### Auguste Comte’un (1798–1857) Pozitivist Din Kuramı

Auguste Comte, sosyolojinin adını koymuş, ona hız ve yön vermiş ve baş­langıcından itibaren onu kendi pozitivist felsefesiyle damgalamıştır. Bu durum, din sosyolojisinde çok açık bir şekilde görülebilir. Pozitivistler, sosyal olguların tıpkı eşya (nesneler) gibi ele alınabileceğine ve araştırmacıların nesnelerle ilişkilerinde tam bir tarafsızlık tutumu takınabileceklerine; bu bakış açısıyla gerçekleştirilecek araştırmaların ise kendilerinden toplumsal kanunların çıkarılabileceği bir deneysel genellemeler bütününü tedrici bir şekilde ortaya çıkartabileceğine inanmışlardır. Onlara göre bu kanunlar iki çeşit olacaktı: Belirli sosyal olguların zorunlu olarak birlikte bulunuşlarının ifadeleri, yani statik sosyalin kanunları ve zorunlu olarak birbirini izleyen olaylar dizisinin ifadeleri, yani dinamik sosyalin ka­nunları. Bu şekilde Comte sosyolojiyi “sosyal statik” ve “sosyal dinamik” olmak üzere ikiye ayırır. Sosyal statik, “concensus” (toplumsal uzlaşma) adını verdiği kavramı incelemektedir. Sosyal dinamik ise, bütün toplumların katetmek zorunda olduğu ardı ardına gelen evrelerin anlatımından ibarettir. Bu evrelerin Comte düşüncesindeki adı “üç hal kanunu”dur. Bu kanuna göre, insan düşüncesi birinci aşamada olayları ve olguları kendisi ile kıyaslanabilecek varlık ya da güçlere malederek açıklar. O bu dönemi “teolojik” dönem olarak isimlendirir. Bu dönemin egemen anlayışına göre, evrendeki olaylar, değişmez kanunlarla değil, insanlarınkine benzeyen iradeler tarafından yönetilir. Devrin belirgin özelliği olayların arkasındaki Tanrı iradesinin araştırılmasıdır.[[1]](#endnote-1) Teolojik devre zorunlu olarak metafizik devreye yol açar.

Metafizik dönemde doğadaki olayları açıklamak için Tanrı fikrinin yerini, tabiat kuvveti, cevher vs. gibi niteliği belli olmayan kuvvetler almaktadır. Bu dönemde ruhlar ve doğanın eğilimleri gibi soyutlamalar gerçek varlıklar olarak algılanmaktadır. Bununla birlikte Comte, metafizik dönemi bir sonraki aşamaya hazırlık devresi olarak kabul eder. Aslında sosyoloji bilimi gibi din sosyolojisinin de isim babası olarak kabul edilen Auguste Comte, pek çok çağdaşı gibi yaşadığı toplumun bunalım içinde olduğunu düşünür. Ona göre, teolojik ve askeri sıfatlarıyla belirginleşen bir toplum yapısı kaybolmakta ve bilimsel nitelikleri ağır basan bir toplum tipi ortaya çıkmaktadır. Geçmiş dönemlerin düşünce yapısı üzerinde teologlar ve din adamları egemen sınıfı oluştururken, modern toplumda bilim adamları ön plana çıkmaktadır.[[2]](#endnote-2) Üç hal yasasının son devresini oluşturan bu döneme Comte pozitif dönem adını verir. Ona göre insanlığın ulaştığı en son aşama olan bu dönemde bilim ve pozitif düşünce hakimdir. Ayrıca Comte, bütün toplumların bilginin birikmesi sonucu aynı aşamalardan geçerek sonunda bilimsel düşüncenin karakterize ettiği pozitif devreye ulaşacaklarını savunur.[[3]](#endnote-3)

