## Émile Durkheim (1853–1917)

Fransız sosyologu E. Durkheim ve O'nun öncülüğünde gelişen "Fransız Sosyoloji Ekolü"nün din sosyolojisi tarihinde ayrı bir yeri vardır. Bu durumun nedeni, her şeyden önce O'nun sosyo­loji anlayışının, metafizik ve teolojik postü­lat­ların yerine objektif pren­sipleri geçirerek pozitivistlerin, tarih felsefesi ve sosyolojiyi metot olarak aynı sayan doktrininden ayrılmasıdır. Bu nedenle Durkheim'i de pozitivist sosyoloji ve felsefeye tepki gösterenler arasın­da saymak gerekir. Bununla birlikte Durkheim ve arkadaşları dinin doğası konusunda Comte’la aynı görüşleri paylaşmışlardır. Çünkü Durkheim ekolünün, dinin kökenini ve başlangıcını tamamen sosyal şartlardan hare­ketle rasyonel olarak açıklama iddiası, A. Comte ve O'nun yolundan giden pozitivistlerin anlayışına dayanan eğilim etrafında toplanmış bu­lunmaktaydı. Bu anlayış ise aslında Aydınlanma devrinin tek yanlı entellektüalist ve rasyonalist görüşlerinin etkisiyle gelişmiştir.[[1]](#endnote-1)

Pozitivist ve evrimci ekole bağlı olmasına rağmen, bu ekolü köklü bir şekilde değiştiren Emile Durkheim, toplumu bütün sosyal olguların temeline yerleştirmiştir. Ona göre bir sosyal olay ancak başka bir sosyal olayla açıklanabilir. Durkheim’in din sosyolojisine en önemli katkısı, kollektif bilinç (*conscience collective*), kollektif ahlaki bilinç ve sosyal bilincin doğuşunda dinin oynadığı rolü incelemesidir. O, kollektif bilinç kavramıyla, bireyleri aşan, şekillendiren ve onlara şahsiyet kazandıran toplumun zorlayıcı niteliğini vurgulamıştır. Toplumun bütünlüğünü sağlayan şey ise, toplumsal dayanışmadır.[[2]](#endnote-2) Durkheim sosyolojiyi, sosyal olayların bilimi olarak görmüştür. Bir sosyolog, sosyal olayları dışarıdan gözlemleyerek, tıpkı diğer bilimlerin konularını ele alıştaki tavrı gibi, nesnel bir yaklaşımla ele almalıdır.

Durkheim din tanımında "ilâhî" ve "dünyevî" şeyler arasındaki farktan hareket eder. Ona göre din, kutsal şeyler, yani yasaklanan şeyler konusunda inanç ve fiil arasındaki dayanışmayı esas alan bir sistemdir. Bu inanç ve fiiller, bunlara inanan kişileri kilise adı verilen ahlâkî bir topluluğun çatısı altında bir araya getirirler. Durkheim, yalnızca işlediği malzeme bakımın­dan etnolojik din sosyolojisinin bir temsilcisi olarak görüle­bilir, ancak onun tahlilleri genel sosyoloji alanına aittir. Tylor'un 'animist' ve Max Müller'in 'natürist' din teorilerini eleştirel bir gözle irdelemesi, onu, dinî fenomenleri aşırı sosyolo­jik bir tarzda yorumlamaya sevk etmiştir. Böylece evrim teorisinin çekirdeğini oluşturan dinin bilim öncesi düşüncenin ürünü olduğu görüşü de kesin olarak çürütülmüştür.

