

# DİN PSİKOLOJİSİ\*

M. A. JEEVES\*\*

Çev. Ahmet ALBAYRAK\*\*\*

## Özet

Batı'da Din Psikolojisi çalışmaları, temelde iki ayrı perspektifi savunan bilim adamları tarafından yürütülmektedir. İki ayrı görüşü, yalın bir şekilde, 'kilise yanlısı' ve 'kilise karşıtı' olarak belirtebiliriz. Jeeves, Katolik kimliğiyle kilise taraftarı olan bir bilim adamlarından biridir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Psikolojisi, Jeeves, Freud, Jung.



## The Psychology Of Religion

### Abstract

The studies of Psychology of Religion in Western based on two different perspectives on the defense being carried out by scientists. We make clear that two separate opinion, in a simple way, the 'church supporter' and 'anti church' can be specified as a pro. Jeeves by the Catholic identity, is a scientist one of the church supporters.

**Key Words:** Psychology of Religion, Jeeves, Freud, Jung.

Tek bir çeşit 'din psikolojisi' yoktur; bilakis çok çeşitli din psikolojileri vardır. Bunun sebebi günümüzde psikologların, davranışın biyolojik kaynaklarına dair çalışmalardan tutum ve davranış değişikliğini etkileyen sosyo-psikolojik faktörlere kadar yayılan ilgilere

\* *New Dictionary of Theology*, ed. Sinclair B. Ferguson & David F. Wright, London 1996, s. 543-547, Inter-Varsity Press.

\*\* St. Andrews Üniversitesi'nde Psikoloji Profesörü (Batı'da Din Psikolojisi çalışmaları, temelde iki ayrı perspektifi savunan bilim adamları tarafından yürütülmektedir. İki ayrı görüşü, yalın bir şekilde, 'kilise' karşıtı ve 'kilise' yanlısı olarak belirtebiliriz. Jeeves, Katolik kimliğiyle 'kilise' taraftarı olan bir bilim adamıdır.)

\*\*\* Doç. Dr.; Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, ahmetalbayrak1@gmail.com

sahip olmalarıdır. Bu tür farklılık dinî davranışın nasıl doğduğuna ve dinî inanç ve tavırların nasıl şekillendiğine dair yapılan çeşitli psikolojik anlatımlara yansır. Ayrıntılı olarak söylemek gerekirse, psikologlar dinin kökleri ve sonuçları üzerine yoğunlaşmışlardır. **L. S. Hearnshaw** (*A Short History of British Psychology*, 1840–1940, London 1964, s. 292-295), din alanındaki son psikolojik çalışmalara bir dayanak sağlamak üzere 19.yüzyılın sonunda bir araya getirdiği dört etkiden bahsetti. Bunlar: **Galton**'un dinin tezahürleri üzerine çalışmaları (ibadet-dua gibi); **Fraser** gibi antropologların karşılaştırmalı din ve dinlerin kaynakları üzerine çalışmaları; **Inge** (1860–1954) gibi teologların mistisizm ve dinî tecrübe üzerine yazdıkları ve son olarak ta en iyi örneğini **E. D. Starbuck**'un *The Psychology of Religion* (London 1899) başlıklı kitabında anlattığı sistematik bir din psikolojisinin başlangıç nüveleri. Bunlar **William James**'in klasik çalışması olan *Varieties of Religious Experience* (1902; ed. M. E. Marty, Harmondsworth 1983) adlı kitabında bahsedilmiştir.

276 | db

Dini, dinsiz (non-religious) veya dindışı (irreligious) aktivitelerden ayırt eden şeylerin neler olduğuna dair tartışmalar devam ederken, **William James** (1842–1910) kurumsal din ile kişisel dini birbirinden ayırdı. Ona göre kurumsal din, 'teoloji, dinî tören ve kiliseye ait organizasyon'la ilgilenmeliydi. Kişisel din ise 'bizzat insanın iç bünyeye ait mizacı, şuuru, meziyetleri, acziyeti ve yeter-sizliği' ile ilgilenmeliydi.

Psikologların din üzerine yaptıkları çalışmalarındaki hedefleri ve kazanımları, bu alanın önde gelen kişilerin çalışmalarını kısaca değerlendirmek suretiyle en iyi bir şekilde anlatılabilir.

**William James**'in etkisi en uzun süren katkılarından birisi onun, dini 'sağlıklı-zihin' ve 'sağlıksız-zihin'<sup>1</sup> olarak sınıflandırmasıydı. Bunlar, onun düşüncesine göre, mizaç ve kişilik faktörleri ile ilgiliydi. Starbuck gibi James de, hidayete ermeyi<sup>2</sup> (conversion)

<sup>1</sup> Bu iki kavram için bk. William James, *The Varieties of Religious Experience*, ed. Martin E. Marty, New York 1985, s. 488, Penguin Books. (Not: Dipnotların tümü tarafımızdan eklenmiştir. çev.)

