



BİR İNANÇ ESTETİZMİ "HİNDUİZM": POLİTİK ESTETİZASYON VE PSİKOLOJİ

AS A FAITH AESTHETICS "HINDUISM": POLITICAL AESTHETIZATION AND PSYCHOLOGY

Ezgi Gül CEYHAN 

Doktora Öğrencisi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı,
ezgiceyhan202@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 1 Eylül 2021
Kabul edildiği tarih: 27 Kasım 2021
Yayınlanma tarihi: 25 Haziran 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 1 September 2021
Date accepted: 27 November 2021
Date published: 25 June 2022

Anahtar Sözcükler

Estetizm; Estetizasyon; Düşsel İmge;
Psikopatoloji; Hinduizm.

Keywords

Aesthetics; Aestheticization; Eidetic
Image; Psychopathology; Hinduism.

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.1.22

Öz

Estetizm, psikolojik kodların özüdür. Bu çalışmada estetizm ve estetizasyon kavramları, psikolojik olguları açıklamak için kullanılmaktadır. Bir sistemin psikolojik durumlarını tanımlamak için kullanılan kapsayıcı değerler (din, politika, ekonomi, ahlaki değerler v.b.g) ile psikolojik estetizasyonlar, karşılıklı bir ilişki varsayımından hareket edilmiştir. Psikolojik değerlerin varlığının temellendirilmesi, bireysel estetizasyonların ifadesidir. Dönüşüm, uyarılma, entegre gibi psikolojik düşün, duygu ve davranış yapıları hâkim yapılara uyarlanarak kendini meşrulaştırmaktadır. Özellikle tüm yaşamın kutsallıklarla dolu olduğu ülkelerde, kutsallık içinde kendini konumlandırma psikolojisi kutsallığın yüce değerlerinin estetizasyonları ile mümkün olmaktadır. Bu nedenle bu çalışma, inanç estetizmleri ile psikopatolojik rahatsızlıklar ilişkisini ele almaktadır. Bu kavramların ve ilişkilerin açıklanması için Hinduizm örneği ele alınmıştır. Çalışmada, nitel araştırma metodolojisinden, literatür taramasından yararlanılmıştır.

Abstract

Aesthetics is the essence of psychological codes. In this article, aesthetics and aestheticization concepts are used to explain psychological phenomena. Psychological aestheticizations with inclusive values (religion, politics, economics, moral values, etc.) used to describe the psychological states of a system are based on the assumption of the existence of a mutual relationship. Not all psychological outputs occur without reference to the system in which they are found. The Foundation of the existence of psychological values is the expression of individual aestheticizations. Psychological thinking, emotion, and behavioral structures such as transformation, adaptation, integration are adapted to the prevailing structures and legitimize themselves. Especially in the countries where all life is full of sanctity, the psychology of self-positioning in sanctity is made possible with aestheticizations of the great values of sanctity. Therefore, this study discusses the relationship between faith aesthetics and the presence of psychopathological disorders. Qualitative research methodology, review of the literature were used in the study.

İnanç yaşamı mümkün kılar.

Giriş

Hindistan 1982 yılında Ulusal Akıl Sağlığı Programını (NMHP) başlatan gelişmekte olan dünyada ilk ülkelerden biriydi. Merkez/eyalet seviyesinin yerel düzeye değişmesi amaçlanmış ve sonucunda Bölge Ruh Sağlığı Programı (DMHP) hayata geçirilmiştir. Merkezi hükümet Ekim 2014 kapsamlı olarak ruh sağlığı politikası girişiminde bulunmuştur (Roy ve Rasheed, 2015). TLLLF kurumunun yaptığı *How India Perceives Mental Health, National Survey Report* (2018) araştırması sosyo-kültürel olarak akıl sağlığı üzerinde önyargı ve algılama hakkında fikir vermektedir.

2015-2016 yıllarında yapılan bir diğer çalışma olan *Ulusal Ruh Sağlığı Araştırması* (Gururaj ve diğerleri, 2016) metropollerdeki ruh sağlığı problemlerine değinmiştir. Ruhsal problemler, büyük bir yük olarak görülmektedir.

Sosyo-kültürel alan, ruh sağlığını gizleme, yansıtma, entegre olma özelliğini barındırması nedeniyle tanımlanmalarını zorlaştırmaktadır. Bu nedenle ruh sağlığı ve psikopatoloji sınırları belirsizleşebilmektedir. Birçok araştırmacı tarafından karşılaşılan olgu, ruhsal sorunların patolojik hale getirilmediğidir (Math ve Srinivasaraju, 2010, s. 95). Bu tür belirsizleşme, sosyo-kültürel alanlara entegre olma özelliklerini yansıtmaktadır. Literatürde incelenen ve analiz edilen gözle görülür ruh sağlığı sorunları analizlerin ana temasını oluşturmaktadır. Ruh sağlığı problemleri merkez ve yerel düzeyde değişebilmekte ve sosyo-kültürel normlar ile ilişkisi önemli görülmektedir (Sayar ve diğerleri, 2019, s. 157-159)

Birçok Hindu ritüeli refah ve ruhsal sıkıntılardan kurtulmak için kullanılmaktadır. Hinduizm kaynaklı inançlar ve dini uygulamalar psikopatoloji ve psikiyatrik bozuklukların sunumu ile yakından ilişkilendirilmektedir (Balodhi, 1996; Chaturvedi, 2015). Psikopatolojide hastalık oluşturan ve üreten bir faktör olarak kültür, doğrudan neden olarak görülebilir. Kültürel olarak etkilenen tepki modellerini seçme eğilimi *Seciçi- hastalık etkileri*; davranışsal tepkilerin kültürel olarak abartılı hale gelebilmesi *ayrıntılı hastalık etkileri*; hastalığın ortaya çıkarılmasında etkili olan kültürel faktörlere *hastalık kolaylaştırıcı etkiler* ve son olarak kültürün algı ve tepkiyi etkilediği, *reaktif- hastalık etkileri* olarak ifade edilmektedir (Chaturvedi, 2012, s. 306). Birey ve toplum arasında uyum süreçlerindeki boşluk ve kullanımlar, duygu-düşünce ve davranış sistem ve pratiklerinin estetize edilme sürecini ifade etmektedir. İçgörü ve psikopatoloji arasındaki ilişki (Johnson ve diğerleri, 2012, s. 9), kolektivist yaşam ve kültür için açıklayıcıdır. Bireysel anlamda anlaşılır hale gelme, ruhsal dünyayı tanımayı gerektirmektedir. Kutsallık ile örülü toplumlarda günlük yaşam pratikleri zorlanımlarının varlığı ile anlaşılır hale gelme kavramı çizgisinde kolektivist yüce değerler üzerinden işlemektedir.

Hint kültüründe otoriteye bağımlılık ile güvensizlik iç içedir. Bastırılmış duyguları kontrol etmede yetersizlik, çelişkili davranışlar ile (Narain'den akt. Sinha ve Kumar, 2004, s. 91) idealler ve performans arasındaki boşluk, inanç estetizasyonları ile psikopatolojiler arasındaki ilişkide önemli görünmektedir. Hint kültürü üzerinde yapılan çalışma ve incelemeler (Sinha ve Kumar, 2004, s. 91), *kadercilik, pasiflik, bağımlılık, paranoid tepki, narsisizm, güvensizlik, kaygı,*

otoriterlik, teslimiyet ve çelişkilere kayıtsızlık ve kişilik ile kültürü ilişkilendirme eğilimlerinin yaygınlığına dikkat çekmektedir. Gerçek ve ideal ayırımından yoksunluk ile fantezilerinin özgür, sınırsız ve abartılı olarak kurulması (Lannoy ve Nakamura'dan akt. Sinha ve Kumar, 2004, s. 92), gizli benlik ve fantezilerin bireysel ayrımları (Roland'tan akt. Sinha ve Kumar, 2004, s. 99-100) ile kolektif benlik ile bireysel benlik arasındaki inanç ve arzu çelişkileri, birey ve kültür arasındaki entegre olma biçimlerinde rol oynamaktadır.

Hindu düşüncelerin içeriği, genellikle Hindu felsefesini ifade etmektedir. İnsanlar zayıf zihinsel sağlıkları için geçmiş karmalarını suçlayabilmektedirler. Hindu mitolojisi ve kutsal yazıları farklı intihar biçimlerinin popüler tanımlarına sahiptir. İntihar olgusu, tanrı inançları ile ters orantılı olduğunu ve dini bağların değiştiğini göstermiştir. Hinduizmde acı çekme, karmanın bir sonucu olarak hak edilmiş olarak algılanmaktadır. Sosyo-kültürel pratikler ile duygusal realiteler birbirinden ayrı değildir. Sosyo-kültürel psikopatolojiler, normalize edilmiş kolektif değerlerden günlük pratiklere kadar kültürde gizil modlar olarak işlemektedir. Kutsallığın yarattığı olağandışı duygu ve düşünce savunmaları kültürel estetizasyonları ortaya çıkarmaktadır. Koruma ve savunma ritüelleri doğum, varoluş ve ölüm döngüsü (*samsara*) ile çoğu zaman iç içedir (Shattuck, 1999, s. 71-74, 80). Özellikle psikopatoloji ve sosyo kültürel olguların sentezlendiği alanlar olan dini pratikler fenomenlerinde tutku ve inanç çatışması görülmektedir. İnanç tutkuyu yenmesi (Matilal ve Masson, 1980, s. 9) tutku nesnesini kendine dahil ederek mümkün olmaktadır. Bireysel estetizasyonlarda psikopatolojik durumlar, inanç ve tutku krizlerinin inanç referanslarıyla sosyo-kültürel alanlarda ortaya çıkmaktadır. Yaygın görülen ruhsal hastalıkların, sosyo-kültürel bağlamlarla ilişkisi günlük yaşam pratiklerinde önemlidir.

