

درآمدی بر مطالعه دین در دنیای معاصر؛ فهم رهیافت دور کیم^۱

برایان ترنر / ترجمه: صابر اکبری خضری^۲

دین به مثابه نهادی اجتماعی، همواره یکی از موضوعات اصلی جامعه‌شناسی کلاسیک بوده است؛ از کارل مارکس تا ماکس وبر، امیل دورکیم، جورج زیمل، تالکوت پارسونز، نیکلاس لومان و دیگران، همه این متفکران، نقشی محوری برای دین در فهم و تحلیل مدرنیزاسیون، شهرنشینی و صنعتی شدن جوامع قائل بودند. مقالات پارسونز پیرامون دین و مفهوم پردازی او از «انقلاب بیانی» تأثیر به‌سزایی در جامعه‌شناسی قرن بیستم داشت. (Robertson & Turner, ۱۹۹۱) نظریه بحث برانگیز نیکلاس لومان درباره ماهیت دین به مثابه یک ساختار ارتباطاتی، نگاه جدیدی پیرامون جایگاه دین در نظام‌های اجتماعی ارائه کرد. اما علیرغم این شخصیت‌های تأثیرگذار کم و بیش کلاسیک، نکته قابل تأمل این جاست که مطالعه دین تقریباً هیچ جایگاهی در آثار بسیاری از جامعه‌شناسان پس از جنگ جهانی دوم ندارد؛ به عنوان مثال می‌توان به نوربرت الیاس، آلوین گولدنر، لوک بولتانسکی، آنتونی گیدنز، پیر بوردیو و ... اشاره کرد. در سال‌های اخیر تلاش‌های فراوانی صورت گرفته تا نشان داده شود که مفاهیم محوری اندیشه اجتماعی بوردیو، نظیر عادت‌واره، کنش و میدان می‌تواند در مطالعات دین نیز مفید فایده باشد. (Furseth, ۲۰۰۹ و Rey, ۲۰۰۷) کارهای بوردیو درباره عادت‌واره، الهام بخش برخی از پژوهش‌های اخیر پیرامون رابطه دین و بدن نیز بوده است. برای مثال می‌توان به کار کریس شیلینگ و فیلیپ ملور اشاره کرد؛ اما در مجموع دین، نقش آن‌چنانی در کلیت اندیشه‌های بوردیو ایفا نکرده است.

برخلاف این سرگذشت کوتاه فکری که بیان شد، به نظر من رویکرد دورکیم به امر قدسی همچنان می‌تواند به عنوان یکی از محورهای اصلی جامعه‌شناسی معتبر باشد؛ نه به این دلیل که رویکرد او به اشکال ابتدایی دین، فراتر از یک مواجهه انتقادی صرف است، بلکه از این نظر که دورکیم از طریق مطالعه دین، مسائلی را مطرح کرد که هنوز هم در کانون مباحثات جامعه‌شناسی قرار دارند. توجه عمده دورکیم به تحلیل امر قدسی در جامعه بود. اگر چه که در منطق مدرن، تمایز میان امر قدسی - به معنای تجربه جمعی بنیادین از تقدس به مثابه نیرویی متمایز - و امر دینی - به معنای

^۱ این نوشتار، ترجمه بخش پایانی مقدمه کتاب جامعه‌شناسی دین برایان ترنر با عنوان نقشه جامعه‌شناسی دین است.

^۲ دانشجوی دکتری مردم‌شناسی دانشگاه تهران / akbari.s@ut.ac.ir / تاریخ نگارش اولیه: بهمن ۱۴۰۰ ه.ش

نهادهای و باورهایی که از ادیان برمی خیزند- طبیعی به نظر می رسد، اما هم چنان می توانیم امر دینی و امر قدسی را به عنوان دو حوزه مستقل از واقعیت اجتماعی در نظر بگیریم که اگر چه هم پوشانی هایی دارند، با این حال هنوز به حیات متمایز خود ادامه می دهند. در این مقدمه، دغدغه ام بیشتر توضیح و دفاع از روایت دورکیم پیرامون امر قدسی است تا تمرکز بر تمایز میان امر قدسی و امر دینی.

