

19. DİN ANTROPOLOJİSİNE GİRİŞ

Antropoloji etimolojik açıdan, Yunanca insan anlamına gelen *anthropos* ve araştırma anlamına gelen *logos* kelimelerinden gelmekle beraber odak araştırma noktası kültürdür. İnsanın hem kültürel hem de biyolojik evrimini anlama çabasında olan antropoloji, bir toplumun kültürüne bütüncül ve derinlemesine odaklanmaktadır. Antropoloji, topluluğun ortak değeri olan kültürü, saha gözlemlerine dayanan etnografya çalışmalarıyla anlama gayretindedir. Bozkurt Güvenç'in de belirttiği üzere antropoloji,

İnsanlar ve toplumların neden birbirlerine benzediklerini

İnsanlar ve toplumların neden birbirlerine benzemediklerini

İnsanlar ve toplumların neden ve nasıl değiştiklerini anlama amacındadır².

Güvenç'in soruları bağlamında antropoloji benzer biçimde din merkezli çıkış noktasından hareketle,

İnsanlar ve toplumların dini inançlarının neden birbirlerine benzediğini

İnsanlar ve toplumların dini inançlarının neden birbirlerine benzemediğini

İnsanlar ve toplumların dini inançlarının neden ve nasıl değiştiğini anlama gayretindedir.

Genel kabule göre din, manevi gerçeklik ya da doğaüstüyle ilgili görüşlerin yanı sıra insanların evrende kendi denetimlerinin dışındaki boyutları yorumlayabilme ve denetlemelerini sağlayan ilişkili inançlar ve törensel geleneklerin örgütlü sistemdir³. Din bu açıdan insanın kendi kontrolü dışında geliştiğine inandığı, kendisinden kudretli, saygı uyandıran ve maneviyat yüklü bir alanı temsil etmektedir. Kültür maddi ve ögelerden meydana gelmektedir. Bu yönüyle idealde din, manevi kültüre tekabül etmekle beraber maneviyata zuhur eder. Maneviyatın ilgi alanı da maddiyat değil kutsal varlıklardır. Dinden farklı olarak, maneviyat ortaklaşa değil daha çok bireyseldir ve belirgin bir biçim ya da geleneksel örgütlenme gerektirmemektedir⁴. Bu haliyle din hem toplumsaldır hem de bireyseldir. Toplumsaldır çünkü dini törenler topluluk aidiyetini geliştirir ve toplumsallaşmayı artırır; bireyseldir çünkü din bireysel maneviyatta uyandırdığı duygular sebebiyle topluluğa giriş

¹ İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, gokcencatli1@gmail.com

² Bozkurt Güvenç, İnsan ve Kültür, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996, ss. 67-72.

³ William A. Haviland, Herald E.L. Prins, Dana Walrath, Bunny Mc Bride, Çev. İ.D. Erguvan Sarıoğlu, Kültürel Antropoloji, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2008, s. 647.

⁴ Haviland, Kültürel Antropoloji, s. 647.

ritüeline sebebiyet olur. Antropoloji de bireylerin ve toplumların dini inanış ve uygulamalarının birbirlerine benzerliği kadar farklılığı da olduğunu bilerek, toplulukların doğüstü inanç yapısını, kutsal algılarını ve törensel uygulamalarını inceleyerek, yorumlama gayretindedir.

■ 19.1. DİN ANTROPOLOJİSİ EKSENİNDE KÜLTÜR VE DİN İLİŞKİSİ

Kültürün önemli bir temeli dindir. Din ve toplum birbirlerini etkileyen iki unsurdur. Özellikle de Aydınlanma dönemine kadar dinin toplumlara etkileme gücünün fazla olduğu ve 18. yüzyıla birlikte bilimin de bu etkiye katıldığı bilinir. Toplumbilimcilerin genel kabulüne göre toplumsal değer, norm ve kurumlar din merkezli bir doğuma sahiptir⁵. Çünkü insanın en merak ettiği konu, dünyadaki varlığıyla alakalı nereden, ne zaman, nasıl geldiğidir. Din, insan dolayısıyla kültür var olduğundan bu yana toplumlara etkileyen en önemli ve en eski kurumlardandır. Din hususu sadece teolojinin açıklayabileceği bir alan olmamakla birlikte birçok disiplin tarafından ele alınmaktadır. Çalışmada antropolojinin bir alt dalı olan din antropolojisinin kültürle ilişkisi, öncü kuramcılarının yaklaşımları, geleneksel ve modern toplumlarda kültür-din ilişkisi ve Türkiye'deki yapılanma biçimine odaklanılmaktadır.

Örneğin teoloji ile antropolojinin dine yaklaşımı birbirinden farklıdır. Teoloji, dinle ilgili tarihi bir ilimdir. Dolayısıyla kapsamı sınırlıdır. Antropoloji ise zaman kısıtlılığına gerek kalmaksızın, inanç dolayısıyla toplumsal etkileşimi yorumlayarak, inancı somutlaştıran törenlere odaklanmaktadır. Antropolojinin amacı, dini kural ve davranışların, toplumsal yapıyı nasıl etkilediğini açıklamak ve yorumlamaktır. Antropoloji, doğüstü güçler inancı dolayısıyla topluluğun geliştirdiği törenlere odaklanmakta ve bunların toplumsal işleyişe nasıl etki ettiğini yorumlamaya çalışmaktadır⁶. Antropolojik yorumlamayı mümkün kılan, toplulukların işlevsel hale getirdikleri törenleri ve bunlar etrafında cereyan eden düşünce sistemlerini bulmaktır.

Din, somuttan ziyade soyut ve simgeseldir. Din, soyut bir kavram olarak insanların somut açıdan gözlemleyemediği, açıklayamadığı bu sebeple de bilemediği dipsiz bir kuyudaki manevi unsurlarla kutsal bir bağ kurma eylemidir. Soyut din, bireylerin doğüstü güçlerle temasa geçmeye yönelik çeşitli törenler düzenlemesiyle somutlaşır. İnanışa göre bu törenler, ruhani varlıklarla iletişim kurmayı sağlamakla birlikte bunu yol kurallarını bilen dini seçkinlerle yapmak kutsallığını arttırabilmektedir⁷. Antropologlar, bu soyut ve simgesel alemini anlamak/adlandırmak için topluluğu yerinde gözlemleyerek katılımlı gözlemlerde bulunur, derinlemesine görüşmeler yapar, törenlere katılım sağlar, onlarla empati kurar ve en nihayetinde yerlinin emik bakış açısına etik bakış açısı yükler.

Batı dillerine, Latince *religio* sözcüğünden gelen *religion* yani din kelimesi, ilk kez Kutsal Kitab'ın Latince çevirisinde, Grekçede *threskeia* olarak kullanılmıştır. Latince *relegere* fiilinden türeyen kelime, bakmak ve itina göstermek manası taşımaktadır. Din kelimesine, bağlamak, bağlanmak, bağlayıcı, sınırlayıcı, tutsaklaştırıcı anlamları da yüklenebilmektedir. Bu bağlayıcılık, toplumsal yaşamın karmaşıklığında bireyin kaybolmaması için elzem görülmeyle birlikte aslında din, insanın zorluklara karşı mücadelesinde duruş almasını sağlayan bir dayanak olarak açıklanabilmektedir⁸. İnsan toplumsal bir canlıdır. Toplumsal yapılanmalar, bireyi toplumsala bağlayan merkez noktalarlardır. Din ise

⁵ Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2010, ss. 272-300.