Hint dilinde iki kelime kasti tanımlamaktadır. İlk olarak *varna* ideolojik bir modeldir. İkincisi ise daha yaygın olarak kullanılan kast olarak çevrilen tür veya doğum anlamına gelen soyadlar, atasal ve bölgesel anlam ifade eden *cati* (*jati*) kelimesidir. Kast toplumun ve toplumsal çeşitliliğin organizasyonu ve yönetimi kavramına dayanmaktadır. Grupları tanımaya dayanan İngiliz sömürge politikası sonucu, sanayileşmenin olduğu erken sömürge sonrası toplumda modernleşmenin yeni dayanışma biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Vaid ve Datta, 2019, s. 235). Bu tip kalıp yargılar ideolojik ve sosyal yapıları anlama ve yansıtma ilişkilerinde belirleyicidir. Görücü usulü evlilikler kasta dayalı olmaya devam etmesine rağmen çağdaş Hindistan'da görece bu ilişkiler silinmiştir. Bu durum

bizden biri algısının devam ettirilmesidir. 1950 Hindistan Anayasası kasta dayalı ayrımcılığı yasaklamıştır. Ancak, dokunulmazlar (*untouchables*) ve kasta dayalı ayrımcılıklar ile kast şiddeti uygulamaları devam etmektedir. Son zamanlarda bu kastların pek çok üyesi kendini *dalitler* olarak tanımlamaktadır. Hindistan Anayasası tarihsel kast ayrımcılığı etkilerini azaltmak için siyaset ile eğitim kurumlarında ve hükümette istihdam olanaklarını artırmıştır (Flueckiger, 2015, s. 16).

Toplumsal hiyerarşiler tarihsel bir bağlam içinde anlaşılabilir. Bu nedenle, tarihsel varoluş duygu ve davranışlar onay ve red olgularına ışık tutmaktadır. Varoluşsal dinsel gerçeklikler, yas pratikleri ile kaygısal varoluşu azaltma yollarını yaratmaktadır. Bu durumda birey kendi seçimleriyle hareket ediyormuş gibi görünmesine rağmen, ruhsal gerilimin neden ve sonucu olan tüm bağlantılarından soyut düşünülemez. Üzüntü, acı ve yas duygularının katlanabilir hale gelmesi, bu tür davranışları onaylayan ve ödüllendiren kültürel geleneklerin kutsallık kılıfları sayesinde gerçekleşmiştir (Matilal ve Masson, 1980, s. 2).

İnanç estetizmi, inanç kavramı içine dâhil edilebilecek tüm pratik yapıların sosyo-kültürel karşılıklı etkilenim çerçevesinde ruhsal yaşamın birer çıktısı olarak ve estetik bir dönüşümle ruhsal yaşam üzerinde paradoksal bir durumun ifadesidir. Bireyin estetizasyon süreçleri nesnel gerçeklik olarak tanımladığı alanların temeli öznel psikolojik uyarlamaların varlığıdır. Politik sistemin dayanak noktasını teşkil eden bu tür uyarlamalar, bir sistemin mikro alanlarının etkileşimlerinin estetizasyon sürecinde psikolojik kodlardan etkilenmesi ve öznel taşıyıcıların bu kodları etkilemesi üzerine karşılıklı bir ilişkide konumlanmaktadır.

Kültürel ve dinsel çeşitlilik, Hindu manevi birliğinin tasarlanmasında etkili olmuştur. Belirli dini temellerin milliyetçilik biçimlerine eklenmesi gerekmiştir. Hindu milliyetçiliği kültürel dayanağı temel almıştır (Ram-Prasad, 2003, s. 527). Varoluşun politik nedenleri, kültür ve pratiklerin kutsallığına gönderme yapmaktadır. Kutsallık ideolojisi, politik estetizasyonun halk üzerinde mobilizasyon varlığına işaret etmektedir. Toplumsal hiyerarşilerin kapsayıcı bir özelliği olan kutsallık kavramı bu nedenle, politik psikoloji kodlarından bağımsız düşünülmemelidir.

Çalışmada günlük yaşam pratiklerinde açıklayıcı olan Hinduizm olgusuna genel olarak değinilmiştir. Sosyo-kültürel alanların formülasyonu sonucu çeşitliliğin homojenize edilmesi, estetize etme kavramını kurtuluş imge formları ile duygu ve davranış modlarını varoluşsal çeşitliliğin bir özelliği olarak ele alınmıştır. Sosyal

estetizasyon, yaşam gerçekliğini duygusal realitelerin işlevsel bir özelliği olarak sosyo-ekonomik koşulların varlığını açıklamaktadır. Yaşam gerçekliği olarak mikro alanların sürdürülmesi kutsal ile politik olanın karşılıklı işlevlerine dayanmaktadır. Özne-nesne ilişkisi karşılıklı belirlenen varoluşsal değeri göstermektedir. Bunlar kutsallık hiyerarşisinin, sosyo-ekonomik ve politik hiyerarşide homojenize edilmiş izdüşümleridir. Kutsal estetizm, somut formların duygu-davranış yaklaşım stratejilerinde belirgindir. Kutsallıkla örülü toplumlarda maddi ve manevi fedakârlık duyguları bir dizi psikopatolojik anlamları içerebilmektedir. Bu tür duygusal hizmetler kutsallık bağlamını referans alarak psikolojik olgular yaratmaktadır. Estetik imgelerin politik estetizasyonda önemli birer rol üstlenmesi gelenek ve inançlar ile ideolojileri olumlamaktadırlar. Çalışmanın amacı, possession gibi ruhsal duygu durumlarını sosyo-kültürel alanda kutsallık formlarıyla ilişkisini ele almaktır.

Bir İnanç Estetizmi Olarak “Hinduizm”

Hinduizm çeşitli dini inançlar ile felsefi temellere dayanmaktadır (Sullivan, 1997, s. 294, 304; Wangu ve diğerleri, 2009, s. 24-25, 34, 46). Büyük Hindu kutsal kitaplarının yorumları aracılığıyla Hinduizm sistematik hale getirilmiştir. Kutsal bir edebiyat literatürüne sahiptirler; *Vedalar, Brāhmanalar, Aranyakalar ve Upanişadlar, Mahābhārata ve Ramayana destanları ile Bhagavad gita* (Çağdaş, 2018, s. 144; Shattuck, 1999, s. 18-35, 36, 38). Çağdaş Hinduizmde en etkili olan Bhagavad Gita metnidir (Kısakol, 2020; Kısakol, 2021). Eski Sanskrit dili ile yazılmış olan *Purānalar* Hinduizmin en tanınmış tanrılarını, tanrıçalarını ve kahramanlarının yaşamlarını, hikâyelerini anlatan metinlerdir. Bu metinlerden Hindular ibadet ve inanç sistemlerini geliştirmişlerdir. Mekân ve zaman algısında dahi önemli olan tanrısal çeşitlilik, ilahi ve mistik güç ile insan karşılaşmalarında önemli görülmektedir. Dünyevi kralların tanrılarını ilahi yansımaları olarak kabulü saray ve tapınak benzerliğine yol açmıştır. Çoğu zaman kralların tanrılarını enkarne hali olduğuna inanılmıştır. Onların insan biçiminde tanrı oldukları olarak algılanmaları duygusal realitelerin yaratımında -Hint literatürünün kutsallaşması- etkili olmuştur (Wangu ve diğerleri, 2009 s. 24, 28, 46, 98).

Tanrı imgesinin psikolojik yansımasının temeli, dünya düzensizlikleri ile kaosudur. Fiziksel ve ruhsal dayanıklılık, duygusal özdisiplin ve bağlılığın, çile-acı ve meditasyon olgusunda eylem-değer kazanımlarını içermektedir. Özellikle dünyevi ve ruhani geçiş yerleri anlamına gelen haç merkezi *Tirtha*'lara ulaşım zorluğunda görüldüğü gibi. Psikolojik varyasyonların sistematik hali olan Hinduizm'de, maddi

yaşamdan kopmaya özel bir değer verilmektedir. Mokşa (*Moksha*) kavramının ifade ettiği gibi maddi dünyanın şartlı ve geçici varlığından ayrılma psikolojik bir yapıya eklenmektedir (Wangu ve diğerleri, 2009 s. 100-101, 113-114). Hinduizm, yaratıcı hayal gücünün bir ürünüdür (Renou, 2016 s. 48). *Polytheistie İmagination*, çok tanrılı hayal gücü bağlamı duygular, düşünce, eylem sonuç döngüsünde işleyen bir sistemin sonucu olarak açıklanmaktadır (Flueckiger, 2015, s. 8). Bu tür döngüsel bir dünya bir bütün içinde gramatik yapıların oluşmasını sağlamıştır. Özellikle, dini literatür ve kutsal metinlerin içeriği, günlük yaşam pratiklerinin geçmişleri için önemlidir.

