

# Bireysel Dindarlığın Ontolojisi: Modernlik Ufkunda Statik Dindarlık Anlayışının Eleştirel Bir Değerlendirmesi\*

Gonca Dedemoğlu

**Öz:** Modernliğin insanlık-kutsal ilişkisinin vasfını sekülerleştirdiği yahut yeni dindarlık biçimlerinin nedeni olduğu söylemleri, dindarlığın ontolojisini örten yaklaşımlardır. Bu yöndeki argümanlar, nihayetinde modernliğin normatif-epistemolojik kategorizasyonunu esas alan ve tekil din-tekil modernleşme karşıtlığına uzanan bir dindarlık fikrine dayanmaktadır. Buradaki sorun, dindarlığı sabit bir forma indirgeyip müntesiplerinin kendi inanç, tutum ve eylemlerini niçin ve nasıl benimsediklerinden yalıtılmış bir dinin, araştırma nesnesi olarak ele alınmasıdır. Nitekim bireysel dindarlık kuramları, birçok halde iktisadi akılçlık ilkesine ve/veya bireye dışsal etkenlere isnatla fakat birey nezdinde dindarlığın nasıl kurulduğunu göz ardı ederek bireysel dindarlığı anlama ve açıklamaya yönelmektedir. Bu minvalde bu çalışmada, modernlik-dindarlık ikiliğine atıfla ulaşılan sonuçların dindarlığın serüveni hakkında nedensel bir şey söylemediği gibi ontolojisini de örtük kıldığı iddia edilmekte ve buradan hareketle bir sinama alanı olarak bireysel dindarlık teorileri ile olgusal gerçeklik arasındaki mesafeyi müzakereye açmaya hakemlik edebilecek ampirik bir araştırmanın kılavuz sorularının neler olabileceği ve bunların gerekçeleri tartışılmaktadır. Bu amaçla tasarlanacak bir araştırmanın, failerin dindarlıklarını nasıl anlamlandırdıkları, inşa ve icra süreçlerindeki süreklilik ve kopuşlar ile bunların gerekçelerini tespit etmeye yönelmesi nedeniyle niteliksel olması ve amaçlı örneklem tekniğiyle yürütülmesi önerilmektedir.

**Anahtar sözcükler:** Modernleşme/Modernlik, Sekülerleşme/Sekülerlik, Din/Dindarlık, İslam, Bireysel Dindarlık.

**Abstract:** Assertions that modernity secularizes the human-sacred relationship or gives rise to new forms of religiosity are approaches that conceal the ontology of religiosity. These arguments rely on a religious concept rooted in a normative-epistemological categorization of modernity and the opposition between a singular religion and a singular modernization. This reduces religiosity to a static form and isolates it from the reasons and methods by which its followers adopt their beliefs, attitudes, and actions—thereby treating religion merely as an object of study. Theories of religiosity focused on individuality often refer to economic rationality principles or external factors, attributing religiosity to individual rationality. However, this overlooks how religiosity is constructed personally, limiting the understanding of individual religiosity. This study argues that conclusions derived from the modernity-religiosity dichotomy do not provide causal explanations or reveal the essence of religiosity; they obscure it. It explores guiding questions for empirical research, acting as a testing ground between individual religiosity theories and real-world scenarios. A qualitative study using a purposive sampling technique is recommended to achieve this. Such research should investigate how individuals interpret their religiosity, examining continuity and discontinuity in the construction and enactment processes and their justifications.

**Keywords:** Modernization/Modernity, Secularization/Secularism, Religion/Religiousness, Islam, Individual Religiosity.

\* Bu çalışma Modernlik ve Bireysel Dindarlık: Türkiye’de Bireysel Müslüman Dindarlık Biçimlerinin İnşası Üzerine Nitel Bir İnceleme (Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı) başlıklı doktora tezi kapsamında üretilmiştir.

@ Arş. Gör., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, gonca.dedemoglu@gop.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0001-9265-0155>

DOI: 10.12658/M0745  
insan & toplum, 2024; 14(4): 24-50.  
insanvetoplum.org

Başvuru: 04.08.2023  
Revize: 25.10.2023  
Kabul: 15.01.2024  
Erken Baskı: 21.07.2024

## Giriş

Bu çalışma, modernliğin insanın kutsalla kurduğu ilişkinin vasfını sekülerleştirdiği yahut çağdaş dünyada yeni dindarlık biçimlerinin ortaya çıktığı türünden söylemlerin, dindarlık hakkındaki algıyı muğlaklaştırarak onun ontolojik zeminini örtük kıldığı hakkındadır. Esasen böyle bir yaklaşım, geçmişe ilişitirilen statik-geleneksel dindarlık fikrinin bir yansıması olarak durmakta ve dindarlığın seyri hakkında nedensel bir şey söylememektedir. Öte yandan bireysel dindarlığın nedenlerini açıklama iddiasında olan *yoksunluk, sosyalleşme, rasyonel seçim ve anlam-aidiyet arayışı* kuramları da (Furshet & Repstad, 2020, s. 203-237) tek yönlü bir nedensellik anlayışına dayanmaktadır. Bu yaklaşımların; dinlerin kendileri yanında dindarlık biçimlerinin de özgün tarihsel süreçlerini tekilleştirmekle, *süreç ve durumsallık* farkı gözetmeksizin tekil-nedensellik varsaymakla ve özelleşme/kişiselik/sübjektiflik vurgusuyla bireysel tercihin sosyal bağlamını yadsımakla malul olduğu görülmektedir. Bu çalışmada ise, faillerin dindarlıklarını kurma serüvenlerine odaklanmanın, bizatihi değişim dinamiklerini ihtiva eden dindarlığın ontolojisi hakkında isabetli sonuçları açığa çıkarabileceği iddia edilmektedir. Bu bağlamda, bireysel dindarlığın kuruluşunun nedensel mekanizmasının tespitinde, ruhsat verilebilir nedensel çıkarımlara ulaşmak için, etik-emik yorumun ilişkiselliğinin dikkate alınmasının gerekliliği gündeme getirilerek olası dindarlık araştırmaları ile sosyolojik araştırmalara metodolojik bir katkı sunmak amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda, mezkûr dört kuramsal yaklaşımın inşa geçerliliklerini tartışmaya açabilecek ampirik bir araştırmanın muhtemel merkezi soruları ile bu soruların gerekçeleri tartışılmaktadır.

Burada ifade edilen sorun, esasen dinin ve dindarlığın nasıl tanımlandığıyla ilişkilidir (Wilson, 1987, s. 11). Metodolojik ilerleme biçimleri bakımından bu tanımlamalar belli bir olgunun tanımını, az sayıda gerekli ve yeterli olarak kabul edilen hususlara dayandıran *monothetic* yahut çok sayıdaki unsurlar arasından belli bir sayıdaki unsurların bulunmasını yeterli gören *polithetic* tanımlama olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunların ilki tanımlayıcı özellikleri sınırlandırması bakımından dışlayıcıyken, ikincisi listedeki unsurların farklı bileşimlerinden ortaya çıkan aşkın hüviyetleri, aynı çatı altında toplayan temel vasfın ne olduğunu ifade edememektedir (Droogers, 2012, s. 427-428). Dindarlık odağında bunun en iyi örneği ise modernlik sonrasındaki dindarlık biçimlerinin “yeni” ön-ekiyle nitelenmesidir. Ancak neyin için eski dindarlık biçimi/biçimlerine karşılık geldiği ve *yeni* vasfının dayanağının ne/neler olduğunun tespiti gerekmektedir. Bu çözümleme yapılmadığında, modernleşme kuramının *tek-yönlü* bir yaklaşımla modernlik ve gelenek/din karşıtlığı şeklindeki normatif-epistemik-kategorizasyonuna geri dönmekte ve böylece adeta modernlik sonrasında dinlerin ortadan kalkacağı iddiaları tersinden dile getirilmiş

olmaktadır. Çünkü yeni olarak vasıflandırılan dindarlıkların nedenini modernlik olarak modelleyen *değişim* betimlemeleri, toplumların kendi tarihsel ve entelektüel bağlamını gölgeleyerek, evrimci ilerleme anlayışının, çağdışılığın *göstergesi olarak din* fikrini mündemiç, *büyüden arınmış dünya ufkundan* çok da uzaklaşmamaktadır. Bu ise felsefi zemin olarak halen, XVII. yüzyılın kolektif insan deneyimini açıklamada din yerine genel-geçer yasalara tabi olma (Whitfield, 2020, s. 286-289) anlayışıyla “tek tip gelişme” (Göle, 2011, s. 161) öngörüsünü beslemektedir. Küresel çoğulcu bir dünyada dindarlıkların çok çeşitli biçimler almış olması elbette kaçınılmazdır ancak bu çeşitliliğin, yeni bir şey mi olduğu, yoksa toplumsal çoğulluğun/*plurality*, çeşitliliği değerlendirme tutumlarının çoğullaşmasına/*pluralism* bağlı olarak, *mevcut olgunun* görünürlüğüünün mü arttığı meselesini değerlendirmek gerekir (Bouma & Ling, 2012, s. 318). Dolayısıyla kendi içinde bütünleşmiş bir dindarlık ile geçmiş/geleneği dâhili bir ilişki içinde değerlendirmek, dindarlığı kendi iç dinamikleri bakımından stabilize ederek, ancak modernlik sonrasında bir dinamizm kazandığını kabul etmek olacaktır. Bu nedenle, Wilson’a (1995) katılarak, çağdaş dünyada dini görünüm çeşitliliğinin artmasının, biraz da tarih ve sosyoloji çalışmalarında, önceki dönemlerin düşük çeşitlilikle karakterize edilmesiyle ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.

Öte yandan dinlerin, aralarındaki farklılıklar yanında müntesiplerine tarif ettikleri dindarlık biçimlerinin de farklılaştığı bilinen bir hakikattir. Dolayısıyla dindarlık olgusunu geçmiş-şimdi karşıtlığı gibi bir şemsiye altında değerlendirmek, dindarlığa modernliğin gösterdiği tekilleştirici yerden bakma sorununu bertaraf etmemektedir. Bu ayırım, dinin, Kilise gibi kurumsal-merkezi ve yetkili bir otoriteyle özdeş kılındığı Hristiyanlık için nispeten isabetli olmuş olsa da bu türden bir dini otoritenin olmadığı ve de dinî olanı kutsallığa hapsedmeyen bir din, örneğin İslam, için müntesiplerinin dindarlıklarının seyrine modernliğin etkisini yeterince izah edememektedir. Örneğin Weber (2012), İslam’ın erken dönemlerinden itibaren dünyevi olanla ilişkili ve uyumlu olduğu ve İslam’ın Tanrı’ya karşı kişisel sorumluluk talebi yanında, kurumsallaşmış bir ulema sınıfının olmamasıyla Hristiyanlık’tan farklılaştığını söylemektedir (Turner, 2012, s. 155-159). Yine Aktay (2011), İslam dünyasında itikadı hususlar da dâhil olmak üzere geçmişte de sabit bir yorumun olmadığını ve hakkında tartışma yürütülmemiş bir konunun neredeyse bulunmadığını, tartışmaların, ağırlıklı uzmanlar arasında yürütülmesi yanında kitlelerin gündemini de meşgul ettiğini ifade etmektedir.

