

BİREYSEL DİNDARLIK*

Inger Furseth ve Pål Repstad
Çev. Mustafa ULU
Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
mustafaulu@erciyes.edu.tr

Özet

Bireylerin neden dindâr olduğu sorusuna din sosyolojisindeki dört teori cevap verebilir. Yoksunluk teorisi bireysel dindarlđı, bireyin yaşamda karşılaştđı engeller karşısında dinin sağladđı telafide ararken, sosyalleşme teorisi uzun süreli toplumsal eğitimin bireylere dindâr olmayı öğrettiğini savunur. Rasyonel seçim teorisi de "bireylerin dinin kendilerine bir tür fayda ve mükâfat sağladđını gördüklerinden dolayı dine tekrar döneceklerini" savunur. Anlam ve aidiyet arayışı teorisi ise bireysel dindarlđın temelinde anlam ve aidiyet arayışının yer aldđını iddia eder.

Anahtar kelimeler: Dindarlık, Yoksunluk, Sosyalleşme, Rasyonel Seçim, Anlam ve Aidiyet Arayışı.



INDIVIDUAL RELIGIOSITY

Abstract

Why do individuals become religious? Four different theories can respond an answer to this question in the sociology of religion. While deprivation theory searches that individual religiosity is a result of the compensation that religion provides in situations where individuals meet obstacles in life, Socialization theory claims that long-term training teaches individuals to be religious. However rational choice theory argues that individuals turn to religion because they see that it gives them some sort of benefits or rewards. Theory of the search for meaning and belonging claims that the search for meaning and belonging takes place in the basic of the individual religiosity.

Keywords: Religiosity, Deprivation, Socialization, Rational Choise, Search for Meaning and Belonging.

* Inger Furseth ve Pål Repstad tarafından kaleme alınan ve 2006 yılında Ashgate Publishing Limited tarafından yayınlanan *An Introduction to the Sociology of Religion Classical and Contemporary Perspectives* isimli kitabın 111-126. sayfalar arasında bulunan *Bireysel Dindarlık* başlıklı bölümün çevirisidir. Metin içerisinde kitabın 40-42. sayfalarında yer alan *Sigmund Freud: Ebeveynlere Bağlılık ve İçgüdü Kontrolü Olarak Din* maddesine atıfta bulunulduğu için konunun daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla bu bölüm de metne dahil edilmiştir.

Giriş

Sosyoloji sadece grup dinamiklerini, sosyal yapıları ve sosyal değişiklikleri açıklamakla kalmaz aynı zamanda bireye de odaklanır. Sosyolojinin temel sorularından birisi şudur: sosyal aktörler eylemlerini niçin yaptıkları şekilde yaparlar? Diğer sorulardan biri de genellikle son dönem sosyolojik teoriler içerisinde bulunan bireyin benlik algısı, bu algının nasıl oluştuğu, devam ettiği ve değiştiğidir. Birey hakkındaki düşünceleri, benlik görüntülerini ve davranışları vurgulayan sosyolojik inceleme, sosyal bağlam tarafından etkilenir. Örneğin sosyoloji, bireyin benlik algısının onun diğer kişilerle etkileşimine dayandığını iddia eder. Bu konudaki klasik teorisyen, George Herbert Mead'tır.

Din sosyolojisindeki en önemli sorulardan biri de "insanların neden dindar olduğudur." Bu soruya dört farklı teori cevap verebilir:

1. Yoksunluk Teorisi
2. Sosyalleşme Teorisi
3. Rasyonel Seçim Teorisi
4. Anlam ve Aidiyet Arayışı Teorisi

Bu teorileri sunmak ve değerlendirmek için organize edilmiş bağlamlar içerisinde ifade edilen bireysel dini bağlılık ile daha özel ve bireysel olan dindarlık arasında keskin bir ayrım yapmayacağız. Tartışmamızın konusu, bireysel dindarlık yorumlarının farklı formları olacaktır. Farklı sosyal tecrübelerin dini bağlılığı nasıl desteklediğini ya da zayıflattığını inceleyeceğiz. Bunu yaparken de organize edilmiş din ile bireysel dindarlık arasındaki ilişkiye ve eğilime odaklanacağız. Yakın dönem sosyoloji çalışmaları içerisinde bazıları, özellikle çağdaş toplumlarda dini ve kültürel düşünceler ve davranışlar alanında bireysel seçimin arttığını iddia etmektedirler. Bu düşünceler, din sosyolojisinde de bulunur ve onlar, bireyi özgür, kendi kimliğini ve dünya görüşünü oluşturma arayışında olan bir kişi olarak yorumlama eğilimindedirler. Şüphesiz bazıları, bireyselleşmenin çağdaş toplumlarda geliştiğini iddia etmektedir. Bu resmi çeşitlendirmeye ve sosyal faktörlerin hâlâ bireysel dindarlığı, hatta bireyci dindarlığı etkilediğine işaret etmeye çalışacağım. Bölümün sonlarına doğru ise dine içten bağlı bireyler üzerine odaklanacak ve sekülerizasyonu bireysel düzeyde kısaca değerlendireceğiz.

1.1. Yoksunluk Teorisi: Sıkıntılar dine olan ihtiyacı oluşturur

Yoksunluk teorisi, dinî bağlılığın, bireyin yaşamda ve alternatif amaçlar arayışında karşılaştığı engeller karşısında, dinin sağladığı telafinin bir sonucu olduğunu iddia eder. Din çalışmalarında yoksunluk kavramının izi, Karl Marx'a kadar sürülebilir. Bilindiği gibi Marx, dinin sosyal hiyerarşinin en altında olan kişilerin ihtiyaçlarını karşıladığını savunur. Yani

din, bir huzur ve rahat kaynağı olarak hizmet eder ve haksızlığa ve sefalete karşı tepki ve itiraz şeklini alır. Günümüz sosyolojisine hemen hemen hiç bozulmadan geçen bu düşünce, 20. yüzyılda hala destek bulmakta ve en önemli Amerikan sosyologlarından biri olan Charles Glock'un da aralarında olduğu çok sayıda din sosyoloğu tarafından geliştirilmektedir (Glock ve Stark: 1965).

Glock, *ekonomik, sosyal, bireysel, etik ve psikik yoksunluğun* beş çeşidini birbirinden ayırır. *Ekonomik yoksunluk*, kişi, dar bir finansal duruma düştüğünde ya da fakirleştiğinde meydana gelir. *Sosyal yoksunluk*, toplumun yüksek bir değer verdiği nitelik ya da eşya çeşitlerine sahip olmamayı ya da bunlara en az düzeyde sahip olmayı ifade eder. Eğer birey, erkek, beyaz, genç ve akademik olarak başarılı ise bu durum kendisine güç ve ayrıcalık kazandırır; yoksunluk ise kadınlar, beyaz ırktan olmayanlar, yaşlılar ve akademik olarak başarısızlar arasında bulunur. Aynı zamanda Glock'un ifade ettiği bu durumu, yalnızlık ve sosyal izolasyonun, sosyal yoksunluk biçimleri oluşturduğu şeklinde yorumlamak makul gözükmemektedir.

Bireysel yoksunluk, kişilerin hastalık ya da fiziksel yetersizliklere sahip olan diğer kişilerden daha kötü durumda olmasını ifade eder. *Etik yoksunluk*, bireyin kendi kişisel değer sistemi ile toplumun değer sistemi arasındaki mücadeleyi tecrübesidir. Örneğin, bir bireyin ya da topluluğun ya doğrudan ya da medya aracılığıyla kendilerinin ahlaki bir bozulma içerisinde olduklarını hissettiklerinde kişisel değer sisteminin toplum tarafından kabul edilmediğini keşfetmesidir. Glock'a göre *yoksunluğun son biçimi* de, bireylerin gerçek dünyada kendilerini yönlendirmeleri için uygun yorumlama sistemine sahip olmadıklarında meydana gelen *psikik yoksunluktur*.

Norveçli din sosyoloğu Jon P. Knudsen (1994), *varoluşsal yoksunluğun*, altıncı yoksunluk şekli olarak eklenebileceğini savunur. O, bireyin zengin, güçlü, başarılı, ünlü olabileceğini ve iyi bir fiziksel ya da zihinsel sağlığa sahip olabileceğini ama hayata anlam kazandıran varoluşsal problemlerle karşı karşıya geldiğinde kendini hala mutsuz hissedebileceğini iddia eder. Knudsen'in önerisinin, Glock'un psikik yoksunluk biçimine dahil olduğu iddia edilebilir. Ancak, zihinsel yoksunluk, zayıf zihinsel sağlık açısından daha fazla yorumlanırsa varoluşsal yoksunluğun, yoksunluğun ayrı bir biçimi olduğu ispat edilebilir. Fakat böyle yaparsak, temelde Glock'tan farklı bir dini anlayış kullandığımızın farkında olmamız gerekir. Yani böyle yaptığımızda din, anlam arayışı olarak değil de yoksunluğa bir yanıt olarak görülür.

Mutlak ve göreceli yoksunluğu birbirinden ayırmak yaygındır. Mutlak yoksunluk, aynı zamanda bir kişi ya da grubun yoksunluğu hakkında karar vermekte kullanılan kazanç gibi belirli standartları ifade eden nesnel yoksunluk olarak da isimlendirilir. Açıkça söylemek gerekirse, belirli bir toplumdaki bütün bireyler için aşikar olduğundan dolayı yoksunluk, bu anlamda mutlak olamaz. Örneğin, bilim adamları arasında yoksunluğun nasıl

ölçüleceği ve mahrum olan kişiler ile olmayanlar arasındaki ayrımın nerede olduğu hakkında bir takım anlaşma biçimleri sağlanmış olmalıdır. Göreceli yoksunluk, bir kişinin ya da grup üyelerinin kendilerini ya da sosyal durumlarını diğerleri ile karşılaştırdıklarında ve kendi durumlarını daha kötü bulduklarında sahip oldukları öznel duygular ya da yargılar olarak adlandırılır. İnsanların bu türlü yargılamalarda belirli standartlar kullanmadıkları, aksine dayanaklarında göreceli standartlar ya da çerçeveler kullandıkları düşünülür. Örneğin yüksek sosyete, beslenme, giyinme ve barınma ihtiyaçları mutlak bir şekilde belirlenmese bile ortalamadan belirgin bir şekilde düşük hayat standartlarına sahip olmak bir sıkıntı gibi hissedilebilir.