Durkheim’e göre din, kutsal şeylere ilişkin inanç ve uygulamalar bütünüdür[[3]](#endnote-3) ve toplumun temel yapı unsurlarından biridir. Din hayaletlerden söz etmez, tam tersine o "gerçek içeren şey"dir. Din ne oranda sosyal bir fenomen ise, toplum da o derecede dinî bir fenomendir. Kutsal şeyler (kutsallık tasavvuru, tanrılar gibi) toplumun birliğinin sembolleridir. Avustralya yerli halklarında totem, klanın sembolüdür. Sembol, topluluğun sadece birliğinin ve bütünlüğünün ifadesi değil, aynı zamanda bu birliğin yapı taşıdır. Avustralya’nın göçebe kabileleri için bu sosyal sembol çok önemlidir: titizlikle uygulanan dışarıdan evlenme geleneğinden dolayı her ailede iki klanın varlığı göz önü­ne alınırsa, maddî bir sembolü olmayan klan düşünülemez. Durkheim'ın totemizm teorisi bugün bilim tarafından aşılmasına rağmen, din teorisi, din sosyolojisi için bugüne ka­dar en verimli temellerden birini oluşturmuştur. Durkheim'e göre, modern top­lum da dinlidir, ne var ki dinin entellektüel fonksiyonları, millî ve siyasî sembollerde ifadesini bulan ahlakî bütünleşme lehine geri plana itilmişler­dir.[[4]](#endnote-4)

Hiçbir dinin yanlışlığını kabul etmemesine rağmen, Durkheim’e göre din ya da ilahiyat alanı, “biçimi değiştirilmiş ve sembolik bir dille ifade edilmiş toplum”dan başka bir şey değildir. Onun din analizi, dini sembollerin anlamı ya da içeriği (kutsallığı) ile dinin toplumu bütünleştirici işlevi arasındaki temel bir karışıklığa dayanır. Bu karışıklık, onun, dinin bozucu ya da parçalayıcı özelliğini küçümsemesine, buna karşın sosyal dayanışmayı sağlayıcı rolünü ise fazlasıyla abartmasına yol açmıştır.[[5]](#endnote-5)

Durkheim 1897 de yazdığı ve sosyal olaylar olarak intiharları ince­leme konusu yaptığı *İntihar* (le Suicide)adlı eserinde intiharlarla di­nî inançlar ve hayat arasındaki ilişki üzerinde durmaktadır. Dinin çeşitli sosyal olaylar üzerindeki etkilerinden söz eden Durk­heim, dine bağlılıkla intiharların azlık-çokluğu arasında ilişkiler bulunduğunu ortaya koymaktadır. Almanya'da intiharlarla ilgili olarak yapılmış istatistiklerden hareket eden Durkheim, Protestanlığa bağlı olanların Katoliklerden daha çok intihar ettiklerini, çünkü Katolikliğin Protestanlıktan çok daha fazla toplumu ve onu oluşturan kişileri birbir­lerine bağlayıp bütünleştirdiğini öne sürmektedir.

Durkheim'in din sosyolojisini ilgilendiren en önemli eseri *Din Hayatının İlkel Biçimleri* (Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse,1912) adını taşımaktadır. Bu çalışma, din sosyolojisi sa­hasının klasikleşmiş eserlerinden biridir. O bu eserine klasik felsefenin en önemli konularından biri olan "epistemoloji" yani "bilgi te­orisi"ni ele alarak başlamakta ve konuyu sosyolojik bakımdan çözümlemek istemektedir. Böylece Durkheim, hem sosyolojinin önemli bir uzmanlık alanını oluşturan bilgi sosyolojisinin temellerini atmakta, hem de bilgi sosyolojisi ile din sosyolojisi arasındaki yakın ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Bu yaklaşım çerçevesinde, Durkheim'e göre, gerçekte düşüncemizin içeriği gibi formu da sosyal, dolayısıyla dinidir. Eşyayı idrak etmek için düşüncemizin kul­landığı kategoriler olan zaman, mekân, sebeplilik gibi kavramların oluşumunda din rol oynamaktadır. Çünkü Durkheim'e göre din, insanın kendisine ve dünyaya ilişkin olarak elde ettiği ilk düşüncelerin kay­nağıdır. Dünya ve insan üzerine görüşler içermeyen herhangi bir din yoktur. Gerek felsefenin gerekse bilimin kaynağı dindir. Aynı şekilde tüm sosyal kurumların da kaynağı dindir. Bu anlamda hukuk, iktisat, ahlâk, sanat vs. gibi sosyal kurumlar kaynaklarını dinden almışlardır. Din yalnızca in­san düşüncesinin oluşumuna katkıda bulunmakla kalmamış, aynı zamanda bir takım fikirlerle onu zenginleştirmiştir.[[6]](#endnote-6)

