

• ÇEVİRİ

Sosyal Bilimlerle İlgili Yanılgılar*

Prof. Dr. Robert A. Segal**

Çev. Prof. Dr. M. Ali KİRMAN***

Atıf / ©- Segal, R.A. (2016). Sosyal Bilimlerle İlgili Yanılgılar, çev. M. Ali Kirman, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (1), 305-324.

Öz- *Dinî incelemeler yapan ‘dinciler’, dinin sosyal bilimsel incelemesini çoğu zaman yanlış anlarlar. Zira dinin kökeni, fonksiyonu, anlamı veya gerçekliği ile ilgili sosyal bilimsel bir analiz, –kendilerinin de benimseyip savduklarını açıkça belirttikleri– inananın analizine ya karşı olduğu ya da itibar etmediği şeklinde ön kabulleri vardır. Burada sosyal bilimlerin, dini, inananın bakış açısından analiz ettiğini iddia etmiyorum. Bunun yerine sosyal bilimsel bir analiz, inananın bakış açısına, dincilerin ön kabulünden daha yakın ve daha ilgili olduğunu ileri sürüyorum. Ben, sosyal bilimlerle ilgili olarak genellikle dinciler tarafından doğru kabul edilen yedi yanılgıyı tek tek açıklayacağım.*

Anahtar sözcükler- *Inananın bakış açısı, Berger, Eliade, Freud, fonksiyon, indirgenemez biçimde dinî, anlam, köken, sosyal bilimsel*

§§§

‘Dinciler’¹ çoğu zaman sosyal bilimleri yanlış anlamaktadırlar. Daha önceki bir yazımda dincilerin kendilerinin de itiraf ettikleri üzere dini inananın bakış açısıyla analiz ettikleri için çağdaş sosyal bilimcileri yanlış-

Makalenin gelişi: 10.01.2016; Yayına kabul tarihi: 17.06.2016

* Robert A. Segal, “Misconceptions of the Social Sciences”, *Zygon*, 25 (3), September 1990: 263-278.

** Louisiana Üniversitesi’nde din araştırmaları profesörü.

*** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, e-posta: makirman@cu.edu.tr

¹ Yazar bu kavramla (religionist), dini incelerken bilimsel metodolojiye uygun davranmakla birlikte inançlarının etkisinde kalan araştırmacı-yazarları ve akademisyenleri kastetmektedir. (ç.n.).

lıkla övdüklerini iddia etmiştim (bkz. Segal 1985). Bu yazıda ise dincilerin, dini inananın bakış açısına ya karşıt ya da çarpık bir biçimde analiz ettikleri için *geleneksel* sosyal bilimcileri yanlışlıkla yerdiklerini ileri sürüyorum. Dincilerin bizzat kendileri sosyal bilimleri yanlış anladıkları için dinin geleneksel sosyal bilimsel incelenmesini de yanlış anladıklarını savunuyorum. Burada belli başlı yedi yanlış üzerinde duracağım.

1. *Dinin sosyal bilimsel izahı, inananın bakış açısını ihmal eder ve bu yüzden dinin doğru/düzgün incelenmesi için uygun değildir.* Mircea Eliade ve neredeyse diğer bütün dincileri takiben, inanan için dinin kökeni ve fonksiyonunun indirgenemez biçimde dinî olduğunu; inananların Tanrı'ya yakın olmak için dindar olduklarını ve dindar kaldıklarını söylediklerini farz edelim.

Hiçbir sosyal bilimci inananın bakış açısını ihmal etmez. Sosyal bilimcilerin çoğu, inananın açıklamasını dindarlığının nihaî açıklaması olarak ihmal etse de, hiç bir sosyal bilimci onu *ilk elden* bir açıklama olarak göz ardı etmez. Bunu yapan bir sosyal bilimci açıklamayı kısmen terk etmiş olur. Sosyal bilimci, inananın niçin dindar olduğunu ve dindar olmanın bir kısmının niçin Tanrı'ya yakın olma özlemi olduğunu bilmek ister. Sosyal bilimci, inananın, inkâr edilmeyen bu özlemi neden içinde barındırdığını bilmek ister. İnananın dindar olma sebebini, dindarlığının nihaî izahı olarak kabul etmeyi reddetmek, onu önemsememek demek değildir.

Bir kişinin rastgele on insanı öldürmesini açıklamaya çalışan bir psikanalistin, katilin kurbanları öldürmek için Tanrı'dan emir aldığı şeklindeki açıklamasını kabul etmesi beklenmez. Ama psikanalist, katilin açıklamasını *ihmal* de etmeyecektir. Katilin açıklaması, psikanalize konu olan olayın bir parçasıdır. Ancak olayı kesinlikle tam manasıyla açıklamaz. Aksini söylemek, açıklanan olgu ile yapılan açıklamayı –*açıklanan (explicandum)* ile *açıklayıcı (explicans)*– karıştırmaktır.

Sosyolog Peter Berger'in "aşkınlık işaretleri" ifadesine başvurması ([1969]; 1970:52-57; [1979] 1980:58-60, 114-42), bu karışıklığın tipik örneğini oluşturur. Din ile ilgili kendisinin indirgenemez dinî açıklamasını geleneksel sosyal bilimsel açıklamayla yarıştıran –ki bu noktada sosyal bilimciden çok dinci olan– Berger, Tanrı'yı değil, düzeni, umudu ve huzuru tecrübe etmeyi kastetmek suretiyle, dinin dinî tecrübeye verilen tepkiyle ortaya çıktığını belirtir. Bu tecrübelerden merhametli bir Tanrı sonucu çı-

kar: “Dolayısıyla insanın düzenli olma eğilimi aşkın bir düzeni ima eder ve her düzenli olma işareti, bu aşkınlığın bir işaretidir” ([1969] 1970:57).

Fakat Berger’in aslında düzenli bir dünyadaki *imanı* kastettiği düzeni tecrübe etme, Tanrının varlığıyla ilgili gaî/teleolojik argümanda olduğu gibi, düzenli bir dünyanın *kanıtı* değildir. Daha ziyade o, düzenli bir dünyaya *inancın* ifadesidir: “Bu, tıpkı bir insanın gerçekliğe duyduğu esas güvenle yakından ilişkili bir *iman* gibi, düzene duyulan beşerî *imandır*. Bu *iman*, sadece toplumların ve medeniyetlerin tarihinde değil, bilakis her bireyin hayatında da tecrübe edilir –nitekim çocuk psikologları, bize sosyalleşme sürecinin başında bu *iman* olmadan olgunlaşma olamayacağını söyler. İnsanın düzen eğilimi, en nihayetinde gerçekliğin, ‘olması gerektiği gibi’, ‘düzenli’ ve ‘sağlam’ olduğu bir *imana* veya *güvene* dayanır.” ([1969] 1970:54 [italik eklendi]). Düzeni tecrübe etme Tanrıya imanının *açıklaması* değil, sadece o imanın bir *tezahürüdür*. O, seküler *açıklayan* (*explicans*) ile yarıştırlacak bir dinî *açıklayan* (*explicans*) değil, bilakis *açıklananın* (*explicandum*) kendisidir. Biri, Tanrı’ya inandığı için düzeni bulur, tam tersi değil. Bu yüzden inananın dinle ilgili açıklaması, açıklayacağını iddia ettiği şeyi, yani dinî inancı önceden varsayar.

