



Kazım Kandemir

Dr., İstanbul/Türkiye
Doctor, İstanbul/Turkiye



eposta: kandemirkazim@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-8464-3115>

Atıf/Citation: Kandemir, Kazım. 2025. Kültürel Melezleşme Formu Olarak Kent Dindarlığının Postmodern Görünümleri. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 13/42, 199-223.

<https://doi.org/10.33692/avrasyad.1586986>

Makale Bilgisi / Article Information

Yayın Türü / Publication Type:	Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi /Received:	18.11.2024
Kabul Tarihi/Accepted:	27.11.2024
Yayın Tarihi/Published:	15.03.2025

KÜLTÜREL MELEZLEŞME FORMU OLARAK KENT DİNDARLIĞININ POSTMODERN GÖRÜNÜMLERİ

Öz

Bu çalışmanın amacı “kültürel melezleşme” kavramından hareketle kent dindarlığının postmodern görünümelerini ortaya koymaktır. Çalışmada ilk olarak sosyolojik bir olgu olması açısından kent olgusunun ortaya çıkışına, gelişimine ve sosyolojik olarak kent tanımlamalarına değinilmiştir. Söz konusu tanımlarla birlikte toplumsal değişimi çalışmalarının merkezine alan klasik sosyologların kenti analiz eden kent yaklaşımları üzerinde de durulmuştur. Bu çerçevede kenti laboratuvar ve sosyolojik araştırma nesnesi olarak gören Chicago ekolünün kente dair görüşlerine ve kentsel mekânı kapitalist üretim mekanizması gibi ele alan sosyologların analizlerine temas edilmiştir. Ardından sosyolojik olarak din tanımları üzerinde durulmuş; kent, kentlilik ve kent dindarlığının boyutlarına projeksiyon tutulmuştur. Son olarak Türkiye’de kent dindarlığı, popüler dindarlık ve kent dindarlığının postmodern görünümüne değinilmiştir. Elde edilen sonuçlara göre çalışmada Türkiye’deki modern kent yaşantısında geleneksel kır dindarlığının özünden uzaklaştığı, kent dindarlığının da popüler ve postmodern bir şekle büründüğü sonucuna varılmıştır. Bu durumdan dolayı Türkiye’deki modern kent yaşantısında “kültürel melezleşme” gerçeğiyle yüzleşen dindar bireyin dini bireysel inanç alanı olarak algıladığı, krizler ve sarsıntılar karşısında her daim kendini yeniden ürettiği görülmüştür. Böylece Türkiye’deki dindar profilin kent yaşantısında geleneksel din algısından uzaklaşarak modern kent yaşantısına uyumlu, realist bir algısına büründüğü görülmüştür. Bu da din olgusunun vicdanlara ve kişisel alana hapsedilmesi sonucunu doğurmuştur. Böylece din olgusu kamusal alanda işlevsiz bir olgu haline getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kent, Din, Dindarlık, Postmodernizm, Kültürel Melezleşme

POSTMODERN VIEWS OF URBAN RELIGIOSITY AS A FORM OF CULTURAL HYBRIDIZATION





Abstract

The aim of this study is to reveal the postmodern views of urban religiosity, based on the concept of "cultural hybridization". In the study, firstly, the emergence and development of the urban phenomenon, as it is a sociological phenomenon, and sociological definitions of the city are mentioned. Along with the definitions in question, the urban approaches of classical sociologists who put social change at the center of their studies and analyze the city are also emphasized. In this context, the views of the Chicago school on the city, which saw the city as a laboratory and an object of sociological research, and the analyzes of sociologists who treated urban space as a capitalist production mechanism were touched upon. Then, sociological definitions of religion were emphasized; The dimensions of the city, urbanity and urban religiosity were projected. Finally, urban religiosity, popular religiosity and postmodern views of urban religiosity in Türkiye are mentioned. According to the results obtained, it was concluded in the study that traditional rural religiosity has moved away from its essence in modern urban life in Türkiye, and urban religiosity has taken on a popular and postmodern form. Due to this situation, it has been observed that the religious individual, who faces the reality of "cultural hybridization" in modern urban life in Türkiye, perceives religion as a field of individual belief and always reproduces himself in the face of crises and shocks. Thus, it has been observed that the religious profile in Türkiye has moved away from the traditional perception of religion in urban life and has adopted a realistic perception compatible with modern urban life. This has resulted in the phenomenon of religion being confined to consciences and personal space. Thus, the phenomenon of religion has become a dysfunctional phenomenon in the public sphere.

Keywords: City, Religion, Religiosity, Postmodernism, Cultural Hybridization

Giriş

Din olgusu insanlığın varoluşuyla beraber süregelen bir gerçeklik olması yönüyle evrensel ve köklü bir geçmişe sahiptir. Her insanın inansın ya da inanmasın bir din idrakine sahip olması, dinin toplumsal yaşamın odağında olduğuna işaret etmektedir. Bu yönüyle din hem insanın düşünce ve eylemlerine etki etmiş, hem de insanın sosyo-kültürel hayatının oluşumunda merkezi bir yer oluşturmuştur. Dolayısıyla dinin, insan hayatının her yönüne nüfuz eden bir özellik taşıması onun önemli bir kültürel sistem olmasının yanında canlılığını muhafaza eden toplumsal bir öge oluşunu ortaya koymaktadır. Öyle ki, toplumların yaşamasını sağlayan birçok sosyal kurumun ve değerlerin şekillenmesinde dinin fonksiyonel olduğu kesin bir gerçekliktir. Bu çerçevede din toplumların fikri alt yapılarını inşa etmekle kalmayıp, aynı zaman da toplumları ahlaki yönden de geliştirmekte ve yükseltmektedir. Zira kent olgusunun gelişim sürecinde de dinin fonksiyonel olduğu gözle görülür bir gerçekliktir.

İnsanlık tarihi boyunca toplumlar kendilerine özgü kültür ve medeniyet havzaları oluşturarak belirli kentleşme biçimleri de ortaya koymuşlardır. Aynı şekilde din olgusu da toplumlar tarafından inşa edilen kentleşme biçimlerinde belirli fonksiyonlar icra etmekten geri durmamıştır. Bu noktada din insanının yaşadığı çevreyi anlamlandırması ve insana gaye





edindirmesi yönüyle birtakım değerler mekanizması oluşturmuştur. Böylece toplumların tarihi dinin oluşum ve gelişim süreciyle paralel çizgide ilerlemiştir. Dolayısıyla toplumların tarihinde her daim farklı isimler altında bir din olgusuna rastlamak mümkün olmuştur. Böylelikle kent, toplum ve din bağıntısı ontolojik bir bütünsellikten hiçbir zaman ayrı düşmemiştir.

Bu çalışmanın amacı dindarlığın kentsel görünümünü postmodern inançlar, pratikler, uygulamalar ve toplumsal boyutlarla ele almaktır. Bu bağlamda yöntem olarak kent olgusunun tanımı, sosyolojik boyutu, tarihsel arka planı, kent din ilişkisi, kent dindarlığı ve kent dindarlığının postmodern görünümü dokümantasyon tekniğiyle ele alınıp incelenmiştir. Dokümantasyon tekniği çerçevesinde literatürdeki kaynaklar incelenmiş, genelden öze doğru giderek ve işlevselcilik yaklaşımı esas alınarak analiz edilmeye çalışılmıştır.

1. Kent Olgusuna Sosyolojik Bakış

Kent tarihsel bağlamda farklı şekillerde tezahür etse de toplumların tarihi için önemli sosyolojik bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. Kent olgusu büyük ölçüde modernleşme sürecinin doğal sonucu olarak öne çıkmaktadır. Kent kavramı tarihsel süreç içerisinde çeşitli zaman dilimlerinde farklı anlamları ihtiva eden dinamik bir kavramdır. Onun dinamik bir kavram oluşu tüm zamanları ve coğrafyaları kapsayan bir kent tanımı yapmayı imkânsız hale getirmektedir (Lefebvre 2019: 157). Sosyolojik açıdan kent, tarım dışı üretimin yapıldığı, kontrol mekanizmalarının bütünleştirildiği, nüfusun görece büyüklük, heterojenlik ve bütünleşme gösterdiği sofistike bir mekandır (Keleş 1993: 35). Dolayısıyla sosyolojik anlamda kentin nitelikleri incelendiğinde kent, sınırları tayin edilmiş; coğrafik bir mekânda, yeniliklerin, buluşların, ekonomik atılımların, kalkınmanın, sanayileşmenin, iş bölümünün, melezleşmenin, örgütlenmenin ve örgütlü kontrolün yaşandığı, nüfus bakımından yoğun, toplumsal yönden heterojen yerlerdir (Yılmaz ve Akyüz 2022: 15).

Tanımdaki özellikleri taşıyan modern kentler oluşumları açısından farklı özellikleri barındırmaktadırlar. Bunun yanında yaşam tarzları yönüyle birtakım ortak özellikleri de taşımaktadırlar. Modern kentler teknik gelişmelerin yaşandığı Sanayi Devrimi'nin doğal bir ürünüdür (Canatan 1995: 89). Sanayi Devrimi birbiriyle ilişkili birtakım toplumsal değişimin oluşumunda katalizör olan önemli gelişmelere yol açmıştır. Kırsal yaşantıdan endüstri toplumuna doğru, modern ve sofistike kent yaşantısını gerçekleştiren sosyolojik bir mekân tasavvurunu inşa etmiştir. Sanayileşmenin etkisiyle insan toplulukları tarımsal faaliyetlerini terk etmiş, fabrikalaşan kentlere kitleler halinde göç etmeye başlamışlardır. Böylece kentler nüfus bakımından yoğunlaşmaya başlamış ve birtakım yeni toplumsal sorunlarla karşılaşmaya başlanmıştır (Yılmaz ve Akyüz 2022: 16).

1.1. Sosyolojik Kent Tanımları





Yapay, geçici, parçalı ilişkilerin belirleyici olduğu; kurumsal, resmi ve bürokratik işleyişlerin geçerlilik gösterdiği kent yaşamı ilk dönem sosyologlarının da ilgisini çekmiş, onlar geleneksel toplumdan modern topluma dönüşümü kır-kent karşıtlığı üzerinden anlamaya çalışmışlardır. Bu çerçevede ilk dönem sosyologlarının çalışmaları Batı'daki toplumsal dönüşüme koşut olarak gelişen bir kent yaşamını ve kentlilik olgusunu tanımlama çabasının bir ürünü olarak karşımıza çıkmıştır. Dolayısıyla sosyolojideki kent hayatına ilişkin Batılı literatür Sanayi Devrimi'yle beraber gerçekleşen Batı'daki hızlı kentleşme süreciyle ilgili olmuştur. Bu bağlamda Batı'daki kent yaşantısına ilişkin sosyoloji çalışmalarının temelini kentteki suçluluk oranları, göçmenlerin entegrasyonu, zararlı alışkanlıklar, anomi, yabancılaşma ve teknolojik problemler gibi konular oluşturmaktadır. Böylece kentle ilgili gerçekleştirilen ilk çalışmalar kent yaşamının ortaya çıkardığı krizlere ve belirsizliklere yoğunlaşmaktadır. Özellikle Max Weber'in Batı şehirlerindeki söz konusu krizlerin izini sürdüğü "Şehir" adlı eseri Batı kentinin ayrımlarını ortaya koymada işlevsel olmuştur. Weber eserinde Kapitalizm'in Batı'ya özgü olduğunu vurgulamakta, kente ilişkin düşüncelerini de bu tespitine göre temellendirmektedir. Bu bağlamda Weber modern rasyonel hukuk sisteminin ve yurttaşlığın yalnızca Batı'nın harcı olduğunu, böylece kentin sadece Batı'ya özgü olabileceğini savunmaktadır. (Çelik 2006: 87).