Comte ve diğer pozitivist geleneğe bağlı düşünürler, tarihi evrim sürecini ve bunun yasalarını araştırırken, Durkheim, ilkel toplumlardan sanayi toplumuna geçişi formüle etmeye çalışır. O, bu iki farklı toplum tipinin işbölümü ve dayanışma bakımından farklılıklarını ortaya çıkarmayı amaçlar. İlkel toplumlarda işbölümü gelişmemiştir. Bundan dolayı, bireyler arası dayanışma/benzerlik (tecanüs) esasına dayalı mekanik dayanışmadır. Sanayi toplumunda ise, işbölümü son derece gelişmiş ve farklılaşmıştır. Bu toplum tipinde dayanışma, birbirinden farklı niteliklere sahip bireylerin toplumdaki farklı fonksiyonları yürütmeleri anlamına gelen organik dayanışmadır.

Durkheim'in bu görüşleri pek çok açıdan eleştirilmiştir. İlkel insanların dinî inanışlarını açıkla­mak üzere ortaya atılan bir hipotezden öteye gidemeyen totemizm, metafizik ve idealden mahrum bir ilkel din olarak değerlendirilmiş; orada ruhun ölümsüzlüğü ve ahiret inançlarına yer verilmediği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu şekli ile totemizm ilkel dinlerin bütün şekillerini ve özellikle se­mavî varlıklara yapılan ibadetleri ve kurbanı bütünüyle açıklayamamaktadır. Klan örgütlenmesinin görüldüğü her yerde totemizme de rastlanmakla birlikte, tote­mizm gerçekte sadece sınırlı bir alanda görülmekte, dolayısıyla böylesine sı­nırlı bir açıklamayı bütün dinlerin ilk formu olarak görmek yanıltıcı olmak­tadır. Üstelik bilinen şekilleriyle klanlar ve totemizmin belli bir evrim aşamasından geçmiş oldukları bilinmektedir. Buna göre klan ve totemizmden önce de daha ilkel toplum ve din şekillerinin bulunması gerekir.

Durkheim, dinin toteme tapınma şeklinde başladığını an­cak kaynağını toplumun kollektif vicdanından aldığını iddia et­mektedir. Buna göre dinin özü olan "kutsal" kavramı insanların birlik­te yaşamalarının yani sosyal hayatın bir sonucudur. O halde Durkhe­im'in anlayışına göre insanlar dine inanmak ve tapınmakla, aslında kendi kendilerine ve kendilerinin oluşturduğu topluma tapınmış ol­maktadırlar.

Dinin, toplumun bir yapı şartı olduğunu kabul etmekle birlikte, yukarıdaki gibi özünü ve başlangıcını rasyonel yollarla açıklamaya çalışarak Durkheim, din gibi özünde insan ve toplumu aşan ilahi bir gerçekliği insana ve topluma indirgemekte; dinin öznesi ve nesnesini, tapanla tapılanı birbiri­ne karıştırmaktadır. Çünkü her toplumda, sosyal hayatın, birlikte yaşamanın açıklamakta yetersiz kaldığı bir "aşkın" yücelme ih­tiyacı, ilahi âleme doğru bir yöneliş bulunmakta ve din de özünü buradan almaktadır.[[7]](#endnote-7)

## 2.3. Sistematik Din Sosyolojisi:

## Max Weber (1864–1920)

Max Weber tarihi ve sistematik din sosyolojisi biliminin kurucusu kabul edilir. Weber ile birlikte, din sosyolojisinin, dini davranışlar ya da dini karakterli sosyal davranışların ve gruplaşmaların incelenmesini amaçlayan bir disiplin haline geldiğini görmekteyiz. Dinin diğer sosyal kurumlarla ve özellikle ekonomi kurumu ile ilişkileri üzerine gerçekleştirdiği incelemelerde yöntem konusuna ayrı bir önem atfeden Weber, tarihi yaklaşım modelinin yanı sıra fonksiyonel modeli de kullanmış ve böylece karşılaştırmalı, tipolojik ve sistematik yaklaşıma dayalı araştırmaların ilk örneklerini vermiştir.[[8]](#endnote-8)

