



DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ  
II

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN YILDA BİR NEŞREDİLİR

İZMİR — 1985

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ\*

Dr. A. Abdülaziz MELİCİ

Çev. Yard. Doç Dr.  
Selâhattin PARLADIR

### Giriş

Psikoloji, dinî olayları objektif olarak ele alan ilk ilim değildir. Bu alanda diğer ilimler psikolojiden öncedir. Bunlar Dinler Tarihi, Sosyoloji ve Etnoloji'dir. Frazer ve Taylor'un araştırmaları, dinin kudsiyeti üzerinde yapılmış ilk ilmi teşebbüslerdir. Bu araştırmalar ilkel din şekillerini öylesine gözler önüne sermiştir ki, Hıristiyanlığın ibadet şekilleri ile ilkel toplumların kuruntuları arasındaki korkunç benzerliğe Avrupalıların dikkatini çekmiştir. Meselâ öyle ilkel kavimler vardır ki, bunlar şekil ve özü itibarıyla milât bayramına çok benzeyen bir kutlama törenini hem de Hz. İsa'nın doğumundan çok zaman önceden yapıp durmaktadırlar. Yine ilkel dinlerde, sadece Hıristiyanlıkta bulunduğu zannedilen bazı fikirler bulunmaktadır. Kurban efsanesi (vicarious sacrifice), tekdir fikri, yeniden dirilme fikri ve diğer bazı fikirler Hıristiyanlıktan daha çok ilkel kavimler arasında yaygındır.

Bu ilk araştırmaların en büyük üstünlüğü; bunların dini, araştırmaya elverişlilik bakımından insan hayatının diğer yönlerinden farklı olmayan bir tezahür olarak görmeye insanları cesaretlendirmiş, dinin ilmi araştırmaya karşı durmadığını isbat etmiş, ilmin, kendisine dil uzatılan görüşlere hücum eden din gibi davranmadığını, dine saldırmada fayda görmediğini -çünkü hedefi bu değildir-, sadece dinin incelenmesinden fayda umduğunu, olayların tabiatını anlamayı amaçladığını açıklamış olmalarıdır.

Psikoloji de -kendi açısından ve kendi metotlarına göre- dinî tezahür-

---

(\*) Bu yazı, Dr. A. Abdülaziz Melici'nin Londra Üniversitesi Psikiyatri Enstitüsü'nde yaptığı «Tatavvuru's-Şuûri'd-Dinî inde't-Tıflî ve'l-Mürâhik» (Çocuk ve Ergende Dinî Duygunun Gelişimi) (Dâru'l-Maârif, Mısır, 1955) adlı doktora çalışmasının birinci bölümünden tercüme edilmiştir.

leri tetkike çalışmaktadır. Adıgeçen ilimlerden sağlanan neticeleri ve ayrıca önceki yüzyıllarda büyük mistiklerin ve din kahramanlarının bırakmış oldukları belge ve hatıraları incelemekle işe başlamıştır. Gerçi psikoloji din alanına girdiğinde burada bir miktar kullanılmış malzeme bulunmuş değildir, fakat bunlar psikolojinin özel metotlarıyla incelenmesinin imkânsızlığı yanında özel maksatlarını gerçekleştirmeye de yetmiyordu. Belgeler, meselâ azizlerin hatıraları -nefâset ve ilmî değerlerine rağmen- ilmin kurulmasında gereksiz şeyler değilse bile, aslında ilmî olarak düzenlenmiş derli toplu bir malzeme olarak da kabul edilemez. Bu yüzden de genellikle dinî tezahürlerin tabiatını anlamada yeterli olmazlar. Dinler Tarihi'ne gelince, her ne kadar bu ilim «Din Psikolojisi'nin en büyük kadesi» ise de -Flournoy'nun dediği gibi- «aralarında yardımlaşma ve sıkı bir alış-veriş bulunmasına rağmen, birinin diğerinin yerini tutması mümkün değildir. Tarih, dini sosyal neticeleri itibariyle objektif olarak inceler (İbadetler, ustûreler, inançlar, kehanet düsturları vs.). Böylece psikolojiye ilkel nesillerin yaşadığı geçmiş zamanlardaki dinî hayatın şekillerini kavramada gerekli bilgileri temin eder. Din Psikolojisi'nin görevi, doğrudan ferdî şuurun sırlarını keşfetmek ve tarihin dıştan izlemeyi düşündüğü bütün bu tezahürlerin dahilî tefsir ve gerçek anahtarını bundan çıkarmaya çalışmaktır...»<sup>1</sup>

Şüphe yoktur ki, psikoloji, din şekilleri ve tarih boyunca inançların gelişmesiyle ilgili araştırmalardan din psikolojisinin dayandığı ilk unsurları temin etmektedir. Fakat bunlar sadece cemiyetin bütünüyle yaşadığı dinin dış görünüşlerini açıklar, tek ferdin yaşadığı ruhî hayat olması bakımından dini açıklamada bunların herhangi bir faydası olmaz, yani bu araştırmalar dine ancak genel içtimâî görünüşleri olması bakımından bir fayda sağlayabilir; fakat bir psikolog gözünde bu tezahürler tâlî sonuçlardan ibarettir, aslî sonuçlar ferdî dindir.

Aynı şekilde, sosyal araştırmaların sonuçları iç dinî hayatın anlaşılması için de yeterli değildir. Bunun anlaşılmasının tek yolu, bizzat ferdin ruhudur ve bunu ancak ruhî hayatın iç kanunları ile ifade edebiliriz. Böyle olunca din psikolojisinin kurulması için, her şeyden önce dinin ferdî yönüyle sosyal yönünü birbirinden ayırmak, gayreti birinci yönün ortaya çıkarılması için teksif etmek, (Durkheim<sup>2</sup>, Comte ve bunları uzlaştıran sosyologlar gibi) dış sosyal olayların kanunlarını araştırma yerine,

(1) Flournoy, Archives de Psychologie, Tome II, p. 36, - 1903.

(2) Durkheim, Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse.

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

ruhî iç yaşantıları bilmeye ve dinî tezahürleri şahsî şuur sözlüğü ile tefsire gayret göstermek gerekmektedir.

### Leuba'nın Görüşü

Leuba, psikolojik açıdan dine ilk yönelen kimsedir. Kesin bir objektif tutuma sahipti ve din psikolojisini inanç unsurlarından, yani deney ve mantık tarafından verilmeyen şahsî hükümlerden boşaltmaya girişmişti. Din psikolojisini Allah konusundaki teolojik ve felsefî bahislerden kurtarmıştı. Zira o kesin olarak inanıyordu ki, Allah'ın zatı psikolojide inceleme konusu olamaz, Allah'a ulaşma imkân dahilinde olsa bile bunun yolu deney yolundan başkadır. Leuba din psikolojisini sadece felsefî ve teolojik cedelden kurtarmakla kalmamış, aynı zamanda onu tarifler anarşisinden de kurtarmıştır. Dinin mahiyetini anlamak için daha önce yapılmış çalışmaların hepsini gözden geçirmiş ve bunlardan teşbit ettiği kırk sekiz din tarifini tartıştıktan sonra dinin mahiyetini cedel yolundan tâyine çalışmanın yeniden denenmeyecek neticesiz bir yol olduğunu açık bir şekilde ifade etmiş ve araştırmacılara cedelde kaybolmuş gayretleri, bundan böyle psiko-fizyolojik süreçlerin incelenmesinde, dinin köklerini araştırma ve kanunlarını bulmada kullanmaları öğüdünü vermiştir.<sup>3</sup>

Leuba objektif tutuma önem vermiştir. Bazı yazarlar da bu hususta onu takip ederek dinî tezahürleri fizyolojik olarak açıklamaya çalışmışlardır, yani (doğrudan Allah'ı görmek, mistiklerin şathiyeleri, ânî dinî değişiklikler... gibi) tezahürlerin organik ve fizyolojik şartlarını bulmaya, bu tezahürlerin ortaya çıktığı (yaş, cinsiyet, milliyet, huy, sağlık, hastalık... gibi) bütün durumları, bunlarla beraber bulunan bütün değişimleri tâyine çalışmışlardır. Fakat bu son çeşitten gayretler, tabiatı gereği, zayıf ve yavan neticelerden ötede bir fayda sağlamamıştır. Zira bunlar çok kere birtakım daire ve grafiklerden ibaret olmuştur. Özellikle Amerikalı âlimler birçok ahlâkî ve dinî tezahürleri (meselâ mutlak emrin, birbirine zıt şekilleriyle ihtidanın tezahürlerini, ferdin davranışında diyanetin tesirlerini) fizyolojik bir tefsirle izah etmek için grafiklere düşkünlük göstermişlerdir. Leuba<sup>4</sup> ve Starbuck'ın grafikleri bunlardandır.

---

(3) Leuba, Introduction to A Psychological Study of Religion, The Monist, vol. XI (January 1901), p. 125.

(4) Leuba, Psycho-Physiology of the Moral Imperative, American Journal of Psychology, vol. VIII, p. 531:545.

### Starbuck'ın Araştırmaları

Starbuck dinde psikolojik araştırmalara başlayan öncülerin en güvenilirlerindenidir. Bu konuda hayli eser yazmıştır: 1879 senesinde Amerikan Psikoloji Dergisi'nde konusu «Contribution to the Psychology of Religion» olan bir makale neşretti. 1899 senesinde aynı konuyu, önsözünü Amerikalı filozof W. James'in yazdığı «Dinî Şuurun Gelişmesinin Tecrübî İncelenmesi olarak Din Psikolojisi»<sup>5</sup> adlı kitabında daha geniş olarak sundu.