Yoksunluk teorisinin ana düşüncesi, kendi yaşamalarında engellerle karşılaşan ya istenilen düzeyde olmayan durumlarda olan insanların bu durumu telafi etmek için alternatif amaçlar arayacağı ve dinin de bu telafi mekanizmalarını sağlayacağıdır. Telafi, kısıtlanmış bir düşünce içerisinde dini bir yapıda olabilir ya da bir memnuniyet veya mükâfat biçimi sağlayan dini bir gruba katılım düşüncesinde daha “dünyevi” olabilir. Genellikle bu iki yoksunluk kaynağı, birbirine karıştırılır. Pasif bir kişi, yeni bir bedenle yeniden dirilme hakkında dini ümide sahip olabilir. Matemli, zayıf veya ümitsiz bir kişi, öldükten sonra sevdikleri ile karşılaşacaklarını vaat eden dini söylemlerle huzur bulabilir. Aynı zamanda bir grup ortamı içerisinde acının ve kaybın paylaşılmasıyla kendi acısına daha kolay katlanabileceğini hissedebilir. Ayrıca grubun dışında olan kimseler de herkesin Tanrı huzurunda eşit olduğunu söyleyen, kendilerini fark eden ve aralarına kabul eden dini bir cemaat içerisinde destek bulabilir. Muhtemelen bazıları, Tanrının kendilerini desteklediğini savunan bir harekete katıldıklarında kendini beğenmişlik duygusuna da sahip olabilirler.

1970’lerde yoksunluk teorisi, deneysel ve teorik olmak üzere iki yönde katı eleştirilerle karşılaştı. Glock’un “yoksunluk duygusuna sahip olanların yeteneksiz, yaşlı ve kadın olduğu veya normal aile yaşantısına sahip olmayanlar olduğu ya da kiliseyle sıkı ilişki içinler olduğu” (Glock ve Stark: 1965, s. 256) şeklindeki iddiası çok sayıda deneysel çalışma tarafından çürütülmüştür. Bu araştırmalar, daha düşük ekonomik tabakaların yerleşik dini cemaatlere hakim olmakta başarısız olduğunu, resmi kiliselerin ve yeni dini hareketlerin üyeliğini çoğunlukla orta sınıfların oluşturduğunu göstermiştir (Barker: 1995; Hoge ve Roozen: 1979; Roof ve Hoge: 1980). Sadece finansal yetersizlik değil, Glock’un ortaya koyduğu birçok farklı yoksunluk biçimi zihinde canlansa da bu haklı bir eleştiridir. Bunun yanında bazı deneysel araştırmalar da yoksunluk teorisini desteklemiştir. İsveç’te kiliseye devam sıklığını artıran insanlar üzerine yapılan bir çalışma, bu kişilerin, kendi amaçları gerçekleştirmede, evlendiklerinde veya para kazanmaya başladıklarında kiliseye giden diğer kişilerden daha problemliler olduklarını (Pettersson ve ark.: 1994). Bununla birlikte eğer bu bireyler çocukluk dönemindeki gibi nispeten güçlü bir sosyalleşme sürecine

girerlerse insanların dini bağılıklarına sebep olan kişisel sıkıntılara karşı eğilimin muhtemelen daha fazla yer alacağı gerçeğinin farkında olmak önemlidir. Din, kişinin zihninde işler ters gittiğinde bir olasılık olarak bulunabilir. Bu durumda sosyalleşme teorisi, artan dini aktivite için gerçek bir açıklama olabilir.

Yoksunluk teorisine teorik olarak getirilen bir eleştiri, onun bazı mahrum olan kişilerin bu şekilde yapan diğer kişiler başarısız olduğu halde dine neden döndüğü hakkında yeterli bir açıklama sağlamadığını iddia eder. Büyük insan grupları, mahrumdur fakat onların hepsi dini seçmekten uzaktır. İkinci eleştiri, teorinin sadece dini oluşturan ve talep eden faktörlere odaklanma ve yeni taraftarlar çekmeye başlayan dini grupların aktivitelerini reddetme eğiliminde olduğunu savunur. Üçüncü bir tartışma da bireysel kaynakların bir sonucu olan bağılılığın diğer biçimleri gibi dini bağılıktır. Bir kişinin kafasına varoluş hakkında sorular takıldığında ve hatta daha ötesinde organizasyonel aktivitelere katıldığında yaşamdaki en temel ihtiyaçlarının karşılanması gerekir (Bibby ve Brinkerhoff: 1974).

Din, karmaşık ve çok yönlü bir olgudur. Bir faktörün dindarlığın bütün biçimlerini açıklayacağını varsaymak saflıktır. Aslında bir kişiyi dini bir harekete katılmaya götüren sebepler, aynı kişinin zamanla bağılılığını sürdürmesine teşvik eden sebeplerle aynı olmayabilir (Beckford: 1975). Ayrıca dini cemaatlerin birçok çeşidi vardır. Bazıları, kendilerinin toplumdan farklı olduğunu vurgular ve modern çürüme olarak algıladıkları şeylere de karşı çıkar. Diğer dini cemaatler de toplumla daha uyumlu ilişkilere sahiptirler. Yoksunluk teorisi, yerleşik inanç topluluklarının açıklanmasından ziyade bireysel ya da toplumsal değişmeyi talep ederek yeniden canlanan hareketlerin açıklanmasında daha kullanışlı olabilir. Ancak yukarıda işaret ettiğimiz gibi yeni dini hareketler bile aslında yeni üyelerini mahrum olanlar arasında bulmaz.

1.2. Sosyalleşme Teorisi: Uzun-süreçli eğitim bireylere dindar olmayı öğretir

Bütün sosyalleşme teorilerindeki temel düşünce, büyüme dönemimiz süresince bu şekilde yapmak için yetiştirildiğimizden dolayı yaptığımız şekilde düşünmemiz ya da davranmamızdır. Burada genel anlamda bir yetiştirilmekten bahsediyoruz, çünkü bu kavram, ebeveynler ve öğretmenler tarafından verilen sözlü öğretimden daha fazlasını ifade eder. Çocuklar sadece başkalarının söylediklerini işiterek değil, aynı zamanda onların yaptıklarını görerek de öğrenirler. Onların hayatlarındaki ebeveynler, öğretmenler ve diğer yetişkinler önemli rol modelleridirler. Sosyolojide rol kavramı, belirli bir pozisyondaki kişiye yöneltilen beklentilerin toplamı anlamına gelir. Günümüzde bu kavram, günlük dilin bir parçasıdır. Biz, cinsiyet rollerinden, öğretmen rolünden vb. bahsederiz. Sosyalleşme genellikle, bireylerin onun vasıtasıyla yavaş yavaş sosyal rolleri kazandıkları ve bu rollere yöneltilen beklentilere uyum sağlamayı öğrendikleri bir süreç

olarak tanımlanır. Bu roller az ya da çok davranışları belirleyebilir. Roller, bireyin yapması gereken çeşitli görevler meydana getirir ve genellikle de onların her biri yerine getirilir. Roller, rol davranışı ile ilgili olarak bazı hareket alanları sağlarlar. Ancak bütün sosyolojik rol teorilerinde ve sosyalleşme teorilerinde, bireyin büyük ölçüde başkalarının nihayetinde içselleştirilecek ve sahip olunacak beklentileri tarafından kontrol edilen şekillerde düşündüğü ve davrandığı bir alan da vardır. Başarılı sosyalleşme, belirli normlara ve dünya görüşlerine bağlanmayı gerektiren sosyal bir kimlik oluşturan bireylerde gerçekleşecektir.

Düzenli ve düzensiz sosyalleşmeyi birbirinden ayırmak yaygın bir davranıştır. Bunu yaparken de belirleyici faktör, *yaptırımların* düzenli veya resmi olup olmadığıdır. Yaptırımlar, olumlu ya da olumsuz olabilir ve öngörülen normların birbirleri ile uyumlu olup olmamasına bağlı olarak bir davranışa ödül ya da ceza olarak verilebilir. Öngörülen normların büyük çoğunluk tarafından benimsendiği ve içselleştirildiği durumlarda bir yaptırım sistemi oldukça gereklidir. Ancak, ebeveynler ve okullar gibi sosyalleşme unsurlarının, sosyalleşmeyi daha etkili hale getirmek için yaptırımlar kullanmaları oldukça yaygındır. Devletin ve onun kurumlarının kendi düzenleri içerisinde katı ve biçimsel yaptırımları ya da cezaları vardır; örneğin, liberal ve demokratik toplumlarda keyfi olarak olmasa da insanlar tutuklanabilir. Bazı durumlarda devlet, çocukların vesayetini ebeveynlerinden alma hakkına sahiptir. Bunun yanı sıra devlet, belirli girişimleri ve eylemleri de mali destekle ya da yetkili kişilerin takdiri ile ödüllendirebilir. Sosyalleşme ailede genellikle annenin zeki çocuğunun davranışını onaylamak için sıcak bir şekilde baş sallaması gibi resmi olmayan yaptırımlarla gerçekleşir. *Olumsuz* yaptırımların kullanılması genellikle “disiplin” olarak adlandırılır, politik kanaatler tartışılırken de sert yaptırımların kullanılması genellikle “doktrinleştirme” olarak isimlendirilir.

Sosyalleşme teorisi, dini gelişim hakkındaki bir tartışma ile de ilgilidir. Bazı deneysel çalışmalar, dindar ebeveynlerin dindar bir çocuğa sahip olma olasılığının dindar olmayan ebeveynlere göre daha yüksek olduğunu göstermiştir. Elbette ki bu konuda, kendi ebeveynlerinin dini inancına ve uygulamalarına karşı olan ya da onları yerine getirmeyen çocukların karşıt örneklerini bulmak zor değildir. Ancak, bu durumun yazın tarihinde istatistikte olduğundan daha yaygın olduğu görülür. İstisnalar, bizim insanların makine olmadığını hatırlamamıza yardım eder. Çok sayıda olumsuz yaptırım, genellikle arzu edilen davranışın ortaya çıkmasına sebep olmaz, aksine isyan, karşı koyma ya da kindarlığa sebep olabilir.