⁶ Thomas Hylland Eriksen, *Küçük Yerler Büyük Meseleler: Sosyal ve Kültürel Antropoloji*, Erhan Koca (Çeviri), Ankara, Birleşik Basım Pazarlama, 2009, s. 328.

⁷ Conrad Phillip Kottak, *Cultural Anthropology*, Michigan, Michigan University, 2002, s. 466.

⁸ Tayfun Atay, *Din Hayattan Çıkar Antropolojik Denemeler*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s. 21.

bireysel olduğu kadar toplumsaldır ve toplumsal açıdan din, kurum kültürü açısından bireye statü sağlayan bir unsurdur. Toplumlar, toplumsala yani ortak öğelere oluşturdukları kurumlar aracılığıyla ulaşırlar ve burada üretilen kültürel-sosyal-ekonomik sermayeleri, diğer yapılanmalara dağıtarak işlevsel hale sokarlar. Din de bir kurum kültürü olarak bireyi baskılayarak onu toplumsal açıdan yönlendiren bir etkiye sahiptir.

Antropolojik ve arkeolojik açıdan dinin başlangıcına dair ilk bulgular, Orta Yontma Taş Çağı'nda yaşamış olan Neanderthaller'in ölü gömme adetlerine dair törensel geleneklerine dayanmaktadır. Neanderthaller'in ölümlerini anne karnındaki cenin benzeri yan yatırılmış ve elleri baş hizasında, dizler karna çekik olarak gömmeleri, yanlarına eşyalar koymaları ve ölü üzerini kanı simgeleyen kırmızı toprakla örtmeleri yeniden dirilmeye inandıklarını göstermektedir⁹. Fakat bir bilim dalı olarak antropolojinin dine dair elle tutulur ilk yaklaşımları 19. yüzyıla dayanır. Bu yüzyılın antropologlarının ilgisini dinin toplumlardaki ilk algılanma biçimi çekmiştir. Ve bu merakla antropologlar basit yapılanmalı toplumların, eski çağlardan kalma geleneksel yapılanmaların yansımalarını kültürel dokularında taşıdıklarını düşünerek, bunların incelenmesini ve kuramsal yorumlanmasını derlemeye çalışmışlardır. Bu doğrultuda Edward Burnett Tylor, Bronislaw Malinowski, Sigmund Freud, Emile Durkheim vb. toplumbilimcilerin kuram geliştirdikleri görülür.

Din antropolojisinin kurucusu Sir Edward Burnett Tylor evrimci bir yaklaşımla, dinin Latince ruh/tin anlamına gelen *anima* yani animizm (ruhçuluk/canlılık) olduğunu belirtir. Bu bağlamda ona göre animizm insanlığın ilk dinidir. Animizm ardından tek hatlı evrim üzerinden insanlık animatizme (canlılaştırma), manizme (atalara tapınma), politeizme (çok tanrıcılık) ve monoteizme (tek tanrıcılık) geçiş yapmıştır¹⁰. Tylor'a göre dinin bu evrimsel yapılanması tek hatlıdır ve dolayısıyla tüm toplumların zorunlu geçiş hiyerarşisini göstermektedir.

Toplumbilimcilerin ortak yargısı dinin toplumsallaşmaya aracı olduğudur. Bronislaw Malinowski için din, bir toplumsallaşma aracı olarak bireye toplumsal bir güven vermekte, toplumsalı birbirine yakınlaştırmakta, ihtiyaçların karşılanmasına ve sorunların çözümüne yardımcı ve aracı olmaktadır. Malinowski, dinin toplumsallaşmaya aracı oluşunu ve dayanışmayı pekiştirmesini, toplulukla birlikte yapılan dini törenlere bağlamaktadır¹¹. Bu gayeyle bireylerin, toplumsalla ortak bir değeri paylaşarak, kutsala ortak olduklarını ve bunun sarsılması güç bir değer ihtiva ettiğini belirtmektedir.

Benzer bir yaklaşımla Sigmund Freud de dinin tarihini totemizm inancıyla başlatarak bunun toplumsal dayanışmayı sağladığını belirtmektedir. Dinin, bireye hayal kırıklıklarına karşı dayanma kudreti verdiği, aynı inançtakilerle kutsala ortak olunmasıyla toplumsallaşmayı sağladığını eklemektedir. Benzer ifadelerle Talcott Parsonsa dinin bir toplumsallaşma aracı olduğunu ve bireyler toplumsala dâhil oldukça, çatışmaların azaldığını ve dinin bir sınırlayıcılığı ile bağlayıcılığı olduğunu da ilave etmektedir¹². Dolayısıyla din, birey için toplumsala yakınlaşma aracı ve dünyadaki ürkeliğine karşı bir güven mekanizması sağlamaktadır. Morris, inancın sosyal evrimini ilkel kültürlerden başlatarak, insanların doğal yaşam çevrelerini oluşturan tabiata karşı korkularından dolayı dini inanca sığındıklarını ve bunun dolayısıyla ilk kimlik kurgusunu oluşturduğunu belirtmektedir¹³. Bu

⁹ Metin Özbek, Dünden Bugüne İnsan, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2000, s. 149-151.

¹⁰ Haviland, Kültürel Antropoloji, ss. 103-104; 654-655.

¹¹ Haviland, Kültürel Antropoloji, ss. 134-669.

¹² (Parsons,1975:75) Parsons, T.(1975). "The Present Status of Structural-Functional The oryin Sociology, "Lewis A. Coser, The Idea of Social Structure: Papersin Honor of Robert K. Merton, NewYork, Harcourt Brace Javanovich, pp. 67-79.

¹³ (Morris, 2004:11-12). Morris, B. (2004). Din Üzerine Antropolojik İncelemeler: Bir Giriş Metni. Tayfun Atay (Çeviri).

doğrultuda din, insanın doğa ile iç içe olduğu eski çağlarda, adlandıramadığı ve ürkeklik beslediği tabiat dünyasına karşı bir savunma refleksi geliştirmesine vesile olmuş bir dayanaktır denilebilir.

Emile Durkheim ise Tylor'un animizm görüşüne katılmamakla birlikte totemizmin en eski yapılamayı oluşturduğunu ve dinin toplumsallaşmayı kuvvetlendirdiğini paylaşmaktadır. Durkheim, toplumu anlayanın yolunun onların dini algılayış biçimlerini anlamaktan geçtiğini belirterek, "Dini Hayatın İlk Biçimleri" adlı çalışmasında, dinin kutsallığı ve mensuplarında uyandırdığı hislerin bir yansıması olduğundan bahseder. Bu açıdan ona göre din bir yanılma değildir, gerçektir ve hatta yüzyıllardır her kültürün kendi yapılanmasına binaen kendi kültürel ağlarında kurguladığı ve sıkı sıkıya bağlı kaldığı *sui generis* bir gerçeklik olduğunu belirtir. Dolayısıyla her toplum kendi kültürüne binaen bir dini algı biçimine sahip olarak, kendi kutsal değerlerini üretir ve bu doğrultuda toplumsallaşır. Daha önce de belirtildiği üzere kutsal, soyut bir kavramdır, elle tutulur olmasa da ritüellerle/törenlerle işlevsellik kazanır ve yarattığı hissi duygu, toplumsallaşarak somutlaşır¹⁴. Durkheim'in kültürü nevi şahsına münhasır olarak ifade etmesi, her toplumun kendi inançsal bağlamının olduğu ve bu doğrultuda kendi dini simgesel yapılanmalarını kurguladıklarını göstermektedir. Dolayısıyla antropolojinin, yerele yönelik mikro çalışmaları, yerlinin emik algısını anlama açısından bilimsel bir kazanımdır.

