, various and different definitions of the concept have been emphasized. There is no generally accepted method in social sciences regarding the usability of the concept of ideology in religious analysis. However, there are approaches to the application of the concept to the analysis of religion. In the context of the religious analysis of thinkers such as Marx, Durkheim, Weber and Troeltsch, the position, effect and limitation of the concept in terms of the purpose and function of the Sociology of Religion have been tried to be analyzed.

Keywords: Sociology of Religion, Religion, Ritual, Ideology, The False Conscious Definition of Ideology.

¹ Dr., MEB, Ordu, yakup-kaya@web.de, <https://orcid.org/0000-0002-1838-6007>

1. GİRİŞ

Küresel ölçekte sosyo-politik, ekonomik ve kültürel alanlarda yaşanan çok hızlı değişim ve gelişmeler ideolojilerin bittiği ya da daha ilgi çekmediği kanaatini uyandırmaktadır. Tüm bunlara rağmen söz konusu kavramın nesnesini, olgusunu, güncelliğini kaybettiğini veya ona dair teorik problemlerin tatmin edici bir şekilde çözüldüğünü söylemek bir hayli zor olduğu gibi bu konuda söylenecek daha fazla bir şey olmadığı anlayışı da (Bay & Hamann, 1995: 9) çok fazla inandırıcı olamamaktadır. Öyle ki burada paradoksal bir durum kendini hissettirmektedir. Zira ideolojinin sonu -gizli ya da aşikâr- bize tekrar tekrar ilan edilirken, kavram sadece ve inatla kendini kanıtlamakla kalmıyor, aynı zamanda giderek daha artan bir şekilde farklı kelime ve disiplin kombinasyonlarının kullanımında varlığını hatırlatmaktadır. Hatta felsefe ve kültür gibi kavramların müsrifçe ele alınmasından neredeyse hiçbir farkının kalmadığını söylemek bile mümkündür. Dolayısıyla ideolojinin ne olduğu, nasıl tanımlandığı ve hangi işleve sahip olduğu gibi sorular çerçevesinde ideoloji kavramı Aydınlanmanın toplumsal felsefesinde ilk kez formüle edildikten bu yana güncelliğini ve cazibesini çok az kaybetmiş konular arasındadır.

Aynı şekilde ideoloji kavramına dair tanımların çeşitliliği ve ideolojinin gerçekte ne olduğu ve kavramın bir yandan günlük ve politik dilde, diğer yandan bilimsel olarak nasıl kullanıldığına dair teorik yaklaşımlara yönelik devam eden tartışmalar da dikkat çekicidir. Öyle ki, kavramın tanımındaki belirsizliğin yalnızca konuşma dilinde ve politik kullanımda değil, aynı zamanda bilimsel tartışmalar için de geçerli olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla her çalışma alanının belli bir ideoloji anlayışı olduğu ve bu nedenle de tek bir 'gerçek' ideoloji kavramından değil, incelenmekte olan fenomene atıfta bulunan birkaç kavramın varlığından söz edilebilir. Kavramdaki belirsizlik ve buna bağlı zıt ve farklı anlamları yüklü olması kavramın kullanımında, işlerlik kazandırılmasında ve başka alan ya da disiplinlerle ilişkilendirilmesinde birtakım sorunlar taşıma potansiyelini beraberinde getirmektedir.

Din ile toplum arasındaki ilişkileri ve bu ilişkilerden kaynaklanan strüktür ve unsurları fenomenal düzlemde açıklamaya çalışan ve bu bağlamda özgün bir güzergâh üretme çabası içinde olan (Subaşı, 2014: 90) Din Sosyolojisine 1990'lardan bu yana ilgi ve yönelimde kayda değer bir yükseliş gözlemlenmektedir. Buna dair birçok sebep arasında Modernleşme teorisi varsayımlarının azalan hâkimiyetinin süreçteki payının önemi büyüktür. Zira 1960'lar ve 1970'lerde din konusuna olan ilginin sadece sosyolojide değil, aynı zamanda siyaset bilimi ve tarih gibi diğer alanlarda da göreceli düşüş eğiliminin ardından 1980'lerdeki '*kültürel dönüş*' bu süreçte önemli bir role sahiptir. Ayrıca modernleşme, sekülerleşme veya rasyonalizasyon gibi meta anlatıların çöküşü ve yine din konusuna gösterilen kamu ilgisi din sosyolojisindeki yükselişin sebeplerindedir. Bunun dışında İslam ülkelerinden sosyo-ekonomik kriz, iç savaşlar gibi birçok sebebe bağlı olarak Müslüman göçmenlerin Avrupa'ya artan göçü ve buna bağlı entegrasyon sorunları ve yaşanan çok yönlü çatışmalar nedeniyle kamuoyunda din konusuna karşı artan ilgi ve hassasiyette başka bir etkidir.

Din ile toplum arasındaki ilişki her şeyden önce mütekabiliyet esasıyla devam etmektedir. Din, toplumu çok boyutlu olarak etkileyip yapılandırmak suretiyle onun değişim ve dönüşümüne kılavuzluk ederken aslında onu her fırsatta yeniden biçimlendirme işlevi görmektedir (Subaşı, 2014: 77). Aynı şekilde toplum da dinle ilişkilerinde öneri, tepki ve karşı çıkışlarıyla kendi dini-sosyal realitesini yapılandırmayı sürdürmektedir. Burada Din Sosyolojisinin amacı, dinin verili toplumsal yapı içindeki konumunu, toplumsal faaliyet alanına müdahil oluşunu, kurumsallaşma uygulamalarını, toplumsallaşma proseslerini takip edip yorumlamaktır (Subaşı, 2014: 72). Bu yönüyle dinin toplumsal boyutlarına odaklanan bir bilim alanı olan Din Sosyolojisinin farklı kavram ve disiplinlerle etkileşim içerisinde olması ve işbirliği yapması olağan gözükmemektedir. Öyle ki, dinî sistemlerdeki mevcut ideolojik yönler, din analizlerinde ideoloji kavramının kullanılabilirliğini varsayar. Ancak ideoloji gibi kavramların kullanılabilirliği ya da kullanılamazlığını ortaya koymak için sosyal bilimlerde genel kabul görmüş bir yöntem yoktur. Bununla beraber ideoloji kavram ya da anlayışının din analizlerine uygulanmasına dair bazı yaklaşımların ortaya konulduğu görülmektedir. Comte, Feuerbach, Marx, Durkheim ve Weber gibi birçok düşünür gerek dinin kökeni ve din eleştirileri gerekse dinin kurumsallaşması ve etkileri gibi hususlar üzerinden bir dinin ya da dinlerin tarihsel ve sosyal bağlamının analizini yapmaya çalışmışlardır. İdeoloji kavramı da böyle bir süreçte genel olarak temel kavramlar arasında başat kavram rolü niteliğine sahip olmuştur.

İdeoloji kavramı, başat kavram rolüne sahip olmakla birlikte yapısal olarak tanımsal belirsizliğin egemen olduğu bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla dinin ve onun toplumsal boyutlarının hangi ideoloji tanımıyla ele alındığı, incelendiği ve yorumlandığı farklı sonuçları ortaya çıkarması açısından önem arz etmektedir. Bu yönüyle ideoloji kavramının Din Sosyolojisinin amaç ve işlevi bakımından bir problem oluşturup oluşturmadığı açıklığa kavuşturulması gereken önemli bir problematiktir. Bu çalışma bu problematiğin vuzuha kavuşturulması çabası etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda çalışmada öncelikle ideoloji kavramının ne olduğu, nasıl tanımlanabildiği, hangi işleve sahip olduğu ve nasıl işlediği ya da işlerlik kazandırıldığı genel olarak ortaya konulacaktır. Ardından kavrama dair bu genel değerlendirmeler ışığında onun Din Sosyolojisinin amaç ve işlevi bakımından konumu ve etki alanı Marx, Durkheim, Weber ve Troeltsch gibi düşünürlerin yaklaşım ve değerlendirmeleri çerçevesinde ele alınacaktır. Aslında burada yapmak istediğimiz Din sosyolojisi açısından

ideoloji kavramının bir problem kaynağı oluşturup oluşturmadığına dair -kaba bir taslağı da olsa- bir girişim denemesidir.

