T. C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

# Küreselleşme Sürecinde Siyasetin Bir Belirleyeni Olarak Din: Güney Osetya ve Abhazya Örneği

Tezi hazırlayan: Anano Korkia

2501070973

Tez Danışmanı: Doç. Sevgi Uçan Çubukçu

İstanbul, 2010

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ

**TEZ ONAYI**

Enstitünüz **ULUSLARARASI İLİŞKİLER** Anabilim Dalında ders dönemindeki Eğitim-Öğretim Programını başarı ile tamamlayan **2501070973** numaralı **Anano KORKİA**'nın hazırladığı **"Küreselleşme Sürecinde Siyasetin Bir Belirleyeni Olarak Din: Güney Osetya ve Abhazya Örneği"** konulu YÜKSEK LİSANS/ ~~DOKTORA TEZİ~~ ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca **29.04.2010 Perşembe günü saat 11.00'da** yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ....Kabul.....'ne* OYBİRLİĞİ/~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

| JÜRİ ÜYESİ | KANAATİ(*) | İMZA |
|---|---|---|
| PROF. DR. BİRSEN ÖRS | Kabul | |
| DOÇ. DR. BLÇİN MACAR | Kabul | |
| YRD. DOÇ. DR. İLKER AKTÜKÜN | Kabul | |
| YRD. DOÇ. DR. HAKAN GÜNEŞ | Kabul | |
| YRD. DOÇ. DR. SEVGİ UÇAN ÇUBUKÇU | Kabul | |

Adres: Beşim Ömerpaşa Caddesi Kapıcı-ı Beyru Sokağı 34452 Beyazıt/İstanbul
Tel: 0212 440 00 00 / 14219-14220-14221-14222-14226-14227-14243
Faks: 0212 440 03 40 e-mail: sbe@istanbul.edu.tr

# ÖZ

Bu çalışmada küreselleşme sürecinde din ve siyaset arasındaki ilişki analiz edilmeye çalışılarak, 2008 yılında Gürcistan savaşından sonra gelişmeler, analiz edilmeye çalışılacaktır. Tezin ilk iki bölümü, kavramsal çerçevenin oluşumu ve bu kavramlar arasındaki ilişkinin tarihsel süreç içerisinde yaşadığı değişimin değerlendirilmesine ayrılmıştır. Bu amaçla kavramların klasik ansiklopedik tanımları başlangıç noktası kabul edilerek, aralarındaki ilişkiselliğin tarihsel süreç içerisinde değişiminin de analiz edildiği bir yol izlenmiştir.

Tezde söz konusu olan bölgeler için (Gürcistan'ın resmi özerklikleri – Güney Osetya ve Abhazya) haritalar sunulmuştur. Teorik bölümünde ise küreselleşme ve kültürel kimlikler incelenirken, Samuel Huntington'ın ("Medeniyetler Çatışması"adlı eserinde yer alan ve medeniyetlerin dizilişini gösteren harita ve medeniyetler arasındaki ilişkiyi vurgulayan bir grafiğe yer verilmiştir. Tezde vurgulanan tüm kavramların oldukça anlaşılır ve net bir biçimde ifade edilmesine çalışılmıştır.

Bu konu henüz çok yeni olduğundan dolayı pek araştırılmamıştır. Dolayısıyla konuyu en anlaşılır şekilde anlatmak için tarihsel belgelerle giriş yapılarak ve bölgelerin tanıtımı da ihmal edilmeden, kitaplardan daha çok bu konu hakkında hükümetler, din adamları, teoloji uzmanlarının siyaset bilimi çerçevesinde yapılan analizler ve bu konulara dair görsel ve yazılı biçiminde çıkan röportajlar bilgi kaynağı olarak kullanılmıştır.

# ABSTRACT

In this paper I will be writing about the relation between religion and politics ın course of globalızatoın. As an example of the above mentioned subject I discuss the events that took place very shortly after the war which occured in the republic of Georgia in 2008.

In the first two parts of the thesis you will find more theoretical information: classical descriptions of the main subjects including data from encyclopedias. This is then followed by a nerative on the changes that relationship between religion and politics underwent.

For the regions highlighted in the thesis (Autonomous Republics of Georgia: South Osetia and Abkhazia) political maps have been provided. This was done so in order to make it easier for the reader to understand the region. Other graphics that are used in the thesis are found in the theoretical part: a graphic from the famous "Clash of Civilizations" by Samuel Huntington and a table showing the relationship between these civilizations. These maps have been put in this thesis ın order to explain the discussed ideas in a more vivid way.

As mentioned above, the researched events took place in the year 2008. Therefore the subject has not yet been studied thoroughly. For this reason, the main sources of my research were old history books on this region; various newspaper interviews with politicians, theologists and sociologists; and official letters and statements of political and religious leaders from a wide range of news-reports from Georgia, Russia and other countries.

# ÖNSÖZ

Bu çalışmada küreselleşme sürecinde kültürel kimlikler konusu anlatılacaktır. Daha çok kültürel kimliğin, din unsuru ve siyasi alandaki rölü tartışılacaktır. İlk bölümlerde siyaset, din, küreselleşme ve kültür kavramlarına dair teorik tartışmalara yer verilecek ve daha sonra bir örnek olarak, Gürcistan'da 2008 yılında meydana gelen savaştan sonra Rus hükümetinin uygulamaları anlarılarak analiz edilecektir.

Esasen, tez 'Küreselleşme ve Din' konusunda olacaktı. Araştırma ilerledikçe tezde, siyaset ve din konusunu daha ağırlıklı biçimde geliştirmeye karar verdim. Konunun çok geniş kapsamlı olmasından dolayı bölgesel bir örnek üzerinde çalışmak gereğini duydum. Sonuç olarak, teorik bilgilerin ışığında pratik örneklerle yola çıkarak tezimi yazmayı hedefledim.

Çalışmalarıma başlamadan çok kısa zaman önce Gürcistan'da savaş çıkmıştı. Rusya, Gürcistan'ın bazı bölgelerini askeri gücünü kullanarak işgal etmişti. Savaş bittikten sonra Rus hükümeti o bölgedeki Gürcü kiliselerini Moskova Patrikhanesine bağlama isteğinde bulundu. Rus hükümetinin bu girişimi çalışmanın ana örneğini teşkil etmektedir.

Bu tez için kullandığım bazı kaynaklar ancak Gürcistan kütüphanelerinde bulunduğundan dolayı, oradaki arkadaşlarımdan yardım desteği aldım. Onlara ayrıca teşekkür borçluyum.

Aileme, tüm eğitim hayatım boyunca süren destekleri için teşekkür ediyorum. Benden uzak olmalarına rağmen, herzaman benim yanımda olduklarını bana hissettirdikleri için onlara ayrıca minnettarım. Sık sık ihtiyaç duyduğum manevi desteği benden esirgemeyen bütün dostlarıma, akrabalarıma ve memleketime bir an önce dönmemi

sabırla bekleyen ve anlayış gösteren, sevdiğim bütün insanlara teşekkür etmek istiyorum.

Tezimi hazırlarken bana her aşamada çok yardımcı ve destek olan danışman hocam Sayın Doç. Sevgi Uçan Çubukçu'ya, büyük bir sabır ve titizlikle verdiği tüm emekler ve geleceğe yönelik olarak bana kazandırdığı bilimsel bakış açısı için kalpten teşekkürlerimi ve saygılarımı sunuyorum.

# İÇİNDEKİLER

**ÖZ**……iii
**ABSTRACT**……iv
**ÖNSÖZ**……v
**İÇİNDEKİLER**……vii
**TABLOLAR VE HARİTALAR**……viii
**KISALTMALAR**……ix
**GİRİŞ**……1

**I. SİYASET VE DİN**
I.I. Kavramsal Çerçeve……5
I.II. Siyaset Ve Din İlişkisinde Önemli Bir Kırılma: Laiklik……11

**II. KÜRESELLEŞME VE DİN**
II.I. Küreselleşmeyi Tanımlamak……27
II.II. Kültürel Kimlikler Ve Küreselleşme Süreci……34
II.III. Kültürel Bir Kimlik Olarak 'Din'……53

**III. KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE 'DİNİN' BİR SİYASİ DEİŞKEN OLMASI: GÜNEY OSETYA VE ABAZYA ÖRNEKLERİ**
III.I. Güney Osetya Özerkliği……67
III.II. Abhazya Özerkliği……76
III. III. Güney Osetya Ve Abhazya Kiliseleri'ne Rus Hükümetin Ve Moskova Patrikhanesi'nin Yaklaşımları……79

**SONUÇ**……95
**KAYNAKÇA**……98

# TABLOLAR VE HARİTALAR

Huntington, Samuel P., **The Clash Of Civilizations and the Remaking of World Order**, New York, Simon & Schuster, 1996 ……...…….58

Huntington, Samuel P., **The Clash Of Civilizations and the Remaking of World Order**, New York, Simon & Schuster, 1996 ……60

United Nations Cartographic Section, (çevrimiçi) http://www.un.org/Depts/Cartographic/english/htmain.htm ,

7 Eylül, 2009 ……...71

United Nations Cartographic Section, (çevrimiçi) http://www.un.org/Depts/Cartographic/english/htmain.htm ,

7 Eylül, 2009 ……...71

# KISALTMALAR LİSTESİ

ABD – Amerikan Birleşik Devletleri
A. e. – Aynı eser
AKP – Adalet ve Kalkınma Partisi
Çev. – Çeviren
Ed. – Editör
İ.Ö – İsa'dan Önce
ROKMP – Rus Ortodoks Kilisesi Moskova Patrikhanesi
s. – sayfa
v.s. – ve saire

# GİRİŞ

Tezde, küreselleşme sürecinde siyasetin değişkeni olarak din konusu üzerine çalışılmıştır. Kavramsal çerçevesiyle başlayarak, tarihte görülen din ve siyaset arasındaki ilişkilerin zaman içindeki değişimi ve gelişimi mercek altına alınacaktır.

Farklı ülkelerde farklı zaman ve biçimlerde gelişen din ve devlet arasındaki ilişkiler bugüne kadar bilimadamlarının hep dikkatını çekmiştir. Sözkonusu olan ilişkilerdeki kırılma noktaları, sekülarizm ve laiklik gibi konular halen araştırılmaktadır. Dünya tarihinde bir çok kez görüldüğü üzere, işgal edilen yeni topraklara misyonerler gönderilmekte, büyük imparatorluklar böylece kendi dinlerini bu yeni bölgelere yerleştirmeye çalışmaktaydı. İlerleyen zaman içinde ise, etnik/dinsel özelliklerinden dolayı artık kendilerinden saydıkları bu topluluklar üzerinde hak iddia etmeye başlıyor ve bu toplulukların topraklarını kendi sınırlarına katmaya niyetleniyorlardı.[1] O zamanlardan beri din, ulusal kimliğin inşa edilmesinde önemli rol oynayan, toplumu birarada tutan ve insanları birleştiren bir değişken olmaya devam etmektedir.

Günümüzde küreselleşme sürecinde ulusal ve kültürel kimlikler büyük önem kazanmıştır. Küreselleşmenin bir yüzünü 'tek bir dünya' haline gelmek oluştururken, diğer yüzünü parçalanma ve farklılaşmanın yükselişi oluşturmaktadır. Küreselleşmenin ulus-devletlerdeki toplumsal bağları zayıflatması, bir yandan ulus-üstü bir kimliğin oluşumuna katkıda bulunurken, diğer yandan paradoksal olarak yerel kimliklerin canlılık kazanmasına neden olmaktadır. Yerel kimliklerinin canlılık kazanmasıyla beraber, dinin rolü de artmaktadır. Çünkü din, yukarıda daha önce belirtildiği gibi, topluluk kimliklerinin önemli bir parçasıdır.

[1] Faruk Sönmezoğlu, **Uluslararası Politika ve Diş Politika Analizi,** Filiz Kitabevi, 3. baskı, İstanbul, 2000, s. 525

Din, her zaman psikologlar ve sosyalbilimciler tarafından bir kimliğin yaratılması ve sürdürülebilmesi için en önemli kaynaklardan biri sayılmıştır.[2] Bazı hükümetler, bu gerçeği kendilerine çıkar sağlayabilecek şekilde ve hedeflerine ulaşmak amacıyla günümüzde de dünyasında da kullanmaktadır.

2008 yılında Gürcistan'da meydana gelen savaştan hemen sonra Rus Hükümeti tarafından atılan adımlar, dinin hala siyasetle bağlantılı olmasını açıkça gösterdiğinden, tez için bölgesel bir örnek olarak Güney Osetya ve Abhazya seçilmiştir.

Savaş bittikten sonra Rus Hükümeti tarafından resmi olarak hala Gürcistan sınırlarının içerisinde bulunan (fakat Rus askerlerince işgal edilen) iki bölgenin, Abhazya ve Güney Osetya Özerk cümhüriyet'lerinin kiliselerinin Moskova Patrikhanesi'ne bağlanması istendi. Rusya ve Gürcistan dinleri ortak, Ortodoks Hıristiyanlık olmasına rağmen, o bölgelerdeki kiliselerin hangi patrikhaneye bağlı olacakları önemlidir (Eğer böyle olmasaydı, Rusya da onları kendi Kilisesine bağlatmak istemeyecekti). Gürcistan Patrikhanesi ülkenin (tabii ki resmi özerk cümhüriyetlerin de) eğitim sistemi üzerinde belirli haklara sahiptir[3] Eğer Rus hükümetinin isteği gerçekleşirse, bu bölgelerdeki kiliselerde Rus papazlar, Rus dilinde dua ederek, kendi politikalarını ve eğitimlerini çok daha kolay biçimde empoze edebileceklerdir. O insanların ruhsal ve dini yönetimi Rusya tarafından yapıldığı takdirde, zaman içinde bölge toplumu Gürcistan'dan uzaklaşıp Rus toplumuna yaklaşmaya başlayacaktır. Rus hükümetinin istediği de sonuçta budur, fakat bu defa Moskova Patrikhanesinden kendi planını gerçekleştirmek için destek alamamıştır.

Tarih boyunca Gürcistan Ortodoks Kilisesine bağlı olan bu bölgeleri kendi kilisesiyle birleştirmek istemeyen Rus Patriği II. Aleksey, kendi düşüncesini söyleyip ve böylece

[2] Simon Coleman, Peter Jeffery Collins, **Religion, İdentity and Change: Perspectves on Global Transformations,** Ashgate, Aldershat, 2004, s. 3
[3] Gürcistan Devleti ve Gürcistan Özerk Ortodoks Kilisesinin Anayasal Anlaşması, 2002

Rus hükümetine karşı çıktıktan kısa bir zaman sonra kalp krizi geçirmiş ve vefat etmiştir.

Patrik II Aleksey, Gürcistan Teoloji Akademisi'nden doktora ünvanı almıştır ve onun Gürcistan'a bakış açısı her zaman dostluk ve barışla anılmıştır. Yine de, aldığı bu karar (Gürcistan bölgelerini kendi kilisesine bağlamamak) sadece bu ülkeye pozitif yaklaşımından kaynaklanmamaktaydı: Moskova Patrikhanesi'nde 'kanuni bölgeler' kavramı, son zamanlarda ve özellikle 2008 yaz döneminde Ukrayna'da da meydana gelen benzer çatışmalar vesilesiyle sıkça kullanılmıştır. Kanuni (dini) sınırların siyasi sınırlarla beraber hareket etmesi, ROKMP'nin (Rus Ortodoks Kilisesi Moskova Patrikhanesi) isteklerine uymamaktadır. Zira Moskova Patrikhanesi'ne bağlı başka kiliseler de vardır (örneğin Ukrayna, Beyaz Rusya). Rus Kilisesi, Abhazya ve Güney Osetya bölgelerinin kiliselerini kendine bağlasaydı, Gürcistan Kilisesi'nin kanuni sınırlarını bozmuş olurdu ve bu örnekten yola çıkarak aslında sınırların değiştirilmesinin mümkün olduğu görülecek ve büyük ihtimalle Ukrayna ve Beyaz Rusya Kiliseleri'nin bu gelişmeyi emsal gösteren Rus Kilisesi'nden ayrılma ihtimalleri yükselecekti. Güney Osetya ve Abhazya ile Ukrayna ve Beyaz Rusya karşılaştırılacak olursa, bu bölgelerin hem daha kalabalık nüfüsa sahip, hem de taşınmaz mülkler bakımından çok daha zengin oldukları görülmektedir. Moskova Patrikhane'sinin belki de bu gerçekler ışığında, nisbeten küçük bir bölge kazanma ihtimali için büyük bölgelerde olası kayıplardan sakındığı düşünülebilir. Daha dengeli ve üstelik taşınmaz mülkler bakımından çok daha zengin oldukları görünmektedir.

Tezde birinci ve ikinci bölümlerde örnekleri analiz edebilmemiz için, gerekli teorik tartışmalar bulunmaktadır. Bu bölümlerde tarihin farklı dönemlerinden düşünür ve yazarların devlet ve din ilişkisi hakkındaki bakış açıları ve siyaset bilimi çarçevesinde küreselleşme sürecinde ulusal kimlik olarak dini inceleyen teorik yaklaşımlar ele alınmaktadır.

Teorik bölümde küreselleşmeyi ve kültürel kimlikleri incelerken Samuel Huntington'ın 'Medeniyetler Çatışması'na göre medeniyetlerin dizilmesini gösteren bir harita ve bu medeniyetlerin aralarındaki ilişkileri anlatan bir grafik bulunmaktadır. Tezde kullanılan temel kavramlarınhangi bağlamda kullanıldığı açıklanmaya çalışılmıştır. Örnek alınan olayların yaşandığı bölgelerin daha iyi anlaşılabilmesi için de (Gürcistan'ın resmi özerk cümhüriyetleri – Güney Osetya ve Abhazya) haritalar sunulmuştur.

Tezin üçüncü bölümünün konusu, henüz çok yeni olduğundan yeterli literatür bulunmamaktadır. Dolayısıyla konuyu açıklamak için tarihsel belgelerle giriş yapılmış ve bölgesel tanıtımlarla desteklenmiştir. Bu konuda henüz önemli çalışmalar yapılmadığı için kitap ya da makalelerden çok, konu hakkında, hükümetler, dini adamlar, patrikler, teoloji uzmanları ve siyasetbilimciler tarafından yapılmış yorumlar, gazete röportajları ve haberlerde yayınlanmış olan bilgiler kullanılmıştır.

# I. SİYASET VE DİN

## I.I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Küreselleşme ve din konusuna girmeden önce siyasetle din ilişkisini kısaca anlatmaya çalışacağım. Bu ilişki tarih boyunca değişmiştir. Ancak bu değişimler bazı bölgelerde daha belirgin şekilde gerçekleşmiştir. Konuyu daha iyi anlamamız için siyasetin ve dinin ansiklopedik açıklamalarına bir bakmakta yarar var.

Din, yaşamın anlamı, acı çekme, kötülük veya ölüm gibi büyük öneme sahip konulara ve kurtuluş, barış, ölümden sonra yaşam veya yeniden doğmayı da içeren daha iyi bir gelecek umudu duygusuyla ilgilidir. Dünya üzerndeki büyük dinlerin birbirinden ayırıcı özellikleri, insanları ile kutsal olan arasındaki karışıklı ilişkileri sembolleştirmenin farklı yollarını temsil eder.[1]

Din de kültür gibi bir üst yapı kurumudur ve her üst yapı kurumu gibi de toplumu kendi anlayış ve çıkarı doğrultusunda etkileyecektir.[2] Din, inanca dayanan doğaüstü tasarımlar ve işlemler sistemidir. İlk tasarımlar, insanın doğa karşısında duyduğu güçsüzlük duygusundan doğmuştur. Dinler, bu temel nedeni hep taşımışlar ve zamanla daha da derinleşmesini gerçekleştirmişlerdir. İnsan'la doğaüstü güç arasındaki ilişki daima bir efendi-köle şeklinde kalmıştır. En çok korkulan ölüm olayını anlayıp açıklayamamak da bu ilişkinin efendi yararına kökleşmesini sağlamıştır, efendinin gücü o kadar büyüktür ki ölümden sonra da yardımını ve koruyuculuğunu sürdürecektir.[3]

---

[1] Ed. William Outhwaite, **Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü,** Çev. Melih Pekdemir, İletişim Yayıncılık A.Ş. İstanbul, 2008, 174
[2] Ahmet Yücekök, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, Gerçek Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 1983, s.5
[3] Orhan Hançeroğlu, "Kavramlar ve Akımlar", **Felsefe Ansiklopedisi**, C. I. (A-D), Remzi Kitabevi Yayınları, 1976, s.321

Durkheim'e göre dinsel çıkarlar, toplumsal ve ahlaki çıkarların simgesel biçiminden başka bir şey değildir.[4] Örneğin, Hıristyanlık, işkenceden, sıkıntıdan diğer dünyada ödüllendirilmesi ve sonsuz mutluluğa kavuşturulması, ezilen kitleler için bir cankurtaran simidi olmuştur. Böylece toplumsal gereklere üst yapıda bir cevap olarak belirlen din, toplumdaki kurtarcılık fonksyonunu giderek feodalite ve kilisenin yararına işleyerek yıtırılmış ve 16. yüzyılda toplumdaki yeni sosyo-ekonomik koşullar karşısında buhranlı bir devreye girmiştir.[5]

İlk totemcilik adı verilen hayvanlarda ve bitkilerde koruyucu güçler görme dayı? çoktanrıcılığı gerçekleşmiştirmiş ve zamanla gök saltanatında da yer saltanatında olduğu gibi bir efendisi (kral)'ni arama eğilimi çoktanrıcılığı tektanrıcılığa dönüştürmüştür.[6] Mısır mitolojisine dönersek Baş tanrı Ra'nın insanları tapınak yapmaları, adak sunmaları ve benzeri hizmetlerde bulunmaları için yarattığına inanmışlardır. Heliopolis mitolojisine göre, yaratıcı tanrı, Heliopolis kentnde kaos (taşkın) sularından çıkıp suların üzerinde toprağı yaratır ve bu toprağın üzerinde kral olur. Mısır, yenitaş çağı topluluklarından hızla monarşiye geçmiştir; Arada Sümer gibi bir ilkel demokrasi dönemi yaşamamıştır, bu nedenle tanrıları kraldır, kralları da tanrıdır.[7]

Daha sonra, antik toplumdan toprak köleliğine dayanan feodal topluma geçince de dinler, devlet dini olmuşlardır. İlk olarak insanların ölüm ve yokolma korkularının avuntusu olan din, giderek, yoksulluklarının avuntusuna çevirilmiştir. Günlük yaşamadaki egemen güçlerin insan zihninde doğaüstü biçimlere dönüşmüş yansımalarından ibaret bulunan din, yüzyillar boyunca, egemen sınıfların egemenliklerini sürdürebilmek için çok etkili bir araç olarak kullanılmıştır.[8]

---

[4] Raymond Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri,** Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1986, s.339
[5] Ahmet Yücekök, **A.g.e.**, s 11.
[6] Orhan Hançeroğlu, **A.g.e**., s.322
[7] Alaeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi,** Teori Yayınları, Ankara, 1986, s.31
[8] Orhan Hançeroğlu, **A.g.e**., s.321