Weber’in din sosyolojisi modern kapitalist kültürün dini kaynakları üzerine bir sorgulama ile başlar ve Çin, Hindistan ve antik Yahudiliğin dini örgütlenmelerindeki köklü rasyonalizm geleneği üzerine gerçekleştirdiği kültürler arası araştırmalarla sona erer. Bu araştırmalardan hareketle Weber, Batı’nın sadece ekonomik sisteminin ve bürokratik örgütlenmesinin dayandığı temel ilkelere değil, aynı zamanda, özellikle müzik, resim sanat ve bilim gibi alanlarda, onun kültürünü etkilemeye devam eden benzersiz bir rasyonelleşme sürecinden geçmekte olduğuna da dikkat çeker.[[9]](#endnote-9) Bu bağlamda o, genelde dünyanın rasyonalizasyonunu ve özelde kapitalizmin yükselişini derinden etkilediğini düşündüğü asketik Protestanlık tezini ortaya atar. Kendinden önceki düşünürler modern kapitalizmin özellikle Kuzey Avrupa’nın Protestan ülkelerinde ortaya çıktığına dikkat çektiği halde, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinde Weber, bu ilişkiye sosyo-psikolojik bir açıklama getirir. Ona 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 dürtüydü.[[10]](#endnote-10)

Weber, Batı’da akılcılığın yükselişinin; kapitalizm, Protestan ahlakı, bürokrasi ve bilimin ortaya çıkışıyla bağlantılı olduğunu savunur. Ona göre rasyonelleşmenin, birbiriyle ilişkili, fakat analitik olarak birbirinden ayrılabilir ve bazen birbiriyle çatışan iki anlamı vardır. Rasyonelleşme, bir taraftan, soyut kavramlar vasıtasıyla giderek artan bir şekilde kusursuz, formel bir dünya anlayışına göndermede bulunur. Sosyal ve bireysel davranışa ilişkin matematiksel modeller bu tür bir rasyonelleşmenin en tipik örnekleridir. Weber, rasyonelleşmenin, diğer taraftan tek bir bütünleştirici kavram etrafında toplanabilecek olan sosyal yaşamın pek çok farklı alanında ilkeli düşünmeyi de içerdiğine işaret eder. Hukuk ve ahlak sistemleri, bu türden ilkeli düşünmeye dayalı sistemlerdir. Bu farklı rasyonelleşme süreçleri birbirinin tamamlayıcısı olabildiği gibi, onlar aynı zamanda, ilkeli etik ve belirli bir konudaki tutarsızlıkların tespitinde en uygun yöntemlerin kullanılması örneklerinde olduğu gibi, birbirleriyle çatışma içerisinde olabilirler.[[11]](#endnote-11) Aslında Weber rasyonelleşme süreciyle, bir taraftan, Batı toplumlarının tarihsel gelişimi ve evrimini açıklarken; diğer taraftan bu sürecin tarihte kazandığı biçimin özgün ve sadece Batı’ya özgü olduğunu ısrarla vurgulamıştır. Ona göre başka toplumlarda da örnekleri görülen rasyonelleşme süreçleri, Batı’dakine benzer sonuçlar ortaya çıkaramamıştır. Ayrıca, Batı toplumları, birbiriyle özdeş iki süreç olan rasyonelleşme ve modernleşmenin birikimine sahip olmakla, diğer toplumlar karşısında bir üstünlük elde etmiştir.[[12]](#endnote-12)

Weber, rasyonalleşmenin başka gerilimler de üretebileceğini iddia eder. Rasyonelleşme, özgün dini bağlamlarından koparılmış sosyal alanlar yaratır. Modern Batı’da devlet, ekonomiden ve her ikisi birlikte din ve aileden ayrılmıştır. Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*’nda sadece dinin kapitalizmin yükselişine katkısını değil, aynı zamanda inanca dayalı yaşamın ve ahlakın rasyonel, metodik seyrini de ortaya koyar. Böylece rasyonelleşme, dinin yanı sıra, sanat ve bilimden kaynağını alan, ahlaki bir düşüncenin farkını ortaya çıkarmış olur.[[13]](#endnote-13)