### Stanley Hall'in Araştırmaları

Dinî tezahürlerin maddî tefsirini benimseyen aynı ilmî tutumu sürdüren Stanley Hall dinî guuru, anket ve istatistik metotlar kullanarak özellikle ergenlerde görülen ihtida olayını incelemeye çalışmıştır.<sup>6</sup> 1904 senesinde ergenlikle ilgili incelemesinde, ferdî dinin gelişmesi ile ferdin karşı cinse olan duygu ve heyecanlarının gelişmesi arasında bir paralellik olduğunu ileri sürmüştür. «Kalbin sevgiye açıldığı yaş, orada şiddetli dinî hislerin kaynayıp taşıdığı yaşın aynıdır.» Yine o «ihtidâ» olayı ile «ilk sevgi» olayı arasında birçok benzerlik bulmuştur. Ona göre her iki olay da ruh için bir açılmadır, ergenlikten önce bencil ilgilere takılıp kalmış olan ruhî güçlerin dışa yönelmesidir. Yine her iki olay da insanın kendisinden çıkan bir ilhamdır. Nihayet diyor ki, iki duygu (sevgi ve dindarlık) aynı zamanda meydana çıkıyorlarsa, bunun sırf geçici bir tesadüf olması mümkün değildir. Daha sonra S. Hall, Hz. İsa'nın şahsiyetini genetik psikoloji ve Freud nazariyesinin ışığı altında incelemeye çalışmıştır.<sup>7</sup>

### Tıbbî Maddecilik Nazariyesi

Ruhî olayları maddî tefsirde ve fizyolojik ifadelerle açıklamada aşırı giden çalışmalardan biri, «Tıbbî Maddecilik» (Medical Materialism) görüşüdür. Bu nazariye ruhî ve zihnî halleri, uzvî fonksiyonların ifadeleri olarak kabul etmektedir. Azizlerin ruh hayatında görülen gayri tabii ve garip olayları, bazı bezlerin bozukluğu veya zehirlenme gibi bedenî sebeplerin bir neticesi olarak açıklar. Bundan dolayı tıbbî maddecilik nazariyesi bu kutsal kimselerde görülen ruhî kuvvetin, maddî tefsir önün-

(5) The Psychology of Religion, An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness, 1899.

(6) Stanley Hall, Adolescence, vol. II, ch. XIV, 1928.

(7) Stanley Hall, Jesus The Christ, 1917.

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

de, hastalıklı ruh durumlarından ileri geldiğini kabul etmektedir. Mesele buna göre aziz Pavlos sar'alı (epileptoid) bir kimseydi; George Fox'da irsî dejenerasyon (hereditary degeration) vardı; Carlyle vücudundaki zehirlenmeden muztarıpti. Binet Sanglé Hz. İsa'yı bile tahlile cür'et etmiş ve onun psikozlu bir kimse sayılması sonucuna varmıştı.<sup>8</sup>

Prof. Flournoy<sup>9</sup> bu çeşit çalışmalarını şöyle tenkit etmiştir: Sinir merkezlerimizde olup bitenlerin etrafı halâ birtakım sırlarla kaplıdır. Öyle ki, vecd halinde veya Allah'ta fânî olduğu sırada bir azîzin beyninde yahut bir fâsıkın ihtidâ ettiği anda sinir merkezlerinde ne olup bittiğini tayin etmemiz mümkün değildir. Yine Flournoy'ya göre -ne kadar tam olursa olsun- beyin fizyolojisinin dinî şuura yol göstermesini istemek, basit bir sebeble olmayacak bir şeyi, bir vehmi istemektir. Beyin tezahürlerine, onun maddî bir organ olması yönünden bakmak, beyin değişmelerine mukabil olan ruhî olayların kapalılığında herhangi bir azalma meydana getirmez. Fizyolojik değişiklikler bir bölgede meydana gelir; oysa psikolojik olayların buna aykırı bir tabiatı vardır. Bu yüzden -ne olursa olsun- psikolojik değişmeleri organik veya fizyolojik değişmelere (bu sonuçlar birincilerin meydana gelmesi için kaçınılmaz şarttır diye) aynıyle ircâ etmek mümkün değildir, başka deyişle «iç yaşantıları sinirlerin mekanik diline tercüme etmeye imkân yoktur.»

Bize göre bu çalışmalar, -ele gelir neticeler vermemiş olsa bile- kapalılık arzeden dinî ruh hallerini organik, duyulur, fizyolojik bir tasvire özenen (ve saflık derecesine varan) ilmi gayretler namına sevindiricidir. Bunlar psikolojik araştırmalardaki tecrübî yönelişler için sevindirici teşebbüslerdir. Durum ne olursa olsun, bu çalışmalar -açık sonuçlar ifade etmese bile- en azından insan bilgisinin gidebildiği sınırları keşfetmiş, din konusundaki tâlî araştırmaların takip edeceği yön hakkında uyarıda bulunmuştur.

### Dinin İlmî Olarak İncelenmesine Karşı Yapılan İtirazlar

Din Psikolojisi incelemeleri, engelsiz, kolay bir yolda yürümemiştir. Bir din psikolojisi bilgini din olaylarını incelemeye girişince iki çeşit insan karşısında, yaptığı bu işi temize çıkarmak için büyük bir gayret sarfetmek zorunda idi:

(8) W. James, Varieties of Religious Experience, c. I, 1937.

(9) Flournoy, Archives Psychologique, tome II, p. 42, 1903.

1— Bunlardan biri ilme düşkünlük gösteren gruptur! Bunlara göre din ve bununla ilgili her şey, bir âlimin araştırmakla vaktini ziyan etmemesi ve hiç bir şekilde ilim konusu olmaması gereken birtakım uydurma şeylerdir, gayba ait ve mutlak hükümlerden ibarettir.

2— İkinci grup da, gözü kapalı din düşkünlüğü yapanlardır. Bu tutumları onları herhangi bir ilmî araştırmadan korkutuyor, böyle bir işi din inançları için önemli bir tehdit, dinin kalpteki yerinin sarsılması, kudsiyet ve şerefine dil uzatılması olarak telâkkî etmelerine sebep oluyordu.

Flournoy, birinci grubun (tecrübeye önem verenlerin) itirazını reddetmekte ve bunu esas ilmî zihniyete uzak bir tutum olarak değerlendirmektedir. Zira ilmî zihniyet aslında kişinin tecrübî bir araştırma yapmadan herhangi bir hükmü isbat veya inkâra kalkışmamasını ve hükümlerinde herhangi bir tabii olaya düzenleyici hükümler koymayı hoş görmeyen tecrübenin sınırlarını tecavüz etmemeyi gerektirir. Geçmişte bir küçük grubun dini hayal ürünü birtakım uydurma ve evhamlardan ibaret görerek ilmî inceleme sınırlarını çiğnedikleri görülmüştür. Oysa bunlar tecrübî bir doğrulamaya dayanmıyorlardı. Böylece görüyoruz ki Flournoy, şu veya bu inancın inkâr ve isbatıyla meşgul olmayan nezih ilmî zihniyet adına bu itirazı reddetmektedir.<sup>10</sup>

İkinci itirazı (dindarların itirazını) Flournoy şöyle tenkit etmiştir: Din için psikolojiden korkmanın temelinde, bu sonunucunun dinde ilâhî ve müteâl (transcendental) yönü ihmal ederek biyolojik yönü ön plana alması yatmaktadır. Ona göre, eğer dinî olaylar biyolojik olaylardan ibaretse, ilmî inceleme sebebiyle ona zarar verilmiş olmaz. Nitekim hazım kanunlarını bilmek, herhangi bir şekilde fizyologun hazım ameliyesinden vazgeçmesini gerektirmez; bu işleyişi inceliyor diye bu hususta bilgisi olmayandan farklı değildir.<sup>11</sup> Fakat Flournoy, ilmin boşluklarını hafifletmek ve sınırlarının darlığını azaltmak durumunda olan felsefi düşünceden tamamen uzaklaşıp psikolojik araştırmalarda ileri gitmenin, din araştırmacısının özel hayatını etkileyeceğini inkâr etmez. Kendini uyku olayını incelemeye kaptırıp uyuyamayan veya midenin görevlerini araştırmaya bütün gücüyle yüklenip sonunda hazım sistemi bozulan fizyoloğun durumu böyledir.

Flournoy, ilmin dine zarar verme niyeti taşımadığını savunurken şunu da ilâve etmektedir: Psikolojinin dini tehdit ettiğini farzetsek bile,

(10) Flournoy, Archives Psychologiques, p. 51.

(11) Flournoy, Archives Psychologiques.

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

dini incelemekten vazgeçerek kendini bu ithamdan kurtaramaz. Bu sadece psikolojinin başına gelen bir durum değildir; zira ondan önce tabii ilimler ve uzun zamandan beri felsefe, psikolojinin dine yapmasından korktuğumuz aynı tesire sahip olmuşlardır.

Colvin bu konuda «Mutlak tâbilik şuuru olarak dinden vazgeçmenin veya onu ortadan kaldırmanın tek yolu, aklı kâmil, bilgiyi mutlak kılmak, dünyadan acı, ölüm ve günahı kaldırmak suretiyle bütün kapalılıkları gidermektir,»<sup>12</sup> demektedir.

Flournoy şu sonuca varıyor: İnsanlığın saf aklı ve hissî yönlerde durmaksızın faaliyet göstermesi kaçınılmaz oldukça, -her zamanki gibi- dini teolojik veya felsefî tartışmalarla örselemek yerine (bunlar neticesiz şeylerdir), faaliyetinden bir kısmını dinî olayların ilmî incelenmesine ayırması en uygun hal tarzıdır.

W. James de bu itirazı reddediyor ve bunu büyük bir mantıkî hataya dayamakla suçluyor; bu da, birbirinden tamamen farklı iki mantıkî hüküm alanını birbirine karıştırma hatasıdır. Bunlardan biri olayların durum ve niteliklerini ifade eden gerçekçilik hükümleri alanı, diğeri de kıymetine göre olaylara yüklenen değer hükümleri alanıdır. Bizim dinî olayı inceleme şeklimiz, tavsîfidir (yani din için verilen hüküm gerçeklik hükmüdür), kıymet hükmü vermeyi gerektirmez. Eğer biri bizim belirli bir dini inceleme şeklimizin dinî olayın değerini düşürdüğünü kabul ediyorsa, bu onun günahıdır; şu veya bu davranışı, ruh dengesi bozuk birinin yaptığını tesbit etsek, bu herhangi bir şekilde davranışın değerini alzaltmak manâsına gelmez.