2. İDEOLOJİ KAVRAMI

Kavramların farklı anlam ve içeriklere sahip olması, bireysel ve toplumsal yaşamda birbirinden farklı hatta zıt duygu, düşünce ve refleksler uyandırması kendisinden bağımsız bir tecrübenin sonucu olsa gerektir. İdeolojinin tarihsel süreci açısından genel bir değerlendirme yapıldığında, birçok şeyin onun aracılığıyla izah ve hatta bütün sorunların ona bir anaçlık görevi olarak yüklendiği görülür. Söz konusu bu durum problem gözükmekle beraber bir şekilde izaha da ihtiyaç duymaktadır (Tepe, 2012: 31; Macit, 2016: 30). Öncelikle kavramın köken ve oluşumuna bakıldığında onun Batı kaynaklı olduğu ve kavramın, eski Yunanca da “idéa” (*idéa*) (düşünce) ve “lógos” (*lógos*) (öğretme, bilim) kelimelerinin birleşiminden oluştuğu ve “*düşünceler öğretimi ve bilimi*” (*Ideenlehre und -wissenschaft*) anlamına geldiği söylenebilir (DWDS, 2022). Kavram ilk olarak Fransız filozof Antoine Destutt de Tracy (1754-1836) tarafından kullanılmıştır. Tracy, ideoloji teorisi bağlamında ortaya koyduğu yaklaşımlarının önyargıyı eleştiren mülhazaları da içermesi sebebiyle -epistemolojik ideoloji araştırmasına atıfta bulursa da- geliştirdiği felsefeyi tanımlamak için “ideoloji” terimini ilk kullanan kişidir. Öyle ki, ideolojiyi duysal temelde bir “düşünceler bilimi” (*science des idées*) olarak tanıyan Tracy, bu teorisini tüm fikirlerin kökenlerinin duysal, duyumlarda olduğu varsayımına dayandırmaktadır (Tepe, 2012: 31-32; Bulut, 2011: 184-188;).

Genel olarak kavramların tanımlanması, onlardan ne anlaşılması, nasıl sonuçlar çıkarılması ve hangi işleve sahip olması gerektiği temel bir problematiktir. Zira kavramlar -ideoloji kavramında olduğu gibi-, subjektif yaklaşıma sahip olma olasılığının yüksek olduğu algı ve tutumlarımız sebebiyle çok farklı anlamsal içeriklere sahip olmaktadır. Bu ve benzeri sebeplerden hareketle ideoloji kavramını tanımlama başlı başına bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Öyle ki, bu kavramın tanımlanması diğer kavramları tanımlama sorununu aşan bir niteliğe de sahiptir (Macit, 2016: 30). Zira ideolojiye ilişkin tanımlama denemelerinde söz konusu tanımlamaların birbirlerinden çeşitli derecelerde farklılıklar içerdiği, hatta aynı zamanda karşıt anlamlara da sahip olduğu görülür. Bu bağlamda birçok çalışmada, “ideoloji”, “ideolojik”, “ideoloji eleştirisi” kelimelerinin ve ilgili ifadelerin bilimsel alanda olduğu kadar günlük yaşamda, politikada ve medyada da çok farklı şekillerde kullanıldığına dikkat çekilmektedir (Tepe, 2012: 13). Kavrama dair tanımlamalardaki farklılık ya da tezatlık konuyla ilgilenenler açısından kafa karışıklığına sebep olabilmektedir. Öyle ki, bu alanda önemli bir çalışma yapan Terry Eagleton “*Ideologie. Eine Einführung*” adlı çalışmasının giriş bölümünde ideoloji kavramına ait 16 farklı tanım ortaya koymaktadır. Şöyle ki;

- (a) toplumsal yaşamda anlam, gösterge ve değerlerin üretim süreci,
- (b) belirli bir sosyal grup veya sınıfa özgü bir fikirler bütünü,
- (c) baskın bir siyasi gücü meşrulaştırmaya yardımcı olan fikirler,
- (d) baskın bir siyasi gücü meşrulaştırmaya yardımcı olan yanlış fikirler,
- (e) sistematik olarak çarpıtılmış iletişim,
- (f) özne için bir konum sunan,
- (g) sosyal çıkarlar tarafından motive edilen düşünce biçimleri,
- (h) özdeşlik düşüncesi,
- (i) toplumsal olarak zorunlu yanılma,
- (j) söylem ve iktidar konjonktürü,
- (k) bilinçli sosyal aktörlerin kendi dünyalarını anlamlandırdıkları ortam,
- (l) eyleme yönelik inanç kümeleri,
- (m) dilbilimsel ve fenomenal gerçekliğin karıştırılması,
- (n) anlamsal (semiyotik) kapanma,
- (o) bireylerin bir toplumsal yapıyla ilişkilerini yaşadıkları vazgeçilmez ortam,
- (p) sosyal hayatın doğal bir gerçekliğe dönüştürüldüğü süreçtir (Eagleton, 2011: 7-8).

Eagleton tarafından ortaya konulan bu listeye ilgili dikkat çeken husus -yukarıda ifade ettiğimiz tespiti doğrular nitelikte- bu tanımların ortak bir bakış açısından yoksun olması ve birbiriyle uyum içerisinde olmamasıdır. Eagleton (2011: 8-9), bu durumun iki ana akıma ait gelenek arasındaki uyumsuzluktan ve bunların kavrama ilişkin farklı ya da zıt anlamlar yüklemesinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Bunlardan ilki, ideolojinin bir

anlamda yanlış ya da çarpıtılmış olan inançlar bütünü olduğu düşüncesine sahip Alman filozoflar Georg W. F. Hegel (1770-1831) ve Karl Marx'tan (1818-1883) Macar Marksist filozof Georg Lukács'a (1885-1971) ve daha sonraki bazı Marksist düşünürlerce devam ettirilen gelenektir. İkincisi ise, ideolojinin işlevlerini sosyolojik ve psikolojik bir bakış açısıyla ele alan -aslen Kanadalı olan Amerikan sosyal psikolog John T. Jost ve ideoloji ve inanç sistemleri üzerine çalışmalar yapan psikolog Christopher M. Federico gibi- düşünürlerce temsil edilen gelenektir (Herkommer, 1999: 9).

Avusturyalı filozof Salamun Kurt (1940-) (1981: 19), tüm çelişkili görüşlerden hareketle mevcut ideoloji tartışmasında üç baskın teoriyi esas alarak bir sınıflandırma yapma girişiminde bulunur. Bu sınıflandırma, pozitivist ideoloji yaklaşımı, bilgi-sosyolojik ideoloji yaklaşımı ve Marksist ideoloji yaklaşımıdır. Bunlardan pozitivist ideoloji yaklaşımına göre, ideoloji ile bilim arasında açık bir ayırım söz konusudur. Bu anlamda ideoloji, hakikatin, nesnellğin ve bilginin karşıtı olmaktadır (Kurt, 1981: 20). Bilgi-sosyolojik ideoloji yaklaşım ise, ideolojileri, söylemsel olan ve olmayan unsurlardan oluşan, belirli sosyal grup veya sınıflara özgü inanç sistemleri olarak nitelendirir (Eagleton, 2011: 54, 129). Bunu, bilgi sosyolojisinin asıl kurucusu ve en önemli temsilcisi Karl Mannheim (1893-1947), "*varlıkla ilgili*" dünya görüşleri ("*seinsbezogene*" Weltanschauungen) şeklinde formüle eder. Zira Mannheim, ideolojiyi önyargılı bir düşünce olarak değil, toplumsal gerçekliğin yorumlanması için değerli bir yorumlama modeli olarak anlar (Ludz, 1976: 5-7; Kurt, 1981: 23). Marksist ideoloji yaklaşımı ise, Marx ve Engels'in pejoratif ideoloji anlayışında billurlaşır. Buna göre ideoloji, ahlak, hukuk, siyaset, din, sanat ve felsefe alanlarında bir toplumda egemen olan fikir ve anlayışları anlatır. Ve aynı zamanda "[...] İdeoloji [...] bu nedenle yanlış bir bilinçtir, çünkü sosyo-ekonomik koşullar ve insan yaşam dünyasındaki gelişmeler hakkında doğru bilgi vermez" (Ludz, 1976: XIII; Kurt, 1981: 22).