Düşünce olarak kökeni antik çağa, sofistlere kadar götürülebilirse de, 1839 yılında pozitif kelimesini ilk defa kullanarak pozitivist düşünce biçiminin tam bir taslağını Saint Simon ortaya koymuş; Auguste Comte ise onu daha da sistemleştirerek felsefeye ve bilime kazandırmıştır. Pozitivizme göre, ancak gözlemi ve deneyi yapılabilen olay ve olguların bilimi yapılabilir. Diğer bir ifadeyle bilim, olay ve olguların somut ve maddi görünümlerinin dışına çıkamaz. Dolayısıyla metafizik açıklamalar, teorik bakımdan imkânsız, uygulanabilirlik açısından ise faydasızdır. Gözlem ve deneyle ispatlanamayan soru veya sorunlar, spekülatif şeylerdir. Olgu ve olaylar hakkında teolojinin, metafiziğin ve felsefenin açıklamaları, spekülatif olduğu için, bunlar vasıtasıyla olguların yasalarını öğrenmek ve gelecek olayları önceden tahmin edebilmek mümkün değildir. Onun için bilimsel bilgi, “teolojik” ve “metafizik” unsurlardan arındırılmalıdır. Ancak bu sayede “pozitif” döneme ulaşmak mümkün olabilir.[[4]](#endnote-4) Bu dönemde bilim, toplum hayatında belirleyici olacaktır. Fizik, kimya, matematik, astronomi ve biyolojide egemen olan determinizm ilkesi, toplumsal hayat için de geçerli olmalı, toplum hayatını düzenleyen kurallar bulunmalı ve bunlar determinist ilkelere dayandırılmalıdır. Böylece Comte’a göre pozitif bilim, sosyal hayatın kanunlarını bilerek ona egemen olmayı amaçlıyordu.

Comte'a göre, statik açıdan topluma bakıldığında aile, devlet ve din kurumlarının toplumun temel unsurları oldukları görülür. Başka bir ifadeyle bu üç kurum olmadan bir toplum kurulamaz. Toplum düzeni­nin tam veya eksik, iyi veya kötü olması kurumlar arasındaki dengeye bağlıdır. Din, eşya ve insanın tabiatından çıkan ve toplu halde yaşayan insanlar için gerekli olan bir kurumdur. Çünkü nerede insan toplumu varsa orada bir din vardır. Ancak Comte, kurmayı tasarladığı pozitif toplu­mun pozitif bir dini olması gerektiğini savunarak, âdeta yeni bir din kurucu olarak ortaya çıkmaktadır. Öyle ki, O bu yeni dinin Pozitivist İlmihâlini (*Cathechisme Pozitiviste*) bile yazmış ve orada di­nin tanımı, din-toplum ilişkileri ve toplum hayatındaki yeri üzerinde durmuştur.[[5]](#endnote-5)

Comte'un meşhur üç hal kanunu, sosyal felsefenin statik ve dinamik ifadelerini bir araya getirmiştir: insan düşüncesinin birinci ya da dinî safhası, askeri ve hiyerarşik bir sosyal örgütlenmeyle; ikinci ya da metafizik safhası, demokratik ve eşitlikçi bir sosyal örgütlenmeyle bağlantılıydı. Düşüncenin üçüncü ya da pozitif safhası ise, sosyolojik açıdan eğitilmiş uzmanların kurallarıyla bağ­lantılı olacaktı.[[6]](#endnote-6)

### b. Herbert Spencer’ın (1820–1903) Evrimci Din Kuramı

Auguste Comte’un görüşleri, özellikle kaynağını pozitivist felsefe ve Darvinizm’den alan evrimci din kuramının önemli temsilcileri H. Spencer, E. Tylor ve J. Frazer gibi İngiliz antropologlar üzerinde etkili olmuştur. Sosyal gelişme ile dini gelişme arasında bir paralellik olduğunu savunan antropologların başında Herbert Spencer gelir. Spencer, evrenin basitten karmaşığa, farklılaşmamış olandan farklılaşmış olana doğru seyreden bir evrim süreciyle açıklanabileceğine inanır.[[7]](#endnote-7) Onun klasik formülüne göre evrendeki unsurlar, basit, küçük ölçekli homojenlikten, karmaşık, büyük ölçekli heterojenliğe doğru bir yönelimin varlığını ispatlamaktadır. Dinî alanda da ilkeller arasındaki çok farklı ruhlara ve kutsal güçlere tapınma demek olan animizmden, eski medeniyetler içinde bulunan politeist bir aşa­madan geçerek, erken medeniyet dönemlerinde ekilen tohumlardan yakın za­manlarda gelişmiş olan tamamen olgunlaşmış bir monoteizme doğru, oldukça açık bir benzerlik varmış gibi görünmektedir.