Kalp Sutralar olarak bilenen dini literatür, teoride üç bölümden oluşmuştur. İlk olarak *Shrauta Sutra*, ikinci olarak *Grihya Sutra* ve son olarak *Dharma Sutra*. Bu bölümler yaşam döngüsü, fedakârlık duygusu, organize ve istikrarlı bir toplum gibi sosyo-kültürel alanların formülasyonlarını içermektedir (Lochtefeld, 2002, s. 48, 88). Düşüncenin duygusal kutsallıklarının sonucunda felsefi temeller öne çıkmaktadır. Brahma (yaratıcı), Vişnu (koruyucu), ve Şiva (yok edici) formu olan *Trimurti*, Klasik Hindu döneminde değişime uğramıştır. Bu dönemde, Şiva (Yok edici) ve Vişnu (Koruyucu) tanrılarının öneminin artması önemlidir (Lochtefeld, 2002, s. 119). Dini, sosyal, politik hayatın geçmiş ve gelecek arasında zihinsel, duygusal bir köprü işlevi gören mitler önemlidir. Mitler, zihin ve duyguların şekillenmesinde etkilidir. Mitoloji dinsel düşüncenin prematüre bir yansımasıdır. Dini hikayeler için anlaşılmasını gereken mitoloji kavramı zihin ve duygu, düşünce sistemleri açısından yorumlanabilirler (Balodhi, 1996, s. 117). Mitlerin dini ve sosyal yaşamda izdüşümleri bulunabilir. Vedic mitoloji, kişileştirmede rol oynayan inançlar hakkında fikir vermektedir. Bunlar, psikolojik olarak yüceltme ve yansıtma kavramlarının somut yansımalarıdır. Özellikle etik ve ahlaki dönüşüm ve yansımalar, soyut yüceltme kavramlarında önemlidir. Kişileştirme ve yüceltme ile yansıtma Brahma, Şiva ve Vişnu'da estetikleştirilmiştir. Yaşamın idealize edilmesi, soyut düşüncenin estetiksel formlarından biri olan kişileştirmenin enkarnasyon ile avatara kavramlarındaki oluş kavramını açıklamaktadır (Balodhi, 1996, s. 118-119). Tanrının bedenlenmesi avatara kavramında meydana gelmiştir. Özellikle avatara inancı Vişnu ile ilişkilendirilmektedir. Vişnunun bedenlenmesi, amaçları yerine getirmek için insanların arasında bulunabilmesi ile ona sevgi duyanlar için beden almasını içermektedir (Kutlutürk, 2015, s. 144, 147, 151).

Hiç bitmeyen yaratma, koruma ve yıkım döngüsü değişimin ve sürekliliğin nedenidir. Geçmişin baskın imgeleri, tatmin ve kurtuluşun simgeleri olarak iş görmektedirler. İnsanlığın inşası olan mitler, tanrısal estetizasyonun özüdür. Bu tür bir öz, bireysel yansımalarındaki işleviyle tamamlanır. Bilinç ile bilinçdışı arasındaki gerilimlerin varlığı, bilincin sosyo-kültürel sınırlılık alanları ile bilinçdışının işlerliği açısından, kutsallığın nedensellikleri içerisinde anlam ve ifade kazanmaktadır. Özellikle bu nedensellikler ile anlam ve ifadeler, dünya görüşünü tanımlar ve tamamlarlar. Nedenselliğin değer kazandırdığı anlam ve ifadelerin somut formları vedik ve Hindu dönemlerinde açıklayıcıdır.

Vedik ve Hindu kelimeleri birbirlerinden oldukça farklı dönemlere işaret etmektedir. 3000 yaşında olan Vedik dönem dünya görüşü, zihnin evrimi temasını işlemektedir. *Sonsuzluk (ananta)*, *çeşitlilik (Aneka)* ve *süreksizlik (Anitya)* gibi kavramlarla, İbrahimi düşüncenin tam tersi bir dünya görüşüne sahiptir. Hindu dünyasında tüm değer ve kurallar uzay, zaman ve insanlar ile değişir. İbrahimi mitoloji (özellikle Hıristiyanlık) eşitlik ve homojenlik bağlantısında işlemektedir. Hinduizmde heterojenliğe değer verilir ve böyle bir dünyada geçerli tam bir kural ve değer dizisi olamayacağı ifade edilmektedir (Pattanaik, 2019 s. 105). Bu nedenle *Ramayana Destanında* kurallara uyan bir kahraman (*Rama*), kuralları çiğneyen kötü adam (*Ravana*), ve Mahabharata'da kuralları çiğneyen kahraman *Krişna* ve kurallara uyan kötü adam (*Duryodhana*) olması, *karma ve dharmanın* temel eylem ve algısalığına gönderme yapmaktadır. İtaatsizlik, itaat, kural ve değer gibi kavramlar öncül değildir. Vedik dünya görüşü, itaat ve ceza kavramlarına dayanmaz. Odak noktası *dharmadır*. Negatif duygular olarak açlık ve korkuyu işlemektedir. Yeniden doğuş fikri, bu dünyaya başka biçimde dönüş ya da başka dünyaya kaçışı içermektedir. Bazı Hindu dünyevi görevlerini yerine getirdikten sonra gönüllü intiharın ritüel olduğunu savunmaktadır (Pattanaik, 2019 s. 48).

Hinduizm, doğru inanç yerine doğru davranışı vurgulayan bir yaşam biçimi ve varoluşsal çeşitliliğin homojenize edilmiş özdeşliğidir. Dini ifade biçimleri maddi ve manevi sentez içinde sosyo-kültürel aktarımların özünü oluşturmaktadır. Hindu gelenekleri, aile ve sosyal yaşam formları günlük yaşamda kişinin uygun rollere (statü, yaş, cinsiyet) göre belirli inançları içermekte ve aktarılmasında önemlidir. Her kişi, sosyo-kültürel ve siyasi tarihsellik içinde, toplumsal katmanların hiyerarşilerine göre tanımlanmış organik bir bütünün sosyo-ekonomik bir yansımalarını oluşturmaktadır. Antik Hindistan ve orta çağ Hindistanı olarak adlandırılan dönemlerin kalıntıları, çağdaş Hindistan'a aktarılan belirli formları

açıklamaktadır. Sosyo-kültürel formların siyasi ve psikolojik bir arka planı olmasına ek olarak en belirgin form kast sistemidir. *Brahmin*, din teorisyenleri; *Kşatriyalar*, savaşçılar ve hükümdarlar; *Vaisyalar* zanaatkârlar ve çiftçiler, son olarak diğerlerine hizmet edenler *Sudralar* (Dumont, 1999, s. 33-61; Farek ve Jalki ve diğerleri, 2017, s. 11, 13; Weber, 2000, s. 39, 44). Sudra *dharması* hizmetle belirlenir ve hayatının ödüllendirilmesi için, kurban/fedakârlık (*yacna*) ruhunu hayra yönelik amaçlarla kendi hizmetiyle birleştirilmesi gerekmektedir. Kurban/fedakârlık (*yacna*) kavramı, mokşada önemlidir (Gandhi, 2017, s. 95, 106). Yüksek üst sınıf, dört yaşam evresi ile tanımlanır ve erken yaşta bu sınıflardan birinde doğan çocuk bir dizi ayinden (*upanayana*) geçmek zorundadır. Geçiş ayinleri ise yaşam döngüsünde yeni aşamalara işaret etmektedir (Rocher, 2003 s. 103).

Günümüzde dört grubun her biri cati (*jati*) olarak bilinen yüzlerce alt gruba ayrılmış durumdadır. Kalıtsal meslekle tanımlanan catilerin (*jatiler*) yerel değişkenlere bağlı bir konumu ifade etmektedir. Günümüzde sosyal statü hakkındaki bu inançlar daha az önemli görülmektedirler. Modern Hindistan'da brahminler, arazi, para güç ve kontrol eğiliminde olan ileri kastlar ve diğerleri olarak dört gruba ayrılmaktadırlar. Geri kastlar tarihsel olarak değişkede *Dalit* (*untouchables*) olarak adlandırılan kirli işlerde çalışanları ifade etmektedir. Bir zamanlar dokunulmaz olarak adlandırılan *dalitler*, baskı ve yoksulluk sınırlarında yaşayan alt sınıfların sosyo-kültürel ve ekonomik bir ifadesidir. Sosyal estetizasyon, bilinç nesnelere içine almakta ve kastle özgü gerçeklik yaşamını çevrelemektedir. Bir *kşatriya* veya *vaisya*, bir nesneye dokunmayı arzulama, nefret etme ve umursamamaya bir dizi anlam yüklemektedir (Guru, 2016, s. 297). Bu nedenle arzu, nefret ve umursamamanın tüm karşıtlıklarını hayal etmesiyle sonuçlanmaktadır. Hayal gücünün bu tür rolleri, politik estetizasyona işaret etmektedir. Örn: Hindistan'daki deri işçilerinin saflık ve kirlilik ideolojisiyle damgalanması (*untouchables*) olduğu gibi (Guru, 2016, s. 298). İnanç estetizminin özü olarak kabul edilen yaşam olasılıklarının öte yaşam olasılıklarına bağlanma geleneğinin inanç formu olan reenkarnasyon hala yaygındır. Çoğu Hindu ruhlarının ölümsüz ve bedenlerinin geçişi olduğunu kabul etmektedir. Ölümlü olan- beden- ile ölümsüz olan -ruh-, psiko-dinsel bağlamı içinde barındırmaktadır. Sahip olunan karmanın niceliği ve kalitesine göre belirlenen gelecek beden ve doğası, varoluşsal davranışların formülünün ortaya çıkarılmasının nedenidir. *Karma*, eylem ve düşüncelere ek zihinsel süreçleri içermektedir. Bir eylem, aynı zamanda o eylemin neden yapıldığının temelindeki nedenlere bağlıdır. Kötü bir *karma*, olumsuz bir

yeniden doğuşu simgelemektedir. Kişinin yaşam formunda sosyal formlar, önceki ve sonraki yaşamının algılanan biçimleri ve yansımalarıdır. Karmik ödül ve ceza, geleneksel hiyerarşiyi meşrulaştırmaktadırlar (Lochtefeld, 2002, s. 8)

Geçmişteki eylemlerinin ödülllerinden yararlanan tanrılar süreklilik içinde başka bir yerde doğacaklardır. Zevk arayışı (*Kama*), zenginlik, ün, güç arayışı (*Artha*) ve her şeyden önce doğru ve dengeli bir yaşam (*Dharma*) gibi pratikler ve tanımlar, Hindu dini yaşamın esnekliğinin estetizm ile sentezlendiği noktayı vurgulamaktadır. Bireyin özel *dharması* sosyal sınıfı ve onun yaşam aşaması tarafından belirlenmektedir (Rocher, 2003, s. 103). Kendi bireysel dini kimliğini ifade etmekte özgür olan dört sınıf üyelerinin farklı *dharmalara* sahip olması önemsizdir. Kimlik ailesel, sosyal ve kültürel bağlardan kaynaklanan güçler tarafından şekillendirilmektedir. *Dharma* cinsiyet ve kasta göre farklılık göstermektedir. Örneğin kadınların *dharması* olan *Stri-dharma* evlilik öncesi, evlilik ve dulluk yaşam evrelerinde değişmektedir (Flueckiger, 2015, s. 3).