Orhan Hançeroğlu'nun İnanç Sözlüğünde, "din"için yapılan açıklama şu şekildedir: 'din bir üstyapı kurumudur ve altıyapıyla belirlenen sosyo-ekonomik biçimlenmenin bir parçasıdır. Bu yüzdendir ki tarihsel süreçte tek ve değişmez bir din yoktur, değişen ve birbirinin yerini alan çeşitli dinler vardır. Ezilme ve sömürü, bilgisizlik ve güçsüzlük dinin ve onun kuramsal bir biçimi olan ahlakın kaynağıdır'.[9] Ve din total bir ideoloji olarak görülürse, o zaman devrim br öncekine meydan okuyan, aynı şekilde içkin bir ideolojik sistemi içerir.[10] Durkheim'e göre, bir din, kutsal nesnlerle ilgili inanç ve uygulamalara bağlı bir sistemdir, yani katılanları kilise adı verilen tek bir ahlaki toplulukta bir araya getieren ayrı, yasaklanmış inançlar ve uygulamalardır.[11]

Küreselleşme sürecinde dine ayrıca önem verilmektedir. 1993 yılında Şikago'da toplanan, Dünya Dinleri Parlamentosu ve burada kabul edilen Dünya Ahlaki Beyannamesi bu tür bir arayışa işaret etmektedir. Bununla, dünya dinlerinin kendilerini ayıran hususlar yerine ortak noktalar üzerinde durmaları ve dinlerin barışı yoluyla dünya barışına katkı yapması amaçlanmaktadır. Dolayısıyla çatışma paradigmasından daha sağlıklı ve küresel gelişmelere uygun bir yaklaşıma vurgu yapılmaktadır. Dünya ahlakı projesi tek tek dinlerin yerini alacak ve dinleri bütünleştiren bir beyanname veya din olmak yerine değişik ahlaki gelenekleri ve asgari müştereklerini bir araya getirmeye çalışmakta, dinlerarası barışı ve bir arada yaşamayı hedeflemektedir. Dünya ahlakı, dinlerdeki ahlaki açıdan ortak olan ilkeleri belirlemekte ama kimseyi de karşısına almamakta inançlı veya inançsız herkesi bu ahlakı benimsemeye davet etmektedir. Dünya Ahlaki projesi sahipleri Huntington'la aynı husurlara dikkat etmekle ve dinin insanlık için önemini vurgulamakla birlikte medeniyetler savaşından ziyade medeniyetlerin ve insanlığın birliğini esas almakta ve ortak insanlık ailesinden geldiğimizi, buna uygun olarak ortak bir insanlık ahlakı oluşturulmasını önermektedir. Bu olmadan insanlar arası kalıcı barış ve düzen sağlanamayacağını, genel bir dünya

[9] Orhan Hançeroğlu, "Dinler, Mezhepler, Tarikatler, Efsaneler", **İnanç Sözlüğü**, Remzi Kitabevi Yayınları, 1993, s.144
[10] Taner Timur, **Küreselleşme ve Demokrasi Krizi**, İmge Kitabevi, 1996, Ankara, s.35
[11] Raymond Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri,** Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1986, s.340

barışı için dinler arası barışın ve işbirliğinin şart olduğunu vurgularlar. Bu ihtiyaç günümüzde eskiden olduğundan daha gereklidir.[12]

Dinin siyasetin bir değişkeni olarak anlatılmadan önce siyasetin de kavramsal çarçevesinde kısaca açıklanacaktır. Siyaset nedir? Bu soruya eski çağlardan bugüne kadar çeşitli cevaplar verilmiştir. Felsefe Ansiklopedisine göre siyaset, sınıflı toplumlarda sınıfsal çıkarları devlet aracıyla gerçekleştirme çabasıdır. Sınıfsal çıkarları bir devlet içinde gerçekleştirme çabası iç siyasa, devletlerarasında geliştirme çabası ise dış siyasa adıyla anılmaktadır. Türk Dil Kurumunca yayımlanan Toplumbilim terimleri Sözlüğünde 'devlet işlerine katılma ve devlet etkinliklerinin biçim, amaç ve içeriğini belirleme işi' olarak tanımlanmıştır.[13]

Bir görüşe ve anlayışa göre, siyaset, toplumda yaşayan insanlar arasında bir çatışma, bir mücadele ve kavgadır. Sosyal ve ekonomik durumları bakımından insanlar, değişik fikirlere ve değişik çıkarlara sahiptirler. Aralarındaki düşünce, çıkar ve psikolojik eğilim farklılıklarından çatışma doğmakta ve bu çatışma politikanın temelini oluşturmaktadır. Bu çatışmanın asıl konusu toplumdaki değerlerin paylaşılmasıdır denebilir.[14]

Maurice Duverger'e katılarak diyebiliriz ki, siyaset gerçekte hem bir çatışma ve iktidar kavgasıdır hem de – hiç değilse bir ölçüde – toplumun bütün üyelerini yaraına olabilecek bir düzen yaratma aracıdır.[15] Sosyoloji ismini öne süren ilk sosyolog, Augustine Comte'un üç hal ya da üç durum yasası vardır: teolojik (hayali hal), metafizik (soyut hal) ve pozitivist (bilimsel hal);[16] Comte'a göre, aile, din, devlet toplumun temel müesesselerdir ve insan düşüncesinin hareket noktasında din bulunmaktadır.

---

[12] Aytekin Yılmaz, **İkinci Küreselleşme Dalgası, Kavram, Süreç ve Sonuçlar,** Vedi yayınları, 1. Basım, Ankara, 2004, s. 281
[13] Orhan Hançeroğlu, "Kavramlar ve Akımlar", **Felsefe Ansiklopedisi**, s.103-104
[14] Münci Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, 18. bs., 2006, s. 17
[15] Maurice Duverger, **Sosiologie Politique**, Paris, Universitaires de France, 1967, s. 29
[16] Ronald H. Chilcote, **Theories of Comparative Politcs, The Search for a Paradigm Reconsidered,** Westview Press, 2. basım, 1994, s. 63

‘Cuius regio eius religio’ – yönetilenin dini yöneticinin dinidir, yani siyasi bir topluluğun dinini belirleyen yöneticidir.[17] Acaba bu düşünceler bugün için de geçerli midir? Eskiden, yükarıda yazıldığı gibi toplumda düzen yaratma aracı olarak sayılan siyaset yüzyıllar boyunca dini kullanmaktaydı. Toplumu aynı tanrıya inandırarak ve devlet dini yaratarak ‘dost devletleri’ kavramı yaratmaktaydı. Gerektiğinde diğer ulusla birliği ve arkadaşlığı vurgulamak için aralarındaki din benzerlikleri kullanılmaktaydı.

Dinle ilgili çıkan krizler eski zamanlardan beri değişik yerlerde ortaya çıkmaktadır. Örneğin 1958 yılında ortaya çıkmış Batı yanlısı Hıristiyanlar ile Mısır ve Suriye tarafından desteklenen Müslümanlar arasında baş gösteren bu çatışma, Hırstiyan devlet başkanı Kamil Şamun’un Amerika Birleşik Devletleri’ni yardıma çağırmasıyla uluslararası bir nitelik kazanmıştır. 1975–1976 yıllarında, Ürdün’den göçen Filistinliler ile Falanjist Marunîler arasında baş gösteren şiddetli çatışmalar günümüze kadar uzanan çalkantılı bir dönemin başlangıcını oluştururken, ülkenin üzerindeki dış etkiler de artmıştır.[18]

Eski zamanlarda insanları dindar tutmaya çalışan ve bunu başarabilen imparatorlar ve krallar, tanrı tarafından gönderildiklerine ya da kendilerinin tanrının çocukları olduklarına halkı bile inandırarak (örneğin Mısır) ülkelerini kontrol altında tutmaktaydılar. Böylece siyasette dini kullanarak toplumu istedikleri şekilde yönetmekteydiler. Bu sayede başka dine inanan ‘düşman’ ülkelerle tanrı adına savaşmaya çağrılmış insanlar ‘seve seve’ krallarının veya imparatorlarının isteklerini kabul etmekteydiler.

Eskiçağlardan beri din, insanların günlük yaşamını, devlet yönetimini ve toplumsal düzeni etkilemiştir. Özellikle Hıristiyanlık, ortaçağ sonlarına kadar Avrupa'da her

[17] Natan Lerner, “Religious Human Rights Under the UN”, **Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives**, Martinus Nijhoff Publishers, 1996, s. 86
[18] Faruk Sönmezoğlu, **A.g.e.,** s.524

alanda söz sahibiydi. Papalar krallara bile hükmedebilirken, papaz, rahip, ya da keşiş gibi din adamları Hıristiyan dininin kurallarına göre insanların yaşamını yönlendiriyorlardı.

Zamanla değişen ve gelişen ticaret ilişkileri, kentlerin zenginleşmeye başlaması, Hıristiyan olmakla birlikte ayrı mezheplerden olanların çoğalması gibi etkenler Hıristiyan dininin dönemin yeni koşullarına göre gözden geçirilmesini gerektirdi.

Aradan geçen yuzyıllarda dünya oldukça değişti ve artık toplumu bunun gibi hikayelere inandırmak da bir o kadar zorlaştı. Kısacası, sanayleşmenin, kentleşmenin, zenginleşmenin görüldüğü ve eğitim seviyesinin yukseldiği bölgelerde dinin insan hayatındaki rolünün azaldığı görünmektedir.[19]

[19] Pippa Norris, Ronald inglehart, **Sacred and Secular**, Cambridge University Press, 2004, s. 25

## I.II SİYASET VE DİN İLŞKİSİNDE ÖNEMLİ BİR KIRILMA: LAİKLİK

Laik sözcüğü Yunanca 'laikos' sıfatıdır. Laikos sıfatı 'laca' isminden türemiştir. 'Laca' Yunanca'da 'halk, kalabalık, yığın' anlamına gelmektedir. Bu durumda 'laikos', 'halka, kalabalığa, yığına ait' anlamında bir sıfattır.[20]

Eski Yunan'da 'ruhban sınıf uyesi (klerikos)' olmayan tüm insanlar 'laikos' idiler. Daha sonra bu sözcük 'laikus' olarak Latince'ye geçmiştir.[21] Fransızca 'laique' sözcüğünden de Türkçe'ye girmiştir. Ortaçağlardan sonra 'laikos' sözcüğü, sadece din adamları dışında kullanılan bir terim olmaktan çıkmıştır. Ortaçağa girişle birlikte siyasal iktidarın kaynağı ve dinsel-siyasal iktidar ilişkileri çok tartışılan bir konu olarak belirmiştir.[22]

Kilise gitgide daha da çok etkileyici şekilde siyasetle ilgilenmeyi başlamıştı. Din adamları da siyasetçilere benzer tarzıyla konuşmaya başlamışlardı. Artık din adamları da klasik felsefe ve ritorik eğitimi almaya ve siyaseti içeren bütün alanları okumayı başlamışlardı.[23]Kilisenin kendi siyaseti oluşmaya başlamıştır, bölge olarak da Hıristiyanlığa gelnce, Roma'daki merkez yönetimi, Antakya Kilisesi'nde (daha sonra tezde Gürcistan Kilisesi'nin Antakya tarafından tanınma hakkında daha detaylı olarak anlatılacaktır) ve Afrika Kilisesi'nde kendi bürokrasini geçirmek amacıyla ve merkezinden uzak olan yerlere de yönetimini gerçekleştirmek için belirli kurumları geliştirmiştir.[24]

Ortaçağın karanlık çağ sonrası döneminde, Kutsal Roma İmparatorluğu'nun kurulması üzerine, 10. yüzyıldan başlayarak, kilise-devlet, papa-imparator çatışmaları dönemine

[20] Çetin Özek, **Devlet ve Din**, İstanbul: Ada Yay., 1982, s. 13
[21] Ateş Toktamış, **Laiklik Dünya'da ve Türkiye'de**, Ankara: Umit Yay., 9bs., 1996, s. 21
[22] Çetin Özek, **A.g.e.,** s. 13
[23] Sheron S. Wolin, **Politics and Vision, Continuity and İnnovation in Western Political Thought,** Princeton University Press, 2004, s.102
[24] Sheron S. Wolin, **A.g.e.,** s.104

girildiği görülmüştür. Bu çatışmalarda bazı düşünceler papalığın, kilisenin, bazıları devletin, krallığın, imparatorluğu destekleyen savlar geliştirmişlerdir. Salisburyli John'un düşüncelerine göre Tanrı hem dinsel, manevi, hem bu dünya işlerini uygulama sırasında, kan dökmeyi gerektirebilecek maddi zorlama işin, din adamları, kendi kutsallıklarına uygun görmedikleri için, yöneticilere bırakmışlardır. Böylece Salisburyli John, devlet ve yöneticieri kilisenin ajanları durumuna indirgemiş olur. Aslında Salisburyli John, din adamların devlet adamlarından üstün oldukları savunmaktadır.[25]

Buna karşıt olarak Parisli John, imparatorluğun üstünlüğü savunmaktadır; insanın Aristotelesci yorumundan, insanın toplumsal ve siyasal bir hayvan olduğu düşüncesinden hareket edmektedir. Ona göre, kilisenin evrensel olması gerekir ama devletin evrensel olması gerekmez. Kilise genel kurulunca kullanılmalıdır ve bu jurul papayı yarinden indirebilmelidir. Siyasal toplum, devlet, insanların toplumsallık eğilimlerinden doğduğu için, doğanın bir ürünüdür. Doğayı da Tanrı yarattığına göre, devlet doğrudan doğruya Tanrı'ya bağlanabilir.[26]

Kilise devlet ilişkiler hakkındaki düşünceler arasında Hobbes'in yaklaşımını belirtmemiz gerekmektedir: Hobbes, Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasıyla ilgilenmez. Önemli olan, tapınılması ve saygı duyulmasıdır Tanrı'nın, doğal hak gereği, insanlara hükümetmesi ve yasalarını çiğneyenleri cezalandırması, onları yaratmış olmasından değil, fakat karşı konamaz erkinden kaynaklanır... Bu yüce erkinden ötürü, insanlar üzerinde krallık uygulamak, doğal olarak tümüyle erk olan Tanrı'ya aittir.[27]Hobbes'a göre Kilise, tıpkı Commonwealth gibi kamusal bir kişidir; kendine özgü hakları, güvenleri, idaresi ve erki vardır. Bu yönüyle Kilise, devleti andırır; çünkü bir eğitim sistemine sahiptir ve onu bir yapan kişi nedeniyle de meşrulukla donanmıştır.[28]

---

[25] Alaeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi,** Teori Yayınları, Ankara, 1986, s.327
[26] **A.g.e.** s.337
[27] Mehmet Ali Ağaoğlu, Levent Köker, **Kral-Devlet, Ölümlü Tanrı,** İmge Kitabevi Yayınları, 3. basım, 2004, s. 248
[28] **A.g.e.** s. 250

İnanç ve teoloji ile ilgili Baruch de Spinoza'nın düşüncelerinden de bahsetmekte yarar var: Spinoza her ne kadar totaliter teokratik yapılanmalara karşı çıksa da Eski Ahit'in İbrani Devleti'nde dinin olumlu etkilerini vurgular. Din, siyasal düzenin meşruiyetini sağlamış ve temel ahlak ilkelerini öğretmiştir. Spinoza'ya göre gerçek din (yani Kutsal Kitap'ın öğretisi) ne felsefi kavramlar ne de spekülasyonlar içermektedir. Bu öğreti, en uyuşuk zihnin bile kavrayacağı pek basit birkaç dogma ile ilgilidir. Bunlar, en Yuksek Varlık olan tek bir Tanrı olduğu, bu Tanrı'nın adalet ve merhameti sevdiği, ona koşulsuz ve sorgusuz itaat edilmesi gerektiği ve bu Kutsal Varlık'a ibadetin adaletin uygulanması ve komşu sevgisi içinde gerçekleştiğidir. Oysa dini gizemli bir şey olarak görenler ya da dine felsefeyi katarak spekülasyon yapanların Kutsal Kitap'la hiçbir ilgileri yoktur. Gerçek dinin amacı insanlara bilimleri öğretmek değildir; gerçek dinin temel dogması, aslında Tanrı sevgsi ve komşu sevgisinin bir ve aynı şey olduğudur. Spinoza'nın asıl amacı, dünyevi alanındaki otorite sorunu ile ruhani otorite sorununun birbirinden ayrı olduğunu göstermektir. Yani siyaseti dini odağa göre bağımsızlaştırmak.[29]

Avrupa aydınlanmasının temel özelliği kiliseyle devletin birbirinden ayrılmasıdır. Dinin dışlanmasının gerekçesi, dini müesseselerin, bilimin yükselişine ve beşeri muamelelerdeki maddi ilerlemeye düşman olduğu şeklindeki algılamayla ve Hıristiyanlıktaki bölünmenin inkar edilemez bir şekilde bir dizi korkunç harbe katkıda bulunmuş olması vakıası ile alakalıydı.[30]

Bu bağlamda Batı toplumları, devlet düzenlerini laiklik doğrultusunda yeniden yapılandırarak, devletin her türlü inanç karşısında tarafsız ve eşit olmasını sağlamıştır. Bu, öncelikle devletin belli bir din ya da mezhebin savunuculuğunu ve yayıcılığını yapmaması ve belli bir din ya da mezhebin örgütlenmesine karışmaması anlamına gelmektedir.

---

[29] Mehmet Ali Ağaoğulları, Filis Çulha Zabcı, Reyda Ergün, **Kral-Devletten Ulus-Devlete,** İmge Kitabevi Yayınları, 2005, s. 53

[30] Richard Falk, **Küreselleşme ve Din**, Istanbul, Küre Yayınları, 2003, s. 15

Aydınlanmacılar, dine ilişkin felsefi görüşlerinde farklılıklar sergilemelerine karşın, toplumsal-siyasal kötülüklerin en büyük sorumlusu olarak gönderdikleri Kilise'ye karşı savaşlarında olabildiğince 'birleşik br cephe' oluştururlar. Kalemleriyle verdikleri bu savaşı, Hıristiyanlığın içerdiğini ya da yol açtığını iddia ettikleri kötülükleri sıralayarak ve bu kötülüklere karşı bir panzehir şeklinde sundukları hoşgörü düşüncesini savunmarak yürütürler; bazen de dinsizlikle suçlanan ya da mahküm edilen kişilere yardım etmeye ya da hiç olmazsa tibarlarının iade edilmesine çalışırlar. Filozoflara göre, genel olarak din, iktidarını kurmak ve pekiştirmek isteyen din adamlarının elinde dogmalarla, gizemlerle, boşinançlarla donatırlar. Her dinde, ilk sorun, somut anlaşılmazlığından dolayı, insanın kendin kurtaramadığı, öğrenme isteğini körletip onu incelemeden uzaklaştıran, din adamının endiği tüm dogmalardır.[31]

Devlet ve din ilişkilerinde önemli kırılma noktası olan laikliğin Fransa'da başladığı yukarıda daha önce de vurgulanmıştır. Fransa'da XIV. Louis'nin ölümünden sonra yeniden alevlenen dinsel tartışmalar içinde Montesquieu (bir Kilise ile devletin mutlak ayrılığı diğeri Kilise'nin devlete mutlak bağımlılığı olan) her iki radikal görüşü yadsır ve bir 'üçüncü yok' önerir: Kilise ile devletin uyumlu işbirliği. Fakat bu önerisiyle teokratik bir yapıyı savunduğu sanılmamalıdır. Tersine, Montesquieu din adamları ile devlet adamlarının iç içe geçtiği, dinsel kuralların pozitif yasalar haline dönüştüğü teokrasiyi kesin bir dille mahkûm eder. Ona göre Bizans'ın zayıflayıp çöküş içine girmesinin en önemli nedenlerinden biri, papazlaron doğrudan doğruya siyasal yaşamda yer alıp büyük bir güç elde etmeleridir. Yunanların (Bizanslıların) bütün felaketlerinin en zehirli kaynağı, onların hem ruhani hem de dünyevi iktidarın ne doğasını ne de sınırlarını bilebilmiş olmalarıdır. Her iki iktidarın alanları farklıdır, birbirinin işlerine karışmamalıdırlar. Özellikle krallık yönetiminde, yani dinsel kurumların devletten ayrılmasının ve bütün erklerin tek bir kişide toplanmamasının son derece zorunlu olduğu monarşide, din işleri başkanlığının (Papalığın) devletten ayrı olması gerekir.

[31] Mehmet Ali Ağaoğulları, Filis Çulha Zabcı, Reyda Ergün, **A.g.e., s.** 304

Montesquieu'nün savunduğu Kilise ile devleti birbirinden ayıran bu 'laiklik' anlayışı mutlak bir nitelik göstermez. Bu iki alan birbirinden tümüyle kopuk değildir. Çünkü Kilise'nin de, devletin de seslendiği kişiler aynı insanlardır; birisi onların akıllarına, diğeri de yüreklerine seslenir. Kilise, öte dünyada mutluluk için çalışmasının yanında, insanların bu dünyada da mutlu olmalarını amaçlar. Bu nedenle, dinsel alan ile syasal alan ortak bir amaçta buluşurlar.[32]

Böylece Montesquieu, dini delet için bir tehlike olarak görmekten vazgeçip her ikisini aynı amaca doğru yonelterek uyumlu bir birlik içine sokmaya çalışır. Önerdiği bu sistem liberal düşünürler tarafından savunulacak olan 'laiklk' olarak ntelendirilebilir mi? Hem evet hem hayır. Haryır, çünkü din salt kişisel bir inanç olmaktan çıkarılmış ve bu dünyadaki yaşamı düzenleyen bir öğreti haline getirilmiştir; siyasal otoritenin bir bakıma ahlakla özdeşleştirilen dinle el ele hareket etmesi ve onun kurallarını dikkate alması, hatta gerektiğinde kendisini olnala göre ayarlaması benimsenmiştir; hoşgörünün zorunlu olmadığı durumlarda, bir tür 'devlet dini' savunulmuş ve inanç özgürlüğü yadsınmıştır.[33] Evet, çünkü dnsel otorite ile siyasal otorite tek bir yerde ya da kişide toplanmamıştır; dinsel krallar pozitif yasaların yerine konmamış ya da pozitif yasalar dinsel kurallara göre biçimlendirilmemiştir; bir ülkede farklı dinlerin olabileceği kabul edilmiştir ve bunlara karşı hem devletin hem de özel kişilerin hoşgörü göstermesi yasalarca zorunlu kılınmıştır.

Laikleşme kavramı geleneksel olarak, dinsel düşünce, uygulama ve kurumların toplumsal önemlerini yitirme biçimlerini tanımlamaktadır. Laikleşme, toplumdaki çeşitli dinsel müdahale biçimlerini bir tek bütüncül ve sınıflandırıcı çerçeve içinde kapsayan, çok yönlü bir kavram olarak görülmeye başlanmıştır.[34]

---

[32] Mehmet Ali Ağaoğulları, Filis Çulha Zabcı, Reyda Ergün, **A.g.e.,** s. 464
[33] **A.g.e.** s. 463-466
[34] Ed. William Outhwaite, **Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü,** Çev. Melih Pekdemir, İletişim Yayıncılık A.Ş. İstanbul, 2008, 453

Suna Kili'ye göre Laiklik kavramı, 'Devletle dinin birbirinden ayrılmasından çok daha geniş bir anlam taşımaktadır. Çağdaş, demokratik devlet, ortaçağ kilisesinden ya da devletinden değil, ikisinin çatışmalarından doğmuştur. Papanın gerek devlet gerekse toplum üzerindeki mutlak egemenliğini başarıyla sınırlayan batı toplumu, daha sonra sınırsız yetkilerle donatılmış hükümdarın egemenliğini de başarıyla sonlandırmıştır. Batının kazandığı bu zafer yalnızca devletle dini ayrılmamış, toplumu denetim altına almak isteyen herhangi bir kişi ya da grubun hakimiyetini de önleyici sistem ve hukuk düzeni oluşturmuştur.'[35]

Batı Avrupa'da dindeki 'Reform' hareketine konulacak teşhis, yeni burjuva ekonomik koşullarını sınırlayan bir dünya görüşünün yeni koşulları destekleyecek şekilde değişime uğradığıdır. Dünyanın değiştiği bir dönemde birikimciliğin 'günah'tan 'Tanrısal görev'e dönüşmesi önemlidir. Şöyle ki, kapiralizm tarihsel ve toplumsal koşulların değişmesi sonucu ortaya çıkmış fakat bu değişmeler sonucu oluşan dinsel görüş değişmeleri, bu gelişmeyi (kapitalist) hızlandırmıştır. Temeli yaratan değil, temelin harcını kuvvetlendiren unsur din'dir. Bu anlamda da toplumla din arasında karışıklı bir etkileşme süreci bellirmektedir.[36]

Batı dünyası Rönesans ve Reform hareketlerinden sonra din ve devlet işlerini birbirinden ayırıp, devlet yönetiminde alınan ilkeleri hakim kılmaya başlamasıyla birlikte yeni çağda hızla gelişerek bugünkü güçlü konumunu elde etmiştir.