Herbert Spencer, Tylor'un din kuramı ile birlikte ilkel düşüncenin temelindeki ikili dünya görüşünü (beden-ruh) de devralmıştır. Eseri *Sosyolojinin Prensipleri*’nin 4. cildinde, dinî kurumların muhafazakâr yapısını vurgulayarak dinin belli başlı işlevlerini inceler:

* Din, defin ve diğer atalardan kalma saygı gösterme merasimleri yoluyla aile bağlarını güçlendirir. Defin mahallerinin kutsal öne­mi aykırılıkları önler ve aileyi her defasında bir bütün etrafında birleştirir.
* Din, davranış güvenliği için bir daya­naktır, zira geleneksel olarak kuşaktan kuşağa aktarılan davranışlar, dinî meş­ruiyet ile garanti altına alınır.
* Din, millî birliği kurar ve pekiştirir.
* Din, kutsal nesne ve mekanların tabulaştırılmasını sağlayarak özel mülkiyeti meşrulaştırır.

Spencer, sosyal devamlılık ilkesinin dinle gerçekleştiğini ve bu ilke ile de toplumun kimliğinin güvence altına alınmış olacağını düşünür. Dinin sosyal hayata en güçlü etkisi ilkel toplumlarda, en zayıf etkisi ise sanayi toplumlarında görülebilir.

### c. Edward B. Tylor (1832–1917) ve Animizm

Tylor'un temel eseri *İlkel Kültür* (Primitive Culture)’de dinin kökenine ilişkin temellendirmesi, sosyolojik olmaktan ziyade psikolojiktir. O dinî fenomen­lerin kaynağını "ilkeller"in bilgisinde görür. "Spiritüel varlığa inanma" olarak tanımlanan din, animizme karşılık gelir. Bu ise, Tylor'a göre, "en ilkel" kavimler arasında genel geçer bir yaygınlığa sahiptir. Aslında din, atalardan kalma bir kült ve tapınmadır. O kaynağını rüya ve ölümün psikolojik ve biyolojik işleyişlerinin yeterince bilineme­mesinden almaktadır. Bu ata mirası aslında muhafazakârdır ve sosyal alandaki değişmeler karşı­sında direnir. Dinin bu reaksiyoner ve ilerlemeleri frenleyici karakteri, toplumun gelişiminde ona olumsuz bir rol biçilmesine neden olur.[[8]](#endnote-8)

Tylor’un bu görüşleri, ruhlara ve tabiat güçlerine inancın ve büyüsel tekniklerin nasıl var olabildikleri konusundaki spekülasyonlarla içinden çıkılamaz bir hale gelmiştir. Ona göre uyku esnasında ruhun bedenden geçici olarak ayrılışı, rüya olaylarını açıklamaktadır; ölüm, gidilecek diğer bir yer için ruhun bedenden daimi bir ayrılışıdır. Ölülerin ruhları veya canları, tıpkı yaşayan insanların kendi durumlarına uygun olarak saygı görmeleri gibi, memnun edilmelidir. Aynı şekilde ruhlar, aldatılabilir, tatlı sözlerle kandırılabilir veya onlara hediyeler sunarak teveccühleri istenebilir.