Berger dinin sosyal bilimsel açıklamasını asla dışlamaz; onu olmazsa olmaz yapar. Sorun, kişilerin *neden* her şeyden önce düzen, umut veya huzuru tecrübe ettikleridir, bu tecrübeyle veya bu tecrübeden sonra Tanrıya inandıkları değil. Berger’in sözde dinin indirgenemez biçimde dinî olan açıklaması yalnızca yetersiz bir açıklama değil, bilakis bir açıklama bile değildir. Onun yerine açıklanacak olgunun parçasıdır. Hiçbir sosyal bilimci, inananların, düzeni dünyada bulmalarını inkâr etmez. Sosyal bilimciler, onların *niçin* öyle yaptıklarını bilmek ister.

2. Dinin sosyal bilimsel analizi, dinin indirgenemez dinî doğasını inkâr eder ve bu yüzden dinin doğru/düzgün incelenmesini engeller. İnkâr edilemeyecek bir şekilde olgunun analizi ile analiz edilen olgu arasında kesinlikle uyum olmalıdır. Eğer dinin gerçek doğası, sosyolojik olmaktan ziyade indirgenemez biçimde dinî ise, din, farz edelim ki sosyolojik olarak değil, dinî bir şekilde analiz edilmelidir. Sorun, dinin gerçek doğasının ne olduğudur.

Hiçbir sosyal bilimci, ne “dinin gerçek doğası, sosyolojik değil de indirgenemez biçimde dinî ise, din, sosyolojik olarak değil dinî bir şekilde

analiz edilmelidir” fikrini ne de dinin *görünür* doğasının dinî olduğunu inkâr eder. Hiç kimse inananların, dini, dinî bir şekilde açıkladıklarını ve yorumladıklarını; Tanrı'ya inandıkları için dua ettiklerini ve duayla harekete geçtiklerini inkâr etmez. Sorun, dinin *gerçek* doğasının dinî olup olmadığıdır. ‘Gerçek’ doğanın yegâne doğa anlamına gelmesi gerekmez; fakat nihaî doğa anlamına gelebilir.

Dinin görünür doğası, onun nihaî doğası olması gerekmediğinden dinin nihaî doğası çözülmemiş bir sorundur. Dinî olduğu aşikâr olan verilerin sosyolojik olarak daha iyi açıklandığını veya yorumlandığını göstermek, o verileri sosyolojik olanlarla yeniden adlandırmaktır. Dinci Steven Kepnes’in, mesela “Her şeye rağmen bizlerin [dinin öğrencileri olarak] anlamak ve incelemek istediği şey, toplum, psikoloji veya beyin kimyası değil, dindir.” demesi –sanki dinin yegâne değil nihaî doğası *a priori* bilinebilirmiş gibi– dogmatiktir. (1986:509). Sorun *araştırmayla* çözülmelidir. Dini, dinî olmayan bir şekilde açıklarken veya yorumlarken dinin nihaî doğasını inkâr ettiğini söylemek sosyal bilimlerle ilgili bir yanılgıdır. Sosyal bilimler sadece dinin nihaî doğasının dinî olmadığına kanıtlanabileceğini değil, bilakis her halükarda dinin ‘nihaî’ doğasının sırf dinî olmadığını *ileri sürer*. Sosyal bilimler, dinin indirgenemeyen dinî doğası şayet kanıtlanınsaydı, bunu *inkâr* ederdi.

Kepnes’in arkadaşı dinci Daniel Pals’ın, dinin indirgenemeyen dinî bir analizini *a priori* meşrulaştırmak için dinî incelemeler ile edebî eleştiri arasındaki analogiye başvurması da dogmatiktir: “Hiç bir [edebî] eleştirmen, siyaseti, psikolojiyi, sosyal bağlamı veya dini ihmal etmeyeceği gibi *edebî* modeller, formlar ve motiflerin üstünlüğünden de bir an için bile vazgeçmeyecektir. Dine [dincinin] yaklaşımı, sadece aynı gerçek düzen üzerinde ısrar eder (Pals 1987:276 [italik eklendi]). 1940 ve 50’li yıllardaki New Critics² tarafından edebiyatın indirgenemez biçimde edebî olduğu ilan edilmesine rağmen edebiyatın nihaî doğası da dinin nihaî doğası gibi çözülmemiş bir sorun olarak durmaktadır. Edebiyat, edebî açıdan –ve edebiyat eleştirmenleri tarafından– analiz edildiği gibi, tarihî, sosyolojik, politik ve psikolojik olarak da analiz edilmeye devam edilmektedir. Aslında çağdaş edebî eleştiri, daha önce hiç olmadığı kadar tarihî, sosyolojik ve

² ABD’de 1940 ve 50’li yıllarda edebiyat, özellikle şiir alanında etkili olan akım. (ç.n.).

siyasîdir. Edebiyat için indirgenemeyen bir edebî boyuta meydan okuma, din için indirgenemeyen dinî boyuta göre daha az görünüyorsa, bu, edebî boyutun, dogmatik olarak buyrulduğu için değil, örneklerle kanıtlanmış olmasındandır. Edebiyatı edebî olmayan bir tarzda inceleyen eleştirmenlerin, edebiyat eleştirmenlerinden *ziyade* tarihçiler, sosyologlar, siyaset bilimciler ve psikologlar olduğunu belirtmek, en katı şekliyle dogmatizm olacaktır.

Buna rağmen en meşhur dinci Eliade, dinin incelenmesi hakkında tam olarak şu beyanda bulunur: “Dinî bir olgu ancak kendi düzeyinde kavranırsa, yani dinî bir şey olarak incelenirse anlaşılır. Bu tür bir olgunun özünü fizyoloji, psikoloji, sosyoloji, ekonomi, dilbilim, sanat ya da diğer bir inceleme aracıyla kavramaya çalışmak yanlıştır.” ([1958] 1963:xiii). Eliade, inananın dinin doğasıyla ilgili görüşüne başvuruyor olsa da pişkin bir dogmatiktir. Zira inananlar dinlerinin tek kökeni, fonksiyonu ve hatta anlamı bir yana nihailiği konusunda bile kendi başlarına söz sahibi değildir; çünkü Eliade’a göre inananlar, dinlerinin tek kökeni, fonksiyonu ya da hatta anlamının bilinçsiz bir şekilde bile farkında olmaya ihtiyaç duymazlar (bkz. Segal 1989b). Eliade, dinin, indirgenemez biçimde dinî olarak tanımlanması için hiçbir delil sunmaz. Onun böyle olmasına karar verir. Sosyal bilimler, Eliade’inki gibi dogmatik beyanları reddederken dogmatik midir?