Weber’in *Din Sosyolojisi*, dünyadaki başlıca inançlar ve bunların dünyanın farklı alanlarında insanları nasıl etkilediği üzerine karşılaştırmalı bir incelemeye dayanır.[[14]](#endnote-14) Bu incelemede O, insanlar çevrelerine uyum sağladıkça ve yaşam tarzlarını değiştirdikçe günlük davranışları kadar, dini kararlarının toplumsal sonuçlarının da kümülatif bir şekilde değiştiğini görür. Weber, belirli bir dini inancın, bir tür dini ahlak anlayışının insan davranışlarını nasıl etkilediğini incelemektedir. Başka bir ifadeyle, farklı inanç tiplerinin farklı getirileri ya da sonuçları olur. Ahlak ve davranış arasındaki ilişki yalnızca var olmakla kalmaz; aynı zamanda bu ilişki toplumsal olarak düzenlenir ve içinde geliştiği çevreye göre çeşitlilik gösterir. Bu noktada Max Weber’in fikirlerinin merkezinde, bir takım dini inançlar ile bir toplumda bunların taşıyıcısı olan belirli sosyal tabakalar arasındaki karmaşık ilişkinin yer aldığı söylenebilir. Elbette herkes ahlaki etkinin yayılmasını öngören bu dini öğretinin içeriğinden ikna olmak zorunda değildir. İşte sosyoloğun görevi, tarihin o anındaki önemli toplumsal yapıyı belirlemektir.[[15]](#endnote-15) Bu ise dikkatle yapılmış kültürler arası karşılaştırmalı çözümlemelerin varlığıyla mümkündür.

Weber’in din sosyolojisi anlayışı, tipolojik anlamda da alana yeni bir açılım getirmiştir. Karl Marx’ın sınıf toplumunun evrimi kanununu reddeden Weber, dini davranışın öznel anlamını konu edinen bir sosyoloji anlayışı geliştirmiştir. O, bu şekilde herhangi bir davranışın altında yatan amacın ya da niyetin bilgisine ulaşabileceğini düşünerek, bir ideal tip metodolojisinin temelini atmıştır. Weber, özellikle peygamber, büyücü ve kahin tipleri, karizma, sıradanlaşma (rutinizasyon) ve meşruiyet kavramları üzerinde durmuştur. Weber’in bu kavramlara ilişkin yorumları farklı kültürlerden elde edilen materyallerin nasıl inceleneceği konusunda ilkeler ortaya koymuş ve bu ilkeler onu karşılaştırmalı sosyolojinin gerçek bir kurucusu yapmıştır.

Weber’in karşılaştırmalı, tipolojik ve kültürler arası incelemelerine verilebilecek en iyi örneklerden biri, onun şehir[[16]](#endnote-16) tipolojisidir. *Din Sosyolojisi* isimli eserinin bir kısmını şehir ve din ilişkisine ayıran Weber, öncelikle şehirlere göçün sebepleri üzerinde durmaktadır. Weber’e göre, şehirlerin kale duvarları ile çevrili olmasının sağladığı mal ve can güvenliği; esnaf, sanayici ve tüccarlar için alış-veriş kolaylığı, sarayların şehirlerde kurulması vb. bu sebepler arasındadır. Şehre göç edenler kendileriyle birlikte daha önce yaşadıkları yerlerdeki dinî-sosyal şartlar ve sosyal ilişkilerinden kaynaklanan zorunlulukları, özellikle aile ve klan üyeliğine bağlı davranış kalıplarını da getirmektedir. İşte şehirlerin, bünyesinde farklı kültürleri barındırmasının sebeplerinden biri budur. Bu bağlamda Weber, birbirinden farklı iki tip şehirden bahseder. Bunlardan biri “doğu” şehridir. Doğu tipi şehre gelenler oraya önceden yaşadıkları yerlerdeki ilişki ve bağlılıklarından kaynaklanan değer, alışkanlık, tutum ve davranış kalıplarını da getirirler. Aynı durum dinî inanç ve ibadetler için de geçerlidir. Eski dinî inanç ve ibadet şekillerinden, sosyo-kültürel bağlılıklarından vazgeçemeyen bu kişilerin şehir hayatıyla ilişki kurmaları, şehirlilerle bütünleşmeleri zorlaşmaktadır. Bu tip şehirlerin en klasik örneği Pekin’dir. İkinci tip “batı” şehridir. Bu şehirde göçle birlikte bireyin sosyal ve dinî durumunda önemli değişiklikler yaşanır. Yerleşmek üzere buraya gelenler, kendilerine özgü tanrıları olan farklı bir sosyal ve dinî birliğe katılarak eski aidiyetlerinden uzaklaşırlar. Böylece şehirler, köylerdeki sosyal yapılardan farklı birer sosyal oluşum halini alır.[[17]](#endnote-17) Ancak bu tipoloji, her iki tip şehrin doğu ya da batı ülkelerinden sadece birinde görülebileceği anlamına gelmez, aksine o tipin, anılan ülkelerde daha fazla görüldüğünü gösterir.