Kenti yaşayanlarının bilinç dünyasını etkilemesi yönüyle inceleyen Georg Simmel (Simmel 2000: 167-84) ise kent yaşamında insan zihninin; imgeler, metaforlar, söylem ve etkinliklerle her daim tesir altında tutulduğunu öne sürmektedir. Simmel kent yaşantısını benimseyenlerin yorgun, vurdumduymaz ve yılgın bir hale bürünerek kendilerini beklenmeyen durumlardan, sapmalardan ve süreklilik gösteren değişimlerden koruma direnci gösterdiklerini düşünmektedir. Dolayısıyla kentte yaşayanlar kendilerini kuşatan karmaşadan, anomiden ve sapmalardan kurtulmak için yapılması gerekenlere odaklanmaktadır. Bunun yanında kent yaşantısının en büyük belirleyeni olan para ekonomisi, insan zihninin fazlasıyla hesapçı karaktere bürünmesine de sebep olmaktadır. Böylece yaşam artık geleneksel alışkanlıklardan uzak, sözleşmeye dayalı ilişkilerle resmileşen bir yaşam örüntüsüne bürünmektedir. Kentin keskin çizgilerle belirlenmiş özelliği kentte yaşayanlara bezginlik hissi vermektedir. Bunun en önemli sebebi zihin uyarıcılarının sıklıkla değişmesi olarak görülebilmektedir. Bezgin bireylerin nazarında her şey artık tek tip, monoton ve renksiz bir görünümünden ibaret olmaktadır (Yılmaz ve Akyüz 2022: 17).

Ferdinand Tönnies de kent yaşamının birey üzerindeki etkisi üzerine yoğunlaşmıştır. Sanayi Devrimi'nin yol açtığı modern kent yaşantısının bireyi etkili bir dönüşüme maruz bıraktığını öne sürmüştür. Geleneksel ilişki biçiminin belirleyici olduğu Gemeinschaft (cemaat) ilişkilerinin gitgide cılızlaştığını ortaya koymuştur. Bu bağlamda Tönnies'e göre, Gemeinschaft (cemaat) yerini resmi ve araçsal ilişkilerin yoğun olduğu bireyci ilişki biçimi olan Gesellschaft (cemiyet)'a bırakmıştır. Böylelikle cemaat kır tipi topluluğa, cemiyet ise kent tipi topluluğa karşılık gelmektedir. Cemaat ilişkilerinin yoğunluklu olduğu toplumsal yaşam





bireyciliğin ön planda tutulduğu cemiyet yaşantısının karşısında otoritesini kaybetmiştir. Cemiyet ilişkileri belirli amaçları ve bireysel çıkarları öncelemektedir. Bu durum kent hayatında yabancılaşma olgusunu da beraberinde getirmiştir (Giddens 2012: 946).

Klasik sosyologlar 20. yüzyılın başlarına kadar kentle ilgili çalışmaları uğraşı alanı haline getirerek toplumsal değişim ve dönüşümü analiz etmeye çalışmışlardır. Klasik sosyologların her biri kendi yaklaşımlarını kuramsal çerçevede ele almıştır. Söz konusu yaklaşımlar Chicago Okulu teorisyenlerinin kitle ilgili görüşleri çözümleninceye kadar belirleyiciliğini devam ettirmiş ve bu ekolün temsilcileri tarafından referans görülmüştür. Fakat Chicago Okulu teorisyenleri kentle ilgili çalışmalarını sadece kuramsal zeminde değil; deney, gözlem ve saha çalışmalarıyla devam ettirmişlerdir. Kente adeta sosyolojik bir laboratuvar ve örneklem gözüyle bakmışlardır. Robert Ezra Park, Ernest Burgess, Roderich McKenzie ve Louis Wirth Chicago Okulu'nun önde gelen temsilcileri arasında sayılmaktadır. Robert Ezra Park, Ernest Burgess, Louis Wirth gibi pek çok yazar Chicago Üniversitesi bünyesinde birçok araştırmaya imza atmış, özellikle ortaya koydukları iki yaklaşımla öne çıkmışlardır. İlk yaklaşım Park'a ait olan ekolojik yaklaşımdır. Park'ın takipçisi olan Burgess ve McKenzie de ekolojik yaklaşımı referans alarak kentlerin büyüme prosesini araştırmışlardır. İkinci yaklaşım ise Wirth'in kentliliği bir "yaşam biçimi" olarak betimlediği yaklaşımdır. Tüm bu yaklaşım biçimleriyle Chicago Üniversitesi kenti bir laboratuvar gibi görerek nitel araştırmayı kent araştırmaları için en ideal araştırma modeli olarak uygulamışlardır (Güllüpınar 2013: 53).

Kentsel mekân ile sosyal süreçler arasındaki ilişkiyi araştırmalarının merkezine koyarak kentin toplumsal yapıyı etkileme biçimini inceleyen ekolojik kuramın temsilcilerinden biri olan Park, Simmel'in danışmanlığında çalışmıştır. Park, kenti ilk defa sistemli şekilde analiz eden kuramcı olarak öne çıkmaktadır. Park kentlerin belirli amaçlarla planlanmış bir tasarım olarak değil, doğal bir toplumsal süreç olarak ortaya çıktığını savunmaktadır. Ona göre kent yaşamının bir parçası olan lüks konutlar ve sanayi alanları doğal yerleşim yerleri olarak betimlenmelidir. Park kentlerin doğal şekilde ve yerleşik sistemin etkisiyle meydana geldiğini ifade etmektedir. Kenti sonradan oluşan fiziki bir mekân olarak görmeyip insan yapısının biri unsuru olarak nitelendirmektedir. Bu bağlamda Park kentleşme sürecinde gelir düzeyi, aile ve ırk gibi sosyolojik değişkenleri ekolojik proseslerle ele almaya çabalamıştır. Park kenti sadece nüfus yoğunluğundan, binaların sıralanışından, mahallelerden, caddelerden, raylı ulaşım araçlarından, telefon ve iletişim aygıtlarından oluşan yaşamsal bir mekân olarak görmemektedir. Ona göre kent ayrıca okullardan, hastanelerden, devlet dairelerinden, mahkemeler ve güvenlik teşkilatı gibi kurumsal organizasyonlardan ibaret de değildir (Park 2018: 37-85). Kent nüfusun içerisinde bireyleri tek tek seçen ve onları kendileri için uygun olan alanlarda konumlandıran devasa bir mekanizma gibi işlev görmektedir. Böylelikle şehirler ekolojik süreçlerde de var olan rekabet, çatışma, istila,





alıkoyma, ilhak etme gibi süreçler vasıtasıyla yeni bir boyut kazanarak “doğal alan” görüntüsü kazanmaktadır (Giddens 2012: 946).

Chicago ekolünün bir diğer temsilcilerinden Burgess de kentsel büyüme sürecini rekabet, istila, ilhak etme süreçleriyle açıklamıştır. Bu bağlamda Chicago kentini inceleyerek kentsel büyüme sürecini ortak merkezli daireler kuramıyla detaylandırmıştır. Bu kurama göre kent ortak merkezi olan beş daireye ayrılmaktadır. Kent iş merkezinden doğru ve dairesel şekilde büyümektedir. Dolayısıyla kentin her zaman içten yani şehir merkezinden dışa doğru oluşarak genişlediğini ileri sürmektedir. Böylece geçiş bölgesi dışa doğru yönelen şirketler tarafından satın alınmaktadır. Şehir merkezindeki şirketler yüksek meblağlar ödeyebildikleri için arazi fiyatları hayli pahaladır. Burgess’in modeli arazi kullanımı ve yerleşimlerini, bireylerin arazileri edinmedeki ödeme gücüyle bağlantılı görmektedir. Böylece serbest piyasa ekonomisinde farklı ekonomik gelir düzeyleri arasındaki rekabet her ekonomik düzeyin gücünün yetebildiği arazi kullanımıyla neticelenmektedir (Burgess 1967: 50).

Kent toplumunu ekolojik süreçlere göre açıklayan McKenzie ise kenti bitki ve hayvan ekolojisi düzleminde analiz etmiştir. Kentin gelişim süreci nüfus yoğunlaşması, istila, alıkoyma, ilhak etme gibi süreçlerden oluşmaktadır. McKenzie’ye göre kentler devletlerin yönetim politikaları tarafından değil, ekolojik süreçlerle gelişmekte ve serpilmektedir. Kentsel yerleşmeler ekonomik rekabet ve hayatını idame ettirme mücadelesine göre şekillenmektedir. Kent nüfusu da yerleşimin konumuna dayalı olarak bireylerin varlığını sürdürme çabası içerisinde artmaktadır. Bireyler, ekonomik gruplar ve şirketler kentlerde yer edinebilmek için uğraşmaktadırlar. Ekonomik rekabet ve iş bölümü kentteki toprakların kullanımında ve yerleşimde belirleyicidir. Kentsel gelişme/büyüme istila ve alıkoyma süreçlerinden ileri gelmektedir (Özkalp 2009: 332-33). Böylece rekabet gayesiyle gerçekleştirilen istila ve alıkoyma mücadelesi sonucunda galip olan grup kentin en cazip ve verimli yerlerine sahip olmakta, mağlup olan grup ise kentin cazip görülmeyen yerlerine yönelmek zorunda kalmaktadır (Yılmaz ve Akyüz 2022: 20).

Chicago okul temsilcilerinden Louis Wirth de kentlilik (urbanisim) kavramını ön plana çıkararak kent sosyolojisine yeni bir perspektif kazandırmış, kentliliğin sosyo-psikolojik yönlerini analiz etmeye çalışmıştır. Wirth kenti, “insanlığı doğasından uzaklaştıran bir mekân” olarak betimlemektedir. Wirth modern uygarlıklar için kent yaşamı önemli olmasına rağmen, kentleşmenin mahiyeti ve niteliğine dair bilgilerin az olduğunu düşünmektedir. Ona göre kent artık salt bir yaşam alanı değil, aynı zamanda kente has yaşam biçimini içselleştirme anlamını da taşımaktadır. Kent çeşitli toplumsal niteliklere sahip insan gruplarının büyük alanda, yoğun tarzda ve daimî bir birliktelik içerisinde bir arada yaşama biçimini ifade etmektedir. Kent nüfusu yoğunluklu olup tarihsel olarak farklı ırkları, milletleri ve kültürleri bir arada bulundurmaktadır. Fakat Wirth, farklı heterojen yapılardan gelen bu grupların akrabalık ve komşuluk gibi sıcak ilişkilerden uzaklaşarak geleneksel bağlarını





kaybettiklerini ileri sürmektedir. Bu geleneksel bağlar ve mekanizmalar yerini kurumsal, soğuk, resmi, bürokratik mekanizmalara bırakmaktadır. Dolayısıyla kent yaşantısı daha çok çıkara dayalı, ikincil ve yeknesak ilişkilerle yoğrulmuş bir yaşantı biçimi özelliğini göstermektedir. Böylece bireyler geleneksel yaşam biçiminin etkisinden kurtularak geleneksel grupların ve cemaatlerin kontrolünden görece kurtulma fırsatına sahip olmaktadır. Öyle ki, kentte fiziki bağlar oldukça yakın ancak sosyal bağlar bir o kadar uzaktır. “Uzak, soğuk ve bezgin görünüm” başkalarının beklentileri karşısında adeta koruyucu bir kalkan görevi görmektedir (Wirth 2002: 80-85).