<sup>2</sup> 'Conversion' kelimesi din psikolojisi açısından 'dine dönüş', 'din değiştirme' veya 'dini değişim' anlamlarına gelmektedir. Semantik bir karmaşanın olduğu bu kelime için 'religious conversion' çerçevesinde kısaca 'hidayet' anlamını kullandık. Bu kavramın içerdiği anlamlar ve bunlar arasındaki farklar için bk. Ali Köse, *Conversion to Islam* (A Study of Native British Converts), London 1996, s. 1, 81, Kegan Paul Int.; *Neden İslâm'ı Seçiyorlar*, İstanbul 1997, s. 5-6, İSAM Yay.; Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 290, TDV Yay.

fertlerde benliğin birliğine (unification of the self) doğru götüren bilinçaltının olgunlaşma sürecinde ergen gelişiminin normal bir vechesi olarak gördü. **J. B. Pratt** (*The Religious Consciousness*, London 1924) ise ilkelikten zihinsel ve duygusal yapıya doğru dinî gelişimin safhalarını ortaya koyar ve bu safhaların bütün dinlerde mevcut olduğuna inanır. Buna karşın, **J. H. Leuba** (*Psychological Study of Religion*, New York 1912) dine naturalistik bir başlangıç noktasından bakarak ve dinî yaşantının bilhassa genel psikolojinin belirli temel prensipleri bağlamında açıklanabileceğini ileri sürmekte ve dine daha tenkitçi yaklaşan bir analiz sunmaktadır. Leuba'ya göre, insan din yoluyla, daha iyi bir yaşam için ihtiyaçlarını ve arzularını tatmin etme yollarını araştırır. Leuba'nın aksine William James, yaşamda daha büyük bir gücün var olduğu hakikatine sıkı sıkıya sarıldı. Leuba ise objektif aşkın bir varlığın yani insanın dinî tecrübesi ile bağlantılı bir kaynağın olmadığını ifade etti. Ona göre, şahıs olarak Tanrı inancı zamanla paramparça olacaktır.

**R. H. Thouless** (*An Introduction to the Psychology of Religion*, Cambridge 1923), William James'in ortaya koyduğu teoriyi geniş ölçüde takip etti. O, dinî inançla ilgili faktörlerin ayrıntıları ve bu faktörlerin hem bilinç hem de bilinçaltı süreçlerde oynadıkları roller üzerine çalıştı. O, ibadet dahil hidayet ve mistik tecrübeler gibi spesifik fenomenlerle de ilgilendi. 1961'de yeniden yayınladığı kitabında da belirttiği gibi Thouless'in ilgisi dinî davranıştan ziyade dinî bilinçlilik üzerine idi. O, istatistikî araştırmalardan daha çok vak'a tarihçesi (case history) malzemelerine önem verdi. Onun, inancın arkasında yatan nihaî sırların hakikatine olan derin güveni 1961'deki kitabında yeniden söylemini buldu.

### Freud'un Dine Bakışı

**Sigmund Freud** (1856–1939)'ün görüşleri, 'ilkel din' ve 'gelişmiş din' olmak üzere ikiye ayrılabilir. O, *Totem ve Tabu*<sup>3</sup> (*Totem and Taboo*, London 1913) adlı kitabında dinin kökenlerini kendisinin 'Oedipus kompleksi' ile küçük ilkel gruplarda var olduğu şekliyle 'totemizm' arasındaki psikolojik bağlantıya atfetti. Freud, genç erkeklerin babalarına karşı beslemiş oldukları 'şuuraltı düşmanlık'

<sup>3</sup> Bu kitabın türkçe çevirisi için bk. Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Niyazi Berkes, İstanbul 1971, Remzi Kitabevi; Totem ve Tabu, *Dinin Kökenleri* içinde, çev. Selçuk Budak, Ankara 1995, s. 47–232, Öteki Yay. Totem, tabu ve totemizmin eleştirileri hakkında bk. Adam Kuper, *İlkel Toplumun İcadı, Bir İllüzyonun Dönüşümleri*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul 1995, s. 89–139, İnsan Yay.