Kavramın karmaşıklığına ve çelişkilerine rağmen, -bir yanılsama olup olmadığı tartışması bir yana- bireylerin gerçek yaşamlarına ve yaşam koşullarına etkisi dikkate alındığında Marksist yönelimli bir Alman sosyal bilimci ve ekonomist olan Sebastian Herkommer (1933-2004) (1999: 9) ideoloji kavramına dair şu tanımları yapmaktadır:

- (a) Fikirlerin, kavramların ve inançların üretimi anlamında politik ve epistemolojik tarafsız (tamamen pozitif) bir kategori olarak ideoloji,
- (b) Belirli sosyal grupların, tabakaların veya sınıfların yaşam koşul ve deneyimlerine bağlı ve onların düşüncelerinin bir özelliği, karakteri ve sembolü olarak ideoloji (Sınıfa özgü veya Karl Mannheim'ın ifadesiyle "*varlıkla ilgili*" dünya görüşleri),
- (c) Toplumdaki diğer mevcut sosyal gruplar temelinde yayılması ve gerekçelendirilmesi gereken fikirler kompleksi olarak ideoloji,
- (d) Egemen sınıfın kısmî ve özel çıkarlarının meşrulaştırılması olarak ideoloji (Marx ve Engels tarafından "Alman İdeolojisi"nde formüle edildiği şekliyle, "baskın fikirlerin her zaman egemenlerin fikirleri olduğu" savı (Marx & Engels, 1978: 46)),
- (e) Mevcut güç ve tahakküm ilişkilerini gizlemek ve böylece onları sürdürebilmek için toplumsal gerçekliğin bilinçli ve kasıtlı olarak tersine çevrilmesi ve aldatılması olarak ideoloji (manipülasyon tezi, diğer bir ifadeyle Aydınlanma felsefesinde hâlâ yaygın olan "*rahip aldatması*" (Priestertrug) tezi¹),
- (f) Son olarak, toplumdaki ekonomik üretim ilişkilerini izleyen bilinçsiz bir aldatmaca olarak ideoloji (Marx'ın Das Kapital'de tasvir ettiği "Metanın fetiş karakteri ve sırrı" (Marx, 1962: 85-99)).

Gerek Eagleton'un ve Herkommer'in çalışmalarında gerekse daha başka çalışmalarda (Ludz, 1976) görüldüğü üzere kavramın tanımındaki belirsizlik ve buna bağlı etkileri, konuşma dilinde ve politik kullanımının yanında aynı zamanda bilimsel tartışmalarda da söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla her bir çalışma alanının belli bir ideoloji anlayışı olduğu ve bu nedenle de tek bir gerçek ideoloji kavramından değil, incelenmekte olan fenomene atıfta bulunan birkaç kavramın varlığından söz etmek mümkündür.

3. İDEOLOJİ KAVRAMI VE DİN SOSYOLOJİSİ

Din sosyolojisi, pozitivistimin oldukça *profan kızı* olarak nitelenen sosyolojinin (Höffner, 1961: 5) toplumsal bağlamında, işlevinde ve zorunlu olarak kültürün sosyal belirleniminde aldığı ilginin bir parçası olarak gelişmiştir. Din sosyolojisinin bir din bilimi olarak gelişmesinde iki ana hat üzerinde yeniden inşa edilebilecek toplumsal oluşum ve yapılanmaların etkisinden söz edilebilir. Bu iki ana hattan ilki, kilisenin hemen her alana

¹ Rahip dolandırıcılığı Teorisi (Priestertrug), Alman kökenli doğa bilimci ve filozof Paul Henri Thiry d'Holbach (1723-1789) ve Fransız filozof Claude Adrien Helvétius (1715-1771) gibi Aydınlanma filozofları tarafından geliştirilen ve temel formda dini ifadeleri din görevlilerinin 'düzmece icatları' olarak eleştiren bir görüştür. Bu teori Aydınlanmanın Fransız sosyo-politik felsefesinin bir parçasıydı ve 18. yüzyılda Eski Rejime (Ancien Régime) karşı bir mücadele tezini temsil ediyordu. Günümüzde artık bu terim, din ve ideoloji eleştirisinde belirli bir argümantasyon modelini karakterize etmek için çoğunlukla genelleştirici bir şekilde kullanılmaktadır (Lenk 1984, 17-19; Tepe, 2012: 121).

dair egemen ve baskın güç ve etkisini, yeni ortaya çıkan ve temsilcilerinin -uzun zaman kilisenin tekelinde olan- gerçekliğin tanımı üzerinde hak iddia ettiği diğer toplumsal kurumlara kaptırdığı -kısaca toplumun *Tanrısal bir evrenden* ayrıştırıldığı (Subaşı, 2014: 93)- bir toplumsal süreçtir. Bunun dışında giderek daha bağımsız hale gelen ekonomi, dinin ya da temsilcilerinin yorum ve etkisinden giderek uzaklaşan siyaset ve kurumları ve aynı zamanda Rönesans'tan bu yana bağımsız hale gelen ve bazı temsilcilerinden dine şiddetle karşı çıkan bilim de bu süreçte önemli bir role sahiptir (Troeltsch, 1925: 338-357). İkincisi ise, kendisiyle bağlantılı düşünce sistemi gelişiminin, yani sözde düşünce tarihinin bir sonucu olarak din bilimlerinde yaşanan ve gözlemlenen gelişmelerdir. Bu iki gelişmeye bağlı olarak Din Sosyolojisinin doğuşunu mümkün kılan en önemli toplumsal gelişme(ler), genel olarak sekülerleşme olarak nitelendirilmektedir. (Knoblauch, 1999: 20-22). Bundan dolayıdır ki, Din Sosyolojisi, Batı'nın kendi özgül muhayyilesinin bir parçası olup, bugünkü anlamlandırıldığı ve anlaşıldığı haliyle gerçek sınır ve boyutlarına Batılı modern düşünce dünyası içinde ulaşmıştır. Bu anlamıyla o, Batı menşeli bir bilim dalı olarak evren ve toplum anlayışını farklı değerler manzumesinden beslenerek sürdürmektedir (Subaşı, 2014: 91).

Din Sosyolojisi, küresel ölçekte yaşanan çok yönlü değişim ve dönüşümlere bağlı olarak 1970'ler ve 1980'lerdeki görece sakin bir dönemin ardından 1990'ların başından itibaren bilim ve toplum nezdinde yeniden önem kazanmaya başlamıştır. Hatta sosyal bilimlerin "kültürel dönüşü" (*cultural turn*) ve aynı şekilde yorumlayıcı yöntemlerin kullanımı çerçevesinde geniş ölçüde kabul gören bir konu alanına doğru gelişme göstermiştir (Bergunder, 2018: 203-230). Hemen her alanda yaşanan çok farklı gelişmeler, dinin veya dinlerin canlılığı, siyasi önemi, çatışma potansiyeli veya bireysel ve toplumsal önemi hakkında giderek daha fazla sorular sorulmasına yol açmıştır. Öyle ki, dinlerin modernleşmeyle birlikte toplumsal önemini ve etkinliğini kaybettiği ya da kaybedeceği anlayışının (Höffner, 1961: 5-53) yerine azımsanmayacak ölçüde dinlerin ya da "Tanrıların geri dönüşü"nden (*Wiederkehr der Götter*) (Graff, 2004) söz edilir olmuştur. Bilhassa, farklı -Müslüman ve Hıristiyan dünyaları (Huntington 1996)-, ya da aynı din mensupları -Katolik ve Protestan, Şii ve Sünni mezhepler- arasındaki çatışmalar, dini süreçler hakkında daha fazla bilgi sahibi olmaya olan ilgiyi artırıyor gibi görünmektedir. Bununla birlikte çoğullaşan çok kültürlü toplumlarda yaşam, göreceli artan maneviyat ve ibadethanelere olan ilginin azlığı paradoksu ve bireyin dindarlığının dinsellik yansımaları olarak aile, siyaset ve ahlaka yönelik tutumları için hâlâ kesintisiz önemi (Subaşı, 2014: 194-197) modern toplumlarda giderek daha fazla tartışma konusu haline gelmektedir (Liedhegener, 2018: 347-382). Mevcut bu arka plan çerçevesinde genel bir değerlendirmenin sonucu olarak dinler, onların inanç, uygulama ve kurumları ve bunların çeşitli sosyal süreçler üzerindeki etkileri göz önüne alındığında sadece sosyolojinin değil, çeşitli bilimsel disiplinlerin dine yoğun ilgisi şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla sosyolojinin yanı sıra Din Sosyolojisinin (pratik) teoloji, din bilimleri, siyaset bilimi ve özellikle kültürel çalışmalar alanlarındaki analizleri büyük ilgi görmektedir. Ve tüm olumsuz söylemlere rağmen, bu gelişmeler genellikle günümüzün modern toplumları için geçerlidir (Subaşı, 2014: 63-74).