Antropologların genel görüşüne göre dinin temel dayanağı dini törenlerdir. Bireyler, hem yaşamlarında karşılarına çıkan zorlukları daha rahat atlatmak hem de toplumsal alanla daha bütünleşik olma gayesiyle dini aracı kırlarlar, dini törenleri dayanak bilirler. Dolayısıyla dinler, işlevsel hale getirdikleri törenlerle varlıklarını sürdürürler ve benzer doğrultuda toplumları bu işlev sürekliliğine tabi tutarlar.

■ 19.2. GELENEKSEL TOPLUMLARDA KÜLTÜR VE DİN İLİŞKİSİ

Manevi gerçeklik veya doğaüstüyle alakalı unsurların örtülü bir sistemi olan din, bütün kültürlerin önemli bir parçasıdır. Din, insanların, evrenin kendi denetimleri dışında bulunan boyutlarını yorumlamalarına ve denetlemelerine yardımcı olan inanç ve uygulamalar birleşimidir. Geleneksel yapıyı yiyerek toplayıcılığı yapan toplumlarda din, gündelik hayatın içinde olan birincil ve temel bir ihtiyaçtır. Geleneksel toplumların, modern toplumlara oranla dinle daha çok iç içe olmaları, karmaşık değil basit yapılanmalı bir kültürel alana sahip olmalarındandır. Din, "ilahlar-atalar ruhu-diğer ruhani varlıkları" oluşturan doğaüstü varlıklara ve güçlere bağlanan inançla bağdaştırılmakla birlikte, insanların dua, kurban verme vb. törenler aracılığıyla onlardan yardım diledikleri bilinir.¹⁵ Doğa ile iç içe olma hali ve sorunlara çare olabilecek daha karmaşık sistemlerin henüz gelişmemiş oluşu, geleneksel yapılanmalı basit toplumları dine daha çok yakınlaştırmıştır.

Özellikle de yazısız kültürlerde kültürlenme, mitler dolayısıyla iletilmektedir. Dolayısıyla mitler de kültürel öğelerdir. Anlatı olan mitler bütün toplumlarda ve her devirde var olmuştur¹⁶. Modern toplumların aksine geleneksel toplumlarda denetim, daha çok yazılı ve kurumsal olmayan toplumsal değerlerle ve normlarla sürdürüldüğü için "saflik ve tehlike/kirlilik" nosyonları sıkı bir topluluk göz hapsine tabi tutulur. Elbette saflik ve kirlilik unsurları modern toplumlarda da bulunmaktadır

İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

¹⁴ (Durkheim, 2005: 33; 361). Durkheim, E. (2005). Din Hayattan Çıkar. Fuat Aydın (Çeviri). İstanbul: Ataç Yayınları.

¹⁵ Haviland, Kültürel Antropoloji, ss. 684-685.

¹⁶ Roland Barthes, Gösterge bilimsel Serüven, Mehmet Rifat ve Sema Rifat (Çeviri), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1999, s. 101.

ama bürokrasi ile yazılı kültüre geçirilmiştir ve ilişkilerin sıklıkla yüz yüze olmamasından dolayı kurallar herkese eşit mesafede kati ve geçerlidir; geleneksel toplumlar da saflık ve kirlilik unsurları sözel manada bir aktarıma sahiptir, ilişkiler yüz yüzedir ve yazılı olmayan simgesel göstergeler yoğunluktadır. Kirlilik kavramı, tarihi evrelerde deneyim edilmiş ve zararı olduğuna inanılan toplulukla kabul edilmeyen tutumların, davranışların, düşüncelerin uygunsuzluğunu göstermektedir. Dolayısıyla kutsal dışı eylemler, toplumsal düzen ve işleyiş açısından bir tehlike olarak da görülmektedir¹⁷. Bu gayeyle antropologlar, toplumların kültürel incelemesini yaparken saflık ve tehlike/kirlilik mekanizmalarına odaklanırlar. Buradan hareketle Emile Durkheim'in kültürlerin *sui generis* durumlarının din açısından da önemli bir bağlayıcılığı olduğu anlaşılır. Her dinin, kendine özgü saflık tanım ve sınıflamaları yani toplulukları açısından saygı ifadesi uyandıran kutsalları; kirlilik tanım ve sınıflamaları yani toplulukları açısından tehlikeli bulunan kutsal dışı unsurları vardır. Zira din, algıdan ziyade bir davranış biçimidir ve toplumlar kirlilikten arınmak, saflığa ulaşmak için törenler aracılığıyla kutsal bir davranış biçimi gösterirler¹⁸. Modern yapılanmalı toplumlarda da bulunan ve bilinçli/bilinçsiz uygulanan geçiş ritüelleri, geleneksel yapılanmalı toplumlarda adeta gündelik hayatlarının bir parçasıdır ve bilinçli bir kullanıma sahiptir.

Genel bir ifadeyle geçiş ritüelleri, bütün toplumlarda benzer bir uygulamaya sahiptir. Giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinden oluşan geçiş ritüelleri, sembolik bir alandır ve geçiş yapacak birey ile topluluğun kutsala dönüştürdükleri bir alanda buluşmalarına dayanır. Geçiş ritüelleri, bireyin, topluluğun dâhil olduğu alana/mertebeğe ve/veya bir başka statüğe atlaması için alınmak istenen kutsal onayın giriş iznidir. Geçiş ritüelleri bir statünün sonu yani ölümü ve yeni bir statünün doğumudur adeta. Ve bu ölüm ile doğumun onayı, topluluk onayına ve şahitliğine sunulmaktadır. Birinci aşama, *preliminal* olarak adlandırılan "ayrılık" durumudur. Bu aşamada birey, var olan toplumsal statüsünden simgesel olarak kopuş yaşadığına inanılır. İkinci aşama, *liminal* olarak adlandırılan "geçiş" durumudur. Bu aşamada birey eski toplumsal statüsünden tümüyle ayrılmıştır ama yeni bir statüğe de henüz geçiş sağlayamamıştır. Araftadır, aradadır. Simgesel açıdan cansız kabul edildiğinden topluluk dışındadır ve bu onun bir dizi sınırlıklara tabi olmasını gerektirir. Üçüncü ve son aşama, *postliminal* olarak adlandırılan "birleşme" durumudur. Bu aşamada birey yeni toplumsal statüsüne kavuşacaktır ve toplulukla yeniden bütünleşecektir¹⁹. Aslında tüm bu törensel uygulama semboliktir ve ruhun geçişini ifade etmektedir.