Bu kavramın tarihsel gelişiminden dolayı Katolik Avrupa ile Anglosakson Avrupa arasında bir nüans yaratılmıştır ve sonuç olarak Katolik ülkeler laik, diğerleri seküler olarak biçimlenmiştir. Laik ülkelerde daha çok din devletin denetimi altındayken, seküler ülkelerde din ile devlet özerk iki alan olarak bulunmaktadır. Protestan ve

[35] Suna Kili, **Atatürk Devrimleri Bir Çağdaşlaşma Modeli**, Ankara: T. İş Bnk, 5bs., 1995, s. 267-268
[36] Ahmet Yücekök, **A.g.e.**, s.5

Anglikan ülkelerdeki Sekülerizm, günlük hayatı belirleyen dünyevi bir yaşama tarzını ifade etmektedir ve dünyevi işlerde dini dışarıda bırakmak anlamını taşımaktadır. Bu ülkelerde milli kiliselerin Roma Kilisesi'nden ayrılmış olması, Kraldan ayrı özerk kurum oluşu kavrama etkinlik kazandırmaktaydı. Aynı zamanda bu olaylar uluslaşma ve burjuvazinin ortaya çıkışıyla da ilgilidir. Laikliğin Bizans sezaropapismine ve elitist hâkimiyete, sekülerizmin ise Roma paganlığına ve vicdan özgürlüğüne yakın olduğu belirtilmiştir.

Laiklik, siyasetin gelişmesindeki en büyük yapısal ve ideolojik değişiklik olarak sayılabilir. 'Siyasal anlamında laiklik egemenliğin kaynağı ile ilgili bir kavramdır.'[37] Laiklik, dinsel kurumların tanrı adına dünya yaşantısını yönlendirme ve yönetme felsefesini, halk lehine kırmış, bozmuş ve onların elinden almıştır.[38]

Laiklik, 'insani' alanla 'ilahi' alanı başka bir deyişle, 'yaratanla' 'yaratılanın' ilişkilerini belirleyen ve bu alanların birbirinden tamamen bağımsız alanlar olmasını kabul eden bir düşüncedir.[39] Laiklik, devlet iktidarını bağlayan bir prensip olmaktan çok, devlet iktidarının kuruluşuna temel teşkil eden bir prensiptir. Bundan dolayı, laikliği, laik devleti siyasi bir kuruluş olarak dini kurallara dayanmayan ve kişilerin dini inanç ve ibadet özgürlükleri her türlü karşıt inanç saldırmasına din farkı gözetmeksizin korumayı gerçekleştiren siyasi bir sistem olarak tanımlayabiliriz.[40]

Dinin toplum üzerindeki etkisinin azalmasına bağlı olarak, siyaset ve din arasındaki temel ilişkinin dönüşümünün yavaşladığı görülmektedir.

---

[37] Toktamış Ateş, **Laiklik Dünya'da ve Türkiye'de**, Ankara: Umit Yay., 9bs., 1996, s. 33
[38] Cemil Denk, **Atatürk, Laiklik ve Cumhuriyet**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1999, s. 150
[39] **A.g.e.,** s. 157
[40] Çetin Özek, **Türkiye'de Laiklik Gelişimi ve Koruyucu Ceza Hükümleri**, İstanbul: Baha Mtb, 1962, s.17

Anayasal laiklikte devletin resmi niteliği ve amaçları artık dinsel temalarla açıklanmamakta ve dini kurumlar anayasada daha az tanımlanarak, din eskiye nazaran artık çok az destek bulmaktadır.

Siyasal laiklikte devlet artık toplumu dini kriterlerle düzenlememekte ve siyasal alanını ve görevini eskiden din tarafından düzenlenen alanlara kadar genişletmektedir. Siyasal bir kavram olarak laiklik, tanrı kökenli monarşik bir iktidara karşı, halk egemenliğine dayanan bir iktidarın 'temel felsefesi' olarak, 'yönetenlerin yönetme yetkilerini tanrı ya da din kurumu dışında bir kaynaktan aldıkları' bir yönetim biçimidir.[41]

Kurumsal laiklikte dini yapılar, eskiye kıyasla, birer baskı grubu, siyasi parti veya hareket olarak, siyasi önem ve etkinliklerini kaybetmektmişlerdir.

Gündemdeki laiklikte (agenda secularization) siyasal sürece ilişkin konuların, ihtiyaçların ve sorunların dinsel içeriği azalmakta ve bu sorunların çözümleri de artık dini prensiplere dayanmamaktadır.

İdeolojik laiklikte siyasal alanın ana değerleri ve inançları dinsel fikirlerle artık ifade edilmemektedir. Kısacası, laiklik siyasetin ve dinin birbirinden uzaklaşmanın çeşitli bir süreçtir.[42]

Siyasi anlamı üzerindeki tartışmalarda ise laiklik, liberalizmin dini kaynağı olarak sayılmakta ve siyasi kudretin dini kudretten ayrılmasını ifade etmektedir. Teokratik bir devletten demokrasiye geçerken devlet otoritesiyle din otoritesi sınırlandırılmış ve laiklik klasik demokrasinin gerekliliğinin bir icabı olmuştur. Buna göre laiklik çağdaşlaşmayla ve insan haklarıyla yakın bağlantılıdır. Çünkü burada devlet, dini

[41] Bekir Özgen, **Düşünce Özgürlüğü ve Laiklik**, İstanbul: Çınar Yay., 2bs., 1995, s.48
[42] George Moyser, **Politics and Religion in the Mordern World**, Routledge, New York, 1991, s. 14–15

esaslara dayanan kanunlar yapamayacağı gibi, bütün dinlere eşit mesafede durur ve hiçbir şekilde dinlerin ibadet hüküm ve kurallarına müdahale edemez.

Laikliğin hukuki tanımları arasında en yaygın tanımı, devlet ile din işlerinin ayrılmasıdır. Devlet, bir dine inanıp inanmama meselesini özel bir problem sayar, fertlerinin sadece maddi yönüyle ilgilenir. Kendisi devlet olarak hiçbir dini taşımaz, hiçbir dini ayine iştirak etmez.

Laiklik, devlet işleriyle din işlerini birbirinden ayrı tutan, aklı ve bilimi devlet ve toplum yaşamında egemen kılan yönetsel bir süreçtir. Devletin ve toplumun, dinsel inançları nedeniyle, bireylere ayrıcalık ya da baskı yapmadığı bir yapılanmanın adıdır. 'Dinlerin siyasal ideolojiye dönüşmemesi, devletin dünyevi yasalarla yönetilmesidir.'[43]

Tezin üçüncü bölümde Gürcistan 'dan dan bahsedileceği için; bu bölgede kilisenin ve dinin rölü daha iyi anlaşılabilmek amacıyla burada kısaca ülkede dinin tarihini ve şu andaki rejimin laik olup olmadığınının sorusunun cevabını da bulabileceğimiz bilgi verilecektir:

Hıristiyanlık Doğu Gürcistan'da (İberia) 327 yılında III Kral Mirian tarafından, Batı Gürcistan'da (Egrisi) ise 523'te resmi dini olarak kabul edilmiştir. Gürcitan Müstakil? Ortodoks Kilisesi (Roman Apistolic Autocepalous Ortodox Church of Georgia), 486 yılında Antakya Kilisesi (Greek – Roman Ortodox Patriarchate of Antakya and all the East); 1943'te Rus Ortodoks Kilisesi ve 1990'da Konstantinopol Patrikhanesi taraflarından tanınmıştır. Gürcistan Kilisesi Gürcistan hükümetinden bağımsız olarak işlemektedir ve aralarındaki ilişkiyi 2002 yıllı Anayasal Anlaşmasıyla (cumhurbaşkanı Eduard Şevardnadze ve Patriği II İlia tarafından Svetitshoveli Başkilisesinde imzalanan anlaşma – Concordat of 2002) ayarlanmaktadır. Sözkonusu olan anlaşmaya göre: Gürcistan topraklarında bulunan kiliseler (Abhazya ve Güney Osetya dahil) Gürcistan

[43] Bekir Özgen, **A.g.e.,** s.48-49

Patrikhanesine aittir; Konkordato aşağıdaki maddeleri içermektedir: Patrikhane, ordu ve hapisane vaizlğine papazları görevlendirmerkte özgürdür, papazların askerlik yapmama hakları vardır, Patrikhanesi, Gürcistan Hukümetine tavsiye verme ve danışma hakına sahiptir (özellikle eğitim konusunda). Büyük dini bayramlar ve her Pazar günü çalışma günü değildir, papazlar 'günah çıkarılırken' anlatınları bildirme zorunlulukları yoktur, kilisede evlendirme tanımaktadır fakat evlilik resmi olarak da evlendirme dairelerde de yapılmalıdır.[44] Gürcistan Anayasası'nda resmi olarak bir din belirtilmemektedir.[45]

Gürcistan'da din konusu sonraki bölümlerde daha ayrıntılı bahsedilecektir. Laiklik konusuna dönmüş olursak, laiklik ve sekülerizm arasındaki farkı vurgulamak istemiştim. Yukarıda daha önce belirtildiği gibi laik ülkelerde daha çok din devletin denetimi altındayken seküler ülkelerde din ile devlet özerk iki alan olarak bulunmaktadır. Sekülerizme kapı açan ilk ülke ise bilindiği gibi Fransa'dır.

Katolik Kilisesi'nin, 1789 yılında gerçekleşen Fransız İhtilali'ne kadar, Fransız yönetimi üzerinde ciddi bir tesiri vardı. İşçi sınıfının gelirleri üzerinden %10 oranında bir tür öşür vergisi alan, üstelik hastaneleri ve (ilk ve orta dereceli) okulları yöneten ve aynı zaman her türlü sansür yetkisini elinde bulunduran, Fransa topraklarının %10'dan fazlasına sahip olan Kilise, sosyal yapı içerisinde çok ciddi bir güce sahipti. Ancak Orta Çağ dönemi Fransız monarşisiyle doğan rejim, Fransız İhtilali ile sona erdiğinde bu durum değişmeye başlamıştır. Her başarılı ihtilal, gücü doğal olarak kendi safına katmaya çalışacağından, o zamana dek üst sınıfta Kral ile birlikte yer alan Kilise de ihtilalcilerin hedefleri arasında bulundu. Kilise'nin tüm toprak varlıkları yeni yönetim tarafından kamulaştırıldı. 1789 yılının Ağustos ayında, Kilise'nin vergi gücü ortadan kaldırıldı. Yaklaşık bir yıl sonra çıkarılan bir kanuna gore kilise mensupları 'devlet memuru' yapıldı. Takip eden yıllarda, Katolik inancınca yasaklanan (boşanma gibi) kimi eylemler yasallaştırıldı; doğum, ölüm ve evlilik kayıtlarının kontrolü Kilise'den

[44] Gürcistan Devleti ve Gürcistan Özerk Ortodoks Kilisesinin Anayasal Anlaması, 2002
[45] Gürcistan Anayasası, 21 Şubat 1921

alındı. Aynı zaman devlet, 'memurlaştırmak' (ve dolayısıyla control altına almak) istediği din adamlarından söz konusu kanun ekseninde bir 'bağlılık yemini' etmelerini istedi. Zamanın papası VI. Pius buna karşı çıktığında, Fransız Katolik Kilisesi de ikiye bölünmüş oldu.

Bugün Papalık kurumuna baktığımızda ise, küresel barış Papalık Makamı'nın ahlaki ve 'siyaset üstü' tutum ve davranışlarının devam edeceği kesindir. Ancak bu noktada, Eski Kıta odaklı bir papalığın, 'siyaset üstünlüğü' zedeleyeceği de bir gerçekliktir. İslamiyetle ilişkiler, Hıristiyanlık açısından 21. yüzyılın belki de en önemli konusudur. Ratzinger'in Kardinallik döneminde bu hususta görüşleri Dominus İesus'ta ('soruların sorusu' Hakikat tek ve bir ise, niçin farklı dinler vardır?[46]) yer almaktadır. Ancak Papa XVI. Benedictus olarak Ratzinger'in tutumunun farklı olması ve II. Yuhanna Pavlus'un başlattığı yoldan devam etmesi beklenir. Aksi takdirde iletişim eksikliğinden doğan ciddi gerilimlerin ortaya çıkması muhtemeldr.[47]

Laiklik farklı ülkelerde farklı şekilde ve derecede gerçekleştirildi. Avrupa'da laikliğe geçiş, bireysel hakları teminat altına almaktan ziyade, din adamlarının politik güçlerini ortadan kaldırmak amacıyla gerçekleştirilen bir süreçti. Türkiye'de bir kesim bu kavramın 'dini inançların özgürce yaşanabilmesi adına bir güvence' anlamına gelmesi gerektiği söylenilirken, diğer bir kesim konuyu 'siyasal (ve kimi zaman sosyal) alanda dine sınırlamalar getirilmesi' çerçevesinde değerlendiriyor.

Bazı düşünceler göz önüne alındığında laiklik prensepine en uyumlu bir din olarak İslam gösterilebilir ve İslam, felsefe ve rasyonalizm konuları ile olan ilişkisi göz önüne alındığında, diğer dinlerle karşılalştırıldığında olumsuz bir noktada bulunmamaktadır.[48]

---

[46] Kaan. H. Ökten, **Muallâkta Var Olmak, İnsan Halleri Üzerine,** Agrokitabevi, İstanbul, 1. basım, 2006. s.271
[47] **A.g.e.,** s.272
[48] Shireen T. Hunter, 'Review on 'Journey into İslam: Crisis og Globalization' by Akbar Ahmet, Washington DC, Brookings İnstitution, 2007; and 'Secularism Confronts İslam' by Olivier Roy, New

Türkiye'de laikliğin sistemin temel niteliği haline gelmesi, Fransa örneğinde olduğu gibi asırlara yayılan toplumsal tecrübelerin değil, sosyolojik anlamda çok küçük bir zaman dilimine sığdırılan devrimlerin neticesinde gerçekleşti. Bu farklı oluşum süreci nedeniyle, Türk laikliğinde herhangi bir Batı ülkesinde söz konusu olmayacak kimi öğelere sıklıkla rastlamak mümkün olsa da, genel anlamda Fransa'yı andıran bir yapının hakim olduğunu rahatlıkla söylemek mümkündür.[49] Türkiye'deki laiklik anlayışının Fransız laikliğine yakın olmasının nedeni, söz konusu devrimlere kapı açan ve sahip çıkan zihniyetin düşünsel anlamda Fransa'dan besleniyor olmasıydı.

Türkiye'de 20. yüzyıldaki demokratik başarın din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. 1923'te cumhuriyet kurulduktan sonra Mustafa Kemal Atatürk Türkiye'nin gelecekteki güvenliği ve başarısı için 'gerici' Osmanlı geleneklerinden ve kurumlarından kurtularak modern Avrupalı muadilleriyle değiştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu amaçla Şeriat, (İslami hukuk) dinle bağlantısı olmayan, modern, sivil kanunlarla değiştirildi.[50]

Siyasal seviyede, Kemalizm laikliği kabul etmekteydi. Laiklik, devlet yönetiminde herhangi bir dinin referans alınmaması ve devletin dinler karşısında tarafsız olmasını savunan prensip olarak açıklanırken, Türkiye'de gerçekleştirilen laiklik devlet işleri ile din işlerinin birbirinden ayrılması değil, daha çok dinin devlete ikincil oluşu ve itaat etmesiydi.[51]

Jenny B. White'e gore laiklik anlamında Türkiye'nin şöyle bir farklılığı vardır: Devlet, din görevlilerinin eğitimini, onların camilere atanmasını ve vaizlerin içeriklerini kontrol

---

York, NY; Columbia University Press, 2007, **Politics and Religion,** Cambridge University Press, cilt 1, No 3, Aralık 2008, s. 483

[49] Tez, Fatma Koşkonmaz, "Türkiye Cumhuriyetinde Siyasal Sisteminde Laiklik", Yuksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2002, s. 13

[50] Muammer Mırsal, "Türkiye'de Sekülerizasyon Süreci ve İslamci İdeolojinin Gelişim Evreleri", İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler İnstitüsü, 1995, s.29

[51] Middle East Intelligence Bulletin, 2004, (çevrimiçi) MEIB main page, http://www.meib.org/articles/0407_t1.htm, 11 Eylül, 2009

etmektedir. Devlet, din okullarının ve dinsel eğitimi de kontrol altında tutmakla beraber kamuya açık alanlarda ve kamu kurumlarında dini sembolleri giyinilmesi ve takılması için yasakları da koymaktadır.[52]

Yükseköğretim Yasası'na 1988'de yapılan ekte, "Yükseköğretim kurumlarında, dini inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü veya türbanla kapatılması serbesttir." hükmü yer aldı. Fakat Anayasa Mahkemesi, 7 Şubat 1989'da bu düzenlemeyi ağır bir gerekçeyle iptal etti. Danıştay da 1994 yılında yükseköğretim kurumlarında başörtüsü takılamayacağına karar verdi.

Türban meselesini siyasal gündemin merkezine oturtan siyasal konjonktürü şu şekilde özetlemek mümkün: 1980'li yıllar tüm dünyada köktendinciliğin yükselişi, Türkiye'de siyasal İslam'ın parlamenter temsiliyetinin giderek güçlenmesi ve AKP'nin (Ak Parti) iktidar olması. Türkiye'deki bu siyasal iklimde, kamusal görünürlük kazanan başörtülü kadınlar ve onlara uygulanan baskı, feministlerin de temel tartışma konularının başında gelmektedir; Üstelik demokrasi, kamusal alan ya da insan hakları tartışmasının ötesinde bir anlam taşımaktadır.

Bazı feministler, başörtüsü meselesinde, bir siyasal simge olup olmadığı tartışmasının dışında, konuya demokrasi ve insan hakları ölçüleri içinde bakarak, yasağa tümüyle karşı çıkmaktadırlar. Bu yaklaşıma göre, yalnızca kılık kıyafet neden gösterilerek, bazı insanların eğitim ve çalışma haklarının ellerinden alınamayacağı ileri sürülmektedir. Bir başka feminist yaklaşım ise türbanın, türbanın bir siyasal simge olduğundan hareket ederek, bu tezini türbanın geleneksel toplumun başörtüsü ile aynı şey olmadığı düşüncesi ile gerekçelendirilmekte; türban, varolan siyasal sistemi tehdit eden bir İslami simge olarak algılayan bir söylem kullanmakta ve yasağı savunmaktadır. (Bu noktada bir kişinin üstündeki giysiyi inancı nedeniyle yoksa siyasal simge oluşu nedeniyle mi

[52] Jenny B. White, **İslamist Mobilization in Turkey: A study in Vernacular Politics,** University of Washington Press, 2002, p. 35

taşıdığının nasıl anlaşılabileceği tartışılmamaktadır.) Bir diğer feminist yaklaşım ise, başörtüsünün kadın için dini inancının bir gereği olduğunu ("Başörtüsü namusumdur" sloganı) ve bunun varoluşsal bir kimlik meselesi olduğu argumanını kullanmaktadır.[53]

Başörtüsü tartışmasının altında yatan toplumsal cinsiyet sistemlerindeki farklılık vardır ve başörtüsü yasağı savunucularının, laikliği ve bireysel özgürlüğü kadın ve erkeklerin bedenlerinin görünürlüğüne ve cinslerarası ilişkinin serbestliğine indirgemiştir.[54]

Kamuya açık yerlerde dini sembolleri hakkındaki tartışmalar ve özellikle 9/11 den sonraki İslam'in Batı demokrasilerde uyumlu olup olmadığı konusundaki çalışmalar din farklılıkların yeni asırı ve liberal demokrasinde yeni çatışmanın başlangıcı göstermektedir.[55]

Siyasetçilerin dini ve sosyal konulara girmeleri ve yorum yapmaları çok sık olmaktadır. Jacque Chirac Aralık 2003'te Tunus'ta yaptığı bir konuşmada bu konu hakkındaki düşüncelerini şöyle ifade etmiştir: 'Peçe takmak, kasti olsun ya da olmasın, bir çeşit saldırıdır.'[56] Chirac bu yorumda, kadınların baskı altına alınmış cinselliklerin gizli tehlikesine üstü kapalı br gönderme yaparak peçe ile terorizmi birleştiriyordu. Beden görünür olduğunda, kadının cinselliği kontrol edilebilidri; bedenin görünmediği durumda bu cinsellik sosyal olduğu kadar siyasal kargaşa yaratarak ortalığı kasıp kavurabilirdi.[57]

---

[53] Üçan Çubukçu, Sevgi, 'The Headscarf issue in Feminist Discourse', **The Gender Gap İn Foreign Policy-making Tnd the İnstitution Domestic, 50th Annual Convention Of The İnternational Studies Association**, New York, NY, USA, 15-18 Şubat, 2009

[54] Joan Wallach Scott, 'Örtbaş etmek: Fransızların Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve İslami Başörtüsü', **Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar,** çev: Ayça Günaydın, Ekim 2008, sayı 06, s.1

[55] Michael Minkenberg, 'Religious Legacies, Churches, and the Shaping of İmmigration Policies in the Age of Religious Diversity, **Politics and Religion,** Cambridge Unşversity Press, cilt 1, No 3, Aralık 2008, s.349

[56] Joan Wallach Scott, **A.g.e.,** s.6

[57] Joan Wallach Scott, **A.g.e.,** s.6

Devlet gerek yasama gerek yürütme ve gerekse yargı erkleri aracılığıyla dinin toplum için taşımış olduğu önemden dolayı bu konuda görüşlerini dile getirmektedir.