Din tanımının merkezine Tanrı ya da kutsal kavramı yerine çoğu zaman doğaüstü (*Übernatürliche*) kavramı konur. Bu şekilde, dini araştırmalarda dini, "ruhsal varlıklara inanç" veya "daha yüksek varlıklara" ve hatta "insanüstü varlıklara" (*übermenschliche Wesen*) inanç olarak tanımlama -genellikle İngiliz antropolog Edward B. Tylor'a (1832-1917) kadar uzanan (Tylor 1871: 382-384)- geleneği izlenir olmuştur (Knoblauch, 1999: 93, 98, 109; Pollack, 2018: 23-25). Din sosyolojisinde -genel olarak dini araştırmalarda olduğu gibi- doğaüstünün kesin, kabul görmüş bir tanımına ulaşılamamıştır (Pickel, 2011: 22-24). Kutsallığın belirli bir bütüne atfedildiği tazim tutumlarının din ile olağan özdeşleştirilmesi, döngüsel akıl yürütme eğiliminden tamamen bağımsız değildir (Knoblauch, 1999: 99). Amerikalı sosyolog Charles Y. Glock (1919-2018), dini, doğaüstü şeyler ve öbür dünyanın güçleriyle ilgili ve yorumsal olarak dünya deneyimini düzenleyen bir semboller, inançlar, değerler ve uygulamalar sistemi olarak anlamaktadır (Knoblauch, 1999: 93). Dinin birey için önemini arttırdığı süreçlerden birisi, özellikle bireyin (*Individuum*) çevre (*Umwelt*) ile ilişkilerinin bozulduğu ya da ciddi sorunlar yaşadığı -dine yönelimde etkili faktörler den olan ekonomik dezavantaj, sosyal eşitsizlik, psikolojik zayıflık veya fiziksel ve zihinsel engeller gibi- süreçlerdir. Bu bağlamda Glock, dinin beş farklı boyutunu birbirinden ayırmak suretiyle farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Buna göre;

(a) *İnancın ideolojik boyutu*: Bir dinin mensupları tarafından paylaşılan tüm inançları kapsar. Bu ise, üç alt boyuta ayrılır. (aa) *Ortodoksi*: İlahi bir varlığın varlığına ve doğasına olan inanç, (ab) *Partikülarizm*: Tanrı'nın iradesi ve Tanrı tarafından belirlenen belirli amaçlara ve içeriklere olan inançla ilgili insanın rolü ve, (ac) *Etikçilik*: İlahi iradenin gerçekleşmesi olarak insanların dini temelli davranışlarıdır.

(b) *Uygulama (Praksis) ve ritüel boyutu*: Ritüel boyut, "bağlılık" (*Devotion*) ve "ritüel" (*Ritual*) alt boyutlarına ayrılır. İlki, örneğin dua etmek gibi Tanrı ile ilgili olarak daha çok spontane ve bireysel eylem biçimine atıfta bulunurken, ritüel daha çok topluluktaki toplu eylemin resmî gidişatını (ibadet, kutsal metin okuma, oruç tutma, vb.) içermektedir.

(c) *Dini tecrübe boyutu*: Doğaüstü güç ya da varlıklarla kurulan duygusal ilişkileri havidir.

(d) *Dini bilginin entelektüel boyutu*: Dinin öğretileri ve kaynakları hakkında bilgi ve bunların tartışmacı bir şekilde ele alınmasını içerir.

(e) *Dini etkinin etik boyutu*: Dinden kaynaklanan ve eylemlerde ifade edilen normlar ve değerler bütünü ortaya koyar (Pickel, 2011: 323-324).

Glock'un düşünceleri takip eden yıllarda tekrar tekrar ele alınmış ve dindarlığın ampirik ölçümünde de kullanılır olmuştur. Onun dine dair ortaya koyduğu tüm bu boyutlar hemen her dinde farklı bir şekilde de olsa ortaya çıkar. Ancak farklı şekilde değerlendirme ve vurgulamaya tabi tutulabilirler. Bazı dinler, ritüel uygulamaları, diğerleri ideolojik boyutu, diğer başkaları entelektüel boyutu daha fazla vurgulayabilirler (Knoblauch, 1999: 92-93).

Çalışmaları modern sosyolojide bir dönüm noktası olarak kabul edilen, Din Sosyolojisinin kurulmasında önemli role sahip ve aynı zamanda Weber'in çağdaşı olan Émile Durkheim (1858-1917) dini, Aydınlanma'nın çağdaş din eleştirisinin aksine insanın varoluşunun temel bir özelliği olarak nitelendirir ve ayrıca bireylerin toplumlaşmasını, dinin merkezî önemi olarak da görür. Öyle ki o, dinsiz bir toplumu 'patolojik' olarak görmekte ve bununla da dinin toplumdan bağımsız bir alanda hareket etmediğini ve etmeyeceğini vurgulamaktadır (Pickel, 2011: 78). Dolayısıyla Durkheim, çok daha soyut ve yoğun bir din teorisi formüle etmeye çalışmaktadır (Birnbaum, 1962: 82). Öyle ki, bir yandan Din Sosyolojisine ilişkin düşüncelerinde sosyolojik yöntemin kurallarında tanımladığı -kendi sosyolojik terminolojisi, özneler arası ampirik inceleme, sosyal gerçeklerin değerlendirilmesi ve nedensel ilişkileri çözme girişimi gibi- temel önermeleri kullanmaya özen göstermektedir. Bunları ise, herhangi bir toplum çalışmasının özü olarak görmekte ve bunların toplumdaki din analizine de uygulanmaları gerekliliğini belirtmektedir (Pickel, 2011: 78). Öte yandan ise, dine bakışını toplumsal iş bölümüne ilişkin düşünceleriyle birleştirmekte ve bununla da o, modern toplumlarda artan bireyciliğe doğru bir gelişme olduğu tespitini yapmaktadır (Davis, 2004: 299). Dolayısıyla saf pozitivizmle saf idealizm arasında kararsız bir şekilde seyretmesine rağmen Durkheim, toplumun ya da onu oluşturan bölümlerin kendisini, sosyal yapı üzerinde bütünlendirici ve 'grup güçlerinin aşkın yeri' olarak etkiye sahip dini terimlerle yansıttığı kanaatinde (Birnbaum, 1962: 82-83; Knoblauch, 1996: 58-81; Pickel, 2011: 75-87).