Geçiş ritüellerine örnek teşkil etmesi bakımından Türkiye'de geçmişte uygulanan ve günümüzde de azalmasına rağmen geçerlilik gören "Amcılık Geleneği" uygulamasından bahsedilebilir. Nusayrilerde/Arap Alevilerinde daha çok Hatay ili ve civarında uygulanan tören, ergin dönemindeki (9-12 yaş civarı) erkek Nusayrî çocuğunun, biz dizi ritüellerle, ataerkil yapılanmalı erişkinlerin kutsal kabul edilen mertebelerine erişmesi için uygulanmaktadır. Geleneksel kabulde yaklaşık bir yıl süren ama modernleşmeyle birlikte süresi kısalan geçiş ritüeli üç aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşamada erkek çocuk alana alınmakta ve yola girme niyeti sorulmakta, denetlenmektedir. Hazır olduğu inancı baki ise ikinci aşamaya geçilmektedir. Bu aşama en uzunudur. Bu evrede çocuk, geleneksel eski yapılanmada aileden kopuş yaşayarak, ona amca olarak atanan güvenilir yol büyüğünün dini eğitim denetimine tabi tutulmak üzere evine taşınır. Toplulukla ilişkileri sınırlandırılmış, dolayısıyla arafta kabul edildiği bir aşamadır. Son aşama, topluluk önderlerinin, çocuğun yetkinliği adına karar verecekleri nihai aşamadır. Çocuk alana alınır ve dini eğitim sürecini başarılı geçirdiğine inanılırsa

¹⁷ Mary Douglas, Saflık ve Tehlike, Emine Ayhan (Çeviri), İstanbul, Metis Yayınları, 2007, ss. 64,77.

¹⁸ Emile Durkheim, Din Hayattan Çıkar, Fuat Aydın(Çeviri), İstanbul, Ataç Yayınları, 2005, ss. 319-359.

¹⁹ Arnold Van Gennep, The Rites of Passage, London, Routledge and Kegan Paul, 1960, pp. 26-27.

yeni konumuna kabul edilir²⁰. Burada ele alınan geçiş ritüeli, kapalı toplum özelliği gösteren Nusayrîlerin, toplumsal denetimini de sağlayan bir uygulamadır.

Geçiş ritüellerine bir başka örnek olarak Tibet toplumunda uygulanan “Gökyüzüne Defin” töreni de verilebilir. Bu tören ölüme yöneliktir ama aslında Budizm inancında ruhun yeniden doğumuna inanıldığı için aslında yeniden canlandırma işlevi de görmektedir. Ritüel ölen kişinin bedeninin kesilmesi ve yenilmek üzere bir tepeye, akbabaların yemesi için bırakılması ve geriye kalan iskeletin doğada serbest kalmasıyla başlar. Akbabaların, gökyüzündeki manevi varlığı olduğuna inanılan Dakini’yi yansıttığı ve ölen kişinin ruhunu göğe taşımak için aracı olduklarına inanılır. Tibet inancındaki bu ritüel, bedenin doğaya geri dönmelerini sembolize ederek, insanın dünyevi bedenini onurlandırmak amacıyla gerçekleştirilmektedir. Akbabalara sunulan beden, bir çeşit bağıştır, erdemdir. Karşılığında akbabalar bedeni temizlemekte, ruhun yeni bir varlıkla doğumuna da aracılık etmektedir. Akbabaların bedeni yemeleri hayırlı görülürken, yememeleri uğursuzluk göstergesidir. Bu unsur, ölen kişinin temiz/saf biri olmadığını göstermektedir²¹.

Geleneksel yapılanmalı toplumlarda dine müracaat, topluluğun mevsim geçişlerinde, savaş ve barış durumlarında, doğum-ölüm aşamalarında, takvim törenlerinde vb. uygulama bulmaktadır. Topluluğun, kudret olarak gördüğü doğaüstüyle iletişime geçmesine dayanan bu törenler ondan medet ummalarını, onu referans almalarını gerektirmektedir. Bu gayeyle, dini önder olarak seçtikleri şifacılar, şamanlar, önderlerle bir dizi uygulama gerçekleştirerek, kutsal alana bağlanırlar. Bu aslında hayatta barış içinde kalma anlaşması ve/veya öbür âlemlerle daha iyi ilişkiler kurma çabasıdır.

■ 19.3. MODERN TOPLUMLARDA KÜLTÜR VE DİN İLİŞKİSİ

Son yüzyılımızı dönüştüren modernleşme, en basit tanımıyla değişimin hızlanması demektir. Modern, yaşanan döneme uygunluktur. Etimolojik açıdan eski Latince kökenlidir ve *modernus* kelimesinden gelerek, yine eski Latince “hemen şimdi” manasına gelen *modo* kelimesinden türemiştir. Bu haliyle kelime eski zaman toplum yapılanmasından kopuşu ve yeni toplumsala uyumu ifade etmektedir²². Modernleşmeyle birlikte din statü kaybetmiş midir? Dini törenler uygulama alanını bulabilmekte midir?

Antropolojinin, modernleşmeyle birlikte dine karşı yaklaşımı sekülerleşme bağlamında olmuştur. Sekülerleşmeye dair birçok açıklama yapmak mümkündür. Kimi onu dinden uzaklaşma, kimi laikleşme, kimi değişim olarak ele almaktadır. Sekülerleşmeyi, onun tezadı olan muhafazakârlıkla açıklamak da mümkündür. Nasıl ki muhafazakârlık, bireyin gündelik hayatta din öncelikli ve eksenli hareket etmesiyle, sekülerleşme de modernleşme etkileriyle beraber bireyin geçmişe oranla dinden uzaklaşması, gündelik hayat pratiklerini etkileyen nedenler arasında dine daha az yer vermesidir. Sekülerleşme, modernleşmeyle birlikte dinin, dinimsi yapılanmaların, doğaüstü veya halk inanışların toplumsal kabulde etkisinin azalması veya yitirilmesidir²³. Sekülerleşme, dinin geçmişe oranla, gündelik hayatta daha az biricikliğe sahip olması ve kurumlar üzerindeki etkisini yitirilmesi olarak da açıklanabilir.

²⁰ Gökçen Çatlı Özen, Nusayrîlerin Kültürel Etkileşim İncelemeleri, Journal Of Analytic Divinity, Cilt 1, Sayı1, 2017, ss. 150-167.

²¹ R. Ebrar Akıncı, Bizi Şekillendiren Kültür Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş içinde Antropoloji ve Din, İstanbul, Nobel Yayınları, 2019, s. 312.

²² Emre Kongar, Toplumsal Değişme: Kuramları ve Türkiye Gerçeği, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1972, ss. 193-194.

²³ Volkan Ertit, “Muhafazakâr Gelenekten Geleceğe Düşünce” içinde “Sekülerleşme Teorisi” s. 207-214. Kadim Yayın Grubu, Yıl 10, Sayı 37 Temmuz Ağustos Eylül 2013, s. 213

Modernleşmeyle birlikte, modern toplumda dinin yerine dair tartışmalar üç boyut üzerinden ilerlemektedir²⁴:

- 1) Modernleşmeyle birlikte dinin etkinliğini yitireceği
- 2) Modernleşmeye rağmen dinin etkinliğini devam ettireceği
- 3) Modernleşmeyle dinin sentez oluşturarak bir arada bulunabileceği

İnsanlık tarihi, birçok toplumsal ve teknolojik gelişmelerle değişim göstermiştir ama modernleşmenin etkilerinin her alana nüfuz etmesi, insanlık tarihinde bir milattır denilebilir. Bu milatla Aydınlanma öncesine ait tekil “monist” bakış açısı, çoğul “plüralist” bakış açısına değişim göstermiş ve din/inanç merkezli insan tahakkümü farklılık göstermiştir. Adına Aydınlanma denilen dönemle birlikte, bilim ve akıl değer kazanırken, onun düşünce özgürlüğüne engel teşkil ettiği düşünülen din olgusu tartışmaya açılmış ve değişim görmüştür. Değişimin ana kumandası modernleşmeyle olmuştur. Din ve modernleşmeyle birlikte sekülerleşme söylemi ortaya çıkmıştır. Geleneksel toplumlarda dinin varlık alanı yaygın ve baskın iken, modern toplumlar için dinin ilerleme adına bir engel teşkil ettiği iddia edilmiştir. Bu katı ve kati söylem gerçekte de öyle midir?