Hinduizm ve Hıristiyanlıkta ortak olan Tanrı- insan (God-Man) kavramı ilahi soyun, kutsallık içinde tasarımının bir ifadesidir. Hinduların birden fazla tanrı-insana inanması ilahi soyun bir kez değil birçok kez meydana geldiğine inancını göstermektedir (Bassuk, 1987, s. 2). Enkarnasyon, ilahi olanın inişinin simgesidir. Hindularda Tanrının fenomen çeşitliliğini (metamorfoz ve enkarnasyon) kutsallaştıran insan zihniyetinin bir parçasıydı. Hindular için tanrı-insan formu, insan olarak mümkündür ancak insanca bir tasarıma dayanmamaktadır. İnsanın iradesi ve eylemleri aracılığıyla madde ruhsallaştırılmaktadır. Ruh gerçekleştiğinde, *avatar* örneğinde olduğu gibi, bu yalnızca tanrının iradesine bağlıdır. Hindu dininde genel ve özel olarak iki enkarnasyon kategorisi vardır. Genel enkarnasyon, tanrısal ruhun insan bedeninde vücut bulmasıdır. Özel enkarnasyon ise tanrının insan olduğu şeyi ifade etmektedir. Hindu dinine göre tüm insanlar genel doktrine tabidir. Özel enkarnasyonda, çok özel varlıklar tanrısal iddia edebilmektedir. Hıristiyanlıkta Tanrı-İnsan olan İsa Mesih'tir. Tanrının bir kişiye nefes alışını veya ilahi ruhun kişiye girişi olduğu *inspiration* (ilham) ise farklıdır. İlham genel Hindu doktrine benzemektedir. İlkel tanımlamayla her iki dinde kişileştirme dayanakları bulunabilir (Bassuk, 1987, s. 7). Kültürel atalarının yaptıklarının devralınması, orijinal bir günah durumunda doğmanın gelecekte yaşayacak olanlara *karmasını* aktarılmasıdır (Lochtefeld, 2002, s. 5, 673, 766). Reenkarnasyon, sosyal inşa içinde kendiliğin konumlandırılmasıdır.

Bağlılık, sevgi ve adanmışlık (*Bhakti*), tanrının somutlaştığı sembolik simgeler (*Murti*) ve manevi genel ibadet ve tapınma (*puja*), varoluşsal ontolojik temelde benliğin inşasına uzanan duygusal pratikleşme ifadeleridir (Flueckiger, 2015, s. 73). İlahi mevcudiyete girmek ve paylaşmak anlamına gelen *Bhakti* (duygusal adanmışlık) çağdaş dönemde ibadetin birincil biçimidir. Neredeyse her duygu tanrı ile yakınlık potansiyeline sahiptir. *Bhakti* ibadetinin ritüellerinin kutsal nesnelere, tanrıyı somutlaştıran fiziksel normlar *Murti* kavramı ifade edilmektedir. *Murtiler*, belirli şekil ve form nesnelere kutsallaştırılmış fiziksel imge, biçimsel bir tanrı formudur. Tanrı temsili aracılığıyla tanrı ve tanrıçalara duygusal adanmışlığın sunulmasında kullanılmaktadırlar. *Murtinin* daha yaygın bir formu tanrının vücut bulmuş hali olmasıdır. Formsal bir nesneye ibadet vardır. Kutsal Hindu imajı önemi kutsal imgelerin estetik formlarıdır. *Murti* hayal gücü ile alegorik simgeleri birleştirme, tanrının temsili ile görünmeyenin görünmesine hizmet etmektedir. *Murtinin* ortaya çıkmasının nedeni, gizem duygusu ile ruh dünyasının varlığına duyulan inanç ile bilinmeyenin korkusu ve kaygısıdır (Elgood, 1999, s. 14).

Bir şey için kendinden kayıp verme, fedakârlığın kutsal halidir. Bireysel estetizasyonların, kutsal olma psikolojisi varoluşsal bir fedakârlığın psikopatolojisi olarak ortaya çıkabilmektedir. *Upanişad* geleneğinde kişileştirilmiş tanrı meditasyon yoluyla çağrılmaktadır. Varolma ve görme (*darshana*), tanrı ile görsel ve zihinsel ilişkiyi temsil etmektedir. Bu yüzden *murtiler* estetiksel olarak dikkat çekicidir (Elgood, 1999 s. 15, 25; Wangu ve diğerleri 2009 s. 107). Hindu geleneklerinde çoğunlukla putperest olarak anılan tapınma kavramı açıklığa kavuşmuş olmaktadır. Nesne, tanrı imgesinin sembolüdür ve meditasyon için odak noktasını ifade eden amaca giden yolda aracı olarak düzenlenmiştir. Duanın pratik hali *Puca* (*puja*) ritüeli ise tanrıya hizmet anlamına gelmektedir. *Murtilere* somut teklifler sunulmasının bir ifadesidir. Hindu tanrılarının bireysel arzuları vardır. Bu arzular, Hindular tarafından eşya ve yiyecek, baharatlar gibi sunumlar ile sonuçlanır. *Puca* (*puja*), tanrıya bağlılığın ve sevginin gösterilmesi anlamına gelmektedir (Flueckiger, 2015 s. 73-93).

Yaratıcı bir etkinlik olan *rasa* (duygu, jest, mimik yüklü kelimeler) duygu-kutsal kavramlarının belirli *rasa* türlerinin yaratılmasının açıklamasını sunmaktadır (Neerja ve Gupta, 2017, s. 27; Pollock, 2016). *The Theory of Rasa* (Lynch, 1990, s. 17-18), estetikleşmenin aşkın ve evrensel rasaya dönüşmenin yolunun ifadesidir. Yüce ve tanrısallığın duygularına katılıma işaret eden *rasa* deneyimi, içkin ilahi mutluluk deneyimini içermektedir. Özellikle *bhakti* geleneği ile

sentezlenmiştir. *Rasa*, bizi kültürel dünyaya ait kılan ifadelerdir. Bu nokta *dharmanın* biliş ve emir arasında kilit nokta oynadığı yerdir. Hint bilgeliği zihnin bilişini, farkındalığının bilincinin hiyerarşi ihtiyacını sona erdirecektir.

Tanrı ile aracısız bir birleşme olan mistisizm kavramı tüm bunların ışığında önem kazanmaktadır. Mistik tecrübe, temas ve birleşmeyi içermektedir. İlk olarak birey ile tanrı arasındaki temas ve birleşme ile mistik tecrübenin yaşanması, ikinci olarak ise Tanrı ile birey arasındaki bu tecrübenin bireyin varlığına nüfuz etmesi olarak karşılıklı bir ilişkiye dayanmaktadır. Mistik tecrübe, pasif bireyde kendiliğinden oluşun anlam kazanmasıdır. Bu nedenle bilincin zihinsel süreçlerden ayrılmasını ifade etmektedir. Bu ayrılış, tecrübenin dayanağını oluşturan görünmeyen bilincini içermektedir (Sunar'dan akt. Kahveci, 2019, s. 875-876). Bu durum, normal psikolojik sınırları aşabilmekte ve psikopatolojilerin kutsallıkla entegresinde işlevsel hale gelebilmektedir. Kendini tanrıya yaşama ile tanrının kendinde yaşaması, çift yönlü işlemektedir. Tanrı ile benliğin karşılıklı belirlenimi, yansıtma ve yüceltmeyi göstermektedir. Mistisizmin eylemsel yönü vecd halinde görülebilir. Dünyevi gerçekliği aşma hali olan vecd amaçlanan ilahi kurtuluş ile duygu-eylem bütünleşmesini içerir. Bütünleşme, benlik harici olanla kurulan bilinç hallerini ifade etmektedir. May (2019, s. 22, 72, 81, 107) bu durumu, varoluşsal alanda benliği kazanma süreci olarak geçmiş varlığını, varoluşsal bir deneyim içinde gözden çıkarmak, yeni bir durumda var olmak olarak ifade etmektedir. Vecd durumu, nesneyi arayan ve bağlanan bir duygusal bağlanım içermektedir. Bilinçdışının bilinç ile bütünleşmesi, "*ansal büyüleyiciliği olan bir yoğunlukta*" gerçekleşmektedir. Öznel deneyim ile nesnel gerçeklik sınırının belirsizleşme yoğunluğu ile özne ve nesne ikililiğinin geçici olarak aşılması, makro alanlar ile pratiklerin bireysel psikoloji konumlarına göre deneyimlenir. Hinduizmde, sezgi ve bilgi sentezi (*vicnana*) dünyevi gerçeklikler içinde manevi bilinç kazanmaktır (Gandhi, 2017, s. 124, 155).

Politik Estetizasyon ve Psikoloji

Kutsallaştırma siyasallaştırma, metalaşma ve tarihin çeşitli noktalarında protestolar ile Hindistan'ın çeşitli evrelerinin kriz ve çatışmaların bir sonucudur. Bu nedenle politik, dini ve sanatsal semboller ekonomik mücadelelerin ürünleri olarak ortaya çıkmışlardır (Ramachandran, 2019, s. 93). İmge ve ritüel karşılaşması, özellikle *murti*ler, tanrının gücünün aşılandığı kutsama ayinleridir. İmgeler, özne ve nesneyi karşılıklı olarak ontolojik varoluşsal temelde yaratmaktadır. Hindu imgesinin sanat olarak kabul edilmesi için sadece sanatsal estetik değil, aşkınlık

dayatması gerekmektedir. Hindistan'da imgelerin matbaa aracılığıyla yayılması sonucu milliyetçi hareketlerde adanmışlık ve bağlılık duygularının kullanılması, politik estetizasyon sürecinin geçmişle gelecek arasında belirli siyasi formlara tutunması ile kutsal pekiştirmelere sahne olmuştur (Ramachandran, 2019, s. 94).