3. Dinin sosyal-bilimsel analizi, indirgenemez biçimde dinî bir analizini yapmayı engeller ve bu yüzden dinin doğru/düzgün incelenmesiyle uyumsuz. Diğer dinciler gibi, Eliade, dinin indirgenemeyen dinî bir köken, fonksiyon ve anlamını engellediğini varsaydığı için sosyal bilimlere kızar. Bundan dolayı der ki, “Birkaç indirgemeci ilkeye başvurmak ve mesela bilinçaltı yansımaları veya sosyal, ekonomik, siyasî ya da diğer sebeplerle ortaya çıkan görünümleri olduğunu göstermek suretiyle *homo religiosus*’ün davranış ve ideolojilerini gizemden arındırmak etkisiz olduğu için yararsızdır” (1969:68). Yani dinin tek kökeni, fonksiyonu ve hepsinden önce anlamı psikolojik, sosyal, ekonomik veya siyasî olmaktan ziyade indirgenemez biçimde dinî olduğu için yararsızdır. Eliade’ın belirttiği gibi, “Çok sayıda geleneksel arkaik kültürde köy, tapınak veya evin ‘Dünyanın Merkezi’ne yerleştirilmiş olduğu düşünülür. Okuyucunun dikkatini Dünyanın Merkezi olmadığına, her halükarda bu tür merkezlerin çokluğunun

kendi kendisiyle çeliştiği için saçma bir fikir olduğuna çekerek böyle bir inancın ‘gizemini çözme’ye çalışmanın hiçbir manası yoktur.” (1969:69).

Eliade’ın tersine, diğer kültürel olgular gibi dinin de birçok kökeni, fonksiyonu ve anlamı vardır. Elbette dinin kısmen sosyolojik kısmen de dinî bir kökeni olabilir. Bu iki köken geniş kapsamlı olsa da, ister istemez birbirine zıt olamaz. Sadece gereksiz olabilir. Sigmund Freud’un aşırı de-terminizm fikri, uyumlu kökenlerine rağmen gereksiz bir örnektir.

Kökenlerin çokluğu, mümkün olduğu halde, mümkün değilmiş³ gibi görünse de, fonksiyonların çokluğu mümkün görünür. Herkesin kabul edeceği gibi, kökenler ve fonksiyonlar çoğu zaman, özellikle ihtiyaç duyulduğunda bir arada olurlar: Din bir ihtiyacı karşılamak, fonksiyonunu yerine getirmek için ortaya çıkar. Fakat din, ihtiyaçları, kökeniyle bağlantısı olmayan ihtiyaçları da tesadüfen karşılayabilir. Bronislaw Malinowski’nin sosyal bilimsel fonksiyonalizme vurgusu ihtiyaçların karşılanmasına, din gibi kültürel bir varlığın ihtiyaç karşılamak için ortaya çıkmasına odaklanırken, A. R. Radcliffe-Brown’un öncülüğünü yaptığı daha katı fonksiyonalizm ‘ihtiyaçların’ (Malinowski’nin kavramı hala kullanılabilirse) beklenmeyen bir şekilde karşılanmasına yoğunlaşır. Şu halde dinin çeşitli kökenleri olacağı ihtimali olsun ya da olmasın, dinin çeşitli fonksiyonlarının, hatta çok farklı – indirgenemez biçimde dinî olduğu kadar psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve siyasî– çeşitlerinin olması bütünüyle imkânsız değildir. Tarihçi Samuel Preus’ün, dinin dinci ve sosyal bilimci izahları arasındaki çatışmanın fonksiyondan ziyade köken üzerinde olduğunu söylemesi tesadüfî değildir: “Biri, dinin fonksiyonlarını soruşturabilir, tarihî-eleştirel incelemelere yönelebilir ve teoloji ile dinin [sosyal bilimsel] incelenmesi arasındaki temel tezada düşmeden mitlere ve davranışa hermenötik yaklaşımları savunabilir. Fakat bu, kökenler ve sebepler sorunundan farklı bir hikâyedir; ayrı yollardır.” (1987:xvi).

Dolayısıyla Berger’in sosyolojinin din üzerindeki etkisi için kullandığı nahoş kavram –‘çürütme/alaşağı etme’– çok güçlüdür. Berger’e göre, sosyoloji, açıktan ziyade gizli, bireyselden ziyade toplumsal ve ulvîden ziyade dünyevî fonksiyonlarını açığa çıkarmak suretiyle dinin ve diğer

³ Aynı kültürel olgunun birçok kökeni olabildiği şeklindeki klasik argüman için bkz. Boas 1940:256-57, 273-76, 278-80).

kültürel olguların itibarını azaltır: “Sosyolojik referans çerçevesi, toplumla ilgili resmi yorumlarda bilinenlerin dışında kendisinin geliştirdiği gerçeklik düzeyleri arama yöntemiyle, insanların eylemlerini bir diğeriyle gizleyerek yaptıkları propaganda ve iddiaların foyasını ortaya çıkarmak için mantıklı bir zorunluluğu da beraberinde getirir” (1963:38). “Mesela eğitimin ‘açık’ fonksiyonu bilgi aktarmak, ‘gizli’ fonksiyonu ise sınıf engelleri koymak ve bu engelleri korumaktır; ya da hastaneler ‘açık bir şekilde’ hastalığı tedavi etmek, ‘gizli bir şekilde’ ise doktorların ayrıcalıklarını korumak ve güçlendirmek için düzenlenmiştir vd.” (Berger and Kellner 1981:4). “İnancın gizemi şimdi bilimsel olarak kavranabilir, pratik olarak tekrarlanabilir ve genel olarak uygulanabilir hale gelir. Makuliyet üretme ve sürdürme mekanizmaları şeffaflaşırsa, büyü kaybolur. Şimdi inanç topluluğu *inşa edilmiş* – insanoğlu tarafından belli bir tarihte oluşturulmuş– *bir varlık* olarak anlaşılabilir.” (Berger [1969] 1970:38).

Berger, Eliade gibi, çok ileri gider. Ona göre gizli seviye açık olanı engellemekten ziyade tamamlar. Sosyolojik bir açıklama, dinin –dinî bir amaç için var olmadığını ve fonksiyon görmediğini– toplumsal bir amaç için var olduğunu ve özellikle bu amaç için fonksiyon gördüğünü gösterir. Sosyal bilimler köy, tapınak veya ev gibi mekânların insanları birleştirme fonksiyonu gördüğünü savunurken, mekânın aynı zamanda dünyanın merkezi olarak da fonksiyon gördüğünü inkâr etmez. Sosyal bilimler dinî açıklamayı, hiçbir suretle bir açıklama olarak değil de, yegâne veya asıl açıklamanın dışında bir açıklama olarak “ifşa eder”.