Diğer taraftan, Bendix’in (1967) isabetle kaydettiği gibi, değişimi analiz etmek, zorunlu olarak tarihsel bilgiyi gerektirse de geleneksel-modern ayırımının, Batı modernleşmesini merkeze alan *öзgün-evrensel* karşıtlığı temelinde bir soyutlama ve toplumsal çeşitliliği ve sürekliliği örten, şeyleri tekilleştirici bir yaklaşım olduğunu gözden kaçırmaksızın, öncesi-sonrası gibi zıtlıklar üzerine kurulu ideal tipeleştirmeler

yerine *gelişimsel diziler* şeklinde tipleştirmelerin yapılması isabetli olacaktır. Bu nedenle geçmişte veya günümüzde farklı dindarlık görünüm ve biçimlerinin kavramsallaştırılması, kategorilendirilmesi ve özgün bireysel dindarlıkların açıklanmasında, insanların inşa ettikleri, dinamik ve sürekli değişim içindeki sosyal olgular dünyasına dâhil bir olguyla ilgilenildiğini, dolayısıyla epistemolojik sayılıtlarla inşa edilen kuramsal yaklaşımların olgusal gerçeklikle mütekalibiyetini verili kabul ederek yola çıkılamayacağını dikkate almak gerekir. Aksi takdirde aydınlatılmaya çalışılan konu, gerçek faille ilgili mahiyetinin tespiti yapılmadan, “entelektüel faillerin” (Altun, 2021, s. 175) adeta *nominal-öz* kurgularıyla ele alınmış olacaktır. Bu ise, ister niteliksel isterse niceliksel veriye dayanıldığı söylenmiş olsun, felsefi temelde pozitivistin ayrıık tikellerden oluşun bir dünya kabulüne geri dönerek, Moses & Knutsen’nin (2020) tabiriyle doğruluğu uygunluğa ve de nedenselliği *korelasyon* mantığına indirgeme riskini taşımaktadır. Halbuki nominal tanımın keşfi de tanımlananın anlamı ve kullanımının araştırılmasını gerektirir. Bu yapılmadığında, araştırma kapsam/*extensional*, ihtiva/*tazannum/intensional* ve anlam/*sense* bakımından (Zalta & Nodelman, 2023) yetersiz tanımlanmış bir kavrama dayandırılmış olacaktır. Dolayısıyla olgunun tarifi ve anlaşılması için birer araç olan kavramlar/kuramlar ve hayat arasındaki ilişkide, “düşünölmüş şeyler” olarak kavramlar/kuramlar, faillelerin hayatlarını biçimlendiren kurucu ögeler gibi konumlandırıldığı takdirde (Sönmez, 2018, s. 25-26) araştırma, epistemik kurguya dayalı bir ontolojiye matuf olarak, araştırmanın zihnindeki olgunun tekil bir formunun mevcudiyetini aramaya dönüştirecektir.

Öyleyse dindarlık araştırmalarında, olgunun bizatihi kendisinin nasıl tahayyöl edildiğinin felsefi temelleri göz ardı edilmemeli ve nedensel analiz yapabilmek için, ontolojik zemin dikkate alınarak bireyin;

- Kendi dindarlığını tarifi ve değerlendirmesi,
- Bu dindarlığın nedenleri, başlangıcı, sürekliliğiyle kesintilerine atfettiği anlamı,
- Eylemlerini niçin dindarlığıyla ilişkili yahut ayrıık gördüğü,
- Yaygın dindarlık kabulü/kabulleri içinde kendisini nerede konumlandırıldığı ve bunların nedenleri/gereççeleri,
- Bütün bunların, kendi kişisel özellikleri ve içinde bulunduğu sosyal bağlamla nasıl bir ilişkisi olduğu ve
- Bireyin bunlara dair kanaatlerinin tespit edilmesi önemlidir.

## Sosyolojik Araştırma Nesnesi Olarak Dindarlık

Dinin nasıl tanımlanacağı ve modern yaşamda nasıl konumlandığı/konumlanacağı, sosyolojik düşüncede hayli eski bir sorun alanıdır. Bu bağlamdaki çalışmaların ilk örneği kabul edilen *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri* (2010) başlıklı çalışmasında Durkheim, dinin toplumsal hayatın bizatihi kendi içinden bir grup/toplum tarafından, dünyanın ve onun içindeki varlık, nesne ve hallerin *kutsal-alelade* olarak *ikili* bir ayrımına uğratılması yoluyla oluşturulduğu iddiasındadır. İlerlemeci ülküyle dini, geçmişe hasreden anlayışın bir temsilcisi olan Comte (2009) ise nihayetinde bir *insanlık dini* kurma çabasına girişmiştir. Ancak tahayyül edilen bu yeni din formunda; dini ritüel, gelenek ve kurumsal değişimlerin anlamı ve önemi de evrimci paradigmayla (Guest, 2012, s. 92) ve modernliğin yenileşme, zihinsel kurgu olarak bilimsel bilgi ve bireycilik kıstaslarına (Aydın, 2009, s. 83-93) isnatla değerlendirilmiştir. Pozitivist kabullere yaslanan bu anlayış, sanayileşmeden önceki dinin sahnedeki geri çekileceği iddiasındaki klasik sekülerleşme yaklaşımının kısa bir özeti gibidir.

Günümüzde ise klasik manada sekülerleşmenin geçerli olmadığı, aksine dinin, yeni biçimlerinin halen görünür olduğu kabul edilmektedir. Buna karşın, dini otoriteden özerkleşme ve dini sembollerin terk edilmesi gibi iki aşamalı (Lambert, 1999) sekülerleşme tarifinde, Kilise-sekt gibi bir ayrımın yapılamadığı bağlamlarda, bu yeni biçimlerin, Guest'in (2012) ifade ettiği yaklaşımın felsefi zemininden ne derece azade olduğu ve dinin, nasıl ve neden değiştiği/dönüştüğü, hangi otoriteden özerkleşerek yeni vasfını kazandığı meselesi henüz yeterince aydınlatılmamış görünmektedir. Örneğin, Bellah'ın (1970) gündeme getirdiği *doktrinel-ortodoksluk yerine modern dindarlığın kendini ve dünyayı dönüştürme yeteneğinden* dolayı mı yeni dini biçimler var olmaktadır? Yahut bu türden bir yetenek, modernlikle ilişkilendirildiğinde din, etkisiz ama etkilenen bir konuma yerleştirilmiş, dinamik değil kontrol altında tutulan, adlandırılan-vasıflandırılan bir nesne olarak kurgulanmış olmayacak mıdır? Veya bu yeni dindarlık anlayışları, gelenek-modernlik süreksizliğine dayanmaktan ne kadar uzaktır? Yine makro düzeyde, yeniden inşa edilen bir yaşam tarzının belirlediği bir din/dindarlık fikri, kurucu sosyologların ön görüşlerinden ne yönüyle ayrılmaktadır? Dolayısıyla kendisini ortaya çıkaran paradigmanın içinde kalarak sekülerleşme iddialarını yanlışlamak nasıl mümkün olmaktadır?

Elbette çağdaş dünyada failerin eylemsel pratiklerinin, kendi inanç ve değerleri yanında, içinde iş yapmış oldukları kurumların/örgütlerin, modernliğin teklif ettiği prensiplere göre düzenlenmiş işleyiş biçimleri/talepleriyle kesiştiği/kaşılaştığı kavşak noktalarına tekabül ettiği reddedilemezdir. Dahası modernliğin akılcılık ve bireycilik gibi anlayışlarının, dinin manevi içeriği ve cemaat temeline dair getirdiği kavrayış farklılıklarının, dinî eylemin organizasyonuna etki etmiş olduğu da yadsınamayacaktır.

Ancak din sosyolojisinin Batı'nın toplumsal koşullarında dinin yeniden tanımlanması ihtiyacına dayanması (Subaşı, 2008, s. 174) yahut Türkiye'de dini, "toplumsal bir etkinlik olarak" özel/kişisel alana hasredip toplumsal düzlemin dışında konumlandırma çalışmaları (Atay, 2021, s. 97-99), ayrıca modernlik-din etkileşimi söylemleri, dindarlığın bizatihi kendi iç dinamiklerinin mahiyetini saptamayı gerektirmektedir. Buradan hareketle sorulması gereken soru şudur: Bu gerilim eksenleri ve farklı kavrayışlar içinde olmak, bireyi hangi kıstaslarla belli bir bağlamda, belli bir dine ve o din içinde belli bir dindarlık biçimini inşa ve icra etmeye sevk etmektedir?

Bu soruya cevap aramak, nedensel mekanizmaların peşine düşmeyi gerektirecektir. Çünkü soru, aslında dindarlığın (yahut aksine fakat ilişkili olarak sekülerliğin) yaygınlığı, belli bir olgu, nesne, koşulla bir aradalığı yahut belli dindarlık görünümünün hangi tipleştirilmelerle tabir edildiğine yönelik değil, bizatihi insanların neden dindar olduğu ve bu dindarlığı nasıl ve niçin öyle veya böyle inşa ederek sürdürdüğü/sürdürmediği hakkındadır. Konu hakkındaki geniş literatür, çoğunlukla mevcut dindarlık görünümünün genel bir tablosuna işaret etmekte ve belli kıstaslarla toplum içinde ne türden dindarlıklar olduğu/olabileceği hakkında bilgi veren kıymetli çalışmaları içermektedir. Ancak bu çalışmalar son kertede, yerleşik dini kurumlar tarafından üretilmiş/inşa edilmiş kategorilerden hareket etmeleri nedeniyle, bireysel dindarlığın/dindarlıkların çeşitliliğinin tarifinde bir sonuç değil, dindarlık olgusundaki değişimin analizinde ilk adım olarak ele alınmaya uygundur.

Yeni dini hareketler (YDH) diye nitelendirilen gelişmeler de II. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa merkezli ortaya çıkan ve XX. yüzyıl sonuna doğru medya yoluyla yaygınlaşarak, din sosyolojisinin araştırma konuları arasına dâhil olan olgular grubuna işaret etmektedir. Bu hareketler hakkında değişik tanımlamalar, açıklamalar ve yorumlar mevcuttur: Bunların, kutsala geri dönüş süreci olarak sekülerleşme tezinin yanlışlandığının göstergesi olmayabileceği ve geleneksel dini kurumların içsel sekülerleşmeyi başaramaması ve toplumsal değerlerle uyum problemi yaşaması olarak yorumlanabileceği (Bodur, 2006-2009), modernlikle oluşan manevi boşluğu doldurmak amacıyla ortaya çıktığı, ortak bir kimlik ve karşıtının olması ve bir toplumsal hedefi içermesiyle kavramsallaştırıldığı (Yeşiltepe, 2018), dini, toplumsal yapıyla ilişkili olarak tanımlandıkları ve küreselleşmeyle birlikte dışlayıcılık, kapsayıcılık ve dini çoğulculuk özellikleri kazandıkları (Güneş, 2023) gibi tanımlamalar ve tabirler bunlar arasındadır. Ayrıca ortak özelliklerinin, ahlaki normlara tabi olma, normatif etkileşim ağına sahip olma, rasyonellik yerine sezgiyi öncelikle, karizmatik liderlik, kıyamet öncesi barış dönemi anlayışı ve misyonerlik faaliyetleri olduğu kaydedilmektedir (Kirman, 2010). Ancak, kavramsallaştırma veya tanımlamaların temelindeki özelliklere bakıldığında, *geleneksel/yeni olmayan* dini yapıların da bu vasıflara haiz olabileceği gerçeğiyle, yenilik iddiasının dayanağının ne olduğunun netleştirilemediği görülmektedir. Dolayısıyla modern durumun, tarihsel dinden farklı bir dini gelişim aşamasını temsil ettiği (Bellah, 1970, s. 39-40) peşinen onaylanarak

modernliğe karşı bir tür protestoyu simgeleyen bu hareketler, bir dine dönüş gibi konumlandırılmaktadır.