Tablo 1’de görüldüğü üzere dünya üzerinde bir dine mensup olanların oranı, olmayanların oranının yaklaşık altı katıdır. Görüldüğü üzere günümüzde din halen biricikliğini ve önemini devam ettirmektedir ama geçmişe oranla öncülüğü değişmiştir. Sanayileşmeyle birlikte, rasyonel aklın ve bilimin başat edilmesi, toplumsal kurumların farklı işleyişlere sahip olmalarını gerektirmiştir. Din halen önemli bir uygulama alanı bulmakla birlikte, bireylerin onu uygula önceliği ve sıklığı değişim göstermiştir. Dolayısıyla bir dine sahip olmak, onu layıkıyla uygulamak manasına gelmese de toplumsallaşmanın ve aidiyet geliştirmenin bir biçimi olarak halen varlığını muhafaza etmektedir.

Tablo 1. Dünya Dinleri Veri Tabanı

Dünya dinleri veri tabanı	Yüzdeler
Hıristiyanlık (Katolik, Protestan, Doğu Ortodoks, Pentekostal, Yehova Şahitleri vb.)	%33
İslamiyet (Sünni ve Şii)	%21
Bir dine mensup olmayanlar	%16
Hinduizm	%14
Budizm	%6
Geleneksel Çin	%6
Yerli dinler (Afrikalı, geleneksel ve diaspora dinleri)	%6
Diğer	%4

Kaynak: U.S. Census 2000²⁵.

Günümüz modern toplumlarının ortak özellikleri, tüketim kültürüne üzerine odaklı olmalarıdır. Öte yandan eskiden kopuşa karşılık gelen modernleşme, gelenekleri, dini törenleri daha az uygulama ve akli bir toplumsal düzenlemeye sahip olmaktadır²⁶. Weberyen söylemle modernleşme toplumsalda akılcılığa vurgu yaparak, inancın ve duygunun gerilemesine sebebiyet olmuş ve adeta dine karşı bir mücadeleyle girilmiş algısı yaratmıştır. Gerçekte bu böyle midir?

²⁴ Stark, Rodney. “Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme”, Der. ve Çev. Ali Köse, Sekülerizm Sorgulanıyor. İstanbul: Ufuk-Kitapları, 2020, s. 7-9.

²⁵ U.S. Departement of Commerce, Census Bureau, 2000, Adherents. com (Veriler yaklaşık rakamlar olduğundan toplam değer 100’ü geçmektedir).

²⁶ Anthony Giddens ve Christopher Pierson, Conversation swith Anthony Giddens: Making Sense of Modernity, Cambridge, Polity Press, 1998, ss. 15-16.

Durkheim, Weber ve Tönnies gibi toplumbilimciler, modernleşmeyi kırsaldan kopuş ve yeni mekân kurgusu olan kentlerde, kent toplumunun ortaya çıkışıyla ilişkilendirmektedirler. Kentteki sanayi ve bürokrasi ağlarının, geleneksel toplumsal bağları ortadan kaldırdığını, benzerlik manevi kültür üzerine kurulu olan akrabalık ile komşuluk bağlarını zayıflattığını ve bireysel tahakkümün ortaya çıktığını ifade ederler²⁷. Aslında kırsaldan, kente göç birçok hususta değişimi beraberinde getirmiştir. Tablo 2'de görüldüğü üzere kırsaldaki tekillik, dinginliğe; kentteki çoğulluk, karmaşaya sebebiyet verir. Antropolojik açıdan yerelin mekân değişimi, kültürel kayba uğranmasına kapı aralamıştır. Ama yeni kültürel yapılanmalar kurgulamasına da sebebiyet vermiştir.

Tablo 2: Toplumsal Açından Kırsal ve Kent Özellikleri²⁸

Toplumsal Değer ve Kırsal Alan Kültürü	Toplumsal Değer ve Kentsel Alan Kültürü
Homojendir, benzer kültürler bir aradadır. Farklılıklara yer verilmez.	Heterojen, farklı kültürler bir aradadır. Benzerler gettolarda bir aradadır.
Nüfus yoğun değildir.	Nüfus yoğundur.
İlişkiler yüz yüzedir.	İlişkiler resmidir. Bürokrasi hâkimdir.
Toplumsal denetim yoğundur.	Kurumsal denetim yoğundur.
İş bölümü ve iş yapılanması basit sistemlidir.	Sanayileşmeyle birlikte çok yapıtlı iş bölümü esas alınır.
Dinamik süreç yoktur; durmaktadır.	Dinamik süreç hâkimdir, değişim başatır.
Din, inanç, gelenek daha başatır.	Rasyonel akıl başatır.

Kaynak: Kemal Görmez, Kent ve Siyaset, 1997.

Yeni mekân algısına binaen, yeni kültürel yapıların başlaması, dini de etkilemiştir. Genel görüşe göre tüm bu hızlı değişimler, insanlığı ruhsal kriz varlığına sürüklemiştir. Bell, modern değerlerin ortaya koyduğu dünyevi anlam sistemlerinin yetersizliğine vurgu yapar. Modernizm sadece dini öğelerdeki krize değil, diğer sosyal yapılarda da sorunlara sebep olmaktadır. Yaklaşımına göre günümüzde insanlık gelecekte dair umutlarını tüketen bir nihilizmle, maneviyat yoksunluğuna dair bir kriz de yaşamaktadır²⁹. Zira sanayileşmeyle birlikte, metaya bağlı üretim ve tüketim ilişkilerinin hızlanması, bizci anlayışın çökmesine ve bençi duruşun desteklenmesine yol açmıştır. Bireyselliğin bir kazanç kapısı gibi gösterilmesiyle de maneviyattaki bu düşüş, aidiyet duygusunun zayıflamasına sebebiyet vermiştir. Aslında bu kriz sürpriz değildir. Yüzyıllar öncesinden İbni Haldun, insanın doğası gereği toplumsal bir canlı olduğunu ve bir arada benzerleriyle yaşayarak hayatta kalma mücadelesinde, aidiyet duygusunun ona bağlılık kattığını belirtmektedir. İbni Haldun, toplumsal aidiyet duygusu olarak açıkladığı *asabiyyenin*, bir arada yaşayan ve yaşam mücadelesi veren birbirinin benzeri insanları, aynı gayeye ve değer sistemine bağlayarak, kompleks olmayan bir işbölümü sağladığını ve bunun dayanışmayı beraberinde getirdiğini ifade etmektedir³⁰. Ona göre toplumlar, toplumsal evrim gereği iki aşamadan geçmişlerdir: Bedevi ve hadari evreler. Bedevilikte, benzerlerin bir arada oluşu, kaynakların azlığı ve manevi emeğin fazlalığıyla asabiyyenin sağlam olmasıyla neticelenirken; hadarilikte farklılıkların yarattığı bireyselleşme ve kaynakların çoğalması asabiyyede bozulmaya sebebiyet verebilecektir. Bu bozumun önündeki setlerden biri de din ve inanç dolayısıyla kurulan bağ olabilmektedir der. Fakat dinin, asabiyyeyi yeniden kuvvetlendirmesinin de güçlü ve