İnanç ile inancın uygulanması (Ritüel) arasındaki bağlantı hem klasik hem de çağdaş sosyal bilimlerde tartışma konusudur. Dinî inançlar, kutsal şeylerin doğasını ve bunların birbirleriyle veya dünyevî şeylerle olan ilişkilerini ifade eden fikirlerdir. Nihayetinde ritüeller, insanların kutsal şeylere karşı nasıl davranmaları gerektiğini dikte eden davranış kurallarıdır. Durkheim, kutsal (*heilig*) ile profan (*profan*) (Durkheim, 1981: 62) arasındaki teması engelleyen '*negatif ritüeller*', bu temasın kurulduğu pozitif ayinlerden ayırır; ayrıca özellikle yas tutma ritüellerinde ifadesini bulan bu biçimlerin bir karışık formunu da değerlendirmeye tabi tutar (Durkheim, 1981: 405-406). Dinî inançlar ve ritüeller, profanın seküler dünyasından farklı olmakla karakterize edilir ve bunlar bazı kutsal veya kutsal alanlarla ilgili olmaları açısından dikkate değerdir (Knoblauch, 1999: 61). Bir toplumun sosyal yapısı ne kadar karmaşıksa, din ve toplum arasındaki ilişki de o kadar karmaşık hale gelir. Kendi sembolizmde ritüel, belirli sosyal ilişkiler üzerinde bir etkiye sahip olabilir ve onları psikolojik bir bakış açısıyla güçlendirebilir; bununla da bir kültürün ideolojik meşruiyetine katkıda bulunmuş olur (Aktay, 2015: 68). Ritüel, sosyal ilişkilerde yer alan çatışmaları da ifade edebildiği gibi, ortaya çıkacak psikolojik gerilimleri düzenleyerek, bu çatışmaların en aza indirilmesine katkıda bulunur. Bunu yapmak için din, kültürel araçlara, kiliselere, camilere, sinagoglara, ayinlere, simge ve sembollere başvurur (Knoblauch, 1999: 118) ki, bunun da ideolojik sonuçları vardır (Birnbaum, 1962: 80).

Doğüstü şeylere inanç, söz konusu doğüstü ile dünyevî, görünür dünya arasındaki ilişki hakkındaki inançlarla, en azından insanın bu dünyadaki yükümlülüğü hakkındaki temel kavramlarla ilişkilendirilir (Birnbaum, 1962: 79). Bu inançlar, açıkça dinlerin içindeki ideolojik bileşenlerin gelişimi için tam bir odak noktalarıdır. Gerek Alman Protestan teoloğu ve kültür felsefecisi Ernst P. W. Troeltsch (1865-1923) gerekse Max Weber (1864-1920), Marksist din kavramını iyileştirme yönünde girişimde bulunmuşlardır. Bu çabalarına rağmen her ikisi de, içinde dinî inançların olduğu veya benimsendiği grupların veya tabakaların, toplumlarının somut varoluşsal sorunlarıyla bağlantılı manevî ihtiyaçların tatmininde bu inançlara göre hareket ettikleri tespitini yapmışlardır (Troeltsch, 1925: 3-21; Weber, 1922: 536-573).

Marksist geleneğin klasik karakterine dair ideolojik sorun, uzun zaman dinî davranışın sosyolojik analiziyle yakından bağlantılı bir sürece sahip olmuştur. Din ve kurumları üzerine yapılan çağdaş sosyolojik araştırmalarda bu geleneksel yakın ilişkinin bazen gözden kaçırıldığı bazen de dikkate alındığı görülmektedir. Bu bağlamda ideoloji kavramının tarihinde taşıdığı anlam momentleri inkâr edilemez olduğu kadar kavram muğlak ve kaçınılmaz olarak politik anlamlar yüklü bir kavram haline de dönüşmüş ve net bir tanım üzerinde uzlaşma söz konusu olamamıştır (Bay, 1995: 18-22). Bununla birlikte kavramın genel ve geçici tanım(lar)ını yapma girişimleri de dikkat çekmekte olup, konunun işlenmesini ve anlaşılabilirliğini sağlamak amacıyla yapılan bir tanımı kullanmak yararlı olacaktır. Buna göre Birnbaum (1962: 79) ideoloji kavramına ait, gerçekleri temsil ediyor gibi görünen ama aslında genellikle zımnen değer yargıları -bu tür ifadelerin geliştirildiği ve yayıldığı toplumlardaki güç dağılımına ilişkin olumlu ya da olumsuz değer yargıları- içeren toplumla ilgili sistematik

ifadeler olduğu şeklinde genel ve geçici bir tanım ortaya koymaktadır. Buna göre önemli eleştirmenlerden biri olan Ernst Troeltsch'ün ideoloji kavramını pozitivist bir kavram olarak nitelendirme girişimi dikkat çeker. Zira Troeltsch'ün eleştirel-akılcı ideoloji teorisi, Comte'un pozitivisminden temel noktalarda farklılık göstermektedir. O, Comte'un "Üç Hal'in Büyük İlerleme Yasası"nı tarihte etkili olan ilahi kurtuluş planına olan inancın sekülerleştirilmiş geç bir biçimi olarak değerlendirmektedir (Troeltsch, 1925: 609). Öte yandan, Troeltsch'te bir ideolojiye olan ayrılmaz bağı yanlış değerlendirmek gibi pozitivist bir yanlılığı da vardır. O, dünyayı açıklama veya bilgi aktarma işlevinin tamamen deneysel bilimlere devredildiğini varsayar (Troeltsch, 1925: 338-357; Tepe, 2012: 67). Yine o, ideoloji kavramını alt ve üst yapı teorisini sadakatle izleyen Marksist teoriyle karşılaştırma yoluna gider (Troeltsch, 1925: 3-21; Ludz, 1976: 2-5, 16; Zima, 1995: 73-75), ancak pozitivist tanımlamanın Marksist ideoloji kavramıyla bağdaştırılamayacağını izahında müphemlik söz konusudur (Tepe, 2012: 65-67).

Ayrıca Troeltsch, ideolojik söylemleri "boş formüller" (*Leerformeln*) olarak nitelendirme girişiminde de bulunur. Ona göre, boş formüller olarak ideolojiler, içerik eksikliği nedeniyle kısıtlama olmaksızın manipüle edilmeye açıktırlar. Bu sebeple de belirli sosyal grupların 'sosyal çıkarlarına' karşılık gelen sürekli değişen içerikle doldurulabilirler (Troeltsch, 1958: 292; Ludz, 1976: 8-9). Bunun dışında, Troeltsch'ün analiz alanıyla ilgili yaklaşımına dair Birnbaum (1962: 79) şu değerlendirmeyi yapmaktadır: O, bunu kökenlere ve kısmen gizlenmiş değerlerin mekanizmalarına kadar genişletme girişiminde bulunsa da, onun değerinin aynı zamanda tam olarak bu gizleme unsurunu ifşasında yattığı kanaatindedir. Tüm bunlardan geriye ise, toplumun böyle bir anlama biçiminin, doğaüstü olan dini anlamak için hangi açıdan yararlı olduğunun değerlendirilmesi kalmaktadır.

Dini örgütlenme biçimlerinin belirli bir inanç sistemi içerisinde gelişebilen ideolojik yapılanma üzerinde belirli bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Bu anlamda dinî örgütlenme, belirli, tipik inanç ve ayin biçimlerinin kurumsallaşmasından oldukça ayrı olarak dinî inanç sistemleri içinde mümkün olan ideolojik gelişme tipini sınırlama işlevine sahiptir. Burada Troeltsch'ün, kilise (*Kirche*)², mezhep (*Sekte*)³ ve mistisizm (*Mystik*)⁴ (Troeltsch, 1925: 149-156, 172-173, 463, 775) şeklindeki üç tür Hıristiyan Birliği sınıflandırmasının (Troeltsch, 1925: 125-127) önemli bir role sahip olduğu görülür. Zira cemaatler, kültürler ve kurum üstü dinler hakkında gerçekleştirilen müteakip araştırmalar tarafından geliştirilen ve Batı'da dinî kabullerin sınıflandırılması konusunda temel başvuru kaynağı haline gelen bu sınıflandırma bu türden daha ileri analizler için bir başlangıç noktası olmaya devam eder niteliktedir. Öyle ki, Troeltsch, belirli bir dinî topluluk ya da örgütlenme biçiminin ilgili dinin sosyal etiğinin içeriğine dair inkâr olunamaz sonuçları olduğunu ortaya koymaktadır (Troeltsch, 1925: 147-148). Örneğin, toplumun tamamını kendi dinî düzenine tabi kılma çabası konusunda kilise, toplumun mevcut kurumlarıyla çatışma halinde olmamalı ve onlarla uyum içerisinde olmalıdır (Troeltsch, 1912: 156, 250, 351). Troeltsch'ün şemasının ayrıntıda doğru olup olmadığı burada muğlak bırakılabilir; ancak her halükarda dinî örgütlenmelerle onları çevreleyen kurumsal sistem arasındaki çatışma ve işbirliği biçimlerinin, bu örgütlenme biçimlerini temsil eden inançları etkiliyor olması önemlidir (Troeltsch, 1925: 125-127).