Aslında sosyal bilimsel bir açıklama ara sıra dinî olanı, dolayısıyla öngörmesi gerekeni de açıklar. Böyle yapıp yapmama bir sosyal bilimden diğeri farklılık gösterir. Sosyologlara göre, Berger’in örneklerinin gösterdiği gibi, gizli fonksiyon açık olandan bağımsızdır. İnananlar açık fonksiyon olarak Tanrıya ibadet için toplanırlar, gizli fonksiyon ise diyelim ki sınıf ve ırkla ilgili seküler bölünmeleri güçlendirmektir. Freud ve diğer derinlik psikologlarına göre, gizli fonksiyon, kaçınılmaz olarak, açık fonksiyon aracılığıyla karşılanmış olur, her ne kadar dolaylı, bilinçsiz ve hatta bazen ters bir şekilde karşılanırsa da. İnananlar açık bir şekilde Tanrıya ibadet için bir araya gelirler; gizli bir şekilde ise Tanrıyla sembolleştirdikleri babalarını öldürürler. Bu yüzden gizli aşama, inananlar ile Tanrıları arasındaki açık ilişkinin niçin çocuklarla babaları arasındaki ilişkiye benzediğini açıklar.

Sosyolojide olduğu gibi, gizli ve açık aşamalar bağımsız olarak işlediği zaman bile açık fonksiyon inkâr edilmez. Açık ve gizli *anlamlar* açık ve gizli *fonksiyonlardan* daha az uyumlu değildir. Sosyal bilimsel bir yorum, indirgenemez bir dinî yorumu kesinlikle engellemediği gibi, onu yorumlayabilir de.

4. *Dinin sosyal bilimsel analizi fonksiyonel, indirgemeci ve açıklayıcıdır: bu kavramlar birbiriyle değiştirilebilir. Dinin hümanistik analizi ise özcü, indirgemeci olmayan ve yorumlayıcıdır: bu kavramlar da birbiriyle değiştirilebilir.* Mesela dine sosyal bilimsel bir yaklaşımı hümanistik yaklaşımla uzlaştırmaya girişen Kepnes, dinci eğilimi takip ederek, “indirgemeci olmayan veya özcü metodolojilere” –sanki bunlar özdeşmiş gibi– atıf yapar (1986:504) ve onları fonksiyonel ve indirgemeci olanların karşısına koyar. Buna karşın “Açıklama yöntemlerinden yararlananlar çoğu zaman [ve haklı olarak] indirgemeci olarak adlandırılır.” (1986:508) der ve indirgemecileri, yorumlama veya ‘anlama’ yöntemlerini kullanan ve indirgemeci olmayanlar olarak adlandırılanların karşısına koyar. Bundan dolayı der ki, “Biz dinin incelenmesini, ya dini sosyoloji, psikoloji veya fiziğin kavramlarıyla [*indirgemeci bir şekilde*] açıklamak için bilimsel bir girişim ya da dinin anlamını inananın bakış açısından [*indirgemeci olmayan bir şekilde*] kavramak için sezgisel ve analojik bir girişim olarak görmek zorunda değiliz. Dinin incelenmesi ... hem anlama hem de açıklama yöntemlerine ihtiyaç duyar. Dolayısıyla dinin incelenmesinde sözde indirgemeci olan ve olmayan yaklaşımlar birbirini dışlayıcı değildir.” (1986:505 [italik eklendi]).

Ne ‘fonksiyonel’, ‘indirgemeci’ ve ‘açıklama’ ne de ‘özcü’, ‘indirgemeci olmayan’ ve ‘yorum’ aslında eş anlamlıdır. ‘Fonksiyonel’ ve ‘özcü’, dinin *tanımlarını*; ‘indirgemeci’ ve ‘indirgemeci olmayan’, dinin ya *açıklamalarını* ya da *yorumlarını*; ‘açıklama’ ve ‘yorum’ ise dini inceleme yöntemlerini ifade eder.

Ne fonksiyonel ve özcü *tanımlar* ne de açıklayıcı ve yorumlayıcı *yöntemler*, indirgemeci olan ve olmayan *açıklamalarda* uyuşur. İndirgemeci bir açıklama inananın dindarlığının kökeni ve fonksiyonu ile ilgili açıklamasından ayrılır. İndirgemeci olmayan bir açıklama o açıklamayı yansıtır. Bir inanan, dini muhtemelen özcü –mesela Tanrıya ibadet olarak– *tanımlar*. Aynı şekilde fonksiyonel bir *tanım* –mesela “din en çok değer verilir” tanımı– da muhtemelen indirgemeci olacaktır. Fakat Karl Marx, Emile

Durkheim ve Freud'un indirgemeci açıklamaları, özcü *tanımları* kullanır ve en azından teolog Paul Tillich'in indirgemeci olmayan bir *açıklaması* yarı-fonksiyonel bir *tanım* –din en çok değer verilir– kullanır. (Tillich'in tanımını sadece yarı-fonksiyoneldir. Çünkü dini en çok değer verilen şekilde fonksiyonel olarak tanımladıktan sonra, doğru ve yanlış nihaî değerler arasında özcü bir şekilde ayırım yapar.)

Dinin fonksiyonel ve özcü *tanımları* arasındaki ayırım da, *fonksiyonalist* ve *genetik açıklamalar* arasındaki ayrımla uyuzmaz. Genetik bir açıklama dinin niçin veya nasıl ortaya çıktığı, fonksiyonalist bir açıklama ise dinin niçin veya nasıl varlığını devam ettirdiğini izah eder. Dinin devamlılığını açıklayan fonksiyon herhangi bir şey olabileceğinden, din, indirgemeci olmayan bir şekilde Tanrı ile irtibat özlemine giderme fonksiyonu görebilir, aslında baş-“indirgemeci olmayan” Eliade'a göre de böyle fonksiyon görebilir. Eliade, dini, Tanrı veya kutsal ile irtibat kurma girişimi şeklinde özcü bir şekilde tanımladığı için dinin *fonksiyonalist bir açıklaması*, *özcü bir tanımla* uyuzur.⁴

Dinin bir *yorumu* sadece inananın zorunlu olarak sahip olduğu dinin anlamını aradığı sürece zorunlu olarak *indirgemeci olmayandır*. Fakat anlam, dinin indirgemeci olmayan yorumları kadar indirgemeci yorumları da olabilmesi durumunda bilinçli olmaya ihtiyaç duymaz. Bir *açıklama* kesinlikle ya indirgemeci olabilir ya da indirgemeci olmayan. Dindarlığının kökeni ve fonksiyonu ile ilgili ya inananın ya da bir gözlemcinin izahı olabilir. Açıklamalar da uyuzur. İndirgemeci olan ve olmayan arasındaki ayırım, bu yüzden açıklayıcı ve yorumlayıcı arasındaki ayrımla uyuzmaz.