Şimdiye kadarki örnekler, kendi çocuklarını eğiten ebeveynlere odaklanmıştır. Sosyalleşme hakkındaki literatür, genellikle ilk ve ikinci sosyalleşmeyi birbirinden ayırır. İlk sosyalleşme, normal olarak çocukluk döneminin ilk yıllarında meydana gelir. Bu süreç, çocuğun sosyal yaşama kendini hazırlamasını gösterir. Bu süreç aracılığıyla çocuk, içgüdüsel bir

varlıktan, başkalarının beklentilerini saygıyla karşılamayı öğrenmiş, yeterli ve eğitilmiş bir sosyal aktöre dönüşür. Örneğin ilk sosyalleşme, dilin öğrenilmesini, nispeten kontrol edilen davranışların öğrenilmesini ve güven alma ve verme kabiliyetinin öğrenilmesini ihtiva eder. Bu sosyalleşme biçimi, aile gibi ilk gruplarda edinilir. İlk grup genellikle, yakın ve ayrıntılı ilişkilerin olduğu bir grup olarak tanımlanır. Grup üyeleri birbirlerini bir bütünü oluşturan parçalar olarak görürler ve onların ilişkileri her ne kadar çatışmalardan tamamen yalıtılmış olmasalar da yakın ve duygusaldır. İkinci sosyalleşme kavramı, okul, işyeri ve gönüllü organizasyonlar gibi sosyal ilişkilerde belirli bir amaçla ve sınırlandırılmayla karakterize edilen grupları tanımlamak için kullanılır. İkinci sosyalleşme, belirli sosyal rolleri yerine getirmek için kullanılacak daha sınırlı bilgi ve beceri sağlayan ikincil gruplarda meydana gelir. Bu gruplarda sosyalleşme, ikincil gruplar çok sayıda informel öğrenme sağlasa da genellikle daha formeldir.

Bu alanda, sosyoloji ile en azından psikolojinin bazı disiplinleri arasında bir fark vardır. Bazı psikoloji ekolleri, ilk sosyalleşmenin ileriki yaşlarda bizim için seçeneklere sahip olduğu şeklindeki etkileri vurgulamışlardır. Sigmund Freud'un din teorileri, iyi bir örnek olarak yardımcı olabilir. Dini, ebeveynlere duyulan güven ve içgüdülerin kontrolü olarak tanımlayan Freud (1856–1939) Avusturya'da Yahudi bir ailede büyüdü. Yaşamının sonlarına doğru, ülkelerindeki zor koşullar Yahudilerin İngiltere'ye göç etmelerine sebep olmuştur. Freud bilimsel kariyerine fizyoloji ve anatomi alanlarında başladı ve yavaş yavaş ilgi çekici bir insan psikolojisi geliştirdi. Freud psikoloji tarihindeki büyük ve tartışmalı figürlerden biridir. Din teorileri, din psikolojisi ve sosyolojisinde derin izler bırakmıştır. Freud'un çalışmalarının yeni ve orijinal yönleri, o zamana kadar geliştirilen optimistik ve rasyonalistik insan tabiatı görüşlerinden radikal bir şekilde ayrılmasına sebep olmuştur.

Freud, psikanalizin kurucu babası olarak bilinir. O, insanı güçlü biyolojik içgüdülere özellikle de cinsel içgüdülere sahip bir varlık olarak resmeder. Ona göre insan küçük bir çocukken bile cinsel içgüdülere sahip bir varlıktır. Freud, onaylanmayan sosyal içgüdülerin belirli bir dereceye kadar sanatsal, dinsel ya da diğer enerji gerektiren aktiviteler vasıtasıyla açığa çıkarıldığına inanmıştır. Böylece sosyal açıdan gayr-ı meşru olan içgüdüler, bilinçaltına itilir ve birey açık bir şekilde bu süreci fark etmez. Ancak bu bilinçaltı öğeler, bireyin bilinçli yaşamına ve davranışlarına dil sürçmeleri, rüyalar, nevrozlar ve saplantılı düşünceler şeklinde etki eder. Psikanaliz sadece bir analiz değildir; aynı zamanda bir eylem programıdır. Freud'a göre tecrübeli psikanalistler, hastalarıyla konuşarak bilinçaltı çatışmalarını, bastırılmış duygularını ve sansürlenmemiş ilişkilerini ortaya çıkarır. Bu çatışmalı durumları bilinçaltından bilinç alanına çıkarmakla, bu durumlar rasyonel bir şekilde ele alınabilir ve kavranabilir. Böylece birey daha dengeli bir yaşantıya ve daha mantıklı bir muhakeme gücüne sahip olur. Freud, psikanalitik programına yaşamı boyunca derinlik kazandırmaya çalıştı. Onun

ilk kapsamlı eseri *The Psychopathology of Everyday Life* (1953-74/1901) ismiyle 1901 yılında yayınlanmıştır.

Freud'un din kavramı son derece eleştirel ve indirgemecedir. O, Katolik hiyerarşiye karşı güçlü bir düşmanlık besliyordu. Bu düşmanlık bir bilimadamı olarak onun olgular arasındaki farkı belirlemesini sağlayan hislerini etkilemekteydi. Bunun nedenini ise Hristiyan Avusturya'da karşılaştığı kısmen yaygın anti-Semitizme bağlar (Isbister: 1985, s. 208). 1913 yılında Freud ile uzun bir zamandan beri öğrencisi olan psikolog Carl Gustav Jung arasında bir çatlak meydana geldi. Onların din hakkındaki farklı görüşleri bu çatlakın ana sebebiydi. Yine de Freud, yaşamının ilk yıllarında tutarlı bir şekilde din karşıtı değildi; örneğin, İsviçreli papaz ve güçlü bir vaiz olan Oscar Pfister ile uzun süre mektuplaşmıştı (Freud ve Meng 1963). Bazı yayınlarda Pfister'in Freud'un din hakkındaki eleştirilerine cevap verirken psikanalizin temel fikirlerini benimsediği ifade edilir. Pfister'e göre psikanaliz, Hristiyan dini danışmanlığı için kullanılıyordu. Ana konu her şeyi, ruhun karanlık sularından yukarı çıkarmak, onu analiz etmek ve sonrasında Hristiyan özgürlüğü içerisinde bir hayat yaşamaktı.

Civilization and its Discontents (1953-74/1930) adlı kitabında olduğu gibi Freud, bazı örneklerde dinin nispeten fonksiyonalist bir açıklamasını dillendirir. Burada dinin varlığı, onun evcil insanın doğal saldırgan içgüdüsüne yaptığı katkıyla kısmen açıklanır. Din, ahlakı destekler ve toplumu güçlünün zayıfı ezdiği bir ortam olmaktan engeller. Ancak Freud'un din hakkındaki ana düşüncesi olumsuzdur. Ona göre din psikolojik gereksinimler sebebiyle ortaya çıkmıştır ve dini davranış, çocukça, kısıtlanmış ve olgunlaşmamıştır. Freud akademik eserlerinde öncelikle dini kavramların sadece içsel psişenin yansımaları olduğu sonucuna varır. 1901 yılında o, "modern dinlerin çoğunda vurgulanan mitolojik dünya görüşünün büyük bir bölümünün bir hiç olduğuna ve psikolojinin dış dünyanın içindekileri yansıttığına inandığını" (Freud 1953-74/1901: s. 259) ve bilinçaltındaki psişik faktörlerin ve durumların "tabiatüstü gerçekliğin yapısı içinde yansıtıldığını" ifade etmiştir.

Freud din hakkındaki görüşlerini *Totem and Taboo* (1960/1913), *The Future of An Illusion* (1928/1921) ve *Moses and Monotheism* (1964/1938) isimli eserlerinde ifade etmektedir. Freud birçok açıdan din ile nevroitik davranışlar arasında benzerlik olduğunu belirtir. Büyücüler ve dini ritüellere katılanlar, kompulsif (zorlayıcı) fikirler tarafından yönetildikleri için önceden belirlenmiş şekillerde davranmaya zorlanırlar. Bu yüzden dinin kaynağı psikolojiktir. Tanrı, abartılı bir baba figürüdür ve din de küçük çocuk ile ebeveynleri özellikle de babası ile arasındaki ilişkilerde meydana gelen engellemeleri kontrol altına alma çabasıdır. Çocuk ebeveynlerine hem bağımlı hem de onlardan sakınırken, dindar kişi Tanrıya bağımlıdır. *Totem ve Taboo*'da Freud, din hakkındaki açıklamasına bir mitolojik hikaye olan Oedipus'u da dahil eder. Bu hikayeye göre Oedipus annesine duyduğu aşk

sebebi ile babasını zalimce öldürür. *Moses and Monotheism*'de ise o, Yahudi inancını ve onun soyundan gelen Hristiyan inancını açıklamak için aynı yapıda bir hikaye geliştirir. Freud'a göre Musa, İsrailoğulları'na kendi inancını zorla kabul ettirmeye çalışan bir Mısırlı'dır. Bu da Musa ile kendi kabile tanrıları olan Jahweh'e inanmak isteyen İsrailoğulları arasında bir çatışma meydana getirir. Çatışma ise İsrailoğullarının Vaadedilmiş Topraklar'ın hemen yakınındaki bir dağda Musa'yı öldürmeleri ile sonuçlanır. Bu olaylar Yahudi ve Hristiyanlar arasında kuşaktan kuşağa aktarılma gereksinimi meydana getirecek olan bir suçluluk duygusunun gelişmesine sebep olur.

Freud'un dinin kökeni hakkındaki teorileri oldukça spekülatiftir. Freud da bu zayıflığın farkındadır ve onların psikolojik olasılıklar olduğunu ve objektif bir delil elde etmenin imkansız olduğunu kabul eder (1964/1938). Ancak aynı zamanda o, son derece tartışmalı bir iddia olsa da bilinçaltı düşüncelerin kuşaktan kuşağa aktarılabilmesinin bilimsel olarak geçerli olduğunu da ifade eder.