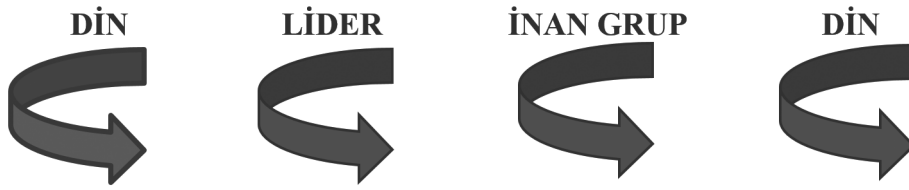
²⁷ John Macionis, Sociology, New Jersey, Prentice Hall, 2001, pp. 631-635.

²⁸ Kemal Görmez, Kent ve Siyaset, Ankara, Gazi Kitabevi, 1997, ss. 10-19.

²⁹ Daniel Bell, The Cultural Contradictions of Capitalism, New York, Basic Books, 1976, ss. 28-29.

³⁰ Metin Gültekin, "İbni Haldun, Modernlik ve Modern Sosyoloji". The Journal of Academic Social Science Studies, Sonbahar III 2016, ss. 277-293.

adil liderlere bağlı olduğunu belirtir³¹. Bu liderlerin, toplum açısından dönemsel de olsa en etkili Weber'in bahse aldığı karizmatik liderliktir. Antropoloji, dinin insanlar üzerindeki etki gücünü ele alırken, topluluğa öncülük eden lidere de odaklanırlar. Zira her lider, kendi kültürel alanının taşıyıcısıdır ve bu doğrultuda hareket ettiği oranda toplumsal norm ve değerlerde karşılık bulur. Bu açıdan yaklaşım gösterecek isek, din tek başına bir işleve sahip değildir. Dinin, ona inanan gruplar üzerinde etki yaratan ve derinleştiren karizmatik liderlere de ihtiyacı vardır. Bu gayeyle din, kendi içinde daha güçlü bir etki yaratarak, daha geniş bir alana taşınabilmektedir. Kutsal dini liderler, ilahi güçle donatıldıklarına inanılan kutsal bireylerdir. Tarih bu tür liderlerle tarih olmuştur. İslamiyet açısından kutsalların kutsalı Hz. Muhammed'in, toplum üzerindeki etkisi tartışılmazdır. Ve İslamiyet'in yaygınlaşmasında, onun kişilik özelliklerinin bağlı olduğu toplumlara göre uygun olması hoş bir denkleme tekabül etmektedir.



Şekil 1. Din, Lider, İnanan Grup Bağlamı

Din açısından karizmatik lider kavramı aslında toplumun çıkarlarını koruma esnasında doğmuştur denilebilir. İnanışa göre karizmatik lider, doğüstü yeteneklere sahiptir ve toplumun derdine çare olabilecek kudrettedir. Ne var ki karizmatik dini liderlere atfedilen kutsallık, ihtiyaca binaen dönemsel de olabilmektedir. Toplumsal bunalımın bitişi ardından, lidere duyulan ihtiyaç azalması, onun toplum üzerinde yarattığı etkinin de azalmasına yol açabilmektedir³². Diğer toplumsal kurumlar gibi dini iktidar da bir güç biçimidir. Dolayısıyla dini iktidar, dini liderlerle inananlar arasında var olan bir ilişkiyi meydana getirir. Yalnız bu ilişkide, karşılıklı memnuniyet ve çıkar vardır. Liderin gücü, toplumsaldaki etkisine bağlıdır³³. Bu sebeptendir ki dini liderin gücü, en çok da kargaşanın ve buna bağlı olarak çözüm beklentisinin en çok ihtiyaç duyulan döneme bakidir. Çözümün üretilmesi ve kargaşanın bitmesiyle, liderin etkisinin de azaldığı anlaşılmaktadır. Bu ifade aslında daha çok siyasetteki karizmatik liderler için geçerlidir. Kriz dönemi bitimi onlar her ne kadar toplumca saygıyla anılacak olsalar da yeni sorunlara karşın yetişecek olan yeni liderlerle bu döngünün değişim gösterdiği görülür. Semavi dinlerdeki dini liderlerin ise yüzyıllar sonra bile karizmatik lider özelliklerini yitirmemeleri, kutsal kavramının sadece bu dünyaya ait olmamasıyla ilişkilidir.

Her toplumun kutsalları farklıdır. Hatta aynı toplumdaki kutsal anlayışı da zamana ve ihtiyaca binaen değişkendir. Kutsallık, o kültürdeki kabul dışı davranış ve düşüncelerin karşıtıdır. Kutsallar, saftır, saflıktır, toplumca kabul görülendir. Douglas için saflık kavramı, toplumca kabul edilen ve sosyal düzen açısından faydalı görünen davranış biçimleriyle açıklama bulmaktadır. Saflık, toplumsal bütünlüğü oluşturan, kültürel sürekliliği sağlayan, kabul edilmiş yapılarıdır³⁴. Dini karizmatik liderlerin, toplumsal saflık hassasiyetine binaen seçildiği ve bu doğrultuda topluma mesajlar verdiği

³¹ İbni Haldun, Mukaddime Cilt I. Zakir Kadiri Ugan (Çeviri). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, 1991, ss. 303-309.

³² Max Weber, Sosyoloji Yazıları, Taha Parla (Çeviri), İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993, s. 221.

³³ Pierre Bourdieu, "Legitimation and Structural Interests in Weber's Sociology of Religion" Max Weber, Rationality and Irrationality. Lash, S. Whimster (Derleyen), Boston, Allen & Unwin, 1987, p. 129.

³⁴ Mary Douglas, Saflık ve Tehlike (Çeviri Emine Ayhan), İstanbul, Metis Yayınları, 2007, s. 59.

söylenbilir. Aksi davranış ve düşüncelerde olanların ilgili toplumda yer edinmesi ve kutsal kabul edilmesi düşünülemez.

Modernleşmeyle birlikte gelişen göçler, teknolojik gelişmeler ve sosyal algı değişimi, kutsal kavramının içeriğinin de biçimlendirmektedir. Modernleşmeyle kutsala yüklenen mana değişiklik göstermiştir fakat bitmemiştir³⁵. Modern toplumlar da geleneksel toplumlar gibi yoğun ve belirgin olmasa da dinin işlevsel yönünü günlük hayatlarında kullanırlar. Bu açıdan ritüelleri sadece ilkel topluluklarla sınırlandırmak doğru değildir. Van Gennep'in³⁶ geçiş ritüelleri adını verdiği dinin törensel uygulamalarının, sadece ilkel topluluklara ait olmadığını ve modern toplumlarda da uygulama alanı bulduğu söylenebilir. Daha önce de bahsedildiği üzere geçiş ritüelleri bireyin bir aşamadan bir başka aşamaya geçişinin dini törenle ve/veya kutsallık atfeden bir manayla, törene dönüştürülmedir. Bu kutsal törene şahitlik eden topluluğun onayı, bireyin geçiş yaptığının yegâne göstergesidir.