در سال های اخیر، انتقادات فراوانی به ایده سکولاریزاسیون و همبستگی این نگاه با فهم تک خطی از مدرنیزاسیون وارد شده و این انتقادات، مستقیم یا غیرمستقیم، باعث احیای توجهات به میراث جامعه شناختی دورکیم و به طور خاص، به ایده های او پیرامون امر قدسی شده است. رنسانسی که هم اکنون در اقبال به جامعه شناسی دین مشاهده می کنیم، -که ناشی از جهانی شدن دین، بحران های امنیتی و شکست آشکار سکولاریسم به عنوان راهبرد محوری مدیریت ادیان است-، نمی تواند به ما توضیح دهد که چرا و چگونه جامعه شناسی دین برای جامعه شناسی به مثابه یک کلیت کلان تر اهمیت داشته و مسئله است. بنابراین هنوز هم می توان پرسید: سهم جامعه شناسی دین چیست و چه اهمیتی دارد؟ به نظر من آن چه دین و جامعه شناسی دین را مهم می کند، ماهیت خود امر اجتماعی است. جامعه شناسان به مطالعه دین علاقه مند بوده اند، چرا که به نظر می رسد دین، بذره های زندگی اجتماعی را در دل خود دارد؛ این همان نقطه اصلی نقد دورکیم به نظریات عقل گرایانه پیرامون باورهای دینی بود، چنان که در رهیافت ویتگنشتاین به زبان و معنا نیز همین رویکرد مشابه، وجود دارد.

دین نه در برابر هجمه انتقادات عقل گرایانه ویران می شود و نه نتیجه آزمایشات علمی می تواند آن را فرو بریزند، چرا که دین عمیقاً در ساختارهای اجتماعی واقعی که زندگی اجتماعی را ممکن می سازند، ادغام شده است. دورکیم این نکته را گوشزد می کند که ایرادهای عقلانی به باورهای مسیحی، به سادگی از این نکته غافل شده اند که ایمان و الزام دینی، مقید به شکل خاصی از زندگی و عضویت در اجتماعی خاص است. در واقع باورهای دینی نیز مانند قواعد بازی کریکت، نه عقلانی اند و نه غیرعقلانی و اصولاً نمی توان باورهای دینی را موصوف به چنین صفاتی نمود، اما در عوض می توان و باید پرسید که آیا با تداوم حیات یک اجتماع ارتباط دارند یا نه؟ سوال اساسی ای که جامعه شناسی مدرن با آن دست و پنجه نرم می کند این است که آیا امر اجتماعی در اثر فرایندهایی نظیر جهانی شدن، به کلی در حال محو شدن است؟ و در این صورت آیا دین هنوز می تواند به درستی مبین صورت زندگی یک اجتماع

باشد؟ آیا مرگ دین نهادی و ظهور معنویت های نوین، نشانه ای از فرسایش امر اجتماعی است؟ معنا و ماهیت امر اجتماعی در دنیای جهانی مملو از پویاها، جریان ها و شبکه ها دقیقاً چیست؟