Literatürde ise, inanç-din-dindarlık ile cinsiyet-yaş-gelir seviyesi vb. vasıflar arasındaki ilişkiye dair farklı sonuçlara ulaşan araştırmalar bulunmaktadır (Örneğin: Köktaş, 1993; Taplamacıoğlu, 1962; Bettendorf ve Dijkgraaf, 2010-2011; Onay 2004; Kimter 2008; Inglehart ve Baker, 2000; Lelkes, 2006; vb.). Bunlar içinde örneğin Argyle ve Beit-Hallahmi'nin (1975) araştırmaları, yaşlanlandıkça dine yönelmenin arttığını gösterirken, Yapıcı (2012) ve Avcı'nın (2018) çalışmalarına göre, 16-28 yaş-aralığındaki gençler, kurumsal dinle kuvvetli bir ilişki kurabilmektedir. Yine gelir-dindarlık ilişkisinde birbirini nakzeden sonuçlar yanında, meslek sahibi olmanın veya olmamanın, günlük hayattaki karar süreçlerinde Allah'ın hoşnutluğunu hesaba katma üzerinde büyük farklılık göstermediği görülmektedir (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014). Nihayetinde bu tür çalışmalar, dindarlık ve belli etkenlerin korelasyonunu göstermekte fakat bunların nedenlerini tarif etmemektedir. Dolayısıyla, bir etkenin belli bir sonucu nasıl oluşturduğunun bilgisi olmadan, herhangi bir etkenle sonuç arasında nedensellik ilişkisi kurmak, pozitivizmin atomistik neden-sonuç mantığına geri dönmek anlamına gelmektedir. Esasen sekülerleşen bir Türkiye'ye işaret eden Ertit'in (2020), bilimsel gelişmeler-kapitalizm-kentleşme bileşenlerinin bir araya geldiği toplumların sekülerleştiği genel bulgusu da bu türden bir sonuç içermektedir. Çünkü burada, o unsurlarla karşılaşan toplum ve o toplumun bireylerinin; bütünüyle özdeş tepkiler verdiği, dinle kurdukları ilişkinin bütünlüklü olduğu ve ancak bu karşılaşmayla kuvvetinin değiştiği, modernliğin varoluş koşullarına maruz bırakılan bireyin dışsal gözleme konu olan eylemleri ile içsel anlamlandırmasının bir ve aynı istikameti işaret ettiği varsayılmaktadır. Kaldı ki, Ertit'in işaret ettiği etkenlerin mevcut olduğu bir bağlamda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın araştırması (2014), hem inanç hem de eylem bazında dindarlığın yaygınlığına dair sonuçlara işaret edebilmektedir.

İdeal tipik analizlerde ise bağlamsal çeşitlilikler dikkat çekmektedir. Örneğin: Çelik (2005), sosyal grup, dini ritüeller, sosyal davranışlar, akıl veya duyu merkezlilik temellerinde; Fontaine vd. (2000), hayattan beklentilere göre dine bağlılık, ortadoksluk, sembolik inanç, görelilik, dış eleştiri; Soroush (2009), teorik temelde pragmatik, söylemsel, deneyimsel; Ocak (2012) toplumsal tabakalara göre halk, kitabi, tekke, devlet İslam'ı; Mardin (2007), yorumlama farklılıklarına göre resmi İslam, sufilik, halk İslam'ı; Günay (2014), biçimi ve şiddeti üzerinden geleneksel halkın, seçkinlerin, laiklerin dindarlığı şeklinde tipleştirilmeler yapmışlardır. Bahçekapılı ve Yılmaz (2017) da dindarlığın, analitik bilişsel tarz ile negatif ilişkili olduğu iddiasının aksine, farklı dini yönelimlerin analitik düşünme ile farklı ilişkilerinin olabileceğini ve bunun için deneysel çalışmalar yapılmasının önemli olduğunu ifade etmişlerdir. Geleneksellikten modernliğe geçişteki devamlılık ve kopuşları merkeze alarak modern dindar bireyin gerilim alanlarını analiz eden Akşit vd. (2012), gündelik yaşam tezahürleri odağında seküler ve dini hayat

tarzlarını çözümleyen Ünal (2013) da çalışmalarında muhafazakârlık ve laiklik üzerinden tipleştirme denemeleri yapmışlardır. Ancak bu türden tipleştirmeler, sınıflandırıcı ve belli karakteristik özelliklerin tespiti için kullanışlı olsa da dindarlığın özgün kuruluşu hakkında bilgi vermemektedir.

Esasen, insanların neden dindar olduğu/olmadığı sorusunun cevabı için yüzeyde/*proxy* bulunan hususların daha derininde/*distal* yatan ontolojik sayılıtlara doğru gitmek gerekmektedir. Çünkü dindarlık hakkındaki asıl sorun, konu ve yöntem tartışmalarının epistemik sınırlarda sürdürülmesi ve dolayısıyla ontolojik sayılıtlar yadsınarak araştırmaların, “referans çerçevesi(ne) değil ancak dağılık referans noktaları” a dayandırılmasıdır. Sorunun karma çalışmalarla aşılımaya çalışılması ise içinde iş yapılan bilimsel paradigmanın işlevini tartışırken, paradigmanın kendisini sorunsallaştırmaya yeterli gelmemektedir. Nihayetinde; tikellerin ortak özellikleri ve ortak süreçlerine odaklanarak genel bilgiler peşinde olan pozitivizmle, sadece tikelin kendisinin bilgisine odaklanan inşacı yaklaşımın ontolojik sayılıtlarını bir araya getirmek mümkün olmamaktadır. Aksine gerçekliği, maddi ve maddi-olmayan öğelerle ilişkili, sabiteleri kadar değişkenleri de olan “dinamik, ahenkli, organik bir bütün” olarak görmek, genelin bilgisi ile tekile has özelliklerin iç içe geçtiğinin idrakiyle ilerlemeyi getirecektir. Dolayısıyla, bilginin varlığa öncelenmesinin, ontoloji-metafizik ayrılmazlığına karşıt bir inşa olduğu (Dikeçligil, 2006-2009, s. 48-59) dikkate alındığında, bireysel dindarlığın kuruluşunun mahiyetinin tespiti yoluyla özgün varoluş koşullarındaki gerçekliği keşfetmenin bir imkânı elde edilebilecektir.

## **Dindarlığın Tanımlanması Sorunu**

Modernlik kehaneti olarak süregelen büyü bozulan dünya söylemi ve rasyonel-insan sayılıtısının değiştiği bağlamlarla birlikte, dinin tanımlanması sorunu güncelliğini korumakta ve dindarlık teriminin neyi ifade ettiğinde de hala bir mutabakat bulunmamaktadır. Bunun sebepleri arasında kuramsal ihtilaflar yanında Droogers’in (2012) ifade ettiği şekilde dinin asli mahiyetinin ne olduğu, dinle onu tanımlayan arasındaki ilişkinin vasfı ve niçin tanımlanacağı gibi katmanlı hususlar da bulunmaktadır. Ayrıca tanımın özsel yahut işlevsel yapılması, bununla ilişkili olarak dâhil edilecek veya dışarıda bırakılacak unsurların neler olacağı ikilemi yanında, modernlikle birlikte dinin, kendisine atfedilen arkaiklik vasfı nedeniyle, uzun süre bizatihi inceleme nesnesi olarak itibar edilmemiş bir konu olması da belli bir dönemin felsefi kabullerinin, günümüz araştırmalarına da tesir etmesine neden olabilmektedir.

Öte yandan birey dindarlığını kurarken, yaygın dini kurumsallıklarla, kendi varoluş koşullarına ve anlayışına özgü temaslar kurmaktadır. Dolayısıyla yerleşik dini kurumların kategorilerini mihenk olarak konumlandırmak, bireyin dindarlığına dair eksik ve yanlış değerlendirmelere neden olabilmektedir (Furshet & Repstad,



2020, s. 226). Araştırmacı, genel-geçer bir din tanımı peşine düşer yahut bu türden kabullere dayalı olarak salt kendi kabul ettiği dindarlık tahayyülüne yasalanırsa, faillerin dindarlıklarındaki devamlılıkları ve değişimleri tespit edemeyecektir. Nitekim ritüel merkezli dindarlık tasavvurundan, çocuk yetiştirmek gibi hayatın olağan akışına dahil hususları kapsayan anlayışlara doğru bir değişim yanında, bunun tersine örnekleri gözlemlemek de mümkündür. Dolayısıyla uzmanlıklara dayalı dini kategoriler, bireylerin dinle yaşamları arasında inanç, ritüeller, semboller bakımından kurdukları bilişsel ve duygusal bağların niteliğindeki çeşitliliği yakalamada kendi başına isabetli olamayacaktır. Nihayetinde dinlerin tarif ettiği dindarlıkla, muhataplarının bundan anladıklarının bütünüyle örtüşmemiş olabileceği gerçeğinden uzmanlar da azade tutulamayacaktır. Ayrıca dinin tanımlanması sorununun aydınlatılması, farklı dinlerin tanım sınırlılıklarının karşılaştırılabilmesi bakımından olgusal dayanak gerektirse de felsefi bir zemine dayanması nedeniyle ayrı bir inceleme konusudur.

Ayrıca sosyal bilimsel araştırmalarda araştırılan öznenin hali; araştıran öznenin kendi anlam kategorileri içinde ve değer yönelimli değerlendiremeyeceğinden, karşılaştırmaya dayalı analiz ve açıklamaya imkân verecek bir başlangıç tanımı yanında, dinin kendi müntesipleri nezdindeki içsel anlamı ve çekiciliğinin ne olduğu bilgisiyle iç içe analiz edilmelidir. Böylece araştırma, epistemolojiyi ontolojiye önceleyen bir soyutlamayla malul olmaktan uzaklaşabileceğinden, toplumsal olanı kendi özgün/asli hüviyetinde incelemek mümkün olacaktır.

Böylelikle detayların kaybolmasının önüne geçerek, başlangıçta işaret edilen, kapsam ve ihtiva bakımından gerçek yahut karşı örnekleri olmayan ve terime doğru anlamın verildiği, dolayısıyla tanımlayıcı yeterliliği güçlü, analitik/anamlı bir tanımlama yapmak mümkün olabilecektir (Zalta & Nodelman, 2023).

### **Dindarlığın Vasıflarını Kim Belirliyor?**

Neye dindarlık denilebileceğinin tespitinde, biri belli bir dinin kaynağında tarif edilen sınırlar ve vasıflar, diğeri inanların söz konusu dinin kaynağından, bir biçimde, edindikleri bilgilerden anladıkları olmak üzere iki veçhe tarif edilebilir. Bunlardan ilki bir ideal-form olarak, dünyanın nasıl tasavvur edilmesi, hayatın nasıl yaşanması gerektiği ve dindar birinin eylemlerini nasıl düzenleyeceği, kendisini ve diğerlerini ne şekilde görmesi gerektiği ve Tanrı buyruğu olarak daha özel bazı ibadet ve ritüelleri tarif etmektedir. İkincisiyse, bireyle ilişkili bir toplumsallık formu olarak, bireyin, sosyal olgu ve olayları algılama, anlamlandırma ve buna göre bir tutum ve tavır geliştirmesinde (Arslantürk & Amman, 2012, s. 151-vd.) inancın, ibadetlerin, o dinin tarif ettiği ahlaki normların bir etken olup olmadığı ve kendisini belli bir eylemlilik yahut eylemsizliğe sevk edip etmediği gibi bireyin kendi biyografisini

merkeze almaktadır.