Tylor bu konuda o kadar ileri gitmiştir ki, kıyas yoluyla, çevrenin özellikle güneş, yağmur, nehirler, fırtınalar gibi hareket ve güç sahibi olan insan dışındaki unsurlarının, insan ruhlarının sıklıkla uğradıkları yerler olarak bir tür ruh ya da canlılık barındırdıklarını bile düşünebilmiştir. Ona göre, özellikle insan mutluluğunu etkileyen nesnelerdeki ruhlara, aynı şekilde hoşnutluklarını kazanmak için tapınılmalıdır. Bu teoriye göre dinin kökenleri, insanın entellektüel öğrenme isteğinde, benzerlikleri görme ve onlardan genellemeler yapma yeteneğinde aranmalıdır. İnsanın ilk dinî inançları, şahsiyeti olmayan güçlere değil; şahsiyeti olan ruhlara yöneliktir. Çünkü ilk modelde insana hayat veren temel neden, onun ruhudur. Fakat bu inançların, kaba bir deneme-yanılma temeli üzerinde, daha sonraki insan tecrübeleri ta­rafından test edilmeleri gerekir. Böylece, tedrici bir şekilde, her birisi geniş bir olaylar alanının veya bütün bir grubun kaderinin sorumlusu durumunda olan birkaç büyük tanrının varlığını kabul etmek ve daha sonra da, kendi amacı uğruna yarattığı ve insanların manasını kavramayı öğrenebilecekleri tamamen düzenli bir kâinatı yöneten tek bir ilahi güç tasavvur etmek, zihinsel açıdan daha doyurucu görülebilirdi.[[9]](#endnote-9)

Buraya kadar aktarılan animizm kuramı ana hatlarıyla değerlendirildiğinde şu sonuçlara ulaşılabilir: öncelikle ruh fikrine hemen hemen bütün dinlerde ve özel­likle totemizmde rastlanabilir. Aslında totemizm insan ve totemde ay­nı anda bulunduğu varsayılan ve "mana" adı verilen ata ruhlarının yeni doğan çocuklara geçtiğini kabul etmekten ibarettir. Bu durumda ruhçuluk görüşü totemizme indirgenmiş, sadece animizmdeki ruh fikri burada mana adını almış ve "totem" başlığı altında toplanmış olur. Böylece animizmi insanlığın ilk dini saymak ve dinlerin ruhlara ta­pınmayla başladığını öne sürmek imkansız hale gelmektedir. Üstelik din gibi insanlık tarihine başlangıcından beri yön vermiş bir sistemi basit bir rüya olayına bağlamaya kalkışmak, insanlığın din yoluyla asırlardır rüya gördüğünü öne sürmek anlamına gelir. Rüya gören insanlar çoğu kez rüyalarında karşılaştıkları, gezip dolaştıkları, çeşitli ilişkilerde bulundukları insanlarla uya­nıkken karşılaştıklarında bütün bunların gerçek olmadığını anlarlar. Bu duru­mda, dinin özünü teşkil eden kutsal kavramının gerçekle hiçbir ilgisi olmayan bir olaya bağlanması, aklın kabul edeceği bir şey olmadığı gibi, animizmi de insanlığın ilk dini saymaya imkân bulunmamaktadır.[[10]](#endnote-10)