اگر چه در دورانی که پارادایم سکولاریزاسیون بر نظریه جامعه شناختی مسلط بود، جامعه شناسی حرفه ای اقبال نسبتاً کمتری به دورکیم نشان می داد؛ اما احیای مجدد دین در سطح جهانی - به خصوص در حوزه سیاسی - نشان داد که دین به هر ترتیب برای تشکیل جهان اجتماعی، عنصری حیاتی است. بحران های اخیر درباره تعامل دین و سیاست که در مفاهیمی نظیر جامعه پساسکولار مطرح می شود، سبب شده تا جامعه شناسی دین دورکیم، بار دیگر به رویکردی مهم در نظریه اجتماعی و سیاسی تبدیل شود؛ در نتیجه فیلسوفان معاصر نظیر چارلز تیلور (۲۰۰۷) هنگامی که به تحلیل پدیده هایی نظیر ملی گرایی، چندفرهنگ گرایی، تکثر گرایی و ... می پردازند، پیوسته از دورکیم به عنوان منبع الهام و پارادایمی برای مطالعه نقش عمومی دین استفاده می کنند. بنابراین جا دارد تا از خود پرسیم چه ساختار نظری عمیقی در صور بنیانی حیات دینی (۱۹۹۵) وجود دارد که تا به حال چنین مجذوب کننده باقی مانده است؟

جامعه شناسی کلاسیک را می توان به مثابه تلاشی برای تعریف امر اجتماعی فهم کرد، از همین روست که کار دورکیم برای فهم واقعیت های اجتماعی در قواعد روش جامعه شناسی (۱۹۵۸)، همچنان از اهمیتی محوری در کلیت جامعه شناسی برخوردار است. با نگاهی دقیق تر درمی یابیم که تمرکز دورکیم بر این سنت جامعه شناختی، برای اولین بار در طبقه بندی ابتدایی (دورکیم و موس، ۱۹۶۳) نمود پیدا کرد، جایی که دورکیم و موس در تلاش بودند تا طرح عمومی طبقه بندی منطقی را به مثابه تجلی ای از ساختار اجتماعی مطالعه کنند. تبیین های جامعه شناسی کلاسیک، به معنای حقیقی کلمه جامعه شناختی هستند، چرا که علل کنش افراد را در تمایلات فردی شان جستجو نمی کنند، بلکه در عوض به مناسبات جمعی و ساختارهای اجتماعی اولویت می دهند. باید در نظر داشت که تمامی آثار جامعه شناختی، الزاماً مقید به قواعد روش دورکیم نیستند و ممکن است که یک تبیین جامعه شناختی هیچ اشاره ای به واقعیت ها یا ساختار اجتماعی به معنای دورکیمی آن نداشته و بیرون از این سنت فربه جامعه شناختی قرار گیرد، ولی با این حال واجد توضیحاتی باشد که از نظر جامعه شناسی مهم و قابل اعتنا تلقی شوند. (Turner، ۲۰۰۹)

اگر کسی بخواهد امر قدسی و امر اجتماعی را مطالعه کند یا به طور کلی در پی یادگیری جامعه شناسی به معنایی خاص و متمایز از روانشناسی و تاریخ باشد، الزاماً باید آثار دورکیم را مطالعه کند. در اینجا با مرور مجدد اندیشه های دورکیم، اهمیت ویژه جامعه شناسی دین را تبیین می کنم؛ در واقع به نظر من ضروری است تا برای پاسخ به این سوال

که اهمیت مطالعه امر قدسی چیست، به دورکیم مراجعه کنیم. مفهوم «بنیانی» که یکی توصیفات اساسی در کار دورکیم است به نظر او واجد دو معناست؛ در یک سطح منظور دورکیم از «بنیانی» همان ابتدایی یا بدوی است، به همین دلیل می توان کار دورکیم را انعکاسی از پژوهش های میدانی متقدمی که در استرالیا توسط بالدوین اسپنسر و گیلن (۱۹۹۷) -مردم شناس و دادرس استعماری- انجام پذیرفته و با عنوان *قبایل شمالی استرالیای مرکزی* در سال ۱۹۰۴ میلادی منتشر شده بود، دانست.