(unconscious hostility) fikrine ‘Oedipus kompleksi’ adını vermişti. O, ilkel göçebe kabilesindeki genç erkeklerin babalarını, onların karılarına sahip olmak için öldürdüklerini ileri sürer. Bu teoriye göre, Totem Bayramı insanın ‘ilk günah’ duygusunun<sup>4</sup> (guilt= the original sin) neşet ettiği korkunç bir olayın anısına yapılmaktaydı. Bu ‘ilk günah’ duygusunda şimdiki sosyal organizasyonun, dinin ve ahlâkî sınırlandırmanın başlaması vardı. Freud, bunun bilhassa atalara tapınma şeklindeki totemizmin bazı formlarında gözlenen gelişmiş ilkel dinlerin metodu hakkında birtakım ipuçları verdiğini düşündü. O, *Totem ve Tabu* kitabını yazdığı anda antropolojik bilgi sınırlıydı. Günümüzde ise, Freud’un teorisini dayandırdığı birçok ‘sözde hakikat’in doğru olmadığı açıkça bilinmektedir. Belki de bundan dolayı, onun teorisinin insanı yanlışlığa götürdüğünü söylemek şaşırıcı değildir. Yine Freud *Musa ve Tektanrıcılık*<sup>5</sup> (*Moses and Monotheism*, London 1939) adlı kitabında, dinin kökenleri hakkındaki kuramsal teorilerinde daha fazla riske girdi. Fakat onun kuramsal görüşleri antropolojinin gelişmesiyle çok daha fazla eleştiriye maruz kaldı.<sup>6</sup> (örneğin bk. B. Malinowski, *Sex and Repression In Primitive Society*<sup>7</sup>, London 1927 ve *The Foundations of Faith and Morals*, London 1936)

<sup>4</sup> bk. *New Dictionary of Theology*, ed. Sinclair B. Ferguson & David F. Wright, London 1996, s. 285; *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburgh 1981, vol. 11, s. 538-543, T. & T. Clark Ltd.; A. M. Dubarle, *The Biblical Doctrine of Original Sin*, çev. E. M. Stewart, London 1964, Geoffrey Chapman Ltd.; Eric J. Sharpe, *Key Words of Comparative Religion*, Virginia 1971, s. 67-68, Lutterworth Press; Günay Tümer, “Aslı Günah”, *DİA*, III, s. 496-497; Ömer Faruk Harman, “Günah”, *DİA*, XIV, s. 281-282; Sadık Kılıç, *Kur’an’da Günah Kavramı*, Konya 1984, s. 78-84, 287-299, Hibaş Yay.

<sup>5</sup> bk. Sigmund Freud, *Hız. Musa ve Tektanrıcılık*, (çev. Kâmuran Şipal), İstanbul 1987, Bağlam Yay.; Musa ve Tektanrıcılık, *Dinin Kökenleri* içinde, çev. Selçuk Budak, Ankara 1995, s. 245-389, Öteki Yay. Ayrıca bu kitabın eleştirisi için bk. Ali Köse, “Musa ve Tektanrıcılık: Bir Tarih Psikanalizin Açmazları”, *Divan*, sy. 4 (1998/1), s. 37-56.

<sup>6</sup> Freud eleştirileri için bakılabilecek bazı kitaplar: Erich Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul 1983, Arıtan Yay.; Pierre Debray-Ritzen, *Freud Skolastiği*, Ankara 1991, Türkiye Diyanet Vakfı Yay.; Julius Evola, *Çağdaş Ruhçuluğun Maske ve Yüzleri*, çev. ?, İstanbul 1996, s. 39-69, İnsan Yay.; Kerim Yavuz, *Psikanalizde İlk Dinî Gelişmelerin Değeri*, Erzurum 1987, Atatürk Üniversitesi Yay.; Ali Köse, *Freud ve Din*, İstanbul 2000, İz Yay.; Bedri Katipoğlu, *Freud Psikanalizi ve Din*, İzmir 1991; Ergun Göze, *Fröyd ve Fröydizmin İyüzü*, İstanbul 1992, Boğaziçi Yay.; Sedat Topçu, “S. Freud Ve Teorisi İle İlgili Bazı Gerçekler”, *Türk Yurdu*, sy. 389 (Mart 1991), s. 29-32.

<sup>7</sup> bk. Bronislaw Malinowski, *İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı*, çev. Hüseyin Portakal, İstanbul 1989, Kabalıcı Yay.

Freud'un gelişmiş din hakkındaki görüşleri *Bir Yanılsamanın Geleceği*<sup>8</sup> (*The Future of an Illusion*, London, 1934) ve *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*<sup>9</sup> (*Civilization and Its Discontents*, London 1939) isimli kitaplarında özetlenmiştir. Freud'a göre 'yanılsama', insan isteklerine dayanan herhangi bir inanç sistemine karşılık gelir. Freud açıkça inandığı üzere, Hıristiyanlığın meşgul olduğu kadar bu tür bir ana prensibin, bu sistemin batıl olduğunu zarurî olarak ifade edemeyeceğini işaret etmede dikkatliydi. O, dinin, düşman bir çevre ile yüz yüze kalan insana bir güven duygusu sağlamada faydalı bir amaca hizmet ettiğini inkar etmedi. O aynı zamanda, dinin, medeniyetin gelişmesiyle ahlâkî standartlar için önemli bir kaynak hükmünde olduğunu ispat etti. Bununla beraber, ona göre, din gibi bir dayanağın, medenî bir hayatı yaşamak için bazı rasyonel ilkelerle yer değiştirmek zorunda olan modern insanın ihtiyaçlarını artık faydalı bir şekilde karşılayamayacağını zamanı gelmiştir.