### d. James Frazer’da (1854–1941) Büyü ve Din

Antropolojik din sosyolojisine en kalıcı etkiyi yapan eser, Sir James Frazer’in *Büyü ve Din* (Magic and Religion) başlıklı çalışmasıdır. Onun din teorisinin, Tylor’ın animizminden farklılığı, gelişmiş her çeşit dinden önce bir sihir (büyü) aşamasının varlığını ve bunun, sonra gelen dinî inançlar tarafından ortadan kaldırılmış olmaktan ziyade, tedrici bir şekilde üstü örtülmüş olduğunu ileri sürmüş olmasıdır. Bununla birlikte onun görüşleri de animizm teorisine yakındır: Ölülerin tanrılaştırılması as­lında dinin kökenine işaret etmektedir ki, bu, Frazer'in bütün kültürlerde varlığını ispatlamaya çalıştığı, yeryüzünün her yerinde yaygın olan ölümsüzlük inancıdır. Ancak onun büyüve din teorisi çok da­ha verimli olmuştur. Büyü, etrafında olup bitenlerin kanunlarına henüz akıl erdiremeyen ilkel insanın çevresiyle en eski bağlantı kurma şeklidir. Büyününprensip­leri, çağrışım psikolojisinin kurallarına benzer. Frazer, insanların ilk tartışmalarının kıyas yo­luyla onları şu iki önermeye inanmaya sevk edeceğini iddia eder: Birincisi, parça üzerine yapılan etki, bütün üzerinde de benzer bir etkiye sahip olur. İkincisi, bir nesne üzerinde yapılan etki, o nesneyle normal olarak temas halinde olan diğer nesneleri de etkiler. Bir yanda benzerlik yasasında temellenen taklit büyüsüne (*homeopathic magic*); diğer yanda ise bulaşma ya da dokunma yasasında temellenen temas büyüsüne (*Contagious magic*) yönelik bu inançlar, budalalığın değil, zekânın; kendi dünyalarını kontrol etmek için insanlar ta­rafından sürdürülen çabaların delilleridir. Bu inançlara dayalı eylemler, çoğu kez kendilerini haklı çıkaracak gibi görünebilirler; fakat tedrici bir şe­kilde karşıt deliller birikir ve insanlar, bu büyüsel uygulamalar vasıtasıyla olayları gerçekte kontrol edemediklerini farkederler. Onlar başka kontrol vasıtaları arayışlarında, insan davranışları ile zayıfın güçlü olana yalvarmasının zorunluluğu arasında bir tür benzerlik kurmaya çalışırlar. Şayet büyü, doğayı teslim olmaya zorlamıyorsa, belki dini yalvarışlar onu baş eğmeye ikna edebilir. Bu teoriye göre ilk dini objeler, zorunlu olarak şahsiyeti olan (kişileşmiş) objeler değildir; ilk dini objelerin temel özelliği, güçleridir. Frazer, dinin politeist bir bakış açısından monoteist bir bakış açısına doğru evrildiğine inanır. Bununla birlikte O, bu dönüşümlerin çoğu kez ancak eğitimli veya okur-yazar, sınırlı bir sınıf tarafından başarılmış olduğunu; kitlelerin eğiliminin ise, büyünün hatalı genellemelerinde ısrar etmek veya onlara geri dönmek olduğunu iddia eder.[[11]](#endnote-11)

Frazer’in büyü ve din teorisi B. Malinowski'ye kadar bilimsel tartışmalarda belirleyici olmaya devam etmiştir. Ancak bugün onun teorisini destekleyecek hiçbir kanıt yoktur. Çünkü onun araştırmalarını temellendirdiği Avustralya yerli kabilelerinin karmaşık dini sistemlere sahip olduğu, daha sonraları pek çok antropolog tarafından gerçekleştirilen araştırmalarla kanıtlanmıştır. Ayrıca Frazer, yaşadığı dönemde dinin bilim tarafından aşıldığını düşünmüştü. Oysa günümüzde dine ve büyüsel uygulamalara ilginin giderek canlandığı görülmektedir.

### e. Max Müller (1823–1900) ve Natürizm

Batıda bağımsız bir din bilimi disiplininin kurucuları arasında kabul edilen Max Müller’in dinlerin kök ve başlangıcına ilişkin görüşlerine 1878’de Londra’da yayınladığı *Dinin Kökeni ve Gelişimi Üzerine Konferanslar* (Lectures on the Origin and Growth ofReligion)ve 1897’de yayınladığı *Mitoloji Bilimine Katkılar* (Contrihutions to a Science ofMythology)başlıklı iki ciltlik eserlerinde rastlanmaktadır. Müller, Tanrı düşüncesinin kaynağını duyusal deneyimlerden aldığını, dolayısıyla onun kökenini vahiyde ya da diğer dini sezgi türlerinde veya yetenekte aramak zorunda olmadığımızı iddia eder. Ona göre ilk dini kavramlaştırmalar, doğal olguların kişileştirilmesi sonucu ortaya çıkmıştır.[[12]](#endnote-12)