Litografların ortaya çıkışının bir sonucu tanrıları tapınak dışında evde erişebilir kılınması olmuştur. Adanmışlığın doğasının sosyo-kültürel ve ekonomik olarak değişmesi ile sosyo-politik olarak dışlanan kesimlerin tanrının mevcudiyetine kolayca erişebilmesi mümkün hale gelmiştir. Chromolithografi ise, *bhakti* ve bağlılık ruhuna yanıt vermenin bir sonucudur. Sömürge ve Hindu perspektiflerin bir karışımını sunan sosyo-kültürel olgular bu nedenle önemlidir. Hindu tanrıçasının Hint milliyetçiliği sembolizmi olarak kullanılması, estetik imgelerin politik varyasyonlarının bir örneğidir. Tanrıçanın şiddet içeren doğasının yüceltilmesi politik direnişin sembolü olmuştur (Ramachandran, 2019, s. 103-104).

Hinduizmde duyguların kutsallık için tanımlanması ile pratiklerle değişim ve süreklilik süreçlerine bağlanması politik estetizasyonun şiddet eylemlerinin kutsallık içinde ortaya çıkmasıdır. Şiddet eylemleri ile şiddetsizlik doktrini (Bkn: Gandhi) dayandığı kutsal temellerin iç içe olduğu bir kültür içinde, iki kavram sosyo-kültürel ve dinsel olarak onaylanan bağlamlarda ortaya çıkmakta ve teşvik edilmektedir. İki kavramın dayandığı bireysel temalar psikopatolojik bir sürece yol açabilmektedir. Bu süreci, onaylanan pratiklerde sergileyerek kutsal bir varoluşun kazanımlarının hevesi ile coşku duygusunu içermektedir. Varoluş kutsallığı, kutsallığın ve duygusal içeriklerin tatmini için pratiklerin geleneksel katılımlarında görülmektedir. Duygu ve davranış kalıpları, sosyo-kültürel geleneksellikler içinde makro anlam kazanmaktadır.

Hindistan'da birçok festival döngüsü tarım döngüsüne denk gelmektedir. Son bahar hasat mevsiminde Kuzey Hindistan festival sezonu önemlidir. Güney Hindistanda hasat, kış gün dönümünde dört gün kutlanır. *Pongal festivali* (*Makar Sankranti*), arınma olarak evlerin temizlenmesi ve fazlalıklardan kurtulma patriklerine sahne olmaktadır. Arınmanın simgelediği şey, yenileme ve yenilenmedir. Özellikle *Diwali* (*Festival of Lights*) festivali, uğursuz ve kötü mistik güçlerin uzaklaştırılması için kandil yakmak ve *Lakşmi* (zenginlik ve refah) tanrıçasını davet etmektir (Flueckiger, 2015, s. 127). Sosyo-kültürel hiyerarşiyi temsil eden ve psiko-dinsel alanların katılımıyla somutlaşan festivallerin politik estetizasyonda oynadığı işlevler önemlidir. *Ganeşa festivali*, Hindu milliyetçiliği ve kimliğinin dayanışmasını güçlendirmiştir. *Ganeşayı* karakterize eden büyük kentsel

olayların oynadığı roller önemlidir. İngiliz sömürge döneminde kitlesel bir ifade olan Ganeşa o dönemdeki milli ve dini kimliğin bir ifadesi olarak işlev görmüştür (Deshpande, 2017; Frayer, 2018).

Aşırı ve şiddetli anlamına gelen *ugra* kavramı, adanmışlardan aşırı hizmet talepleri olan tanrıçalara ait bir özelliktir. Aşırı ve şiddetli hizmet talepleri, bir olayın sürekli tekrarı ile önlenmek istenen risklerin olasılıklarının yoğunluğu kavramına dayanmaktadır (Flueckiger, 2015, s. 139-141). Hastalıkların sürekli ortaya çıkması sonucunda tanrıçanın memnuniyetsizliğinin düşünülmesi, adanan şeylerin aşırı bir biçimde sunulmasına yol açmıştır. Bu durum, tanrı ve tanrıçaların kılığına girilmesi ve bedenleşmesi sunumunda açıklayıcıdır. Bazı ritüeller (*samskara* v.b.g.) değişimi olumlu yönde etkilemek için uygulanmaktadır. Tanrısallık, sosyal hayat içinde hissedilebilir kılınmaktadır. Ölümde beden ve ruhun geçişleri tehlikelerle doludur. Kirlilik ve tehlike riskleri ile ruhun potansiyel tatminsizliğine ayrıca dikkat edilmesi gerekmektedir. Ruhun atalar âlemine geçişinde yardım etme ritüelleri riskleri en aza indirmeyi hedeflemektedir. Zamansız ölümler, ruhların ayrılmak istememesini ortaya çıkarabilir (Flueckiger, 2015, s. 169-185). Bedende hastalıkların izi varsa (örn: *suçiçeği*) tanrıçanın varlığını gösterdiği için ya da *yılan ısırıkları, bebek ölümü, dinden feragat edenler* gibi kişiler geleneksel olarak gömülmektedirler (Flueckiger, 2015, s. 186). Hayatın iki evresi olan ölüm ve doğum belirli ritüellerin varlığı sosyal hayata geçiş için duygusal uygunluk süreçlerini içermektedir.

Ruhani varlıkların zayıflatılması, güçleri oranında onların gücüne ortak olarak güçlerinin azaltılmasına bağlanmaktadır. Bu nedenle bazı festivallerde güçlü varlıkların estetiksel maddi varlığının temsili olan insan, maske ve kıyafetler ile bu temsilin nesnesi konumundadır (Turner, 1966, s. 174). Kuzey Kerala *Teyyam*lara tapma geleneği, kostüm ve dans yoluyla performatif ve sosyo-tarihsel olarak uygulanan bir gelenektir. Enkarne olan ruha sahip profesyoneller tarafından halka açık ibadet ritüellerinde yıllık festivallerin bir parçası olarak dans ederler. Teyyam ibadeti, ruhani ele geçirme ve *possession* olgusunun bir parçasıdır. *Teyyam*, tanrıların dansı anlamına gelmektedir. Bu gelenek ata tapma kültürünün önemli bir örneğidir. Bu tür gelenek ve inançlar, ideolojileri olumlamaktadır (Freeman, 2003, s. 307). Estetik bir kültürel form olan Teyyam, eylem ve duygunun tanrısal içerikte oynadığı rolü göstermektedir. Sosyo-ekonomik ve politik olan baskın kastlar, aile klan ve kast tanrılarını korumaktadırlar. Güney Hindistan'da kültler kuzeye göre farklı niceliklere sahiplerdir. Kasta dayalı kalıtsal Güney Hindistan'da mülk sahipli rahipler görülebilmektedir. Tapınak kültürü ve ibadet normalarını benimsemek

birçok arazi sahibi köy temelli egemenler, sahip oldukları ibadete önem veren yerel tapınak ve türbe benzeri kuruluşlara atalarından kalma yatırımlarına devam etmişlerdir. Bunlar, tapınağa girişleri yasaklanmış olan alt kastların çoğunluğuna hitap etmektedir. Tanrılar ve türbeleri, eski krallıkların sınırlarına uygun olarak açık ayin ve sosyal bölünmelerle dağıtılanların bir devamıdır (Freeman, 2003, s. 308-310).

Mülkiyet ve ibadet biçimleri, orta çağ toplumunun organizasyonunda önemliydi. Keralanın Teyyam bölgesindeki, baskın krallık hattı hala bir teyyam biçiminde kendi soy tanrıçasını kutlamaktadır. Bölgesel ve alt bölgesel festivaller siyasi önceliklere ve dini politik sınırlara uygun olarak ayarlanmışlardır. İbadet ve sahiplik (*possession*) ritüelleri, oyuncunun tanrıya dönüşümün ritüel bir sunumundan ibarettir. İnsan- tanrı ilahi formunun estetizasyonu, sürekliliğin ve değişimin bir anahtarını vermektedir. Süreklilik ve değişim uyarlanabilir uygunlukların yaratılabilirliğini ifade etmektedir. Siyasi yönetim ve savaş bağlamında ortaya çıkan *teyyam* formları, krallığın güvenlik içine alınması ile ilahi düşman formunun ortadan kaldırılmasına dayanmaktadır (Freeman, 2003, s. 318-319). *Teyyam* festivallerinde Keralanın önde gelen brahmin kastı *Matravadam* (Büyük-büyücülük) sosyal hiyerarşinin dağılımını ve dizilimini yönetmektedir. Bu festival sahiplik (*possession*) canlandırılmasının temsiline dayanmaktadır. Doğal içkinlik tasarımında tanrı ve insan, ölü ve yaşayan arasındaki ayrımlar silinmektedir. Ritüel mekânın kastlar için sınırları vardır. Bu nedenle belirli kast bölgelerinin yaratılmasında ve tapınak üyelerinin kontrolünde işlevseldir (Freeman, 2003 s. 319- 323).

Gerçeklik üzerinde etkili olan kutsal dünya, özneliği koşullandırma olasılıklarını ve kutsallık içinde konumlandırılmasını ifade etmektedir. Tanrısal çeşitliliğin duygu ve düşün dünyasında kalıpsal varoluşunun olasılıkları belirlenmiştir. Hayal gücü, kutsallaştırmanın pratiklerle bağlandığı yerdir. Olasılık modalitesini açan hayal gücünün bir özelliği bilinçsel öznelliklere farklılıklar kazandırmasıdır. Ancak bu farklılıklar, Hindu dünyasında başka bir farklılığın kutsallığıyla karşılaşır. Algılama, dünyayı gerçekliğin modalitesinde sunuyorsa algısal bilinçte tutulan dünya, ontolojik olarak bağımlıdır (Boruah, 2016, s. 127). Vecd hali ontolojik özgürlüğü ifade etmektedir. Deneyim ve duygusal tepki moduna gönderme yapmaktadır. Hayal gücü ve olasılık arasındaki ilişki, özneliğin hayal gücünün dayandığı olasılığa gömülmesinin bir yoludur. Ontolojik özgürlük ile duygusal öznellik arasındaki ilişki, bilincin hayal gücüne sahip olmamasıdır.