Modern İslam toplumlarında uygulanan geçiş ritüellerini şu şekilde toparlamak mümkündür:

- Yeni doğanın aileye katılmasıyla birlikte ad verme töreni gerçekleştirilir. Dini törende yeni doğanın kulağına dualar eşliğinde üç kez ismi söylenir. İsmi söylenmesiyle yeni doğan adeta yeni doğmuş çünkü bu adlandırma onun, topluluğa gerçek kabulüdür. Bu yönüyle bebek, sadece isim almamıştır; topluluğun onayıyla topluluğa da geçiş yapmıştır.
- Ergenlik öncesi, erkek çocuğunun törenle birlikte sünnete tabi tutulması yine bir geçiş ritüelidir. Bu vesileyle ergen çocuğun, erkeklığe ilk adımını attığı kabul edilir.
- Genelde resmi nikâh öncesi kıyılan imam nikâhı, çiftlerin Allah huzurunda da izdivaçlarını ilan etmelerinin kutsal bağ göstergesidir. Bu aşamada da çiftler, geçiş ritüeliyle bekârlığın toplumsal statüsünü geride bırakmış ve evli olmanın yeni statüsünü kutsayarak, şahitler huzurunda toplumsal onay aldıklarını ilan etmişlerdir. Parmağa takılan evlilik alyansının da simgesel bir gösterge olarak geçiş ritüeline karşılık geldiği söylenebilir.
- Mesleki açıdan sınıf atlama ve/veya mesleki uzmanlaşmalarda da geçiş ritüelleri uygulanmaktadır. Mesela akademik unvan almada törenle giyilen cübbeler, eski unvandan kopuş yeni unvana geçişi göstermektedir. Artık birey eski statüsünde değildir; yeni unvan, kutsal kabul edilen cübbeyle geçiş ritüeline tabi olmuştur. Bu örnekleri tıp doktorlarına okutulan Hipokrat Yemini, avukatlara giydirilen mesleki cübbe, silahlı kuvvet mensuplarına takılan rozet, madalya benzeri unvanlarla vb. çoğaltmak mümkündür.
- Askeri yükümlülüğünde acemi birliğinden, usta birliğine geçiş yapan gençlerin askeri törenle bunu topluluğa duyurması, eski statünün ölümü yeni statünün ilanı olarak geçiş ritüeline örnektir.
- Kurban Bayramı'nda kesilen kurbanlar, onu adak olarak sunanların simgesel bir ölümü olmakla birlikte, geçiş ritüeline karşılık gelmektedir. Kurbanı kesen sahibin, kurbanın kanını anlına iliktirmesi yeniden doğumun bir ifadesi olarak, eşik geçişinin göstergesidir.
- Bireyin vefatı ardından düzenlenen dualar da topluluğun onayıyla onun artık bu âlemde olmadığını bir kabulü olarak geçiş ritüeline karşılık gelmektedir.

Elbette buradaki örnekleri çoğaltmak mümkündür. Esas gaye, modern toplumlarda da geçiş ritüellerinin yapıldığını belirtmektir. Dolayısıyla insanlar için yaşamsal önem taşıyan kimi olaylar, günümüz modern koşullarında törensel bir anlamla kutsalla çevrilebilmektedir. Kutsal algısı, değişip dönüşse de kullanım alanı bulmaya devam edecektir. Çünkü ritüeller aslında bir çeşit arınma-

³⁵ Emile Durkheim, *Din Hayattan Çıkar*, Fuat Aydın (Çeviri), İstanbul, Ataç Yayınları, 2005, ss. 430-432.

³⁶ Arnold, Van Gennep, *The Rites of Passage*, London, Routledge and Kegan Paul, 1960, p .27.

dır. Kimi mesleki arınma, kimi doğum/ölüm arınması, kimi dini bağlılığın göstergesini yansıtan arınmalardır. Bu açıdan ritüel, sembollere dökülen bir çeşit davranış ve kabul kalıbıdır. Öte yandan ritüeller sadece bir inancı yansıtan sembolik eylemler de değildir. Bireyin kendisi dışındaki dünyaya karşı bir zırha bürünmesine, bir güvenlik çemberi oluşturmasına ve dolayısıyla buna inananları koruyan bir algıya da sahiptir. Örneğin Hıristiyanlıktaki vaftiz töreni de topluma gerçek giriş yapmamış yeni doğanı, topluluğa kabul adına gerçekleştirilen bir törendir³⁷. Dolayısıyla geçiş törenleri, tüm toplumlarda geçmişte olduğu gibi günümüzde de az ya da çok değişen yapılanmalarla uygulanmaya ve topluluklarda kutsallık algısı yaratmaya devam etmektedir.

■ 19.4. TÜRKİYE'DE KÜLTÜR VE DİN İLİŞKİSİ

Türkiye'de kültür ve din ilişkisini, Cumhuriyet'in kuruluş aşamasıyla birlikte ele almak gerekmektedir. Cumhuriyet'in ilanı, ulusal kimlik inşası üzerine kurulu olduğundan, Mustafa Kemal Atatürk'ün yeni devlet anlayışıyla birlikte, tüm toplumsal yapılarda olduğu gibi dine yönelik tutumda da yenileşme hareketleri görülmüştür. Milliyetçi bir devlet ve millet anlayışıyla, ulus devlet yapılanması Türklüğü etnik yapı üzerinden değil ama kültür birliği üzerinden yücelten bir anlayışa sahip olmuştur. Cumhuriyetin önde gelen ideoloğu Ziya Gökalp'in harsa dair çalışmaları, toplumsal dayanışmayı yaratma çabalarıyla doludur. Gökalp için ulusal bilinç, geçmişten gelen geleneksel aşinalıkların kudretiyle, yeniden canlandırılabilceğine inanmıştır ve bu ülkü idealine milleti de ortak edebilmiştir.

Ziya Gökalp, Türk medeniyet tarihini üç dönem üzerinden ele alır. Eski devir olarak adlandırdığı birinci dönem, Türklerin var oluşuyla başlar ve İslamiyet'i kabulle sonlanır. Orta devir olarak adlandırdığı ikinci dönem, İslamiyet'i kabuldən, Batı medeniyeti merkezli bir dünya algısıyla sonlanır; Yeni devir olarak adlandırdığı son dönem, Batı medeniyeti merkezli düşünüş ve yaşayıştan, Cumhuriyet'in ilanıyla son bulur³⁸. Gökalp'in dönem tahlilinde Türk kimliği ve İslamiyet birincil rol oynar. "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" adlı çalışmasında da dinin toplumsal aidiyeti ne denli güçlendirici bir etkiye sahip olduğunu belirtir. Onun bu bakış açısı, antropolojinin Türkiye'de kurumlaşmasında da etkili olmuştur. 1925 yılında Dr. Şevket Aziz Kansu başkanlığında kurulan Türk Antropoloji Enstitüsü, toplumsal kültürü biricik kılan kültürel dokuya binaen çalışmalar yürütmüştür³⁹.