James, bazı kimselerin mukaddesatlarının ilmî bir şekilde incelenmesi sebebiyle düştükleri sıkıntıya psikolojik bir açıklama getirmiştir. O diyor ki, biz tabiatımız gereği muayyen bir konuyu beğenmiş veya ona hissî bir sebeple bağlanmışsak, aklın ona hissî bir sebeple bağlı olmadığımız diğer konulara olduğu gibi karışmasını kolayca kabul etmeye alışık değilizdir. Çünkü aklın ilk yapacağı şey, herhangi bir konuyu, diğer konular sırasına sokmaktır; oysa bizim için büyük önem taşıyan bir konuya olan sevgi ve takdis bağlarımız, bizim bunu ancak yegâne ve eşî bulunmaz bir varlık olarak görmemize izin verir.

James bu duruma hayvanlar âleminde zarif ve hoş bir örnek veri-

---

(12) Ibid.



yor. Diyor ki, «Bizim kendisini hiç utanmadan eklembacaklılar sırasına soktuğumuzu öğrenince, bu durum kim bilir, yengeci ne kadar öfkelen- dirirdi. Eğer işitebilseydik, onun bize şöyle bağırdığını duyardık: Ben si- zin dediğiniz gibi değilim, ben benim.»<sup>13</sup>

Böylece psikoloji dinî olayları incelemeye girişince -bir çoklarının şüphelerinden doğan zorluklara rağmen- başlangıçtan itibaren dinin ha- kikatini (mahiyetini) felsefeye veya her ferдин kendi takdirine bıraktı. Çünkü ilim -James ve Flournoy'ya göre- ruhî olayları neticede maddî atomların hareketlerine irca ile bunları birtakım grafik ve matematik denklemlerle ifade etme şeklindeki fizyolojik açıklamalara son derece düşkünlük gösterenlerin aksine hareket eder, bu çeşit açıklamalarla ve olayların uzak sebepleriyle hiç ilgilenmez. Onun önem verdiği sadece ta- biî yakın (dolaysız) sebeplerdir. Çünkü sadece bunların ilmî doğrulama- ya boyun eğmesi mümkündür ve varlığın sırrı ilim önünde daima muğ- lak kalacaktır. Genel manâda ilim için doğru olan, din psikolojisi için de doğrudur. Onun istemediği, dinin sırrını keşfetmektir, bütün arzusu din olaylarına insan aklına uygun bir düzen giydirmektir veya Starbuck'ın dediği gibi, «ilim gerçekte bir şeyin nihaî açıklamasını getirmez. İncele- memizin gayesi, din olayının sırrını çözmek değil, aksine zihnimizde du- ruluncaya kadar bu olayların dağınkılığını yeter derecede bir düzene sok- maktır.»<sup>14</sup>

Flournoy şöyle bir neticeye varıyor: «Şundan emin olalım ki, psiko- loji -ne kadar gelişirse gelişsin- varlık ve hayatın bizim içimize attığı hay- ret verici sırların hallinden aciz kalacak ve hiç bir zaman hayırlarına, ihtiyaçlarına ve özel sorumluluklarına bakarak yüksek inançlarını haki- kat ve kader için şaşmaz bir ölçü durumuna getirmek suretiyle dinî şah- siyetlerin hakkına da zarar vermeyecektir. Öte yandan -sınırları içinde- herhangi bir olayı prensip ve özel metotlarından başka hiç bir şeye itibar etmeksizin, objektif bir şekilde ele almak ve kaynağı ne olursa olsun ta- biî olayların hepsine aynı gözle bakmak da ilmin hakkıdır.»<sup>15</sup>

Dinin psikolojik incelenmesini müdafaa etmesi yanında, psikolojinin ilim metodunun sınırlanması ve sınırlarının belirlenmesi hususunda da buna benzer bir gayret sarfetmesi, felsefe ve ilim arasında adımlarını dikkatle atarak ihtiyatlı yürümesi gerekir. Bu sebeple din psikolojisinin önünde, mutlak neticeler çıkarmak ve doğrudan keşfetmek için kolay bir

(13) W. James, Varieties of Religious Experience, p. 10.

(14) Archives, p. 53.

(15) Archives, p. 53.

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

yol yoktur. Din konusundaki araştırmaların, hatalar bir yana, ağır-aksak yürümesinin sebebi budur ve şimdilik psikolojinin din tezahürlerine mahsus bir dalı bulunduğunu iddia edecek durumda değiliz.

Önemli genel psikoloji kitapları, din konusuna nadiren işaret etmektedir. Hatta bazıları dinden tamamen habersiz görünmektedir. Baldwin'ın Handbook of Psychology'si<sup>16</sup>, James'in Principles of Psychology'si<sup>17</sup> Stout'un A Manual of Psychology'si<sup>18</sup>, Titchner'in An Outline of Psychology<sup>19</sup> adlı kitabı, geçen asrın sonu ile bu asrın başında psikolojiyi yöneten bütün bu kitaplar, önemine rağmen dinî şuuru ihmal etmişlerdir. Öyle ki, okuyucu, insanda «dinî olay» diye bir şeyin varlığından şüphe edecek hale gelmiştir. Bunun yanında müsbet bir ilim olması bakımından Psikolojinin konuları içindeki psikoloji ismi taşıyan bazı bahisler de felsefe veya ilâhiyat bölümüne sokulmuştur.

### William James'in Görüşü

W. James 1901 - 1902 senelerinde Edinbourg Üniversitesi'nde dinî tabii üzerine yirmi konferans verdi. Bunlarda dinin bir yönü üzerinde durdu ki, bu da ferdin dinî oluşumu idi. Bu konferansları biraraya getirip 1905 senesinde bir kitap halinde neşrett<sup>20</sup>. Bu kitapta James dinî meyillerin, ruhî oluşum sırasında diğer herhangi psikolojik bir olay gibi incelenmesinin, bir âlimin çalışma sahası içine girdiğini açıklamıştır. Fakat o bu meyilleri tasvirle yetinmiş, «dinî duygu ve motivleri, takvadan bahseden, özel hayatlarını açık bir şekilde kaleme alan seçkin yazarlara ait kayıtların elverdiği kadarıyla ortaya koymuştur. Böylece araştırmasında, dinî hayata kendini vermiş fikir ve arzularını açık bir şekilde aktarabilen kimselerin geride bıraktığı vesikalara dayanmıştır. Bunlar ya tarihin kendilerinden bahsettiği eski ya da çağdaş din büyükleri idi. James diyor ki: «Dayandığımız vesikaların her zaman bu âlim sınıfa ait olması gerekmez, esas bizim önem verdiğimiz ve bize fayda verecek olanlar; içinde sanatın tesiri bulunmayan tabii duygulardan çıkan basit vesikalardır.»<sup>21</sup>

James müessese halindeki (institutional) dinle şahsî dini birbirinden ayırmıştır. Birincisi ibadet şekilleri ile kurban, inanç, âyin ve kehânet

(16) İki cilt, Londra, 1890-1891.

(17) İki cilt, 1890.

(18) Londra, 1899.

(19) New-York, 1897.

(20) Varieties of Religious Experience.

usûllerini içine alır, veya onun dediği gibi «bu manâdaki din haricî bir tekniktir, ilâhların rızasını kazanma tekniğidir. Fakat şahsî din, bunun aksine bizzat ferdin kendisindeki iç duygulardan ibarettir. Buradaki Allah rızasının -kişi bunu kazanmış veya kaybetmiş olsun- en önemli bir işaret mesâbesinde olmasına ve şahsî dinde Tanrının canlı bir rol oynamasına rağmen bu şahsî dinden çıkan fiiller, âyinle ilgisi olmayan şahsî fiillerdir. Fert bu durumda dinî amelleri ferdî olarak eda eder, mukaddes sırları ve görevlileri ile ruhbanlık kurumu ikinci plâna iner. Burada ilgi vasıtasız olarak kalbten kalbe ulaşır, iki ruh arasındaki, insanla Allah arasındaki bir alâkadır.»<sup>22</sup>

James, dinin genel tezahürlerini din psikolojisinden uzak bulmaktadır; ona göre dinin iki tarafından en önemlisi, şahsî olan taraftır. Zira mâbet (dinî organizasyon) dinden geçmişten intikal eden geleneklerini ister, yani «kullanılmış» (second-hand) bir din ister. Oysa halis ve katıksız din, bütün din kurucularının yaşadığı dindir. Bu zatlar kimseyi taklit etmemişlerdir. Yine bu zatlar kendi güçleriyle şahsîyi ilâhî olanla birleştirmek için dindar olanlardır. Aynı şekilde James dinin tabiatı hususunda felsefî cedele veya dinin mantikî tariflerine dalmaktan da uzak durmuştur. Fakat bu, psikologu incelemenin sahasını sınırlamaktan alıkoymamıştır, alıkoyması da gerekmezdi. Gereken husus, din için esaslı bir mefhum üzerinde birleşmektir. Ona göre dinin tarife gelmez karmaşık bir manâsı ve birçok yönü bulunmaktadır. Fakat o yine de, dinin mahiyetine uygun nihâî manâsı itibariyle değil, sadece inceleme sahasını sınırlama kasdıyla aşağıdaki tarifi vermiştir:

**«Din, kendisini ilâhî olarak kabul ettiği şeyle ilgili kabul ettiği müddetçe insanoglunun sahip olduğu münferit duygu ve deneylerdir.»<sup>23</sup>**

Bu târiften James'in şahsî dini sadece semâvî dinlere inanmaya hasretmediği anlaşılmaktadır. Bu durum onu «ilâhî» (divine) kelimesiyle ne kastettiğini açıklamaya sevk etmiştir. Onun dinî olan şeyden anladığı, şahsî bir ilâhın varlığını nazarı dikkate almayan bir dindir: Budizm (her ne kadar mensupları gözünde Budda bir ilâh durumunda ise de) dinsiz bir mezheptir; Emerson'un felsefesi, Allah'ın mücerret bir ideal halinde bulunduğu bir dindir; yeni idealizm felsefesi de böyledir. Bu dinlerde insan-üstü muayyen bir ilâhın, şahıs olarak bir zatın varlığı söz konusu de-

(21) Varieties of Religious Experience, the introduction.

(22) Varieties of Religious Experience, ch. 2.

(23) Varieties of Religious Experience, p. 31-32.