اما دورکیم افزون بر آن قصد داشت تا گزارشی جامعه شناختی از اشکال اساسی و بنیادین ساختارهای جمعی آگاهی ارائه دهد. شاید عنوان فرعی کار قبلی دورکیم و موس درباره طبقه بندی ابتدایی، مقصود خردمندانه آن ها را شفاف تر نشان دهد: *طبقه بندی ابتدایی؛ مطالعه بازنمودهای جمعی*. این اشکال ابتدایی بازنمودهای جمعی، اصول بنیادین طبقه بندی فرهنگی هستند. آگاهی جمعی را نمی توان با بررسی جداگانه آگاهی تک تک افراد، مطالعه کرد؛ مشخصاً امکان ندارد ساختار اندیشه را از طریق مطالعه روان شناختی محتوای ذهن انسان ها بررسی نمود. امر اجتماعی مقدم بر امر فردی است، بنابراین اگر خواهان فهم یا طبقه بندی آگاهی باشیم، نیاز به مطالعه اشکال جمعی آن داریم. ایده دورکیم مشخصاً این بود که جامعه، به خودی خود است که ذهن را توسط صور ابتدایی که همان صور بنیادین طبقه بندی هستند، پی می ریزد.

اگرچه رهیافت دورکیم به جامعه شناسی در بسیاری از جهات، عقل گرایانه و پوزیتیویستی است؛ اما او علیرغم این عقل گرایی، امر دینی را سرچشمه زندگی اجتماعی می دانست. بر اساس مشاهدات مشهور تالکوت پارسونز در *ساختار کنش اجتماعی* (۱۹۳۷)، دورکیم در فرجام کار خود دریافته بود این دین است که جامعه را تولید می کند، نه جامعه، دین را. جامعه شناسی دین دورکیم، شالوده های فکری قرن نوزده میلادی نظیر فرد گرایی، اندیشه تکاملی و عقل گرایی شناختی را قاطعانه در هم شکست. بیشتر تلاش های علمی دورکیم در نقد اندیشه های هربرت اسپنسر بود؛ نظریات اسپنسر با ترکیب فرد گرایی و اندیشه تکاملی، نه تنها در اروپا بلکه در چین و ژاپن هم تأثیر عمیقی بر درک آن ها از مدرنیزاسیون گذاشته بودند. پیش از دورکیم و مردم شناسی مدرن، نظریات عقل گرایانه پیرامون دین، باورهای دینی جوامع ابتدایی را به مثابه دیدگاه هایی غیرعقلانی یا دست کم نادرست نسبت به واقعیت در نظر می گرفتند. دین بدوی -از آن جایی که دین بدوی قائل بود پدیده های طبیعی توسط ارواح اداره شده یا حیات می یابند،- به عنوان نوعی آنیمیزم (زنده انگاری) شناخته می شد. در این نگاه چنین فرض می شد که علوم طبیعی با موفقیت نشان داده اند اسطوره

ها و جادوهای بدوی، مبتنی بر باورهایی اساساً نادرست هستند. از این رو پیش بینی می‌شد که گسترش علوم طبیعی در نهایت باعث از بین رفتن ناگزیر دین خواهد شد. دورکیم خاصاً از این دیدگاه‌های عقل‌گرایانه انتقاد می‌کرد و بر تداوم اهمیت جامعه‌شناختی دین در انسجام اجتماعی تأکید داشت.