Hinduizm için mümkün dünyalar, olası olandan farklı bir öznel yaşam olasılığı reddedilmesini doğurabilmektedir. Bu nedenle, ontoloji ve duygusal öznellik arasındaki ilişki estetik deneyime dayanmaktadır (Boruah, 2016, s. 128). Değerlendirici inanç ve ahlaki ölçütler varoluşsal psikoloji içinde yorumlanarak, estetikleştirilmesi kavramlararası bakışla mümkün olmaktadır. Pejoratif tanımlamalar ve olumlu perspektifler, ruhsal ve zihinsel referanslardan bağımsız oluşmamaktadır. Varoluşsal inanç temel ve açık olsa dahi, bilişsel bir arka plan değerlendirme ve duygunun ortaya çıkması için gerekli bir koşuldur. Nesne ve özne arasında ontolojik bağlamda kısıtlı bir perspektif vardır. Bu durumun etkisi, duygusal etkinlikte özne, duygu ve varoluşsal bağlılığı üzerinde işler olmasıdır. Kısıtlı bir nesne ve kısıtlı bir ontolojik durum, kutsallığın kalıpsal sunumunu yaratmıştır. Varoluşsal psikolojik bağlanım ve arzular, nesne yönelimlerinde saf bir şekilde bulunmamaktadır. Arzu duymak, kaygı ve korku içerdiği ölçüde yönelim kutsallaştırılmaktadır (Boruah, 2016, s. 129, 131).

Dwyer (Siddiqui, 2016, s. 26), sahipliğin (*possession*), fenomenolojik kökenlerini analiz etmiştir. Hindu dünyasının kadınlarının kaprisli ruhlar ve hayaletler tarafından ele geçirilmesi savunmasız olarak görülmelerinin sonucudur. O, ızdırap ve acı duyguların varlığını büyü ve başka mistik ruhların kurbanı olmanın bir sonucu olarak görmektedir. Şansızlık ve hastalık belirli doğaüstü temsillere ve gizli güçlere atfedilmesi büyük ölçüde sağduyuya dayalı algularla bağlantılıdır. Freud (Siddiqui, 2016, s. 30), *possession* durumlarını nevrozlar ve ruhsal güçlere atıfta bulunarak açıklamaktadır. Kötü olan ruhsal manevi ilahi özdeşlikler, kötü olan kınanacak dileklere gönderme yapmaktadır. Geniş bir tanımla bastırılan içgüdüsel dürtülerin türevlerini ifade ederler. Burada önemli bir nokta içgüdüsel dürtülerin blokesi olan inançların yoğunluğunun azalması ile ruhsal eğilimin belirli çatışmalarıdır. Kişi ruhsal bir tutumla kendine doğru sorumluluk yerine dışsal ve kendine referans veren bir güce atfederek negatif hislerden kaçma ve mücadele etmeye çalışmaktadır. *Possession* vakalarının, patolojik bir nevroz vakası olarak tanımlaması, -Freud'un histeri, içgüdü ve savunmalar (Segal, 1991, s. 12, 24)- bu vakanın oynadığı sosyokültürel rollerin tanımlanmasına bağlıdır. Histerinin düşlemlere bağlı olması sonucunda, dış dünya gerçekliği tehlikeli görüldüğü zaman dilek yerine getiren bir fikrin duygusal varyantları tetikleme görülebilmektedir. İçgüdüsel hayali tatmin olgusunun varlığı düşlemlerde tasarlanmıştır. Dilek yerine getirme fantezisi kabul edilemez olduğunda, bilinç bastırılmakta ve bilinçdışı düşlem haline gelmektedir. Dinsel çeşitliliğin temeli sembolizm ve düşlemin keşiflerinin birbirlerini yaratmasında aranmalıdır.

Bastırılmış düşlemler ve sembolizm arasındaki bağ, tüm ilişkilerde geçerliliği korumaktadır.

Possession vakalarında yaygın olarak kabul edilen bir gerçeklik, ruhsal gerçekliğin sosyo-kültürel ve dinsel olarak benlik üzerinde yansımaları ile benlik dışı yüceltmeye dayanmasıdır. Erkeklerden çok kadınlarda görülen *Possession*, cinsiyet ve kastla ilişkilidir. Alt kast ve sınıflarda oldukça yaygındır (Venkataramaiah ve diğerleri, 1981 s. 217-218). Bu durum benliğin değersizliğini değerli kılma - kutsallaştırma estetizasyonları- halidir. Kötü ruh bulundurmaya sorunlu görülmektedir. Ancak tanrı bulundurmanın yardımcı olduğu bildirilmiştir. Tanrı bulundurma vakalarının ruh bulundurmadan çok olduğu ileri sürülmüştür. Kadın cinsiyeti, genç yaş ve düşük eğitim ele geçirilmeyi belirten bireylerin özellikleridir. Bu tür rahatsızlıklarda tercih edilen geleneksel şifa yöntemidir. Güçlü inançlar, sosyo-kültürel alanlarda birçok inanç pratiğini (örn: şifacılar) doğurmaktadır. *Possessionun* varlığına duyulan inanç ile sendromun bildirilen vakaları ile bağlantılı olduğu görülmüştür. Tanrı tarafından ele geçirilme vakasının yoğunluğu, tanrının bireye yardımcı olacağı düşüncesine dayanmaktadır. Ayrıca *possession sendromu* bazıları tarafından şifacı olmak için kullanılan sosyokültürel fenomen olarak iş görmektedir (Shattuck, 1999 s. 78; Venkataramaiah ve diğerleri, 1981, s. 218). Ruhsal zorlukların ölçülmesine dayanan bir diğer çalışma, öğrencilerin cinsiyet temelli ruh sağlıklarını analiz edilmesidir. Nair ve diğerlerinin (2017, s. 1,3-4) yaptığı araştırmada kızların daha fazla duygusal problem yaşadığı görülmüştür. Erkeklerin ise ruhsal problemleri daha yaygındır. Kırsal kesimdeki çocukların daha fazla sorunu olduğu bulunmuştur. Geri kalmış bölgeler ve gelişmiş bölgeler arasındaki psikopatoloji ve inanç farklılıkları tarihsel, sosyo-kültürel olguların sonuçlarıdır.

Ruh sağlığı ve dini katılım arasındaki ilişkiler belirleyici görülmektedir (Gupta ve diğerleri, 2011, s. 334). Dini katılım ve ruh sağlığı güçlü pozitif ilişkiler çalışmalarla desteklenmiştir. 1990-2001 arasında din üzerine yapılan ruh sağlığı ile ilgili çalışmalar önemli bulgular sağlamaktadır (Hackneg ve Sanders'ten akt. Flannelly ve diğerleri, 2008, s. 94). Bu çalışma ölümden sonra yaşam ile ilgili belirli inançlar arasındaki ilişkileri ve psikopatolojiyi incelemektedir. Tanrı ile birlik, en güçlü ve tutarlı ilişkiyi göstermektedir. Tatsız dünya hakkındaki inançlar daha yüksek bir psikopatoloji ile ilişkilendirilmiştir. Sorunların ve travmaların gecici olduğu inancı, ölümden sonraki hayata inanç kişinin ölümle ilgili endişesini azalttığı tespit edilmiştir (Flannelly ve diğerleri, 2008, s. 95-97). Böylesi tehlikeli bir

dünyada bireyin kendi duygularından korunması (tehlikeli yaşama katılmamak için dini emirlerin varlığı) bir aracı olarak iş görmektedir. İyi ve uyumlu birisi olmak, ahiret inancınının sonucudur. *Reenkarnasyon* olgusunda yaşama ilgili korku ve kaygı, yeniden doğuşun istenmemesini doğurabilmektedir. Genel olarak kaygı duygusu, sonraki yaşamın ödül ve ceza dengesiyle yakından ilişkili bulunmuştur. Yüksek psikiyatrik belirtiler ölümden sonraki yaşam imgesinde daha karamsar olduğu görülmüştür (Flannelly ve diğerleri, 2008, s. 98-101).

Fiziksel ve zihinsel ıstırap, *karmanın* gelişmesinin bir parçası ve sonucu olarak algılanmaktadır. Bu durum ceza olarak değil sonuç olarak görülmektedir. Hindu gelenekleri acı ile başa çıkmak ve acı duygusunun rastgele olmadığını anlamak için sistematik bir bütünlük sergilemektedir. Mevcut acı duygusunu yaşamak geçmişteki olumsuz davranışların borcunu karşılamaktadır (Whitman, 2007, s. 607-608). Acı duygusu, Mokşaya (*moksha*) ulaşmaya kadar yaşamda doğal bir süreç olarak görülmektedir. Benlik kavramı, bu tür acıdan etkilenmemektedir. Geçici olarak algılanan acı duygusu, manevi yolda ilerlemenin kaynağı ise iyidir. Benlik ve bilinç üzerinde ilişkiler, nesnelere ve koşullar hiçbir güce sahip değildir. Bu dünyaya bağlılığın yol açtığı acı duygusu mokşaya (*moksha*) ulaşmak için engeldir. Bu dünyaya karşı olumlu bir ayrılma ve tarafsızlık, *dharmayı* takip etmektir (Whitman, 2007, s. 609-610).