Buradaki sorun, dine sosyal bilimsel ve hümanistik yaklaşımlar arasındaki gerçek farkı neyin oluşturduğu değil (bkz. Segal 1989a:11, 58), fonksiyonel, indirgemeci ve açıklayıcı bir yaklaşım ile özcü, indirgemeci olmayan ve yorumcu yaklaşım arasında fark olup olmamasıdır. Zira ‘fonksiyonel’, ‘indirgemeci’ ve ‘açıklayıcı’, ayrı sorunları ifade ederler. Fonksiyonel bir yaklaşım indirgemeci olmayan, indirgemeci bir yaklaşım yorumcu, açıklayıcı bir yaklaşım da indirgemeci olmayan olabilsin diye, “fonksiyonel”, “indirgemeci” ve “açıklayıcı” ayrı sorunları ifade ettiklerinden sos-

⁴ Berger'in (1974:126) tersine, *fonksiyonalist bir açıklama*, *fonksiyonalist bir tanımlamayı* zorunlu kılmaz.

yal-bilimsel bir yaklaşım özcü, indirgemeci olmayan ve yorumcu olabilir ve öyle olması da dincilerin genellikle ön kabullerinden daha kapsamlıdır.

5. Dinin sosyal bilimsel analizi, materyalist ve mekaniktir. Hümanist analiz ise zihinsel ve maksatlardır. Sosyal bilimler haksız yere fonksiyonel, indirgemeci ve açıklayıcı analizlerle nasıl sınırlandıysa yine haksız şekilde materyalist ve mekanik analizlerle de kısıtlanmıştır. Nasıl ki dinciler az önceki tanımlamaların ilk cümlesine dayanarak özcü, indirgemeci olmayan ve yorumcu analize girişmek amacıyla beşerî bilimler için sosyal bilimleri aşmaya zorunlu olduklarını düşünüyorlar, aynı şekilde ikinci cümleye dayanarak da zihinsel ve maksatlı analizler adına beşerî bilimler için sosyal bilimleri terk etmeye mecbur olduklarını düşünürler.

Kepnes “Dinin incelenmesini ya dini sosyoloji, psikoloji veya fiziğin kavramlarıyla açıklamak için *bilimsel* bir girişim ya da dinin anlamını inanan açısından kavramak için sezgisel ve analogik bir girişim olarak görmek zorunda değiliz.” derken (1986:505 [italik eklendi]), sosyal bilimlerin *materyalist* ve *mekanik açıklamalarını*, beşerî bilimlerin *zihinsel* ve *maksatlı yorum* ve *anlayışların* karşısına koymuş oluyor. Zira burada inananın dindar olma sebebi olarak alınan dinin anlamı, bir sebep olarak her zaman mekanik olmaktan ziyade maksatlardır: inanan bazı amaçlar için dindardır. Niyetler zihinsel, mekanizmalar maddî olduğundan, inanan için dinin anlamı materyalist olmaktan ziyade zihinseldir. Kepnes’in sosyal bilimlerle ilgili söylediği şeyi bizatihi bir yere kadar dinci Robert Fuller da söyler: “Bununla birlikte sorun, modern sosyal bilimlerimizin ısrarla üzerinde durduğu belli bir empirisizmin bizi gecenin karanlığında kaderimize terk etmesidir. Gerçekliğin kapsamını gündelik hayatı şekillendiren *maddî* güçlerle sınırlayan ampirik yöntem, insanlığın hem bireyler hem de bir tür olarak karşı karşıya kaldığı büyük sorunlara hiç ışık tutmamıştır.” (1987:501 [italik eklendi]).

Aslında, hatta şu anda sosyal ve doğa bilimleri, benzer şekilde, insan davranışının materyalist izahı kadar zihinsel izahına da izin verir. Sosyal bilimciler, doğa bilimcileri gibi, birleşik bir bilim oluşturmak için zihinsel ifadelerin bir gün maddî ifadelere indirgenebileceğini *umabilirler*, fakat zihinsel ifadeleri maddî olanlara göre daha az bilimsel görmezler. Onlara göre, zihinsel ifadeler var olmakla kalmaz, davranışa da sebep olurlar. “Fakat sebebin bilimsel kavranışının maddi şartlarla sınırlı olduğu

tezi hiç açık değildir... Zira sebep –bazı öngörülen sonraki durumun ortaya çıkmaması halinde önceki bir durum– çok titiz kavranırsa, amaçlar, güdüler, niyetler ve benzerleri maddi olmamalarına rağmen hormonal salgılar ve varlığını sürdürme tekniklerinden daha az sebepsel değildir.” der antropolog Melford Spiro (1986:272-3).⁵ Sosyal bilimcilerin çoğu kesinlikle ne materyalist ne de davranışçıdır. Öte yandan birkaç sosyal bilimsel materyalist, kültürün ve zihinsel hayatın diğer formlarının *varlığını* inkâr eder. Marvin Harris (1979) gibi aşırı sosyal bilimsel bir materyalist bile, kültürü sadece maddî yönden *açıklamaya* çalışır. Benzer şekilde, birkaç, çağdaş şöyle dursun, klasik sosyal bilimsel davranışçı da zihnin *varlığını* inkâr eder. Ancak Gilbert Ryle (1949) gibi felsefî davranışçılar, zihinsel ifadeleri basitçe belli bir tarzda davranma eğilimine indirger.

İnsan davranışının çoğunu bütünüyle maddî olarak kategorize etmek kolay da değildir. Mesela yemek zevki maddî olduğu kadar zihinseldir de, iştahı gidermek kadar yiyecekler hakkında fikir beyanıdır da. Aynı şekilde aşk da, en az içgüdü kadar beşerî ilişkiler hakkında da düşünceler içerir.⁶ Son olarak, zihin ve beden arasındaki ilişki, çözülmemiş bir *bilimsel* –aynı zamanda felsefî– sorun olarak kalır.