در نتیجه انتشار پژوهش‌های مردم‌شناختی از قبایل بدوی که در قرن ۱۹ م در دسترس قرار گرفته بود، عالمان مسیحی احساس کردند که لازم است تفاوت میان آیین‌های بدوی مثل تغذیه جمعی و مناسک مسیحی مانند عشای ربانی را توضیح دهند. یکی از راه‌ها توسل به نظریه تکاملی بود، این‌گونه استدلال می‌شد که پروتستانتیسم، تکامل یافته‌ترین دین بوده و مناسک و اصول اعتقادی آن، قضایایی اساساً انتزاعی‌اند که می‌توانند با استدلالات منطقی و عقلانی، توجیه و اثبات شوند. الهیات پروتستان اصرار داشت تا حقایق دینی را از گذر استعاره‌هایی توضیح دهد که جایگزین ایده‌هایی درباره روابط واقعی شده‌اند. در الهیات پروتستان، ایده پدر الهی کاملاً از مفهوم فیزیکی پدر طبیعی جدا شده و عشای ربانی بیشتر از این که بستر حضور خدای حیّ و حاضر باشد، تبدیل به نوعی مناسک یادآوری شده بود. *السدیر مک‌آینتایر* در کتاب *اهمیت دینی آنتیسم* (۱۹۶۹)، برای توصیف فضای فکری اواخر دوره ویکتوریایی استفاده فراوانی از *رمان هومفری وارد* به نام *رابرت الزمر* (۱۹۱۴) کرد که در آن پروتستانتیسم قرن نوزدهم از ایمانی انجیلی، به توجیهی سکولار از اعمال دینی و در نهایت هم به اومانیسم و سوسیالیسم تغییر مسیر داده بود. *رابرت الزمر* که برای اولین بار در ۱۸۸۸ میلادی منتشر شده بود، نمونه موفقی از ترسیم ظهور تفسیری اخلاقی از رسالت مسیح بود، تفسیری که در آن انجیل، بیشتر به مثابه رساله‌ای اخلاقی در نظر گرفته می‌شد تا متنی مقدس.

در برابر این پیش‌زمینه نظریه‌های فردگرایانه، عقل‌گرایانه و روان‌شناختی پیرامون دین بود که تبیین عمومی دورکیم از دین در عرصه نظری با اقبال مواجه شده و تأثیرگذار بود. بر اساس تعریف مشهور او، دین، باور به خدا یا خدایانی والا نیست، بلکه ساختار یکپارچه‌ای از باورها و اعمال است که مبتنی بر طبقه‌بندی واقعیت‌های اجتماعی به امور مقدّس-نامقدّس شکل گرفته‌اند؛ این باورها و اعمال، پیروانشان را در اجتماع معنوی واحدی، یکی می‌کنند. دورکیم با تحلیل خود از دین، بار دیگر توجهات را از افراد به گروه‌های اجتماعی-یا آن‌چه که خود او اجتماع معنوی می‌نامید- معطوف کرد. دین یک نظام طبقه‌بندی است که مبتنی بر دوگانه امر قدسی/امر عرفی شکل می‌گیرد و بر همین اساس نیز دین از جادو-که در نگاه دورکیم فعالیت فردی و ابزاری است- جدا می‌شود. جای تعجب نیست اگر هیچ کلیسا یا نهادی برای جادو وجود ندارد، چرا که دین، نه کارکردی روان‌شناختی، بلکه کارکرد اجتماعی

بنیادینی به عهده دارد. بنابراین دورکیم استدلال می کرد که جامعه نمی تواند بدون نیاز به فواصل مشخصی برای حفظ و بازتثبیت حیات جمعی خود -مواردی مثل روایت تاریخی، احساسات مشترک، ایده های غالب و ...- بقا پیدا کند. در این معنا هیچ دینی نادرست و غیرعقلانی نیست، چرا که دین، در واقع خودبازنمایی جمعی یک اجتماع است؛ در این گزاره ها دورکیم تحت تأثیر پراگماتیسم به ویژه کتاب تنوع تجربه دینی اثر ویلیام جیمز (۱۹۶۳) بود. از دیدگاه پراگماتیستی، پرسش از صدق و کذب بودن اعمال دینی بی معناست؛ چرا که نظام های طبقه بندی دینی بیشتر از این که بخواهند در تبیین واقعیت ها درست یا غلط باشند، به ما کم و بیش در کنار آمدن با واقعیات کمک می کنند. دین، اساساً فعالیتی جمعی مبتنی بر دسته بندی امور به دو دسته قدسی (مجزّی و دست نیافتنی) و عرفی (متعلق به زندگی روزمره) است. از آن جا که دین، جمعی است، الزاماً در زندگی تک تک افراد تجربه می شود؛ این همان چیزی است که دورکیم واقعیت اجتماعی می نامد، پدیده ای بیرون از فرد که هستی مستقل داشته و نیرویی معنوی-اخلاقی به جامعه وارد می کند. نهایتاً می توان گفت دیدگاه تکاملی به دین، چندان منطقی نیست. اگر چه ممکن است در جامعه مدرن، احساس جمعی نسبت به امر قدسی، شفافیت کمتری داشته باشد، با این حال هنوز کارکردهایی یکسان یا مشابه در این جوامع قابل شناسایی است؛ بنابراین وقتی دورکیم، کلماتی نظیر بنیانی و ابتدایی را به کار می برد، به دنبال ترسیم طرحی تکاملی نبود، چرا که برای او معنای اساسی مفهوم «ابتدایی»، «بنیادین» و «مبنایی» است.