Sonuç olarak, insanlık tarihi boyunca toplumsal bağlamda yaşama gereksiniminden dolayı oluşan kentlerin, süreç içerisinde geçirdiği değişim ve dönüşümlere bağlı olarak çeşitli tanımlarının yapılması mümkün olmuştur.

2. Dinin Sosyolojik Tanımı

Din sosyolojisinin odak noktası sosyal bir fenomen olması yönüyle dinin toplumsal tezahürleridir. Bu manada din kaynaklı her türlü sosyal olaylar din sosyolojisinin konusudur. Din sosyal bir fenomen oluşundan dolayı, sosyologların ilgi konusu haline gelmiş ve birçoğu dinin toplumdaki rolüne dikkatlerini yoğunlaştırmışlardır. Dini davranışlarla ilgilenen din sosyologları dinin ne olduğunu en genel şekliyle ifade etmek açısından sosyolojik din tanımı geliştirmeye çalışmışlardır. Dinin farklı şekillerde görünür olması, evrensel ve heterojen bir özellik göstermesi, dine dair genel geçer, kapsamlı, titiz bir tanımlama getirmeyi imkânsız kılmaktadır (Kehrer 2007: 23). Bu doğrultuda Thompson sosyologların dine yaklaşım biçimlerini genel olarak üç başlık altında bir araya getirmiştir. İlki, “dini, eşitsizliğin gerçek boyutunu ve nedenlerini gizlemeye yarayan bir ideoloji olarak kabul eder”, ikinci gruptakiler “inançların doğruluğunu sorgulamaksızın, ilgili kimselerin bakış açısından hareketle, dini fenomenleri tartışabileceğimizi, analiz edebileceğimizi ve açıklayabileceğimizi kabul eder” üçüncü gruptakiler ise “dinin bir hakikat derecesine sahip olduğunu, ayrıca sosyolojinin dini inançların sonuçlarını anlamamıza yardımcı olabileceğini varsayar” (Thompson 2004: 21-22). Din fenomenini sosyolojik açıdan ele alan tanımlar, dini ne olduğunu belirleyerek teşhis etme çabasına dönüktür. Bu tanımlar substantif (özel) ve fonksiyonel (işlevsel) olmak üzere iki temel kategori altında bir araya getirilmiştir (Wuthnow 2016: 26).

2.1. Substantif Din Tanımları

Substantif din tanımlarının en başta gelen örneklerinden ilki R. Otto’ya aittir. Otto’ya (1958: 25-31) göre din “kutsalın tecrübesi”nin bir ifadesidir. Bu bakımdan din bireyin kutsalla olan ilişkisinin bir yansımasıdır. Bu tanım ilk bakışta üstü kapalı gibi görünüyorsa da bireyin kutsalı deneyimleme kabiliyetini taşıması ve hatta bu deneyimin bireyin varlığının gereği olduğunu göstermesi bakımından önemlidir ve bütün dinleri içine almaktadır (Freyer 2013: 55). Otto’nun bu tanımından hareketle J. Wach, dini deneyimi kişinin içsel deneyiminde





temellendirir. Wach'a göre, din sahasında geçerlilik gösteren herhangi bir anlatımın ve formun hakiki manası ve dayanağı, "orişininde ve karakteristik bir dini tecrübeye" işaret etmesindedir (Köktaş 1993: 26). Bu türden anlatımlar konumlandıkları yerlerde topluma dair çeşitli amaçlara hizmet etmekten öte, kişinin içsel deneyimini, onun yaratıcı ile ilişkisini formüle edip pratiğe dökmesini gaye edinmektedir. Sosyoloji anlayışını Wach'ın görüşleri etrafında şekillendiren G. Mensching ise dini, "insanın kutsalla hayati ilişkisini ve kutsalla çevrilmiş insanın cevabi davranışları" şeklinde tanımlamıştır (Köktaş 1993: 26). Dine dair aynı çerçevede tanım ortaya koyan Berger ise dini, "insan aktivitesiyle kurulan, her şeyi kucaklayan, kutsal bir düzen, yani her an mevcut olan bir kaos karşısında kendi kendini korumasını bilen kutsal bir kozmos kurumu" şeklinde ifade etmiştir (Berger 2011: 121). Tüm bu tanımlar özü itibarıyla tabiatüstü, aşkın bir varlığa vurgu yapmaktadırlar. Bu yönüyle söz konusu tanımlar din fenomenini evrensel ölçekte tanımlayamadıklarından dolayı dar ve sınırlı tanımlar şeklinde değerlendirilmektedirler (Köktaş 1993: 27).

2.2. Fonksiyonel Din Tanımları

Dinin işlevselliğinden yola çıkılarak dinin tanımlanması anlamına gelen fonksiyonel tanımların en ilki E. Durkheim'e ait tanımdır. Durkheim, kendisinden önce yapılan tüm din tanımlarını dar ve yetersiz oldukları gerekçesiyle tenkit etmiş ve dinin işlevsel yönüne temas eden daha kapsamlı bir tanım ortaya koymuştur. Ona göre din "kutsal şeylerle ilgili inanç ve ibadetlerden oluşan, dokunulmaz ve yasak kabul edilen şeyler konusunda mensupların tek bir manevi/ahlaki topluluk halinde Kilise adı verilen bir cemaat etrafında birleştiren bütüncül bir inanç ve ibadet sistemi"dir (Durkheim 2010: 76). Durkheim'in tanımından hareketle din, inanç ve ibadet birlikteliğine haiz bütüncül bir olgudur. Söz konusu inanç ve ibadet birlikteliği inanlarını kilise adı verilen manevi bir topluluk etrafında bir araya getirmektedir (Köktaş 1993: 27; Thompson 2004: 25).

Dinin fonksiyonel yönüne temas eden tanımlardan bir diğeri ise Geertz'e ait tanımdır. Geertz'e (1973: 90) göre din "insanlarda güçlü, kapsamlı ve devamlı duygular uyandıran ve güdüler yerleştirmeye çalışan bir semboller sistemidir. Bu sembol sistemi, genel bir varoluş düzeni ile ilgili tasavvurlar formüle eder ve bu tasavvurları öyle bir olgusal bir atmosferle kuşatır ki, duygular ve güdüler bütünüyle gerçeğe uygun gözükür". Bu tanımdan hareketle din, semboller sistemi olması bakımından adeta kültürel bir yapı olarak faaliyet görmektedir, bireysel ve toplumsal bir hayat tarzı şeklinde görülmektedir (Demirlek 2016: 13). Bununla birlikte din nedir ya da ne olmalıdır şeklindeki soruların din sosyolojisi tarafından ele alınamayacağını ifade eden Yinger'e (1957: 9) göre ise din; öleceğini bilme, ıstırap çekme, hayatı ve mutluluğu tehdit eden güçleri tanıma vs. gibi hayatın kaçınılmaz sorunlarıyla mücadelesinde insana yardım eden inanç ve uygulamalar sistemidir.

Fonksiyonel tanımların ortak tarafı aşkın bir Tanrı kavramına gönderme yapmaksızın toplumsal birlikteliği sağlayan, bireylerin yönelim ve eylemlerinde belirleyici olan ve değerler





sistemi gibi görev yapan anlam sistemi tarzında görülebilecek bütün düşünce ve davranış biçimlerini din olarak kabul etmesidir. Fonksiyonel tanımlar evrensel bir tanımla ortaya koymaya çaba göstermesi ve dinin toplumsal boyutuna dikkat çekmesi bakımından önemli görülse de din olarak kabul edilemeyecek yaşam ve hareket biçimlerini din gibi ifade etmesi açısından belirsizlik taşıdığı düşüncesiyle eleştirilmiştir (Köktaş 1993: 30).

Substantif ve fonksiyonel din tanımları haricinde çağdaş Batılı din adamları tarafından yapılmış birbirinden farklı birçok din tanımından bahsetmek de mümkündür. Zihni öğeleri ön plana çıkaran tanımlar kapsamında James Martenianu dini “daima yaşayan bir tanrıya, bir ilahi şuur ve iradenin kâinatı idare ettiğine ve insanlıkla manevi rabitaları elinde tuttuğuna dair inanış” şeklinde tarif etmiştir. Aynı şekilde Herbert Spencer “her şeyin bizim bilgimizin üstüne çıkan bir kudretin tezahürü olduğunu kabul”; Max Müller ise “insanın, çeşitli adlar ve değişen görünüşler altındaki sonsuzu kavramasını sağlayan zihni bir melekesi veya yeteneği” biçiminde tanımlamıştır. Dindar bireyin duygusal boyutuna temas eden tanımlardan olması bakımından F. Scheleirmacher ise dini “dinin özü mutlak güven duygusudur” tarzında ifade ederken; J. Huxley de dini “dinin mahiyeti korku, saygı... ve mahiyette kutsiyet duygusudur” şeklinde tanımlamıştır. Söz konusu duygusal boyut; güven, korku ve bağlılıkla birlikte hakikat, huzur, ölümden sonraki hayatın istek ve arzusunu da içinde barındırmaktadır. Ayrıca bu bağlamda Matthew Arnold’a göre, “Din duyguyla yükselmiş, alevlenmiş, yanmış bir ahlâk ildir”; F. H. Bradley’e göre, “Din daha çok bütün mevcudiyetimizle iyiliğin tam gerçeğini anlatma çabasıdır”; Michel Mayer’e göre, “Din Allah’a, insanlara ve kendimize karşı yapmamız gerekene dair öğütlerle inançların tamamıdır.” Bu tariflerin ortak noktası, kurban, ayin, tören, ahlâkî emirler, inanç esasları gibi insanların hayatında var olagelen rutin ve geçerli dini hareketleri kapsıyor olmalarıdır (Tümer 1994: 315).

Söz konusu tanımlardan hareketle sosyologların dinin tarifi konusunda uzlaşamadıkları anlaşılmaktadır. Bu bağlamda dinamik ve deskriptif bir alan olan sosyolojide ve din sosyolojisinde sosyologların görüşlerinin farklılık göstermesi doğal bir durum olarak görülmelidir. Dolayısıyla dinin aşkın ve kutsal boyutları itibarıyla toplumsal yönden fonksiyonel olduğu gerçeği göz ardı edilemeyecek bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.

3. Kent, Kentlilik ve Dindarlığın Kentsel Boyutları

Modern kent yaşantısında var olan “yatay” ve “dikey” ilişkiler ağı kent yaşantısının odağındaki bireyi bağlı olduğu sosyal sınıf, statü ve kategoriye göre tutum ve davranışlarını belirlemeye; duyuru, düşünüş ve davranış kalıplarını düzenlemeye mecbur tutmaktadır. Modern toplumlarda geçerli olan kategorik farklılıklar bireyin yaşantısında kurumsal, resmi ve bürokratik işleyişler kadar etkili olmakta, kişilerin bakış açılarında kente dair temel kalıplar ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda toplumsal katmanlar arasında bağ kurmada fonksiyonel olan “din”in toplumsal etkilerinin de modern kent hayatında büyük ölçüde zaafa uğradığı,





dönüştüğü, bunun yanında kurumsallaşmanın dini de diğer toplumsal kurumlarla benzer düzeye getirdiği ileri sürülmektedir. Modern kent farklı hayat biçimleriyle birlikte dinin sembolik etkilerinin azalışını da berberinde getirmektedir. Geleneksel yaşam kalıplarına bağlı gelişen kontrol ve otorite mekanizmalarının yitirildiği kent mekânında dinin kurumsal etkinliğinin de kişilerarası düzeye indirgenmesi umulmaktadır (Çelik 2006: 95-96).