Aşikârdır ki, ilk veçhe, dinin kitabı olanı temsil ettiği varsayılan yapısı/sınırları içindeki tanımı ve tarifi, ikincisiyse bu sabitlik karşısındaki muhatap ve onun özellikleri (biyolojik/kognitif/entelektüel), muhataplığın gerçekleştiği zaman ve mekânın vasıfları, gerçekleşme biçimi ile onu çevreleyen toplumsal bağlam gibi değişebilen faktörlerle ilişkilidir. Bu değişkenliğin, dindarlığın tanımıyla ilişkilendirilmesinin merkezinde de birey bulunmaktadır.

Dindarlığın farklı bağlamlarda farklı görünüm alabileceğine dair çalışmalar düşünüldüğünde, bu bağlamsal farklılığın, bireyin kendi biyografisi içinde de gerçekleşmesi mümkünken, çağdaş dönemde ayrı değerler sistemi içindeki bireyin, eylemine yönelik anlam depolama ve anlamın erişilebilirliğini sağlayan kurumsallıkların bölünmesiyle (Berger ve Luckmann, 2016, s. 28-29, 44), bir tür med-cezir halinin daha görünür olması muhtemeldir. Bu durumda ilk veçhede yaslandığı varsayılan tanımlamaların, bireysel dindarlığın serüvenini ne kadar yakalayabildiği test edilmelidir. Aksi takdirde belli bir kıstasla inşa edilmiş ideal tiplerin tam olgusal karşılığını aramak yanılgısıyla, geçmişin muhtemel çeşitliliği de tespit edilemediğinden, değişenin tam olarak ne olduğu saptanamamaktadır.

Aslında dindarlık, bireyin yaşamında belli uzmanlıklar üzerine inşa edilmiş bir olgu olarak bulunmadığı için, değişiminin vasfı, ideallere kıyasla değil, sebeplerin sonuçlara bağlanma mekanizmasıyla izah edilmelidir (Sayer, 2017, s. 140-141). Birçok etkenin bir araya geldiği bireysel dindarlık gibi kuşatıcı ve evrensel bir sorunun incelenmesi de bu etkenlerin nedensel güçleriyle, bunların etkisine bir tepki verecek olan bireyin nedensel kapasitesinin nasıl eklemleştigi odaklanmayı gerektirecektir. Bu perspektif, bireyin dinle ilişkisinin, ilk kurulduğu haliyle sabit bir yapı gibi işlemediğini, aksine “çeşitli durumlarda sezilen, iddia edilen, şüphe duyulan, meydan okunan, reddedilen, değiştirilen, yeniden biçimlendirilen” (Beckford, 2003, s. 3) gibi değişken anlam kategorilerine bağlı, dinamik bir süreç olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla dindarlığa atfedilecek vasıfların tespitinde, dindarlığın ikinci veçhe tanımını yadsımamak elzemdir. Böylece olgunun kendisiyle onun bilgisinin ayrı şeyler olduğu, ayrıca bilginin içeriğinin yanılabilir ve değişebilir vasfı ile epistemik olumsuzluğun, nesnel arasındaki ilişkinin olumsuzluğunu gerektirmeyeceği (Sayer, 2017, s. 208-209) gerçeğine dayanan metodolojik bir yaklaşımla toplumsal failerin dindarlıklarında değişen vasıfların tespiti daha özenli bir şekilde yapılabilecektir.

Yazar tarafından yürütülmekte olan ampirik bir araştırmanın<sup>1</sup> verilerinden hareketle de, entelektüel zemininin yahut dış etkenleri karşılama biçiminin değişmesinin, bireyin ilk veçhe tarifini alımlamasını etkileyerek, eylem-tavır-tutum tercihlerini yeniden biçimlendirdiğini söylemek mümkündür. Örneğin, ailesinden edindiği dini bilginin, kitabi bir karşılığı olmadığını öğrenen kişilerden biri, bilgisinin değişmesiyle eski tavrını ve tutumunu terk edebilirken, bu, onun nezdinde dini bir unsuru terk etmek anlamına gelmemektedir. Bir diğeri, tavır ve tutumlarını değiştirmese de artık onları dinle ilişkilendirmemektedir. Ayrıca ilk bilgisinin kitabi karşılığı olsa da emir-yasaklama-tavsiye/serbest bırakılma türünden dini literatürde farklı bir yargıya karşılık geldiğini öğrendiklerinde de bireylerin tutumları farklılaşmaktadır. Dış şartlar karşısında ise bireyler, şartlara rağmen tutarlılığını sürdürebilmekte yahut onları kısıtlayıcı görüp dindarlık aleyhine geri çekilmekte/uzaklaşmakta, ayrıca bireylerin tercihleri bağlamsal olarak da farklılaşabilmektedir. Dolayısıyla, yukarıda işaret edilmiş olan Droogers'in (2012) tanımlayan etkisi şeklinde ifade ettiği husus, sadece araştıran özneyle değil, toplumsal failerle de ilgilidir. Bu hususun aydınlatılması ise bireyin anlam kategorilerini göz önüne almaksızın mümkün olmayacaktır.

### Kuramların Gözünde Bireysel Dindarlık ve Nedensel Temelleri: Dindarlığın Motivasyonları Nelerdir?

Bireysel dindarlığın güdülere, nasıl kurulduğu ve/veya nedensel temelleriyle ilgili olarak farklı kuramsal yaklaşımlar vardır. Örneğin Hervieu-Leger (2000), bireyin her türlü tercihini çoğullar içinden yaptığı ve kendisi için bir evren kurarak seçimlerini gerçekleştirdiğini iddia ederken Luckmann (2016), bireyin içine doğduğu evreni içselleştirerek kişisel evrenini kurduğunu, nesnel ve ahlaki bir evren içindeki farklı ben'lerin karşılaşmasıyla gerçekleşen bu içselleştirmeyle de anlam üretme ve bireysel seçimi içeren *görünmeyen dinin* oluştuğunu düşünür. Bu yaklaşım, Mead'in (1972) bireyin içsel denetim kapasitesiyle nesnel ben'e/ (me) verdiği tepkinin vasfına bağlı olarak benliğini "kurumsallaşmış birey"den ayrılabilirdiği şeklindeki çözümlenmesini hatırlatır. Dolayısıyla sosyal süreç ve deneyimden ayrık bir benlik, muhal bir tasavvur iken iç-bilinç, sosyal bir bağlam içinde fakat, düşünebilmeyele ilişkili olarak, varoluşsal bir ben'in/(I) ifadesidir (Da Silva, 2011, s. 45-57).

Bu bağlamda doğrudan bireysel dindarlığın nedenlerini açıklamaya çalışan kuramlardan sosyolojik temelli yoksunluk, sosyalleşme, rasyonel seçim ve anlam-aidiyet kuramları, insan tasavvurları bakımından ampirik sınımayı gerektirmektedir.<sup>2</sup> Furshet

- 1 Dedemoğlu, G. (-). *Modernlik ve Bireysel Dindarlık: Türkiye'de Bireysel Müslüman Dindarlık Biçimlerinin İnşası Üzerine Nitel Bir İnceleme*. [Devam eden Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- 2 Kuramların psikolojik ve sosyolojik ayrımlarının köken-süreklilik-etki teorileri şeklindeki ifadesi için bkz. Argyle & Beit-Hallahmi, 1975, s. 194-vd.

& Repstad'ın (2020) gündeme getirdiği bu yaklaşımlar içinde, belli bir sosyokültürel çevreye doğan ve orada yetişen bireyin, kendisine yönelik çevresel beklenti ve kontrollerle kuşatıldığı, buradaki kalıpları benimseyerek düşündüğü ve eylediği iddiasıyla sosyalleşme kuramı, aynı şekilde meşru kabul edilen dini yapılar içinde yetişen bireyin, buna paralel bir dindarlığın içinde olacağını iddia eder. Bu yaklaşım, dindarlığın bazı biçimlerini açıklamakla birlikte aynı veya benzer sosyalleşme sürecindeki bireylerin, kuşatıldıkları kurumsallıklara niçin ve nasıl farklı tepkiler verdiğini açıklayamamaktadır.

Diğer taraftan Marx'ın, dini, “teskin edici” bir afyon şeklinde vasıflandırmasına dayanan yoksunluk kuramı, bireyin dine yönelimini ve kurduğu dindarlık biçimini, ekonomik-sosyal-organizma-ahlaki ve varoluşsal olmak üzere, bir tür yoksunluğun ıstırabına dayanmasını sağlayan inanç ve uygulama dizileri olarak algılamakta ve yoksunluğun olmadığı yerde dinin de olmayacağı düşüncesini benimsemiş görünmektedir. Bunun karşısındaki rasyonel seçim kuramına göre ise birey, kendisinden istenilen zahmet/sorumluluk ve karşılığında vaat edilen mükâfat/ödül arasında kıyaslama yaparak din(ler)in dindarlık tekliflerine cevap vermektedir. Dindarlığın varlığını belli bir amaca bağlayan anlam ve aidiyet arayışı kuramı da bir anlam arayışı ve aidiyet ihtiyacı vasıtasıyla bireyin dindarlığını izah etmeye çalışmaktadır.

Bu yaklaşımların, dindarlığın birtakım yönlerini açıklayabileceği yadsınamazdır. Ayrıca araştırmacının, kuramların gündeme getirdiği etkenlere dikkat kesilmesi, bireysel dindarlığın inşa sürecine nelerin müdahil olabileceğine dair kılavuz niteliğinde olacaktır. Ancak bu açıklama biçimleri, bireysel dindarlığı, kurulduğu şekliyle süren statik bir bütünmüş gibi vasıflandırmak türünden “biyografik yanılısama”yla (Bourdieu, 2012, s. 9) maluldür. Dindarlığın nedenleri; bireysel kurgu ve davranışın değişkenlik gösterebileceğinin farkındalığında, içeriksiz bir *istikrarlı oluş hali* olarak değil, ampirik bir süreksizlik içinde gel-git halinin varlığı bilinciyle, dine bağlılığın nasıl sürdürüldüğü veya kesintiye uğradığını yoklayarak değerlendirilmelidir. Dindarlığın statik tasavvuru bakımından bu yaklaşımların, birer sekülerleşme çözümlemesi olan Varoluşsal Güvenlik Teorisi (Norris & Inglehart, 2011) ve Dini Pazar Modeli (Iannaccone, 1992) ufkunda olduklarının da altı çizilmelidir.

Ayrıca mevcut açıklamalar, bireyin belli bir dinin inanç-ibadet-ahlak-davranış normlarını, birbirini gerektiren zorunlu bir bağ ile konumlandırığı varsayımına dayanmaktadır. Burada, bireyleri belli bir tipleştirmenin bütünlüklü tekil örnekleri olarak düşünüp “insan eylemliliğine düzenlilik atfetmek” (Becker, 2019, s. 89) türünden bir ölçüm *hatası* yapılmaktadır. Halbuki, teoride varsayılan zorunlu/gerekli ilişki, ampirik düzlemde arızı ilişkiye dönüşebilirken (Sayer, 2017, s. 123-124)<sup>3</sup>

3 Bu konu hakkında bir değerlendirme için bkz. Yapıcı, 2004.

bu unsurların değerlendirilmesi, bireylere göre farklılaşabileceği gibi tekil bireyin biyografisi içinde de ayrıık veya hiyerarşik olarak konumlandırılabilir.