با نگاهی مجدد به کار دورکیم می توان گفت باورهای سیاسی و اجتماعی، اقتدار خود را از نظام های طبقه بندی اخذ می کنند؛ نظام هایی که جمعی و عمومی بوده و به واسطه زیست احساسی مشترک تثبیت می شوند. به عبارت دیگر در ساختار استدلالی توالی می توان چنین گفت که آیین ها و مناسک جمعی، احساسات جمعی و مشترک تولید می کنند که این احساسات مشترک، باعث حیات جامعه و فوران زندگی اجتماعی می شود؛ بنابراین از طریق این فرایند طبقه بندی های جمعی اولیه، در نهایت اقتدار سیاسی پیدا می کنند. این بحث مشخصاً سوالی مهم را درباره جامعه مدرن پیش می کشد؛ حالا که نیروی احساسات جمعی توسط عرفی شدن ساختارهای دینی کاهش پیدا کرده، دقیقاً چه بر سر اقتدار نظام های طبقه بندی می آید؟ دورکیم این سوال را در آخرین تحلیلش پیش بینی کرده بود؛ هنگامی که نوشت تاریخ طبقه بندی بر مبنای علوم طبیعی، در واقع تاریخ مراحل است که در آن عنصر تأثر و احساس اجتماعی، لحظه به لحظه ضعیف تر و رقیق تر شده و در نهایت کاملاً به تحلیل می رود؛ بدین ترتیب فضای بیشتری برای تفکر

بازتابی افراد باقی می ماند. با این حال دورکیم اعتقاد داشت که این عنصر احساس مشترک، هرگز به طور کامل از یک جامعه کارآمد حذف نخواهد شد.

مفهوم استدلال دورکیم این است که خصیصه حسی و جمعی شیوه‌های طبقه‌بندی در جامعه مدرن از بین رفته و مدرنیته الزاماً منجر به زوال تدریجی اقتدار باورهای دینی خواهد شد و بیشتر از آن، نوعی بلا تکلیفی نسبت به اعمال دینی، پدید خواهد آمد، چرا که افراد مجال بیشتری برای بازاندیشی پیرامون اصول زیربنایی طبقه‌بندی‌ها دارند. آن‌ها دیگر به مثابه نظام‌های اعتقادی بدیهی و پیش فرض تلقی نشده و روابط اجتماعی نیز تابعی از فرایندهای فردگرایی می شوند. با این حال تحت شرایط خاصی مثل لحظه‌های انقلاب اجتماعی-سیاسی یا به هنگام ایجاد تهدیدی جمعی برای جامعه، نمادگرایی جمعی بار دیگر ضرورت پیدا می کند؛ بنابراین ارزش ماندگار کار دورکیم، بینشی است که پیرامون وقایع آسیب‌زا، احساسات جمعی و نمادها در سیاست مدرن به ما می دهد.