Din, ideoloji kavramının kendisine uygulanmasıyla, evrenin ve ortaya koyduğu ahlaki sorunların bir tür sembolik yorumu haline gelmeye başlar ki bununla da dinin eşsiz bir fenomen olma özelliği şüpheli hale gelir. Zira ideoloji ve dinin böyle bir metodolojik denklem düzleminde ele alınmasının sekülerleşme problemi gibi önemli problemleri gizleyebileceği kanaatini uyandırabilir. Ancak bu kanaatin tersi de söz konusu olabilir. Dini, bir ideoloji gibi ele almak suretiyle belli gruplar için sekülerleşmiş dünyayla başa çıkmanın nihai ahlakî kavramların kaynağı olarak dinî olanın yerini aldığı tarihsel koşullar daha ayrıntılı ortaya konulabilir (Birnbaum, 1962: 81). Bu bağlamda mit ve manevi yapı üzerine yapmış olduğu çalışmasında Claude Lévi-Strauss (1908-2009), mitolojinin sosyal yapının ve sosyal ilişkilerin bir yansıması olarak görülmesinden kaynaklanan mitlerde belirli bir basamaklılığa işaret eder. Bununla beraber o, "gerçekte durum ne olursa olsun [...] her seferinde kazanan bir diyalektiğin gerçek anlamı deneyimlemenin yollarını [bulacağı]"ndan da emindir (Lévi-Strauss, 1967: 228). Lévi-Strauss, mitleri incelerken birbiriyle çelişen iki ifadeye işaret eder. Bunlardan birinin, mitin olayların gelişigüzel bir derlemesi olduğu, diğerinin ise, mitlerin aynı karakter özelliklerinin ve detaylarının dünyanın her yerinde bulunabilmesidir. Buradan da ortaya bir sorun çıkmaktadır ki bu ise: "mitin içeriği tamamen tesadüf ise, dünyanın bir ucundaki mitlerin bu kadar benzer olduğu nasıl anlaşılır?" (Lévi-Strauss, 1967: 228). Ona göre, mitlere için olan bu temel tezat, bir çözüm elde etmek için bilince çıkarılmalıdır. Lévi-Strauss'un bu iki kategori arasında neredeyse hiç ayırım yapmaması ve bu nedenle genelleme yapma konusunda çok başarılı olması hususunda bir şey söylemeye gerek yok. Mit üzerine çalışması belli belirsiz yeni bir analitik tekniği işaret etmektedir. O, manevi kategorileri, insan ilişkileri sistemlerinde tekrar eden özellikler olarak açıklamak suretiyle bu tür özelliklerin ifadesinin ve bunların simgesel biçimde sabitleştirilmesinin genel bir kuramını oluşturmuş olmaktadır (Lévi-Strauss, 1967: 226-254; Segal, 2012: 173-186).

² Uzlaşmacı dinî kurum.

³ Uzlaşmayı reddeden kurum.

⁴ Dinî kurumlardan daha ziyade dinî coşkunun ortaya çıkardığı tecrübeyle ilgilenen bireylerin dinsel görüşü.

Toplumsal yapının belirli alt yapılarında belirli bireylerin toplumsal ilişkilerde ırk, din, renk, ulusal aidiyet gibi birtakım sebeplere bağlı olarak maruz kaldıkları -özel baskı, ötekileştirilme, dışlanmışlık vb.- bazı yön ve boyutların doğaüstü imge(lere) yansıtıldığı psikolojik süreçler söz konusu olabilmektedir. Söz konusu psikolojik süreçlere dair bazı sorgulamaların yapılması ve cevabının beklenmesi doğal olmakla beraber bu duruma sadece doğrudan içkin terimlerle doyurucu cevap verilmesi yeterli olmamaktadır. Sürece dair tatminkâr sonuç(ların) elde edilebilmesi için toplumun tüm organizasyonunun incelenmesi ve bunların verili dinî inanç süreçlerini nasıl etkilediğinin kontrol edilmesi gerekmektedir. Elbette belirli inançların toplumun kurumlarını, bunların sürdürülebilirliğini veya değiştirilmesi üzerindeki etkileri araştırılmak istendiğinde, böyle bir durumda işlevsel analiz yoluyla toplumun bir bütün olarak incelenmesi gereklidir. Bu bakımdan etnolojik ve tarihsel verilerin değerlendirilmesi suretiyle belirli dinî gruplardaki dinî deneyim kökenlerini, bu grupları daha geniş sosyal bağlarıyla ilişkilendirerek tanımlamak daha doğru olacaktır (Birnbaum, 1962: 80-81). Bu bağlamda ideoloji kavramı, din araştırmalarına psikanalizin de dâhil edilme olasılığına yol açmaktadır. Karl Marx, teorik yapısının yalnızca tamamlayıcı bir parçasını oluşturan din üzerine düşüncelerinde, Alman filozof Ludwig Feuerbach (1804-1872) tarafından yapılan merkezi bir açıklamayı takip eder. Feuerbach'a göre din, insan bilincinin bir yansımasıdır (*eine Bewusstseinsprojektion des Menschen*) (Feuerbach, 1994: 41-42;). Feuerbach kadar Marx için de din kesinlikle yanlış, yanlış bilinçtir (*verkehrtes Weltbewußtsein*) (Marx, 1961: 378). O, Feuerbach'ın din fikrini toplumsal bir projeksiyon olarak ele almış, ancak siyasi içeriğini toplumsal güç ilişkilerine bağlayarak yoğunlaştırmaya çalışmıştır. Onun ideoloji eleştirisi, Feuerbach'ın yaklaşımının çok ötesine geçer ki, bu da yanlış dini bilinci, 'tersine çevrilmiş, yanlış bir dünya'nın yani nihayetinde yetersiz sosyo-ekonomik yapıların nedeni olarak anlamasıydı (Marx, 1961: 378-379; Pickel, 2011: 66-69). Zira bu sürecin bir sonucu olarak insanların bilincine egemen olan yabancılaşma (*Entfremdung*), kapitalist toplumdaki gerçek insan yaşamının toptan yabancılaşmasının yalnızca bir yüzüdür ve bunun ana özelliği ekonomik yabancılaşmadır. Dinsel yabancılaşmaya gelince o, yalnızca insanın içsel bilinci alanında meydana gelir. Bununla beraber ekonomik yabancılaşma reel hayatıdır. Bu nedenle, ortadan kaldırılma süreci her iki tarafı da kapsar (Ludz, 1976: 50-76; Tepe, 2012: 145-148, 197). Buradan hareketle Marksist teori, mantıksal olarak insanların ampirik olarak gözlemlenebilir yaşam koşullarıyla başlar. Çünkü Marx'a göre, insanın dinde gerçekleşen yabancılaşması, kapitalist toplumda hüküm süren topyekûn yabancılaşmanın yalnızca bir uğrağıdır ve onun bir göstergesidir (Pickel, 2011: 66). Dolayısıyla yabancılaşmanın ifade biçimi olarak Marksist bakış açısından ortaya çıkan genel yaklaşım, din analizi ile ideolojilerin oluşumunun genel analizi arasında kesin bir sınır çizmenin bir hayli zor olduğudur (Birnbaum, 1962: 82). Benzer bir durumu psikanalizin kurucusu Sigmund Freud (1856-1939) ve okulunda da görmek mümkündür. Zira Freud'un pek çok itiraz ve eleştirilerin yöneltildiği insanın evrensel nevrotik saplantısı olarak nitelendirdiği din anlayışı ile psişik süreçlerin genel analizi arasındaki fark bir şekilde belirsizliğini korumaya devam etmektedir (Şentürk, 2004: 221-229).