1997 yılında İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı görevi sırasında halk içinde yaptığı konuşmasında Recep Tayyip Erdoğan, sosyal bilimci, yazar ve aynı zamanda Türk milliyetçilik teorisyeni olan, Ziya Gökalp'in (1876–1924) şiirini okumuştur:

'…Minareler süngü
Kubbeler miğfer
Camiler kışlamız
Müminler asker…'

Türk Ceza Kanunu'nun 312/2 maddesinde yer alan "Halkı din ve ırk farkı gözeterek kin ve düşmanlığa açıkça tahrik etmek" fiilinden dolayı Erdoğan suçlanmış ve yargılama sonucunda hüküm giyerek on ay hapis cezasına maruz kalmıştır.[58] Daha sonraları, 2003'te New York Times'a verdiği söyleşisinde Erdoğan, bir siyasal partinin dini olamayacağını, ancak bireylerin dini olabileceğini belirterek, dinin üstünlüğe sahip olmasından dolayı siyasette çıkar elde etmek için kullanılamayacağını açıklamıştır.[59]

Eğer herkesin bir dinin saf, katkısız (pure) uyesi olmak dünya barışa yararlı sayılırsa bunu yapabilmesi için en mantıklı yolu devletten uzak durmaktır.[60] Gerçekten de dini siyasette kullanmak kolay ya da doğru bir şey olmayabilir. Laiklik, neredeyse bütün dünyada siyasetten dini uzaklaştırmıştır, ancak yine de din esas güç olarak kalmaya devam etmektedir.[61] Din özellikle Müslüman ülkelerde hukuku etkilemekte; üstelik din siyasi seçimlerde de hala önemli bir rol oynamaktadır. Dil, etnik ve bazen ekonomik

[58] 'Turkey bars İslamic leader from poll', 20 September 2002, **BBC News Europe** (çevrimiçi) http://news.bbc.co.uk/, 27 Mart, 2008
[59] Deborah Sontag, 'Erdoğan Experiment', **The New York Times**, May 2003
[60] Philip W. Gray, 'Peace, Peace, But There İs No Peace: A critique of Christian Pacifist Communitarianism', **Politics and Religion,** Cambridge Unşversity Press, cilt 1, No 3, Aralık 2008, 412
[61] George Moyser, **A.g.e.,** s. 1

bakışlarla bağlı olan din, değişik seçim öncesi faaliyetlerde kullanılmaktadır. [62] Örneğin, ABD'de Kilise liderlersi çok sık şekilde kendi uyelerine siyasi mesajları aktarmaktalar.

Din konusunu, Katolik ilahiyatı doktorasını almış ve modern kilise tarihi araştırmış olan Dortmund üniversitesi profesörü, Christian Schmidtmann'ın sözleriyle ifade edecek olursak: "Katolik bir insan beşikten mezara kadar Katoliktir". 'Demokrasi ve Din' konulu uluslararası konferansta söylediği gibi: "Katolik bir insan, Katolik bir hastanede doğup Katolik anaokuluna, sonra liseye ve sonra üniversiteye giderdi; Katolik gazeteleri okurdu ve sigortasını da Katolik bir bankada yapmış olan bu insan tabii ki oyunu Katolik siyasi partilere verirdi." Böylece siyaset dine dayanarak kendisini gerçekleştirmekteydi.

Ya bugün? Bu örnek tanıdık gelmiyor mu? Benzer olaylar devam etmiyor mu? Belki Avrupa'da artık dindar insanların sayısı eskisi kadar yüksek olmayabilir; Amerika'da ise kiliseye gidenlerin sayısı hala yüksektir. Asya ve Orta Asya'da nüfusun çoğu hala dindardır. Arnavutluk'ta 1976 Anayasası'na göre din resmen yasaklanmıştı ama bugün tabi ki bu yasa kaldırılmış durumdadır. Ya eski Sovyetler Birliği? Bildiğimiz gibi 1991'e kadar Dini Meseleler Konseyi (the Council for Affairs of Religions) vardı. Konseyi kararlarına göre bütün dinsel faaliyetler yasaklanmıştı ve kiliselerin çoğu kapatılmıştı. Sonra Gorbochov'la beraber diğer özgürlükler arasında din özgürlügü de geldi.[63] Bugün eski sovyet ülkelerde dindarların sayısı çok yüksektir. Bunun nedeni anti-sovyet bakışlarla, ekonomik zorluklarla ve ulusal kimlikleri güçlendirmeye çalışan artık özgür ülkelerin yönetimleriyle açıklanabilir.

---

[62] C. Richard Hofstetter, John W. Ayers, Robert Perry, 'The Bishops and Their Flock: John Kerry and the Case of Catholic Voters in 2004', **Politics and Religion,** Cambridge Unşversity Press, cilt 1, No 3, Aralık 2008, 437

[63] George Moyser, **A.g.e.,** s. 18

# II. KÜRESELLEŞME VE DİN

## II. I. KÜRESELEŞMEYİ TANIMLAMAK

Küreselleşmenin siyasi, ekonomik, kültürel gibi çok boyutlu toplumsal sonuçları olduğu açıktır. Bu nedenle de küreselleşme çalışmalarını tek bir disiplinle sınırlandırmak mümkün değildir. Bu tartışmaların netlik kazandığını söylemek için henüz çok erken. Küreselleşme çalışmaları, bir disiplinlerarasılığı mı gerekmektedir, yoksa her disiplin kendi klasik kavram ve yöntemlerine bağlı kalarak çalışmalarını sürdürmelidir?

Küreselleşme kavramını açıklamaya yönelik birçok tanım bulunmaktadır. Tanımların ortak özelliği; 'ortak bir tanım üzerinde anlaşmaya varamamalarıdır'. Bu da doğaldır, nitekim küreselleşmeyi açıklamada yararlanılan dünya görüşleri, bakış açıları ve ideolojiler değiştikçe, tanımın içeriği de değişmektedir.[1] Bazıların küreselleşmenin tamamen bir mit olduğunu ya da çoğunlukla uzun süreli yönelimlerin bir devamı olduğunu ileri sürmektedir. Diğer kutupta ise, küreselleşmenin sadece gerçek değil, aynı zamanda son derece yaygınlık kazandığını söyleyen görüşler bulunmaktadır. Küreselleşme, sadece ya da öncellikle ülkelerin ekonomik açıdan karşılıklı bağımlılıkları anlamında gelmemekte. Özetle küreselleşme, politik ve ekonomik etkilerin birleşiminden doğan bir dizi karmaşık süreçlerden oluşturmaktadır.[2]

Bu sorulara yanıt vermek oldukça zor; örneğin, tüm dünyaya yayılan Amerikan merkezli 'kitle kültürü, dünyanın dört bir yanında insanların tüketim alışkanlıklarını değiştirmekte ve dolaylı olarak geleneksel ve yerel üretim biçimleri bu durumdan

[1] Oğul Zengingönül, **Yoksulluk Gelişmişlik ve İşgücü Piyasaları Eksininde Küreselleşme,** Adres Yayınları, 1. basım, 2004, s. 5
[2] **A.g.e.**, s. 6

etkilenmektedir.[3] Ekonomik küreselleşmenin ve siyasi liberalleşmenin, ulus-devletlerde iktidarda bulunan siyasi partilerin kendi politikalarını uygulamasını gün geçtikçe olanaksız hale getirmesi; bunun sonucunda da, bireylerin siyasete olan ilgilerini azaltarak kültürel anlam arayışlarına yünelmesidir. Yeni sosyal hareketlerle birlikte yeni kabileci eğilimlerin ve kimlik politikalarının yükselişi bu yönelişlerin ürünüdür.[4]

İletişim devrimi be bilgi teknolojisinin yaygınlaşması küreselleşme süreciyle yakından bağlantılıdır. Bu durum ekonomik alanda dahi böyledir. En yoksul bölgelerin de kapsam alanında bulunan ve anında gerçekleşen elektronik iletişim dünyası yerel kurumları ve gündelik yaşamı sarsmaktadır. Artık ulus-devlet 'hayali' bir olgu konumuna gelmekte, yönetimler de varlıklarını yitirmekte midirler? Elbete hayır, fakar ulus-devlet yapısının bir değişim içerisinde olduğu bir gerçektir.[5]

Küreselleşme teriminin bilimsel literatürdeki kullanımı ise oldukça yenidir. Küreselleşme, 'dünya küçülmesi'[6], daha öz bir ifadeyle 'bir dünya süreci'[7] olarak tanımlanmaktadır. Giddens ise küreselleşmeyi 'uzak yerleşimleri birbirine, yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması'[8] olarak tanımlar. Toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması, yüksek modernlikle gelen zaman-mekan ayrışması'nın genişlemesinin bir sonucudur ve böylelikle, insanlık tarihinde ilk defa insanların ve toplumların küresel ölçekte ilişkileri[9] gerçeklik kazanmış olur.

---

[3] Cevat Özyurt, "Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimer Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, 2002, s. 9
[4] **A.g.e**., s.9
[5] Oğul Zengingönül, **A.g.e.,** s. 6
[6] R. Robertson, **Küreselleşme, Toplum Kavramı ve Küresel Kültür**, Çev. Ü. H. Yolsal, Ankara, Bilim ve Sanat. 1999, s. 21
[7] S. Hall, "Yerel ve Küresel: Küreselleime ve Etniklik", **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, Ed. A.D. King, Çev. Ü.H. Yolsal, G. Seçkin, Ankara, Bilim ve Sanat, 1998, s. 38
[8] Antony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, Çev. E. Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı, 1997, s. 66
[9] **A.g.e.** s. 32

Küreselleşmeyi ‘zaman-mekan sıkışması’[10] olarak tanımlayan David Haevey, bu sıkışma sonucunda, dünyaya bakış tarzımızda çok köklü değişikliklerin olduğunu vurgular. Harvey ‘sıkışma’ terimiyle hayatın hızlı artışını ve mekansal engellerin aşınmasını ifade eder. Mekani kat etmenin aldığı zamaan 1500’lerden 1960’lara kadar 70 kat küçülmüştür; 1500–1840 arası atlı arabalar ve yelkenli gemilerle saatte en fazla 16 kilometre mesafe kat edilmekteydi, 1850–1930 arası buharlı lokomotifler saatte ortalama 100 kilometre, buharlı gemiler ise saatte 60 kilometre hız yapabiliyordu, 1950’lerde pervanli uçaklar saatte 160–640 kilometre ve 1960’larda jet yolcu uçakları saatte 800–1000 kilometre hız yapabilmektedir.[11] Eşya ve insan nakletme hızında 1500’lerden günümüze kadar görünen bu baş döndürücü gelişme, simgelerin nakledilmesi alanında daha da ileri boyutlara varmıştır. Yaklaşık bir asır önce ses, yarım asır önce de görüntü dünyanın bir ucundan diğer ucuna anında nakletilmeye başlamıştır. 1960’lı yıllarda McLuhan, elektronik iletişim alanında bu gelişmeler sonucu dünyanın ‘küresel bir köy’e dönüştüğünü belirtecektir.[12]

Küreselleşme temel olarak, uluslararası ekonomik sisteme entegre olunması ve özellikle de diş ticarete ve yatırma açık olmak anlamındadır. Benzer unsurları ön plana çıkardığı tanımlamalarda küreselleşmeyi, ticari engellerin giderek azaldığı, göçlerin önündeki engellerin ortadan kalktığı, sermaye akışının hızlandığı, Doğu’dan Yabanci Yatırımı serbest kaldığı ve teknoloji transferlerinin hızlandığı bir ortam olarak açıklamıştır.[13]

Dünya o kadar küçülmüştür ki dünya ölçeğinde öneme sahip kurumlar yerel hayatın da ötesinde özel hayatımıza nüfuz eder duruma gelmiştir. Fakat tam olarak küresel olanın yerel olan üzerinde tek yönlü etkisinden söz etmek mümkün değildir. Küreselleşmeyle birlikte uzak yerleşimler ve yerelilikler de birbirine bağlanmış olmaktadır. Etkileşim

[10] David Harvey, **Postmodernliğin Durumu**, Çev. S. Savran, 2. bs. İstanbul, Metis, 1999, s. 170
[11] **A.g.e.** s.171
[12] Marshal McLuhan, Gültberg Galaksisi; **Tipografik Insan Oluşumu**, Çev. G. Çağalı Güven, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s. 44
[13] Oğul Zengingönül, **A.g.e.,** s. 11

karşılıklıdır, küreselleşme yerelleşmeyi de doğurmaktadır, hem onu etkilemekte hem de ondan etkilenmektedir.

'Küreselleşme diyalektik bir süreçtir; çünkü bu tür yerel oluşumlar, onları biçimlendiren çok uzak ilişklerin tam tersi bir doğrultuya da yönebilirler. Yerel dönüşüm, toplumsal bağlantıların zaman ve uzam özerinde yanlamasına genişlemenin bir parçası olduğu için küreselleşmenin de parçasıdır.'[14]

İletişim ve ulaşım araçlarındaki gelişmelerin sonucu olarak, küresel ölçükte gerçekleşen iletişim ağlarının, sosyal ilişki biçimlerine yeni bir boyut kazandırdığı gözlemlenmektedir. Küreselleşme kavramı aynı zamanda syasi, iktisadi ve sosyal alanları kapsayan bir öneriler reçetesi olarak değerlendirilmelidir.[15] Şimdi tarihin hiçbir döneminde tanık olmayan bir ilişki biçimiyle karşı karşıyayız ve bu küreselleşme süreci ne kadar modernlikten önce başlamış olsa da, günümüzde yaşanan küreselleşme daha çok modernliğin bir sonucudur. Bu nedenle de, belli bir zaman dilimi içinde, modernlik ne kadar insanlığın kaderi ise, küreselleşmenin de o kadar kaçınılmaz olduğunu düşünüyoruz. Bu noktada bir taraftan Giddens'in modernliğin yapısal olarak küreselleştirici olduğu fikrine katılırken, diğer taraftan insanlığın modernlik ve küreselliğin alternatiflerini de zamanla ortaya çıkaracağını düşünmekteyiz. Alternatiflerin neler olacağını söylemek ise, şimdilik mümkün görünmemektedir.

Küreselleşme, dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması[16] veya 'bir bütün olarak dünya bilinci''nin artışı[17] biçiminde tanımlandığında, başlangıçı, hiç kuşkusuz yukarıda belirttiğimiz olguların gerçekleşmesinden daha eski dönemlere uzanır.

[14] Antony Giddens, **A.g.e.,**, s. 67
[15] Oğul Zengingönül, **A.g.e.,**, s. 8
[16] Antony Giddens, **A.g.e,** s. 66
[17] R. Robertson, **A.g.e.,** s. 21

Küreselleşme, global entegrasyon, ülkeler arasındaki iktisadi, siyasi, sosyal ilişkilerin yaygınlaşması ve gelişmesi, ideolojik ayrılıklara dayalı kutuplaşmaların çözülmesi, farklı toplumsal kültürlerin, inanç ve beklentilerin daha iyi tanınması, ülkeler arasındaki ilişkilerin yoğunlaşması gibi farklı görülen ancak, ülkelerarası, ekonomik, sosyal, politk ilişkilerin artarak zaman ve mekan boyutunun ortadan kalkmaya yönelmesi ve üretilen malların milliyetinin olmaması şeklinde sonuçlandırılmıştır.[18]

Küresel Kültür hakkındaki yazıları arasında Anthony D. Smith'in çalışmaları çok dikkat çekicidir. Miliyetçilik ve etnisite ile ilgili çalışan prof. Antony D. Smith Londra Ekonomi Okulu'ndaki 'uluslar' ve 'miliyetçilik' ile ilgili çalışmalarıyla bilinmektedir. Smith ilk diplomasını Oxford'da Klasizm ve Filozofi alanında aldıktan sonra yüksek lisans ve doktora çalışmalarını Londra Ekonomi Okulu'nda Sosyoloji alanında yapmıştır. Küresel kültüre yaklaşımını açıklarken Smith miliyetçik hakkında da yazılar yazmaktadır. Miliyetçiliğe bakışı şöyledir: Miliyetçilik, modern bir fenomen olup ulusların modernlik öncesi köklerine dayanmaktadır.[19]

Smith'e göre Miliyetçilikte; ulusun bireylerinin (üyelerin) birbirine benzemesi şart değildir, uluslarına ve üyelerine çok güçlü bir anlayış bağı ile bağlı olmaları gereklidir. (hissetmelidirler.) Miliyetçilik hissi belirli bir yerde var olan dominant ideolojiden üretilebilir ya da miras olarak kalabilir. Smith'in çalışmalarında ulus-devlet 'Ulus olmaya çalışan bir devlet' şekilde tanımlanabilir. Ulus ise ' tarihi bir sınırı paylaşan ortak mitleri ve tarihi anıları, halk kültürü, ortak ekonomi, ortak yasal haklara üyeliği için görevlerle adlandırılmış bir nüfustur'.[20]

Eğer kültür, ortak bir hayat tarzı olarak ya da inançlar, stiller, değerler ve semboller repertuarı olarak tanımlanıyorsa sadece tek kültürden söz edilemez, farklı kültürlerden

[18] Oğul Zengingönül, **A.g.e.,** s. 15
[19] Anthony D. Smith, "Towards a Global Kulture?", **The Global Transformations Reader**, Ed. David Held and Anthony McGrew, 2. basım, 2004, s. 278
[20] **A.g.e.,** s. 279

bahsedilecektir. Gezegenler arası (interplanetal) şartlar dışında küresel kültür fikri pratik olarak imkansızdır.[21] Küresel kültür aynı Batı ve Avrupalı atalarında olduğu gibi eklektik olacaktır. Küresel kültürün eski emperyal kültürlerden farklı özellikleri çok da fazla değildir, bu da eski zamanlar gibi eklektik ve standartlaşmıştır. Tüm bunlardan sonra, Büyük İskender'in Yakın Doğu'ya doğru taşımış olduğu Helenleştirme birçok bölgesel motifler içermektedir. Aynı durum Romalıların Akdeniz dünyasına doğru açılımlarında da geçerlidir.[22]

Yine de modern-öncesi kültürel emperyalizm ne küresel ne de evrenseldi. Onlar köklerine, geldikleri yerlere bağlıydı. Eklektik, evrensel, küresel kültür daha çok zamanla 'inşa edilmiş' bir kültür olarak görünmektedir ve bu kültür, insanın özgürleşme ve doğaya hükmetmesi sürecinde önemli bir görev üstlenmektedir. Aynı zamanda bir ulus 'hayal edilmiş, inşa edilmiş' ve 'farzedilmiş bir komite' olarak açıklanmakta.[23]

Uluslar, 'farzedilmiş kominiteler' ya da 'sosyal inşalar' olarak düşünülürse onların bu kadar iyi ve uzun süreli çalıştıkları kendileri kaliteli biçimde 'inşa edilmiş' olduklarından kaynaklandığı mı ortaya çıkar? O zaman 'Küresel Kültürü' inşa ederken onun da aynı parlak geleceğini söylemekte mantık var mı? Bu soruyu cevaplamak çok zordur. Ulus kültürleri özelliklerinde, çağdaş önceki kültürler gibi, belirli bir zaman kahramanının bulunması ve belirli bir sınırda olması önemlidir. Yine de etkin istekleri ya da sınıflar için uygun gelenekleri üretmek mümkündür.

Normalde, imajlar ve kültürel gelenekler tarihi durumlardan oluşmuştur ve uzun zaman yaşamış kimlikleri anlatmaktadır. Burada 'kimlik' aynı tecrübeleri ve kültürel özellikleri paylaşan nüfuslar için kullanmaktadır (gelenekler, dil veya din).[24]

---

[21] Anthony D. Smith, **A.g.e.,** s. 281
[22] Viktor Tcherikover, **Hellenistic Civilization and the Jews**, New York: Athenaeum, 1970, s. 56
[23] Benedict Anderson, **İmagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism**, London: Verso and New Left Books, 1983, s. 3
[24] Philip Schlesinger, "On National İdentity: Some Conceptions and Misconceptions Criticised", **The Global Transformations Reader**, Ed. Davıd Held and Anthony McGrew, Blackwell Pub. 2003, s. 64

Ortak kültürel kimlik ile aynı tarihlere ve değerlere sahip olan nüfus kastedilmektedir.[25] Küresel kültür, ulusal kültürün aksine herhangi bir hafızaya sahip değildir. En küresel tercümeler – koloniyalizm ve Dünya Savaşları –bile tarihin bir parçasıdır. Küresel kültürün ortak bir tarihi yoktur. Eğer milliyetçiler seçici hafıza kaybından hastalanmış olarak sayılırsa, küresel kültürün üreticilerinde tam hafıza kaybı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Küresel Kültür gerçekleştirmek için hazır değildir.[26]

Milliyetçilerin projelerinin başarılı olup olmayacağı yaratıcı ya da organize etme yeteneklerinden kaynaklamamaktaydı. Başarıyı belirten komitenin eski etnik tarihini sürdürebilmesiydı. Geleneklerin bize anlattığı gibi kahramanların gerçekten asilce davranıp davranmadıkları büyük bir önem taşımamaktadır. Önemli olan halkın bilinçliliğinde bütün kahramanların ve anlattıklarının nasıl yerleştirdikleridir.[27]

Bir ulusu yaratmak sadece aynı vatandaşları (yurttaşları) mobilize etmek değildir. Onlara kim olduklarını, nereden geldiklerini ve nereye gideceklerini öğretmek gerekmektedir. Bir ulus yaratmak için tarihini, oradaki 'Altın Çağdaşları' anlatmak gerekmektedir. Yurtdışında olan ortak düşman gücü bile kullanılabilir. Ulus projesi halk için çekicidir, çünkü her sınıfa tek ulus olarak süper aile üyeliği vadedilmektedir.[28] Daha geniş bölgesel yapıları işaret eden 'kültür ailelerinin' kültür bölgeler olma olasılığı vardır, bu kültür bölgeler ise kıtalararasında kültürlere çevirme imkanlarına sahiptir.

[25] **A.g.e.**, s. 26
[26] Anthony D. Smith, "Ethnic Myths and Ethnic revivals", **European Journals of Sociology**, No 25, 1984, s. 283
[27] Hugh Seton-Watson**, Nations and States: An İnquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalısm**, London, Methuen, 1977, s. 12
[28] **A.g.e.,** s. 13

## II. II. KÜLTÜREL KİMLİKLER VE KÜRESELLEŞME SÜRECİ

Bu bölümde anlatılacak konu küreselleşme ve kültürel kimliktir. Küreselleşme hakkında pek çok makale yazılmış ve onların arasında kültürel kimliğin hakkında da çalışmalar vardır. Daha önce de beirtildiği gibi, küreselleşme kavramı iktisadi ve sosyal alanları kapsayan bir öneriler reçetesi olarak değerlendirlmelidir. Önceki bölümünde yapıldığı tanıtımlardan yola çıkarak küreselleşme ile ilgili bütüncül bir tanıma ulaşma denemesinde bulunursak geniş anlamda küreselleşme; dünyada mevcut uluslararası, ulusal, bölgesel ve yerel katmanlara ait siyasi, ekonomik, sosyal, ekolojik, kültürel ve hatta coğrafik sistemlerin, birbirinden farkındalıklarının gün geçtikçe artmasıyla, geçişkenliklerinin ve birbirlerini etkileme güçlerinin de arttığı ve dünya çapında bir 'farkındalık ve küreye ait olumlu veya olumsuz gelişmelere bilinçli veya tepkisel cevap verme kültürünün oluştuğu', gelişen bir süreçtir.[1]

Küreselleşmenin sonuçlarından bir tanesi her onyılda tüm dünyada daha çok benzer hale gelişimizdir. Homojenleşme artan benzerlik demektir. Buna eşlik eden küreselleşmenin ikinci karakteristiği ise hegemonlaşmadır – belirli bir ülke ya da belirli bir medeniyette gücün paradoksal odaklanması. 'Homojenleşme' homojenliğin genişlemesi süreci iken 'hegemonlaşma' hegomonya merkezinin ortaya çıkması ve pekişmesidir. Küreselleşme ile dünyanın toplumları arasında ve içinde benzerlikler artmaktadır. Fakat bu trend az sayıda ülkenin orantısız küresel güce sahip olmasını beraberinde getirmektedir.[2]

[1] Oğul Zengingönül, **A.g.e.,** s. 19
[2] Ali A. Mazrui, 'Evrensellik İddiası: Küreselleşen Bir Çağda Batı Kültürü', Çev: Hakan Arıkan, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s.417

Sosyal bilimciler arasında oldukça yoğun ilgi gören ve son zamanların popüler konuları arasında yer alan küreselleşme ve kültür arasındaki ilişkinin sorunsallığı bir homojenliğe doğru mu gidildiği yoksa tersi mi olduğunun üzerinde durur. Tabii bu soru(n), gayet mantıklı olarak mevcut ulusal kültürlerin oluşturduğu küresel mozaiği aklımıza getrir ve sonuç olarak güçlü ve zıt normatif tepkilere yol açar.[3]

Bir toplumu oluşturan bireylerin ve grupların dil, ırk, tarih, cografya açısından farklı köklerden gelmelerine dayanan çokkültürlülük, tek bir siyasal birim halinde ve ortak sınırlar içinde yaşayan toplumlarda söz konusudur. Bu farklılıklar kimi zaman, çöken Sovyetler Birliği'nde ya da bugünkü Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi, değişik milletlere mensup insanların bir arada yaşaması ve ortak sınırlar içinde yaşaması biçimde de görünebilir.