Bu teorilerin, iktisat disiplininde ontolojisinden koparılmış soyut bir inşa ve kıstas olan *homo economicus* anlayışı veya onun muadili olarak *homo religiosus* (soyut bir dindar insan) anlayışına yaslandığını söylemek mümkündür. Çünkü bireyin, seçimlerinde bedensel veya sosyal ihtiyaçları yahut kişisel çıkarlarına göre hareket ettiği ve ihtiyacının karşılanmasıyla paralel olarak dinle ilişkisini düzenleyeceği ve bir anlamda din piyasasına arz edilenler arasından bütünüyle rasyonel bir müşterinin tutumuyla seçim yapacağını varsaymaktadırlar (Furshet & Repstad, 2020, s. 213-217). Bu kabul, “sadece kişisel çıkarların sevk ve idaresi ile eyleyen insan”ın, “çıklarlarını maksimize edebilmek için gerekli bütün vesilelere sahip olduğu”nu da peşinen onaylamayı mündemiçtir. Nihayetinde “bireyin, kârın maksimizasyonunu hedefleyeceği”, iktisadın verili kabul ettiği bir önermedir. Buradaki sorun, insan yaşamındaki belirsizliklerin yok sayılması ve amaç-araç ilişkisinin bütünüyle bir ayniyet vasfını haiz olduğu zımni iddiasıdır. Ayrıca kârın maksimizasyonunu anımsatan bu yaklaşımda; Slater’in (2014) nesnellikle vasıflandırdığı ihtiyaç kavramını dışarda bırakacak biçimde, kişisel çıkarlar amaç olarak nitelendirilmekte ve ardından amaç da maksimize edilmeye çalışılan kişisel çıkar şeklinde tanımlanarak bireyin tercihlerinin dayanağı olduğu iddia edilmektedir (Irzık & Buğra, 2001, s. 34-37).

Bir diğer sorun, dindarlık kavramının matufuyla ilgilidir. Aşıkardır ki, belli bir formülasyonla tanımlanmış olan kavramlar, kapsadıkları tüm öğelerinin araştırma dâhilinde detaylıca incelendiği kanaatini oluşturur. Bu ise çoğunlukla, genel kanı yahut sahip olunan kanaatler/yargılar ya da başka nedenlerle, bazı olgusalıklar araştırma ve açıklamanın dışında bırakılmış olsa dahi, genellemeleri ortaya çıkarır (Becker, 2019, s. 193). Dolayısıyla sosyal bilimlerin çifte *hermeneutiği* gereği, veri kirliliğini önlemek ve ampirik nedenselliği yadsıyan analitik doğruluk (Danermark, 2018, s. 141) kıskacına düşmemek için, araştırmacının düşünölmüş nesnesi olarak dindarlık ile faillerin kavramsal şemalarında ve inanç bünyelerindeki dindarlık algıları arasındaki ilişkinin titizlikle kurulması elzemdir.

Bu minvalde kuramların şu hususları ihmal ettiği görölmektedir:

- Sosyalleşme bağlamındaki talep ve beklentilerden hangilerinin, niçin öncelenerek dindarlığın kurulduğu,
- Birey-din ilişkisinin, bizatihi dinin kendisiyle özgün bir ilişki olma vasfıyla dünyevi bir amaca erişmenin aracı kılınması arasında *mekik dokuyan* bir tezahürü olması ihtimali,

- Belli bir amaçla kurulmuş olsa dahi, o dindarlık biçiminin işlediği sürecin ve ürettiği sonuçların başlangıç amacını nasıl takviye ettiği veya zayıflattığı,
- Aksine belli bir amaçla kurulmamış olsa bile, sonuçları itibariyle bazı hallerde ve durumlarda bireyin dindarlığının, onun yaşamındaki bazı yoksunlukların giderilmesine katkı sağlamış olma ihtimali,
- Temelde araçsal yaklaşılmamışken, hayatın zorluklarına karşı din ile kurulan bağın kuvvetlenmesi (bir şeye erişmek için tutunmak) veya gevşetilmesinin (bir şeye erişmek için vazgeçmek) mümkün olduğu.

Nihayetinde benimsenen insan tasavvurunun, onun düşünsel yahut eylemsel hal ve durumları hakkındaki kanaatleri şekillendirdiği görülmektedir. Örneğin yukarıdakinin aksine “potansiyellerinin ve ihtiyaçlarının toplamı olarak insan” varsayımı, ihtiyacın karşılanması ve potansiyelin harekete geçirilmesi için eylemin başlangıcını güdüleyen amaç ile ulaşılan sonuçlar arasında bir ihtimaller zincirinin olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Bu ihtimaller içinde bireyin, belli amaçları için sahip olduğu potansiyellerini güncelleyerek, ihtiyaçlarından bazısını karşılama bazısını erteleme veya bütünüyle vazgeçme gibi tercihlerde bulunması olasıdır. Bu yaklaşımla, istek ve tercihlere nispetle ihtiyaçlar nesnel ve giderilme tarzları yahut bireyin öncelikleri de bağlamsal olacaktır (Irzık & Buğra, 2001, s. 38).

### **Statik Dindarlık Tasavvurunun Ufku**

Yukarıda belirtildiği gibi, isabetli bir anlam-atıf ilişkisi kurabilmek için dindarlığın, temayüz ettiği varoluş koşulları, gerçek faillerin bu koşullarla temas etme biçimleri, bu biçimlerin bireye içsel ve dışsal dayanakları ile bunlara dair bireyin anlamlandırma reflekslerinin tespiti önemlidir. Çağdaş yaklaşımların, dindar bireyin modern yaşamda var olma talepleri merkezinde, geleneksel anlayıştan özerkleşip/bağımsızlaşım modern sorunlara rasyonel çözümlerle yaklaşması anlamında dini bireyselleşmenin gerçekleştiği ve postmodern koşullarla birlikte dindarlığın yüzeyselleştiği yönündeki çözümlenmelerinin<sup>4</sup> olgusal tekabüliyeti sorgulanmalıdır. Böylece değişim ile dindarlığın asli mahiyeti ve işleyişi yanında, değişimin algılanması ile dindarlık hakkındaki epistemik kanaatler arasındaki ilişkiyi keşfetmek mümkün olabilecektir.

Bu bağlamda dindarlığın bireyselliği ile bireyin, kendisine, diğer insanlara, içinde yaşadığı topluma-doğaya-çevreye karşı tutumlarını etkileyebilen; Tanrı, peygamber, itaat, günah/yasak, saadet ve sefalet tasavvuru arasındaki ilişkinin

4 Konu hakkındaki birkaç örnek için bkz. Paker ve Akçalı, 2012; Özbek, 2017; Gümüşay, 2023.

tespit edilmesi, dindarlığın ontolojisi hakkında bilgimizi genişletebilecektir. Bireyin kişisel kabul, inanç, değer ve ilkeler bütünü onun anlam sistemini oluşturmaktadır ve Silberman'a (2005) göre, bu türden anlam sistemleri, bireyin gerçekliği nasıl algılayıp yorumlayacağına dair bir mihenk-taşı işlevi görmektedir. Dolayısıyla birey, hayattan beklentileri ve buna dair planlarıyla ilişkili olarak ve kişisel anlam çerçevesi içinde tercihlerini planlamaktadır.

Anlam sistemi yaklaşımı, dinî içeriği-bağlılığı-davranışı birbirinden ayıran ve deneyimi sınırlandıran *boyutlandırma* girişimlerini de tartışmaya açmaktadır. Örneğin Stark ve Glock (1974), ortaya koydukları şemada, psikolojik ve sosyolojik etkileri nedeniyle sonuç boyutunu, dine bağlılığın kıstası görmemektedirler. Bu kategorizasyonun, Kilise'nin kutsal-dünyevi karşıtlığına yaslandığını söylemek zor değildir. Bréchon'un (2007), yaşamın diğer alanları üzerindeki etkiyi içerdiği için sonuç boyutunun, dinin bir boyutu olamayacağı ve dindarlığın duygular, inançlar ve uygulamalarla incelenebileceği yorumu da aynı zemine dayanmaktadır. Böylece Kiliseyle sınırlandırılmayan dini hareketliliğin, YDH olarak kavramsallaştırılmasının, söz konusu İslam olduğunda, dindarlığın değişip dönüşmesine mi yoksa statik bir geleneksel-dindarlık kabulünün dışındaki dindarlıklara mı atıfta bulunduğu önemli bir sorudur.

Geçmişe iliştilen bu geleneksel-dindarlık tasavvurunun, İslam'ın dünya işlerini düzenlemeye yönelik tekliflerine dair içtihat pratiklerine yüklenen anlamın değişmesi yanında, Dikeçligil'in (2006-2009) vurguladığı epistemoloji-ontoloji bağının modernleşme sürecinde kurulamamasıyla inşa edildiği söylenebilir. Bu bağlamda ontolojisinden yalıtık epistemolojik tartışmalar, geleneksel düşünceyi arkaikleştirirken, modernleşme kuramının geçmişi geride bırakma refleksi, dindarlığın *yaşamın akışına dâhil olma vasfını* perdelemiş ve böylece, Wilson'a (1985) göre, kutsalın kurumsal düzeyde devamlılığı sekteye uğratılmıştır. Bu nedenle, dinle ilk temasını, gelenek vasıtasıyla kuran bireyin (DİB, 214), modernliğin şartlarıyla bireysel olarak başa çıkmak durumunda kaldığını dikkate alarak dindarlık olgusu analiz edilmelidir.

Dolayısıyla, burada bazı sorun alanları gündeme gelmektedir:

- Tanrı-insan ilişkisinde, Kilise gibi merkezi bir kurumun olmadığı İslam dininin yaygın olduğu yerde, "otorite" ve "bireysel özerklik" fikrinin olgusal karşılığı nedir?
- Türkiye'deki deizm tartışmalarıyla paralel, kurumsal dindarlığa mesafe koyma söylemleri, bireyselleşme teorileriyle açıklanabilir mi?
- YDH'e iliştilen dini-seküler bir aradalığının, Müslüman'ın yaşamında, kurumlar arasındaki gerilim konularıyla kesişim/ayrışım noktaları nelerdir?

- Hristiyanlık temelli köktenci hareketlerle İslam'ın selefi yorumlarının benzerlik ve farklılıkları nelerdir?

Bireysel dindarlığın kuruluşunun analizinde bu ayrımlar yapılmadığında esasen, bir dinin içine doğmak gibi, sahip olunan bilimsel inançları beslemek-yaygınlaştırmak-savunmak türünden tavır alışların (Polanyi, 1950) benimsenmesi kaçınılmazdır. Bu ise bir tür *statik dindarlık* kavrayışıyla toplumsal ve bireysel algıyı manipüle ederek, şeyler arasında bağ kurmaya yönelik *düşünsel faaliyeti* zayıflatmaktadır.

Dolayısıyla modernlikle birlikte farklılaş(tırıl)an yapısal kısıtlar ve anlamın parçalanmışlığı yadsınarak, failerin dindarlıklarını inşa serüvenlerini, salt dinle kurdukları ilişkinin kuvvetliliği veya zayıflığıyla değerlendirmek, diğer etkenleri sabit varsaymaktır. Failerin varoluş koşullarına verecekleri çeşitli tepkiler, kendi hareket tarzını seçmek bakımından dini refleksiviteyi (Martı', 2015) anlatabilir ancak yapıyı verili kabul ederek, kısıtlamalarını aşabilmeyi bireysel kararlılığa indirgemek ve bireyi kendi benliğini değiştirmeye zorlamak *zalim bir iyimserlik* (Hari, 2022, s.154) iken; modernliğin yahut postmodernliğin etkisinin dışına çıkmanın imkânsızlığı kabulüye, Soroka & Nir'in (2019) tabiriyle *olumsuzluk yanlılığını* getirmektedir.