Sigmund Freud'un psikanaliz teorisi her zaman tartışmalı bir konu olmuştur. Bu teoriye yöneltilen eleştiriler onun oldukça deterministik olduğuna işaret etmektedir. Freud, insanlar ve sosyal bilimlerin zihnin yasalarının örtüsünü kaldırabildiği ve tabiat bilimlerinin de tabiatın yasalarını belirleyebildiği kendi zamanına hakim olan inancın farklı bir temsilcisidir. Aynı zamanda Freud'a insan yaşamında cinselliğin önemini abarttığı için de eleştiri yöneltilmiştir. Bilim felsefesi içerisinde psikanaliz, deneysel olarak doğrulanması mümkün olmayan önermeleri ve sonuçları sunduğu için eleştirilmiştir. Freudcuların bilim üzerindeki güçlü retorik vurgularına rağmen psikanaliz, bilimsel olmayan spekülasyonlara yol açar (Hamilton: 2001). Freud'un geniş kapsamlı genelleştirmeleri de eleştirilmektedir. Viyanalı sınırlı sayıda soylu kadının davranışlarına dayanarak Freud, insanoğlu hakkında genel sonuçlara ulaşır. Ayrıca teorisi aslında Hristiyanlığın sert bir yorumu ile yakından ilişkili olduğu için onun din tanımları da son derece geneldir.

Yine de Freud, yirminci yüzyılın insan kavramı üzerinde aşırı derecede önemli bir figürdü. Tamamen rasyonel ve bilinçli insan imgesini, Freud'tan sonra devam ettirmek zordur. Bu imge din ile ilgili olduğu için Freud'un din teorisi, bireylerin tanrı kavramlarının çocukluk etkileşimleri tarafından renklendirildiği istisnası hariç günümüzde önemli bir destek görmez (Spiro: 1965).

Bazı sosyologlar, sosyalleşmenin yetişkinlik döneminde büyük bir etkiye sahip olduğunu iddia edeceklerdir. Bu yaklaşım, bizim sadece ebeveynlerin çocuklarını sosyalleştirmekle kalmayıp aynı zamanda çocukların da ebeveynlerini sosyalleştirdiğini iddia etmemize sebep olacaktır. Örneğin, bazı dindar ebeveynler, özellikle beraber yaşama söz

konusu olduğunda evlilik ve ahlaklılık gibi konulardaki yaklaşımlarını değiştirmektedirler.

Sosyoloji tarihinde sosyalleşme ve rol teorileri, işlevselcilikle ilişkili olma eğilimindedir. İşlevselci teori, toplumun düzen ve uyumu oluşturması ve sürdürmesi için yeni üyelerin belirli roller içerisinde sosyalleşmelerinin gerekliliğini savunur. Zaman içerisinde rol kavramları ve sosyalleşme, işlevselcilikten daha geniş destek kazanmış ve bu kavramlar, genel sosyal psikoloji ve sosyoloji içerisinde ele alınmıştır. Ancak sosyalleşme teorileri, anlaşmazlıklara sebep olmaya da devam etmiştir. Sosyalleşme teorileri tarafından sunulan “insanlığın aşırı sosyalleşen görüntüsüne” karşı çıkan sosyolog Dennis Wrong (1961) tarafından sürekli alıntılanan bir eleştiri getirilmiştir. Wrong, normların içselleştirilmesi ile ilgili açıklamaların gereğinden fazla uyumlu olarak yapıldığını iddia eder. Ona göre bu tanımlar, sosyalleşme sürecinde kişinin içsel çatışmalara sahip olabileceği gerçeğini ihmal etmektedir. Ayrıca birey, bireyin görüntüsünü irade gücü olmaksızın resmeden sosyalleşme teorisinin önerdiğinden daha fazla çıkarıcı ve amaç eğilimlidir.

Wrong aynı zamanda uyum sürecini, normların içselleştirilmesi olarak yorumladığı ve uyum sürecinin baskı ve zorlamanın sonucu olabileceğini kabul etmekten kaçındığı için de sosyalleşme teorisini eleştirmektedir. Yine o, “bireyin başkaları tarafından onaylanma arayışı içerisinde olduğu ve böylece de tek taraflı biçimde değerlendirilen insan eylemlerinin başkalarının beklentilerinin bir sonucu olduğu” düşüncesinin sosyalleşme teorisi tarafından abartıldığını ifade etmektedir. Sosyolojideki temel düşünce, bireyin diğer insanlar bağlamında düşündüğü ve eyleme geçtiği olsa bile, bireyin düşünceleri ve eylemlerinin tamamen diğer bireylerin beklentileri tarafından belirlendiğini varsaymak deterministik bir yaklaşımdır. Sosyalleşme teorisinin genel bir eksikliği de sürekliliği, değişimden daha iyi açıklama iddiasında olmasıdır.

Yine de sosyalleşme teorisi, dindarlığın bazı formlarının açıklanmasında yararlı olabilir. Bu teori, özellikle kurumsallaşmış ya da yardım amaçlı dini yapılarda yetişen bireylerin açıklanmasında kullanılabilir. Bazı durumlarda bu yapılar, birleşik dini kültür içerisindeki gibi bütün toplulukları kapsar. Bazı durumlarda da bu yapılar, dini bir altkültür içerisinde yer alan ve genellikle de seküler toplumdan izole edilmiş yakın ağlar ve ilişkiler üzerine kurulur. Bu ikinci durumda bireysel dindarlığı bir uyum ve öğrenme biçimi olarak açıklamak makuldür.

Bazı teoriler, sosyalleşme teorisini tamamlar ve genişletir. Etnisite, ulusalcılık ve dini konuları çalışanlar, “eğer bu elementlerin tamamı benzer bir dünya görüşünü desteklerlerse, son derece güçlü bir sosyalleşme faktörü oluştururlar” görüşünü iddia edeceklerdir. Diğer bir sosyalleşme faktörü de yerel topluluktur. Amerikalı din sosyoloğu Wade Clark Roof *Commitment and Community* (1978) isimli çalışmasında yerel topluluklarına güçlü bir şekilde

bağlı olan insanların, zayıf toplumsal bağları olan ve daha güçlü ulusal ve uluslararası yönelimi olanlardan daha yüksek dini bağlılığa sahip olduklarını göstermiştir. Roof'un "Lokalleşme teorisi" olarak isimlendirdiği bu yaklaşım, yerel topluluklara nispeten dinin egemen olduğunu varsayar. Ancak küçük dini azınlıkların aslında çok çeşitli alanlardan insanları barındıran büyük topluluklarda destek arayan ve gerçekte dini bağlılıklarını sürdürmek için yerel gruplarına geri dönmek zorunda kalan üyelerinin örnekleri de vardır.

Modern zamanlarda toplumlar, daha büyük oranda genel bir dünya görüşü sunarlar. Roof'un (1978) çalışmasında belirlediği gibi bazı yerel topluluklar dini sosyalleşmeyi harekete geçirebilirler. Bununla birlikte ailenin en önemli dini sosyalleşme aracını oluşturduğu görülür. Bazı durumlarda ebeveynler, büyükanne ve büyükbabalar ve kardeşler, dini rol modelleridirler. Yakın aile üyeleri, özellikle yakın yerlerde yaşadıklarında birbirleri ile temas halinde kalmaya eğilimlidirler, ancak bu durum nispeten uzak yerlerde yaşasalar bile geçerli olabilir. Bu durumda kök aile, sosyal ve coğrafik değişkenlik bu etkiyi azaltsa bile dini bağlılığın gelişimi için önemini sürdürür. Ek olarak eş seçimi de dini bağlılığı etkiler. Örneğin, başka bir dine mensup kişi ile evlilikler, dini pasifliğin bir sonucu olabilir. Bu durum hem bir neden olarak hem de sekülerleşmenin ifadesi olarak görülebilir.

Sosyalleşme teorisinin geçerliliğinin, dini açıdan çeşitliliğe sahip toplumlarda incelenmesi gerekir. Çeşitlilik, medyada ve günlük yaşamda farklı inançların ve dünya görüşlerinin ortaya çıkmasına sebep olur. Bazı sosyologlar, çeşitliliğin bireysel düşünceyi ve farkındalığı artırdığını savunurlar. Böylece çeşitlilik, bireylerin düşünmeden sadece rollere ve sosyalleşmeye göre hareket ettiklerini ve eylemde bulduklarını savunan bir teoriyi savunmayı zorlaştırır. Aşağıda bireylerin amaç yönelimli ve kendi potansiyel risklerini ve ödülleri hesaplayarak davranışta bulduklarını iddia eden bir teori sunacağız. Bu teori dini bağlılığa da uygulanır. Sonrasında da "bireylerin amaç yönelimli olduğu fakat onların sahip olduğu amaç türleri düşüncesini genişlettiği" öncülüne ve dini bağlılık hakkında daha kapsayıcı bir bakış açısına sahip olan bir teori sunacağız.

1.3. Rasyonel Seçim Teorisi: Muhtemel faydalar dine yol açar

Rasyonel seçim teorisi, din sosyolojisinde yeni bir paradigma olarak sunulmuştur (Warner: 1993). Birey ekonomik piyasalarda nasıl davranır? Hipotezi üzerine geliştirilen ekonomik teoriden esinlenerek rasyonel seçim teorisi, bu soruyu arkadaşlık, aşk ve din gibi yaşamın bütün yönlerine genişletir. Rasyonel seçim teorisine göre sosyal aktörler her zaman amaçlarını, minimum risk ve maliyet gerektirecek şekilde gerçekleştirmeye çalışacaklardır. Onlar durumları rasyonel bir tarzda değerlendirecek ve alternatif eylemlerin en mümkün olanını elde etmeye çalışacaklardır. Onlar, mükâfatlarını maksimize eden ve maliyetlerini de minimize eden eylemleri seçme eğiliminde olacaklardır. Rasyonel seçim teorisi son yirmi yıl boyunca

din sosyolojisinde artan miktarda destek bulmuş ve bu gelenek içerisindeki en etkili isim de Amerikalı sosyolog Rodney Stark olmuştur.

Rasyonel seçim teorisi “bireylerin dinin kendilerine bir tür fayda ve mükâfat sağladığını gördüklerinden dolayı dine tekrar döneceklerini” savunur. Onlar dini gruplara ve hareketlere kendilerine büyük miktarda fayda sağlayacakları için katılırlar. Sonuçta mutlak bir profile sahip olan ve büyük miktarda mükâfat sağlayan dini hareketler, dağınık bir profile sahip olan ve az miktarda mükâfat sağlayan dini hareketlerden daha büyük oranda destek kazanacaktır (Iannaccone: 1994). Din sosyolojisinde rasyonel seçim teorisinin sunulması, sosyolojik düşüncenin kilise politikalarına odaklanma eğiliminde olduğu yerlerde birtakım tartışmalara sebep olmuştur. Muhafazakâr ve Evangelik Hristiyan topluluklara bağlı olan sosyologlar, “katı ve muhafazakâr inanç topluluklarının daha çekici olacağını” iddia etmişlerdir. Daha liberal kilise görüşlerini destekleyen sosyologlar ise “katı dini hareketlerin modern ve dini açıdan çeşitli toplumlarda büyük insan gruplarını kendisinden uzaklaştıracağını” iddia etmişlerdir (Kelley: 1978).