Bireylerin kütürel kimlikleri, onlar üzerinde bağlayıcı olduğu oranda bireysel özgürlukleri sınırlandırmakta, ama aynı ölçüde kendisine empoze ederek 'bireysel özgürlükler alanını' daha geniş bir çerçeveye taşımaktadır. Burada, bir kültürel kimliğin 'militanı' kimlğine bürünen birey, kendisi öteki kültürel kimlik sahiplerinden ayırmak için kendisinden farklı tutum ve davranışları önemli ölçüde olumsuzlama çabası içinde girerek toplumsal etkileşimi önemli ölçüde zedeleyici bir oluşum ortaya çıkar.

Buna karşı yumuşak kültürel kimliği savunan birey, aynı toplum içinde yaşadığı öteki kimlik sahiplerine de hoşgörü ile bakma eğilimindedir. Böylece yumuşak kültürel kimlik hem o kimlik sahibi olan bireyin özgürlük alanını daraltmaz, hem de öteki kimlik sahipleriyle bir arada yaşama dürtüsünü kısıtlamadığı için, toplumsal etkileşim miktarı kısıltanmamış, dolayısıyla toplumun işleyişi bozulmamış olmaktadır. Dil, din, ırk gibi başka kimlikleri dışlayarak kendi kimliğini güçlendirme eğitime eğilimi taşıyan öğeler, ulus devlet oluşumu içinde, öteki kimliklere karşı duyarsız, hoşgörüsüz, hatta düşmanca

[3] Don Kalb, Marco Van der Land, 'Mozayiğin Ötesi: Küreselleşen Bir Çağda Kültürel Kimliğin Sorgulanması', çev: Zekeriya Tüysüz, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s. 271

tutum ve davranışlar içinde olan militanlar elinde toplumsal etkilişimi engelleyici bir işleve doğru kayabilmektedir. İşte o zaman ırka ya da dine veya milliyete bir 'çoğunluğun baskısı' yani bir 'faşizm' ya da diktatörlükten en korkuncu olan 'çoğunluğun diktatörlüğü' kavramı, tüm toplumu bir ortaçağ karanlığının boyunduruğuna almaktadır. Tabii böyle oluşumun, derhal o toplumun içindeki öteki din, dil, ırk ve benzeri ayrımlara göre filizlenen 'kültürel kimikleri' de aynı baskısı ve şiddete dönük yola iteceğini görmek için kahin olmaya gerek yoktur.

Milli kimlik, tarihi tekâmül içinde milli kültür unsurlarının şekillendirdiği kimlik tipidir. Milli kültür ise diğer toplumlardan farklılığı ortaya koyan (yani milli olan) karakterin meydana getirdiği kültürüdür.[4] Bu değerlendirmelerde, millet kavramı saf bir ırktan ziyade ırk entegrasyonunu (racial integration) ifade etmektedir.

Belki de kültürün kendisi millidir. Zaman ve çevre şartlarına bağlı olarak bazı unsurları değişebilir, fakat esas özelliklerini ortaya koyan temel karakteri yüzyıllar boyunca varlığını sürdürür.

Kültürel kimlik daha dar kapsamda ve belli bir unsurun ön plana çıkarılmasıyla yansıtılabilmektedir. Bir azınlık grubun kendilerine has bir sosyal adeti yaşatmaları (mesela, dans veya başka herhangi bir gelenek[5]) onların kültürel kimliklerini yansıtırmaktadır. Kültürel kimlik, milli kimlik anlamında da kullanılabilmektedir. Bu konudaki esas ayırım, yansıtılan unsurun hangi kültüre ait olduğunu belirlemekle yapılabilmektedir.

Milli kültür kavramında hareket eden bir başka yaklaşım da E. Güngör tarafından ortaya konulmaktadır. Bu yaklaşımına göre devamlı değişen bir kültüre bağlı olan 'milli kültür şeması' çizmek mümkün değildir. Milli kültür, tarihin herhangi bir anında toplumun

[4] Orhan Türkdoğan, **Milli Kültür Modernleşme ve İslam**, İstanbul, 1983, s.15-16.
[5] Lynn Garafola, "Dance Review: Wailing walls", **Dance Magazine**, sayı 67, Mar. 1993, s.88-9.

büyük çoğunluğunun benimsemiş olduğu kültür unsurlarının ve komplekslerinin oluşturduğu bütündür.[6] Bu durumda yaygın kültür aynı zamanda milli kültür, yaygın kimlik de milli kimlik olmaktadır.

Ancak, toplumun çoğunluğu tarafından kabul edilmiş olması bir unsurun milli olmasını gerektirmemektedir. Özellikle kültür değiştirmelerinde bu hususa sıkça rastlanmaktadır ve toplum tarafından ihdas edilmeyen yabancı bir unsur zorla yaygınlaştırılarak kabul ettirilmektedir. Bu durumda kaynak itibariyle milli olmayan bir unsur kısmen millileştirilmektedir. Milli özelliklerin hakimiyeti ölçüsünde bu unsuru milli olarak kabul etmek gerekmektedir. Milli değerlere bağlı kalınarak millet tarafından meydana getirilmiş kültür, milli kültürdür ve bunun öngördüğü kimlik tipi de milli kimliktir.

Bu konuda bir başka yaklaşım da milli karakter kavramıyla sağlanmaktadır. Buna göre milli karakterin sergilendiği veya bu karakterin ürettiği kimlik tipi milli kimliktir. İnsanların birbirinden farklı oldukları gibi, grup özellikleri ve kültür özellikleri de birbirinden farklıdır. Kültürel farklılığın sebeplerinden birisi de toplumların değişik şeylere ihtiyaç göstermeleridir.[7] Bir topluluk, hayat tarzı itibariyle belli bir şeye ihtiyaç duyduğunda, buna uygun tutum ve davranışı, kültür unsurunu, üretmektedir. Böylece kültür, varlık sebebi olarak, ait olduğu topluma münhasır olmaktadır. Milli karakter, toplumları birbirinden ayıran farklılıklar veya bir arada tutan benzerliklerdir. Bir toplumun milli karakteristikleri, üyelerinde en sık görülen, zaman ve mekan itibariyle en yaygın özelliklerdir.[8]

---

[6] Erol Güngör, **Dünden Bugünden: Tarih - Kültür ve Milliyetçilik**, Ankara, 1982, s.158.

[7] Jeanne MacIntyre, "College Effective Programming Partnerships: Assisting Aboriginal People to Meet Employer Expectations", **Paper presented at the Annual Conferance of the Association of Canadian Community Colleges,** Montreal, Quebec, May 24-27, 1992, s. 1-9.

[8] Ralph Linton, "Concept of National Charecter", **Personality in Political Crisis**, Ed. Stanton ve S. E. Perry, Glencoe, Free Press, 1951, s.134.

Burada şu soru ortaya çıkmaktadır: Temel özelliklerin ortaya konduğu ve çok uzun zamanlar korunarak sürdürülen karakter nereden ve nasıl kaynaklanmaktadır? Bu karakterin bir yönüyle zaman içinde kazanıldığı açıktır.

S. M. Arsal bu soruyu Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları adlı eserinde şöyle cevaplandırmaktadır: "... Milliyet duygusunun kaynağı ve nüvesi bir taraftan en mühim hayat kanunu olan yaşayabilmek için mücadele ve mücadele için guruplaşma mecburiyeti, diğer taraftan da insanın çevresindekilerle barış içinde yaşamak ihtiyacı ve insiyakidir... Gerek ferdi, gerek içtimai uzviyetler için ise, var olmak iradesi biyolojik kanunlara dayanan sosyolojik bir gerçektir... Milletlerin var olmak azim ve iradesi de 'milli şuur', 'Milliyet duygusu' veya 'Milliyetçilik' adlarını alır."[9]

Öte yandan Hayes, milliyeti üç temel unsura dayandırmaktadır. Bunlardan ilki lisandır. Lisanın önemi, milliyeti şekillendirmesinden kaynaklanmaktadır. Lisanın (uniformic) olması, benzer zihniyeti (like-minded) sağlamakta; ortak kelimeler gibi ortak fikirler seti meydana getirmektedir. Böylece benzer zihniyetteki insanlar ortak çıkarları sağlayacak gurup bilincini geliştirmektedirler. Zaman içinde gurup, bir tarihi şuura sahip olmaktadır. Bu da ikinci unsurdur. Gurubun birlikte geçmişinin gerek ferdi, gerekse kolektif hafızadaki kutsal hatıraları bir tarihi gelenek sağlamaktadır. Üçğncü unsur ise, farklı ve kültürel bir toplum teşkil edildiğine dair şyelerin inancıdır.[10] Hayes, milliyetin tarih boyunca her zaman mevcut olduğunu, ancak vatanseverliğin her şeyden çok hakim olduğu tarzda bir milliyetin ise modern olduğunu eklemektedir.

Küreselleşme ve kültürel kimlik arasındaki ilişkileri araştırırken çok dikkatimi çeken, Yrd. Doç. Dr. Abamüslim Akdemir'in tarafından yazıldığı makaleyle karşılaştım. Okuduklarım çerçevesinde şöyle bir değerlendirme yapmak mümkün: bilimsel,

[9] S. M. Arsal, **Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları**, 4. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1979, s. 64-65
[10] C. J. H. Hayes, "Bases of Nationalism", **Nationalism and International Progress**, Ed. U. G. Whitaker, Jr., Chandler Publihing, San Francisco, 1961, s. 7-11.

teknolojik ve ekonomik gelişmeye bağlı olarak, iletişim, enformasyon ve bilişim alanında gerçekleşen hızlı değişim uluslar arasındaki sınırların önemini ortadan kaldırdı. Bu süreç dünyayı giderek küçültürken "küreselleşme" kavramını da tartışmaların odak noktasına yerleştirdi. Bugün küreselleşme olgusu hem taraftaları hem de karşıtlarının kendilerini destekleyen önermeleri ile tartışılmaya devam etmektedir. Küreselleşmenin politik boyutunu insan hakları ve liberal demokrasi oluştururken, ekonomik boyutu çok uluslu sermaye ve serbest piyasa ekonomisinin egemenliğindedir. Kültürel boyutunda ise farklı kültürel kimliklerin bir arada yaşamasını öngörür.

'Sıkı kültürler paradigması' (hard cultures paradigm), siyaset bilimci Samuel Huntington (1996)'da olduğu gibi çok agresif bir hale gelebilir. Huntington'ın asıl üzerinde durduğu konu dünya-pazarındaki güçler veya Birleşmiş Milletlet rejimleri değil, dünya pazarına eşlik eden küresel jeo-politiktir. O, Soğuk Savaş'ın ideolojik bölünmelerini artık sona erip şimdi gerçek bir medeniyetşe çatışmasının varlığı ve Birleşik Devletler-temelli küresel kapitalizmin yeni bir uluslararası düzen oluşturmaya çalıştığını öngörmektedir. Öte yandan bu çatışma, her biri Çin, Hindistan, Amerika ve Rusya'da olduğu gibi güçlü bir çekirdek devlet etrafında koalisyon halinde toplanan ve büyük ölçüde din temelli olan dünya medeniyetleri arasında ortaya çıkmadığı gibi, sonunda yumuşak bir şekilde uluslararası iş bölümü içinde iş birliği yapacakları farz edilen, Anthony Smith'in sıkı ulusları[11] arasında da çok fazla ortaya çıkmayacaktır.[12]

20. yüzyıl biterken bilimsel, teknolojik ve ekonomik gelişmeye bağlı olarak iletişim, enformasyon ve bilişim alanında gerçekleşen hızlı değişim uluslar arasındaki sınırların önemini ortadan kaldırdı. Bu süreç dünyayı giderek küçültürken; "küreselleşme" (globalisation) kavramını da tartışmaların odak noktasına yerleştirdi. Ulus-devlet ve ideolojilerin egemenliğinde kutuplaşan dünya, Sovyet sisteminin çöküşü ve soğuk savaşın sona ermesiyle yerini yeni dünya düzeni olarak tartışılan küreselleşmeye bıraktı.

[11] Anthony Smith, **Nations and Nationalism in a Global Era,** Oxford: Polity Press,1995, s.23
[12] Don Kalb, Marco Van der Land, **A.g.e**., s. 276

İnsan hakları, liberal demokrasi ve serbest piyasa ekonomisi anlayışıyla yerküreyi tamamen etkisi altına alan bu süreç siyasal boyutu ile A.B.D'nin liderliğini, ekonomik boyutuyla da çokuluslu sermayenin etkisini hissettirdi. Kültürel ayağında ise, evrensellik ve yerellik aynı anda sunulurken, tek düze tüketim kültürünün markalar egemenliği öne çıktı.

Son on yıldır, küreselleşme teorisi tartışmalarının merkezine, yer, zaman ve çevresel organizasyon konuları da dahil olmaya başlamıştır[13] Bugün küreselleşme olgusu hem taraftarları, hem de karşıtlarının kendilerini destekleyen önermeleri ile tartışılmaya devam etmektedir. Onu olumlu gelişme olarak değerlendirenler sekülerleşme, liberal demokrasi, serbest piyasa ekonomisi ve hukuk devleti gibi konularda insanlık için kurtuluş olarak görürler ve bunun kaçınılmaz bir son olduğunu da iddia ederler.[14] Hatta Francis Fukuyama liberal demokrasiyi ideal toplum modeli haline getirirken tarihin sonu olarak gösterir. Karşıtları ise; küreselleşmeyi uluslararası sermaye ve güç odaklarının yeryüzünü daha geniş ve yaygın bir şekilde işgal etme çabasının süslü bir kamuflajı olarak sunarken, onu yeni bir sömürgecilik olarak adlandırırlar. Bu olumsuz bakışta küreselleşme dünyayı küçültürken, dünyada olup biten tüm gerginlik ve çatışmaları da iletişim ağıyla yatak odalarına kadar taşır. Ayrıca soğuk savaş döneminin ideolojik çatışmalarının yerini etnik, dini ve ulusal gruplar arasındaki çatışmalar almıştır. Bu durumu Walzer; "kabilelerin" geri dönüşüne şahit olduk [15] şeklinde ifade eder. Demek ki; hem olumlu hem de olumsuz bakış açılarının küreselleşme olgusunu henüz netleştiremediklerini görüyoruz. Bu ise; bize küreselleşme kavramı etrafındaki belirsizliğin devam etmekte olduğunu ve bu konudaki tartışmaların sürüp gideceğini gösterir.

---

[13] Martin Albrow, 'Yerel Kültürlerin Ötesine Yolculuk – Global bir Şehirde Sosyal Mekan', Çev: Hakan Arıkan, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s. 285

[14] Mehmet S. Aydın, "Küreselleşmeye Genel Bir Bakış", **Küreselleşme**, İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002, s. 7-13.

[15] Michael Walzer, "The New Tibalism", **The Nationalism Reader**, New Jersey: Humanities Press, 1995, s. 322-332.

Bu noktada tartışacağımız bir diğer kavram global kültür olacaktır. 'Global kültür' kavramıyla ilgili ilk problem, terimin anlamlarından birisidir. 'Kültür'den tekil bir kavram olarak bahsedebilir miyiz? Eğer 'kültür' ile kolektif bir hayat tarzı veya bir inançlar, üsluplar, değerler ve semboller seti kastediliyorsa o zaman biz sadece kültürden değil kültürlerden bahsedebiliriz. Çünkü kolektif bir hayat tarzı veya bir inançlar seti vs.'nin olması, bir modlar ve setler evreninde, birbirinden farklı ve çeşitli modlar ve setler öngörür. Bu nedenle 'global' bir kültür fikri, başka bir dünya için geçerli olsa da en azından bizim dünyamız için pratik bir imkansızlıktır.[16]

İster felsefi, ister kültürel temelli olsun insanın kendisini tanımlaması onun en önemli sorunlarından biridir. Ben kimim? Ve neyim? Sorusu kimlik arayışının özünü oluşturur. Benlik ve kişilik insanın içinde yaşadığı toplumdan bağımsız olarak şekillenemez. Ancak evrensel değerlerden de tamamen kopuk da değildir. Özellikle demokrasiyi benimseyen toplumlarda evrensellik zorunlu bir bütünlülüğe ve içeriğe sahiptir. Tarih, zaman, toplum, çevre, gelenek, kurallar ve paylaşılan mekanlar kimlik aynasının gelişmiş parçalarıdır. Kimliği belirleyen önemli unsurlar arasında etnik, dinsel farklılıklar, ekonomik-sınıfsal ayrımlar, aile geleneği, dil, cinsiyet v.b gösterebiliriz. "Ben" ve "ötekinin" algılanması kimliği bir "aidiyet" sorunu olarak ortaya çıkarır.[17] Bu ise; bütün kimliklerin ilişkisel olduklarını ve farklılığın olumlanması demektir. "Ötekini" göz ardı ederek kimliğimizi oluşturmamız mümkün değildir. Zevklerimizi, arzularımızı, bakış açılarımızı, fikirlerimizi ve inançlarımızı kendi başımıza yoktan yaratamayız, belirli bir kültür ortamında gerçekleştiririz. Bu kültürel kimliğin tanımlanması ve ifade edilmesinin ön-koşuludur. Kültürel kimlik var olmadan hiçbir kişi var olamaz.

Küreselleşmenin kültürel boyutunda kimlik sorunu öne çıkan bir değerdir. Çünkü bugün "dünyanın her köşesinde insanlar etnik, dini ve ulusal kimliklerinin bilincine, giderek

[16] Anthony D. Smith, 'Global Kültüre Doğru', çev: Zekeriya Tüysüz, **Küreselleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s. 297
[17] Taşkın Takış, "Kimliklerle Buluşma", **Doğu ve Batı**, sayı 23, Temmuz 2003 s. 7.

daha fazla varıyorlar, kimliklerinde daha ısrarcı oluyorlar ve kültürel kimlikleri adına çeşitli taleplerde bulunuyorlar. Ulusal kültürlerin aksine bir global kültür esasen hatırasızlıktır.[18] Kültür ve dillerinin korunmasını, çocuklarını kendi anadillerinde eğitime hakkını, kendi özel gün ve sembollerinin ulusal gün ve semboller olarak tanınmasını, içerisinde yaşadıkları toplumlara kültürel ve tarihi katkılarının tanınmasını, grupların siyasal temsilini, siyasal özerk cümhüriyet ve hatta bazı durumlarda bağımsızlıklarını talep ediyorlar. Bu talepler uzun süre ihmal edilmiş olan kültürlere ilişkin konuları siyasetin kalbine yerleştirerek, siyasal yaşamı onlarca yıldır yönetmiş olan anlayışların, ilkelerin ve varsayımların sorgulanmasına neden oluyor.'[19] Bu ise, küreselleşmenin kültürel görüntülerinden biri olan çok kültürlü bir dünya anlayışının sonucudur.

Küreselleşme olgusu içerisinde kültürel unsurlar kimlik sorunu haline dönüşürken, birbiriyle çelişir gibi görünen iki yaklaşım ortaya çıkar. Bunlardan birisi; Evrensellik ilkesini öne çıkaran kültürel homojenlik (türdeşlik) ya da popüler kültür, kitle kültürü, diğeri ise farklılıkları korumayı gaye edinen çokkültürlülük, yani uyuşmayan ama makul kapsayıcı kültürlerin bir çoğulculuğudur. Küreselleşen kültürün bir sonucu olan her iki yaklaşıma karşı genel küreselleşme kavramına bakışta olduğu gibi, taraftar ve muhalif olanlar vardır. Küreselleşmenin öncüsü olan toplumlar küresel kültüre kendilerinin kabul göreceği bir ortamı hazırladığı için olumlu yaklaşırlar. Asıl sorun bunların dışında kalan toplumların kendini kabul ettirmek gayesiyle yeniden kimlik arayışı içerisine girmeleriyle ortaya çıkar.[20]

Küreselleşme, kültürlerin hareket alanını genişletiyor ve ortak noktaların güçlenmesini olanaklı hale getiriyor. Yeryüzünün önemli bir kısmında kültürleri birbirine yaklaştırıyor. Kültürel homojenliği sağlamak için kültür planlaması yaparak değişimi bir çizgi haline dönüştürmek isteyenler kendilerinin kabullenilebilmesi için homojen kültür

[18] Anthony D. Smith, **A.g.e.,** s. 300
[19] Nafis Tok, **Kültür, Kimlik ve Siyaset,** İstanbul: Ayrıntılı Yayınları, 2003, s. 22-23
[20] Ali Yaşar Sarıbay, "Kültürel Bir Olgu Olarak Globalleşme", **Küreselleşme**, s.48–50.

oluşturma ihtiyacındadır. Bu çerçevede kültürel bir olgu olarak küreselleşmeyi olumlu görenler giyimden beslenme tarzına, televizyon dizilerinden bilgisayar programlarına, kadın haklarından eşcinsel özgürlüklerine kadar dünya ölçeğinde tek tip bir kültürü, batı toplumlarının ortak değeri olarak sunmaktadır. Coca Cola, Mc Donald, Blue jean, Nike, Adidas gibi markalar küreselleşirken bu örnekleri tüketimin giderek birbirine yaklaşması olarak adlandırabiliriz. Bu ekonomik bir olaydan ziyade sosyo-kültürel bir tutum ve yaklaşımı ifade eder. Kültürel kimlikler ise tüketim kalıplarına ilişkin sembollere bakılarak belirlenir. Kültürel saflaştırma diyebileceğimiz bu girişimde küresel kültür İngilizceleştirilme çabasındadır da. Batı dışı toplumlarda bu tutumu onaylayanlar, küresel kodları kendi kültürlerinin bir parçası olarak kabullenirken o şeylere yönelmede bir aykırılık, gayr-i meşruluk görmezler.[21] Küresel kimlik, küreselleşmenin bu çerçevesinde batı tipi serbest piyasa ekonomisi ve demokrasi tarzının şekillendirdiği kültürün tüm dünyada egemen olan görüntüsü biçimindedir. Dolayısıyla küreselleşme ile üretilen projeler, insanı yetiştiği ortamdan uzaklaştırırken, uyumu gerçekleştirememiş ve onu umutsuzluk içinde kıvranan bir gezgine dönüştürmeye çalışmıştır. Küreselleşen kültürel kimlik yerel motiflerde evrensel, bilimsel ve teknolojik söylemlerle desteklenerek, ticaretleşen bir ürüne dönüşmüş oldu. Bu ise küresel kültürü standartlaştırarak ticari simge olarak ulusallığı çözüp, etnik, folk motiflerle bir seri genelleştirilmiş insan değerleri haline getirmiştir.[22]

Kitle iletişim araçları uzak mesafeleri yakınlaştırırken kültürel etkileşimi de kolaylaştırmıştır. Toplumsal yapıları dönüşüme uğratmış, buna bağlı olarak da kitle kültürünü ortaya çıkarmıştır. Bu kültür her şeyi birbirine karıştırarak homojen bir kültür yaratmıştır.