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

ğildir; fakat Allah eşyada yayılmıştır veya o âlemin ruhî bir terkidir. (Emerson'un bahsettiği mücerret kanunlar, zaman ve mekânın dışındadır ve herhangi bir durum ve şartla kayıtlı değildir.)<sup>24</sup> Budda'nın kötümserliği veya Emerson'un iyimserliğinin fert ruhundaki tesiri, tepkilerindeki yankısı nedir? -James'e göre- ferdin ruhundaki şu veya bu felsefenin tesiri ile Hıristiyanlığın tesirini yahut ferdin bu felsefelerle yaptığı tepki ile Hıristiyanlığa yaptığı tepkisini birbirinden ayırmamız mümkün değildir. James, fertle onun ilâhî (divine) kabul ettiği şey arasında bir bağ olması bakımından dinden söz ederken, «ilâhî» sözünü James'in kastettiği geniş manâda yani ister belirli ilâhî bir zat olsun, ister olmasın Allah'a benzeyen her şeye delâlet eden veya etmeyen bir kelime olarak ele almak gerekir.<sup>25</sup> İnsanların ilâh diye tasavvur ettiği her şey, varlık itibariyle eşyanın en öncesi ve kudretçe en büyüğüdür, âlemi kaplar ve ihata eder, şüphe götürmeyen bir gerçektir. Bu sebeple din -hangi tarzda olursa olsun- ferdin ilk ve ezelî hakikat olarak inandığı şeylerden edindiği ruhî bir durumdur. Yine din insanın varlık karşısında toptan edindiği genel bir ruhî yöneliştir; yalnız bu genel durum, duyulur âlemin ötesinde, daima var olan şumullü bir prensibi hissetmekten kaynaklandığı için geçici ve basit tepkilerden farklıdır.

Bu prensibin bir ilâh veya bir inanç olması gerekmez, şu fânî hayatımızın dışındaki herhangi bir şeyin gizli bir şuuru olması, hayat ve bekamızı garanti etmesi yeterlidir. Bu şuur, psikolojik bakımdan dinî bağlılıktan farklı olmayan bir ruhu kişinin içine saçmayı üzerine alır. Bu genel manâdaki dinî ruh, Voltaire'in hayat karşısındaki tavrında görülür. Bu tavrı, arkadaşlarından birine yazdığı bir mektupta açıkça görüyoruz:

«Bana gelince, zafiyet iyice üzerime çöktü. Mücadelemleri sonuna kadar sürdüreceğim. İkiyüz'ünü defetmek için yüz meşakkati gülerek karşılıyorum. İncir çekirdeğini doldurmayan bir şeyden ötürü eşğinin dibinde Cenevre'yi ateşler içinde görüyorum. Sonra bir kere daha gülüyorum. Bazan trajedilere sahne olsa da dünyayı bir komedi olarak görebildiğim için Allah'a hamdediyorum. Her şey günün sonunda açılıyor, her şey bütün günlerin sonunda daha da açılacak.»

Din kelimesiyle ifade ettiğimiz umumî ruhî yöneliş, bütün insanların zihinlerinde, ciddiyet ve değerlilik nitelikleriyle diğer tepkilerden ayrılır. Zira bunda bazı kitaplarda rastladığımız gülünç sihirbaz sözlerinin, lâu-

(24) Varieties of Religious Experience, p. 32.

(25) Ibid. p. 34.

balilik ve hafife almanın veya dedikodu ve ciddiyetsiz nüktelerin tesiri yoktur. Dinî yönelişle hafiflik ve maskaralığın arası iyi olmadığı gibi aynı şekilde bu yöneliş taassup ve haşinliğe de düşmandır. Bazı dinlerde trajedi unsuru varsa da, bunun yanında bir kurtuluş yolu da bulunur. Mü'mini şikâyet etmeden ve kafa tutmadan trajediye razı olmaya sevk eden de budur. Şu halde her dinî yöneliş istihfaf, alay ve öfkeden uzaktır: Dinî bir sevinç ve gıpta varsa, bu bir zorla gülümseme veya gülmeyi tutmaya çalışma değildir; bir hüznün varsa, bu da bağırıp çağırmasız, ağlamasız bir hüznüdür. Sevinç olsun, hüznün olsun veya sevgi olsun ve nefret olsun dinî tecrübe ciddiyet, korku ve şefkatle bağlılık tecrübesidir. Burada James'in «ilâhî» olan için yaptığı tarife geliyoruz:

«Ferdin, herhangi bir istihza ve öfke bulunmaksızın ciddiyet ve korku niteliği taşıyan bir tepki yapmaya kendini itilmiş hissettiği ilk gerçektir.»<sup>26</sup>

James, kendi başına varlığı olan ruhî bir gerçek olarak «dinî duygu» dan bahseden ve bunu kimi tebaiyet şuuruna bağlayarak, kimi korkunun bir çeşidi veya sonsuzluk şuru sayarak ve nihayet kimi de cinsî hayata irca ederek bu duyguyu tahsise çalışan psikolog ve din felsefecilerini tenkit eder... İnsan hayatında dinin başlı başına bir içgüdü, özel bir heyecan, diğer duygulardan farklı bir tarafa yönelen özel bir duygu olmadığını ispat hususunda James'in büyük bir üstünlüğü vardır. (Ona göre) din konuları çevresinde belirildiğinde basit heyecan ve duygulara isim olarak takılan bir kelimedir. Dinî sevgi, dinî korku, dinî neşe (sevinç), bütün bunlar bildiğimiz ruhî heyecanlardır; ne var ki, konuları dinîdir. Dinî sevgi, dinî bir konuya yani Allah'a veya kişinin insan-üstü saydığı her şeye yönelik, bildiğimiz sevgiden başkası değildir. Dinî korku da, bütün dış görünüşleriyle tabii korkudan başkası değildir. Burada bütün mesele, ona tesir edenin korkunç bir adam ve yırtıcı bir hayvan gibi tabii bir konu olmayıp ilâhî ceza oluşudur. Dinî ürperti, vahşî bir ormanda yolu kaybettiğimizde duyduğumuz ürpertiden farklı bir şey değildir; ne var ki bu, «ilâhî» olanla alâkamızı düşünme neticesinde doğan bir ürpertidir. Dinî heyecanlar için söylenen bu sözler dinî konu ve fiiller için de söylenebilir.

Dinî şuurun tenakuzlar ihtiva ettiğini farkedince James'de dinin dinamizmi anlayışı doğmuştu. O dinin muhtelif heyecanlar arasındaki etkileşiminin bir neticesi olarak meydana gelen kompleks bir şuur olduğunu

(26) Varieties of Religious Experience, ch. II.

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

söylemekle yetinmedi, buna ilâve olarak dinî şuurun yüksek seviyelerinde yani sôfiye ve meczuplarda, daha da şiddetle çatışan heyecanların bir karışımı olduğunu açıkladı. Bu gibilerin dininde taşkın bir sevgi vardır ki, bu sevgi onlara, aşk şiirlerinden daha az sıcak olmayan vecd şiirleri söyletmiştir. Bu şiirlerde rahatlık ve mutluluk duygularıyla birlikte emniyet ve korku, uğursuzluk ve hüznün gibi duygular terennüm edilmiştir.



Dinî tezahürlerin psikoloji alanını sınırlamada W. James'in büyük bir hizmeti vardır. Fakat genellikle biz onu, din hayatı incelemelerini din kurucularına ve din dâhîlerine hasretmekle suçluyoruz. Onun bu inceleme şeklini, bir değer ifade etmesine rağmen, eğer ruhî hayatın kanunlarını keşfetmek isteyen bir âlimin gözlüğü ile bakarsak, bunu sınırlı bir çalışma olarak görürüz. Dindarların çoğunun ruhu, din ulularındaki dinî hayatın doğduğu aynı köklere sahiptir. Dindar halkın veya çocuğun dinî hayatını incelemek, ilim için bu dâhîlerin hayatını incelemekten daha önemsiz değildir. Fakat James'in; ilmî tahlil için, din kurucularının hayat ve eserlerinden, bazı din meşhurlarının hâtıralarından başka bir materyel bulunmayan bir alana girmiş olduğunu da unutmamız lâzımdır. James'in dinî tezahürlerdeki araştırmayı felsefî münakaşalardan kurtardığını, din için objektif değeri olmayan konulara girmeyi yasakladığını, târifler münakaşasına dalmaktan sakındırdığını unutmak da mümkün değildir. Objektif ilme en büyük kötülük veren şey, neticede herhangi bir fayda vermeyen tartışmalarla güç ve gayreti boşa harcamaktır.

### Flournoy ve Din Psikolojisi

Dinde psikolojik araştırmaların tarihî gelişimine dönüyoruz. Diyebiliriz ki, yüzyılımızın ilk senelerine kadar din psikolojisi kemiyet, düzen ve cedelsiz bir araştırmaya yönelme bakımından psikolojinin başlıbaşına bir dalı olarak görünecek bir hale gelmemiştir. 1901 senesinde Flournoy bu konuda tamamlanmış bahisleri bir bir ele almaya ve bu nevi olayların tetkikinde uyulması gereken metodları bu gelişmelerden çıkarmaya çalıştı. Bu nevi bahislere «Din Psikolojisi» adını verdi; bu ismi vermekle, bu bahislerin umûmî psikolojinin içinde onun dallarından biri olarak bulunduğu işaret etmek istemiştir. Bu ismi verirken bu bahislerin herhangi dinî veya dine zıt nitelik taşıdığını kasetmemiş, bununla sadece fertte dinî tezahürlerin psikolojik incelenmesini veciz bir şekilde ifade etmeyi istemiştir. Flournoy Cenevre Üniversitesi İlimler Fakültesi'ndeki tecrübî psikoloji derslerinin içinde din psikolojisi ile ilgili ondört konferans ver-

di (1901-1902). Bunu yaparken maksadı, araştırmalarında kullanmak istediği metodu göstermekti. Bu metod, işleri tabiî seyrine bırakıp esaslarını önceden tesbit etmek istemediği bir metoddu. Flournoy, metodu, müsbet bir ilim olması bakımından, psikolojinin kendi mâhiyetinden ilham alınarak bu konudaki araştırmaların gelişiminden çıkarmayı tercih ediyordu. Bunu metodik bir prensip olarak kabul etmişti. Herhangi bir ilimdeki yön verici prensiplerin sağlam bir ilmi malzemededen çıkması gerekiyordu. Böyle yapmak, gerçeğe dayanmaksızın nazarı olarak önceden tesbit etmekten daha iyidir.<sup>27</sup>

Geçmiş araştırmalardan çıkardığı prensipler şunlardır:

1— Müteâl (aşkın varlık) hakkında araştırmayı dışta bırakma prensibi.