Hinduizm benlik kavramında (Ho, 1995, s. 124) pasif ve ilgisiz kendilik aktif olandan ayırt edilmelidir. Gerçek kişiliğin farkındalığı, bireysel kimliğinin yitirilmesi ve *Brahma'ya* teslim olmasıdır. Bu ayrılık, ego içeren eylemden ayrılmayı içermektedir. Ayrılma, evrensel benliğin ampirik benliğe dönüşmesi olarak ifade edilmektedir. Hinduizm'de özne-nesne düalizmi birbirleri içinde sentezlenerek entegre edilmişlerdir. Kendinden başka sınırlar geliştirememeye veya sürdürmemeye psikopatoloji nedenlerinden biridir. Her şeyin akış halinde olmasının bir sonucu bireysel kimlikten söz edilmesinin zorluğudur. Bireysel kimlikler, değişim sürecinde bağımsız olarak var olamazlar. Psikolojik benlik, dış dünya gerçekliğine karşı savunma ve korunma tepkilerini yansıtmaktadır (Ho, 1995, s. 127). Psikolojik benlik, hayatı toplum içinde yaşayarak önemli bir birey olma -dar egoizm- ile açıklanmaktadır (Saksena, 1970, s. 88, 97). Duygusal hesaplamalarda akıl yürütmede işe yarayacak temsillerin kullanılması ve algılanması önemlidir. "Doğaüstü inançlar, çıkarımlar için tasarlanmış mekanizmaların bir yan ürünü olarak varlığını" sürdürmektedir (Kurzban ve Christner, 2011, s. 288). Böylesi inançlara sahip olmak, varoluşu inanç sistemine dâhil etmektedir.

Sonuç

Ruh sağlığı ile psikopatoloji sınırlarının belirsizleşmesi, sosyo-kültürel ve politik kabul edilebilir alanların varlığında ve bunlara uyarlanma özellikleri açısından yorumlanmalıdır. Özellikle kutsallığın yoğun yaşandığı ülkelerde, ruhsal sağlık çift yönlü etkiye ve etkilenime açıktır. İlk olarak ritüeller, ruhsal sıkıntılar için olumlu olabilirken, normal psikolojik sınırı aşma durumlarına yol açabilir ve negatif etkilenimi ortaya çıkarabilir. Bu sıkıntıları aşmanın yinelenmesi paradoksal olarak benliğin karşılaştığı kutsallıkların yoğunluğuna bağlı olarak gerçekleşmektedir. Duygu ve düşüncelerin estetikleştirilmesi, benliğin varoluşsal alan içindeki konumunu belirlemektedir. İnanç ile ruhsal sağlık üzerine yapılan çalışmalarda makro etki alanlarına odaklanması, bireysel duygu ve düşünce sistemlerinin entegre olabilme durumunu göz ardı etmektedir. Duygu ve düşüncelerin yansıması olan somut formlar, pratikler arasındaki yoğun bir belirsizleşme hissini doğurabilmektedir. Benliğin gücü ile yeterliliklerinin farkındalığı olarak içgörü, normalize edilmiş sosyo-kültürel yaşam duygu ve düşüncelerini referans olarak psikopatolojilerde açıklayıcı olabilmektedir. Kolektivist yaşamda benlik, yaşamın gereklilikleri doğrultusunda eylemektedir. Hinduizm ve psikopatolojiler arasında açıklayıcı olan yüceltme kavramı, kolektivist yaşamın normalize edilmiş ve kabul edilebilir durumlarına bağlanan anlam ve ifadelerle sonuçlanmaktadır. Duygu ve düşüncelerin kanalize edilmesi, daha yüce bir amaca dönüştürülmesinde rol oynamaktadır. Özellikle gerçek ve ideal ayrımının silinmesi (misticizm, vecd ve vicnana durumunda olduğu gibi), duygu ve düşüncelerin nasıl kanalize edileceğinin bilgisini sunmaktadır.

İnanç ve nesne bağlantısı hedonik değerlere bağlandığı zaman varoluşsal yüceltme kavramına ulaşmaktadır. Kutsallık içinde, öznel anlam-değer atfetme kutsallığın uyarlanabilir alanlarına referans vererek ortaya çıkmaktadır. Bu durum inanç ve nesne bağlantısının yüce bir deneyim olarak sürekli canlı tutulmasının estetiksel formülünü vermektedir. Hinduizmde yaşam, gelecekteki yaşamın referansıdır ve psikolojik kodların tasarlanmasının sosyo-kültürel formlarını oluşturmaktadır. Homojenize edilmiş kutsallık-inanç sentezi, birbirlerini üretmekte ve temellendirmektedirler. Bireysel varoluşsal tasarımların sürekliliği ile yaşam içinde öğrenilmemiş dersler ve hataların düzeltilmesi için, sosyo-kültürel davranışsal bir düzenin yaratılmasına bağlanmıştır. Hinduizm, riskler ile olasılıkları yönetmek için sahip olunan güç tanımlarına dayanmaktadır. Duygusal formların, özellikle fedakârlık ve eyleme odaklanması saşırtıcı görülmemelidir. Böylesi

tanrısal çeşitlilik içerisinde, psikolojik fedakârlığın sonucu, görünür olanın (beden) feda edilmesi ya da kaygı, acı, ıstırap gibi ruhsal azaltıcı duyguların yüce bir değere bağlanarak benliğin onaylanmasında görüldüğü üzere psikolojik estetizasyon yüce değerlerin yaratılmasına yol açmaktadır. Kutsallığın yarattığı olağan dışı duygu ve düşünceler sosyo-kültürel psikopatolojiler olarak normalize edilmiş kolektif değerlerden günlük pratiklere kadar işlevseldirler. Varoluşsal dinsel gerçeklikler, benlik üzerinde etkilidir. Bu etki kutsallık kümelerinde öznel psikolojik uyarlamalarının varlığını göstermektedir. Özellikle maddi ve manevi fedakârlık duygu durumlarının yaratılması, bir dizi psikopatolojik anlamları içerebilmektedir. Psikolojik olguların varlığında duygusal hizmet, bu olguları tekrar yaratmaktadır.

Hinduizmde kişileştirme durumları, ruhsal değerlerin inanç ile sentezlenerek ruhsal rahatsızlıkların (Örn: Possession) oluşmasında rol oynayabilmektedir. Çoğu toplum, sahip olduğu inanç ve değerleri psikolojik bloke sistemleri olarak onaylamaktadır. Maddi dünya ile manevi dünya algılarının karşılıklı etkileşimleri bu nedenle önemli görülmelidir. Dahası ekonomik, sosyal ve politik yansımalar, bu tür algılamaları düşün ve duygu kalıp sınırları ötesinde ortaya çıkmasına izin vermemektedir. Ruhsal zenginleştirme engellerin varlığı, duygusal realitelerin varlığının yaratılmasına bağlandığı ölçüde, üzüntü ve kaygı gibi duygu durumlarını yaşamamız çoğu zaman olasıdır. Duygusal realiteler ile varoluşsal dünyanız uyumlu ise inancınız, yaşamı mümkün kılmaktadır.

Kaynakça

- Balodhi, J. P. (1996) The Psychological Significance of Hindu Myths, *NIMHANS Journal* 14(02),117-120.
- Bassuk, D. E. (1987). *Incarnation in Hinduism and Christianity: The Myth of The God-Man*. UK, Hampshire: Macmillan Press.
- Boruah, B. H. (2016). The Impersonal Subjectivity of Aesthetics Emotion 127-149. Chakrabarti A. (Ed.) *The Bloomsbury Research Handbook Of Indian Aesthetics and The Philosophy of Art*. Bloomsbury Academic Publisher.
- Chaturvedi, S. K. (2015). Religious, Spiritual and Cultural Aspects of Psychiatric Ethics in Hinduism. Sadler J. Z., Fulford K. W. M.& Staden W. V. (Eds) *The Oxford Handbook of Psychiatric Ethics*, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780198732365.013.46

- Çağdaş, K. (2018). Upanishad'lar. Erişim tarihi: 17.08.2021, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 19(3-4).
<http://dtcfdergisi.ankara.edu.tr/index.php/dtcf/article/view/4309>
- Deshpande, V. (2017). *Ganesh Festival Helped in Fight for Freedom: Expert*. Erişim Tarihi: 17.08.2021, <https://timesofindia.indiatimes.com/city/nagpur/ganesh-festival-helped-in-fight-for-freedom-expert/articleshow/60340483.cms>.
- Dumont, L. (1999). *Homo-Hierarchicus: The Caste System and Its Implications* (M. Sainsbury., L. Dumont., B. Gulati., Trans.) New Delhi: Oxford University Press.
- Elgood, H. (1999). *Hinduism and The Religious Arts*. Redwood Books.
- Farek, M., Jalki D., Pathan S., Shah P. (Eds.) (2017). *Western foundations of The Caste*. Switzerland: System. Palgrave.
- Flannelly, K. J., Ellison C. G., Galek K., Koenig H. G. (2008). Beliefs About Life After Death Psychiatric Symptomology and Cognitive Theories of Psychopathology. *Journal of Psychology and Theology* 36(2), 94-103.
- Flueckiger, J. B. (2015). *Everyday Hinduism*. West Sussex: Wiley Blackwell.
- Frayar, L. (2018). *Indians are Partying and Praying For Elephant-Headed God Ganesh* <https://www.npr.org/2018/09/22/649837458/indians-are-partying-and-praying-for-elephant-headed-god-ganesh>. Erişim Tarihi: 17.08.2021.
- Freeman, R. (2003). The Theyyam Tradition of Kerala, 307-327. Flood G. (Ed.) *The Blackwell Companion to Hinduism*. Oxford: Blackwell.
- Gandhi M. K. (2017). *Gandhi'ye göre: Bhagavad Gita* (V. Karadoğan ve S. D. Çiftçi, Çev.) İstanbul: Kaktüs.
- Gupta, S., Avasthi, A., Kumar, S. (2011). Relationship between religiosity and psychopathology in patients with depression. *Indian journal of psychiatry*, 53(4), 330-335. <https://doi.org/10.4103/0019-5545.91907>
- Guru, G. (2016). Aesthetic of Touch and The Skin: An Essay in Contemporary Indian Political Phenomenology, 297-317. Chakrabarti A. (Ed.) *The Bloomsbury Research Handbook Of Indian Aesthetics and The Philosophy of Art*. Bloomsbury Academic Publisher.