Böylece kimlik olgusunun sahip olduğu referans dayanaklarının yitirilmesi küreselleşme sürecinde kim olduğumuzu tanımlamayı güçleştirdi. Moda ve yaşam tarzındaki

[21] Ali Yaşar Sarıbay, **A.g.e.,** s.48–50.

[22] Anthony D. Smith, **Milli Kimlik**, Çev. B.S.Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, s.176-177.

değişmeler insanların değerlerini korumada zorluk yarattı. Kitle kültürü hiçbir şey arasında hiçbir şeye karşı bir ayrımcılık yapmaz; kültür yapıtları "meta"ya dönüştürür. İşlevi eğlendirmek, saptırmak ve bilinci top yekûn edilgenlik noktasına indirgemektedir.[23] Küreselleşen dünyada egemen kültürler, Nietzsche'nin "... Eğer insan köle istiyorsa, bu insanları efendi olacak şekilde yetiştirmek aptallık olur."[24] İfadesinden hareket edercesine geleneksel kültürleri uygarlaştırmak yerine, onları modern teknolojinin pratik değerlerinin kölesi durumuna dönüştürmektedir. Kitlesel standartlaşma, duyguları zayıflatırken; reklam, şiddet içerikli filimler ve bilişim teknolojisiyle oluşan sanal dünya da insanın ruhunu yoksullaştırmıştır.

Kültürel bir kimlik olarak bireyin kendini kurma ve özenle olma öznesi bireyci kültürün başarısı iken, küreselleşen kültürün homojenleştirici etkisi ile rasyonelleşerek bürokratikleşerek ve tüketici bir topluma dönüşerek gözden kaybolur. Çünkü küreselleşmede kültürel kimlik kitleleşme eğilimindedir. Bu eğilimde ideal duyguların yerini fiili olgular, amaçların yerini araçlar alır. Bireyler toplumsal değerlerden siyasi ve kültürel katılımdan yabancılaşma olgusuna geçer. Bireyler çeşitli güç odakları tarafından hazırlanan yönlendirmelerle; hazlara, tüketime ve eğlenceye yönelir. Kitap kültürünün yerini imge, simge moda, marka ve sanal görüntüler öneren kitle iletişim araçları alır. Böylece kitleleşen insan karışık kültür pazarında kendini bulur. İnsanlığın birliğini mümün kılabilecek bir 'dünya haritası' yoktur.[25]

Küreselleşme ekonomik, siyasal ve kültürel bütünleşme çabasını karşılıklı bağımlılıkla izah etmeye çalışırken, farklılıkların azaltılıp, ortak yönlerin artmasını kültürel homojenlikle gerçekleştirmeye çalışır. Ancak bu çabada ulusal, etnik ve dini kimliklerin

---

[23] Alan Swingewood, **Kitle Kültürü Efsanesi**, Çev. A. Kansu, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları,1996, s.16-17. Fredrich Nietszche, 'Twilight of The Gods', **The Portable Nietzche**, Ed. W. Kaufmann, New York, 1954, s. 545

[24] Fredrich Nietszche, 'Twilight of The Gods', **The Portable Nietzche**, Ed. W. Kaufmann, New York, 1954, s. 545

[25] Anthony D. Smith, **A.g.e.,** s. 300

önemi kaybolur. Onların yerini almaya çalışan küresel kimlik ise temelsiz ve belirsizdir. Örneğin; dinlerin birliği ve kardeşliği küresel değer olarak öne çıkarken, yeni bir tarikat ya da din olarak algılanmaktan öteye geçememiştir. Bununla birlikte küreselleşme kültürel bütünleşmeyle ulusal, etnik ve dini kimliklerin önemini ve bu kimlikleri taşıyanların onlara bağlılığını azaltmamıştır. Kültürler değişmekte, kültürel kimlikler yeniden yorumlanmaktadır. Kültürel kimlikler kitlesel hareketlerin ve çatışmaların kaynağı olmayı sürdürmektedir. Ayrıca iletişim teknolojisinde meydana gelen ilerlemeler homojenleştirici etki yapmak yerine, insanların etnik, dini ve ulusal kimliklerinin bilincine varmaları ve bu kimliklerle özdeşleşmeleri sürecine hız kazandırmıştır.[26]

Küreselleşmenin ön plana çıkardığı bir diğer yaklaşım ise homojenleştirmenin tam karşıtı bir bakıştır. Burada kültürel farklılığa yönelme vardır. Özellikle Batı dışı toplumların kültürel yaratıcılığını öne çıkarma arzusu vardır. Çünkü "globalleşme yerel kültür öğelerini öncü toplumların kültür kodlarıyla etkileşime sokarak son tahlilde yeni kültürel pratiklerin ve anlayışların da oluşmasına katkıda bulunmaktır."[27] Burada radikal olarak değil, yalnızca marjinal olarak birbirinden farklı olan toplumsal grupların barışçı bir şekilde bir arada yaşayabilecekleri çokkültürlü ortamlardan söz edilir. Küreselleşmenin farklılıkları bir arada tutma iddiası her zaman desteklenmiş değildir. Örneğin; "Medeniyetler Çatışması" teziyle Amerikalı siyasal bilimci Samuel Huntington küreselleşmenin kültürler arası farklılığı, parçalanmayı, kutuplaşmayı ve hatta çatışmaları doğurduğunu ileri sürmektedir.

Küreselleşmeyle birlikte asimilasyona tepki olarak çokkültürcülük söylemleri uygulanmaya kondu. Farklı uluslardan kurulmuş olan Amerika ve Kanada gibi ülkelerde yankılar bulan bu söylem daha sonra yoğun göç alan Batı Avrupa ülkelerinde de yaygınlaşmıştır. Farklı kültürleri bünyesinde barındıran toplumların uyumlu bir

[26] Nafiz Tok, **A.g.e.,** s.309-310.

[27] Ali Yaşar Sarıbay, **A.g.e**., s.50.

şekilde varlıklarını devam ettirmesi için önkoşul olarak çokkültürlü politikalara yöneldiği söylenebilir. Farklı kültürel kimliklerin tanınması, hoşgörüyle karşılanması ve saygı gösterilmesi gereği bu bakışta ortaya çıkmıştır.[28] Kimlik ve farklılık çokkültürlülüğü tanımlamak için iki önemli kavramdır. Kültürel kimliklerin tanınmasında ve hangi kültüre ait olduğunun tespit edilmesinde "ben kimim?" sorusuna verilen cevap çok önemlidir. Bu nedenle; farklı kültürel değerlerin kimlik ve "nelik"i çokkültürlülüğün kabul gördüğü bir ortamda hissedilebilir. Farklılık burada çok kültürlülüğü oluşturan bir araçtır. Demokrasinin az geliştiği çoğu toplumda demokrasiyi hızlandırıcı bir etki yaptığı da göz ardı edilmemelidir. Farklı dil, din, ırk, cinsiyet vb. kimliklere sahip toplumların bireyleri çokkültürlülüğü yaşam biçimine dönüştürdükleri zaman birbirlerine daha toleranslıdırlar. Kültür, çeşitli formları ile şimdi, küreselleşmenn ve modern değerlerin önemli bir taşıyıcısı olarak hizmet etmektedir ve milli, din ve etnik kimlikler için önemli bir çatışma alanını oluşturmaktayken[29] kültürler arsındaki karşılıklı ilişkilerin farklı kültürel kimliklerle zenginleştirilmesi çeşitli halkların birbirlerini daha iyi anlamalarına da yardımcı olur.

Küreselleşme ile birlikte çok kültürlülüğün, insanlık tarihinin taşıyarak getirdiği ötekine egemen olma arzusunun oluşturduğu karşıtlığı ve çatışmayı önleyeceği iddialarına karşın, muhalif olanlar küreselleşmeyi dünyadaki bütün toplumların çıkarına olan ve onların sorunlarını çözen barışçıl, insancıl, eşitlikçi, birleştirici ve bütünleştirici bir süreç olarak görmezler. Umberto Eco'nun dediği "dünya gayet büyük bir krizle çalkalanıyor"[30] sözleri onları destekler niteliktedir. Olumsuz yaklaşımı destekleyecek farklı ve kendi içerisinde tutarlı örneklerde vardır. Bir kere küresel dünyanın egemen güçleri ötekine üstünlük kurup, onları kontrol altına aldıktan sonra farklılıklarını sürdürmelerine izin vermiştir. Bu ise; farklı gruplar arasında ahenk ve uyumdan ziyade

[28] Charles Taylor, "Tanınma Politikası", **Çokkültürlülük**, Ed. A. Gutmann, İst.,Yapı Kredi Yay., 1996, s.42-84.
[29] Robert J. Lieber, Ruth E. Weisberg, 'Küreselleşme, Kültür ve Kimlik Krizi', Çev: Kudret Bülbül, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s.347
[30] L. Yılmaz, 'Umberto Eco İle Kriz Üzerine', **Gogito**, Sayı 27, Yaz 2001, s. 31

çatışmaları doğurmuştur. Doğu-Batı çatışması buna örnek gösterilebilir. Çünkü kültürel kimliklerin tanımlanması açısından bakıldığı zaman egemen kültür olan Batı, Doğu'yu efsanenin, dinin, geri kalmışlığın simgesi olarak gösterir. Batı ise; bilimin, ilerlemenin ve çağdaşlığın simgesidir. Global bir kimlik de böylece global bir kültür oluşturma projesindeki en önemli zorluk, tıpkı imaj ve kültür gibi kolektif kimliğin de, paylaşılan hatıralar ve nesiller arasındaki devamlılık duygusuna dayanmasından dolayı her zaman tarihsel olarak özel olmasıdır.[31]

Küreselleşme ve kültürel kimlik sorununu, ortaya konulan bu genel izahtan hareketle değerlendirmeye çalıştığımızda şu sonuçlara varmamız mümkündür: Öncelikle küreselleşme (globalisation) kavramı ve bu kavrama bağlı olarak tartışılan konular, kavramın tanımlanmasındaki belirsizlikler ve hareket alanının genişliği nedeniyle netliğe kavuşmamıştır. Farklı düşünce ve yaklaşımları bünyesinde taşıdığı için tartışma devam etmektedir. Bu durumu olumsuzluk olarak nitelemek doğru olmaz. Çünkü bu bir süreçtir ve sağlıklı olanda küreselleşme kavramı etrafındaki tartışmaların devam etmesidir. Bu tartışmalara, aklın ve mantığın ilkeleriyle yaklaştığımız zaman şunu söyleyebiliriz; küreselleşme dünyanın tek bir mekan gibi küçülmesi ve toplumlar arası ilişkilerin sıklaşması ve sıkıştırılması anlamında tek bir mekana uygun homojen kültür oluşturma şeklinde algılanmamalı. Şüphesiz küreselleşme bizzat kendisinin kabul göreceği bir homojen kültür oluşturma ihtiyacındadır.[32] Küreselleşme kültürel kimlikleri Batılı öncü toplumların kültürel kodları ile verilen homojenleşme ve farklılaşmayla tanımlar. Batı dışı toplumların kendilerini bu kodlardan bağımsız tanımlama imkanı yoktur. Küreselleşmenin evrensellik ilkesiyle öne çıkardığı kültürel homojenlik yerellikle çelişir gibi görünse de farklılıkları içinde barındıran kültürel çoğulculukla, birlik içinde çokluğu olanaklı kılmaya çalışmıştır. Bu da gerçekten insaniyetçi bir dünya tasavvurdur. Fakat bu durum sanıldığı gibi bütün toplumları

[31] Anthony D. Smith, Global Kültüre Doğru, çev: Zekeriya Tüysüz, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s. 301
[32] Ali Yaşar Sarıbay, **A.g.e.,** s 48.

kapsayacak genişliğe ve derinliğe ulaşmamıştır. Beklenenin aksine daha çok toplumlardaki marjinal grupların, etnik hareketlerin, feminizm, çevrecilik ve homoseksüeller gibi küçük grupların işine yaramıştır. Bu ise çoğu zaman toplumsal barışı tehdit eden boyutlara ulaşmıştır.

Küreselleşmenin tezleri akla ve yönteme vurulduğunda tutarlılık açısından çelişkileri içinde taşıdığı görülür. Örneğin; bir yandan kültürlerin homojenleşerek evrenselliğinden, markalaşmış kültürel kodlarda olduğu gibi, söz ederken, diğer yandan alt kültürleri, yerelleşmeyi, geleneği, farklılıkları öne çıkarır. Ancak farklılıkların derinleşmesi evrenselliği gerçekleştirmeyebilir. Çünkü; A.B.D de açılan bir Çin lokantası, bir Hint filmi ve bir Türk musikisi konseriyle, Amerikan kültürünün küreselleşen markaları olan Mc Donald, Coca Cola, Nike ve yüzlerce sineme ve televizyon ürünü aynu çerçeve içinde ele alınmalırı. Burada dünya kültürleri küreselleşmemekte uluslararası sermayenin güçlü markaları küreselleşmektedir. Bunun sonunda da kültürel çoğulculuk değil, kültürel hegemonya yahut bir tür kültürel emperyalizm ortaya çıkmaktadır[33]

Küreselleşme sürecinde değişmenin, farklılaşmanın kültürel kimlikleri yeniden yapılandıracağı ve renklendireceği iddiası varken, liberal demokrasinin kaçınılmaz son olarak sunulması ve medeniyetler çatışmasından söz edilmesi kendi içindeki çelişkilerin bir başka yönüdür. Küreselleşme insanlığın tümünü kucaklayarak evrensel değerlere yönelmiş gibi görünse de, dünyadaki sermayenin merkezleşmesi Amerika ve Batı blokunun tekelinde toplanmasından dolayı bu da küreselleşme olarak değil Amerikanlaşma olarak kavranabilir.

Gittikçe küreselleşen dünyada kültür merkezi bir mücadele alanı olarak ortaya çıktı. Küreselleşmenin gündemindeki diğer konular, özellikle ticarete, yardıma, yatırıma ve

[33] Mehmet S. Aydın, "Küreselleşmeye Genel Bir Bakış", **Küreselleşme**, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2002, s.21–22.

yoksulluğa dair ekonomik problemler daha kolaylıkla müzakerelere ve uzlaşıya dayanmaktadır. Fakat kültürün, daha köklü ve sert konuları içerdiğinden, yarattığı sorunları çözmek kesinlikle daha zordur. Çeşitli biçimleri ile kültür küreselleşmenin ve modern değerlerin başlıca taşıcısıdır. Bireysel ve ulusal kimliğin her ikisi üzerindeki etkileri nedeniyle kültürel konular daha bir sertlikle doludur.[34]

Kanaatimizce burada küreselleşme ve kültürel kimlik üzerine oluşan olumlu ve olumsuz tutumları birlikte düşünmemiz gerekir. Eğer insanlığın gelecekte huzurlu ve mutlu bir dünyada yaşamasını istiyorsak, ortak aklımızı, sağduyumuzu, vicdanımızı, yerli yerinde kullanarak adaletli olma ve etik davranma sorumluluğunu da taşıyarak, yeni yüzyılın kaçınılmaz ama içinde belirsizlikleri olan bu küreselleşme olgusunu küresel felaketlere dönüştürmemek için çalışmalıyız. Bu sadece Batılı ya da Doğulu kimlikler için değil insanlık için yapılmalıdır.

Toplumsal ilişkilerin küresel ölçekte yoğunlaşmaya başladığı 1980'lerden itibaren sosyal bilimcilerin toplum algısı değişmiştir, sosyal bilimlerin birçok temel kavramı yeniden tanımlanmaya başlamıştır. Ekonomi, siyaset, kültür vb. alanlarda kuramsal ve normatif yapıların büyük ölçüde işlevsizleştiği görülmektedir, işlevsizleşen bu kuramsal ve normatif yapıların yerine, bugünü ve geleceği açıklayacak, düzenleyecek yeni yapılar oluşamamıştır. Küreselleşme sürecinde günümüzü 'karmaşık', geleceği ise 'belirsiz' olarak algılamaktayız.

Algımızın karmaşık ve belirsiz olduğu alanlardan biri de 'kimlik' konusudur. Kimlik, bir yandan farklı yaşam meknlarından kozmopolit alanlara ve küresel şehirlere göç eden insanlarda belli bir topluluğa aidiyet duygusu yaratarak onların yaşamlarını zenginleştirirken, diğer yandan kamusal alanların parçalanmasına neden olabilmektedir? Evrensel insan hakları anlayışından destek bulan kültürel farklılıkları koruma ve kimlik

[34] Robert J. Lieber, Ruth E. Weisberg, 'Küreselleşme, Kültür ve Kimlik Krizi', Çev: Kudret Bülbül, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s.367

arayışı 'başkasına saygı' ve 'hoşgörü' gibi insan hakları ilkeleri unutulduğunda, ötekine yaşama hakkı tanımayan yıkıcı cemaatlerin oluşumuna neden olabilmektedir. Küresel ölçekte insani ilişkilerin yoğunlaştığı bir süreçte kimlik sorunu, esas olarak farklılıklarla bir arada yaşama'nın yollarını bulma sorunudur.

John Tomlinson'a göre, kültürel alanında küreselleşme pesimistik bir ışığında görülmüştür. Pek çok eleştirmen için Amerikan TV dizisi 'Dallas', 1980'lerde kültür emperyalzminin bir sembolü olmuştur. İen Ang'ın 'Dallas'ı Seyretmek' adlı çalışması, Teksas dizisinin yaygın uluslararası popülerliği ile bu 'başarıya' kültür yorumcuların tepkisi arasındaki gerilimi, çalışmanın merkezi sorunu olarak almıştır. 'Dallas', Amerikan tarzı ticari kültürün özgün milli kimliklere karşı oluşturduğu tehdidin çok açık bir kanıtı olarak algılandı. Nitekim 1983 yılının Şubat ayında Fransız Kültür Bakanı Jack Lang, 'Dallas'ı, Amerikan kültür emperyalizmin sembolü bile ilan etmiştir.[35] Batı kültürün gitgide güçlenirken diğer kültürel kimlikleri yıkılıyormuş gibi anlaşılmıştır. Küreselleşmeye karşı olanlar bunu Batı kültürel emperializm olarak adlandırıyorlar. Fakat karşıt göüşte yer alanlar için, kültürel kimlik tam küreselleşmenin üretimidir.

Küreselleşme çağdan önce coğrafik yerler ve kültürel tecrübeler arasında güçlü bir bağlantı vardı İşte bu uzun süren ve süreç içerisinde devam eden bağlantılardan 'kültürel kimlik' meydana gelmiştir. Söz konusu kimliğin içermiş olduğu kırılganlık ise, onun korunması için "çaba sarfedilmesi"ni de beraberinde getirmiştir.

Bazılarına göre küreselleşme bir sel gibi dünyaya gelmiş, kültürlerü yıkmış, toplumları (insanları) bir yerden diğerlere taşimiş ve ortak kültürel tecrübeyi getirmeye çalışmışlardır. Buna göre bu süreçte zarar görenler de Batı ya da ABD değil, 'zayıf' kültürlerin sahibi olan ülkeler olmuşlardır.[36]

---

[35] John Tomlinson, 'Kültür Emperyalizm', Çev: Celalettin Güngör, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s.347
[36] **A.g.e.**, s. 348

Diğerlerine göre, küreselleşme aslında kültürel kimlikleri üretmiş, kormuş ve süresini uzanmıştır. Kültürel kimlik zaten küreselleşme için kolay bir av olmamıştır.[37]

Küreselleşme moderniteyi dünyanın her yerine getirdiği için bazen kültürel kimlikleri de güçlendiriyor, fakat yine de 'kültürel emperyalizmle' benzetilmektedir. Küreselleşmenin özellikleri arasında deteritorializasyon da bulunmakta, fakat önemli olan bizim nerede yaşadığımı oturduğumuz yer değil, bizim kültürel tecrübelerimizdir.

Kültürel kimlikleri artık o kadar güçlenmiş ki, bazı toplumlar cumhuriyet şeklini ve haklarını kazanmaya bile çalışmaktadırlar.

Beijing'de olan bir mağazasda insanlar kıyafet almaya gittiklerinde aradıklarının Batı markaları değil, eski Çin ipek elbiseleri olduğu gözlemlenmiştir. Bunun gibi bir mağaza 10–15 sene olması düşünülemezken; son zamanlarda kültürel kımlığın güçlenmesinden ve büyük önem kazanmasından dolayı bugün oldukça popüşlerleşmiştir. Gördügümüz gibi, küreselleşme, John Tomlinson'a göre, yerel kültürel kimlikler için zararlı değildir, tam tersi – onun güçlenmesine sağlamaktadır. [38]

Aslında ben de John Tomlinson'un fikrini payılaşıyorum ve küreselleşmenin kültürel kimlikleri güçlendirdiğini inanıyorum, fakat diğer bakış açısından küreselleşme gerçekten bazı farklılıkları ve değişimleri de etki ettiğin ülkenin kültürüne beraberinde taşımaktadr. Pek çok inanç uygn olamadığı için değiştşirmekte ve insanların yaşama tarzı etkileşim içerisindeki ülkelerdeki yaşam tarzlarına benzeşmeye başlamata ve o eski kültürel kimlik daha çok turistik bir önemi ifade etmeye başlamaktadır. Böylece taşıdığı önem artıyor gibi gözükse de, "içerisinde barındırdığı turistik anlam" doğallığını kaybetmesine neden olmaya başlamaktadır. Bu noktada küreselleşmenin ilerleyeceği noktanın "herkes için en iyisi olması" nı temenni etmekten ve ileride bundan dolayı

[37] John Tomlinson, "Globalization and Cultural İdentity", **The Global Transformations Reader**, Ed. Davıd Held and Anthony McGrew, Blackwell Pub. 2003, s.268-277
[38] **A.g.e.**, s.268-277

pişmanlık duyulmamasına ümit beslemekten başka yapılacak çok da bir şey yok gibi gözükmektedir.

## II. III. KÜLTÜREL BİR KİMLİK OLARAK DİN

Küreselleşme, küresel bağımlılık ve uzun mesafeler arasındaki değişimin artan hızına doğru sürükleyen süreçlerinden oluşmaktadır ve bu süreçler yüzyıllar önce başlamıştır.[39] Küreselleşme tartışmaları başta, uluslararası ilişkiler, iktisat, kültür çalışmaları olmak üzere sosyal bilimlerin bütün alanlarını ilgilendirmesine rağmen, küreselleşmeye dair mevcut tartışmalar sosyolojik çalışmalanın bir uzantısını ve yeniden odaklanmasını oluşturmaktadır.[40] On dokuzuncu yüzyılın başlarında, sanayi toplumuna geçişle birlikte yaşanan büyük dengesizliğin bir benzerini, son zamanlarda yeniden yaşamaktayız. Bu dönemle ilgili, önceden yazılmış olan reçetelerin geçerliliğinin olmadığı, her geçen gün daha iyi anlaşılmaktadır. İnsanlık, bir bütün olarak, belki de tarihinin en zor dönemlerinden birisini yaşamaktadır. Sorunlar artık sınır tanımamakta; bu sorunlara çözüm bulmakta ise, hiçbir toplumun tek başına yeterli olmadığı fark edilmektedir. Devletlerin sorun çözme yeteneğinin azalmasıyla birlikte, toplumsal bütünleşme zayıflamakta ve kimlik tartışmaları, gündemdeki önemli sorunlar arasında geniş bir yer tutmaktadır.