Bu tipolojinin, köyden kente göç eden grupların eski kültürel niteliklerinden vazgeçme ya da vazgeçmeme davranışını bir dereceye kadar ifade ettiği söylenebilir. Çünkü geleneksel akrabalık ya da komşuluk gruplarından daha geniş ve farklı bir çevre oluşturan site ya da şehir grupları, göçmen bireyin köyünden getirdiği dinî ve sosyal davranışlarını az ya da çok etkileyecektir. Bu durumda göç edenlerin büyük bir kısmının, bir anda eski kültürel özelliklerinden sıyrılmaları kolay olmayacak, çeşitli uyum ve dinî sosyalleşme problemleri ortaya çıkacaktır. Sitelerin gelişmesi, her şeye rağmen klan ve kabile bağlılıklarını yıkamamış ve bu tür etkiler devam etmiştir. Afrika, Peru, Meksika, Çin, Yunan ve Roma sitelerinde bunun örneklerini görmek mümkündür.[[18]](#endnote-18)

Weber’in yukarıda şehir tipolojisiyle örneklendirdiğimiz kültürlerarası karşılaştırmalı incelemelerinin temel amacı, dini davranışın o davranışı gerçekleştiren kişi (aktör) açısından ifade ettiği anlamı rasyonel ve empatik bir yaklaşımla anlamaktır (*Verstehen*). Dini davranışın tipolojik ve karşılaştırmalı bir yöntemle anlaşılması, düşünce ve tecrübe yoluyla ideal tipin teorik açıdan yapılandırılmasına bağlıdır. Diğer taraftan dini davranışa ilişkin nesnel anlama materyal ve zihinsel ilgiler kadar kavramsal bakış açısından hareketle sosyal davranışın öznel anlamının da “değer yargısından uzak” (*value-judgement free*) bir şekilde çözümlenmesine bağlıdır. Değer yargılarının uyarılarından kaçınmak için “olan” hakkındaki empirik tanımlama, “olması gereken”e ilişkin normatif değer yargısından ayırt edilmelidir. Ahlaki iddiaların doğruluğu, sosyal çözümlemenin değil, bilinç ve inancın konusudur. Değer yargısının kriteri zorunluluktur ve o empirik gerçekliğe bağlı değildir. Diğer taraftan “olan”a ilişkin anlama sosyal davranışın sadece empirik gerçeklerini değil, öznel anlamını da içerir.