Gerçekten psikolojik sayılan araştırmalar, dinin değeri meselesiyle hiç bir şekilde ilgilenmez, yani bunu soruşturma durumunda değildir; dinî tecrübeleri, varlığı olan haricî konular karşılıyorsa ne âlâ, aksi halde bunlar objektif bir varlığı karşılamayan sırf ruhî durumlardır. Bu psikolojik araştırmaların görevi, ferdin veya cemaatin yaşadığı dinî hallerin tahlilinden ibarettir. Bu prensibe, «aşkın varlığı dışarda bırakma prensibi» (Principe d'exclusion de la transcendance) denir. Ancak bu dışarda bırakma aşkın varlığı inkâr manâsına gelmez; müteâl (aşkın) varlığın, müteâl olduğu için ilim hudutlarını aştığını, ilim vasıtalarının ona varmadığını, yani dışarda bırakmanın sadece metodik bir zaruret olduğunu ifade eder.

Bu prensibi -pratikte- Leuba, James, Starbuck gibi Flournoy'dan önceler olsun, Thouless, Bovet gibi sonrakiler olsun, dinden bahseden bütün psikologlar kabul etmiştir. Bütün bunların hedefi, dinî olayların ruhî tabiatını anlamak ve dahilî sebep ve neticelere göre bunları tabiî bir tefsire tâbî tutmaktan ibaret olmuştur. Bu prensip aynı zamanda târiflere dalmaktan sakınmayı da ihtiva eder. Flournoy diyor ki, dinden ne kastedildiğini okuyuculara şöyle târif etmek yeterlidir: Din «kendine mahsus özelliği olan heyecan, duygu ve istek hallerinin bütünüdür.»

2— Tekvinî (genetique, oluş) inceleme prensibi.

Din psikolojisi dinî tezahürleri tekvinî (gelişimci) bir tarzda inceler. Bu prensibin uygulanması, dinî fenomenlerin incelenmesinde ileri bir

(27) Les Principes de la Psychologie Religieuse, M. Th. Flournoy, Archives de Psychologie, Tome II, p. 33, 1903.

## DİNDE PSİKGLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

adıdır. Bazı psikologlar -kendilerinde bulunan materyalin sınırları içinde- bütün iç ve dış âmiller ile meydana gelişi ve gelişimi bakımlarından dinî hayatı incelemeye çalıştılar.

### 3— Mukayese prensibi.

Bununla, konunun muhtelif çevre ve şartlardaki mümkün olan en büyük adetteki araştırmayı içine almasını, tecrübelerindeki benzer ve farklı taraflara tenas etmesini kastediyorum. Starbuck araştırmalarında aynı veya benzer çevrede olmasına rağmen bazı dinî uyanışların ihtidâ (conversion) ile, bazılarının ihtidasız meydana geldiğine işaret etmiştir, yani her ikisi de aynı neticeyi, dış ve iç meyveleriyle dopdolu hristiyanlık yaşayışını doğurmaktadır. W. James'in de ihtidâ konusundaki incelemelerinde dinî tecrübenin çeşitlerini ve dinî şuur şekillerinin zıtlıklarını ortaya çıkardığı mümkün olduğu kadar çok sayıdaki örnekleri bir araya getirmeye çalıştığını, meselâ aziz Augustin ile İmam Gazâlî'yi beraber incelediğini, Tolstoy'un ihtidâsı ile azize Tereza'nın ihtidâsını bir arada ele aldığını, budist ve epikürcü mizaçları tahlil ettiğini, normal dinî mizaçla marazî dinî mizacı incelemeye tâbî tuttuğunu görüyoruz.

### 4— Dinamik inceleme prensibi.

Din psikolojisi, dinî duygunun muhtevasını herhangi bir değişiklik geçirmeyen hareketsiz bir şeymiş gibi tavsif etmekle yetinmez; aynı zamanda ona, birbirine zıt birçok âminin işe karıştığı, birtakım şuur-altı kuvvetlerin etkileşimini ihtiva eden, son derece karmaşık ve hızla değişen bir ameliye olması itibariyle ferdî dini incelemek görevi de verilmiştir. Leuba, araştırmalarında bu prensibe uymaya gayret etti, ihtidâyı inceleyenken geçirdiği çeşitli halleri açıkladı (Çatışma ve sıkıntı durumu, merkezî kriz ve kesin değişiklik durumu, krizin devamlı ve geçici sonuçları...). Bu prensip, bundan daha çok Starbuck'ın fert hayatında dinî gelişmeyi ele alma, bunu bütün psiko-fizyolojik fonksiyonların genel gelişmesine bağlama ve dinî gelişmeye tesir eden biyolojik meyil ve kuvvetleri keşfetme gayretleriyle açıklık kazandı. İncelememizin gerçekten psikolojik olmasını istiyorsak, Flournoy'nın fertte dinî fenomenlerin incelenmesinde uygulanmasını zarurî gördüğü prensipler, işte bunlardır. Bütün bu prensipleri, bir prensipte toplamak mümkündür; bu da dinî tezâhürleri tabii bir tefsire tâbi tutmak (yani dini hayatî bir fonksiyon saymak), durum ve şartların değişmesine bağlı olarak birbirini takip eden gelişme şekil ve tarzlarını sınırlamak, normal veya marazî olsun, meydana gelen bütün değişiklikleri kaydetmek, diğer fonksiyonlar üzerine olan tesirlerini ve canlı bir varlık olması yanında aynı zamanda ruhî bir şah-



siyet olması bakımından ferdin hayatında dinin önemini anlamaya çalışmaktır.

Flournoy bu prensipleri kendinden öncekilerin incelemelerinden çıkarınca, bunun manâsı, öncekilerin hepsi bu prensiplere inceden inceye uydular demek değildir. Bunlar ilmî objektiflik yolunda din psikolojisine gitmeye çalışırken -açık veya gizli- uydukları kâideler durumunda olmuştur. Bazı araştırmacıları böyle bâkir bir alanda şu veya bu kâideye uymayıp meselâ felsefî tartışma tehlikesine düşmüş veya dinin değeri üzerinde durmuş, ilmî tümevarımın şartlarından şu veya bu şartı gözden kaçırarak belirli genellemelere girişmiş olarak bulmamız tabiidir. Flournoy'un bu dört prensibi kâideleştirmesinin manâsı, «din psikolojisi» adında başlı başına bir psikolojinin varlığını iddia etmek değildir; onun yegâne maksadı, dinî fenomenlere genel psikoloji alanı içinde bir yer bulmak, öncekilerin araştırmalarında dağınık halde bulunan metodik temâyülleri ortaya koymak ve bunları gelecekte araştırmacılara en vâzih ve sâlim şekilde yollarını bulma imkânı verecek kesin prensipler halinde billûrlaştırmaktır.

### 1909 Cenevre Kongresi Münakaşaları

1909 senesi gelip de Cenevre'de yedinci beynelmilel psikoloji kongresi<sup>28</sup> yapılıncaya, burada din psikolojisi hakkında da bazı önemli bilgiler ortaya konulmuştur. Kongreye katılanların hepsi, dinî tezahürlerin psikolojik incelenmesinin meşru, hatta gerekli bir iş olduğu, herhangi bir olayın ilmî olarak incelenmesi sebebiyle sahip olduğu değerden herhangi bir şey kaybetmemesi cihetiyle böyle bir teşebbüsün dinin ululuk ve önemine dil uzatmak manâsına gelmeyeceği hususunda görüş birliğine vardılar ve aynı şekilde kongre üyeleri din psikolojisinin genel çizgilerle sınırlarının tesbiti hususunda da ittifak ettiler.

Diyebiliriz ki, bu kongre ferdi din tezahürlerinin psikolojisinde kesin bir gelişme noktası olmuştur. Bu da, bu yeni ilim dalının doğuşunda cedel devrinin sona erdiğine, felsefî hükümlerin ve metodik münakaşaların nerdeyse bittiğine, önceki çalışmaların hatalarını düzeltmekten ve daha olumlu ve sınırlı sonuçlara varma hususunda bunlardan faydalanmaktan başka yapılacak bir iş kalmadığına tarihî bir işarettir. Fakat 1909 senesine kadar (ve daha sonra kısa olmayan bir müddet) din konusundaki araştırmaların çoğunun ya (özellikle ilkel) kabilelerdeki sosyal din tezahürleri, ya da fertteki dinî tezahürlerin tavsifi olarak arzı üzerinde top-

(28) Rapports et Communications, Geneva, 1910, ed. E. Claparède, Tome IV (International Congress of Psychol., Generva, 1909).

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

landığını görüyoruz. James'in konferansları ve diğer yazarların kitapları böyledir; bu sonuncu eserler, kâmil insanlarda, peygamber, velî, papaz, normal dışı zâhid ve meczub gibi din ulularında görülen ruhî tezahürleri ele almaktadır.

Büyük araştırmalar, her ne kadar ilmî araştırma kurallarına uyuyor idiyse de, ilmin nihâî gayesini (yani tefsir ve kanun koyma hedefini) gerçekleştirme nazarı itibara alan bir noktadan hareket etmemiştir. Bu araştırmalar (her ne kadar teolojik olmayan bir noktai nazardan inceleme yapıyorsa da) ilâhiyat kitaplarında bulunması daha uygun olan kuruluş, vahiy, Allah'ı görme, Tanrıyle birleşme, Allah aşkı vb. birtakım umûmî meseleleri ele almaktadır. Yine bu araştırmalar işe önceden üzerinde durulmuş konulardan başlayıp sonra fertlerde bunu araştırmaktadır. Gerçi bu araştırmalar bazan bu tezahürlerin görüldüğü şahıslardan örnekler veriyordu (James'in yaptığı gibi), ancak bunlar, bu tezahürler için kullanılan kavramlardan işe başlıyor, sonra tezahürün görüldüğü şahsı bularak incelemeye tabî tutuyor, yani genel fikirlerden yola çıkıp buradan ferdî örneklerle varıyordu. Oysa sağlam ilmî araştırma bunun aksi bir yol takip etmemizi, canlı ferdi başlama noktası kabul edip onda ve diğer fertlerde dinî gelişimin merhalelerini incelememizi ister.