3.1. Kent Yaşantısı ve Dindarlık İlişkisi

Dindarlık toplumsal ve kültürel değişimlerin paralelinde değişimin konusu haline gelmektedir. Kent yaşantısının anonim, ikincil, resmi ve bürokratik ilişki biçimi kent dindarlığında da yeni rasyonel yorumlarla şekillenmesinin yolunu açmaktadır. Kentte dini otorite kurumsallaşan bir kimliğe bürünür, dini kaynaklara ulaşma ve nüfuz etme olabildiğince kolaylaşır. Bu açıdan kent dine dönük eleştirel yaklaşımların, fikirlerin ve tartışmaların ortaya çıkmasında uygun bir zemin oluşturur. Kentteki aile geleneksel eğitim ve dayanışma sistemini yitirdiği için, bu sorumluluğu modern kentin kurumlarına devretmiş, böylece aile bireylerinin sosyalleşmesinde etken olan dini bilgilerin kaynakları ve dini sembollerin ortamları da değişime uğramıştır. Modern kentteki yapısal değişimlere koşut olarak dindarlığın, dini bireyciliğin, yeni dini hareketlerin ve cemaatlerin görünürlüğü de birtakım etkileşimlere açık hale gelmiştir (Çelik 2012: 300). Dolayısıyla modern kent yaşantısının kaçınılmaz değişimlerinden etkilenen dindarlık anlayışının söz konusu sürece uyumlanarak yeniden hayat bulduğu görülmektedir. Bu doğrultuda Kara'ya (2010: 4) göre kent hayatına uyumlanmak isteyen kentliler kırsal yaşantıdan taşıdıkları semboller ve değerleri kent yaşantısında yüz yüze geldikleri yeni değerlere karşı muhafaza etmek gayesiyle kentteki anomilere karşı dinsel kimliklerini öne çıkarmak istemektedirler. Böylece din yeni bir kimlik inşasında işlevsel görünmektedir.

Dini sembol ve değerler modern kent yaşantısının yapısına uygun olarak rekabetçi ve çoğulcu kent mekânında metalaşma sürecini de yaşamaktadır. Bundan dolayı kent yaşantısı dini sembol ve değerlerin tüketim unsuru haline gelmesine sebep olmakta, geleneksel anlayışlar değişim ve dönüşüme uğratmaktadır. Bu durum dini, kentin çoğullaşan semboller piyasası içerisinde diğer alternatiflerden biri kılmakta, cemaate özgü niteliklerden arındırmakta, toplumsal değişimlerden hızlıca etkilenen, zayıf, kırılğan ve tepkisel bir kimliğe büründürmektedir (Çelik 2006: 96). Öyle ki, geleneksel din anlayışları ve dindarlık biçimleri sarsılarak daha kişisel, daha rasyonel yeni dindarlık biçimleri görünür olmaktadır. Dolayısıyla söz konusu kişisel din anlayışı, dini kişilerin özel/vicdani bir alanı ve tercih meselesi düzeyine indirgemektedir. Kent yaşantısının belirleyicileri arasında görülen modern eğitim modeli, mesleki ve sosyo-ekonomik statü farklılıkları, kitle iletişim araçlarının bilinç üretimi faaliyetleri, sosyo-psikolojik etkenler, psikolojik faktörler ve sanayileşme modern kent yaşantısında dinin yaşadığı bu sarsıntının sebepleri arasında görülmektedir (Günay 2003: 399-400).





Kent dindarlığı sorunsalı çerçevesinde odaklanılan merkez nokta “kültürel melezleşme” konusudur. Söz konusu kavram kent ve kır dindarlığı arasında karşılıklı etkileşimi ifade etmektedir. Bu durum her iki dindarlık biçiminin biçimsizleştirildiği gerçeğini gözler önüne sermektedir. Öyle ki, modern kent yaşantısında geleneksel dindarlık biçimi kimliğinden uzaklaştırılmakta, kent dindarlığı ise popüler ya da postmodern bir kimliğe bürünmektedir. Dolayısıyla kent yaşantısında dinin popülerleşmesi ve postmodern niteliklere bürünmesi hususu doku uyumsuzluğu yani ontolojik uyumsuzluk olarak da yorumlanabilmektedir (Çınar 2010: 36-37). Bu uyumsuzluk kent dindarının dini bireysel bir inanç meselesi olarak algılayıp dini eleştirinin odağına yerleştirmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu açıdan modern kentlerde “kültürel melezleşme” süreciyle uyumlanan dindar bireyler toplumsal dönüşümleri, sarsıntıları meşrulaştıran bireyler olarak yeniden kendilerini üretmektedirler. Böylece kent dindarları geleneksel din algısını ikinci plana iterek, realist din algısını özümsemekte, modern kent yaşantısının sarsıntılarına, krizlerine ve anomilerine uygun bir zihniyet inşa etmektedir. Bu durum kent dindarının bakış açısında dinin kişisel vicdanla sınırlandırılması, kamusal alanda işlevsizleştirilmesi sonucunu doğurmaktadır (Öztürk 2010: 73-74).

Kentin karmaşasında boğulan birey, rasyonel organizasyonların içinde bulunma gerekliliğinden ötürü profan alana uyguladığı hesapçı, nicel ve bireysel yaklaşımlarını dinsel alana da geçerli kılma gereği hissetmektedir. Bu durumdan dolayı artık birey kırsal mekândan aktardığı kolektif anlam içeriklerini yitirmiş olur. Tüm tasavvurlar değer kaybına uğrayarak profanlaşmış olmaktadır. Modernliğin kıskacındaki birey, kent yaşantısında savrulgan bir hal almaktadır. Bu noktada bireyin söz konusu savrulgan kent yaşantısından uzaklaşıp sığınabileceği yegâne mecralar sırf dini gruplardır. Böylece birey yeni dini hareketlerin, resmi dini söylemin dışında faaliyet yürüten, coşkuyu ve cezbeyle öne çıkaran sırf dini grupların ve birtakım misyoner örgütlerin hedef kitlesi haline gelmektedir (İmıl 2021: 363-65).

Bu açıdan kentleşme dinin kırsaldaki nüfuzunu sarsıntıya uğratmaktadır. Kent yaşantısında birey dini aktiviteler için ayırdığı zamanı minimize etmekte ve dünya yaşantısını odağında tutmaktadır. Kitle iletişim araçları vasıtasıyla seküler tutum ve davranışlar geniş kitlelere sunulurken yaygınlık kazanmaktadır. Kentteki herhangi bir dini inanış biçimi başlı başına toplumun temel bileşeni görevini görmemektedir. Böylece kentliler rafine edilmiş ve popülerleştirilmiş dini sembollere ve inançlara itibar etmeye başlamaktadırlar (Ertit 2015: 252). Dolayısıyla kentsel mekânda resmi ve organize dini inançların yanında tarikatlar, sırf dini gruplar ve birtakım halk dini uygulamaları toplumsal hayatta bütünleştirici bir rol üstlenmektedir. Kentsel mekânda popüler ve esoterik inanışlar kitleleri tevekkül gibi işlevsel olan birtakım anlayışlara sevk etmektedir. Tevekkül her şeyin Allah’ın iradesiyle gerçekleştiğine inanmak, O’nun iradesinin dışına çıkmanın mümkün olamayacağını bilmek, bireyin yaşantısının her aşamasının Allah’ın takdiri çerçevesinde gerçekleştiğini düşünmek demektir. Bundan hareketle kentli birey sosyal hayatta tutum ve davranışları sevap-günah,





yanlış-doğru, iyilik-kötülük gibi ölçütlerle belirlemekte, dini inanışlar sosyal ahlak kurallarını tayin etmektedir. Dolayısıyla resmiyetten arınan din bu yönüyle toplumsal hayatta denetleme ve kontrol işlevini icra etmekte ve toplumun devamlılığını sağlayan düzenekleri ortaya çıkarmaktadır. Örneğin, kentli bireylerin ölüm olayına “ilahi takdir” gözüyle bakmaları, toplumun hayata tutunma motivasyonunu sağlayan bir işlevi barındırmaktadır. Böylece kent yaşantısında din, bileştirici; ahenk, istikrar ve güven ortamı tesis etmede işlevsel olmakta, kentsel mimariye ve yerleşim biçimine tesir etmekte, kentsel mekânın oluşumunda belirleyici olmaktadır (Yılmaz ve Akyüz 2022: 26).

Diğer bir yaklaşıma göre ise kent yaşantısındaki temel sorunlardan olan çarpık kentleşme, gelir adaletsizlikleri, sosyal travmalar ilahi takdir gözüyle değil kentteki hâkim örüntülü ilişkiler ağının bir hatası olarak görülmektedir. Bu noktada din adalet istencini ve protest kültürü özendirmektedir. Bu protestocu dindarlık yaklaşımı kırsaldan göçen dindar kitlenin kentte yaşama zamanına koşut olarak kendisini kır yaşantısındaki durumuna göre değil; sosyo-ekonomik düzeyi yüksek kentli kitleyle kıyaslamasının sonucu yoksunluk hissiyle gelişmektedir. Dolayısıyla kent dindarlığı sosyo-ekonomik düzeyi algılama ve yaşama durumuna göre değişebilmektedir. Fakat kent dindarlığını sadece yoksunluk ya da varsılık hissiyle açıklamaya çalışmak tek boyutlu bir açıklama yaklaşımına hapsolmak demektir. Bu yönüyle dinin; ölümü, hayatı, varlık dünyasını, öteki dünya anlayışını rasyonelleştirme, meşrulaştırma, anlamlandırma gibi fonksiyonlarını da göz ardı etmemek gerekmektedir (Çelik 2012: 304-5).

Kentsel mekandaki iş bölümü ve ekonomik yapılanma dindarların dini pratiklerini de büyük ölçüde etkisi altına almaktadır. Çünkü kentsel hayatın düzeni iş bölümü ve rasyonel ekonomik yaklaşımlarla ahenkli olmalıdır. Bu noktada geleneksel yaşantının zaman algısının ve bu algıya uyumlu bir hayat düzeninin modern kent yaşantısına aktarımı mümkün olmayacak derecede zordur. Kentsel dindarlık biçimi dini pratiklerle ilgili sembolik göstergelerin gizil formlara bürünmesi sebebiyle büyük ölçüde bireysel şekilde sürdürülen dindarlık boyutunu göstermektedir. Zira söz konusu dini pratiklerin modern kent yaşantısında yapısal değişikliklere uğradığı da temel bir gerçekliktir. Dini pratiklerin teorik yansımalarının da bu değişikliklerden payını aldığı öne sürülebilmektedir. Örneğin, namaz gibi ibadet formlarının kent dindarlığı içerisinde yer edinen, farklı görünüm ve temayüller çerçevesinde değişen yönelimlere ve gayelere göre farklılaştığına şahit olmak mümkündür. Bunun yanında namaz kılma mekanının cami dışındaki alanlara doğru evrilmesi mekânsal anlamda çoğunlukla rastlanılan sorunlardandır. Ayrıca kentteki iş düzeninin ve çalışma koşullarının namazın vaktinde kılınmasını zorlaştırıcı yönde ayarlanması, kentteki bireylerde krize sebebiyet verirken, bazı bireyleri de farklı uygulamaların olup olmadığıyla ilgili arayışlara yöneltmektedir (Çelik 2006: 98).