Rasyonel seçim teorisini savunan Rodney Stark ve arkadaşları “bütün insanoğlunun ebedi yaşamı istediklerini” savunurlar. En inandırıcı ebedi yaşam vaatleri sunan dini hareketler, eninde sonunda büyük miktarda taraftar kazanacaktır (Stark ve Bainbridge: 1987). Ancak, “bireylerin dindarlıklarını elde ettikleri mükâfatlar temelinde tasarladığı” şeklindeki düşünce, “herkim en çekici vaatte bulunursa en çok taraftara sahip olur” şeklindeki iddiaya karşı kullanılabilir. Eğer rasyonel eylem en düşük maliyetle amaca ulaşmaksa, “bireylerin dini bağlılık olmaksızın da düzenli ve iyi yaşayabileceği” iddia edilebilir. Çünkü onlar, “Tanrının kendilerini oldukları gibi kabul edeceğini ve kendilerinden daha fazlasını istemeyeceğini” varsayarlar. Dolayısıyla rasyonel seçim teorisi, dünyada nispeten düşük seviyeli dini bağlılıkların da olabileceğini kanıtlayan büyük insan gruplarının varlığını açıklamakta kullanılabilir. Ancak rasyonel seçim teorisinin taraftarları, katı ve muhafazakâr dini alternatiflerin de çok çekici olabileceğini ifade etmektedirler. Onlar, yüksek düzeyli bir dini teslimiyet isteyen hareketlere katılanların dini uygulamalar için neden bu kadar çaba harcadıklarını ve böylesi hareketleri uygulayan katı disiplini neden kabul ettiklerini açıklamaya çalıştıklarında, katılımcıların bağlılıklarını sundukları kazançtan paylarına düşeni almak için yüksek bir giriş ücreti ödediklerini iddia ederler. Yüksek yatırımlar, güçlü teslimiyetlerin ürünüdür. Aynı zamanda onlar, bağlılık için yüksek standartlar belirlemenin ve az sayıda katılımcı kabul etmenin fakir kesimden istifade edemediklerinden dolayı bazı dini hareketler için rasyonel olduğunu iddia ederler (Iannaccone: 1994).

Din sosyolojisindeki rasyonel seçim teorisine karşı yapılan tartışmalar genel sosyoloji içerisindeki tartışmalara benzemektedir (Young: 1997). Steve Bruce *Choice and Religion* (1999) isimli kitabında eleştirilerin bir özetini sunar. Eleştiriler, bireylerin her zaman açık bir şekilde tanımladıkları

şüpheleri ve sabit tercihleri ifade eder. Onlar, “bireylerin tercihlerinin ve amaçlarının zamanla değişebileceğini” ve “bu tercihlerin çok sayıda kararsız barındırma eğiliminde olduğunu” savunurlar. Din alanı da bunun içindedir ve alternatifleri karşılaştırmanın büyük zorlukları beraberinde getirdiği bir alandır.

Bazı araştırmacılar, “sosyal aktörlerin teorisinin varsaydığı gibi kendi ilgileri doğrultusunda hareket ettiği” düşüncesinden kuşku duyarlar. Gerçekten sosyolojik bir tartışma da teorisinin çok bireyselci olmasıdır. Çünkü bu teori, sosyal aktörlerin, sosyal ve kültürel bağlamdan ayrı olduğunu varsayar. Aynı zamanda milyonlarca insan tarafından yapılan bireysel seçimlerin önermesinden geliştirilmiş her sosyal yapıyı açıklamak oldukça zordur. Kişi, bağımsız faktörler olarak davranan sosyal rolleri, gelenekleri, güç yapılarını ve politik kurumları kabul etse bile sosyal yapıların deterministik görüşünü savunmak zorunda değildir. Bu faktörler değişebilmesine rağmen, en azından kısa vadeli perspektifte onların değişmesi zordur.

Bazı eleştiriler, teorisinin varsaydığı sosyal aktörlerin her zaman hesaplı davranışlar sergileyip sergilemediğini dile getirirler. Sosyalleşme teorisinin taraftarları, eğer kendi teorileri insanın aşırı sosyalleşmiş bir görüntüye sahipse, rasyonel seçim teorisinin görüntüsü de henüz sosyalleşme seviyesinin altında olduğunu savunacaklardır. Bazı sosyologlar kişilerin kendi kazançlarını maksimize etmeyi amaçlamadığını aksine bunun yerine çoğunlukla tatmin hissi ile yetindiklerini ve yeterli miktarda alternatif varsa kişilerin bununla yetinme eğiliminde olduklarını iddia ederler (Perrow: 1986).

Bu eleştiriye rağmen rasyonel seçim teorisyenleri, insanların neden dindar oldukları hakkındaki akademik tartışmaya materyal sağlamakla din sosyolojisine değerli bir katkı yapmışlardır. Yoksunluk teorisinin sadece dini talepler ve ihtiyaçların meydana geldiği şekillerle ilgilendiğini ifade etmiştik. Sosyalleşme teorisi, -her şey göz önüne alındığında bilinçsizce- insanların dini nasıl talep ettiklerini açıklamaya çalışır. Bu iki teorisinin de aksine rasyonel seçim teorisi, din tedarikçileri tarafından sunulan kaynakların yönetilmesi ve kullanılması bir farklılık yarattığını savunur. Elbette ki bu argüman, yüksek seviyeli bir etkinliğin otomatik olarak başarıya sebep olacağı varsayımına çok uzak olarak değerlendirilebilir. Bu teorisinin Evanjelist gruplar arasında destek bulması tesadüf değildir. Bu teori, açık bir şekilde dini aktivistleri, deterministik sekülerleşme teorisinden daha fazla cesaretlendirir. Çok sayıda deneysel çalışma, çaba ile sonuç arasında bir ilişkinin var olduğunu doğrular. Örneğin İsveçli bir araştırma, kilise hizmetlerine daha büyük çeşitlilik ve farklılık sağlayan toplantıların kilise üyeliğinde bir artışa sebep olduğunu göstermiştir (Pettersson: 1994).

Rasyonel seçim teorisi birçok durumda incelemeye gönülsüz olunan aktiviteleri de kapsayan önemli durumları aydınlatır. Steve Bruce (1999)

tarafından iddia edildiği gibi, dinin rasyonel seçime göre açıklanması sadece dini önemsiz ve gereksiz olarak görmeyi seçen bir toplumda geçerli olabilir.

Rasyonel seçim bakış açısının erkek dünyasını, kadın dünyasından daha iyi olarak tanımladığını iddia etmek mantıklı gözükabilir. Birçok araştırma kadınların sorumluluklara ve ailesi ile ilgilenmeye odaklanma eğiliminde olduğu sonucuna varır. Bir sosyolog bu cinsiyet farklılıklarının tabii biyolojik farklılıklardan ziyade sosyal ve kültürel geleneklerden ve güç ilişkilerinden kaynaklandığını ifade edebilir. Açıkçası kadınlar, kendi ilgileri tarafından motive edilen etkili bir tarzda eylemde bulunabilirler.

Tartışmalı bir konu olsa da bu teorinin öncelikle Birleşik Devletlerde ortaya çıkması şans eseri gerçekleşmemiştir. Birleşik Devletlere ideolojik açıdan bireysellik, liberalizm ve rekabet dünyanın diğer bölgelerinden daha fazla hakimdir ancak bunlar, bazı Avrupa ülkelerindeki gibi merkezi otoriteye ve bir çeşit güce hiçbir zaman sahip olmamıştır. Bu tarihi gerçek, din alanına da yansımıştır. Birleşik Devletler hiçbir zaman merkezi otoriteye bağlı, politik güç ile birlikte hareket eden bir kiliseye sahip olmamıştır. Kilise tarihi daha çok bazı mezhepler arasındaki rekabetle karakterize edilebilir. Bu sebeple de rasyonel seçim teorisinin neden Amerika kökenli araştırmalarda Avrupa merkezli araştırmalardan daha fazla destek bulduğunu anlamak kolaydır.

Bireyseli toplumlarda, geleneksel ve stabil toplumlardan daha fazla oranda bireyin eylemini, kazancını ya da mükafatını maksimize etmek amacıyla hesaplı bir seçim olarak açıklamak şehir yaşamıyla daha ilgili gibi gözükabilir. Bu bakış açısının muhtemel gücü de, onun kapitalist toplumlarda git gide artan bir eylem türünü açıklamasıdır. Burada sosyolojinin bir adım geriye atarak analizlerinin muhtemel sosyal sonuçlarını ahlaki açıdan değerlendirmesinin gerektiği bir noktaya geldik. Eğer bütün eylemleri bencilliğin sonucu olarak açıklarsak, bireysel tatmini vurgulayan düşünceleri desteklemiş oluruz.

1.4. Anlam ve Aidiyet Arayışı Teorisi Olarak Din

Sosyal aktörlerin pasif ve irrasyonel varlıklar olduklarını iddia eden sosyal deterministik teorilerin aksine rasyonel seçim teorisinin en önemli yönü, onun sosyal aktörlerin rasyonel oldukları düşüncesine sahip olmasıdır. Bu yaklaşımın sınırlılıklarından birinin aktörlerin sahip oldukları amaçların çeşitleri hakkında oldukça kısıtlı bir bakış açısına sahip olması olduğundan söz etmiştik. İnsanların neden dindar oldukları sorusuna cevap vermeye yönelik farklı girişimleri sunmaya devam edeceğiz. Bireylerin amaç yönelimli ve makul bir şekilde rasyonel oldukları görüşünü sürdüreceğiz fakat bireylerin amaçları ve maksatlı rasyonaliteleri hakkındaki düşünceleri genişletmek istiyoruz. Bu temeller üzerinde bireysel dindarlık, anlam ve aidiyet arayışının bir ifadesi olarak görülebilir. Bu noktada ilk olarak anlam arayışı konusuna odaklanacağız.