Freud, dinin, insanın eğitilmiş hale geldiğinde ve gerçekte karşılaştığında aşmak zorunda kaldığı geçici bir sosyal nevroz olduğu neticesine vardı. Bu sebepten dolayı Freud, geçmişte, dinin hayatın gerçeklerinden kaçışın bir vasıtası olduğunu vurgulamıştı. Böylece tabii dünyanın problemleri ve meydan okumaları ile yüz yüze gelen ve organize olmuş toplumda fertlere empoze edilen sınırlandırmalar içinde din, Freud'a göre, bir yandan bu problemlerin izahını sunmuş, diğer yandan baskılardan kaçışı sağlamıştır. Bir korunma ve kaçış vasıtası olarak din fikri, ilâhların fonksiyonunun ideal babaların yerini aldığı şeklindeki Freud'un görüşüyle birlikte ele alınmaktadır. Din, böylece, çocuğun dünyadaki babasıyla olan ilişkisinin projeksiyonu haline gelmiştir. Öyle ki farklı kisveler içerisinde ilâhlar, basit bir ifadeyle söylersek, "yüceltilmiş baba figürleri" idiler.

### Jung'un Dine Bakışı

Bir müddet Freud ile yakın olarak çalışan **Carl Gustav Jung** (1875–1961) da görüşlerini psiko-analitik gelenek içerisinde geliştirdi. Freud ile ilişkisi boyunca, Freud'un eserlerinde çok fazla yer alan 'baba figürü'nün önemi hakkındaki görüşlerini ortaya koyan

<sup>8</sup> bk. Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği, Bilim ve İman*, çev. H. Zafer Kars, İstanbul 1994, Kaynak Yay.; *Bir Yanılsamanın Geleceği, Uygarlık, Din ve Toplum* içinde, çev. Selçuk Budak, Ankara 1995, s. 175–237, Öteki Yay.

<sup>9</sup> bk. *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları, Uygarlık, Din ve Toplum* içinde, çev. Selçuk Budak, Ankara 1995, s. 239–333, Öteki Yay.

küçük bir eser meydana getirdi. Hemen sonrasında ise, Jung'un görüşleri göze çarpan bir değişiklik altına girecekti ve o, tüm dinlerin insan ırkına ait 'kollektif bilinçaltı' diye adlandırdığı psikolojik köklere sahip olduğu görüşünü ortaya koyacaktı. Jung'a göre din, teolojik kavramların bir problemi değil, ancak öncelikle tecrübenin bir problemidir. Çünkü din, bu tecrübeler vasıtasıyla kavramların formüle edilebileceği tek şeydir. Jung'a göre bu durum, Tanrı'nın bilinçaltında psişik<sup>10</sup> bir olaydan (psychic event) başka bir şey olmadığı anlamına gelmez. Jung kendi yargısında, insan psişesinde var olan şeylerin gerçekte de var olduklarını işaret etmede dikkatliydi. Jung çoğunlukla Tanrı'ya bir 'Tanrı imajı' ya da 'Tanrı sembolü' olarak atıfta bulunur. Jung bu bağlamda, 'Tanrının varlığı ruha ait bir şeydir ama onun Tanrılığı (=ulûhiyet) (Godhead) kendindedir' şeklindeki görüşünde ısrar eden **Meister Eckhart** (1260–1327)'ın geleneğinde yer aldığını iddia eder. Bu yüzden Jung'a göre, ruhun (Tanrı imajı) içindeki Tanrı, bir dinî tecrübeye karşılaşılan bir hakikattir. Ulûhiyet tecrübemizin ve bütün insanlık idrakinin ötesinde iken psikoloji açısından söylenebilecek hiçbir şey yoktur. Bu görüşler Jung'u Hıristiyan âlemindeki bölünmeleri psikolojik, aynı zamanda tarihî ve teolojik bakış açısıyla yorumlamaya sevk etti. Ona göre reform, Meister Eckhart'ın, Tanrı'yı sadece bir tecrübe olarak bildiğimiz şeklindeki deklarasyonu ile uygulanmış olan bir tür faraziyelerle başladı. Bu zamana kadar, kilise bir kurum olarak psikolojik bir gereklilikti. Kilise, insanın dinî yaşamında kollektif bilinçaltından gelen arketipsel etkilere karşı korunabildiği bir araçtı. Bu kilise anlayışı manevî iletişim ve tecrübe vasıtası olarak sembollere ve bireyin güvenlik ve uygun bir hakikat tecrübesi hissedebileceği bir bağlamda manevî bir topluluk olarak kilise kurumuna büyük bir önem verir. Jung, Protestan Reformu'nun reddettiği bu her iki inanç hakkındaki görüşü benimsedi. Jung'un tahminine göre Protestanlığın olumlu yanı onun, ruhun büyük bir serüveni olması