Çelik'e göre kentleşme olgusunun dini uygulamalardaki tezahürlerini şu şekilde sıralamak mümkündür (Çelik 2006: 107-9):

1-Fal ve büyü gibi popüler kültür unsurlarının bireylerin sosyo-ekonomik düzeylerine bağlı olarak çeşitlilik göstermesi

2-Alt tabakalarda etken olan hoca kavramının yerini üst tabakalardaki medyum kavramına devretmesi

3-Ramazan ayına göre kurumların çalışma saatlerini ve tatil zamanlarını düzenlemesi

4-Kurban ritüelinin belirli kitlelerin tasarrufunda gerçekleştirilmesi

5-Din eğitimi ve öğretiminin kurumsal kimliğe bürünmesi

6-Dini bilginin dolaşımında kitle iletişim araçlarının etkili olması

Kent yaşantısı kendine has yapısı, özellikleri ve kültürü ile ahenkli bir dindarlık biçiminin tezahür ettiği mekandır. Kent dindarlığı üst tabakaların anlayış, görgü, estetik ve ahlaki ölçütlerinin görünür olduğu dini bağlanma süreçlerini ifade etmektedir. Bunun yanında kent yaşantısının katmanlı yapısında tek boyutlu bir dindarlık anlayışı söz konusu değildir. Kent homojen bir mekân olmayıp, farklı kültürlerin ve hayat biçimlerinin bir arada olduğu belirli bir ortamı ifade etmektedir. Kentin bu farklı sosyo-kültürel yapısı dini pratiklerin de farklılaştığı bir zeminin oluşmasında etkili olmaktadır. Özellikle kentin alt ve orta tabakalarında yaşanan dindarlık biçimlerinden biri de popüler halk dindarlığı şeklinde kendini göstermektedir. Popüler halk dindarlığı geleneksel dindarlık formunun yanında gündelik hayatın sorularına dair çözümleri esas alan bir dindarlık biçimidir. Popüler halk dindarlığında dinin şekilsel ve uygulamalı yönüne ağırlık verilir. Bununla birlikte kentsel dindarlığın diğer göstergelerinden biri de kişisel tatmine dönük mistik eğilimler, tasavvufi yapılanmalar, tarikatlar gibi sırf dini gruplarla dini çoğullaşmaların varlık göstermeleridir (Çelik 2012: 301-2).

4. Kent Kültürü ve Popüler Dindarlık

Kültürel öğelerden biri olan din olgusu toplumların yaşantısında fonksiyonel olması yönüyle “manevi kültür” unsurlarından biri olarak görülmektedir. Manevi kültürün diğer unsurları gibi sosyo-kültürel yapı içerisinde din olgusunun fonksiyonu da zamana ve koşullara göre değişiklik gösterebilmektedir. Din geleneksel toplumda kültürün “bütüncül (holistik)” yapısına hâkimdir. Bu açıdan geleneksel toplumlarda din kültürel normların özünü ve psiko-sosyal yönünü oluşturan inanç ve faaliyetleri kapsamaktadır. Buna karşılık modern kent toplumunda belirginleşen “ayrışma” sürecinin sonucunda din giderek kendi öz alanına çekilip dönüşen ve inanların sadece bireysel dini yaşantısını düzenleyen bir alan olarak görülmektedir. Bu sebeple modern kent yaşantısının karmaşık sosyo-kültürel organizasyonu içerisinde dinin yeri gözle görülür bir değişikliğe uğramıştır. Her ne kadar





dinin yeri modern kent yaşantısında değişime uğramış olsa da din kültürün bir unsuru olarak kentli bireyi formel, folk ve popüler din görünümleriyle kutsalla buluşturmayı sürdürmektedir (Günay 2003: 414).

4.1. Formel, Folk ve Popüler Din

Din ve kültür ilişkisi çerçevesinde dinin halk kitlelerinin çeşitli katmanlarında farklı biçimde yaşandığını ifade etmek üzere ortaya konulmuş iki farklı dindarlık tipi toplumsal yaşamda belirgin haldedir. Sosyolojik din anlayışını belirtmek üzere düzenlenmiş “ideal tipler” olarak nitelendirilen dindarlık tiplerinden ilki “formel (kitabi/yüksek) din” olup toplumun üst tabakalarını ifade etmektedir. Diğer dindarlık tipi ise “folk (halk) din” olarak ifade edilen ve toplumun alt tabakalarını betimleyen dindar tipidir (Arslan 2004: 51). Dindarlık tipleri çerçevesinde değerlendirilen ve özellikle kent yaşantısında işlevsel olan bir diğer dindarlık tipi ise “popüler din” olarak tarif edilmektedir. Sosyolojik din anlayışı kapsamında ortaya konulan incelemeler “popüler din” şeklinde çerçeveye oturtulan anlayışın gitgide önem kazandığını vurgulamaktadırlar (Wuthnow 2016: 45). “Formel din” evrensel gerçeklikleri temsil eden bir yapı olduğu iddiasıyla hareket etmekte, kurumsal yapısıyla görünürlük arz etmektedir. Bu bağlamda “formel din” sistemleşmiş anlayışları, evrensel uygulamaları ve kuralları olan bir din anlayışıdır. Kısacası “formel din”; birey, toplum ve evrenle ilgili kesin nedenler, açıklamalar ve gayeler oraya koymaktadır (Yel 2002: 163). Özet olarak “formel din”e biçimini veren öğeler doktrinler, kilise kuruluşları ve ehil din adamlarıdır (Wuthnow 2016: 45). Buna karşılık “folk (halk) din”inde inanç biçimi evrensellikten yoksun olup mahalli kültür ve adetler korunmaktadır. Bu inanç biçimlerine ve dini pratiklere sıkı sıkıya bağlı olan toplulukların dini kavrayış biçimlerini ifade etmektedir (Yel 2005: 153-54). “Popüler din” ise lokal din ve kültürlerin inanç, ibadet ve uygulamalarının evrensel (kitabi) dinlerin inanç, ibadet ve uygulamalarıyla telif edilerek halk arasında varlık göstermesi biçiminde ortaya çıkan din anlayışıdır (Arslan 2004: 53). “Popüler din”de sistemli ve derinlikli inanç kavrayışından uzak olmak gibi bir hususiyet belirgin şekilde gözlemlenmektedir (Günay 1999: 263). Bu anlamda popüler din halka ait olan ve sistemli inançların hâkim olduğu yapısal özellikler taşımakta olup; hem yerli, küçük geleneklerden (folklardan) hem de evrensel inanç sembollerinden müteşekkildir. Böylece, “popüler din” olgusu, her ikisinin de birleşiminden neşet etmektedir. “Popüler din”nin sembolleri sistemli din anlayışlarından esinlenerek değil; tabiat, iş, besin, müzik gibi bilinen kaynakların çeşitliliğinden oluşmaktadır. Ancak bu semboller ilahi, aşkın müdahaleyle tesis edilen inançları ve kavrayışları taşıması bakımından tekdüze folklardan da ayrılmaktadır. Bu yüzden ki, “popüler din”, “cinler ve büyüçülük, ruhçuluk, astroloji, sihir, mucizeler ve hurafeleri kapsar” şeklinde çerçevelenmektedir (Wuthnow 2016: 45-46). Bu doğrultuda yukarıda tespitler bizi “popüler din” olgusunun “dini kurumların kutsamasından uzak bir inanışlar, ibadetler ve uygulamalar seti” olduğu sonucuna vardırmaktadır (Yel 2005: 155).





“Popüler din”in inanç ve pratiklerini altı başlık altında tasnif etmek ve incelemek mümkündür. Bunlar “beslenme, sağlık ve hastalık, hayat sürecindeki büyük geçiş dönemleri, ölüm ve ölümler, gelecek tahminleri, kötülük ve kötü talih problemleri” şeklindeki inançlar ve pratiklerdir (Williams 1980: 65). Bu türden inançlar ve pratikler toplumsal çevrede popüler dinin yansımaları hakkında bizlere bazı işaretler sunmaktadır. Konuyla ilgili ortaya konulan birtakım araştırmalar, “popüler din”in modern toplumların tasavvurlarına uygun düşmediği tezini öne sürmekte; “popüler din”i hurafe, sihir, nazar gibi pratiklerden oluşan bir olgu olarak görmektedirler. Fakat güncel araştırmalar bunun aksini dile getirmekte, “popüler din”in modern toplumlarda dahi güçlü ve belirgin bir gerçeklik olabileceği savını savunmaktadırlar. Öyle ki, “Astrolojiye, algı-dışı iletişime inanç, ölümlerle bağlantı ve beden dışı tecrübeler, uğurlu sayılara ilişkin hurafeler, mistik tecrübeler ve translar, pek çok tatilin, spor olayının ve doğa amblemlerinin yarı-gizemli karakteri” gibi unsurlar modern toplumlarda belirli oranda işlerlik göstermektedir (Wuthnow 2016: 46).

Modern kültürün seküler ve bilimsel anlayışlarıyla popüler dinin inanç ve pratiklerinin ahenkli oluşunu sağlayan özelliklerden biri popüler dinin yüksek dinin çoğu unsurundan mahrum oluşudur. Onun doktrinleri “tabirler, atasözleri ve darbimesellerden” oluşmaktadır. Buna ilaveten popüler dine dair ahlaki ilkeler menkıbe ve kıssalar vasıtasıyla izah edilerek inşa edilmektedir. Popüler dinin sembolik yapısındaki bu hafiflik onun terkihi oluşunun yolunu açmaktadır. Böylece “daha sıkı bir mantıksal sistemde çelişkili olabilecek olan ayrışık unsurlar, inananların tutarsızlık veya huzursuzluk duyguları olmaksızın, esnek bir şekilde birbirine bağlanabilir” olmaktadır (Wuthnow 2016: 47). İkinci özellik, popüler dinin modern toplumun yönelimlerine katılma temayülüdür. Popüler dinin inanç ve uygulamalarının çoğu insan yaşamının olumsuz halleriyle, geleneksel ve modern algılar arasında kalmakla ilgilidir. Popüler din için muharrik güç, günlük realitelerin dışında kalmış “marjinal deneyimler” şeklinde izah edilen hususlardan kaynaklanmaktadır. Popüler dinin gündelik yaşantıya dair kritik eşiklere denk düşmesi insanların belirli zamanlarda yaşadığı hastalık, matem, trajedi gibi deneyimlerle ilgili olması manasına gelmektedir. Bu durum modern toplumlar için de geçerlilik göstermektedir (Wuthnow 2016: 48). Fakat modern topluma rengini veren kurumlarla olması gereken düzeyde bağlantılı olmamaktadır. Bu çerçevede popüler din tedavi edici bir özellik arz etmektedir. Akli delillere dayanmayan, gizemli görülen öğretileri referans alan uygulamaları ön plan taşımaktadır. Popüler dinin bu yönü, insanı ruhen tanıma gayretine dayanmakta; el falı, astroloji, metafizik inanışlar şeklinde temayüz eden uygulamaların içerisinde kendini göstermektedir (Demirlek 2016: 33).