Ulus devlet yapılanmasına binaen din kavramı iki unsur üzerinden ilerletilmiştir: Ulusal din ve sivil din. Türkler tarih boyunca, toplumsal kurumlarını siyasilerden ve siyasetten ayrı tutmamışlardır. Devlete atfedilen kutsallık, devlet adamının söylemlerine yansıtılan kutsallıkla devam etmiştir. Cumhuriyet döneminde, dünyada da cereyan eden modernleşme hareketlerine paralel, yeni Türk devletinin din anlayışı da rasyonel akıl ve laikleşme eksenli olunca, dine yönelimde değişim yaşanmıştır. Buna binaen 1925 yılında, Cumhuriyet ilkelerinin gelişimine engel olduğu düşüncesiyle Tekke ve Zaviyeler kapatılmış, tarikatlar yasa dışı kabul edilmiş ve getirilen kıyafet kanunuyla, çağdaş bir yapılanmaya gidilmiştir. Anayasada da değişikliklere gidilmiş ve 1924 yılında alınan "Türkiye Cumhuriyeti'nin dini İslam'dır" kabulü 1928 yılında kaldırılmış, dokuz yıl sonra da Türkiye Cumhuriyeti'nin laik düzene geçtiği ilan edilmiştir⁴⁰.

³⁷ Van Gennep, *The Rites of Passage*. ss. 191-192.

³⁸ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, Kültür Bakanlığı, 1976, s. 19.

³⁹ Metin Özbek, *Dünden Bugüne İnsan*, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2000, s. 119.

⁴⁰ Göğçer, E. "Günümüz Türk Devletinin Laiklik Anlayışı", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Yayınları, Cilt 54, Sayı, ss. 5-15.

Laiklik politikaları 1980 askeri darbesine dek korunmuştur. 1980 askeri darbesiyle birlikte, İslamiyet'in, Türkiye'deki ideolojik sağ-sol tartışmalarına karşı baskın bir güç oluşturacağı ve bunları durduracağı iddiasıyla, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki Ziya Gökalp'in Türk-İslam sentezi yeniden baskın hale sokulmuş ve siyasal İslam'ın önü açılmıştır⁴¹. Türk siyasetinin 1980'le birlikte yeniden din üzerinden hareket etmesinin sebebi, antropolojik açıdan da bilinen din ve dini inançların hem toplumsal hem de birey üzerindeki psikolojik işlevlere sahip olmasıdır. İlk çağlardan itibaren dinin, insanların korku ve kaygılarını azaltılmaya yardımcı olduğu ve kriz dönemlerinde çokça müracaat edildiği bilinir. Hatta kimi toplumlarda ve kimi süreçlerde dinin, devletin kanunlarla sağlayamadığı düzeni sağlayarak, toplumsal bir denetim aracına dönüştüğü görülmüştür⁴². Ne var ki dini başat etmek, onun vesilesiyle bir iktidar alanı kurmak isteyenleri denetlemek manasına gelememektedir. Bu hususta devletin ideolojik savunma aygıtlarının, denetimi büyük titizlikle yapması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Akıncı, R. E. (2019). "Bizi Şekillendiren Kültür Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş". R. Ebrar Akıncı (Editör). *Antropoloji ve Din* (s. 309-340). İstanbul: Nobel Yayınları.
- Atay, T. (2011). *Din Hayattan Çıkar Antropolojik Denemeler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barthes, R. (1999). *Göstergebilimsel Serüven*. Mehmet Rifat ve Sema Rifat (Çeviri). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bell, D. (1976). *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.
- Bourdieu, P. (1987). "Legitimation and Structural Interests in Weber's Sociology of Religion." *Max Weber, Rationality and Irrationality*. Lash, S. Whimster (Derleyen). Boston: Allen&Unwin, 1987.
- Çatlı Özen, G. (2017). "Nusayrilerin Kültürel Etkileşim İncelemeleri". *Journal Of Analytic Divinity*, Cilt 1, Sayı 1, ss. 150-167.
- Durkheim, E. (2005). *Din Hayattan Çıkar*. Fuat Aydın (Çeviri). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Douglas, M. (2007). *Saflik ve Tehlike* (Çeviri Emine Ayhan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Eriksen, T. H. (2009). *Küçük Yerler Büyük Meseleler: Sosyal ve Kültürel Antropoloji*. Erhan Koca (Çeviri). Ankara: Birleşik Basım Pazarlama.
- Giddens, A. ve Pierson, C. (1998). *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Gökalp, Z. (1976). *Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı.
- Göger, E. (2011). "Günümüz Türk Devletinin Laiklik Anlayışı". Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Yayınları, Cilt 54, Sayı, ss. 1-52.
- Gültekin, M. (2016). "İbni Haldun, Modernlik ve Modern Sosyoloji". *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sonbahar III 2016, ss. 277-293.
- Gümüş, B. "12 Eylül'den Bugüne Değın Aleviler". *Folklor/Edebiyat Dergisi: Alevilik Özel Sayısı I*, Sayı 29. Ankara: Başkent Matbaası, ss. 233-242.
- Güvenç, B. (1996). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Haviland, W. A., Prins, H. E. L., Walrath, D., McBride, B. (2008). *Kültürel Antropoloji*. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu (Çeviren). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- İbni Haldun (1991). *Mukaddime Cilt I. Zakir Kadiri Ugan* (Çeviri). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Milli Eğitim Basımevi.
- Görmez, K. (1997). *Kent ve Siyaset*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Köseihal, N. Ş. (2010). *Sosyoloji Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kongar, E. (1972). *Toplumsal Değişme: Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kottak, C. P. (2002). *Cultural Anthropology*. Michigan: Michigan University.
- Macionis, J. J. (2001). *Sociology*. New Jersey: Prentice Hall.
- Özbek, M. (2000). *Dünden Bugüne İnsan*. Ankara, İmge Kitabevi Yayınları.
- Morris, B. (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler: Bir Giriş Metni*. Tayfun Atay (Çeviri). İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

⁴¹ Gümüş, B. "12Eylül'den Bugüne Değın Aleviler" .Folklor/Edebiyat Dergisi, Alevilik Özel Sayısı I ,Sayı 29, Ankara, Başkent Matbaası, 2002, ss. 233-242.

⁴² Haviland, Kültürel Antropoloji, s. 678.

- Parsons, T. (1975). "The Present Status of Structural-Functional Theory in Sociology," Lewis A. Coser, *The Idea of Social Structure: Papers in Honor of Robert K. Merton*, New York, Harcourt Brace Javanovich, pp. 67-79.
- Stark, Rodney. "Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme", Der. ve Çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2020, s. 7-9.
- Van Gennep, A. (1960). *The Rites of Passage*. London: Routledge and Kegan Paul.
- _____. (2000). *Halk Edebiyatı Dersleri*. Pertev N. Boratav (Çeviri). İstanbul: Türkiye Ekonomi ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Ertit, V. (2013). "Sekülerleşme Teorisi". *Muhafazakâr Gelenekten Geleceğe Düşünce*. Kadim Yayın Grubu, Yıl 10, Sayı 37 Temmuz Ağustos Eylül 2013, ss. 207-214.
- U.S. Departement of Commerce, Census Bureau, 2000, Adherents.com (Veriler yaklaşık rakamlar olduğundan toplam değer 100'ü geçmektedir).
- Weber, M. (1993). *Sosyoloji Yazıları*. Taha Parla (Çeviri). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