Bu bölüm, fenomenolojik, yorumlayıcı ve hermenotik sosyoloji olarak isimlendirilen sosyoloji alanı ile ilgilidir. Bu sosyoloji alanı, bireylerin anlamlı amaçlar oluşturmak için yeterli düzeyde bilinç ve kabiliyete sahip oldukları düşüncesini açıkça ifade eder. Birey, çevresinden gelen uyarıcılara otomatik olarak cevap vermez aksine o, bilinçli bir varlıktır. İnsanların eylemlerini anlamak için sosyal bilimlerin öncelikle bireylerin motivasyonlarını, amaçlarını ve niyetlerini anlaması gerekir.

Bireyler, kendi kendilerine keşfettikleri sosyal bağlam temelleri üzerinde hareket ederler. Onların davranışları, kendi oluşturdukları anlamlı çerçeveler temeli üzerinde bu bağlamı algılama ve yorumlarına dayanır. Max Weber'in (1968/1922) eylem teorisine göz attığımızda, davranışın dört şeklinin birbirinden ayrıldığını görürüz. Geleneksel davranış, alışkanlıklar ve gelenek tarafından kontrol edilir ve o, az ya da çok otomatik olarak gerçekleştirilir. Bu davranış biçimi, basit bir şekilde sosyalleşme teorisi ile ilgilidir. Duygusal davranış, duygular tarafından kontrol edilir. Kindarlık, bireyin kesin olarak kabul etmek istemeyeceği duygusal güce bir örnektir. Davranışın üçüncü çeşidi ise, ahlaki değerler ve idealler tarafından motive edilen rasyonel-değerli davranıştır.

Davranışın dördüncü çeşidi ise, rasyonel-maksatlı davranıştır. Bu durumda sosyal aktör, arzulanan amacı neyin gerçekleştireceğini hesaplayarak bu doğrultuda uygun araçları ve amaçları seçer. Weber'in teorisinde rasyonel-maksatlı amaçların bencillığe yol açmaması doğaldır. Bazı aktörlerin, maksatlı rasyonel temeline rasyonel olarak gözükmeleri ancak onların, ahlaki gerekçeleri reddetmeleri rasyonel-değerli ve rasyonel-mantıklı davranış arasındaki farkı daha iyi bir şekilde açıklamak için örnek olabilir. Mesela bir bilimadamı, yeni ilaçları test etmenin uzun vadede insanlığa faydalı olabileceğini düşünebilir. Ancak o, araştırma nesnelere zarar verdiği için deneyler yapmayı reddedebilir. Böylece, rasyonel-değerli davranış, ahlaki sonuçlardan çok görev ahlakını içermeye eğilimindedir.

Max Weber yorumlayıcı sosyoloji içerisinde yer alan klasik bir sosyologdur. Bazı çağdaş sosyologlar, genel davranış teorileri ve din sosyolojisi alanındaki onun sosyal davranış anlama yaklaşımını sürdürürler. Gerçeklik algımız, özellikle Peter L. Berger'in (1967) makuliyet yapısı olarak isimlendirdiği şeye dayanır. Buna göre genel algılar, gerçeklik hakkındaki sosyal etkileşim ve diyalog aracılığı ile gerçekleşen aralıksız bir müzakere süreci içerisinde geliştirilir. Gerçeklik algılarımızın büyük bölümü varsayımlarımıza dayanır. İnsanlık tarihine göre din, anlam ihtiyacını karşılayan ve dünya hakkındaki yorumları düzenleyen önemli bir yapı olmuştur. Birey, anlam ve düzen arayan bir varlıktır. Ancak bazen yeni ve farklı sosyal tecrübeler, dini ve seküler anlamda yaşlı ve kalıtsal gerçeklik algılarına güvenilirlik krizleri geçirir.

Bireysel dindarlığın bir anlam arayışı olarak açıklanması da eleştirilmiştir. Tartışılan konu da, Weber'in din anlayışının bilişsel ve

entelektüel temelli olmasıdır (Hamilton: 2001). Yine de Weber, anlam ihtiyacının hem entelektüel hem de duygusal olduğunu savunur. Berger tarafından belirtildiğine göre Weber, anlam ihtiyacının, birey sıkıntı ve kötülükle karşılaştığında daha da önemli hale geldiğini iddia eder. Din geleneksel olarak önemli bir teodise sağlayıcıdır. “Teodise” kavramı, Hristiyan teolojisinden elde edilir. Fakat ona Weber ve sonrasında da Berger (1967) tarafından daha geniş bir anlam verilmiştir. Teodise anlamlı bir düzeni tehdit eden davranışların dini olarak açıklanması ve meşrulaştırılmasıdır. Bu tecrübelerin örnekleri, kazalar, acı, kötülük, adaletsizlik ve ölümdür. Örneğin meşrulaştırmanın bir biçimi, masum ve iyi bir insanın ıstırabının bu yaşamının sonraki dönemlerinde ya da gelecek yaşantısında telafi edileceği düşüncesidir. Meşrulaştırmanın bir başka biçimi de, güçlü ve haksızların zamanı gelince cezalarını alacakları düşüncesidir.

Sekülerleşme teorisi, bir anlam kazandırıcı olarak çağdaş toplumda dinin öneminin büyük oranda azalması ile ilgilidir. Norveç Kilisesi’nin üyeleri üzerinde gerçekleştirilen bir taramada açıklayıcı bir örnek bulunabilir (Høeg ve ark., 2000). Deneklere Hristiyanlığın yaşamlarına anlam kazandırıp kazandırmadığı sorulduğunda elde edilen en popüler cevap, “Hristiyanlık bana bazı durumlarda anlam kazandıran bir şey söyler” şeklindedir.

Sosyal yaşamı anlama aracı olarak anlam ve yorum üzerine sosyolojik olarak odaklanmak, son otuz yıldır nispeten popüler hale gelmiştir. Bu, anlam, yorum ve dili vurgulayan beşeri ve sosyal bilimlerdeki genel eğilimin bir parçasıdır. Bu gelişim, Marksist ve diğer yapısal olarak sosyal yapıları, insanların yaşamlarını kontrol eden durağan ve belirli faktörler olarak vurgulama eğilimindeki analizlere bir reaksiyon olarak görülebilir. Bununla birlikte anlam ve yoruma tek yönlü olarak odaklanmak, problemleri bir bilimsel idealizmi yansıtır. Sosyal sınıf, teknoloji, iş ve üretim gibi anahtar kelimeler kimlik, anlam ve sembol ile değiştirildiğinde hem temel materyal ve ekonomik yapıların hem de güç yapılarının yok sayılması fırsatı elde edilir. Muhtemelen dünyada bireysel farkındalığın artırılmasıyla tamamen basit bir şekilde yorumlanamayacak çok gerçekçi engellerin ve hiyerarşilerin olması sıradan bir argümandır, fakat önemsiz değildir.

Anlama dayalı bakış açısının entelektüel din görüşünden dolayı eleştirildiğinden bahsetmiştik. Bunun sonucu olarak, dinin hem anlam hem de aidiyet arayışı olarak anlaşılması yaygın bir argümandır. *Religion. The Social Context* isimli eserinin din sosyolojisine giriş bölümünde (1977) Meredith McGuire, insanların neden dindar olduğunu anlama girişimlerimizde anlam ve aidiyete eşit faktörler olarak bakmamız gerektiğini ileri sürer. İnsanlar sadece neyin anlamlı olduğunu araştırmazlar, aynı zamanda toplumu ve aidiyeti de araştırırlar. Bir kişi, herhangi bir dini topluluktan onun ideolojik bağlamı hakkında kafa yormadan zevk almak isterken başka bir kişinin tek başına kalmayı ve tanrıyı bulmayı isteyebileceğini söylemeye gerek yoktur. Yine de bu iki bakış açısı, yakın bir

şekilde birbirini kuşatma ve destekleme eğilimindedir. Eğer insanlar ortak bir inancı paylaşırsa, onlar bu durumu kendileri gibi düşünen insanlarla birlikte çekici bulacaklardır ve bu aidiyet hissi, dini evrenin güvenilirliğini güçlendirme eğiliminde olacaktır.

1.5. Nasıl içselleştirildi? Nasıl bireyselleştirildi?

Çağdaş sosyoloji ve sosyal teorideki önemli konulardan biri, sosyal ve kültürel yapılardan bireysel olarak ayrılmadır. Bu eğilim, farklı şekillerde ifade edilir. Bir taraftan modern birey, inanç ve uygulamaları seçme sözü konusu olduğunda önceki kuşakların sahip olduğundan daha fazla özgürlüğe sahiptir. Diğer taraftan modern birey, bir değer olarak bireysel seçimin üzerine geçmiş kuşakların yaptığından daha fazla titrer. Sosyal antropolog Marianne Gullestad (1996), sıradan insanların otobiyografilerini analiz ettiğinde “ faydalı olma” düşüncesinden “kendi olma” düşüncesine doğru kuşaksal bir geçişin olduğunu belirlemiştir.

Çağdaş batılı toplumlar, yaşamın biçimleri ve yorumlarına ilişkin çeşitliliğin geniş bir aralığına şahit olurlar. Muhafazakâr ve gelenekçi bireyler bile birkaç alternatiften biri olarak yaklaşımını seçmelidir. Peter L. Berger’e (1979) göre insanoğlu “seçme arzusu”ndan uzaklaşmıştır. Sosyolog Robert Wuthnow (1998) Amerikan dindarlığını durağanlıktan arayışa doğru bir geçiş olarak tanımlar. Bu geçiş, dini topluluklara bağlılığın altının kazıldığını gösterir. Habits of the Heart isimli kitaplarında Robert Bellah ve meslektaşları da bu eğilimi tanımlar (1996). Bu noktada sahip olduğu yüksek bireysel dini “O, Sheilaizm’dir. Sadece benim sahip olduğum küçük ses” şeklinde tanımlayan Kaliforniyalı genç hemşire Sheila Larson’un hikayesinden bahsedilebilir. Onun din söz konusu olduğunda Sheila’dan daha bireysel olması pek mümkün değildir. Sheila kendi dini geleneklerini, çağdaş kültür ve dinde bulduğu bazı unsurları özgür bir şekilde seçmek ve geri kalanları inkar etmek suretiyle meydana getirir.