<sup>10</sup> 'psyche' (psykhe) Yunan felsefesinde ruh, zihin, soluk, nefes, tin ve yaşam anlamına gelen terim. Buna göre terim başlangıçta canlılığı, canlı olma halini ve daha sonra da yaşam ilkesini, şeylerdeki canlılığın kaynağı olan gücü göstermektedir. Bununla birlikte psykhe özellikle Sokrates'ten başlayarak, bilincin ve ahlâkî kişiliğin bulunduğu yere karşılık gelir. Biz bu kavrama sadece ruh anlamı vererek sınırlandırmak istemedik ve 'psişe' olarak kullandık. Çünkü bu kavram bedenden farklı olarak algılanan öznel şeylerin toplamını ihtiva eder. bk. Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara 2000, s. 659, Bilim ve Sanat Yay.; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1999, (3.bsk.), "psikoloji" md., s. 717, "psykhe" md., s. 719, Paradigma Yay.; Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, İstanbul 1988, "Ruh" md., s. 297, "Ruhbilim" md., s. 302-310, Remzi Kitabevi.

özelliğini taşımasıdır. Böylece Jung şunları yazabildi: ‘Protestan olan bir kişi tek başına Tanrı’ya terk edildi... Eğer bir Protestan, kendi kilisesini tamamıyla bırakıyor ve hâlâ Protestan olarak kalıyorsa yani Tanrı’ya karşı savunmasız olup duvarlar ve cemaatler tarafından korunmuyorsa, o kişi ânî dinî tecrübe için eşsiz manevî bir fırsata sahip olur.’ (*Psychology and Religion*<sup>11</sup>: *West and East, in Collected Works*, vol. 11, London and New York 1958, s. 48) Jung’a göre, tam teşekküllü şahsiyet sahibi (yani Jung’un ortaya koyduğu gibi, manevî olarak mutlu bir ruh sahibi) olacak bir kişi için uğruna yaşayacağı bir amacı ve kendisiyle bütünleşeceği bir objesi olmalıdır. İşte Jung’a göre, dinin insanlık için temel rolü burada karşımıza çıkar. Bu psikolojik olguların objektif hakikatlerle nasıl irtibatlandırılabilceği Jung için cevaplanmamış bir soru olarak kalmıştır.

Diğer psikolojik konularda olduğu gibi Freud ve Jung, dinin bir insanın yaşamındaki rolü hakkında çok geçmeden temelde ayrılacaklardı. Jung’a göre Freud, insanın mahiyetini aşırı derecede insanın kusurları açısından yorumlamaya meylederken Jung daha iyimser bir insan görüşünü benimsedi. Jung’a göre Freud, dinin gerçek tabiatını anlamayı başaramadı. Çünkü o, her zaman her şeyi nevrotik zihin açısından yorumladı. Bu yüzden Freud ve Jung’un dine yaklaşımları konusunda temel farklılıklar vardır. Freud’e göre psikoloji, dini, zamanla giderilebilen ve hastada tedavi edilebilen bir nevroz olarak tanımlarken, Jung’a göre din, insanın temel bir aktivitesidir ve psikolojinin görevi, din üzerine açıklama yapmak değil bilakis insan tabiatının normalde dinî diye tanımladığı durumlara karşı nasıl tepki verdiğini anlamaya çalışmaktır. Freud ve Jung’un görüşleri arasındaki farkı özetlerken, **G. S. Spinks**, Freud’a göre dinin obsesyonel bir nevroz<sup>12</sup> olduğunu ve onun bu

<sup>11</sup> Ayrıca bk. C. G. Jung, *Psychology and Religion: West and East, in Collected Works*, translated from the German by R. F. C. Hull, London 1991, Routledge, vol. 11, s. 48-49; *Psychology and Religion*, New York ts., Yale University Press, s. 61-62; *Din ve Psikoloji*, çev. Cengiz Şişman, İstanbul ts., İnsan Yay., s. 75-76.

<sup>12</sup> Obsessif ve kompulsif nevrozlar hakkında -dinin psikolojik kaynağı açısından bilgi vermeksizin- kısaca bahsetmek istiyorum: Bu tür nevrozlar genelde üç klinik şekilde görülür. Bunlardan birincisi konumuz açısından önemlidir: “Hoşa gitmeyen ve sıkıntı veren fikirler sürekli olarak meydana gelir. Obsessif fikir veya düşünceler yalnız başına klinik tabloya egemen olur. Hastalar çeşitli konularda akla gelen fikir veya düşüncelerden üzüntü duyarlar. Bir kısmı küfür biçiminde olabildiği gibi bir kısmı da ailelerindeki bir bireyin öldürülmesi şeklinde moral ve estetik duygularına ters düşen fikirler olabilir. Hastalar bunlarla sürekli uğraşırlar. Bazen bu fikirler absürt olabilir. Örneğin neden bir sandalyenin bir yerine dört ayağı var gibi yahut Allah var mı, yok

yargısını hiçbir zaman değiştirmediğini isabetli bir şekilde yazdı. Jung'a göre ise, dinin yokluğu yetişkin bir insandaki psikolojik düzensizliklerin ana sebebi idi. Bu iki cümle, onların din hakkındaki nisp bakış aırları arasında ne kadar büyük bir farklılığın olduğunu gösterir. (*Psychology and Religion*, London 1963)