6. Dinin sosyal-bilimsel bir izahı dinin gerçekliğini inkâr eder. Genellikle dinin sosyal bilimsel bir kökeninin dinin gerçekliğini inkâr ettiği söylenebilir. Bazen sosyal bilimsel bir *fonksiyonun* da aynı şeyi yaptığı söylenir. Sosyal bilimlerin bu şekilde nitelenmesi sehven yapılmış bir yanıştır. İlk olarak, çağdaş sosyal bilimcilerin çoğu –mesela Carl Jung, Erik Erikson, Clifford Geertz, ilk Robert Bellah ve ilk Berger– gerçeklik meselesinden, sanki sosyal bilimsel görüş alanlarının ötesindeymiş gibi kaçınırlar. Kendilerini köken, fonksiyon ve anlam konularıyla kısıtlatırlar. Dinin gerçek olup olmadığını belirlemekten ziyade neden en çok dinin doğru olduğuna inanıldığını belirlerler. Mesela Jung, dinin kolektif bilinçaltının arketipinin dünyaya yansmasıyla ortaya çıktığını iddia eder. Ancak yaptığı açıklamanın dinin gerçekliği için bir önemi olduğunu inkâr eder: “Ben psikolojik konulara felsefî değil bilimsel açıdan yaklaşıyorum. Mademki dinin çok

⁵ Ayrıca bkz. Hempel (1965:463-87); Grünbaum (1984:69-94)

⁶ Bu hususta Merrilee Salmm’a teşekkür ediyorum. Kültürel ve biyolojik olanın birbirine bağlı ilişkisi hakkında bkz. Berger ([1967] 1969:4-5); Berger ve Luckmann ([1966] 1967:47-52); Geertz (1973, 3. bölüm).

önemli bir psikolojik yönü var, onu sırf ampirik bakış açısıyla ele alıyorum, yani kendimi olgunun gözlemiyle kısıtlıyor, metafizik ve felsefî düşüncelere başvurmadan sakınıyorum.” (1938:2). Benzer şekilde ilk Berger “Din, beşerî anlamların muazzam bir yansımaları evrenin uçsuz bucaksız genişliği içinde oluşturur.” düşüncesini savunur, ancak şunu da ekler: “Bu sözde gerçekliğin nihai ontolojik statüsü hakkında olumlu veya olumsuz bir beyanda bulunmak, bilimsel teorileştirmenin referans çerçevesi içinde imkânsızdır. Bu çerçeve içinde dinî yansımalar yalnızca beşerî faaliyetin ve beşerî bilincin ürünleri olarak ele alınabilir ve bu yansımaların bundan başka bir şey olup olmadığı (veya daha doğrusu onların ampirik olarak ortaya çıktığı beşerî dünyadan başka bir şeyi *ifade edip etmediği*) sorusu özenle paranteze alınmalıdır” ([1967] 1969:100).

İkincisi, dinin gerçekliğini değerlendiren çağdaş sosyal bilimciler – mesela Victor Turner, Mary Douglas, son Bellah ve hepsinin ötesinde son Berger– sosyal bilimlerin alışıla gelmiş biçimde dinin yanlışlığını değil, *gerçekliğini* ya kabul ettiğini ya da etmesi gerektiğini söylerler. Turner dinin gerçekliğini inkâr eden meslektaşları sosyal bilimcileri paylar (bkz. 1975:195-96). Bir rölativist olarak Douglas bütün kültürlerin inançlarını gerçek adeder (bkz. 1975:ix-xxi; 1979). Son Bellah, dinin bizatihi dünya hakkında gerçeklik iddiasında bulunmadığını, sadece dünyanın beşerî tecrübesi hakkında iddiada bulunduğunu belirtmesine rağmen dinin gerçek olduğunu ifade eder (bkz. 1970:252-53). Son Berger sosyal bilimlerin dinin gerçekliğini onayladığını ileri sürer (bkz. [1969] 1970:52-97; [1979] 1980:58-60, 114-42).

Üçüncüsü, dinin yanlış/uydurma olduğunu söyleyen klasik sosyal bilimciler –mesela Edward Tylor, James Frazer, Marx ve Freud– sosyal bilimsel bulgularının temelini tartışmaz; daha ziyade tersini yaparlar, yani seküler bir köken ve fonksiyonu, hatta dinin yanlışlığına dayanarak fonksiyonun zararlı veya anlamsız oluşunu savunurlar. Onlara göre din, sosyal bilimsel temelde değil, felsefî zeminde yanlıştır.⁷

Marx’a göre mesela din, beklenen fonksiyonunu karşılamada başarısız olduğu için değil, karşıladığı hayalperest ve meşrulaştırıcı fonksiyonlar yararlı olmaktan çok zararlı olduğu için disfonksiyoneldir. Bununla

⁷ Vereceğim örnekler için bkz. Segal (1989a:89-90).

birlikte eğer Marx cennete, kurtuluş yurduna inansaydı, din hayalperest olmayacaktı. Şu halde Marx, dini yanlış zannettiği için disfonksiyonel sayar, disfonksiyonel zannettiği için yanlış saymaz. Bazıları da âdil veya güçlü bir Tanrının varlığına karşı bir argüman olarak ekonomik zarara sığınabilir, ki bu durumda dinin disfonksiyonel etkisi dinin yanlışlığını kanıtlar. Fakat Marx sosyal bilimsel değil, felsefî zeminde hiçbir Tanrı'ya inanmaz.

Din, tıpkı Marx gibi, *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nin yazarı Freud için de, beklenen fonksiyonunu karşılamasına rağmen disfonksiyoneldir. Fakat Marx'a göre din, fonksiyonunu karşılaması zararlı olduğu için disfonksiyonel iken, Freud'a göre ise din, fonksiyonunu karşılaması, sevecen ve âdil bir Tanrı'ya yanlış bir inancı şart koştuğu için disfonksiyoneldir. Marx gibi, Freud da Tanrıya, onun etkilediği zeminlerde değil, bağımsız zeminlerde inanmaz. Din merhametli bir Tanrıyı övmek suretiyle insanın acısını inkâr ettiği kadar arttırmaz. Buna rağmen Freud, Marx gibi, dinin yanlış olduğu için disfonksiyonel olduğunu söyler. Freud Tanrıya inansaydı, dinin sağladığı avantuya itiraz etmeyecekti –fakat Freud inanmasa da, yine Marx gibi, dinin disfonksiyonel olduğu için yanlış olduğunu söylemez.

Totem ve Tabu'da ve o kadar olmasa da *Musa ve Tektanrıcılık*'ta belirttiği gibi, Freud'a göre din, beklenen fonksiyonunu karşılamada, yani katletme ya da azmettirme ile ilgili suçluluğunu hafifletmede başarısız olduğu için disfonksiyoneldir. Aynı zamanda, bu noktada din, yanlış olduğu için disfonksiyonel bile değildir. Freud Tanrı'ya neredeyse hiç inanmadığı için inananların Tanrı adına yaptıklarına itiraz etmiştir; zira yapılanlar bastırılmaz arzuları bastırmak için boş bir çabalamadır –Tanrı varsa bile yararsız ve zararlı bir çabadır.

Frazer, dinin yanlış olduğu için disfonksiyonel olduğunu düşünenlerin önündedir. Ona göre din, beklenen fonksiyonundan, yani rızık sağlamadan dolayı kesinlikle disfonksiyonel değildir. Daha ziyade din bu fonksiyonu karşılamada başarısız olduğu için disfonksiyoneldir; inananlarının kendisinden rızık beklediği Tanrı, Frazer'e göre var olmadığından din başarısız olur. Buna rağmen Frazer, kesinlikle, dini yanlış olduğundan dolayı disfonksiyonel olarak yargılar, asla dini disfonksiyonel olduğu için yanlış olarak yargılamaz.