Ayrıca bireysel seçim olanağı, modernliğin bireycilik ideolojisiyle özdeş kılındığında, sosyal bağlam, grup-dini çeşitliliği, bireysel seçimin kurumsallıkla ilişkiselliği, kurumsal dindarlıktaki artış yok sayılmakta, çağdaş dindar birey, popüler biçimde, “kendi yolunda yürüyen” ve “özgür biçimde anlam ve maneviyat arayan” kişi olarak tanımlanmaktadır (Furseth & Repstand, 2020, s. 220-224). Bu bağlamda Luckmann'ın (2016) “görünmeyen din”, Davie'nin (2005) “ait olmadan inanma”, Bellah'ın (1970) “sivil din” kavramsallaştırmaları, klasik sekülerleşme teorilerine eleştiri mahiyetinde olsa da bireysel olma vasfının, bireyselleşme kabulleriyle örtülmesi riskini de taşımaktadır. Buradan hareketle bu çalışmada bir kılavuz tanım olarak bireysel dindarlığın, *kişisel olarak bildiği şekliyle verili bir dinin sınırları içerisinde bireyin, sosyal bağlamı, kişisel yaşamı, anlayış, istek, arzu ve ihtiyaçları ile yüzleşerek inşa etmiş olduğu dini şahsiyeti* şeklinde tarif edilmesi önerilmektedir.

## Bireysel Dindarlığın Ampirik Araştırma Sürecine Dair Bir Öneri

Kavramlar, olgusal gerçekliği teorik-düşünülebilirler kılma ve anlama vasıtalarıdır. Ancak Sayer'e (2017) göre, kavramsal soyutlamalar, gözlenebilir olgular yerine ikame edilerek, çoğunlukla, üzerinde düşünülmeyen formlara dönüşebilmektedirler. O halde kavramsallaştırma, gözleme sürecini ve olgunun vasfını belirlemedeki etkilerinin farkındalığıyla gerçekleştirilmeli ve isabetli sonuçlara ulaşabilmek için, sonucu üreten koşullar ve en temel etkenler dikkate alınarak, nesnenin gerekli vasıfları arızı vasıflarından ve asli/dâhili ilişkileri biçimsel/arızı ilişkilerinden ayırt edilmelidir.



Ayrıca sosyal bilimlerin olguları kavrama-bağlı/concept-dependent olduklarından, onların üretimi ve maddi etkilerinin açıklanması yanında, ne anlama geldiklerinin anlaşılıp yorumlanması da gerekmektedir. Burada analizin ufku, araştırmacının yanında failerin atfettikleri anlam ve yorumu da mündemiçtir (Sayer, 2017, s. 28, 54-55) ve sosyolojik araştırmalar, *açık sistemlerde yürütüldüğünden*, ontoloji-metodoloji ilişkisi oldukça önemlidir (Danermark vd., 2018, s. 247). Dolayısıyla bireysel dindarlığın kuruluşunun bilgisi, araştırmacının dışarıdan gözlemi ve kavramsal kategorileriyle değil, failerin neleri, nasıl ve ne yönüyle dindarlıklarıyla ilişkili/ilışkisiz gördüklerinin tespitini gerektirmektedir. Araştırmacı, ancak bundan sonra aktörlerin kendileri hakkındaki yorumlarını yeniden yapılandırabilir, bağlamsal olarak kategorilendirebilir ve tasvir edebilir. Bu ikincil/etik yorum birincil/emik yorumu kapsadığı ölçüde geçerlilik kazanacaktır (6 & Bellamy, 2012, s. 232-233). Aksi takdirde, yukarıda belirtildiği üzere, dindarlığın, bir öze matuf, statik bir olgu gibi araştırılması, ampirik düzlemi belirsizleştirecektir.<sup>5</sup>

Öyleyse, dindarlığın kuruluş serüveniyle ilgilenen bir araştırmacının, failerin neleri-nasıl anlamlandırarak dindarlıkları içinde konumlandıkları hakkında, nedensel mekanizmaları keşfetmeye yönelik niteliksel veri sağlayabilecek yoğun araştırma yöntemiyle (Sayer, 2017, s. 299) ilerlemesi yerinde olacaktır. Böylece epistemik temellendirmelerle araştırılan dindarlık kavramının, asli mahiyetine dair failerin tutumları ve değerlendirmelerine dayalı ontolojik bir zeminde ilerlemek mümkün olacaktır. Bu zeminde tasarlanan araştırmacının ampirik süreciyse şu temel soruların kılavuzluğunda ilerlemelidir:

- Dindarlık, failer nezdinde neyi ifade etmekte, nasıl katmanlaşmakta ve hangi vasıflar, eylemler ve ilişki ağlarıyla betimlenmektedir?
- Bunlar bir derecelendirme/kategorilendirilmeyle kümelenebilmekte midir?
- Failer dindarlıklarını, hangi kaynaklara, niçin dayanarak ve ne amaçla/amaçlarla ilişkili olarak, nasıl kurmaktadır?
- Hayatın içindeki farklı koşullarda dindarlıkları nasıl seyretmekte (geçmişte-şimdi-gelecek hakkındaki kanaatler, süreklilikler-kopuşlar, sabiteler-değişkenler) ve bunların sebepleri hakkında ne düşünümektedirler?
- Farklı durumlarda dindarlık pratikleri içinde hangi refleksleri üretmekte/üretmemektedirler?

5 Araştırmacının tasavvuruna dayanan bir dindarlık tarifıyla yürütülen güncel bir çalışma örneği olarak, bkz. Nişancı (Mart/2023), *Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık*.

- Yapısal sınırlılıklarla (kurumlar/kuruluşlar) birlikte, kişisel-sosyal bağlamlarında kendilerine yöneltilen talep-onay-kınama-reddetme tavırları, dindarlıklarını nasıl etkilemektedir?

Bu sorular, anlamlandırma pratikleri, sosyal değişimin bireysel tezahürleriyle bunların dini referanslarla nasıl ilişkili yahut ayrık değerlendirildiği hakkında bir veri kümesi elde etmeyi sağlayacaktır.

Bu ham veri, konuya dair kuramsal tartışmalara hakemlik etmek üzere:

- Bireysel dindarlığın inşa süreci ve biçiminin ne olduğu,
- Bunun, nasıl bir dindarlık yapısına sahip olduğu,
- Bu yapıyı kurarken, dindarlık bünyesine dâhil edilenler ve dışarıda bırakılanların neler olduğunu gösteren ve
- Bunların nedensel mekanizmalarını görünür kılan bir analize tabi tutulmalıdır.

Ayrıca ham verinin karmaşıklığını sadeleştirecek temaların ve kodların saptanması ve kategorileştirilmesiyle (Neuman, 2014, s. 658-668) ve her durumda veriye sadık kalınan bir incelemeyle ilerlenmelidir. Sonuçları üreten nedensel mekanizmalar ise araştırmacının kişisel kültür, tarih ve tecrübesi (Creswell, 2013, s. 312) yanında konu hakkındaki teorik bilgilerin araştırma bulgularıyla karşılaştırılması marifetiyle yorumlanmalıdır.

Nihayetinde araştırma amacı doğrultusunda ve literatürde kendisine işaret edilen cinsiyet, yaş, mesleki sınıf, gelir vasıflarının kesişim noktalarında bulunan kişilere yönelik amaçlı örneklem tekniğiyle ilerlenmesi isabetli olacaktır.

## Sonuç

Toplumsal gerçeklik hakkındaki epistemik temsillerin, gerçekliğin kendisiyle aynı şeyler olduğu halen yaygın bir kabuldür. Ancak toplumsal gerçeklik, sadece doğrudan ve dışarıdan gözlemlenerek vakıf olunabilecek tek-düzelikte değildir ve gözlemin sınırlarını aşan kuvvetler ve mekanizmalar içermektedir. Dolayısıyla, statik/stabil ve tekil formlara indirgenerek kurulan din/dindarlık-modernlik karşıtlığı ve nasıl bir mekanizmaya bağlandığı tespit edilmeksizin toplumsal değişimin, daha özelden modernliğin, sekülerleşmeye yahut yeni ve çeşitli dindarlıklara neden olduğu çıkarımları, dindarlığın asli hüviyetini örten bir düşünsel ufuk daralmasına neden olmaktadır. Buradan hareketle, bu çalışmada bireysel dindarlığın inşası ve icrasının biçimlerinin saptanmasına dair ampirik bir araştırmanın, kendilerine işaret edilen metodolojik ve kuramsal sorunlara daha iyi bir cevap verebilmek için nasıl bir tasarımla yapılması gerektiği tartışılmıştır. Önerilen tasarım, mevcut kuramsal öngörülerin teyidi veya

yanlışlanması yahut belli bağlamlardaki kavramsallaştırmaların uyarlanmasına dayanmamaktadır. Aksine dindarlığın serüveni hakkında nedensel bir şey söylemeyen betimsel çıkarımlara karşın, bu genel sonuçları, toplumsal değişimin analizinde bir ilk adım olarak konumlandırma fikri önerilmektedir.

Bu minvaldeki araştırma tasarımı, *verinin*, verili olarak *orada hazır* bulunmayı belli bir kavramsal şemayı öncelendiği bilinciyle, araştırmacının hesabı verilebilir bir kavramsallaştırmayla işe başlaması gerekmektedir. Ancak kavramlar, teoriler yahut tipleştirmeler belli nesnelere dair fikirler ve tahminler içerse de dış-dünyanın araştırmacıya sağlayacağı bilgiyle sınanmayı bekleyen “ampirik genelleştirmeler”dir (Becker, 2019, s. 211). Araştırılan özne(ler) de, birer genelleştirme yahut tipleştirmeye denk düşen kavramların içini doldurmanın aksine, kendi anlamlandırma çerçevelerine göre düzenledikleri bir hayatı sürdürmektedirler (Layder, 2019, s. 77-vd.). Dolayısıyla dindarlık kavramının anlamı ve olgusal karşılığının analizi, toplumsal faillerin nezdinde atfedilen anlam yükünden ve dindarlıklarını inşa stratejilerinden bağımsız ilerleyemeyecektir. Aksi takdirde önceden tanımlanmış belli kategorilerin (kavramlar/teoriler/tipler) örneklendirilmesini yapmak mümkün olurken, olgusal olan hakkında işe yarar bir şey söylemek zorlaşacak (Becker, 2019, s. 86, 195) ve bireysel dindarlığın ampirik alandaki dinamik tezahürleri tespit edilemeyecektir.

Buradan hareketle bireysel dindarlığın, *kişisel olarak bildiği şekliyle verili bir dinin sınırları içerisinde bireyin, sosyal bağlamı, kişisel yaşamı, anlayış, istek, arzu ve ihtiyaçları ile yüzleşerek inşa etmiş olduğu dini şahsiyet* olarak düşünülmesi önerilmektedir. Böylece modernliğin, dinin konumunu ve etkinlik alanını değiştirdiğine dair imalar yanında, bu imaların kökeninde yer alan insan sayıltısı ve din/dindarlık kabullerinin ampirik geçerliliği test edilebilecek ve gerektiğinde incelenen olgunun yeniden kavramsallaştırılması vasıtasıyla, daha isabetli bir açıklama zemini inşa edilerek hayatın olağan akışı içindeki toplumsal karar süreçlerinde, bireyin benimsediği anlam sistemini ne yönde çağırıldığının izi sürülebilecektir.