Küreselleşmenin siyasi, ekonomik, kültürel gibi çok boyutlu toplumsal sonuçları olduğu açıktır. Dolayısıyla küreselleşme çalışmalarını tek bir disiplinle sınırlandırmak mümkün değildir. A.A. Mazrui'ye göre, dört temel güç küreselleşmenin arkasındaki ana motorudur, bunlar – din, teknoloji, ekonomi ve imparatorluktur. Bu güçler ayrı hareket etmek zorunda değiller, fakat sıklıkla birbirlerini desteklemişlerdir.[41]

---

[39] Ali A. Mazrui, 'Evrensellik İddiası: Küreselleşen Bir Çağda Batı Kültürü', Çev: Hakan Arıkan, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s.416

[40] Ronald Robertson, **Küreselleşme; Toplum Kuramı ve Küresel Kültür**, Çev. Ü. H. Yolsal, Ankara, Bilim ve Sanat. 1999. s. 23

[41] Ali A. Mazrui, 'Evrensellik İddiası: Küreselleşen Bir Çağda Batı Kültürü', Çev: Hakan Arıkan, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s.416

Küreselleşme hem 'dünyanın küçülmesi' hem de 'bir bütün olarak dünya bilincinin güçlenmesi'[42], daha öz bir ifadeyle 'bir dünya süreci' olarak tanımlanmaktadır. Giddens ise, küreselleşmeyi 'uzak yerleşimleri birbirine, yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması'[43] olarak tanımlar.

Toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması, 'yuksek modernlikle gelen zaman-mekan ayrılması' nın genişlemesinin bir sonucudur ve böylelikle, 'insanlık tarihinde ilk defa insanların ve toplumların küresel ölçekte 'ilişkileri' gerçeklik kazanmış olur.[44]

Teknolojik gelişmelerle zaman-mekan sıkışması gerçekleştirildi.[45] İletişim ve ulaşım araçlarındaki gelişmelerin sonucu olarak, küresel ölçekte gerçekleşen iletişim ağlarının, sosyal ilişki biçimlerine yeni bir boyut kazandırdığı gözlemlenmektedir. Şimdi tarhin hiçbir döneminde tanık olunmayan bir ilişki biçimiyle karşı karşıyayız.

Küreselleşmenin bir yüzünü 'tek bir dünya' haline gelme oluştururken, diğer yüzünü parçalanma ve farklılaşmanın yükselişli oluşturmaktadır. Gerek küresel bütünleşme, gerekse yerel nitelikli farklılaşma yönündeki gelişmeler, ulus-devlet sorun çözme ve bireylerin yaşamlarına anlam vermede yetersizleştiğini göztemektedir. Küreselleşmenin ulus-devletlerdeki toplumsal bağları zayıflatması, bir yandan ulus-üstü bir kimliğin oluşumuna katkıda bulunurken, diğer yandan paradoksal olarak yerel kimliklerin canlılık kazanmasına neden olmaktadır. Yerel ve topluluk kimliklerinin canlılık kazanması, küreselleşmenin olumsuzluklarına karşı verilen bir tepki olarak yorumlanabileceği gibi, değerlerinin küreselleşmesinin sonucu olan evrensel insan hakları ve uluslararası hukuk yoluyla elde edilmiş kazanımlar olarak da görülebilir.

---

[42] Ronald Robertson, **A.g.e.,** s. 21
[43] Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, Çev. E. Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı, 1997. s. 66
[44] Anthony Giddens, **Modernity And Self-İdentity**, Cambridge, Polity Press. 1991. s. 32
[45] David Harvey, **A.g.e.,** s. 170

Hem ulus-üstü toplumsallık biçimlerinin oluşumu hem de yerelleşme, topluluklaşma yönündeki gelişmeler, kimlik sorununu gündeme getirerek, ulus-toplumun yeniden tanımlanmasını ve yeni bütünleşme arayışlarını zorunlu kalır.[46]

Küreselleşme sürecinde ulus-devletler için kendilere özel kimliği inşa etmek de önem kazanmıştır. Önüne çıkan her şeye isim verme yetisine sahip olan insanoğlu, kendisi gibi olan diğer insanları görünce, kendisinin, adeta Tanrı'nın biricikliğinin, eşsiz ve benzersiz oluşunun kanıtı imişçesine, özgün ve tek bir varlık olduğunu da benliğinin derinliklerinde hissederek, kendisine isim verme ihtiyacı hissetmiştir.

Küreselleşmenin arkasında dört temel itici güç vardır: din, teknoloji, ekonomi, imparatorluk.[47] Din, her zaman psikologlar ve sosyalbilimciler tarafından bir kimliğin yaratılması ve sürdürülmesi için en önemli kaynaklardan biri olarak sayılmıştır. Fakat bir kimliği oluşturmak, dinin tek amacı kesinlikle değildir. Bireyin belirli bir dine inanması, dua etmesi ve dini ritüellere katılması ile o birey belirli bir kimlik sahibi gözükse de bütünüyle o kimliği taşıdığı anlamına gelmez.[48] Aynı kimliği bütün bunları yapmayan ama aynı dine inanan kişi de taşiyabilmektedir. Din, kimliğin inşa edilmesinde etkin olan öğelerden sadece birisidir. Din, hiçbir zaman tek başına kimlik inşa etmeye yetmez. Ancak, bütünüyle dinden uzak bir kimlikten söz etmek de mümkün değildir.

Gelenek ve din, güvenlik ve anlam sağlama açısından olumlu sonuçlar doğurmaktadır. Bu açıdan bakıldığında modern gelişmelerle din ve geleneğin değer kaybetmesinin ve haytın parçalanmasının anlam sorununu artıracağı açıktır. Artık modern toplumda en önemli husus insanın anlam arayışı olmaktadır.[49]

---

[46] Cevat Özyurt, **A.g.e.,** s.13
[47] Ali A. Mazrui, 'Evrensellik İddiası: Küreselleşen Bir Çağda Batı Kültürü', Çev: Hakan Arıkan, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, 2009, Ankara, s.416
[48] Simon Coleman, Peter Jeffery Collins**, A.g.e.,** s. 3
[49] Aytekin Yılmaz, **Modern Postmoderne Siyasal Arayışlar,** Vadi yayınları, 1996, s.80

Postmodernitenin en önemli özelliklerinden biri kültürle ilgilidir - zamanımızda her şeyin kültürel hale gelmesi ve dolayısıyla herkesin kendi kültür dünyasında yaşamasının veya kendi yaşam tarzını bir kültür dünyasına dönüştürmesinin haklılaştırım. Çünkü postmodernite, ilk ve her şeyden önce kültürel hegemonya çağını ifade etmektedr. Bu, aynı zamanda, toplumsal çatışmaların yerini kültür savaşlarının aldığı anlamına gelmektedir.[50]

Kimlik, en temelde insanın varlık yapısı ve kendini algı biçimi ile ilgilidir.[51] Din ile birlikte dil, ten rengi, mensup olunan sınıf, bedensel yapı özellikleri, yaşananlar, cinsiyet, etnisite, yaş, statü, toplumsal konum, meslek gibi insanın hem kendini algılayışı, hem de başkaları tarafından algılanışı şekillenerek bir kimlik oluşturmaktadır.[52] Üstelik tıpkı din gibi kimlik de değiştirebilir[53] fakat bu çok kolay değildir, çünkü insan kimliğinin oluşmasında, varoluşsal kök öğe kan bağı merkezli olsa da, dil ile birlikte sosyal unsurlar hemen devreye girmektedir. Bir başka ifadeyle, kimlik, daha çok insanın toplumsal bir varlık oluşuyla ilgilidir. Yaratılışı gereği sosyal bir varlık olan insan, diğer insanlarla birlikte yaşarken varlığını daha derinden hissetmektedir.

Belki din değiştirmek, kıyafet değiştirerek imajımızı değiştirmek kadar kolay olmayabilir. Ancak konuşma tarzımızı, fiziksel görünümümüzü ya da davranış tarzımızı (manners) değiştirmek kadar da zor değildir.[54] Yine de hayatın doğal akışı içerisinde, eğer insanın varlık yapısını değiştirmeyi hedef olan ciddi bir tehdit yoksa kimlik bilinci doğal seyrinde gerçekleşir ve bu kimlik hiç değiştirilmeden bir kişi için hayat boyunca geçerli olarak kalabilir.

---

[50] Ali Yaşar Sarıbay, **Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam,** İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 9-10
[51] E. Göka, M. Beyazyüz, "Yeni Dünya Düzeninin Kimlik Siyaseti: Psikolojik Bir Bakış Denemesi", **Türkiye Günlüğü**, sayı 83, Kış 2005, s. 17-18
[52] Nichole Rodriguez Toulis, **Believing Identity : Pentecostalism and the Mediation of Jamaican Ethnicity and Gender in England**, Palgrave Macmillan, 1997, s. 83
[53] Simon Coleman, Peter Jeffery Collins, **A.g.e.,** s. 3
[54] **A.g.e. ,** s. 10

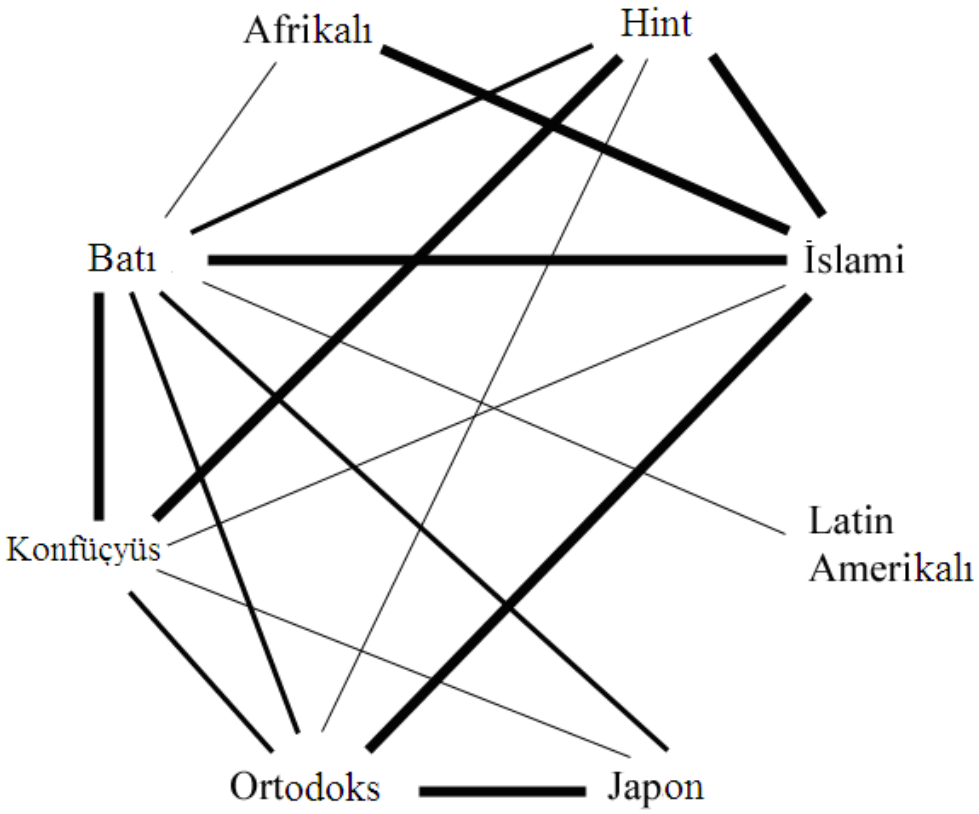
Dinin değiştirilmesiyle ya da inancın azaltılmasıyla etkilenen kimlik konusunu tartışırken her zaman aynı soru karşımıza çıkmaktadır ki bu soru 'ruhsal bardağı'n (spiritual glass)[55] 'ne kadarının boş, ne kadarının dolu olduğuna ilişkindir.

Kiliselere giden kişilerin sayısında bir azalma gözükse de, bu durum onların dine meraklı olmadıkları anlamına gelmemektedir. Sonuçta günümüz sinema filmlerinde şeytanın ve meleklerin rollerinin artışı gözlenmektedir ve din tematiği içeren filmler seyirciler için çekici olmaya devam etmektedir.[56]

Kimlik konusuna dönmüş olursak, bir teorinin vurgulanması gerekir: 1993' te siyaset bilimci Samuel P. Huntıngton tarafından yazılmış olan "Medeniyetler Çatışması" adlı eser önemli bir yere sahiptir. Söz konusu eserde yer alan teoriye göre, insanların kültürel ve dinsel kimlikleri, dünyamızda büyük bir çatışmanın ana sebebi olacaktır.

[55] Simon Coleman, Peter Jeffery Collins, **A.g.e.,** s. 11
[56] **A.g.e.** s. 10

Samuel Huntington'un *Medeniyetler Çatışması'na* göre (1996) medeniyetlerin 'dizilmesi'.




Çizgilerin kalınlığı medeniyetler arasındaki çatışmanın oranı anlatmaktadır. [57]

Samuel Huntington tarafından çizilen bu grafikte çizgilerin kalınlığı bu medeniyetler arasındaki çatışmalarının ölçülerini ortaya koymaktadır.

Medeniyet kimliği, gelecekte gittikçe artan bir şekilde önem kazanacak ve dünya büyük ölçüde, belli başlı yedi veya sekiz medeniyet arasındaki etkileşimle şekillenecektir. Bunların içinde Batı, Konfüçyüs, Japon, İslam, Hint, Slav-Ortodoks, Latin Amerika ve muhtemelen Afrika medeniyetleri yer almaktadır. Geleceğin en önemli mücadeleleri, bu medeniyetlerin birini diğerinden ayıran kültürel fay kırıkları boyunca meydana

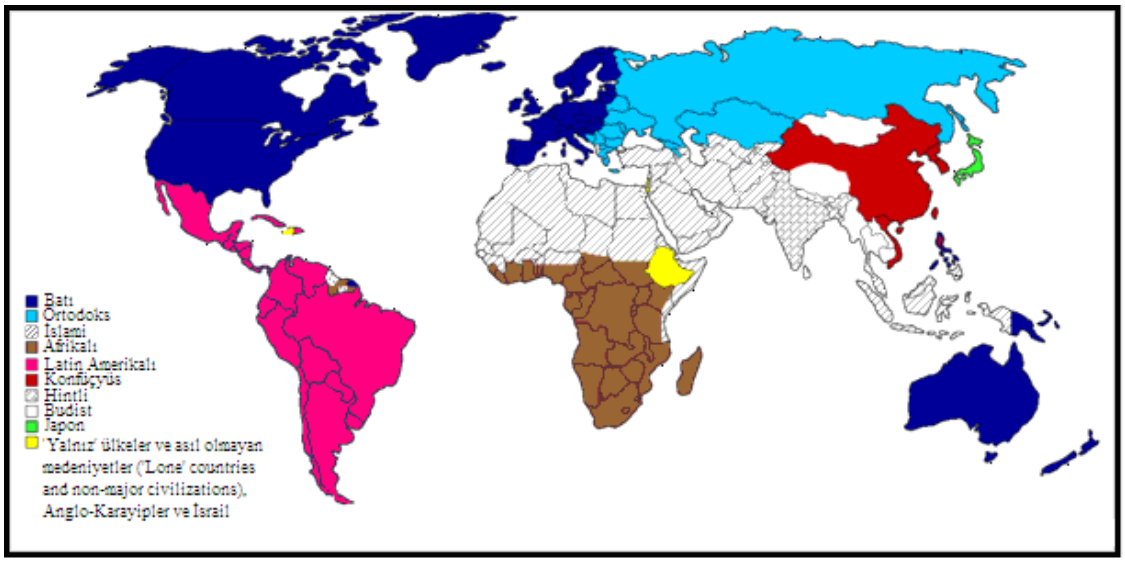
[57] Samuel P. Huntington, **Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**, New York, Simon & Schuster, 1996

gelecektir.[58]

Böyle bir öngörüde bulunulmasının ilk sebebi, medeniyetler arasındaki farklılıklar sadece gerçek değil, esaslıdır. Medeniyetler birbirlerinden tarih, dil, kültür, gelenek ve en önemlisi de din yoluyla farklılaşır. Farklı medeniyetlerin insanları hak ve sorumluluklar, özgürlük ve otorite, eşitlik ve hiyerarşinin görece önemi hakkında farklılaşan görüşleri kadar Tanrı ile insan, bireyle grup, vatandaşla devlet, ebeveynle çocuklar ve karı koca arasındaki ilişkiler konusunda da farklı fikirlere sahiptir. Bu farklılıklar yüzyılların ürünüdür. Kısa zamanda kaybolmayacaklardır. Bunlar siyaset, ideoloji ve rejimler arasındaki farklılıklardan çok daha esaslıdır. Farklılıklar mutlak suretle çatışma demek değildir ve mücadelede kesin olarak şiddet kullanılacağı anlamına gelmez. Gerçi yüzyıllar boyunca en uzun ve şiddetli çatışmaları, medeniyetler arasındaki farklılıklar oluşturmuştur.

İran, Pakistan, Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Tacikistan, Özbekistan ve Afganistan gibi Arap olmayan on Müslüman ülkeyi bir araya getiren Ekonomik İşbirliği Teşkilatı'nın temelini de kültür ve din oluşturuyor. Esas olarak 1960'larda Türkiye, Pakistan ve İran tarafından kurulan bu teşkilatın diriltilmesi ve genişletilmesindeki nedenlerden biri, bu ülkelerdeki muhtelif liderlerin, Avrupa Topluluğu'na kabul edilme şanslarının olmadığını kavramalarıdır. Benzer şekilde Caricom, Orta Amerika Ortak Pazarı ve Mercosur da ortak kültürel temellere dayanır. Daha geniş bir Karayipler - Orta Amerika ekonomik varlığı inşa etmek için gösterilen çabalar, her ne kadar Anglo - Latin bölünmesi arasında bir köprü kuruyorsa da başarısız kalmaya mahkümdür. Bu bağları ve medeniyetleri daha kolayca görmünmesine sağlanmak için aşağıdaki harita önerilmektedir:

[58] Samuel P. Huntıngton, ”The Clash of Civilizations?”, Foreign Affairs, Yaz 1993, s. 22--49




59

İnsanlar kimliklerini etnik ve dini terimlerle tanımladıkça, farklı din ve etnik yapılara mensup insanlarla kendileri arasında birbirlerine karşı bir "biz" ve "onlar" ilişkisinin var olduğunu muhtemelen görecektir. Eski Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'da ideolojik olarak tanımlanan devletlerin sona ermesi, geleneksel etnik kimlik ve husumetlerin öne alınmasına izin veriyor. Kültür ve din farklılıkları, siyasi sorunlar üzerinde insan haklarından, göç, ticaret, iş ve çevreye kadar uzanan farklılıklar meydana getiriyor. Coğrafi yakınlık, Bosna'dan Mindanao'ya kadar toprak taleplerinden ileri gelen mücadelelerin doğmasına neden oluyor. En önemlisi (ise), Batı'nın kendi liberalizm ve demokrasi değerlerini evrensel değerler olarak öne çıkarmak, askeri üstünlüğünü sürdürmek ve ekonomik çıkarlarını arttırmak için gösterdiği çabalar, diğer medeniyetlerden aksi yönde tepkiler gelmesine neden oluyor. İdeoloji temelinde ittifaklar kurmak ve destek sağlayabilmek imkânı gitgide azaldıkça, hükümetler ve gruplar sürekli artan bir şekilde ortak din ve medeniyet kimliğine başvurmak yoluyla destek sağlamaya girişeceklerdir.[60]

[59] Samuel P. Huntington, **A.g.e.**
[60] Samuel P. Huntıngton, "The Clash of Civilizations?", Foreign Affairs, Yaz 1993, s. 22--49

Kültür ve din arasındaki bağ neredeyse herkes tarafından kabul edilmektedir. Fakat tabii ki bu konuya değişik açıklamalarla eşlik edilen farklı yaklaşımlar da bulunmaktadır. Olivier Roy'e göre, dinle kültürün birbirinden ayrılığı, bir olgudur.[61]Kavmin yeniden inşası, müslüman olmayan bir bütün içinde bir karşı-toplum ya da bir artkültür tanımlayarak dinle kültür arasında zorunlu bağ kurma yanılsamasının bir biçimdir. Cemaat arayışının son serüveni küresel ideolojiszleşme ve yenden kimlik inşası bağlamında, dinsel bir gramer uyarınca gelişmektedir: Dindarlığın artan bir biçimde bireyselleşmesi ve hem toplumlardaki, hem de daha örtük bir tarzda dinlerdeki, tüm Batılılaşma biçimleri karşısında, farklılık nasıl vurgulanacaktır. Kültür, kimlik ve uygarlık mefhumları o zaman ön plana çıkarılır. Eğer din evrensel bir hakikatin ifadesiyse, bir kültür tanımı gereği görelidir, bir kimlik de en az onun kadar özeldir. Kısacası evrenselin (din) özel (bir kimliğin savunulması) olarak tanınması istenmektedir.[62]

Kimliğin inşa edilmesinde etkin olan öğelerden sadece birisi olarak din, hiçbir zaman tek başına kimlik inşa etmeye yetmez. Ancak, bütünüyle dinden uzak bir kimlikten söz etmek de neredeyse imkânsızdır. Dinin kimlik inşa etmede belirleyiciliği, bireyin ve onun içinde yaşadığı toplumun gelişmişlik düzeyine göre değişir. İnançlarının tehdit altında olduğunu hisseden insanlar arasında, bütün kimliklerini özetler gibi görünen şey dinsel aidiyet oluyor. Ama tehdit altında olan anadilleri ve etnik gruplarıysa, o zaman dindaşlarıyla kıyasıya savaşıyorlar.[63]

Din, insanın olduğu her yerde vardır. Kültürün şekillenmesinde başat etken dindir. Din, kaynağını insanın varlık yapısında bulmaktadır. Belki de bu yüzden, din, içerisinde yer aldığı toplumun gelişmişlik düzeyine göre kurumsallaşmaktadır. Din-kültür ve din-toplum arasındaki çift yönlü ilişki, sosyal bir varlık olan insanı doğrudan etkilemektedir. İnsanın dine karşı tutum ve tavırları, bu etkinin sadece düzeyini ve niteliğini

[61] Olivier Roy, **Küreselleşen İslam,** çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s. 75
[62] **A.g.e.** s. 192
[63] Amin Maalouf, **Ölümcül Kimlikler**, çev. Aysel Bora, Yapıkredi Yayınları, 2. Baskı, İst. 2000, 18

değiştirmektedir. Bir kültür evreninin içine doğan her insan, o toplumdaki yaygın din anlayışının etki çemberinin içinde bulmaktadır.