Sosyal bilimler bir bütün olarak dinin gerçekliğini inkâr etse bile bu inkâr, dinin gerçek olması durumunda yersiz olmayacaktır. Bu yüzden dinin gerçekliği kanıtlanmalıdır.

Sosyal bilimleri yeniden inşa etme girişiminde bulunan Fuller'a göre din sosyolojisi, dini yanlış saymada bilgi sosyolojisinden daha az hatalıdır. "Karl Marx'ın, beşerî bilincin bütünüyle sosyal varlığın şekil ve yapılarıyla belirlendiği şeklindeki savına dayanan bilgi sosyolojisi *bütün düşünce sistemlerini* insanlığın [sadece] gündelik hayatın kaba gerçeklerini sembolize etme ve meşrulaştırma çabalarının yansımaları olarak yorumlar." (1987: 499 [italik eklendi]). Bilgi sosyolojisinin bu görüşü yaygındır. Fakat öncelikle bilgi sosyologlarının sadece aşırıları, mesela Douglas ve hepsinden önce Edinburgh Okulu (Barry Barnes, David Bloor ve Steven Shapin), bütün "düşünce sistemleri"nin entelektüel sebeplerden ziyade sosyolojik sebeplerden kaynaklandığını savunur. Klasik ve çağdaş bilgi sosyologlarının çoğu –mesela Karl Mannheim, Robert Merton, Imre Lakatos, Thomas Kuhn, Larry Laudan, Durkheim ve hatta Marx– genellikle entelektüel olarak açıklanacak olan doğru veya rasyonel inançlar ile sadece sosyolojik olarak açıklanması gereken yanlış veya irrasyonel inançlar arasını belirgin bir şekilde ayırır. Buna rağmen dinî inançlar, onlara göre yanlış ve irrasyonel inançların en göze çarpanıdır.

Fakat ikinci olarak hiç bir "düşünce sistemi"nin kökeni bilgi sosyologlarının ılımlı, hatta aşırı olanları için gerçekliği belirlemez. Her iki sosyologlar grubu, inançları *yargılamayla* değil, *açıklamayla* ilgilenir. Bilgi sosyologlarının aşırı olanlarının doğru ve rasyonel inançları bile sosyolojik olarak açıklamaları gerçeği onlar için gerçekliğin kökenden ayrı olduğunu *gösterir*. İlimli bilgi sosyologları sadece yanlış veya irrasyonel inançları sosyolojik olarak açıklasalar da, bu inançları daha kökenlerini aramadan önce yanlış veya irrasyonel olarak yargırlarlar. Doğrusu Lenin ve bazen Engels gibi bazı Marksistlere rağmen Marx bile inançları bütünüyle entelektüel olmayan bir tarzda açıklamaz. Bunu sadece Douglas ve Edinburgh Okulu yapar.

Sosyal bilimlerin, dini yanlış değerlendirdiğinin söylenmesi nasıl yanlış bir nitelendirme ise, dinin gerçekliğini değerlendirmeye cesaret edemeyeceklerinin söylenmesi de yanlış bir nitelendirmedir. Uzlaşmacı görüşe göre, dinin kökeninin ve fonksiyonun dinin gerçekliği üzerinde hiç

bir etkisi yoktur; dinin gerçekliğini ister köken isterse fonksiyon temelinde ele almak da genetik bir hata veya onun fonksiyonalist benzerini yapmaktır.

Her şeyden önce yanılılık, köken ve fonksiyonun gerçeklikle –bir ilişkisi olmadığı değil– zorunlu olarak ilişkili olduğu iddiasıdır. Bu ilişki açık bir şekilde gösterilmelidir. İkinci olarak da en azından gerçekliğin kökeniyle ilgili bir ilişki gösterilir. *Bir Yanılısamanın Geleceği*'nde Freud, dinin bir arzudaki kökeninin muhtemelen dini hatalı hale getireceğini ileri sürer: “Eğer dünyayı yaratan bir Tanrı varsa, merhametli bir Allah varsa, evrende ahlaki bir düzen varsa ve ahiret varsa, bunun çok güzel olacağını kendi kendimize söyleyeceğiz. Fakat bütün bunların, tamamen, olmasını arzulamaya mecbur olduğumuz şeyler olması çok çarpıcı bir gerçektir.” ([1961] 1964:52-3).

Freud, eğer bizim dünya hakkında “insanlığın en eski, en güçlü ve en acil arzularını” ([1961] 1964:47) oluşturan arzularımız dünya ile eşleşirse bunun olağanüstü bir tesadüf olacağını söyler. Dine meydan okuma dinin arzulardaki kökeninden değil –aksini söylemek genetik yanılılığa düşmek olurdu– bilakis bizim en abartılısını bırakın en ılımlı arzularımızın karşılanmasının ender olmasından kaynaklanmaktadır. Tanrı'nın varlığına inanma isteği, Tanrının varlığını *engellemez*, fakat Tanrının varlığını imkânsız kılar.

Freud'u görüşünü genişleterek, dinin kökeninin sadece bir arzu, istek olmadığını, fakat aynı zamanda gerçekliğinin ihtimallerini azaltan yansıma olduğunu savunuyorum (bkz. Segal 1980). Bir yansımanın nesnesi hala kendisinde bulunabilirse de, yansımanın bizatihi kendisi hata oluşturur. Her kim ki Tanrıyı dünyaya yansıtır, Tanrıyı dünyada keşfedemez, fakat daha ziyade Tanrıyı ona zorlar. Varsayalım ki her şeye rağmen Tanrı var, o zaman yansıma inanan tarafından hiç bir anlayışı temsil etmeyecek; sadece tesadüfü temsil edecektir. Böyle bir tesadüfün temsil edeceği olağanüstülük dinin gerçeğine meydan okur. Yansıma, dinin gerçekliğini tesis ettiği için değil, bilakis yansıma kaynaklı bir inancın istatistiksel olarak gerçek olması mümkün olmadığı için dinin gerçeğine meydan okur.

Din ile ilgili her sosyal bilimsel açıklama, ya yansımanın ya da dileğin karşılanmasını içermez, bilakis her sosyal bilimsel açıklama ilahî kökenden ziyade natüralist bir köken içerir. Nerede ilahî bir köken, Tanrı-

nın varlığına inancı açıkladığı kadar meşrulaştırırsa, natüralist bir köken de, eğer kabul edilirse, inancın açıklanması kadar meşrulaştırılmasını da gözü kapalı reddeder. Natüralist bir sebep, etkiyi var olmayan bir varlığın varsayılmasında değil, bilakis varsaymayı haklı göstermeyen bir temele dayalı varsaymada bulunan hataya indirger. Varsayalım ki o varlık var, varsayma yine bir olağanüstü tesadüfü temsil edecektir. Tesadüfün olanaksızlığı meydan okuma oluşturur. Kısaca dinin gerçeğini belirlemek için sosyal bilimler tarafından sergilenen herhangi bir çabanın mutlak reddi yersizdir.