Bu durum sadece dinî tezahürlerin psikolojisi için söz konusu değildir, gelişiminin ilk merhalesinden beri bütünüyle psikolojinin durumu budur. Genel psikoloji, fertlerin nitelik ve özellikleri ile ferdî farklılıklarından daha çok, orta seviyedeki insanların hepsinde görülen umûmî nitelik ve özellikleri ele alır. Çok kere tavsifi ele alış, tefsirî olana tabî oluyor, genişlemesine bakış, derinlemesine (gelişmeci) bakışa göre daha makbul sayılıyordu. Psikoloji henüz şuur-altı derinliklere ve davranışın burada gizli normal ve normal dışı sırlarına nüfuz edebilmiş değildi, sadece şuururlu hayatın kanunlarını kontrol ediyordu. Bu yüzden din psikolojisinin uzun müddet statik bir ilim olarak kalması gerekmişti. Adıgeçen araştırmalar ferdin hayatında dinin ortaya çıkışını anlamaya veya çocuk ve ergende Allah fikrinin gelişimini öğrenmeye yahut da Allah, yaratılış, doğum, ölüm, âhîret hayatı ve ebediyet inançları arasındaki alâkaları keşfetmeye teşebbüs etmemiştir.

### Bovet ve Çocuk Psikolojisi

Bu yüzyılın başlarında, psikolojide önemli bir gelişme oldu; artık psikoloji, sadece normal yetişkinlerde görülen müşterek ruhî tezahürlerin genel kanunlarını çıkarmakla kalmayacak, aynı zamanda bu tezahürlerin fertlerde doğuş ve gelişmesi konusuna da önem vermeye başlayacaktı.

(Çocuk psikolojisinden doğan) bu gelişmenin sevkiyle dinî tezahürleri incelemeye girişenler, çocukta dinî tezahürlerin doğuş ve gelişmesini araştırmaya başladılar. 1917 senesinde «J.J. Rousseau Enstitüsü» talebelerinden bazısı, Enstitü müdürü Bovet'den ilk dinî terbiyelerinden hâfizalarında kalan izleri, psikoloji ve terbiye açısından değerlendirmesi teklifinde bulundular. Bovet biriken gerçek vesikalar üzerine eğilerek bunlardan «Din Duygusu ve Çocuk Psikolojisi»<sup>29</sup> adıyla neşrettiği birtakım neticeler çıkardı.

Bovet'ye göre, ister milletler tarihinde, ister ferdin hayatında olsun, dinî tecrübe büyük bir çeşitlilik arz etmektedir. Onun bize gösterdiğine göre, din dediğimiz şey, birbirinden cidden farklı çeşitli kaynaklardan beslenmekte, bizzat Allah kavramı çok çeşitli fonksiyonlara sahip bulunmaktadır. Erken yaşlara ait vesikalardaki bu çeşitli tecrübeleri araştırmaya girişti ve bunları şu kısımlar altında topladı:

1— Çocuk ve tabiat yahut «kozmetik şuur». Bu konu varlığın birliği, Allah'ın bir bütün veya mutlak olarak düşünülmesini içine almaktadır.

2— Çocuk ve eşyanın kaynağı. Burada aklı problemler, yaratıcı fikri, diğer varlıklar karşısında çocuk, Allah'ı «en iyi dost» olarak kabul etme gibi konular ele alınmıştır.

3— Çocuk ve eşyanın gayesi. Bu kısımda çocuk ve hayatın gayesi, çocuk ve «bir ideal olması bakımından Allah» konuları bulunmaktadır.

4— Çocuk ve ahlâk anlayışı. Burada günah duygusu, ihtidâ, «hüküm verici olan Allah» konularına yer verilmiştir.

5— Çocuk ve dinî gelenekler.

Bovet bu incelemesinden kesin olarak şu sonucu çıkardı: «Daha yeni yeni çocuğa önem vermeye başlayan psikolojinin bize bildirdiğinin aksine, çocuk dini, yetişkin dininden farklı değildir. Yetişkinlerin tecrübelerindeki çokluk ve çeşitliliği aynı şekilde çocukta da buluyoruz.»<sup>30</sup>

Bovet daha da ileri giderek diyor ki; «Biz bazı büyüklerde görülen tabiat manzaralarının azameti karşısında doğan yüksek bir varlık duygusu, görünmeyen iyi bir varlığın mistik sezgisi, günah inancı gibi nâdir tecrübeleri çocukta da buluyoruz ve bu tecrübelerin bazısı, aslî olaylar

(29) Pierre Bovet, le Sentiment Religieuse et la Psychologie de l'Enfant.

(30) Ibid, p. 6.

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

olup bunlarda çevreyi taklidin herhangi bir rolü yoktur.»<sup>31</sup>

### Thouless'ın Görüşü

1922 senesinde Thouless din psikolojisinin metodik ve felsefi esasları konusunu yeniden gündeme getirdi ve bu hususta dinin psikolojik inceleme ile ele alınması tezini savunduğu bir kitap<sup>32</sup> yayınladı. Bu kitapta dinî inanca zarar geleceği korkusu ile dinin herhangi bir şekilde araştırma konusu yapılmasını yasaklayanlara cevap verdi ve herhangi bir ilmî tahlilin kendine has vasıtaları ile dini insan aklının uydurduğu bir hurafe diye kabul etmesinin (din böyle olmadığı müddetçe) mümkün olmadığını, aksine böyle bir ilmî tahlilin din için sağlam bir dayanak teşkil edeceğini belirtti. Çünkü gerçek ilmin değeri, -araştırma esnasında- bizi özel kanaat ve inançlarımızın tesirinden kurtarmasındadır. Eğer psikoloji dinî tezahürleri inceledikten sonra dinin teyit ettiği bir neticeye ulaşmışsa bu, din için gerçek bir destek olur. Oysa araştırmamızı önceden dini teyit ettiğini bildiğimiz belgeler sınırı içinde bırakırsak ve başka belgeleri görmezlikten gelirsek, araştırma sonuçlarının herhangi ilmî bir değeri olmaz; böyle bir araştırma dine destek değil, köstek olur. Herhangi bir araştırmanın dini teyit etmesi mümkün ise bunun, ilmî bir metodla yürütülen araştırmadan başkası olması mümkün değildir. Thouless, bu araştırmalardan imtinâ etmeye hakları olduğuna, buna tevessül eden bir kitap ellelerine geçerse, yapılacak en iyi tepkinin bunu bir kenara atmak olduğuna inanarak dinî tezahürlerin ilmî araştırmasına sataşmayı bir huy haline getiren yazarlara hücum eder. Fakat aslında kimsenin, bir başkasını meşru bir hakkını yani dinî tezahürleri ilmî bir şekilde inceleme hakkını veya bu durumdaki incelemelerin neticelerini bilme hakkını kullanmaktan alakoymaya hakkı yoktur.<sup>33</sup>

Dini psikolojik olarak incelemenin, dinî imanı gidermekten başka bir işe yaramayacağı iddiasına gelince, -Thouless'a göre- bu bir mubalağadır. Bu husustaki delili şudur: Psikolog, ruhî bir kanuna göre cereyan ettiğine inandığı bir olayı tasvir ederken açıklamasının neticede dinî bir açıklama olabileceğini hesaba katmaktan geri durmaz. Meselâ psikolog «ihtidâ» olayının normal bir açıklamasına girişse bu, ihtidâyı insan ruhuna Allah'tan inen bir ilhamın (vahy) neticesi olduğu şeklindeki bir açıklama imkânını ve psikolojinin üzerine görev olmayan her türlü itikâdî tefsiri inkâr manâsına gelmez.

(31) Ibid. p. 14.

(32) Thouless, An Introduction to the Psychol. of Religion, 1936.

(33) Ibid.

Thouless din tarifiyle ilgilendi ve Leuba'nın topladığı kırksekiz tariften ferdi dinin üç yönünden birini içine aldığı gördüğü için seçti. Birincisi Frazer'in tarifidir: «Dinden anladığım şudur: İnsan-üstü kuvvetleri; kişinin tabiat ve insan hayatının gidişine yön verdiğine ve onu elinde tuttuğuna inandığı kuvvetleri kazanma ve onların rızasını istemedir». İkincisi James Martineau'nun tarifidir. Ona göre, «din, ebedî olarak yaşayan bir ilâha, yani varlığa hükmeden, insanlar arasında ahlâkî ilişkileri düzenleyen akıl ve irade ilâhlarına imandır». Üçüncüsü Dr. Mettagart'a aittir: «Din, ruh hallerinden biridir... Bana göre onun en güzel niteliği, genel olarak ruhumuzla kâinat arasındaki insicama inanmaya dayanan bir heyecan oluşudur».

Thouless, bu üç tarife şuuru idrak, vicdan ve istek kısımlarına ayıran genel psikolojinin ışığı altında bakmış ve bunları sadece bu üç yönü bir arada temsil ettikleri için seçmiştir: Birincisi bir davranış tarzını, ikincisi bir inanç ve akfî görüşü, üçüncüsü bir duygu ve heyecan sistemini tavsif etmektedir. O herhangi bir tarifi dinin bu üç yönünü içine almasının lüzumu üzerinde ısrarla durmuştur. Ona göre dinin en uygun tarifi şöyledir: «Din, kişinin insan-üstü varlık veya varlıklara inanan biri olarak hissettiği ameli bir alâkadır».<sup>34</sup>

Thouless her ne kadar genel psikolojinin geleneksel hipotezlerine bağlı kalmışsa da, din psikolojisinin metodu hususunda felsefî cedele geri dönmesi, tarifler çıkmazına girmesi, bütün bu yaptıkları bize gösteriyor ki, onun inceleme tarzı, yeni bir keşif veya daha önce açılmamış kapıların açılması olmaktan çok, geçmiş araştırmaların tarihî bir takdimidir.