- Gururaj, G., Varghese M., Benegal V., Rao GN., Pathak K, Singh LK., Mehta RY., Ram D., Shibukumar TM., Kokane A., Lenin Singh RK., Chavan BS., Sharma P., Ramasubramanian C., Dalal PK., Saha PK., Deuri SP., Giri AK., Kavishvar AB., Sinha VK., Thavody J., Chatterji R., Akoijam BS., Das S., Kashyap A., Ragavan VS., Singh SK., Misra R. and NMHS Collaborators group (2016). National Mental Health Survey of India, 2015-16: Summary. Bengaluru, *National Institute of Mental Health and Neuro Sciences*, NIMHANS Publication No. 128, 2016. ISBN: 81-86477-00-X.
- Ho, D.Y.F. (1995). Selfhood and Identity in Confucianism, Taoism, Buddhism, and Hinduism: Contrast With the West. *Journal For The Theory Of Social Behavior*, 25(2), 115-139.
- Johnson, S., Sathyaseelan M., Charles H., Jeyaseelan V., Jacob K. S. (2012). Insight, Psychopathology, Explanatory Models and Outcome of Schizophrenia in India. *BMC Psychiatry* 12: 159.
- Kahveci, K. (2019). Mistik Bir Tecrübe Olarak Ruhun Baş Dönmesi: Hint Mistisizmi, *ATASOBED* 23(2), 875-885.
- Kısakol, M. (2020). Bhavagad Gita Perspektifinden Hinduizmde Tanrı İnancı, *Kültür Araştırmaları Dergisi* (7), 48-67.
- Kısakol, M. (2021). Bhagavad Gita'nın Hinduizm İçerisindeki Önemi Üzerine, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakülte Dergisi* 10(19), 88-97.
- Kotani, H. (1997). Legal Status of the Depressed Castes under British Colonial Rule 79-85, Kotani H. (Ed.) *Caste System, Untouchability and The Depressed*. New Delhi: Manohar.
- Kutlutürk, C. (2017). Hinduizm'e Göre Tanrı Vişnu'nun Yeryüzünde Bedenlenmesinin (Avatara/Hulul) Temel Nedenleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 55(1).
- Kurzban, R., Christner J. (2011). Are Supernatural Beliefs Commitment Devices For Intergroup Conflict? 285-301. Forgas J. P., Kruglanski A. W.& Williams K. D. (Eds.) *The Psychology of Social Conflict and Aggression*. NY: Psychology Press.
- Lochtefeld, J. G. (2002). *The Illustrated Encyclopedia Of Hinduism*. NY: The Rosen P.G.

- Lynch, O. M. (1990). *Divine Passions: The Social Construction of Emotion in India*. University of UK, Oxford: California Press.
- Math, S. B., Srinivasaraju R. (2010). Indian Psychiatric Epidemiological Studies: Learning From Past. *Indian J. Psychiatry* 52(1), 95-103.
- Matilal, B. K., Masson J. M. (Eds.) (1980). *The Oceanic Feeling: The Origins of Religions Sentiment in Ancient India*. Holland, Dordrecht: D. Roidel P. C.
- May, R. (2019). *Yaratma Cesareti* (A. Oysal, Çev.) İstanbul: Metis.
- Nair, S., Ganjiwale J., Kharod N., et al. (2017). Epidemiological Survey of Mental Health in Adolescent School Children of Gujarat, India. *BMJ Pediatrics Open* 2017;1: e000139. Doi:10.1136/ bmjopen-2017-000139.
- Neerja, B. Y., Gupta A. (2017). *A Students Handbook of Indian Aesthetics*. Cambridge Scholars Publishing.
- Pattanaik, D. (2019). *Faith:40 Insights into Hinduism*. India: Harper Callings.
- Pollock, S. (Ed.) (2016). *A Rasa Reader: Classical Indian Aesthetics* (S. Pollock, Trans.). NY: Colombia University Press.
- Ramachandran, T. (2019). Murti, Dol, Art, and Commodity: The Multiple Identities of Hindu Imagies, 93-110. Brekke T. (Ed.) *Modern Hinduism*. UK: Oxford University Press.
- Ram-Prasad, C. (2003). Contemporary Political Hinduism, 526-551. Flood G. (Ed.) *The Blackwell Companion to Hinduism*. Oxford: Blackwell.
- Renou, L. (2016). *Religions of Ancient India*. Uk: Bloomsbury.
- Rocher, L. (2003). The DharmaSastras 102-116. Flood G. (Ed.) *The Blackwell Companion to Hinduism*. Oxford: Blackwell.
- Roy, S., Rasheed N. (2015). The National Programme of India. *International J. Of Current Medical and Applied Sciences* 7(1), 7-15.
- Saksena, S.K. (1970). *Essays on Indian Philosophy*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Sayar, R., Dandona R., Et al. (2019). The Burden of Mental Disorders Across the States of India: The Global Burden of Disease Study 1990-2017. *Lancet Psychiatry* 7 (2).
- Segal, H. (1991). *Dream, Phantasy, and Art*. Hove: Brunner-Routledge.

- Shattuck, C. (1999). *Hinduism*, London: Routledge.
- Siddiqui, S. (2016). *Religion and Psychoanalysis in India: Critical Clinical Practice*. NY: Routledge.
- Sinha, J. B. P., Kumar R. (2004). Methodology for Understanding Indian Culture. *The Copenhagen Journal of Asian Studies* 19, 89-104.
- Sullivan, B. M. (1997). *Historical Dictionary of Hinduism*. London: Scarecrow Press.
- Turner, V. (1966). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. NY: Cornell.
- Vaid, D., Datta A. (2019). Caste and Contemporary Hindu Society: Community, Politics and Work, 216- 244. Brekke T. (Ed.) *Modern Hinduism*. UK: Oxford University Press.
- Venkataramaiah, V., Mallikarjunaiah M., Chandrasekhar C. R., Vasudeva Rao C. K., Narayana Reddy G. N. (1981). Possession Syndrome: An Epidemiological Study in West Karnataka. *Indian J. Psychiatry* 23(3), 213- 218.
- Wangu, M.B, O'Brien J., Palmer M. (2009). *Hinduism*. NY: Chelsea House.
- Weber, M. (2000). *The Religion of India: The Society of Hinduism and Buddhism* (H.H. Gerth, Trans.). Munshirm M. Publishing.
- Whitman, S. M. (2007). Pain and Suffering as Viewed by the Hindu religion, *The Journal of Pain*. V:8, I:8, 607-613.

Summary

What is the connection between faith and aesthetic thought? And what does political aestheticization mean socio-culturally in India, one of the countries where this connection is concreted? Can emotion and behavior, the effect of faith in the aestheticization process, be addressed in terms of psychopathology? How does all this work on subjectiveness? This work, as a result of the interest in these questions, emerged. This study, which deals with the aesthetic aspect of Hinduism politically, focuses on the relationship between faith, aesthetics, politics, socio-cultural phenomena, and psychopathology. The relationship between faith and culture has the ability to present modes of influence and reaction within certain patterns. The method on which this study is based is literature research. Rituals and festivals aim to balance traditional energies. As an example of individual aestheticization processes that differ in individual and collectivist societies, the example of Hinduism, which is based on a collectivist culture, was chosen. Sanctity, which is based on daily life practices, gives uneasy in the absence of certain behaviors and emotions. Studies on Indian culture and literature explain the desires and incompatibilities between the collective and individual self, and the socio-cultural meaning in the case of the aestheticizations of the worlds.

The ideology of sanctity is an example of political aestheticization. Historically, within social hierarchies of socio-economic existential conditions have been influential. Aestheticized life, the holy life, by covering up and concealing inequality is point out an active form. Therefore, sacred diversity is the aestheticized mode of inequality. Social aestheticization is a bastion of political aestheticization. The appeal of faith aestheticism is the fact that the possibilities of life are given in sanctity. Self-construction in sanctity

corresponds to the first phase of politicization. Sanctity has been important in nationalist movements. The feelings of loyalty were concreted in these movements. In particular, reaching the areas of the sanctity of those who are oppressed and lower class has led to a political transformation. Sanctity is made accessible in private life. This situation contained the illusion of liberation. The use of aesthetic images in political variations is one of the examples of aestheticized lives. The roles played by traditions and beliefs in ideologies have an aesthetic formula. The localization of temple and shrine like structures is the inclusion of the oppressed in the ideological. Such a transformation should be sought in the functions undertaken by the sanctity that is made accessible. Socio-economic inequalities necessitated public-private segregation. Historically, property and worship have been intertwined. Strong beliefs create a spiritual economy. Spiritual economy is a type of economy that localizes derivatives of sanctity. e.g. Healers, wizards. The psychopathological influence again takes refuge in the solution that produces the problem. Hedonic values that play a role in sublimation. Karma and reincarnation are the two backbones of the social sphere. These two concepts provides legitimacy to each other. Especially the caste system was built on these values. Value and meaning turn to self-concept when altruism in divine diversity, anxiety and suffering- negative emotions (pressure on the self) assume a self-affirming function.

Socio-cultural normalization practices, on the attribution of emotional meaning, are effective. E.g. The cases of possession, the point where it is combined with emotion and action, "festivals (Theyyam tradition)" are important. The intertwining of the state of worship and possession, the revival of the phenomenon of possession. In situations where the self is constantly confronted with divinity, the imagination can be fed to the extreme. The ontological pressure on the ego is transformed into energy in divinity. In daily life practices, this escapism again refers to an ontological sanctity. Socio-cultural field compulsions are effective in psychopathology. Such cases are common in the oppressed, excluded lower classes. Possession is a reflection, the form of value -sanctification aesthetics – of the psychology of worthlessness. The fact that there are many cases of God's possession is an expression of a psychopathological condition in which sanctity meets the "self". As a consequence, the aesthetic formula of keeping the belief and object connection alive as a sublime experience of life is the reference of future life and the design of psychological codes constitutes social forms of individual introversion. For its own existence in political life, the existence of being passivated individuals around emotional adaptations can be explained by this.