İdeolojilerin analizi temel formda Marksist kavrama en ağır itirazları dile getiren düşünürler tarafından ele alınmış ve sürdürülmeye devam etmiştir. Bunlardan birisi olan Max Weber, olağanüstü, farklılaştırılmış din ve dinler anlayışında onları hayatın her alanıyla eylem bağlantısı olan bütüncül bir anlayış sistemi olarak anlama yoluna da gitmiştir. Bu bağlamda o, dünya dinlerini dünyaya karşı tutumları açısından bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur. Bu sınıflandırma ise şu şekildedir:

Tablo 1.

Max Weber'in dünya dinleri sınıflandırması (Knoblauch 1999: 56)

Konfüçyüçülük Taoizm	Batı Hıristiyanlığı	Hinduizm Budizm	Protestan Ahlakı	Antik Yahudilik
Dünyayı Olumlayan	Dünyayı Olumsuzlayan (Kurtuluş Dini)			
	Dünyadan Yüz Çeviren		Dünyaya Yönelen/Dünyevi	
Siyasi Din	Çile/İnziva	Murakabe Cezbe Hali	Çile/İnziva	Murakabe Cezbe Hali
Dünyaya Uyum	Dünyanın Üstesinden Gelmek	Dünyadan Kaçış	Dünyanın Hâkimiyeti	Dünyaya Gönder(il)me

Bu sınıflandırma çerçevesinde bakıldığında dünyayı olumlayan ve ona uyum sağlayan Konfüçyüçülüğü de bir din olarak adlandıran (bkz. Weber, 1922: 276-536; Pickel, 2011: 104-105) Weber, dinler araştırmasına iş ahlakı tartışmasını da dâhil etmiştir. Bunun dışında bunların günlük yaşam ve çevredeki sosyal yapı üzerindeki istenmeyen sonuçlarını da ele almıştır. Aynı şekilde Weber, geç ortaçağ Batı Hıristiyanlığının dinin kendi kendini ortadan kaldırması ve dolayısıyla büyüün bozulması (*Entzauberung*) (Weber, 1922: 114, 156) şeklinde nitelendirdiği rasyonelleşme sürecine dair dönemin kentli zanaatkâr ve tüccarların katkısını da teslim etmektedir (bkz. Weber, 1922: 237-275; Knoblauch 1999: 57; Küenzlen, 150-174). Tüm bu yaklaşım noktaları, bir çeşit

iyileştirmeler anlamına gelmekle beraber, Marksist anlayışın çürütülmesi anlamına gelmez (Birnbaum, 1962: 82).

Sosyolojiyi ve ona bağlı bilimlere muğlak, abartılı ve iddialı tavra sahip şeylerden arındırmak önemlidir. Zira sosyolojik araştırmaların belirli, nicel tekniklerle özdeşleştirilmesinin araştırmaların amacını keyfi ve gereksiz yere kısıtlayıp kısıtlamadığı sorusu önemlidir. Öyle ki, sınırlı ve kesin sorular ön koşul olarak, tarihsel olayların dönemselleştirilmesine, tarihsel analiz için birimlerin tanımlanmasına ve ilişkili sosyolojik mekanizmaların anlayış ve rehberliğine sahiptir. Dinî katılımla ilgili sorular, inancın dışı vurum sorularına verilen cevap kalıpları gibi olağan anket ve görüşme yöntemleri kullanılarak ortaya konulan bireysel davranış ve bireysel psikoloji hakkındaki ifade ve yaklaşımlar, sosyolojik tasavvur gücünü sınırlamakla tehdit etmektedir (Şavran, 2012: 65-98). Bununla beraber bu veri toplama anketlerinin belli bir toplumsal yapıdaki dinî tutumların kökenleri, kalıcılığı veya çürümesi hakkındaki bilgilerimizi mutlak surette derinleştirdiğini söylemek zordur. Dinî tutumları, tüm yaşamdaki davranışların sonuçlarından izole eden çalışmalar, temel olarak sadece ahlaki yaklaşımların sözlü açıklamalarıyla uğraşır ki, görülen kişiler için bu tür itiraflar sahip oldukları pratik ahlaki değer tarafından kontrol edilemez (Birnbaum, 1962: 83).

Amerikalı sosyolog Gerhard Lenski (1924-2015), din hakkındaki teorik formülasyonlar ile gerçek dini davranış ve tutumlar ve belirli sosyal yaşamdaki belirli grupların dinî inançları ve mensubiyetleri arasındaki ilişkiler üzerine bir çalışma yapmıştır. Materyalinin büyük bir kısmı 1958 tarihli Detroit Area Study'den gelmektedir (DAS, Michigan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün bir projesidir). 1958 yılında yapılan ankette, yüzde 41'i beyaz Protestanlar, yüzde 35 beyaz Katolikler, yüzde 15 zenci Protestanlar ve yüzde 4 Yahudiler olmak üzere 656 Detroit'liden oluşan bir örnekleme görüşülmüştür. Lenski, verilerini belirli noktalarda, 1958 öncesi anketlerden elde edilen bulguları kullanan DAS ve yanıtlayanların katıldığı kiliselere hizmet eden Protestan ve Katolik din adamlarıyla görüşmeler yaparak tamamlamıştır (Sklare, 1961). Burada dinî davranış araştırmaları ile ideoloji analizi arasında bir sentezleme girişiminde bulunmaktadır ki ikincisi hakkında şüphenin olması dikkat çekicidir (Birnbaum, 1962: 84). Bu çalışmada Lenski, şehirleşme ve orta sınıf statüsünün yükselme süreciyle Amerikan toplumsal yapısında dinî bağlılığın ve yükümlülüğün korunduğunu hatta arttığını kaydeder. Yine o, iki dinî tutum arasında ayırım yapmaktadır. Bunlardan ilki, inancı hayatın geri kalanından ayıran Ortodoks, diğeri ise iş, ekonomi, siyaset ve eğlenceye yönelik davranışları belirli bir şekilde etkileyen pratik-adanmışlık ki bunlar üzerinden Katolik ve Protestan kilise üyeliği bakımından farklı sonuçları tartışır. Kullandığı anketlerin sınırlılıklarından biri, bu tutumların içyapısının daha fazla belirlenememesiydi. Ancak bu tutumların kalıcılığını ve etkisini dinî toplulukların genel toplumsal yapısının son derece örgütlü alt birimleri olarak işler gördüğü Amerikan toplum yaşamının biçimlerine atfederek dinin yeni toplumsal işlevler üstlendiğini ileri sürer. O, bu şekliyle asli bağların görece ihmal, bürokratikleşme ve toplumsal yaşamın 'prefabrik' değerlerle doyurulmasıyla karakterize edilen, çok övülen kitle toplumu fenomenini savuşturma çabası içinde görünüyor (Sklare, 1961; Birnbaum, 1962: 84).

SONUÇ

Din ve toplum arasındaki ilişki süreklilik, etkileşim ve karşılıklılık temelinde devam etmektedir. Din toplumu çok yönlü etkilerken, toplum da bu süreçte kendi dini-sosyal realitesini inşa ettirmeyi sürdürmektedir. Küresel ölçekte yaşanan değişim ve dönüşümlere bağlı olarak 90'lardan itibaren önemi artan Din Sosyolojisinin amacı, dinin toplumsal boyut ve süreçlerine odaklanarak din-toplum ilişkisinden kaynaklanan yapı ve unsurları olgusal temelde açıklayıp yorumlamaktır. Bunun için Din Sosyolojisinin, kendine özgü yöntem ve tekniklerle farklı kavram(lar)la etkileşim ve işbirliği içerisinde olması kaçınılmaz bir durumdur. Bu kavramlardan birisi de, tanımsallık ve işlevsellik bakımından müphemliğin ağırlıkta olduğu ideoloji kavramıdır.