# The Ontology of Individual Religiosity: A Critical Evaluation of the Static Understanding of Religiosity in the Horizon of Modernity


Gonca Dedemoğlu


Assertions that modernity secularizes the human-sacred relationship or gives rise to new forms of religiosity are approaches that conceal the ontology of religiosity. These arguments rely on a religious concept rooted in a normative-epistemological categorization of modernity and the opposition between a singular religion and a singular modernization. Such categorization leads to an assumption of a static/stable religiosity about the past, fundamentally encapsulating a problem described as the investigation of a religion isolated from its adherents. The theories of deprivation, socialization, rational choice, and the search for meaning-belonging (Furshet & Repstad, 2020, p. 203-237) claim to explain the reasons for individual religiosity. However, they rely on an abstract conception of 'homo economicus' (or its equivalent, 'homo religious') in conceptualizing human behavior, approaching the subject from a one-dimensional understanding of causality.

This study asserts that the concept of religiosity inherently possesses change dynamics and emphasizes the need to explore the causal mechanisms behind individuals' strategies in establishing their religiosity for accurate ontological insights. The study suggests a relational consideration of interpretations (emic and etic, 6 & Bellamy, 2012) to ensure reliable and valid inferences. The primary goal is to make a methodological contribution to religious studies. In alignment with this objective, the study discusses potential central questions and justifications to reveal the construct validity of the four theoretical approaches in focus.

 Res. Assist., Tokat Gaziosmanpaşa University, gonca.dedemoglu@gop.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0001-9265-0155>

 DOI: 10.12658/M0745  
insan & toplum, 2024; 14(4): 24-50.  
insanvetoplum.org

 Received: 04.08.2023  
Revised: 25.10.2023  
Accepted: 15.01.2024  
Online First: 21.07.2024

This central issue relates to “how religion and religiosity are defined” (Wilson, 1987, p. 11). Durkheim’s (2010) sacred-profane distinction extends to approaches like Comte’s (2009) religion of humanity, grounded in the ideal of progress, which aimed to redefine and position religion in modern life through the criteria of scientific knowledge and individualism.

Today, the debate persists on relinquishing absolute rational-human acceptance alongside the ‘disenchanted world’ prophecy, nature of scientific progress, evolutionist paradigm and secularism debates, and the characteristics of the Islamic religion a consensus on the meaning of religiosity is yet to be reached (Whitfield, 2020; Göle, 2011; Gues, 2012; Aydın, 2009; Lambert, 1999; Weber, 2012; Turner, 2012; Aktay, 2011; Arslantürk & Amman, 2012; Irzik & Buğra, 2001; Slater, 2014). Also, the monothetic or polythetic nature of the definition (Droogers, 2012, p. 427-428) alone does not offer a solution.

Moreover, addressing the discussed issue through the nominal constructs of ‘intellectual perpetrators’ (Altun, 2021, p. 175) without establishing its nature about actual perpetrators or reducing the definition to oppositions (Bendix, 1967) can cause a reduction of accuracy to convenience and causality to mere correlation logic, as noted by Moses & Knutsen (2020). In the context of the concept-life relationship (Sönmez, 2018), it hampers precise definitions of extensional, intensional, and sense aspects of religiosity (Zalta & Nodelman, 2023). Consequently, it potentially leads to incomplete and erroneous assessments of an individual’s religiosity based on specific themes derived from widespread religious institutions and their unique conditions of existence and understanding (Furshet & Repstad, 2020, p. 226).

Beyond theoretical conflicts, as highlighted by Droogers (2012), there are layered issues, including the essential nature of religion, the relationship between religion and its definer, and the reasons for defining religion/religiosity (e.g., Hervieu-Leger, 2000; Luckmann, 2016; Da Silva, 2011). Additionally, given the potential misalignment between religious descriptions and adherents’ understandings (Layder, 2019), it is crucial not to isolate the conceptualization of religiosity to keep the conceptualization of religiosity distinct from the situations and interpretive practices of the actors.

Therefore, acknowledging that the interlocutor’s personal and social context impacts their perception of religiosity, it is essential to view individual religiosity as a variable process (a self-reflection) rather than a fixed structure (Beckford, 2003, p. 3; Martı´, 2015). This dynamic change should be elucidated not about ideals but by connecting reasons to outcomes through mechanisms (Sayer, 2017, p. 140-141).

Although research has reached different conclusions about what kinds of factors may be related to religiosity (Köktaş, 1993; Taplamacıoğlu, 1962; Bettendorf & Dijkgraaf, 2010-2011; Argyle & Beit-Hallahmi, 1975; Onay 2004; Kimter 2008; Inglehart & Baker, 2000; Lelkes, 2006; Yapıcı, 2012; Avcı, 2018; DİA, 2014; Ertit, 2020; Nişancı, 2023 Çelik,

2005; Soroush, 2009; Gđnay, 2014, Mardin 2007, Bahçekapılı & Yılmaz, 2017; Akşit vd., 2012; Ünal, 2013; Ocak, 2012; Fontaine vd. 2000), considering the distance between the ontological assumptions inherent in the general approach and metaphysical foundations (Dikeçligil, 2006-2009), it is necessary to determine the nature of the construction of individual religiosity to elucidate the issue.

Challenges arise when understanding the term ‘new,’ especially concerning New Religious Movements (NRMs). Descriptions attributing changes in religiosity to modernity often maintain the perception of a world devoid of magic, portraying religion as a sign of ‘primitiveness.’ The ‘new’ attribute associated with diversity introduces uncertainty regarding whether this diversity genuinely represents novelty or is merely linked to the increase in social plurality and attitudes towards diversity assessment, known as pluralism (Bouma & Ling, 2012, p. 318). This ambiguity further underscores the tradition-modernity discontinuity. An examination of the distinctive features of NRMs (Kirman, 2010; Yeşiltepe, 2018; Güneş, 2023), particularly their response to the ‘spiritual gap’ created by modernity, reveals that traditional or non-new religious structures can also exhibit these qualities. Thus, this conceptualization assumes that the modern condition represents a developmental stage distinct from historicity (Bellah, 1970, p. 39-40).

Claims that classical secularization approaches are inapplicable to contemporary religions stand as futile attempts at falsification within the paradigm of classical secularization. The four theories mentioned above are criticized for attributing regularity to human actions (Becker, 2019) and relying on a ‘biographical illusion’ (Bourdieu, 2012, p. 9), as they characterize individual religiosity as a static entity. It is essential to note that these theories align with Existential Security Theory (Norris & Inglehart, 2011) and the Existential Security Theory (Norris & Inglehart, 2011) and the Religious Market Model (Iannaccone, 1992) in envisioning religiosity as static within analyses of secularization.

Certainly, it is not denied that modern rationalism and individualism create different perceptions of the spiritual content of religion and the basis of the community (e.g., Berger and Luckmann, 2016). However, considering that the sociology of religion is founded on the necessity of redefining religion (Subaşı, 2008, p. 174), studies in Turkey that characterize religion ‘as a social activity’ specific to the private/personal sphere, efforts to position it outside the social plane (Atay, 2021, p. 97-99), along with the discourse of interaction between modernity and religion—it is crucial to determine how the internal dynamics of religiosity might lead to change. Otherwise, the quality of religiosity becoming integrated into the flow of life will be obscured (e.g., Bréchon’un 2007; Stark & Glock, 1974).

When discussing the Islamic faith, issues like authority-individual autonomy, institutional religiosity-individualized religiosity, the coexistence of the religious and the secular, and the Salafi movements need examination. However, the popular discourse of the individual as a 'self-walker' (Furseth & Repstand, 2020, p. 220-224) based on modern individualism conceals the nature of individual choice. Luckmann's (2016) 'invisible religion,' Davie's (2005) 'believing-without-belonging,' and Bellah's (1970) 'civil religion'—though critiquing classical secularization theories—carry the risk of masking individuality with the assumptions of individualization. Consequently, this study suggests defining individual religiosity as *the religious personality constructed by the individual within the boundaries of a given religion as they understand it, confronting their social context, personal life, understanding, desires, and needs*.

Creating contentless abstractions centered around epistemology is a fallacy that should be avoided, as emphasized by Sayer (2017). So, without advocating a specific scientific belief (Polanyi, 1950), acknowledging that epistemic representations may deviate from the phenomena they aim to depict, it is essential to remember that the social sciences deal with phenomena in open systems, contingent upon conceptual frameworks.

Therefore, when evaluating changes in manifestations of religiosity, one should consider the evolving perceptions of individuals. Understanding the foundations of this change can reveal the relationship between change and the inherent nature of religiosity, as well as the link between the perception of change and epistemic opinions regarding religiosity.

Research should uncover the meanings and interpretations perpetrators associate with religiosity by analyzing the causal mechanisms behind their preferences. A design that focuses on qualitative data collection using purposive sampling while taking into account relevant factors from the literature would be better suited for this purpose (Neuman, 2014; Creswell, 2013).

Testing assumptions about the relationship between modernity and religion, including the 'human presumption' at its core, helps evaluate the empirical validity of ideas regarding religion/religiosity. This approach allows for tracing how individuals invoke their systems of meaning in decision-making within their daily lives.

## Teşekkür

Makalenin yazılma sürecinde çok değerli öneri ve eleştirileriyle katkı sağlayan tez danışmanım Doç. Dr. Abdulkerim Sönmez'e müteşekkirim.

## Kaynakça

- Akşit, B. Şentürk, R., Küçükkural, Ö., & Cengiz, K., (2012). *Türkiye’de Dindarlık-Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*. İletişim Yayınları.
- Aktay, Y. (2011). *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı: İslam Protestanlığı ve Alevilik*. İletişim Yayınları.
- Altun, F. (2021). *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*. İnsan Yayınları.
- Argyle, M. & Beit Hallahmi, B. (1975). *The Social Psychology of Religion*. Routledge
- Arslantürk, Z. & Amman, M. T. (2012). *Sosyoloji-Kavramlar-Kurumlar-Süreçler-Teoriler*. Çamlıca Yayınları.
- Atay, T. (2021). *Din Hayattan Çıkar/Antropolojik Denemeler*. İletişim Yayınları.
- Avcı, Ö. (2018). İki Dünya Arasında-İstanbul’da Dindar Üniversite Gençliği. İletişim Yayınları.
- Aydın, M. (2009). *Moderniteye Dışardan Bakmak*, Açılım Kitap.
- Bahçekapılı, H. G. ve Yılmaz, O., (2017). The Relation Between Different Types of Religiosity and Analytic Cognitive Style, *Personality and Individual Differences*, (117), 267-272.  
<https://dx.doi.org/10.1016/j.paid.2017.06.013>
- Becker, H. S. (2019). *Mesleğin incelikleri: Sosyal Bilimlerde Araştırma Nasıl Yürütülür?*. L. Ünsaldı vd. (Çev.). Heretik Yayınları.
- Beckford, J. A. (2003). *Social Theory and Religion*. Cambridge University Press.
- Bellah, R. N. (1970). *Beyond belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*. Harper & Row.
- Bendix, R. (1967). Tradition and Modernity Reconsidered. *Comparative Studies in Society and History*, 9(3), 292-346. <http://www.jstor.org/stable/177869>
- Berger, P. L. & Luckmann, T., (2016). *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*. M. D. Dereli (Çev.). Heretik Yayınları.
- Bettendorfa, L. and Dijkgraafb, E., (2010). Religion and income: Heterogeneity between countries *Journal of Economic Behavior & Organization* 74 (2010) 12–29. <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2010.02.003>
- Bettendorfa, L. and Dijkgraafb, E., (2011) The Bicausal Relation Between Religion and Income, *Applied Economics*, 43:11, 1351-1363, <http://dx.doi.org/10.1080/00036840802600442>
- Bréchon, P. (2007). Cross-National Comparisons of Individual Religiosity, J. A. Beckford & J. Demerath (Ed.). içinde, *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, (463-490). SAGE Publications.
- Bodur, H. E. (2006-2009). Dini Organizasyon Tipleri ve Yeni Dini Hareketler. *Toplum Bilimleri Dergisi*. 1-3 (1-6), 69-78. ISSN 1306-7877.
- Bouma, G. D. & Ling, R. (2012). Dini Çeşitlilik. P. B. Clarke (Ed.). İ. Çapcıoğlu (Çev. Ed.). içinde, *Din Sosyolojisi-Yaşadığımız Dünya*. (317-339). İmge Kitapevi.
- Bourdieu, P. (2012). *Bir Otoanaliz İçin Taslak*. M. Erşen (Çev.). Bağlam Yayıncılık.
- Creswell, J. W. (2013). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. SAGE Publications, Inc.
- Comte, A. (2009). *The Catechism of Positive Religion*. Cambridge University Press.
- Da Silva, F. C. (Ed). (2011). *G. H. Mead: A Reader*. Routledge.
- Danermark, B. Ekström, M., Jakobsen, L., & Karlsson, J. Ch. (2018). *Toplumu Açıklamak: Sosyal Bilimlerde Eleştirel Realizm*. Ü. Tatlıcan (Çev.). Phoenix Yayınevi.
- Davie, G. (2005). *Modern Avrupa’da Din*. A. Demirci (Çev.). Küre Yayınları.