7. Dinin sosyal bilimsel izahının başarısızlığı, indirgenemez biçimde dinî bir izahı onaylar. Varsayalım ki, dinin sadece bütün geçmiş ve mevcut değil, olası bütün sosyal bilimsel izahları inandırıcı olmadığı kanıtlandı, o zaman indirgenemez biçimde bir dinî izah yapılamaz. Sosyal bilimlerin inananların niçin dindar olduklarını açıklamadaki başarısızlığı, inananların indirgenemez biçimde dinî sebeplerden dolayı dindar olduklarını kanıtlamaz. Bu sadece dinin köken ve fonksiyonunun henüz keşfedilmemiş olması anlamına gelecektir. İndirgenemez biçimde bir dinî izah, kendi ayakları üzerine durmalıdır; rakiplerinin başarısızlığına dayanamaz. Freud, dinci karşıtlarından akıllıca söz ettiği gibi, “Durumumun zayıflığı, sizinkinin güçlü olduğu anlamına gelmez.” (Freud [1961] 1964:87).⁸ Şu halde dinciler, kendi izahlarını desteklemek için dinin sosyal bilimsel izahının başarısızlığına sığınmamalıdır.

⁸ Freud’un bu görüşüne dikkatimi Adolf Grünbaum çekmiştir.

Kaynakça

- Bellah, Robert N. 1970. *Beyond Belief*, New York: Harper.
- Berger, Peter L. 1963. *Invitation to Sociology*, Garden City, NY: Doubleday/Anchor Books.
- [1967] 1969. *The Sacred Canopy*, Garden City, NY: Doubleday/Anchor Books.
- [1969] 1970. *A Rumor of Angels*. Garden City, NY: Doubleday/Anchor Books.
- 1974. "Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion." *Journal for the Scientific Study of Religion* 13 (June): 125-33.
- [1979] 1980. *The Heretical Imperative*, Garden City, NY: Doubleday/Anchor Books.
- Berger, Peter L., and Hansfried Kellner 1981. *Sociology Reinterpreted*. Garden City, NY: Doubleday/Anchor Books.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann [1966] 1967. *The Social Construction of Reality*, Garden City, NY: Doubleday/Anchor Books.
- Boas, Franz. 1940. *Race, Language and Culture*. New York: Macmillan.
- Douglas, Mary. 1975. *Implicit Meanings*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul.
- 1979. "World View and the Core." In *Philosophical Disputes in the Social Sciences*, ed. S.C. Brown, 177-87. Sussex, Eng.: Harvester Press; Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- Eliade, Mircea. [1958] 1963. *Patterns in Comparative Religion*, trans. Rosemary Sheed. Cleveland, O.: Meridian Books.
- 1969. *The Quest*. Chicago, see.: Univ. of Chicago Press.
- Frazer, James G. 1922. *The Golden Bough*, 1-vol. abridgment. London: Macmillan.
- Freud, Sigmund. [1939] 1955. *Moses and Monotheism*, trans. Katherine James, New York: Vintage Books
- 1950. *Totem and Taboo*, trans. James Strachey. New York: Norton.
- [1961] 1964. *The Future of an Illusion*, trans. W. D. Robson-Scott; rev. J. Strachey. Garden City, NY: Doubleday/Anchor Books.

- Fuller, Robert C. 1987. "Religion and Empiricism in the Works of Peter Berger", *Zygon: Journal of Religion and Science* 22 (December): 497-510.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Grünbaum, Adolf. 1984. *The Foundations of Psychoanalysis*. Berkeley, CA: Univ. of California Press.
- Harris, Marvin. 1979. *Cultural Materialism*. New York: Random House.
- Hempel, Carl G. 1965. *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, New York: Free Press.
- Jung, C. G. 1938. *Psychology and Religion*, New Haven, CT: Yale Univ. Press.
- Kepnes, Steven D. 1986. "Bridging the Gap between Understanding and Explanation Approaches to the Study of Religion" *Journal for the Scientific Study of Religion* 25 (December):504-12.
- Man, Karl, and Friedrich Engels. 1957. *On Religion*, Moscow: Foreign Languages Publishing House.
- Pals, Daniel L. 1987 "Is Religion a Sui Generis Phenomenon?" *Journal of the American Academy of Religion* 55 (Summer): 259-82.
- Preus, J. Samuel. 1987. *Explaining Religion: Criticism and Theory from Bodin to Freud*, New Haven, CT: Yale Univ. Press.
- Ryle, Gilbert. 1949. *The Concept of Mind*. London: Hutchinson.
- Segal, Robert A. 1980. "The Social Sciences and the Truth of Religious Belief" *Journal of the American Academy of Religion* 48 (September): 403-13. Reprinted in revised form in Segal 1989a, ch.7.
- 1985. "Have the Social Sciences Been Converted?" *Journal for the Scientific Study of Religion* 24 (September): 321-24. Reprinted in revised form in Segal 1989a, ch. 4.
- 1989a. *Religion and the Social Sciences: Essays on the Confrontation*. Brown Studies in Religion, Vol.3. Atlanta, GA: Scholars Press.
- 1989b. "How Historical Is the History of Religions?" *Method and Theory in the Study of Religion*, 1 (Spring): 2-19.
- Spiro, Melford E. 1986. "Cultural Relativism and the Future of Anthropology" *Cultural Anthropology* 1 (August): 259-86.

Turner, Victor. 1975. *Revelation and Divination in Ndembu Ritual*. Ithaca, NY: Cornell Univ. Press.

Tylor, Edward B. 1871. *Primitive Culture*, 2 vols. London: Murray.

Misconceptions About the Social Sciences

Citation / ©- Segal, R.A. (2016). Misconceptions About the Social Sciences, translate: M. Ali Kirman, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 16 (1), 305-324.

Abstract- *Scholars in religious studies, or “religionists,” often mischaracterize the social-scientific study of religion. They assume that a social-scientific analysis of the origin, function, meaning, or the truth of religion either opposes or disregards the believer’s analysis, which religionists profess to adopt and defend. I do not argue that the social sciences analyze religion from the believer’s point of view. I argue instead that a social scientific analysis is more akin and germane to the believer’s point of view than the religionists’ pre-acceptance. I will name the seven fallacies regarding the social sciences typically held by religionists.*

Keywords- *Believer’s point of view; Berger; Eliade; Freud; function; irreducibly religious; meaning; origin; social scientific*