Hind'in kutsal kitapları olan Veda'ları inceleyerek görüşlerini temellendirmeye çalışan Müller, dinlerin kökeni konusunda “Natürizm” ya da “animatizm” olarak bilinen teoriyi savunmaktadır. Natürizm teorisi doğacılık veya doğaya tapınma yani fizik çevrede rastlanan güçlerin tanrılaştırılması anlamına gelir. Bu teoriye göre insanlar, gök gürültüsü, yanardağ, yıldırım, fırtına, kasırga, ay, yıldız, karanlık, güneş ve ay tutulması, deniz, ırmak vs. gibi büyük doğa olayları karşısında hayret, hayranlık, korku ve saygı duymuşlar ve onlara tapınmaya başlamışlardır. Müller’e göre din, kaynağını bu tür tapınmalardan almış ve insanlığın ilk dini doğaya tapınma şeklinde ortaya çıkmıştır. Max Müller görüşlerini destekleyebilmek ve kanıtlayabilmek için, insanın dünyaya gözünü ilk açtığında dikkatini çeken ve onda merak uyandıran şeylerin doğa olayları olduğunu, böylece ilkel insanın gözünde doğanın büyük bir hayat faktörü, bir dehşet nedeni ve bir harikalar diyarı olarak göründüğünü iddia eder. Ona göre bu durum insan ruhunda din fikrini uyandırmış, in­sanlar doğayı tanrılaştırmışlar, ona tapmaya başlamışlar ve böylece din doğaya tapınma şeklinde başlamıştır. Müller bu görüşünü, Hinduların kutsal kitapları olan Veda'lardaki ilâh adlarının doğa güçlerini temsil etmeleri gerçeği ile desteklemeye çalışmaktadır.

Müller, tanrısal olana ilişkin bir inancın bütün insanlık için evrensel olduğunu; dil ve etnik kimliğin temelini oluşturduğunu; tüm dinlerde, hatta en aşağı olanında bile hakikat bulunduğunu; ne kadar mükemmellikten uzak ya da çocuksu olursa olsun, bir dinin her zaman insan ruhunu tanrının varlığının içine yerleştirdiğini ve tanrı inancının insan ruhunun ulaşabileceği ve kavrayabileceği en üstün mükemmellik idealini temsil ettiğini söyler. Ona göre din, doğal din olarak tüm insanlık için ortaktır ve “sonsuzun mükemmelliği” olarak tanımlanabilecek bütün dinlerin alt yapısını oluşturur.[[13]](#endnote-13)

Müller’in din teorisine E. Durkheim başta olmak üzere pek çok çağdaşından eleştiriler gelmiştir. Zira insanlarda din duygusunu ya da fikrini ilk kez uyandıran doğa güçleri olsaydı, bu durumda bütün toplumların aynı dinî duy­gulara ve aynı dine sahip olmaları ve insanlığın dini tarihinin birbiriyle tamamen aynı inanç ve uygulamalardan oluşması gerekirdi. Oysaki dinler birbirlerinden oldukça farklı inançlara ve uygulamalara sahiptir. Ayrıca onlar doğadan ziyade içinde doğup geliştikleri toplumların karakteristiklerini taşımaktadırlar. Diğer taraftan, doğa karşısında hayret ve dehşete düşmek, korku ve saygı duy­mak daha çok ileri toplumlarda görülen romantik bir duyguya dayan­maktadır. İlkel insanlar ise doğayla daha çok haşır neşir olmalarından dolayı, muhtemelen, bazı doğa olayları karşısında bazen dehşete düşmüş olmakla birlikte, bu durum ileri toplumlardaki gibi değildir. Natüristler uzun bir evrim sonucu ulaşılabilecek olan bir şeyi başa almakla, dinin kökenini rasyonel açıdan açıklamaya çalışırken, aslında akla ve mantığa aykırı hareket etmektedirler. Üstelik, insanlar başlangıçta doğa olayları karşısında hayret, kor­ku ve saygı duysalar bile, bu olayların tekrarlanmasıyla birlikte onlara alışa­cakları için hayret, korku, dehşet ve saygı da ortadan kalkacaktır. Bunun doğal sonucu ise dinin ortadan kalkması olacaktır ki, gerçekte durum bunun tam tersidir. İnsanlar doğa olaylarına aşinalıkları artıp, onların sırlarına eriştikçe belki de dine olan bağlılıkları daha da artmıştır. Doğaya tapınmanın insanlığın ilk dini olduğu öne sürülürken doğa güçlerinin tanrılaştırılmasından söz edilmektedir. Acaba neden insanlar doğrudan doğruya doğaya veya doğa güçlerine değil de on­ların kişileştirilmiş şekilleri olan Agni, Jüpiter, Zeus vs.’ye tapınıyor­lar? Bu, şayet insanlara hayret ve korku veren şeylerin arkasında bir ta­kım şuurlu kişisel varlıkların ve ruhların bulunduğu düşüncesinden doğmuşsa, o zaman tekrar ruhçuluk fikrine dönülmüş ve insanlığın ilk dininin animizm olduğu ileri sürülmüş olur ki, bu durumda animizme yöneltilen eleştirilerin natürizm için de geçerli olduğu gö­rülür. Bütün bunlar ise, doğaya tapınmanın tıpkı ruhçuluk gibi insanlığın ilk dini olmayıp, belki de daha önceki dinlerin bozulmuş bir şekli olduğu fikrini hatırlatmaktadır.[[14]](#endnote-14)