- Dikeçligil, (2006-2009). Sosyal Bilimler Epistemolojisinde Sorunların Kaynağı: Ontolojiyi Unutmak, *Toplum Bilimleri Dergisi*. 1-3 (1-6), 47-67. ISSN 1306-7877.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, (2014). *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması*. Türkiye/Ankara.  
<https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/bitstream/handle/1/340/ekutuphane3.5.1.2.15.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Droogers, A. (2012). Dinin Tanımlanması Bir Sosyal Bilim Yaklaşımı. A. Onay (Çev.). P. B. Clarke (Ed.). İ. Çapcıoğlu (Çev. Ed.). içinde, *Din Sosyolojisi-Kuram ve Yöntem*. (415-438). İmge Kitabevi.
- Durkheim, E. (2010). *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. Ö. Ozankaya (Çev.). Cem Yayınevi.
- Ertit, V. (2020). *Sekülerleşme Teorisi*. Liberte Yayınları.
- Fontaine, J., Luyten, P., Corveleyn, J., (2000) Tell Me What You Believe and I’ll Tell You What You Want: Empirical Evidence for Discriminating Value Patterns of Five Types of Religiosity, *The International Journal for the Psychology of Religion*, (10)2, 65-84, [https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1002\\_01](https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1002_01).
- Furshet, I. & Repstand, P. (2020). *Din Sosyolojisine Giriş*. İ. Çapcıoğlu & H. Aydınalp. (Çev.). Atif Yayınları.
- Göle, N. (2011). *Melez Desenler-İslam ve Modernlik Üzerine*. Metis Yayınları.
- Guest, M. (2012). Dinin Yeniden Üretimi. İ. Şahin (Çev.). P. B. Clarke (Ed.). İ. Çapcıoğlu (Çev. Ed.). içinde, *Din Sosyolojisi-Çağdaş Gelişmeler*. (91-120). İmge Kitabevi.
- Gümüşay, İ. (2023). Eğitimin Modernleşmesi Bağlamında Tanzimat Dönemi Yeni Muhafazakâr Aydın ve Dini Bireyselleşme. *Rize İlahiyat Dergisi*, (23), 109-124. <https://doi.org/10.32950/rid.1242368>
- Güneş, A. (2023). Toplumsal Bir Protesto: Yeni Dini Hareketler. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 33 (1) , 401-412. <https://doi:10.18069/firatsbed.1189286>
- Günay, Ü. (2014). *Din Sosyolojisi*. İnsan Yayınları.
- Hari, J. (2022). Çalınan Dikkat: Neden Odaklanamıyoruz?. B. E. Aksoy (Çev.). Metis Yayıncılık.
- Hervieu-Leger, D. (2000), *Religion As A Chain Of Memory*. Rutgers University Press.
- Inglehart, R. & Baker, W.E., 2000. Modernization, Cultural Change, and The Persistence of Traditional Values. *American Sociological Review* (65), 19–51. <https://doi.org/10.2307/2657288>
- İrzk, G. & Buğra, A. (2001). İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat içinde Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek. T. Bora, vd. (Yay. Hızr.). Metis Yayınları.
- Kimter, N., (2008). *Benlik Saygısı ve Dindarlık İlişkisi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kirman, M. A., (2010). *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, Birleşik Dağıtım.
- Köktaş, M. E., (1993). *Türkiye’de Dini Hayat*. İşaret Yayınları
- Lambert, Y. (1999). Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Forms? *Sociology of Religion*. 60(3), (303-333). <https://doi.org/10.2307/3711939>
- Layder, D. (2019). *Sosyal Teoriye Giriş*. Ü. Tatlıcan (Trc.). Küre Yayınları.
- Lelkes, O. (2006) Tasting Freedom: Happiness, Religion, and Economic Transition, *Journal of Economic Behavior and Organization*, (59), 173–94. <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2004.03.016>
- Luckmann, T. (2016). *Görünmeyen Din*. A. Coşkun vd. (Çev.). Rağbet Yayınları.
- Mardin, Ş. (2007). (2007). *Din ve İdeoloji*. İletişim Yayınları.
- Martı, G. (2015). Religious Reflexivity: The Effect of Continual Novelty and Diversity on Individual Religiosity. *Sociology of Religion*. 76(1), (1-13). <https://doi:10.1093/soarel/sru084>

- Mead, G. H. (1972). *Mind, Self, and Society*. The University of Chicago Press.
- Moses, J. W. ve Knutsen, T. L. (2020). *Bilmenin Yolları: Toplumsal ve Siyasal Araştırmalarda Rakip Metodolojiler*, Kıvılcım İlbaşı ve E. Berkay Ersöz (Trc.). Küre Yayınları.
- Neuman, W. L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. S. Özge. (Çev.). Yayınodası.
- Nişancı, Z. (2023). *Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık*. Mahya Yayıncılık.  
<https://iiit.org/en/book/turkish-sayilarla-turkiyede-inanc-ve-dindarlik-faith-and-religiosity-in-turkiye/>
- Norris, P. & Inglehart, R., (2011). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press.
- Ocak, A. Y. (2012). *Türkler, Türkiye ve İslam-Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*. İletişim Yayınları.
- Özbolat, A. (2017). Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık. *Journal of Islamic Research*, 28(3), 265-278. <https://doi.org/10.17120/omuidf.1105042>
- Polanyi, M. (1950) Bilimsel İnançlar. B. Yıldırım (Çev.). V. S. Ögütle & B. Balkız (Ed.) içinde *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri: Temel Yaklaşımlar, Kavramlar ve Yaklaşımlar*. (171-185). Doğu-Batı Yayınları.
- Paker, K. O. & Akçalı, S. İ. (2012), Dinin Bireyselleşmesi: Üniversite Gençliği ile Bir Ölçek Çalışması. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 11(4):1440-1459. ISSN: 1303-0094.
- Sayer, A. (2017). *Sosyal Bilimde Yöntem: Realist Bir Yaklaşım*. S. Gürses. (Çev.). Küre Yayınları.
- Silberman, I. (2005). Religion as a Meaning System: Implications for the New Millennium. *Journal of Social Issues*, 61(4), (641-663). <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2005.00425.x>
- 6, P. & Bellamy, C., (2012). *Principles of Methodology. Research Design in Social Science*, Sage Publications.
- Slater, D. (2014). İhtiyaçlar/İstekler. M. Yıldız. (Çev.). C. Jenks. (Ed.). İ. Çapcıoğlu (Çev. Ed.) içinde *Temel Sosyolojik Dikotomiler*. (429-446). Atıf Yayınları.
- Soroka, S., Fournier, P., & Nir, L. (2019). Cross-National Evidence of A Negativity Bias in Psychophysiological Reactions to News. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, (201908369). <https://doi:10.1073/pnas.1908369116>
- Soroush, A. (2009). *The Expansion of Prophetic Experience*. N. Mobasser (Translated). Koninklijke Brill NV.
- Sönmez, A. (2018). *Sosyolojik Düşüncede Kuramlaştırmının Doğası ve Klasiklerin Konumu*, LYKEION Yayınları.
- Stark, R. & Glock, C. Y., (1974). *American Piety: The Nature of Religious Commitment*. Vol. 1., University of California Press.
- Subaşı, N. (2008). Din ve Toplum Arasındaki İlişkileri Anlam(landır)mak ya da Türkiye'de Din Sosyolojisi Çalışmaları, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6 (11). (173-184).
- Taplamacıoğlu, M., (1962). Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi. *AÜİF Dergisi*, 141-151.
- Turner, B. S. (2012). Max Weber'e Göre İslam ve Konfüçyanizm: Kantçı Sekülerleşme Kuramı. İ. Çapcıoğlu (Çev.). P. B. Clarke (Der.). İ. Çapcıoğlu. (Çev. Ed.) içinde, *Din Sosyolojisi-Kuram ve Yöntem*. (143-170). İmge Kitapevi.
- Ünal, S. (2013). *Türkiye'de Seküler ve Dini Hayat Tarzlarına Dayalı Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşmaların Gündelik Rutinler ve Etkileşimler Bağlamında Sosyolojik Analizi*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Adnan Menderes Üniversitesi.
- Weber, M. (2012). *Din Sosyolojisi*. L. Boyacı (Çev.). Yarın Yayınları.
- Whitfield, P. (2020). *Batı Biliminde Dönüm Noktaları*. S. Uslu(Çev.). Küre Yayınları.

- Wilson, B. (1985), (Ed.) Secularization: The Inherited Model. P. E. Hammond (Ed.). içinde, *The Sacred in a Secular Age*. (9-20). University of California Press Berkeley.
- Wilson, B. (1987). Sekülerleşme, A. Bayer (Çev.). M. A. Kirman & İ. Çapcıoğlu. (Ed.). içinde *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. (9-24). Otto Yayınları.
- Wilson, B. (1995). *Religious Toleration & Religious Diversity*. Published by the Institute for the Study of American Religion.
- Yapıcı, A. (2012). Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12 (2), 1-40.
- Yapıcı, A. (2004). Din Bilimleri Alanında Yapılan Empirik Çalışmalarda Karşılaşılan Metodolojik Bir Problem: Ölçek mi Olguyu, Olgu mu Ölçeği Oluşturmakta?, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1(4), 85-118.<https://vdocuments.mx/dn-blmler-alaninda-yapilan-emprk-alimlarda-1-aratrma-konusunun.html?page=5>
- Yeşiltepe, S. (2018). Yeni Dini Hareketler Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme. *USE Uluslararası Sosyoloji ve Ekonomi Dergisi*, (1), 60-75. <https://dergipark.org.tr/pub/use/issue/55416/759807>
- Zalta, E. N. & Nodelman, U. (eds). (2023). "Definitions". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/definitions>