Hristiyanlığın Protestan mezhebinin uzantısı olup yeni dini hareketlerden biri olarak görülen Evanjelik düşüncenin popüler dinin menşei olduğu da ileri sürülmektedir. Protestan mezhebinin katı kurallara sahip bir inanç biçimine sahip olmayışı, aşırılıklardan uzak durmaya önceleyen yapısıyla Evanjelizm ve onun farklı varyantlarının varlık göstermesini mümkün kılmaktadır. Ast-üst düzeniyle faaliyet yürüten, kurumsallıktan uzak, aşkın,





tabiatüstü inançlarla şekillenmiş olması ve kişiye özgün din telakkisi popüler dinin yapısını pekiştiren etkiler ortaya koymaktadır. Bu anlamda popüler dinin yapısını pekiştiren en bilindik formlar bağlamında mahalli kiliseler, büyü, astroloji gibi esoterik inanç ve uygulamaları benimseyen hareketler ve mezhepler, etkileyici vaizler, inançlara dair televizyon ve radyo programları, konferanslar, İncil okulları ve siyasi lobi icraatları en önemli organizasyonlar olarak görülmektedir (Williams 2010: 1708-9). Weber'e göre yukarıdaki popüler din formları, popüler kültür öğeleriyle (medya) "seçici yakınlık (elective affinity)" içerisinde (Marshall 2009: 98). Yani popüler din formlarıyla popüler kültür öğeleri arasında muhtemel bir ilişkinin varlığı gözlemlenmektedir. Popüler kültür ürünü olan popüler dini yayınlar kitle iletişim araçları vasıtasıyla toplumun bütün kitlelerine sunulmakta; kitap, video, film, CD, dini programlar, insan faktörünün varlık gösterdiği araçları ve mekânları kutsallaştırmaktadır (Williams 2010: 1707). Dolayısıyla Türkiye'de de modern kent yaşantısında popüler dini uygulamaların güçlü şekilde varlık gösterdiği anlaşılmaktadır. Kitle iletişim araçları kanalıyla dolaşıma sokulan astrolojiye ve ölümlerle iletişime inanca dair paylaşımların, mistik deneyimlerle ve sayılarla ilgili hurafeye dayalı haberlerin belirli düzeyde Türk toplumunda da ilgiyle karşılanması birtakım popüler dini uygulamaların temel göstergeleri olarak karşımızda durmaktadır.

Sonuç olarak toplumlar tasarladıkları kent yaşantısında örf, adet, gelenek, göreneklerinin yanı sıra dini tutum ve davranışlarını da temel ölçüt olarak görmüşlerdir. Bu anlamda kentin fiziki mekânı aynı zamanda geleneksel ve dini değerlerin bir yansıması olarak karşımızda durmaktadır. Böylece kentli birey kente özgü bir dindarlık biçimi geliştirmiş ve popüler halk dindarlığının pratiklerini benimsemiştir.

5. Türkiye'de Popüler Dindarlığın Kentsel Görünümleri ve Postmodern Kimlikler

Türkiye'de kentsel dindarlığının izdüşümlerini incelediğimizde kent dindarlığının tarihsel bağlamda farklı karakteristik özellikler gösterdiği anlaşılmakta ve kent içerisinde farklı dindarlık boyutlarının varlığı göze çarpmaktadır. Cumhuriyetle beraber modernleşme yönünde köklü değişim ve dönüşümlere uğrayan Türkiye, cumhuriyetin ikinci yarısından itibaren göç ve kentleşme tecrübesinin oluşturduğu birtakım yapısal ve kurumsal değişim aşamalarından geçmiştir. Bu değişim Batı'daki gibi teknoloji ve endüstrileşme bağlamında gelişen bir değişim değil, kendi koşulları içerisinde ilerleyen bir değişim sürecidir. Öyle ki, kırsaldan kente doğru gerçekleşen göç hareketi kentlerin endüstrileşme ve örgütlenme faaliyetinden daha hızlı seyretmiş bir göç hareketidir (Yılmaz ve Akyüz 2022: 27-28). Söz konusu göç ve kentleşme süreci, merkez-çevre kavramsallaştırmasıyla irdelenmiştir. Merkez-çevre kavramsallaştırması kırsaldan göçen kitlelerin kentlerin periferisinden merkeze doğru geçekleştirdikleri kültürel kuşatmayı ifade etmektedir. Her ne kadar bu kategorik farklılıklar belirli gerçekleri ortaya çıkarsa da Türkiye'deki değişim ve dönüşümün oluşumunda dini





yaşantının bu farklılıkların ötesinde bir seyir gösterdiği görülmüştür. Kentleşme sürecindeki yeni toplumsal oluşumların geleneğin yerine ikame edilememesi gerçeği, sosyo-ekonomik kayıpların trajik yansımaları kadar önemli tesirler göstermektedir (Çelik 2006: 104).

5.1. Türkiye Toplumu ve Postmodern Dindar Kimlikler

Kent yaşantısında din işlevi ve yapısı itibarıyla boyut ve içerik değişikliğine uğramaktadır. Türkiye’de kentli dindarların dini entegrasyon süreci kırsal alandan kent mekanına doğru seyreden göç hareketindeki temel saik olan ekonomik durumun niteliğine bağlı olarak gelişmiştir. Din, hayat ve ölüm, ahiret ve kurtuluş, bütünleşme, sosyal dayanışma, kimlik ve aidiyet gibi fonksiyonlar yeni anlamlar kazanmış ve biçimsel değişimlere uğramıştır. Böylece din algısı bireylerde farklı şekillerde tezahür etmiş ve işlevsellik kazanmış, kitle iletişim araçları gibi modern aygıtlar tarafından üretilebilen bir olguya evrilmiştir. Dolayısıyla din de modern kent yaşantısının etkisine uğramaktan soyutlanamamıştır. Bu durum dinin kentsel görünümünde modern kent yaşantısının anonimleştirici etkisine karşı dinin sırf dini gruplar biçiminde bir korunak alanı oluşturmaya zemin oluşturmuştur (Çelik 2012: 304).

Geleneksel toplumun kentleşme sürecinde modern anlam haritalarının çareler üretememesi sırf dini grupları ve yeni dini hareketleri meşrulaştırıcı sonuçlar doğurmuştur. Söz konusu değişimin cemaatten cemiyete doğru evrilmesi toplumsal ve kültürel unsurlar üzerinden tüm değişimlerin göstergelerini takip etmemize imkân sağlamaktadır. Bu değişimin mantığı içerisinde kırsal/geleneksel yaşantıya has halk dindarlığı ve kentsel değerlerle ilişkili kent dindarlığı arasından gözle görülür bir ayrımın olduğu apaçıktır. Ayrıca gecekondü kültürü bağlamında kent yaşantısında sûfilik ve ziyaret dindarlığı formuyla karakterize edilen halk dindarlığının haricinde farklı yapıların yönelimleri doğrultusunda ortaya çıkan farklı dindarlık biçimlerinin de homojen şekilde ortaya çıktığı açığa çıkmaktadır (Çelik 2006: 104).

1950’li yıllarla birlikte süregelen ve temposunu artıran kentleşme ve göç olgusu toplumun farklı kesimlerini geleneksel ve modern olanın etkisinde bırakmış, kentlerde de yeni bir dini yapı olarak dini cemaatlerin oluşumunda katalizör olmuştur. Bu süreçte tarikatlar da geleneksel formlarından uzaklaşarak yeni biçim ve fonksiyonları benimsemişlerdir. Böylece tarikatlar kentlerde daha çok bir cemaat formunda varlıklarını sürdürmüşlerdir. Yine bu süreçte dini cemaatler ve tarikatlar oluşan siyasi atmosferden de etkilenecek, eğitim ve medya gibi kurumlar ve araçları birer unsur olarak kullanma eğilimi göstermeye başlamışlardır. Kentlerde yaşam alanı bulan cemaatler tarikatlardan farklı olarak modern eğilimlere karşı fikişsel, sosyal ve kültürel yönden cevaplar geliştirmeye başlamışlardır. Bunun yanında geleneksel tarikatlar da bu süreçten geri durmayıp modern kentin dönüştürücü yapısından nasibini almaktan geri duramamışlardır. Böylece geleneksel şeyh-mürit ilişkisi kitle iletişim araçları kanalıyla şekil değişikliğine uğramışlardır. Dini cemaatler toplumsal ve siyasal





değişimlere paralel söz konusu değişim ve dönüşümlerin düşünsel temellerinden faydalanmışlardır (Çelik 2012: 304).

Ortaya çıkan farklı dindarlık biçimlerinden dolayı kent yaşantısını serimleyen ve belirleyen müşterek bir kent dindarlığından bahsetmek mümkün görünmemektedir. Öyle ki, kentlerin kendine özgü biçimleri farklılıklar taşısa da Türkiye'deki kent dindarlığının yapısı kente has dini düşünce, tutum, davranış ve değerler çevresiyle ilişkilidir. Kentin mekânsal, düşünsel ve değer boyutuyla kurulan ilişki, kentin kendine has işleyişini, düzenini ve kültürel çevreyle bağintısını gerekli kılmaktadır. Böylece kent dindarlığı felsefi alt yapısını, estetik özelliklerini kentin mimarisinden, sanatsal ve kültürel birikiminden almaktadır. Bu yönüyle kent dindarlığı tüm bu özelliklerin kentsel deneyimini göstermektedir. Kent dindarlığı toplumun seçkin ve üst düzey tabakasının dindarlık biçimini yansıtmaktadır. Bununla beraber kent dindarlığının yanı sıra geleneksel değerlerle şekillenmiş, toplumun alt ve orta tabakasını yansıtan halk dindarlığından da bahsetmek mümkündür. Halk dindarlığı dinin daha çok uygulama ve biçimsel yönünü öne çıkaran bir dindarlık biçimidir. Bu yönüyle bireysel dindarlık boyutunun göstergeleri olan cemaatler, tarikatlar ve yeni dini hareketler kent dindarlığı tarzlarının kentsel mekandaki görünümüleri olarak nitelendirilebilmektedir (Yılmaz ve Akyüz 2022: 28-29).

Popüler kültür ve din etkileşimi bu etkileşime ruhunu veren fikrîsel alt yapıdan, zamanın ve zeminin gerçeklerinden azade değildir. Sekülerleşen dünyanın hedeflediği ölçüde seküler bir dünyanın gerçekleşmeyeceğini deneyimleyerek, din gerçeğinin varlık göstermeye devam edeceğine kanaat getirmiştir. Seküler dünyada dini pratikler her ne kadar yok olma durumuyla karşı karşıya kalsa da zamanın meydan getirdiği zorluklar sekülerin odağında olan, travmalar yaşayan, sabitesini yitiren modern insanı kendi muhayyilesinde oluşturduğu bir kutsala dayanmaya ve bağlanmaya katalizör olmuştur. Bu hissiyat popüler kültürün ekonomi politiği tarafından piyasa unsuru haline getirilmiş, dinlerin şekillenip metalaşmasının düzeneğini oluşturmuştur. Böylece şekillenmiş din; kitap, dergi, dini bir film, mizah unsuru ya da bir pazar objesi olarak piyasaya sunulmuştur. Bu durum medya içerikleri kanalıyla bireyin bilincinin dönüştürülmesi sonucunu doğurmuştur (Griswold 2012: 85). Dolayısıyla din de popüler kültür tarafından bir üretim unsuru haline almış ve bu üretim popüler kültürün çarkında tekrar tekrar üretim içerisine salınmıştır. Bu durum popüler kültür ve din etkileşimi açısından Türkiye zemininde de aksetmiş bir gerçekliktir. Türkiye'de de dinin kültür seviyesine indirgenmesi, dini sembollerin popüler dini unsurlar şeklinde piyasada dolaşıma sokulması dünyayla eş zamanlı ilerlemiştir. Özellikle 2000'li yılların peşinden siyasal yapıdaki değişimlerin paralelinde dijital medyanın devreye girmesiyle dini semboller ve dindar tipolojiler postmodernitenin her şeyi normalleştiren yapısına eklemlenerek, dini olanın medya içerisinde varlık göstermesinin kapısı aralanmıştır. Böylece dini semboller ve dini karakterler birtakım biçimler içerisinde popülerleştirilmiş, aşkın olana geri dönüşle birlikte dini karakterlerin çıkmazları gösterilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla "popüler din" olarak





isimlenebilecek kurgular piyasada dolaşıma sokulmuştur. Dijital medyanın bireylerin yaşamlarını tüm yönleriyle sergiledikleri bir mecra olarak işlevi görmesi, dini karakterlere de kendilerini tanıtabilme alanı oluşturmuştur. Böylece postmodern ve medya bağlantısı ve bunların kendine has nitelikleri yeni bir damgalanma vetiresiyle yüzleşmiştir. Bu da bireyin mahremiyetini kaybetmesi sonucunu doğurmuştur (Kandemir 2024: 260).