### De Sanctis'in Görüşü

Roma Üniversitesi'nde bir psikoloji profesörü eski ile yeni arasını bularak önceki araştırma ve münakaşaları özetliyor. Fakat o bütün bunları -zamanına göre (1927)- yeni bir araştırma için başlama noktası yapacaktır. Bu yeni konu ferdi din tezahürlerinden biri olan ihtidâdır.<sup>35</sup> Aslında bu, eski din psikolojisi kitaplarından herhangi birinde görülebilen eski bir konudur. Fakat müellif, Prof. Flournoy'nin ortaya koyduğu prensiplere sıkı sıkıya bağlı kalarak bir kavmin hepsinin toptan bir dine girişi şeklindeki sosyal ihtidâ olayını konu dışı bırakıyor; zira bu olay psikolo-

(34) Thouless, An Introduction to the Psychology of Religion, p. 8-9.

(35) Sante De Sanctis, Religious Conversion, translated by Helen Augur, London, 1927.

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

jinin kendi başına açıklayamayacağı, karmaşık kökleri olan sosyal bir olaydır. Yazar ayrıca din kurucusu, din kahramanı, aziz gibi seçkinlerin ihtidâsı konusuna da girmeyip böylece bu yüzyılın başında James'in bize takdim ettiği araştırmanın noksanlığını gidermeye çalıştı. Araştırmasının esasını, kendileriyle şahsî ilgi kurduğu ihtidâ tecrübesi geçirmiş dört kişinin durumlarının tahlili teşkil etmiştir. Bunlardan birincisi anglikan bir genç, ikinci ve üçüncüsü dinsiz veya başka deyişle akılcı (rationalist), dördüncüsü katolikliğe düşman olan Yahudî bir kadındı. Bunların durumlarını gelişimci ve dinamik bir tahlile tabî tutmuştur.

Sanctis -eski bir konu ele almasına rağmen- gerçek bir müceddit, dahası tecrübi bir esasa dayanmayan geleneksel nazariyelere hücum eden bir bilgidir. Meselâ her dinî tezahürü icat ettikleri ruhî bir melekeye bağlayarak açıklayan, dinî şuuru izah ederken «aşkın varlık şuuru» diye yeni bir melekenin varlığını farzetmekten çekinmeyen ekollere hücum etmiş ve onları herhangi bir tezahürü açıklamaktan acizlikle; tefsiri istenen tezahürlerin diğer bir isminden başka bir şey olmayan melekeler icat etmekle suçlamıştır.

Prof. Sanctis'e göre din psikolojisi, genel psikolojiden tanışık olduğumuz ruhî ameliyeler ışığı altında dinî davranışı anlamaya çalışmaktan ibarettir. Yani o peşinen kabul ediyor ki, insan ruhu din hususunda diğer ruhî faaliyet sahalarında işlediği gibi işler ve dinî ruh hallerinin ilk kökleri ne olursa olsun, bunlar ferdin ruhunda cereyan eden hallerdir, -bu yüzden de- normal ruhî kanunlara tabîdirler, bunları genel psikoloji metodlarına göre araştırmaktan alakoyacak bir sebep de yoktur.

### **Psikanaliz Ekolünün Görüşleri**

Psikanaliz okulu, daha işin başında genetik ve dinamik bir metod seçmekle, ruhî hayatta suor seviyesinin altına inmekle temayüz etmiştir. Bu üstünlüğü ona, psikolojinin geleneksel metodlarıyla keşfedemediği bir takım meçhulleri keşfetme gücü kazandırmıştır. Bu sebeple psikanalizin ulaştığı sonuçların, fertte dinin kaynaklarını anlama hususunda büyük faydası olmuştur; hatta psikanalizciler araştırmalarını din, efsane ve ilmi içine alacak derecede uzatıp genişletmekte gecikmemişlerdir. Ancak bunlar da -dinî ruh olaylarını inceleyenlerin çoğunun yaptığı gibi- dinî gelişmeyi incelemeye normal fertlerde değil, dinî hayattaki normal dışı durumları incelemekle başlamışlardır. Meselâ Berguer Hz. İsa'nın şahsiyetini psikanaliz yapmaya kalkıştı; Morel aynı şeyi bazı Hristiyan mistiklerinde yaptı. Ona göre tasavvuf tezahürlerinin çeşitliliğini açıklayan esas

ruhî gerçek, mistik belirtilerin doğuşunda ilk adım sayılan introjection\* ameliyesidir.

Reik ve Rank, her biri tarihî vesikalari kullanmışlar, etnografyada psikanaliz metodu kullanarak dinlerin kaynağının psikolojik esaslarını bulmak için birtakım araştırmalara girişmişlerdir. Bizzat Freud'un ön-söz yazdığı «Din Psikolojisinin Meseleleri» adlı kitap Reik'in en önemli araştırmalarındandır. Freud bu önsözde şu görüşleri öne sürmüştür: Ene (ego) kazandığı kültürel fikirlere zıt ruhî kuvvetleri ortadan kaldıramaz ve bunları (ruhî birliği içinde barınmadığı veya onunla uyuşmadığı sürece) bir kenara itmek ister. Bu yüzden ego, bu kuvvetleri ve bunlara bağlı ilkel seviyedeki tasavvurları terkeder ve bunların hücumlarından kendini korumak için büyük gayret sarfederek bir hücum ve savunma mekanizması geliştirir; aksi halde ego, kendini bu kuvvetlere uydurmaya çalışır, bundan da rüyalar ve nevrozlar ortaya çıkar.

Din ve Ödip kompleksi:

Freud daha ziyade sosyal din tezahürlerine önem vermiştir. Totem ve Tabu adlı kitabında nevrozuların hareketleriyle ilkel toplumların yaşayışları arasında bir paralellik kurdu ve ödip kompleksi ile dinin muhtelif ayinleri arasında sıkı bir bağ bulunduğunu iddia etti.

Onun fikrine göre, ilkel insanlarda mahrem kimselerle birleşme medenî insanlarda olduğundan daha belirgindir. Bu durum, ilkel insanları, mahrem kimselerle cinsî birleşme hatasına düşmekten koruyacak özel işlemler yapmaya sevk etmiştir. Daha sonra Freud (ahlâkî mecburiyetlerin en eski şekli olan) tabu yasakları ile ambivalence (zıtlar birliği, iki zıddın birarada oluşu) arasındaki bağı araştırdı. İlkel insanın varlık tasavvurunda, onun düşüncesinin tabî olduğu aklî bir prensip olarak, cansız şeylere irade ve hayat nisbet edildiğini keşfetti. Bu, «mutlak fikirlerin kudreti» (omnipotence of thought) prensibidir, yani bir fikir ve istekte, bunların gerçekleşmesini sağlayan zatî bir kuvvet bulunduğuna inanmadır. Sihrin esası da bu prensiptir.

Fakat Freud'un dikkatini daha ziyade çeken konu, ilkel hayattaki

(\*) Introjection: (İçe atma) «Bir şey veya şahısla hayali birleşme şeklindeki şuurlu psikolojik mekanizm. Kendi cinsiyetindeki ebeveyni ile aynılanan çocuk gayri şuurlu olarak onların tutumlarını taklid eder, onların düşünme tarzını benimser. Özellikle ahlâkî duyguların teşekkülü, ebeveynden gelen yasaklamaların introjection'una bağlıdır.» (N. Sillamy, Dictionnaire de la Psychologie, Paris, 1967, Larousse yayını) (Mütercim).

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

sosyal düzenin ilk şekli olan «totemizm» dir. Onun anlayışına göre totemizm, ilk sosyal nizamlarla, son derece kuvvetli ve kesin birkaç tabu yaşığının hakim olduğu basit dinin bir arada bulunduğu sosyal bir tezahürdür. Bu sistemde kutsal varlık, daima kabilenin soyundan geldiğini iddia ettiği bir hayvandır. Freud'e göre, totemizmin yasakladığı iki önemli haram (yani totem hayvanının öldürülmesi ve aynı totem aşiretinden herhangi bir kadınla cinsî birleşme yasakları), ödip kompleksinin iki unsuruna (yani babayı öldürme ve anneyle evlenme isteklerine) bağlıdır. Freud bundan şu nazariyeyi çıkardı: (Bu ilkel şekliyle) totemizm, ödip kompleksinin içine aldığı cinsiyet ve düşmanlık motivlerine karşı bir savunma mekanizmasıdır. Özellikle ilkel toplumlar bunu açıkça yapmakta, aşiretin ilk babası sayılan totemi takdis etmektedir. Çocukların hayvanlardan korkmaları tahlil edilirse görülür ki, burada hayvan babanın yeri ni tutmaktadır, babadan korku hayvana aktarılmıştır. İşte ödip kompleksinin ihtiva ettiği korku budur. Freud'un zihninde totemizmin ödip kompleksi ile irtibatını kuvvetlendiren bir sebep de, «totem ziyafeti»dir. Bu ziyafet totemizm diyanetinin en önemli bir parçasıdır. Kabilenin takdis ettiği totem hayvanı, her sene bir defa, özel kuralları olan ve bütün aşiret üyelerinin katıldığı bir törende öldürülür, sonra kabile fertleri bunun etinden birer parça alıp yerler, daha sonra da totem için ağlayarak yas tutarlar ve yası büyük bir tören takip eder.

Freud, yukarıda geçen unsurlar üzerinde düşündükten sonra Darwin'in, bir zamanlar insanların, herbiri son derece kuvvetli ve hiddetli bir adamın idaresi altında, ayrı ayrı yerlerde kabileler halinde yaşadıkları şeklindeki görüşüne ilâve olarak aşağıdaki tahmini yürütmüştür: İlk kabilenin babası iktidarında sınırsız bir zalim olduğu için bütün kabile kadınlarını tahakkümü altında tutuyordu. Kendisini kıskanmaları ve kendisi için bir tehlike arzetmeleri sebebiyle çocuklarını -meydan kendisine kalsın diye- öldürüyor veya sürüyordu. Fakat bir gün oğullar bir araya gelerek babalarını öldürmeyi kararlaştırdılar ve hemen ardından da saldırıp parçaladılar. Kendilerinin gözünde aynı zamanda hem düşman, hem de ideal bir varlık olan babalarını öldürmüşlerdi. Akıllarına koydukları şeyi yaptıktan sonra aralarında ihtilâf çıktı, vâris oldukları şeyleri yüklenme gücü gösteremediler. Fakat ıstırap ve pişmanlık duygularının tesiri altında, aralarında sulh yapmayı, kabiledede birbirini tutma ve yardımlaşma ihtiva eden kanunlara uyarak bir kardeşlik nizamı kurmayı becerdiler. İşte bu, kadınlar yüzünden işledikleri öldürme fiilinin tekrarından sakınmayı amaçlayan totem kanunlarıdır. Kendileri yüzünden babaları ölen bu kadınlara sahip olmayı kendilerine yasakladılar (aşiret ka-



dınlarıyla evlenme yasağı); artık onlar yabancı kadınlarla evleneceklerdi. İşte totem dinindeki dışardan evlenmenin (exogamy) esası budur.