Dini bireyselciliğin diğer yönü de dinin öznelleştirilmesidir. Bu eğilim, otoriteye karşı güçlü bir şüpheciliği içerir. Bireyin sahip olduğu hisler, harici dini bir otoriteye değil de gerçeğe karşı bir ölçüt meydana getirir. Bu sebeple “gerçeğin yolunda olmanın,” doğru cevapların hepsini bulmaktan daha değerli olduğu düşünülür. Bu yaklaşım, dini liderlerin kişinin inancının içeriğini dikte etme hakkını reddeder ve bütün dini ve ahlaki uyarıları fanatizm olarak etiketleme eğilimindedir.

Yazının başından buraya kadar sunulan dogmadan bireysel gerçeklik arayışına geçiş dine özgü değildir. Çağdaş sanat, kültür ve politikadaki otoritelere karşı şüpheciliği görebiliriz. Dini bireyselcilik, Protestanlık gibi belirli dini gelenekler tarafından tasarlanabilir. Papaya ait hiyerarşik otoriteyi eleştirmesiyle Martin Luther, Hristiyan bireyselciliğinin öncüsü olarak tanımlanmaktadır. Luther’in liberal Protestanlığı modernize etme eğilimi olsa bile bu öncülük doğru olabilir. Peter L. Berger (1967),

Aydınlanma Çağı'nın dindarlık akımı ile birlikte dini bireysellik ve subjectivizmin tarihsel kaynaklarını oluşturduğunu savunur. 1600 ve 1700'lerdeki dindarlık akımı, herkesin bildiği gibi dogmatik Ortodokslukla birleştirildi. Ancak ona öznel tecrübe hakkında gerçek dindarlığa bir eleştiri şeklindeki en önemli vurgu yerleştirildiğinden beri dindarlık akımı, dini bireyselliğin ve otoriteyi eleştirmenin temelinde yer alır. Dini tecrübeler - bir sosyolog algıların ve duyguların sosyal boşluktan türetilmeyeceği iddiası tarafından cezbedilmiş olsa bile-, düzenleme ve standartlaştırmaya kolay bir şekilde yardım etmez.

Muhafazakar dini geleneklerin de değişim geçirdiğine işaret etmek önemlidir. 1800'lerin Hristiyanlığı canlandırma hareketleri, çağdaş toplumlara ve kültürlerle bir eleştiriye dile getirdi. Aynı zamanda bu hareketler, bu zaman döneminde karakterize edilen dini bireyselliğin ifadeleri oldular. Otoriteye odaklanmaktan gerçekliğe odaklanmaya doğru gerçekleşen bir değişim eğilimi olduğu için bazı çağdaş din sosyologları, bu eğilimin bugün bile hissedildiğini savunurlar.

Bir kişinin dünya görüşü ile ilgili gerçekliği ve içtenliği talep etme çeşitli geleneklerde önemli olmuştur. Bu durum, solcu çevrelerde ve onların dürüstlük ve cesaret düşüncelerinde olduğu kadar yeniden canlandırma hareketlerinde ve onların bireysel ihtida vurgusunda kendisini gösterir. Batıdaki çağdaş İslam'da, İslam'ın "gerçek" biçiminin kültürel birikimden mahrum olan bir arayışı da vardır. Bazılarının postmodern çağ olarak isimlendirdiği günümüzde bu içtenlik taleplerinin artık eskiden olduğu kadar yoğun olmaması muhtemeldir. Bazen günümüzde resmi dogma tarafından tamamen desteklenmeksizin ya da onlar hakkında mutlak bir inanca sahip olmaksızın çeşitli dini topluluklara ve hatta onların ibadetlerine katılmak daha mantıklıdır. Öyle görünüyor ki bazı insanlar, sahte bir tutumla ve deney yapma amacıyla, estetik bir gözle, eğlence hissiyle ibadetlere katılıyorlar ve onların bu durumları ve adanma eksiklikleri, yüzeysellik ya da ikiyüzlülük olarak isimlendirilmiyor. Bir yere kadar estetik tutumlar, çağdaş bireysel dindarlığı karakterize etmek gibi ve kurumsal dinin etkileri gibi görülebilir.

Aşağıdaki tanımlar, çağdaş Batı dünyasındaki dini değişim çalışmalarında kullanılan hipotezleri teşkil edebilir:

- Tanrının gücü ve kuvveti konusuna azalan bir vurgu ve Tanrının sevgisi ve varlığı konusuna artan bir vurgu.
- İlahi varlığın gücü ve enerjisine odaklanarak Tanrının kişisel suretinden kişisel olmayan suretine doğru bir geçiş.
- Dindar olmak için sunulan antropolojik ve işlevsel argümanlar. Kurtuluş ve lanetlenme dogmalarından zihinsel mutluluğa doğru bir dönüş.

- Kendini inkar düşüncesinden kendini gerçekleştirme doğru olan bir değişimle birlikte insanoğlunun daha iyimser olarak görülmesi.
- Günah dolu bir dünyadan İlahi varlığın insanoğluna bir hediyesi olan dünya düşüncesine doğru gerçekleşen bir değişimle birlikte dünyanın daha iyimser olarak görülmesi.
- Bilişsel ve sözlü dogmatik ifadelerle yapılan vurgudaki bir azalma ile birlikte hikaye, sembolik eylemler ve metaforlara artan bir vurgu.
- Bilişsel iddialardan ifadelerle ve tecrübelerle bir geçiş.

Bu konular, Hristiyanlık, Müslümanlık, Budizm ve Hinduizm gibi çok çeşitli dini geleneklere mensup olan insanların çalışmaları ile ilgilidir. Bu konular, Yeni Çağ dini hareketlerine ait çalışmalarla da ilgilidir. Mesela İngiliz din bilgini Paul Heelas (1996), Yeni Çağı, modern yaşamı kutsallaştıran bireysel bir ayin dini olarak isimlendirir.

Şu ana kadar Batıda insanların büyük çoğunluğu tarafından tecrübe edilen dinin, geleneğe karşı bir eleştiriye, otoriteye karşı bir eleştiriye, öznel olmaya, eklektik olmaya ve kimliğe ve kendini gerçekleştirmeye odaklanma eğiliminde olduğunu savunduk. Medyada çağdaş dindar bir insanın imajı, kendi yolunda, özgür bir şekilde anlam ve ruhsallığı arayan bir kişi olarak resmedilir. Bazen bu resim, dini bireyselleşmeyi abartır. Dini inceleyen bilginler de çağdaş toplumun bir parçasıdır ve onun tarafından etkilenmektedir. Onların resimleri, onların bireyselleşmesi ve ruhsallığı vurgulama eğiliminde olan sosyal gruplara ait oldukları gerçeği ile renklendirilebilir. Zaman zaman da onların resimleri, dini çeşitliliğe karşı duydukları sempatiye uyar. Bu sebeple dini bireyselleşme hakkındaki genel bir tezin kullanılmasına karşı dört itirazı sunacağız:

- Böyle bir tez, bireysel dindarlığın sıklıkla sosyal etkileşimlerin içinden geçtiği gerçeğini görmezden gelme eğilimindedir. Bireysel dindarlık, kendi sosyal bağlamının temelleri üzerinde anlaşılmalıdır.
- Böyle bir tez, farklı sosyal tabakalar ve toplumdaki gruplar içerisinde ifade edilen dindeki çeşitliliği gizleme eğilimindedir.
- Böyle bir tez, bireyin dini aleminin resmi dini geleneklerle diyalog içerisinde sürekli olarak inşa edildiği gerçeğini yakalamakta başarısız olur.
- Böyle bir tez, büyük insan gruplarının kurumsal dini topluluklarla son derece meşgul olmaya devam ettiği gerçeğini örtbas eder.

Aşağıda bu konu üzerinde özellikle de bireysel dindarlık ile kurumsal din arasındaki ilişki ve gerilim hakkında daha derinlemesine açıklama yapmaya devam edeceğiz.

1.6. Bireysel Dindarlığın Sosyal Temelleri

Belirtildiği gibi, bireysel dindarlığın sosyal etkileşimlerle devredildiğini akılda tutmak gerekir. Basit bir şekilde bireylerin kendi dünya görüşlerini kendi kendilerine oluşturdukları söylenemez. Özel dindarlık ve dini bireysellik, sosyal tecrübeler temeli üzerine inşa edilir. Seçme özgürlüğü ve kendini gerçekleştirme kabiliyeti bir anda ortaya çıkmaz, sosyal olarak öğrenilir. Bireyin sahip olduğu dünya görüşü için anlam arayışı düşüncesinin, oldukça yüksek düzeyde bireyselleşmeyle karakterize edilen toplumlarda destek bulacağını varsaymak mantıklıdır. Bazı sosyologlar bu iddiayı daha da ileri taşırlar ve bireyselleşme, giderek dünyaya egemen olan ve kapitalist piyasa ekonomisi olarak adlandırılan ekonomik sistemin bir sonucu olarak tanımlarlar. Tüketiciler olarak bizler, piyasanın sunduğu mallar ve hizmetler arasında özgür bir şekilde seçim yapmak isteriz ve reklamlar ve medya tarafından da tam da “ona layık olduğumuz” vurgusu ile doğru ürünü seçmek konusunda cesaretlendiriliriz. Bu durumun kültür ve din alanını etkilemeyeceğini düşünmek garip olur (Lyon: 2000).