آخرین سوالی که بدان می پردازیم این است که چرا دین بار دیگر در حوزه عمومی احیا شده است؟ چرا انواع ملی‌گرایی دینی تا این حد رواج یافته است؟ یک پاسخ محتمل این است که جهان بینی های دینی و نمادپردازی های جمعی دارای نیرویی جمعی بودند که امکان تحقق کامل در نظام های ایدئولوژیک کمونیستی یا ملی‌گرا ندارند؛ در مقابل برخی می گویند دین به اجتماعی ملّی اجازه می دهد تا تاریخ خود را قالب اسطوره‌هایی ریشه دار و زمانی مقدس بیان کند؛ گویی که این تاریخ ملی دارای اهمیتی جهانی است. به عبارت دیگر نقش دین، بیان تاریخ اسطوره‌ای یک ملت در قالب سرگذشت رنج و بقای بشریت به مثابه یک کلیت واحد است. مصادیقی که همیشه به آن‌ها اشاره می شود عبارت است از لهستان، مکزیک، فلپین و اخیراً تیمور شرقی.

به عنوان مثال لهستان خودش را به عنوان مسیح مصلوب شده اروپا مفهوم سازی کرد. نکته برجسته این جاست که این جوامع کاتولیک هستند که در آن‌ها، نمادگرایی کاتولیک رومی - به خصوص شمایل مسیح مصلوب و مریم مقدس محزون، همان طور که ژنویو زوبژیسکی در کتاب صلیب های آشوتیس (۲۰۰۶) می گوید - در خودانگاره تاریخی آن‌ها به عنوان جوامع نمادین^۳ نقشی کلیدی دارد. در برابر جریان کاتولیک، کلیساهای پروتستان بیشتر محملی برای سوژه‌محوری و فردگرایی ناب بودند و به سختی می توان آن‌ها را بسترهایی ملّی برای کنش جمعی در نظر گرفت. (جریان ملی‌گرای پروتستان در اسکاتلند و ایرلند شمالی، موارد استثنای این بحث هستند). بنابراین مطالعه تحلیل کلاسیک دورکیم

^۳ جامعه نمادین مفهومی است که بندیکت اندرسون در سال ۱۹۸۳ در کتاب خود تحت عنوان جوامع نمادین به منظور تجزیه و تحلیل ملی‌گرایی معرفی کرد.

از دین می‌تواند بینش جامعه‌شناختی خلاقانه‌ای نسبت به چالش‌های جاری میان احیای ملی‌گرایی دینی و ذهنیت فردمحور فرهنگ‌های مدرن ارمغان آورد و همچنان عامل محرکی برای تجدید حیات مستمر نظریه جامعه‌شناختی باشد.

آخرین نکته لازم ذکر این که بهتر است سکولاریزاسیون را در دو سطح مفهوم‌سازی کرد: سطح سیاسی-دولتی و سطح اجتماعی. در سطح دولتی شاهد روندی رو به رشد که به طور کلی می‌توان آن را مدیریت دین نامید، هستیم. در این معنا پیوند میان دولت‌ها و دین برای تنظیم فضای عمومی جایگزین رویکردهای لیبرالیستی سابق می‌شود. کارهای دورکیم و وبر، دقیقاً با این مباحث مرتبط هستند. ایده جامعه‌پساسکولار در اصل این است که قدرت‌های لیبرال دیگر نمی‌توانند به راحتی دین را نادیده گرفته و مستلزم به رسمیت شناختن متقابل ادیان رقیب خود هستند. موضوع خاصی که در تاریخچه اخیر این مباحثات قرار دارد، ادغام اجتماعات دیاسپوریک مسلمان در جوامع غربی است. از این منظر، نگاه تحلیلی دورکیم به امر قدسی و امر عرفی، همچنان پارادیم مسلط بر پژوهش جامعه‌شناختی باقی خواهد ماند؛ جامعه‌شناسی دین همچنان حائز اهمیت فراوان است چرا که تلاقی این دو حوزه، -یعنی ادیان عمومی در فضای مدنی و اعمال دینی در فضای اجتماعی روزمره- همچنان ابعاد اصلی مسئله اجتماعی در دنیای مدرن را شکل می‌دهد.

...پایان