Totem ziyafeti de, insanda günah veya «ilk hata» duygusunun kaynağı, aynı zamanda sosyal düzen, diyanet, ahlâkî görevlerin esası olan korkunç fiilin hatırasını yenilemekten başka bir şey değildir.<sup>36</sup>

Görülüyor ki, Freud bu nazariye ile dinin doğuşunu baba kompleksi içine sokmakta, din duygusunu da bu kompleksin ayırdedici özelliği olan ambivalence esasına dayandırmaktadır.

Fakat zamanla totem hayvanı ilk babanın yerini tutmaya başladı ve (aynı anda hem korku ve öfke, hem de takdis ve saygı konusu olan) bu baba bizzat Tanrının bir örneği olmuştur. Oğulun ruhunda babaya karşı beslenen isyan ve sevgi arasında, bir yandan babayı öldürme fiilini bastırmayı, diğer yandan da fayda verecek şeyleri devam ettirmeyi arzu ederek bunları uzlaştırma gayretleri devam ettiği sürece, bir çatışma vardır. Freud ve taraftarları, diyanetin doğuşu hakkındaki bu görüşün Hıristiyanlık diyanetinin psikolojik esaslarına kuvvetli bir şekilde ışık tuttuğu ve totem yemeğinin az bir değişiklikle «şaraplı ekmek yeme» fikrinde devam ettiği görüşündedir. Rank ve ve Roheim bu yönde araştırmaya devam ettiler ve konunun geliştirilmesi, genişletilmesi ve tashihi gayesiyle bir seri önemli eser meydana getirdiler. Daha sonra Freud, (nevrozlarda önemli bir rol oynayan) lâ-şuûrî günah duygusu ile bunun dışındaki diğer motifler arasındaki bağı açıklama işine girişti. Bu araştırmalar, sosyal psikoloji ile fert psikolojisi arasındaki ilişkinin sağlamlığını pekiştirdi.<sup>37</sup>

#### Din ve nevroz:

Freud, obsesyoneel davranış ile dinî sembol ve âyinler arasında açık bir benzerlik bulmaktadır. Musallat fikre (obsession) tutulmuş bir sinir hastası, şuurlu mantığı ile kabul etmemesine rağmen içinden, birtakım değersiz hareket ve kelimeleri tekrara zorlanır.

Tahlille ortaya çıkmıştır ki, bu tekrarlar ruhî bir fonksiyon icra ederler. Bu da geri itilmiş cinsî karakterli istek ve tecrübelerle birlikte bulunan şuur-altı günah duygusunun hafifletilmesidir. Önemsiz ve manâsız görünen ayinler de bir işe yararlar; bu da var olduğu sanılan bir günah-

(36) Freud, Hayâtî ve't-tahlilü'n-nefsî, yedinci fasıl, Arapçaya tercüme eden: Dr. Abdülmün'im el-Melici.

(37) The Ego and the Id 1927; Group Psychology And The Analysis of the Ego, 1921.

## DİNDE PSİKOLOJİK ARAŞTIRMANIN GELİŞİMİ

tan kurtarma, üst-ben'in düşürdüğü dahilî acının şiddetini hafifletmektir. Freud bundan da obsesyon nevrozunun özel ve çirkin bir din, dinin de genel bir obsesyonel nevroz olduğu neticesini çıkardı.<sup>38</sup>

Psikanalizcilerin din hakkındaki görüşünü şu maddelerde özetlemek mümkündür :

1— Ebedilik, Cennet ve Cehennem gibi dinî inançlar, çocukluk seviyesindeki bir düşüncenin, fikirlerin mutlak kudreti olduğu inancına dayanan haz prensibinin tesiriyle düşünmenin bir neticesidir.

2— Kişinin Allah önündeki durumu, onun babası önündeki durumunun değişik bir şeklinden ibarettir ki bu, aynı anda korku ve sevgi ihtiyacını ihtiva eden ödip durumudur.

3— Namaz ve diğer dinî teskin ediciler, günah duygusunu hafifletmek için kullanılan şuur-altı obsesyonel vasıtalarlardır. Bu günah duygusu, ödip kompleksinin doğuşu merhalesinde yapılmış cinsî tecrübeler sonucu reddedilmiş bir duygudur.

Bu maddelerin de hulâsası şudur: Din bir hezeyan (delusion) ve «haz prensibi»ne uygun olarak bir nevi hayatın çocukluk yıllarına geri dönüş (regression, gerileme) tür.

### Diğer Çalışmalar

Bazı Amerikan psikologları dinî tezahürlerin incelenmesine devam ettiler, fakat bu çalışmalarda daha çok teknik vasıtalar kullanılıyordu. Carlson, özellikle seçmediği bir öğrenci grubu teşkil ederek bunları, her birinin din hakkındaki tutumunu belirleyecek bir denemeye tâbî tuttu. Her birinin zekâsını ölçtü ve dinî inançla zekâ arasında irtibat kurmaya çalıştı. Ortaya çıkardığı neticelerden biri, zekî olmayanların, zekî olanlardan daha çok dinî imana sarılmaya eğilimli olduğudur. Yine vardığı neticelerden bir başkası da körü-körüne dinî imanın, muhafazakâr görüşle, büyük ölçüde düşük zekâ ve zayıf öğretim ile birlikte bulunduğu.<sup>39</sup>

E. Hurlock'un<sup>40</sup> kitabındaki ruhî gelişme kısmında çocuk ve ergenlerde din konusuyla ilgili bir bölüm bulunmaktadır. Fakat Amerikalıların yaptığı bu tecrübi araştırmalar, dinî olmayan konulardaki araştırmalarla kıyaslanırsa, gayet dar bir çerçevede kaldığı görülmektedir.

Bir başka grup da dini gelişimci açıdan incelemeye çalışmıştır; fakat bunlar ilim yoluyla dini destekleme hedefini güdüyorlardı. Hedefi sırf

(38) Freud, Hayâtî ve't-tahlilü'n-nefsi.

(39) R. Cattell, Psychology and The Religious Quest, p. 46, 1939.

(40) E. Hurlock, Child Development, New York - London, 1942.

ilmî gerçeğin ortaya çıkarılması olmayıp özel bir dinî fikrin desteklenmesi olan bir araştırma, bu fikre zıt olduğu sezilen herhangi bir olayı kesinlikle gözden kaçırmaz ve bütün gayretini amacı destekleyen deliller bulmaya harcar. Bunların harcadığı gayretler, eğer bu yöne dönük olmasaydı, şüphesiz kıymetli sonuçlara ulaşmayı sağlayacaktı.

Meselâ Smith «İlk Çocuklukta Din Psikolojisi»<sup>41</sup> adlı bir kitap yazmıştır. Adının verdiği intibaya rağmen bu kitap, psikoojinin belli prensiplerini, dinî gerçekleri desteklemek için zorlamaktan başka bir şey yapmamaktadır. Keşke din denilince bundan genel bir manâ kastedilip, sadece Hıristiyanlık kastedilmemiş olsaydı. -Tecrübî veya mantikî bir mecburiyet olmadan- onun iddia ettiğine göre kişinin şahsiyeti, o kimse Hıristiyan ise (tekâmül kelimesinin psikolojik manâsında) tekâmül etmektedir. Smit dini korkuya ve emniyet ihtiyacına irca eden nazariyelere itiraz eder; zira ona göre fertte Hıristiyanlığa olan dinî meyil, korkudan ibaretse bu bir nevrotik dindarlık olacaktır. Keza yazar şahsın dindarlığında Hıristiyanlık idealine uygun olmayan herhangi bir niteliği hastalık ve anormallik saymaktadır. Smith, Freud'un kendi inancını takviye eden görüşlerini almış, buinanca çatışanlarını bir kenara atmıştır. Meselâ o, Freud'un dini, realiteden bir kaçış olarak değerlendirmesini doğru saymaz, aksine din ona göre realiteye boyun eğme ve bencillikten bir kurtuluşur.

Daha sonra din konusuna doğrudan temas etmeyen başka araştırmalar yapılmıştır. Fakat yine de bu araştırmalar dinî şuurun doğuşuna ışık tutmakta ve bu şuurun geçirdiği değişimleri tefsirde yararlı olmaktadır. Piaget'nin ahlâkî hüküm, çocuğun varlık ve sebeplik tasavvuru hakkındaki araştırmaları; S. Isaacs'ın çocukta sosyal hayatın ve düşünmenin gelişmesi; Sylvia Sidney'in çocuğun ölümü keşfi ve psikanalizin lâşuur ve sembolizm hakkındaki araştırmaları böyledir.

Fertteki dinî tezahürleri, onun olgun şahsiyetinin ışığı altında ve bu tezahürlerin umumî ruhî hayatla ilgisi halinde anlamak isteyen her araştırmacının bu çalışmalardan müstağnî kalması mümkün değildir. Böylece dinî yönün anlaşılmasında, umumî olarak ruhî hayatın çeşitli yönlerinin psikolojik araştırması zarurî bir öncelik kazanmaktadır. Bu da üzerimize iki şıklı ilmî bir görev yüklüyor: Yeni psikolojinin (özellikle çocuk psikolojisinin) nihâî neticelerini bilmek ve fertte (çocuk ve ergende) dinî şuurun tamamen objektif olarak incelenmesinde kendimize güvenmek.

(41) J.W.D.Smith, Psycholog and Religion in Early Childhood, London, 1936.