İnsanlar farklı sosyal bağlamda yaşadıklarından ve çok geniş bir tecrübe çeşitliliğine sahip olduklarından dolayı sosyoloji, onların yaşam yorumlarına bu tecrübelerin renk katacağını iddia edecektir. Bu yeni bir düşünce değildir. Max Weber (1964/1922) farklı sosyal sınıflardaki dini çeşitliliğe bir temel oluşturur. Onun teorisi biraz basitleştiricidir ve sosyal sınıflar ile din arasında betimleyici bir ilişki kurmayı amaçlamadığını da akılda tutmamız gerekir. Weber’e göre bir grubun dini ihtiyaçları, sahip oldukları ilgilerin doğası ve sosyal yapıdaki pozisyonları tarafından etkilenir. Akut bir hayatta kalma çabası ile meşgul olan bir toplum, öncelikle bu hayatta kalma mücadelesini destekleyici olarak hizmet eden bir dine sahip olacaktır ve pratik konulara eğilimli olacaktır. Ekonomik ve politik olarak avantajlı gruplar, dine öncelikli görev olarak sahip oldukları yaşam dokusunu ve hayat standartlarını tasdik etme görevini verirler. Ayrıcalıksız gruplar, hâlihazırdaki mutsuzluklarına karşılık gelecekte telafi vadeden dini düşüncelere daha meyillidirler. Ayrıca Weber, tabiatın kontrol edilemeyen güçlerine bağımlı olduklarından dolayı köylülerin, büyüye, animistik büyüye ya da animizme genel bir inanma eğilimine sahip olduklarını ifade eder. Ona göre orta sınıflar da rasyonel, etik ve dini düşünceleri kabullenme eğilimindedir. Bununla birlikte bazı dini gruplar hiç de dindar olmayabilirler. Savaşçılar, kendilerinin Tanrı’ya bağlı olduklarıyla övünürler. Bürokratlara duygu verilmemiştir, bu sebeple de onlar, genellikle dinin rasyonel formunu kabullenirler. İşadamları pratik materyalistlerdir ve çalışan sınıflar, modern burjuvazinin geniş kitlelerine mahsus olan dinlere ilgisizlikle ya da onları inkar etmekle karakterize edilir. Dini uzmanlar ve keşişler, büyücülerden daha entelektüeldir, bu sebeple de Tanrı konusunda daha etik bir inanç geliştirme eğilimindedirler.

Weber, fikirlerin saf bir şekilde sosyal sınıfların ilgilerinin yansımaları olduğunu öne sürmez. Aslında o, fikirlerin sosyal ve dini bağlamda mevcut olması gerektiğini iddia eder. Spesifik fikirlerin yayılma sürecinde önemli bir rol oynayan karizmatik peygamberler gibi dini entelektüeller, ilave bir faktördür. Bir kez bu fikirler tesis edildiğinde ve kabul gördüğünde, sosyal faktörler olma eğiliminde olurlar. Weber'e göre fikirler, belirsizlik ve istikrarsızlık dönemlerinde önemli bir rol oynama potansiyeline sahiptir. Yine de yeni dini ve etnik fikirlerin yayılması sosyal bir temele bağlıdır.

Sosyal antropolog Mary Douglas (1982b), dünya görüşü ve sosyal pozisyon arasındaki ilişki hakkında ilginç ama aynı zamanda tartışmalı bir teori sunmuştur. Onun iddiası, bir kişinin dünya görüşünün büyük oranda onun tecrübelerinden etkilendiğidir. Bu yüzden hiyerarşik bağlamlarda yaşayan bireyler için stabil hiyerarşik dini sistemler içerisinde kendilerini kontrol etmek oldukça kolaydır. Çoğunluk tarafından dışlanmış ve güçsüz bireyler, kaderciler olma eğiliminde olurlar ve kendi yaşamlarının bilinmeyen güçler tarafından kontrol edildiğine inanırlar. Bir piyasa ekonomisi içerisinde yaşayan insanlar, dindar bireyselciler, kendini gerçekleştirme konusunda kaygılı, otoritenin eleştiricileri ve geleneklere karşı inançsız olacaklardır. Son olarak da çatışmacı bağlamlarda yaşayan ve gelişen bireyler, enerjilerini neyin onaylanması ve neyin onaylanmaması gerektiği hakkındaki tartışmaya harcarlar.

Bu oldukça şematik bir teoridir. Douglas, deterministik din resmine sahip olmakla eleştirilmiştir. Ona göre din, pasif bir yansımasıdır. Bununla beraber o, çağdaş toplumlardaki dini formların karşılıklarının ve sosyal pozisyonların dört kategorisini tartışır. Bunu yapmakla da o, diğer bazı araştırmacıların tartıştığı belirli ve yoğun dini bireyselcilikten daha ayrıntılı bir resim sunar.

Sosyal sınıflara ek olarak cinsiyet de, dinde farklılaşmaya sebep olan önemli bir faktördür. Özellikle deneysel araştırmalar kadınların, dindarlığın pek çok ölçümünde erkeklerden daha yüksek skorlara sahip olduklarını göstermektedir.



KAYNAKÇA

Barker, D. et al. 1992. *The European Value Study 1981–1990. Summary Report.* London: Gordon Cook Foundation.

Barker, Eileen 1984. *The Making of a Moonie.* Oxford: Blackwell.

Barker, Eileen: 1995. *New Religious Movements: A practical introduction.* London: HMSO.

Beckford, James A. 1975. *The Trumpet of Prophecy.* Oxford: Basil Blackwell.

- Bellah, Robert N., R. Madsen, W.M. Sullivan, A. Swidler, and S.M. Tipton 1996. *Habits of the Heart: individualism and commitment in American life*. Berkeley: University of California Press.
- Berger, Peter L. 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, NY: Doubleday.
- Berger, Peter L. 1979. *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. Garden City, NY: Anchor/Doubleday.
- Bibby, R. and M.B. Brinkerhoff 1974. Sources of religious involvement. *Review of Religious Research* 15(2): 71–9.
- Botvar, Pål Ketil 1993. *Religion uten kirke. Ikke-institusjonell kirke i Norge, Storbritannia og Tyskland* [Religion without church. Non-institutional religion in Norway, Great Britain, and Germany]. Oslo: Diakonhjemmets høgskolesenter.
- Bromley, David G. and Anson D. Shupe 1979. *"Moonies" in America*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Bruce, Steve 1999. *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Davie, Grace 2000. *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- Davie, Grace 2000. *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*. Oxford: Oxford
- Dobbelaere, Karel 1993. Church Involvement and Secularization: Making Sense of the European Case. In *Secularization, Rationalism and Sectarianism*, edited by Eileen Barker et al. Oxford: Clarendon Press.
- Douglas, Mary 1982b. *In the Active Voice*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Freud, Ernst and Heinrich Meng (eds) 1963. *Sigmund Freud. Oskar Pfister. Briefe 1909–39*. Frankfurt: S. Fischer Verlag.
- Freud, Sigmund 1928/1921. *The Future of an Illusion*. London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund 1953–74/1901. *The Psychopathology of Everyday Life*. Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Vol. III. London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund; 1953–74/1930. *Civilization and its Discontents*. Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Vol. XXI. London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund 1960/1913. *Totem and Taboo*. New York: Knopf.
- Freud, Sigmund 1964/1938. *Moses and Monotheism*. New York: Knopf.
-

- Furseth, Inger 2006. *From Quest for Truth to Being Oneself. Religious Change in Life Stories*. Hamburg: Peter Lang.
- Glock, Charles Y. and Rodney Stark 1965. *Religion and Society in Tension*. Chicago, IL: Rand McNally.
- Greeley, Andrew M. 1975. *The Sociology of the Paranormal*. London: Sage.
- Gullestad, Marianne 1996. *Everyday Life Philosophers. Modernity, Morality, and Autobiography in Norway*. Oslo: Scandinavian University Press.
- Hamilton, Malcolm 2001. *The Sociology of Religion*. London: Routledge.
- Heelas, Paul 1996. *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell.
- Hervieu-Léger, Danièle 2000. *Religion as a Chain of Memory*. Cambridge: Polity.
- Hoge, Dean and David A. Roozen 1979. Research on factors influencing church commitment. In *Understanding Church Growth and Decline: 1950–1978*, edited by Dean Hoge and David A. Roozen, 42–68. New York: Pilgrim Press.
- Iannaccone, Laurence R. 1994. Why strict churches are strong. *American Journal of Sociology* 99(5): 1180–211.
- Isbister, J. N. 1985. *Freud. An Introduction to his Life and Work*. Cambridge: Polity Press.
- Kelley, Dean 1978. Why the conservative churches are still growing. *Journal for the Scientific Study of Religion* 17(1): 129–37.
- Knudsen, Jon P. 1994. *Kulturspredning i et strukturelt perspektiv – Eksemplifisert ved politisk og religiøs endring under moderniseringen av det norske samfunn* [Cultural diffusion in a structural perspective – Exemplified by political and religious change during the modernization of Norwegian society]. Lund: Lund University Press.
- Lyon, David 2000. *Jesus in Disneyland. Religion in Postmodern Times*. Cambridge: Polity.
- McGuire, Meredith 1997. *Religion. The Social Context*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Perrow, Charles 1986. *Complex Organizations – a Critical Essay*. New York: Random House.
- Pettersson, Thorleif 1994. Gudstjänstutbud och besöksfrekvens i Svenska Kyrkan [Benefits from church services and frequency of attendance in the Church of Sweden]. *Tro & Tanke* 9: 53–74.

- Repstad, Pål 1984. *Fra ilden til asken. En studie i religiøs passivisering* [From the fire to the ashes. A study of religious passivity]. Oslo: Universitetsforlaget.
- Richardson, James T. 1985. The active vs. passive convert: Paradigm conflict in conversion/recruitment research. *Journal for the Scientific Study of Religion* 24(2): 119–36.
- Roof, Wade Clark 1978. *Commitment and Community: Religious Plausibility in a Liberal Protestant Church*. New York: Elsevier.
- Roof, Wade Clark 1993. *A Generation of Seekers. The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*. New York: HarperCollins.
- Roof, Wade Clark and Dean Hoge 1980. Church involvement in America: social factors affecting membership and participation. *Review of Religious Research* 21(4): 405–26.
- Spiro, Melford 1965. Religious systems as culturally constituted defense mechanisms. In *Context and Meaning in Cultural Anthropology*, edited by Melford Spiro, Glencoe, IL: Free Press.
- Stark, Rodney and Williams Sims Bainbridge 1987. *A Theory of Religion*. New York: Peter Lang.
- Turner, Victor 1969. *The Ritual Process*. Chicago: Aldine. University Press.
- Van Gennep, A. 1960/1908. *The Rites of Passage*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Warner, R. Stephen 1993. Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States. *American Journal of Sociology* 98(5): 1044–93.
- Weber, Max 1964/1922. *The Sociology of Religion*. Boston, MA: Beacon Press.
- Weber, Max 1968/1925. *Economy and Society, Vols I–III*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. New York: Bedminster Press.
- Wrong, Dennis 1961. The Over-Socialized Conception of Man in Modern Sociology. *American Sociological Review* 26: 184–93.
- Wuthnow, Robert 1998. *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950s*. Berkeley: University of California Press.
- Young, L.A. (ed.) 1997. *Rational Choice Theory and Religion: summary and assessment*. New York: Routledge.