Evrimci din teorileri, insanların kendileri dışındaki bir gerçeği kavrayamadıkları için, insani varoluşun belirli esrarengiz yönleri sayesinde, inandıkları dinler içinde bir takım ruhlar, tanrılar ve doğaüstü güçler hayal etmeye başladıkları varsayımından hareket ederler. Ayrıca bu teorilere göre, insanların düşünceleri olgunlaşmamış, pratik testlerle kontrol edil­memiş ve belki de güçlü heyecanların etkisi altında kalarak yanlış işlemiştir.

20. yüzyılın sonları ve 21. yüzyılın başlarından itibaren, başta W. Schmidt (1868–1954) ve onun Avusturyalı meslektaşları olmak üzere İtalyan sosyologu V. Pareto’dan işlevselci din anlayışına dayalı olarak bir kültürdeki her kurumun belirli bir fonksi­yona, bir göreve sahip olduğunu savunan antropolog B. Malinowski’ye kadar çok sayıda düşünür evrimci din teorilerine eleştiriler yöneltmiştir.

1. Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği* (7. Baskı), İstanbul, 1999, s. 96. [↑](#endnote-ref-1)
2. Münir Koştaş,“Auguste Comte’un Din Sosyolojisi”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* (1987), C. XXIV, s. 68. [↑](#endnote-ref-2)
3. Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği,* s. 97. [↑](#endnote-ref-3)
4. Bünyamin Solmaz, “Sosyoloji ve Din Sosyolojisi Tarihinde Din Odaklı Yaklaşım ve Yöntem Tartışmaları”, *Din Sosyolojisi: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar –I-* , ed.: Bünyamin Solmaz, İhsan Çapcıoğlu, Konya, 2006, s. 35. [↑](#endnote-ref-4)
5. Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 122. [↑](#endnote-ref-5)
6. Bkz. [Angèle Kremer-Marietti](http://en.wikipedia.org/wiki/Ang%C3%A8le_Kremer-Marietti), *Auguste Comte et la théorie sociale du positivisme*, Seghers, 1972. [↑](#endnote-ref-6)
7. Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 123. [↑](#endnote-ref-7)
8. Kehrer, “Din Sosyolojisi”, s. 28. [↑](#endnote-ref-8)
9. Betty R. Scharf, *The Sociological Interpretation of Religion,* London, 1970,s. 17. [↑](#endnote-ref-9)
10. Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 128. [↑](#endnote-ref-10)
11. Scharf, *The Sociological Interpretation of Religion,* s. 16. [↑](#endnote-ref-11)
12. Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler,* çev. Tayfun Atay, Ankara, 2004, s. 154. [↑](#endnote-ref-12)
13. Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler,* s. 154. [↑](#endnote-ref-13)
14. Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 130–132. [↑](#endnote-ref-14)