Sosyal davranış, maddi ilgilere ilişkin mekanik bir reaksiyon değil, kişiye yaşamın ve dünyanın anlamına ilişkin bilinci ya da bilinçsizliği kazandıran kavramların ve ilgilerin dinamiğidir. Dinin sosyal gerçekliğini anlamak için Weber, Marx’ın savunduğu gibi maddi ilgilerin içeriğine ya da Durkheim’in iddia ettiği gibi sosyal ilişki ve fonksiyona indirgenemeyeceğini düşündüğü dini kavramların önemini vurgular. Weber şöyle der: Kavramlar değil, fakat maddi ve ideolojik ilgiler doğrudan doğruya insanların davranışları tarafından yönetilir. Fakat, çoğunlukla, kavramların oluşturduğu dünya tasavvurları, ilginin dinamiği tarafından yönlendirilen davranış biçimlerini belirler.[[19]](#endnote-19)

Aynı dönemde araştırmalar yapan Durkheim ve Weber, din sosyolojisine, çok önemli katkılarda bulunmuşlardır. Durkheim, dinin toplumu bütünleştirici rolünü vurgularken, Weber öncelikle onun sosyal değişmedeki rolü üzerinde durmuştur. Durkheim’e göre kollektif “coşku”, dini kavramların ve gücün işlevsel tamamlayıcısıydı. Weber’e göre ise, dini kavramların ve sistemlerin gücü kurucu bireylerin ve peygamberlerin karizmasından kaynaklanıyordu. Durkheim, sosyolojik analizin “sosyal gerçekler” ile başladığına inanmış; Weber, sosyal eylemin yorumunun aktör olarak bireyin niyetinin anlaşılmasına bağlı olduğunu savunmuştur. Durkheim, sosyoloji ve felsefeyi yeniden uzlaştırmaya çalışmış; Weber ise, onların ayrılığı üzerinde durmuştur. Weber’in din hakkındaki yazılarında savunduğu “olan” ve “olması gereken” ayrımı, değerlerin felsefi açıdan hiçbir şekilde haklı gösterilemeyeceğine olan inancından kaynaklanıyordu.[[20]](#endnote-20)

1. Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 137. [↑](#endnote-ref-1)
2. Davis, “Din Sosyolojisi: Kurucular ve Temel Yaklaşımlar”, s. 83. [↑](#endnote-ref-2)
3. Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life,* London, 1976, s. 47. [↑](#endnote-ref-3)
4. Kehrer, “Din Sosyolojisi”, s. 30–31. [↑](#endnote-ref-4)
5. Davis, “Din Sosyolojisi”, s. 298. [↑](#endnote-ref-5)
6. Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 138. [↑](#endnote-ref-6)
7. Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 141. [↑](#endnote-ref-7)
8. Günay, *Din Sosyolojisi,* s. 149. [↑](#endnote-ref-8)
9. Riesebrodt ve Konieczny, “Sociology of Religion”, s. 128. [↑](#endnote-ref-9)
10. Davis, “Din Sosyolojisi”, s. 86. [↑](#endnote-ref-10)
11. Kenneth H. Tucker, *Anthony Giddens and Modern Social Theory*, London, 1998, s. 128. [↑](#endnote-ref-11)
12. Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas,* İstanbul, 1997, s. 78. [↑](#endnote-ref-12)
13. Tucker, *a.g.e.*, s. 128-129. [↑](#endnote-ref-13)
14. Max Weber, *The Sociology of Religion.* Boston, 1922/1993. [↑](#endnote-ref-14)
15. Grace Davie, “The Evolution of the Sociology Religion”, *Handbook of the Sociology of Religion*, ed. Michele Dillon, Cambridge, 2003, s. 64. [↑](#endnote-ref-15)
16. Weber’in şehir kavramının tarihsel kökleri ve farklı şehir tipolojilerine ilişkin görüşleri için bkz. Max Weber, *Şehir: Modern Kentin Oluşumu,* çev. Musa Ceylan, İstanbul, 2003. [↑](#endnote-ref-16)
17. Freyer, *Din Sosyolojisi*, s. 45–46. [↑](#endnote-ref-17)
18. Günay, Din Sosyolojisi, s. 248. [↑](#endnote-ref-18)
19. Max Weber, [*Sociology of World Religions: Introduction*](http://www.ne.jp/asahi/moriyuki/abukuma/weber/world/intro/world_intro.html#ide-int), Oxford, 1920, s. 3. [↑](#endnote-ref-19)
20. Davis, “Din Sosyolojisi”, s. 87. [↑](#endnote-ref-20)