### **Diğer Din Psikolojisi alışmaları**

Hem Freud hem de Jung'dan daha az meşhur olmasına karşın, din psikolojisi alanına önemli bir katkı **G. W. Allport** (*The Individual and His Religion*, London 1950) tarafından yapıldı. Allport dinin, çocukluk ve ergenlikten olgunluğa doğru geliştiği yolu izledi ve böylelikle, yaşamlarında insandan insana farklı zamanlarda farklı işlevler gören Tanrı'ya inanç yolunun altını çizdi. Onun görüşleri, dinî inançlara ve dinî davranışa dair deneysel çalışmaların sonuçlarıyla çok iyi bir şekilde desteklendi. Bu alana bir diğer önemli katkı da **M. Argyle**'nin kitaplarıdır: (*Religious Behaviour*, London 1958 ve **B. Beit-Hallami** ile birlikte yazdığı *The Social Psychology of Religion*, London 1975). Bu kitaplar dinî davranışın sosyo-psikolojik yönlerine dair deneysel araştırmaları özetleyen çok daha iyi bir bilgi içerirler.

282 | db

Yaygın olarak kabul gören görüşlere sahip diğerleri ise Dr. **William Sargant** ve Prof. **B. F. Skinner**'dir. Sargant'ın görüşleri *Battle for the Mind* (London 1957) ve *The Mind Possessed* (London 1973) isimli eserlerinde yer aldı. Argyle gibi yazarlar gündelik bilgiye karşı din psikolojisi teorilerini kullanırlarken, Sargant dinî davranışın psiko-fizyolojisi üzerine yoğunlaştı. Onun en çok dikkate değer yanı, 'beyin yıkama'ya dair psikolojik çalışmaların dinî hidayetle bağlantısını kurma teşebbüsleri idi. O, bazı geniş hristiyanlaştırma kampanyalarında 'teklif'in ve 'beyin yıkama'nın faal olarak kullanıldığını ileri sürdü. Sargant, bu tür kampanyalardaki etkili unsurlardan bazısını, duygusal ve dramatik ilahilerin tekrar edilmesiyle başlayan kalabalık bir topluluğa büyük bir içtenlik, ikna ve otorite ile konuşarak yaygın bir kabul gören ve bir prestij sağlayan hristiyanlaştırıcı kişi olarak tanımladı. Parlak ışıklar, kalabalık bir koro ve en sonunda ritmik bir vuruşla aktif hale gelen

mu biçiminde dinsel konularda olabilir." İsmail ifter, *Psikiyatri*, Ankara ts. (3. bs.), Gazi n. Yay., s. 508-513; Ayrıca bk. Raleigh M. Drake, *Anormal Davranışlar Psikolojisi*, ev. Nezahat Arkun, İstanbul 1960, s. 76-79; Rasim Adasal, *Ruh Hastalıkları*, Ankara 1973 (2. bs.), s. 271-281; Ayhan Songar, *Psikiyatri*, İstanbul 1971, s. 306-313.



bir müzik, buna ek olarak sayılabilir. Sargant, bu gibi durumlarda hem davranışta hem de inançlarda dramatik değişimleri sağlamak için fizyolojik ve psikolojik vurgulara mahirâne bir şekilde başvurulduğunu ileri sürdü. Sargant, toplantılarda aşırı formlar şeklinde ortaya çıkanların daha az bezenmiş örnekler olduğu fikrinde ısrar eder. Örneğin, Güney Amerika devletlerindeki “Yılana Dokunma” akımları gibi. Buradaki duygusal yorgunluk, kişiyi fazlaca etkilenen bir hale götürür ki bu noktada inançlar yeşertilmeye en çok hazır haldedir. Belki bir gün böyle yeşertilen inançların psikofizyolojik süreçlerini biraz daha fazla anlayabileceğiz. Fakat bu durum, daha sonra göreceğimiz gibi bu yolla varılan inançların hakikati veya bâtil olması hakkında bize kesinlikle hiçbir şey anlatmayacaktır.