Türkiye’deki dindarlık anlayışı geleneksel ve modern dindarlık anlayışının bir karması olan postmodern dindarlık örüntüsü göstermektedir. Dolayısıyla köyden kente göç eden dindar bireyler modern kent yaşantısına uyum sağlamakta zorlanmışlardır. Bu dindarlık biçimi gecekondudindarlığı olarak da nitelendirilmektedir. Gecekondudindarlığında işsizlik, ikamet sorunu ve kültür farklılıklarının gözle görülür bir etkisi bulunmaktadır. Bu bağlamda köy ve kent dikotomisini barındıran gecekondudindarlığı köy-kent arasındaki yapısal farklılıklarla vücuda getirilen bir kültürü içermektedir. Gecekondudaki bireyin köy yaşantısından aktardığı dinsel yaklaşımlarının kent yaşantısında karşılığının olmaması kent yaşantısına uygun bir tutum biçimi oluşturmaya zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte köyden aktarılan dini değerlerin kent yaşantısındaki dindarlık uygulamalarıyla uyumu istenilen ölçüde olmamıştır. Böylece köy ve kent arasında belirsizliklerle dolu bir dindarlık biçimi vücuda gelmiştir. Öyle ki, gecekondudindarlığında biçimsel yönden kaygılı bir dindarlık durumu söz konusu olmuştur. Kentteki bireyin yaşamı korku, endişe, etiketlenme, statü, dayatma gibi etmenler kanalıyla şekillenmiştir. Köylülük kimliği, benimsenmeye çalışan kentsel dindarlık modeliyle uyumlu şekilde tezahür edememiştir. Böylece postmodernitenin belirleyen olduğu, popüler dini inanışlarla kuşatılmış yeni bir dindarlık modeli varlık göstermiştir (Çeliker 2023: 166).

Türkiye’deki kent yaşantısında yeni dindarlık formlarının oluşumunda birtakım sosyal süreçlerin varlığı temel bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Bu bağlamda Türkiye’de yeni dindarlık modellerinin oluşumunda etkili olan faktörleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1-1980’li yıllarla birlikte uygulamaya sokulan birtakım liberal politikalar ve özelleştirmeye ilişkin politikalar

2-Kitle iletişim araçlarının artış göstermesi

3-Toplumun sekülerleşmesinde etken olan eğitim modellerinin artmasına bağlı olarak dindar ve eğitilmiş bir kesimin belirmesi

4-Boş zaman etkinliklerinin, tatil ve eğlence anlayışlarının değişimi (Demir 2016: 129).

Türkiye’deki yeni dindarlık oluşumlarına koşut olarak kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla birlikte toplum dini yönden birtakım çözülme riskine maruz kalmaya devam etmiş, İslam veya Halk İslam’ı anlayışı toplumsal bütünleşmeyi sağlamada fonksiyonel olarak etkisini yitirme tehlikesini yaşamıştır. Bu tehlike Batı’da deizm ve ateizm gibi inanca





dair akımlarla açıklanırken, Türk toplumunda sanayileşmeden ve bilimsel gelişmelerden uzak dini algıların sarsılması şeklinde görünür olmuştur. Bu durum Türkiye’de deizm ve ateizm sarmalındaki toplumsal kitlenin diğer dini gurupların manipülasyonuna açık hale gelmesi sonucunu doğurmuştur. Postmodernitenin sağladığı esnek ortamı mevcut fraksiyonlarıyla en iyi şekilde değerlendirerek faaliyetlerini gerçekleştiren kurumsal dini yapı hiç şüphesiz ki Hristiyanlıktır. Kitlelere ulaşmada kitle iletişim araçlarını da çok iyi kullanarak geleneksel misyonerlik faaliyetlerini yerine getiren Hristiyan misyonerler Halk İslamı’nın yıpranan fonksiyonları bağlamında başta deizm ve ateizm sarmalındaki toplumsal tabakayı Hristiyan misyonerlik faaliyetlerine açık hale getirmiştir. Çünkü genelde İslam toplumu özelde de Türk toplumunda Batı’dakine kıyasla deizm ve ateizm zemini sağlam olmayan, istikrarsız, endişeli bir düzlemde; kritiği yapılmamış, düşünsel tekamüle sahip olmayan bir çizgide işlevini sürdürmektedir. Bu durum deist ve ateist kitlenin Hristiyan misyonerler için kolay ulaşılabilen bir kitle olarak görülmesinde etken olmakta, onları bilinç üretimine uygun bir hale getirmektedir (İmıl 2021: 366-67). Bu çerçevede kentleşmenin “kırsallaşma” durumunu yaşadığı gibi, kentteki dini yaşantı da yukarıdakilere benzer kırsallaşma olarak nitelendirilebilecek bir kültürel kriz yaşamıştır. Dolayısıyla geleneksel dindarlık yerine sosyo-kültürel ve çevresel tesirlere açık reaksiyoner ve sığ formların oluşumunda belirleyici olmuştur (Çelik, 2009, s. 200).

Yukarıdakilerden hareketle postmodern dini yaşantının gündelik yaşamda bütünü yansıtamadığı görülmektedir. Halbuki İslam’ın temel kaidesi gereği tevhit inancı söz konusu bütünün ana eksenini oluşturmaktadır. Ontolojik olarak evrende her bir şey, mevcut bütünün tamamlayıcı bir parçasıdır. Kur'an-ı Kerim, inanların bilincini bu bütünsellik anlayışıyla inşa etmeye odaklanmaktadır. Tüm eylemleri bütünün yerine ikame etmeden ve parça-bütün ilişkisinden taviz vermeden gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Örneğin, namaz kılmak ve hayvan beslemek gibi her türlü güzel iş ve davranış yaşamın farklı davranış boyutları olmakla birlikte, İslam’ın nezdinde onların aralarında sarsılmaz bir ilişki ağı varlık göstermektedir. Postmodern bakış açısı ise ilk öncelikle hayvan besleme gibi bir davranışı bütünün anlam dünyasından tamamen kopararak ön plana çıkarmakta ve yeni bir bağlam oluşturarak başka bir duygusal ve kutsal alan oluşturmaktadır. Bu durumun bir dinle ya da İslam’la ilgili olup olmaması dikkate değer olmamaktadır. Buradaki her bir ayrıntı bireyin kendine ait düşünsel ve kutsal alanını pekiştirmektedir. Ayrıca bunların sürekli ve bütüncül olması da gerekmemektedir (Tekin 2011: 24-25).

Anlatılanlardan yola çıkılarak kentleşmenin meydana getirdiği toplumsal yapıda eğitim, yaş meslek, kırsal-kentsel mekân, toplumsal statü gibi parametrelerdeki farklılıkların postmodern dini yaşantıda çeşitli eğilimlere yol açmasının kaçınılmaz olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu durum Türk toplumunda postmodern dini yönelimlerin çeşitlenmesinin de farklı bir tezahürünü oluşturmaktadır. Bununla birlikte Türk toplum yapısının değişimi içerisinde postmodern dini yaşantıda negatif ya da pozitif etkide bulunun çeşitli





değişkenlerinin varlığı da bilinen bir gerçektir. Bu çerçevede postmodern dindarlık toplum nezdinde bir takım bildirim ağını taşımaktadır. Bu ağlar postmodern dini tutumları dolaşıma sokan, ayrıca onları etkileyerek yeni bir forma eviren bir değişken işlevi görmektedir. Postmodern dindarlık tutumlarında belirleyici olan değişkenleri sıraladığımızda dini gruplar, kitle iletişim araçları, Türk aile yapısı gibi değişkenler karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu değişkenler postmodern dini uygulamaların aktarımını kolaylaştırmakta, dini eğilimlerin postmodern koşullar altında sürdürülebilirliğine imkân vermektedir (Arslan 2004: 157-74).

Bu çerçevede özellikle internet ağı kanalıyla bireylere aktarılan sanal ritüeller gündelik yaşantıda bazı dini deneyimleri elde etme fırsatını bulamayan bireylerin böylesi ihtiyaçlarını bir nebze de olsa giderme ortamını sunmaktadır. Kudüs'teki ağlama duvarına gitmeye güç yetiremeyenlerin dua taleplerini birtakım web siteleri kanalıyla göndermeleri, Papa'nın X platformundan günah çıkarmaya izin vermesi, Kabe'ye gidemeyen bir Müslüman'ın dijital hac aplikasyonlarıyla bu deneyimi gerçekleştirmesi bunların birer yansıması olarak görülmektedir. Böylece dinsel alan postmodern dönemde kutsal alanın dışına çıkıp kendisini çağın gerekliliklerine olabildiğince eklemleyerek seküler alana doğru yol almıştır (Demir 2016: 131). Böylece Türkiye özelinde de gerçekleşen dindarlık tarzlarının kent yaşantısının atmosferinde postmodern formlar altında işlevini sürdürdüğü görülmektedir.

Sonuç

İnsanın karakteristik yapısı itibariyle toplum halinde yaşamasının doğal bir sonucu olarak gelişen kent olgusu modernleşme sürecinin doğurduğu sosyolojik bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. Toplumun kültürel tezahürlerinin ve medeniyet birikiminin yansıması olan kentler, kendi dinamikliği içerisinde her daim değişimi ve dönüşümü barındıran yapısal özelliklere sahiptir. Dolayısıyla kentler geleneksel yaşantı biçimine uzak olan, parçalı ilişkilerin yoğun olduğu yerlerdir. Öyle ki, kentlerde tüm sosyal kurumlar değişip dönüşmekte ve birtakım yeni işlevler üstlenmektedir.

Toplumsal katmanların bağ kurmasında etkili bir sosyal kurum olan din de kentin gelişim sürecinde işlevseldir. Bu çerçevede kentlerin oluşum ve gelişim sürecinin din olgusundan ayrı düşünülemeyeceği açık bir gerçekliktir. Dolayısıyla din kolektif şuuru beslemekte, toplumsal konsensüse katkı sağlayıp birlik ve dayanışma ruhu oluşturmaktadır. Böylece din kentsel mekânda toplumsal katmanlar arasında uyum ve bütünlük sağlamakta işlevsel olduğu gibi, kentsel mekânın fiziki yapısının oluşumunda da oldukça işlevseldir.

Modern kent yaşantısında teknik gelişmelerin, bireysel ve etik değerlerin yol açtığı sorunlar itibariyle toplumu risk toplumu hali almaktadır. Tüm bunlar kentli bireyi belirsizliklerle ve aidiyet sorunlarıyla yüzleştirmektedir. Bu durum karşısında din kentli birey için modern kent yaşantısının krizlerine karşı kutsal bir korunak alanı olmaktadır. Bunun yanında Türkiye düzleminde de kent din ilişkisinin oluşturduğu ve "kültürel melezleşme"





şeklinde tezahür eden dindarlığın kentsel görünümleri bağlamında mevcut ilişkinin Türkiye'nin kendine özgü sosyolojik değişim süreciyle ilişki biçimde meydana geldiği bilinmektedir.