Birey ve toplumun farklı boyutlarda etkilediği ve şekillendirdiği dinî sistemlerde oluşa(bile)n ideolojik yönler, din analizlerinde ideoloji kavramının kullanılabilirliğine imkân tanımaktadır. Fakat bunun nasıl uygulanacağına dair sosyal bilimlerde genel kabul görmüş bir yöntem yoktur. Dolayısıyla dinin ve onun toplumsal boyutlarının hangi ideoloji tanım ve işlevselliğiyle ele alındığı, incelendiği ve yorumlandığı farklı yaklaşım ve sonuçların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bununla da din ve onun toplumsal boyut ve yansımalarının analizi ile ideolojilerin oluşum ve uygulanmasının genel analizi arasında kesin bir sınır çizmenin hayli zor olduğu ortaya çıkmaktadır.

Dine ideoloji kavramının uygulanmasıyla sekülerleşen dünyayla mücadele kaynağı olan dinin yerini almakta istekli görünen 'tarihsel koşullar' bir şekilde ifşa edilirken, diğer yandan din, evrenin ve ortaya koyduğu ahlaki sorunların bir tür sembolik yorumu haline gelme riskiyle ve eşsiz bir fenomen olma özelliğini kaybetmeyle karşı karşıya kalabilmektedir. İdeolojilerin teşekkül ve yansımalarının analizi ile din ve onun sosyal boyutu analizi arasındaki muğlak ilişki, ideoloji kavramının Din Sosyolojisinin amaç ve işlevi bakımından bir problem oluşturup oluşturmadığı, oluşturuyorsa etki ve boyutlarının neler olduğuna yönelik net bir sonuç ortaya koymayı zorlaştırdığı gibi, diğer yandan bu durumun varlığını daha da devam ettireceğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla

her bir çalışma alanının belli bir ideoloji anlayış ve etkileri olduğu ve bu nedenle de tek bir gerçek ideoloji kavramı yerine, incelenmekte olan fenomene atıfta bulunan birkaç kavramın varlığından söz etmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Bay, H. (1995). Erzählpanzer. Überlegungen zu Ideologie und Erfahrung. Ideologie nach ihrem "Ende": *Gesellschaftskritik zwischen Marxismus und Postmoderne*, (Hrsg. Hansjörg Bay u. Christof Hamann), Opladen: Westdt. Verl.
- Bergunder, M. (2018). Soziologische Religionstheorie nach dem cultural turn. *Handbuch Religionssoziologie, Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, (Hrsg. Pollack, D., Krech, V., Müller, O., Hero, M.), Springer VS, Wiesbaden.
- Birnbaum, N. (1962). Ideologienbegriff und Religionssoziologie. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Hrsg.: Rene König, (Hrsg. von Dietrich Goldschmidt und Ioanin Matthes) Sonderheft 6, Westdeutscher Verl., Köln und Opladen.
- Bulut, Y. (2011). İdeolojinin Tarihi. *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 23. Sayı, 2011, 183- 206.
- Davis, W. (2004). Din Sosyolojisi. (Terc., İhsan Çapcıoğlu). *AÜİFD*, XLV, sayı II, 291-308.
- Durkheim, É. (1981). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Übersetzt von Ludwig Schmidts, Suhrkamp Verl., Frankfurt am Main.
- DWDS (Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache). (2022). Ideologie. <https://www.dwds.de/wb/Ideologie>, (Erişim: 7.10.2022).
- Eagleton, T. (2000). *Ideologie. Eine Einführung*. (Überst., Anja Tippner) Verlag J.B. Metzler, Stuttgart-Weimar.
- Feuerbach, L. (1994). Das Wesen des Christentums. *Sämtliche Werke*, Neu Hrsg. von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl, Sechster Band, dritte, unveränderte Auflage, Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog.
- Graf, F. W. (2004). *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn.
- Herkommer, S. (1999). Ideologie und Ideologien im nachideologischen Zeitalter. *Supplement der Zeitschrift Sozialismus*, 26. Jg., 4, 1-43.
- Höffner, J. (1961). Industrielle Revolution und religiöse Krise Schwund und Wandel des religiösen Verhaltens in der modernen Gesellschaft. *Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen Geisteswissenschaften*, Heft 97, 80. Sitzung am 19. April 1961, Dusseldorf, 1-75.
- Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations*. New York.
- Knoblauch, H. (1999). *Religionssoziologie*. Sammlung Götschen 2094, De Gruyter.
- Küenzlen, G. (2011). Max Weber: Wissenschaft und Religion. Ein Rekonstruktionsversuch in gegenwartsdiagnostischer Absicht. *Religionen verstehen- Zur Aktualität von Max Webers Religionssoziologie*, (Hrsg. Agathe Bienfait), VS Verlag, 150-176.
- Lenk, K. (1984). *Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie*, Frankfurt/Main (1984).
- Lévi-Strauss, C. (1967). Die Struktur der Mythen. *Strukturelle Anthropologie I*, Übers. von Hans Naumann, Suhrkamp 1967.
- Liedhegener, Antonius (2018). Pluralisierung, *Handbuch Religionssoziologie. Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, (Hrsg. Pollack, D., Krech, V., Müller, O., Hero, M.), Springer VS, Wiesbaden.
- Ludz, P. C. (1976), *Ideologiebegriff und marxistische Theorie. Ansätze zu einer immanenten Kritik*, Westdeutscher Verlag.
- Macit, M. H. (2016). İdeoloji Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme. *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Bahar, 29-36.
- Marx, K. (1962). Das Kapital- Kritik der politischen Ökonomie. *Karl Marx- Friedrich Engels Werke*, Band 23, Dietz Verlag, Berlin, 85-99.
- Marx, K. (1981). Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie. *Karl Marx- Friedrich Engels Werke*, Band I, Dietz Verlag, Berlin, 378-392.
- Marx, K., & Engels, F. (1978). Die deutsche Ideologie. *Karl Marx- Friedrich Engels Werke*, Band 3, Dietz Verlag, Berlin, 9-70.

- Pickel, G. (2011). *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*, VS Verlag für Sozialwissenschaften | Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Pollack, D. (2018). Probleme der Definition von Religion, *Handbuch Religionssoziologie. Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, (Hrsg. Pollack, D., Krech, V., Müller, O., Hero, M.), Springer VS, Wiesbaden.
- Salamun, K. (1981). Ideologie, Erkenntnis und Wahrheit. (Hg.): *Ideologien im Bezugsfeld von Geschichte und Gesellschaft*, (Hrsg. Pelinka, Anton), Innsbruck, S.15-33.
- Segal, R. A. (2012). Dinsel Mit-Ritüel Kuram. (Çev. Naim Atabağsoy). *Millî Folklor*, 24, Sayı 94, 173-186.
- Sklare, M. (1961). The Religious Factor. by Gerhard Lenski, <https://www.Commentary.org/articles/marshall-sklare/the-religious-factor-by-gerhard-lenski/> (Erişim: 02.11.2022).
- Subaşı, N. (2014). *Din Sosyolojisi*. DEM Yayınları, İstanbul.
- Şavran, T. G. (2012). Nicel ve Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri. *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, Anadolu Ü. Yy., Eskişehir.
- Şentürk, H. (2004). Freud'un Psikoloji ve Din Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım. *Dini Araştırmalar*, C. 7, S. 19, 221-229.
- Tepe, P. (2012). *Ideologie*. De Gruyter, Berlin.
- Troeltsch, P. W. E. (1912). *Gesammelte Schriften, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Erster Band, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Troeltsch, P. W. E. (1925). *Gesammelte Schriften, (Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie)*. (Hrsg. von Dr. Hans Baron), Vierter Band, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Troeltsch, P. W. E. (1958). *Vom Ursprung und Ende der Metaphysik Eine Studie zur Weltanschauungskritik*. Springer-Verlag Wien GmbH.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. London: J. Murray, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M. (1922). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen
- Zima, P. V. (1995). Ideologie: Funktion und Struktur. Ideologie nach ihrem "Ende": *Gesellschaftskritik zwischen Marxismus und Postmoderne*, (Hrsg. Hansjörg Bay & Christof Hamann). Opladen: Westdt. Verl.