Davranışı düzenlemek için yaygın değişik teknikleri kullanarak elde edilen daha önceki başarılarla cesaretlendirilen **Skinner**, toplumumuzun geleceğini biçimlendirmede benzer süreçlerin nasıl hazırlanabileceği hakkında kuramsal teoriler ileri sürdü. (*Beyond Freedom and Dignity*, London 1972) Onun ödül verme ve cezalandırma etkilerine dayanan öğrenmeye dair ilkelerinin, dinî pratiklerin psikolojik açıdan nasıl bir işlev gördüğünü izah etmede yeterli olduğuna inandı. Böylece ona göre, “dinî bir araç, idarenin ‘iyi’ ve ‘kötü’nün ‘zâhid’ ve ‘günahkâr’ şekline dönüştüğü özel bir formudur. Müspet veya menfî kuvvetlendirme ile alakalı olarak ortaya çıkan şeyler, genelde kanunlaştırılmış en aşırı türlerdir -örneğin, emirler gibi- ve uzmanları tarafından genellikle törenlerin, ritüellerin ve hikâyelerin desteğiyle sürdürülmektedir.” (s. 116) Skinner, daha sonra, cehennem tehdidinin davranışı şekillendiren yoğun bir anti-pati tavrı olduğu yerlerde bir Tanrı’da bütünleşen iyi şeylerin nasıl takviye edici olduğunu kendi ifadesiyle tanımladı. Skinner’ın yaklaşımının tamamının altını çizmek indirgemeci bir faraziye. Bazen Skinner, olumlu yönde takviye edici olarak bulduğumuz şeye indirgenen Tanrı kavramlarından bahseder. Davranışçı bilim adamı olarak aynı derecede temayüz eden **O. H. Mowrer**, konuyu bir dereceye kadar Skinner ile birlikte ele alır. Ancak Mowrer, Skinner’ın gerçekte, “mantıkî bir gereklilik ile değil de daha çok şahsî bir tercihle şartlara göre biçimlendirilmiş gibi gözükten siyasî bir diktatörlük teorisi”ne vardığına inanır. (*Contemporary Psychology*, 17:9 (1972), s. 470)

## Din Psikolojisinin Geleceği

**L. B. Brown** (ed.), *Advances in the Psychology of Religion* (Oxford 1985) isimli eserde din psikolojisi alanında yürürlükteki yeni yönelimleri belirlemeyi amaçlamış olan bir konferanstan bahseder. O, ağırlıklı olarak birbirine bağlantılı analizlere dayanan en muteber esere işaret etti ve dine dair psikolojik çalışmalarda katılımcıların daha çok deneysel metodların kullanılmasını gerektiği yönünde hemfikir olduklarını belirtti. Artık ‘naturel deneyler’ kullanılmaktadır ancak daha dikkatli çalışmalar için bazı fırsatlar kaçırılmaktadır. Bu yüzden, mesela, ruhban sınıfının dinî eğitim ve seçimi değişirken bazı dikkatli, sistematik faraziyeler bu gibi değişimlerin etkilerinden üremektedir. Bunun yerine, görüşler bu tür değişimlerde müeyyide koyan otoritelerin ve komite üyelerinin sezgilerine dayanmalıdır.

Kognitif psikolojideki gelişmeler insanın Tanrı’yı nasıl idrak ettiğine dair yeni araştırmaları etkiledi. (**L. B. Brown** and **J. P. Forgas**, *JSSR* 19, 1980, s. 423–431) Dinin davranış üzerindeki etkilerine dair çalışmalar, dindar insanın davranışları ile dindar olmayan insanın davranışları ve bunların ahlâkî yapıları ile ahlâkî yargıları arasındaki belirgin farklılıkları teşhis etme teşebbüslerine yol açtı. Halüsinasyona götüren uyuşturucuların kullanılması dinî tecrübelerin sunî olarak nasıl yönlendirilebileceğini ve böylece bunların normal ama benzer şekilde uyuşturucusu olmayan yönlendirilmiş dinî tecrübelerle nasıl bağlantılı olduğu sorununu ortaya koyarak gösterdi. Hatta bu teşebbüsler beyindeki asimetrixlerle ilgili çalışmaların sonuçlarını dinî davranışa bağlantılandırmaktadır. (**J. Jaynes**, *The Origin of Consciousness in the Break-down of the Bicameral Mind*, Boston, MA, 1976) Bu alan yeni kültlere<sup>13</sup> (cults)

<sup>13</sup> Kült (cult), “antropolojik anlamıyla bir grubun yerel bir tanrıya ilişkin inançlar ve pratikler bütünü, tapınmasını anlatır. Sosyolojide ise kült, inançları tipik biçimde senkretik, ezoterik ve bireyci olan küçük bir dinsel aktivist grubundan oluşur.” Kült için kısaca şöyle de diyebiliriz: Aynı dini paylaşılan dindarın duygularının dinin en önemli fenomenini olan ibadetler (=ritüeller) alanına müdahalesi ve katkısı ile şekillenen bir sosyal birliktir. Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. O. Akinhay & D. Kömürcü, Ankara 1999, s. 441-442, Bilim ve Sanat Yay.; Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, s. 482, Ankara 2000, Bilim ve Sanat Yay. Ayrıca bk. H. B. Alexander, “Worship/Cult”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburgh 1980, vol. 12, s. 752–754; *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York 1987, vol. 4, s. 172, Macmillan; Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, Rome 1973, s. 158–160, Gregorian Un. Press; Jonathan H. Turner, *Sociology Studying The Human System*, California 1978, s. 420, 439, Goodyear Publ. Co. Bu

(**J. T. Richardson**, *Psychological and Psychiatric Studies of New Religions*, 'Advances in the Psychology of Religion' içinde) ve onların nasıl fayda sağladığına veya zihnî sıhhatleri yoluyla ölçülmüş olarak bu kültürlerin müntesiplerine dair sistematik araştırmalara açıktır.