Türkiye'de kentsel dindarlık 1950'lerden itibaren göç ve kentleşmenin oluşturduğu yapısal dönüşmelere koşut birtakım değişim ve dönüşüm girişimleriyle oluşan kentsel dindarlık çizgisinde ilerlemiştir. Bu yönüyle din kent yaşantısında boyut ve içerik yönüyle değişime uğramış, dini yaşantı kırsaldan kente göç eden dindarların kente entegrasyon sürecinde biçimsel değişikliklere uğramıştır. Böylece din algısı kişiden kişiye değişecek şekilde farklılaşmış, kitle iletişimi araçları tarafından yeniden üretilebilen bir sosyal olguya dönüşmüştür. Bu bağlamda kentsel mekânda çoğullaşan dindarlık görünümleri tezahür ederek Türkiye'ye özgü bir kentsel dindarlık biçimi oluşum göstermeye başlamıştır.

Türkiye'ye özgü kentsel dindarlık biçimlerinin oluşumuna zemin hazırlayan somut göstergelerden biri popüler kültür ve din etkileşimin meydana getirdiği dini uygulamalar setidir. Özellikle 2000'lerden itibaren kitle iletişim araçlarının ve dijital aygıtların toplumu çepeçevre kuşatmasıyla birlikte dini semboller ve dindar kimlikler postmodern göstergelerle popüler kültürün odağına çekilmekten kurtulamamıştır. Bu durum popüler dini uygulamaların tüketim unsuru haline getirilerek piyasada dolaşıma sokulması sonucunu doğurmuştur. Böylece din olgusu kitap, dergi, dini bir film, mizah unsuru olarak metalaştırılmış; üretilen, tüketilen ve alınıp satılan bir pazar objesine dönüştürülmüş ve popüler kültürün ağında sürekli üretim mekanizmasının içerisine salınmıştır. Söz konusu durum Türkiye'deki dindarlık anlayışının postmodern görünümlere evrilmesinin önünü açmış, kentsel mekân ve din ilişkisini postmodern yönelimlere açık hale getirmiştir.

Günümüzde Türkiye'deki dindarlık anlayışının geleneksel ve modern dindarlık anlayışının karışımından oluşan "postmodern dindarlık" şeklinde varlık gösterdiği anlaşılmaktadır. Öyle ki, köyden kente göç eden dindar birey, modern kent yaşantısına uyum sürecini gerçekleştirmekte zorlanmıştır. Modern kent yaşantısına uyum sağlamaya çalışan dindar bireylerin söz konusu dindarlık biçimi gecekondur dindarlığı olarak da betimlenmektedir. Gecekondur dindarlığında işsizlik, ikamet sorunu ve kültür farklılıkları oldukça belirgin olmaktadır. Bu manada köy ve kent ikileminde vücuda gelen gecekondur dindarlığı her ikisinin yapısal farklılıkları sonucunda meydana gelen bir dindarlık eğilimini ifade etmektedir. Gecekondudaki bireyin dindarlık eğiliminin modern kent yaşantısında karşılığın olmaması, bireyi modern kent yaşantısına uyumlu bir dindarlık anlayışına yöneltmiştir. Fakat köyden kente aktarılacak kent yaşantısında ikame edilmeye çalışılan yeni dindarlık anlayışı istenildiği ölçüde gerçekleşme imkânı bulamamıştır. Böylece öngörülemez ve kaygılarla dolu bir dindarlık modeli meydana gelmiştir. Korku, endişe, damgalanma ve dayatma gibi olumsuz durumlarla şekillenen kentlilik kimliği köyden aktarılan dindarlık modelinin kentsel dindarlık modeliyle uyumlanmasına engel teşkil etmiştir. Bu durum da





kent yaşantısında postmodernitenin etken olduğu, popüler dini inanışlarla şekillenmiş yeni bir dindarlık modelinin varlık göstermesine zemin oluşturmuştur.

Türkiye’deki postmodern dindarlık örüntüsünü “kültürel melezleşme” kavramıyla analiz etmek de kent ve kır dindarlığı arasındaki karşılıklı etkileşime projeksiyon tutmada birtakım argümanlar sunmaktadır. Bu kavram kent ve kır dindarlığının dönüştüğü gerçeğini gözler önüne sermektedir. Türkiye’deki modern kent yaşantısında geleneksel kır dindarlığı özünden uzaklaşmış, kent dindarlığı ise popüler ve postmodern bir şekle bürünmüştür. Bu da ontolojik uyumsuzluğu ve doku uyuşmazlığını peşinden getirmiştir. Türkiye’de modern kent yaşantısında “kültürel melezleşme” gerçeğiyle yüzleşen dindar birey dini bireysel inanç manzumesi olarak algılamış, krizler ve sarsıntılar karşısında her daim kendini yeniden üretme gereksiniminden kurtulamamıştır. Böylece Türkiye’deki dindar profil geleneksel din algısından koparak, realist din algısını benimsemiş, modern kent yaşantısına uyumlu bir din anlayışı geliştirmiştir. Bu da dinin vicdanlara ve kişisel alana hapsedilmesi sonucunu doğurmuş, dini kamusal alanda işlevsiz bir olgu haline getirmiştir.

Kaynakça

- Arslan, Mustafa. 2004. *Türk Popüler Dindarlığı*. İstanbul: DEM Yayınları.
- Berger, Peter L. 2011. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. Çev.A. Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Burgess, Ernest W. 1967. “The Growth of the City: An Introduction to a Research Project”. ss. 47-62 içinde *The City Reader*, Ed. R.E. Park, E. W. Burgess, R. D. McKenzie. Chicago-London: Chicago University Press.
- Canatan, Kadir. 1995. *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çelik, Celalettin. 2006. “Kentsel Dindarlık-Kentlilik Tecrübelerinde Farklılaşan Dindarlıklar-”. ss. 81-111 içinde *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Ed. Ü. Günay, C. Çelik. Adana: Karahan Yayınları.
- Çelik, Celalettin. 2009. “Kentleşme Ve Dini Hayat”. içinde *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Çelik, Celalettin. 2012. “Göç, Kentleşme Ve Din”. ss. 297-306 içinde *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Ed. N. Akyüz, İ. Çapcıoğlu. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çeliker, Mahmut. 2023. “Taşra-Kent Dikotomisinde Dinin Kültürel İzdüşümü: Bir Başkadır Dizisi Örneği”. *Kültür Araştırmaları Dergisi* (17): 160-87.
- Çınar, Aliye. 2010. “Kent Dindarlığı Ve Toplumsal Hafıza: Kent Dindarlığını Kadın Algısı Üzerinden Okumak”. *Demokrasi Platformu Dergisi Kent Dindarlığı* 6(21 (Bahar 2010)): 29-44.
- Demir, Talip. 2016. “Postmodern Perspektiften Popüler Kültür Ve Dindarlığın Yeni Formları”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7(15): 117-33.
- Demirlek, Beyza. 2016. “Türkiyede Popüler Dindarlık Ve Medya İlişkisi”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Durkheim, Emile. 2010. *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. Çev.Ö. Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi.





- Ertit, Volkan. 2015. "Sekülerleşmenin Hızlandırıcısı Olarak Kentleşme". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (41): 247-54.
- Freyer, Hans. 2013. *Din Sosyolojisi*. Çev.T. Kalpsüz. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures Selected Essays*. New York: Basic Book Publishers.
- Giddens, Anthony. 2012. *Sosyoloji*. Çev.İ. Yılmaz. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Griswold, Wendy. 2012. *Cultures and Societies in a Changing World*. London: Sage.
- Güllüpinar, Fuat. 2013. "Kent Kuramları". ss. 50-83 içinde *Kent Sosyolojisi*, Ed. F. Güneş. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Günay, Ünver. 1999. *Erzurum Ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Günay, Ünver. 2003. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- İmil, Muhittin. 2021. "Postmodern Kentte Kutsalın Fisyonu Ve Türk Toplumu". *Dinî araştırmalar* 24(61): 353-73.
- Kandemir, Kazım. 2024. *Popüler Kültür Ürünü Olarak Karikatürlerdeki Dini Figürlerin Analizi*. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Kara, İsmail. 2010. *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslâm: 1.*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kehrer, Günter. 2007. "Din Sosyolojisi". içinde *Din Sosyolojisi*, Ed. Y. Aktay, M. E. Köktaş, Çev.M. Ayyıldızoğlu. Ankara: Vadi Yayınları.
- Keleş, Ruşen. 1993. *Kentleşme Politikası*. Ankara: İmge Yayınları.
- Köktaş, M. Emin. 1993. *Türkiye'de Dinî Hayat: İzmir Örneği*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Lefebvre, Henri. 2019. *Kentsel Devrim*. Çev.Selim Sezer. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Marshall, Gordon. 2009. *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev.O. Akınhay, D. Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Otto, Rudolf. 1958. *The Idea of the Holy*. Çev.J.W. Harvey. London: Oxford University Press.
- Özkalp, Enver. 2009. *Sosyolojiye Giriş*. Bursa: Ekin Yayınları.
- Öztürk, Musa. 2010. "Kent Dindarı Değişimin Öznesi Mi Nesnesi Mi Modern Dünyada Dindarca Bir Yaşam Sürebilmenin Sosyolojik İmkânı Üzerine". *Demokrasi Platformu* 2(22): 61-77.
- Park, Robert Ezra. 2018. "Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler". ss. 37-85 içinde *Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, Ed. R. E. Park-E. W. Burgess. Ankara: Heretik Yayınları.
- Simmel, Georg. 2000. "Şehir Ve Cemiyet". içinde *Metropol ve Zihinsel Yaşam*, Çev.A. Aydoğan. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tekin, Mustafa. 2011. "Türkiye Toplumunun Dini Hayatında Postmodern Tezahürler". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* (25): 5-28.
- Thompson, Edward Palmer. 2004. *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*. Çev.U. Kocabaşoğlu. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Tümer, Günay. 1994. "Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 9: 345-49.
- Williams, Peter W. 1980. *Popular Religion in America: Symbolic Change and the Modernization Process in Historical Perspective*. NJ: Prentice-Hall.





Kültürel Melezleşme Formu Olarak Kent Dindarlığının Postmodern Görünümleri

- Williams, Peter W. 2010. "Popular Religion". içinde *Encyclopedia of Religion in America*, Ed. C. H. Lippy,. Washington: CQ Press.
- Wirth, Louis. 2002. "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme". ss. 77-106 içinde *20. Yüzyıl Kenti*, Ed. A. Alkan, B. Duru, Çev.A. Alkan, B. Duru. Ankara: İmge Yayınevi.
- Wuthnow, Robert. 2016. "Din Sosyolojisi". içinde *Din Sosyolojisi Ve Modernlik-Toplum Yazıları I*, Çev. A. Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Yel, Ali Murat. 2002. "Türk İslamı". *İslâmiyat: Üç Aylık Araştırma Dergisi* 163-70.
- Yel, Ali Murat. 2005. "İslam'da Büyük Ve Küçük Gelenekler Ya Da İslam Din Antropolojisinde Yüksek Kültür Ve Halk Kültürü". ss. 131-80 içinde *Din Toplum ve Kültür*, Ed. A. Coşkun.
- Yılmaz, Musa, Niyazi Akyüz. 2022. "Kent Olgusu Ve Kent-Din İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme". *Journal of Analytic Divinity* 6(2): 9-34.
- Yinger, J. Milton. 1957. *Religion society and the individua*. New York: The Macmillian.