### Din Psikolojisi Alanında Devam Eden Gelişmeler

Dinî davranışın herhangi bir yönü teorik olarak psikologlar tarafından araştırılabilir. Bu durum hidayet konusunda yapılan birtakım psikolojik açıklamaların araştırılmasıyla çok iyi bir şekilde ortaya konulmuştur. Psikologlardan bazıları sosyal ve kültürel çevrenin şekillendirici etkisine yani ailenin ve kilisenin hidayet tecrübesini nasıl şekillendirdiği ve mühtedînin inançlarını nasıl yönlendirdiği konusuna konsantre olmuşlardır. (örn. **Argyle**, 1958) Diğerleri ise hidayetin psiko-fizyolojik açılımları üzerinde durdular. (örn. **Sargant**, 1957) Bir kısmı da insanların yaşamlarında ilâhların fonksiyonları hakkında kuramlar geliştirdiler. (örn. **Freud**) Farklı insanların dine farklı yollardan gelmesi açıkça Kitab-ı Mukaddes'ten kaynaklanmaktadır. Resullerin İşleri'ne (The Acts of the Apostles) dair yüzeysel bir araştırma, bu bölümde tasvir edilen hidayet olaylarının şartları açısından ciddi şekilde farklılıklar arzettiğini göstermektedir. (**M. A. Jeeves**, *Psychology and Christianity: The View Both Ways*, Leicester 1976) Hidayetin psikolojik yönlerine odaklanmak, duyguları harekete geçirmekten ziyade dinleyenin zihnini kontrol altında tutan şeyin, herhangi bir hidayet tecrübesinde nihaî olarak temel unsur olan 'hakikat' olduğunu bir kimsenin inkâr veya ihmal etmesi anlamına gelmez. Yine açıktır ki, Kitab-ı Mukaddes'in ilgisi, inisiyatifi elinde tutan ve bu hidayet olaylarına hâkim olan Tanrı ile alakalıdır. Bu yüzden insan, Tanrı'nın ilk önce o kişiyle ilgilenmesi dolayısıyla sadece İncil'e olumlu bir karşılık verir. (Acts 8:26, 29; 9:6, 15; 10:3, 44; 16:14)

Din psikolojisi üzerine yazanlardan bazılarının, (örn. **Freud** ve **Skinner**) dinî davranışı ve dinî inançların köklerini açıklarken kendilerinin bu inançlardan uzak oldukları görüşünü savunmalarına rağmen bu görüş psikologların çoğunluğu tarafından kabul görmemiştir. **Argyle** açık bir kategoriye dayalı olarak şöyle ifade eder: 'Bir inanç psikolojik köklere sahip olduğu için bâtil olduğu anlamına gelmez. Yine, bir psikolojik dayanağın bir inanç ve o inancın

konudaki Din Psikolojisi verileri için bk. Paul C. Vitz, *Psychology as Religion, The Cult of Self-Worship*, Carlisle 1994, W. B. Eerdmans Publishing Co.

hakikati arasında hiçbir ilişkinin olmaması gerekir.’ (‘Seven Psychological Roots of Religion’ içinde, *Th* 67 (1964), s. 333–339) Hidayete ermiş bir kimse İsa Mesih’te Tanrı ile yeni bir ilişkiye girdiğine dair kendi tecrübesini şahsî ifadelerle dayalı olarak tasvir ederken, Hıristiyan olmayan bir kişi bu tür açıklamaları hurafe veya o yorumları anlamsız olarak bulduğunu her zaman söyleyebilir. Hiçbir tartışmaya gerek yoktur ki, Hıristiyan olmayanın doğru olduğunu, Hıristiyanın ise yanlış olduğunu ya da tam tersini ileri sürmenin bir delile dayanmadığı bir gerçektir. Aynı zamanda bu psikolojik açılımı, kişinin kendi dinî izahı ile rekabet halindeymiş gibi göstermek bir sınıflama hatası yapmak demektir. (*Psychology and Christianity: The View Both Ways*, s. 140–144) Psikolojinin dinî tecrübeyi izah etmesi, müzik dinlemenin estetik tecrübesini açıklayan sesin fiziksel olarak araştırılmasından daha zordur.