Din, en temelde insan hayatına anlam kazandırmak için vardır. Bu nedenle, dinin, insanın en iyi şekilde insanlığını gerçekleştirmesi için bir araç olduğunu söylenmektedir. Din, insanlara, insanca yaşayabilmenin temel ortak paydasını kazandırmaktadır. Din, insan için vardır. İnsanın din anlayışının merkezinde de, Tanrı tasavvuru yatar. Daha açık bir ifade kullanmakta fayda vardır: İnsanın sahip olduğu Tanrı tasavvuru, hem din anlayışını, hem kimliğini inşa eden kurucu bir tasavvurdur. Belki de bu yüzden Tanrı algısındaki çarpıklıklar, insanın hem kimliğini, hem de kültür ve uygarlık anlayışını doğrudan etkilemektedir. Tevhid, insanı özgürleştirerek, sağlıklı bir kimlik ve kişilik inşa etmesini kolaylaştırır. İnsan, aklını doğru kullanmayı başardığı zaman, Tanrı'nın varlığına kolayca inanabilir; belki de inanmak zorunda kalır; çünkü inanmak, inanmamaktan daha kolaydır.

Tanrı inancı, insanın evrenin boşluğunda kaybolup gitmesini engelleyen, insana tutunma imkanı sağlayan bir inançtır. Bazı insanların, hayatlarının ileri dönemlerinde, daha önce tanıyamadıkları, bilemedikleri annelerinin babalarının peşine düşmesi de, yine bu aidiyet duygusunun ve tutunma ihtiyacının farklı bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Allport şu tespitte bulunur: "Kişiliğin hiçbir bölgesinde yetişkinlerin dini tavırlarındaki kadar çocukluk izlerinin kolaylıkla bulunabileceği başka bir alan yoktur".[64] Bu ifadeler, insanların bir ömür boyu, çocukluklarında karşılarına çıkan din anlayışının ve dinsel sembollerin etkisi altında kalmaya mahkum olabileceklerini düşündürmektedir. Gerçekten de, içinde yetiştiğimiz, çocukluğumuzun geçtiği ortamın din algısının etkisinden bir ömür boyu kurtulabilmek pek de kolay değildir. Öyle ki, bu durum, insanların ileriki yaşlarında din konusundaki tutum ve tavırlarında da belirleyici

[64] Gordon W. Allport, **Birey ve Din**, çev. Bilal Sambur, Elis Yay. Ank. 2004, s. 71

olmaktadır. Dinin kimlik üzerindeki etkisi, bize, çocukların yetişmesi ve kimliklerini inşa etmeleri açısından ciddi bir sorumluluk yüklemektedir. Özellikle, çocukların sordukları sorulara tutarlı ve doyurucu cevap bulmaları önemli bir husustur. Esas olan, çocukların özgürce düşünebilmelerini ve sahip oldukları yaratıcı yeteneklerin farkında olmalarını sağlamaktır.

Din, kimliğin şekillenmesinde en etkili olan aidiyet boyutlarından birisi, belki de en önemlisi olduğu açıkça görülebilmektedir. Ancak, dinin, toplumsal ve kültürel kimlik açısından hem birleştirici, hem de parçalayıcı rolünün zaman zaman birlikte etkin olduğunu hatırlamakta fayda vardır. Din çift yönlü kesen bir kılıç gibidir. Toplum güçlü ve sağlıklı olduğu zaman, din, birlik-beraberliği, üretimi teşvik eder; insanların yaratıcı yeteneklerinin etkin kılınmasını sağlar. Bunun tersi de doğrudur; dindeki temel ortak payda kaybolduğu, dinin dinamik boyutu öne çıkmadığı zaman, "tekfir" mekanizması işlemeye başlar; din egemenlik aracı olarak işlev görür ve parçalamaya başlar.

Din, toplumun kültür yapısı içinde yaygın bir değer ve inanç sistemi olarak kaynaştırıcı ve eğitici rolerin yanısıra kişi davranışlarına, ya açıktan açığa verdiği buyuklarla ya da topluma müphem ve mistik bir şekilde yaydığı inançlarla yon veren geniş kapsamlı bir ideoloji olacaktır.[65]

Bireyin kimlik bütünlüğünde, fıtrata uygun sağlıklı din anlayışının olumlu katkısı ne kadar fazlaysa; sağlıksız, sorunlu kimliklerin oluşmasında, ya da kimlik bunalımında çarpık din anlayışının rolu de bir o kadar fazla olmaktadır.

Din, getirdiği Tanrı tasavvuru, insan ve evren tasarımı ve insana önerdiği değerler ile, kimlik oluşumunu doğrudan etkilemektedir. Daha önce de yukarıda dikkat çekmeye çalışıldığı gibi, bütünüyle dinden bağımsız olarak bireysel ve toplumsal kimlikten söz etmek mümkün değildir. Esas itibariyle insan hayatına anlam kazandırmak için var olan

[65] Ahmet Yücekök, **A.g.e.,** s.9

din, insanlara insanca yaşayabilmenin temel ortak paydasını kazandırır. Kimlikler, "öteki" üzerinden değil, anlam üzerinden ve fıtrata uygun olarak oluşursa, bireysel ve toplumsal mutluluğu beraberinde getirebilir.

19. yüzyılın filozoflarının çoğu sanayi topluluğun içinde dinin zayıflayacağını düşünmekteydiler. Fakat dinin öldüğünü düşünmek büyük bir yanlıştır. İnsanlar tanrıya inanarak eski zamanlarda olduğu gibi, bugün de kendileri umutla beslenmektedirler. Son elli senedir gelişmiş sanayi toplumların neredeyse hepsi laikliğe doğru hareket etmekteyken dünyada dindar insanların sayısı hiç bir zaman olmadığı kadar yuksektir ve dünya nüfusunu artanlar da onlardır.[66] İlk baktığımızda yukarıdaki son iki cümle birbiriyle çelişik gözükebilir.

Yalnız, unutmamamız gereken bir şey var ki laiklik insan verimliliğini olumsuz etkilemektedir: dindar toplumlarda doğan insanların sayısı neredeyse diğerinden üç-dört katlıdır. Bu iki grup arasındaki büyük sayısal fark P. Norris'e ve R. İnglehart'a göre, kültürel, toplumsal hayat ve dünya siyaseti için değişiklikleri getirebilir.[67]

Peter Beyer'e göre, dinin global toplumda halen varlık sürdürmesinin nedeni, ancak içkin (immanence) / aşkın (transcendence) dikotomisine dayanarak berraklaştırılabilir.[68]

Din, insanlar ile aşkın olan arasında iletişim tesis ederek, sadece hayatın ortak problemlerine çözüm vaat etmez; çizdiği basit, sade bir dünya tablosuyla, söz konusu problemlerin sebeplerini belirleyen bir yol haritası mahiyeti de arz eder; belirlenemeyenin toplumu maruz bıraktığı hayati problemleri ehlileştirerek, onların üstesinden gelmeye, dolayısıyla olumsal (contingent) durumları katlanabilir kılmaya girişen bir işgörev görür. Din, aşkını, içkin'in anlamını var edici olarak

[66] Pippa Norris, Ronald İnglehart, **A.g.e.**, s. 6
[67] **A.g.e.,** s. 6
[68] Ali Yaşar Sarıbay, **Global Toplumda Din ve Türkiye**, s. 10

konumlandırdığından; aşkın, içkin dünyadaki hayatın ortak problemlerine (hayat/ölüm, iyi/kötü, kurtuluş/acı çekme gibi) potansiyel çözüm olma işlevi kazanır.[69]

Bu nedenle din, insanlar için neredeyse vazgeçilmezliğini kazanmıştır. Söz konusu durum, ekonomileri zayıf olan toplumlarda daha belirgindir. Burada hemen belirtilmesi ve unutmamamız gereken şey: gelişmiş ülkeleri ve onların nüfusları, gelişmemiş olanlardan çok daha azdır. Birleşmiş Milletler'in, günde bir dolardan daha az kazanmak olarak belirlediği küçültücü ve gülünç fakirlik ölçüsüne göre dahi, dünyadaki fakir insanların sayısı 1,2 milyar gibi şaşırtıcı bir sayıya ulaşmaktadır. Küresel yöneticiler ve onların istatistik zihniyetli değer yoksunu uzmanları, dünyayı hakikatte olduğundan çok daha az ızdıraplıymış gibi görmemize yol açmaktadırlar. Daha gerçekçi ölçüler benimsenirse, dünya nüfusunun yarısından fazlasının, ağır bir iktisadi mahrumiyet durumunda yaşadığı anlaşılacaktır ve bu hoşgörülmez bir vaziyettir.[70] Daha önce de belirtildiği gibi ekonomik refah seviyesi yüksek olan yerlerde insanların hayatlarında dinin önemi azalmaktadır. Dolayısıyla yoksulluk mevcut olduğu toplumlarda nüfusun çoğunun tanrıya inandiği da söylenebilir. Yukarıdaki sayılara baktığımızda dinin ne kadar 'popüler' olduğu da anlaşılabilir. Üstelik bizim bakmak gereken sadece Katolik ve Protestant kiliselere gidenlerin sayısı değil. Bütün dünyada dinin gücünü görmek için Ortodoks kiliselere, camilere, türbelere, sinagoglara ve tapınaklara bakmamız lazım. Tanrıya inanan insanların sayısı gerçekten etkiliyicidir.

Göründüğü gibi din hala yaşamaktadır ve siyasetle de arasında bir bağ bulunmaktadır. Vatan Gazetesi'nde yazar ve NTV'de yayın danışmanı olan Rüşen Çakır, Heinrich Böll Stiftung Derneği tarafından düzenlenmiş 'Din ve Demokrasi' olarak adlandırılan uluslararası konferans'ta 28 Kasım, 2008, sunuş yaparken devlet işinde dinin önemininden bahsederken bu hususu vurgulamıştr: "Devlet, her zaman toplumun bireyselleşmesine karşıdır ve cemaatleri tercih eder. Bunun sebebi de cemaatlerin daha

[69] Ali Yaşar Sarıbay, **A.g.e**., s. 10
[70] Richard Falk, **A.g.e.,** s. 6

kolay yönetmesi ve içerisine 'ajan' gönderilebilmesidir. Cemaatı yaratmak için ise dini kullanmak modern zamanda da mümkündür."

Yine de din ve toplum kendi kendilerine gelişmektedirler. Toplımsal gelişim, toplum içindeki insanların birbirleriyle iletişimiyle değil, daha çok toplumun çevresiyle olan iletişimi ile mümkün olur. Üstelik toplum, çevresini de kendi üretmektedir. Din de bu topluma göre ve var olan sisteme göre uygulanır. Eğer böyle olmasaydı kapitalizm dini yok ederek farklı bir şey oluşturabilirdi. Din, kapitalizm olarak şekilenmiş bir toplumsal çevreden farklılaşarak, kendini yeniden üretmeye ve devam ettirmeye muktedir olmaktadır.

Yine de dinin genişlemesinde siyasetin katkısı büyüktur. Mesela, Hristiyan kilisesi Avrupalı sümürgeci genişlemeyle beraber büyüyordu, çünkü 'kutsal medenileştirmek' amacıyla yeni topraklara tücar ve askerle beraber misyoner de gönderiliyordu. Fakat zamanla anlaşıldı ki din insanın kendi isteğine ve inancına daayanan birşeydir. Bunun kanıtı olarak dinleri birbirinden farklı olan yerlerde benzer bilim, sağlık, eğitim, siyaset, hukuk ve ekonomi sistemlerinin var olmasıdır. Yükarıda sayılan sistemlerin farklı ideolojilere kolayca girebilirken, din bu noktada zorlukla karşılaşmakta ve küresel dünyada öbürleri kadar kolay genişleyememektedir.[71]
Artık siyasi toplum, Vestfalya sistemindeki devletleri toplum sınırlarından daha geniştir; bununla birlikte dünyayi tek bir otorite kaynağı ya da teknolojinin etkisine dair abartılı bir görüş altında birleştirmeye yönelik sahte evrenselci planlardan daha dardır. Dinler, bu bölgesel kendini keşif dinamiğinin parçasıdırlar ve devletler, ulus, kabile, etnik cemaat ve dil grubunu aşan ulusötesi bağlar ve yakınlıklar meydana getirirler.[72] Aydınlanma sonrası dönemde din ile siyasetin birbirinden ayrılmasını sorgulanma zamanı gelmiştir.

[71] Peter Beyer, **Globalization and Religion**, Sage Pubns, 1994, s. 103
[72] Richard Falk, **A.g.e.,** s. 10

# III. KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE 'DİNİN' BİR SİYASİ DEĞİŞKEN OLMASI: GÜNEY OSETYA VE ABHAZYA ÖRNEKLERİ

## III. I. GÜNEY OSETYA ÖZERKLİĞİ

Siyasette dinin bir değişken olduğu tarih boyunca çok kez görülmüştür. Devletler başka ülkelerde yaşayan etnik/dinsel akrabalarından, yandaşlarından, başlıca iki biçimde yararlanmaktadırlar. Bunlardan birincisi, daha çok etnik/dinsel özellklerinden dolayı kendisinden saydığı topluluklar üzerinde hak iddia etmesi, bu toplulukların yaşadığı toprakları kendi sınırlarına katmak istemesidir.[1]

Kişilik, kültür yapısının bireysel bir ifadesi, kültür ise kişiliğin kolektif ifadesidr. Din ise sosyolojik anlamda kişinin kültürünün bir parçası ve önemli bir sosyal kurum olarak grubun ortak malıdır. Böyle bir gruba doğan çocuk, grubun dinsel değer ve inançlarını kabul eder ve benimser. Böylece doğduğu grubun doğru ve yanlış olarak tanımladıkları şeyleri öğrenir, neyin iyi, neyin kötü ve neyin yapılmayıp neyin yapılması gerektiğini anlar. Bunları yapmadığı ya da benimsemediği takdirde de grubunn üyesi olmayacaktır. Böylece dinsel değerlerin bütün bir toplum için uyuşumcu, kaynaştırıcı ve düzenleyici bir rolü bulunmaktadır.[2] Bir ülke yabancı toprakları işgal edince oraya kendi dinini getirmeye çalışmakta, kendi kilisesinden yönetilmesine sağlamaktadır, çünkü yukarıda yazıldığı gibi din, toplum kaynaştırıcı ve düzenleyici bir değişkendir ve işgal eden hükümet yeni topraklarındaki nüfüsü, yeni nesilleri de kendi toplumuna uyuşan şeklinde yetiştirilmeleri için dini de 'kulanmaktadırlar'. Rusya tarafından Gürcistan topraklarına askeri gücüyle girmelerinden çok kısa zaman sonra Rus hükümeti işgal ettiği bölgelerdeki kiliseleri Moskova Patrikhanesine bağlatma isteği açıkladı. Tezde bu konu

[1] Faruk Sönmezoğlu, **A.g.e.,** s. 525
[2] Ahmet Yücekök, **A.g.e.,** s.8

detaylı olarak antalıtacaktır. Güney Osetya ve Abhazya'da gerçekleştirildiği son olaylarda dinin rölünü anlatmadan önce bu bölgeler hakkındaki tarihsel bilgi kısaca belirtilecektir.

Osetya'nın etnik gelişmesi V-IX yüzyıllar arasında devam etmekteydi ve X-XII yüzyıllarda Osetya bir ırk olarak şekillenmiştir.[3]

Osetyalı halk Kafkasya'nın asıl yerlileri olarak sayılabilir. Osetya orta çağlarda gelişirken, İ.O. 3. yuzyılından beri var olan Gürcistan bölgesinde yer almaktaydı. Gürcistan, kendi uluslararası ilişkilerinde Osetya'nın ordularını kiralayarak kullanmaktaydı.[4]

Gürcü ve Osetyalı halkların yakınlaşmasını etkilen faktörler arasında hanedanlarındaki evliliklerdi: Kral Giorgi I (1014-1027) Osetyalı Alde'yle evlenmiştir; Kral Bagrat IV (1027-1072) Osetyanın Kralının kızıyla evlenmiştir; Kral Demetre'nin kız kardeşi Osetya'da evlendirilmiştir; Demetre ise oğlunu – Giorgi III-u Burduhanla evlendiriştir. 'Kral (Kraliçe) Tamara'nın eşi de Osetya'nın Kralıyla, Davit Soslan'la evliymiş.[5]

Osetya Gürcistan'daki gelişmiş ekonomi ve yuksek kültür seviyesi ile ilgileniyordu ve ona yaklaşmaya, benzemeye çalışmaktaydı. VI yüzyıldan itibaren Bizans'tan ve Gürcistan'dan Alan-Osetya'ya ve Abhazya'ya Hıristian Ortodoksluk getirilmekteydı.[6]

---

[3] ნოდარ ბერძენიშვილი, ქართველი და ოსი ხალხების ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი, 1999, (Nodar Berdzenişvili, **Gürcü ve Osetya Halkları Arasındaki Ilişki,** Tiflis, 1999 ), (kartveli da osi khalkhebis urtiertobis istoriidan), s. 3

[4] Г. Кокиев, **Очерки по Истории Осетии, Владикавказа**, Масква. (G. Kokiev, **Vladikafkasya, Osetya Tarihine Genel Bakışları,** Moskova), (Oçerki pa istorii osetii, Vladikavkaza), 1974, s. 198

[5] ნოდარ ბერძენიშვილი, **A.g.e.,** (Nodar Berdzenişvili) s. 5

[6] Ronald Grigor Suny, "The Emergence of Political Society in Georgia", **Transcaucasia, Nationalism, and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan and Georgia,** Ed. Ronald Grigor Suny, The University of Michigan Press, 1996, s. 107.

Orta çağlarda Gürcistan bölgesinde kiliseler devamlı inşa edilmekteydi. Kiliselerin duvarlarındaki Gürcüce yazıtlardan dönemin Gürcü feodallar hakkında bilgi edinilmesi mümkündür.[7] Bunun gibi kiliseler bugünkü Osetya özerkliğinde varlıklarını sürdürmektedirler– Armaz, Eredvi, Dodoti, Tbeti, Kasagina, Sokhta, Lisi, Tskavati, Tsirkoli, İkorti, Khançaeti, Tiğvi ve diğer kiliseler.[8]

XIII. yüzyılın sonuna doğru Gürcistan'ın siyasi durumu çok zorlaşmıştı öyle ki bir süre kralı bile olmamıştır. Osetya bu durumdan yararlanarak, Gürcüleri öldürmeye ve topraklarını almaya başardı, böylece Gori şehrini de işgal etti. 1320'lerde Gürcistan Kralı Giorgi V bu toprakları geri aldı. Gürcistan nüfüsü savaşlardan sonra çok azalmıştı. Gürcüler dağlardan merkeze doğru gelmeye ve orada yerleşmeye başladılar. Osetyalılar ise bu dağlarda kalan yarı boş bölgelere gelmişler ve orada yaşamayı başlamışlardır.[9]

XVII yüzyılda Gürcistan topraklarında Osetyalıların yerleşmesi ve yaşaması Gürcistan'a Rus Büyük Elçi M. İ. Tatişçev (1604–1615) tarafından belirtilmiştir.[10] 1770'lerde İ. Güldenştein'in yazdığı gibi, Kuzey Osetya ayrı bir ülke olarak geçmektedir, Güney'de ise Gürcistan bölgesi vardır. Dağlarda Gürcülerle beraber Osetyalılar birlikte yaşamaktadır.[11]

Gürcistan'daki Osetyalıların nüfusu gitgide artmaktaydı. Tskhinval'da bile 12 tane Osetyalı aile bulunmaktaydı.[12] Osetyalılar Gürcü kültürünü ve dinini paylaşarak kolayca

---

[7] Bruno Coppieters, "In Defense of the Homeland: Intellectuals and the Georgian-Abkhazian Conflict", **Secession, History and the Social Sciences**, Ed. Bruno Coppieters and Michel Huysseune, Brussels, Brussels University Press, 2002. s. 6

[8] ნოდარ ბერძენიშვილი, **A.g.e.** (Nodar Berdzenişvili) s. 7

[9] ვახუშტი ბაგრატიონი, **აღწერა სამეფოსა საქართველოსა**, თბილისი, 1981, (Vakhuşti Bagratıoni, **Gürcistan Krallığının tanımı**, Tiflis) 1981, (agcera samefosa sakartvelosa) s. 84

[10] С. А. Белокуров, **Сношение России с Кавказом**, Масква. 1889, (**Rusya'nın Kafkasya ile Ilişkileri**, Moskova), (S. A. Belorukov, Snoşeniye rasii s kavkazam) s. 508

[11] გულდენშტენდტი, **გულდენშტენდის მოგზაურობა საქართველოში**, თბილისი, 1962 (Guldenştend, **Guldenştend'in Gürcistan'daki Gezisi**, Tiflis), (guldenştendis mogzauroba sakartveloşi) s. 277

[12] საქართველოს ცენტრალური ისტორიული აქივი, ფოთი, **ანაწ. 1, საქმე 76**, (Gürcistan Merkez Arşivi, Poti, **dosya 1;76,** s. 254) (sakartvelos tsentraluri ıstoriulı arkıvı)

yerli insanların yanında yaşayabilmekteydiler. Gürcü papazlar 1753 yılında elle yazılmış Gürcü alfabesine dayanarak Osetyalılar için kutsal kitabı çıkarmışlardır. O zaman Osetyalıların alfabesi yoktu. Daha sonra Osetyalılar Gürcü harflerine dayanarak kendi alfabesini kurmuş, ama 1830'larda Rusça hafrlerine dayanan yeni alfabelerini çıkarmışlardır.[13] 1843'te Rus İmparatorluğu resmi olarak Osetya 'Okrug'unu (ilçe) kurmuş.[14] 1921 yılında Güney Osetya artık Gürcistan'ın özerk cümhuriyetinin statüsünü almıştır. 70 yıl boyunca Gürcistan'ın resmi parçası olarak Sovyet Birliğinde bulunmuştu. Sovyetler Birliği yıkıldıktan sonra da aynı statüsünü taşıyarak Gürcistan'ın resmi sınırları içerisinde olmaya devam etmiştir. Sovyetler Birliği'nde Gürcistan tek bir cumhuriyet olarak yer bulmuştu ve aynı şekilde ayrılmıştı, Abhazya ve Güney Osetya Sovyet Birliğinden önce ve sonra da Gürcistan'ın bir bölgesi olarak var olmaya devam etmişti. Bundan tekrar anlaşılımaktadır ki bu bölgeler özgür ve tanınmış ülkeler değillerdi.[15]

2008 yıllı Ağostos savaşının daha iyi anlaşılablmesi için bölge haritası ve biraz daha fazla tarihi bilgi verilmesinde yarar var:

[13] ს. ყუბანეიშვილი, **ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია**, თბილისი, 1946, (S. Kubaneişvili, **Eski Gürcü Edebiyat Tarihi**, Tbilisi), (dzveli kartuli literaturis krestomatia) s. 408
[14] **Акты**, т. IX, (**Aktı** - IX cildi), yy. ty. s. 740
[15] Thomas Goltz, "A Chronicle of War and Political Chaos in the Post-Soviet Caucasus", **Georgia Diary,** Armonk, New York: M.E. Sharpe, Inc., 2006, s. 6.



[16]



[17]

1990 – 1992 yıllarındaki Gürcistan iç savaşı bitikten sonra Güney Osetya'da barışı sağlayabilmek amacıyla karışık kontrol komisyonu kurulacaktı. Bu komisyonu içinde

[16] United Nations Cartographic Section, (çevrimiçi) http://www.un.org/Depts/Cartographic/english/htmain.htm, 7 Eylül, 2009

[17] United Nations Cartographic Section, (çevrimiçi) http://www.un.org/Depts/Cartographic/english/htmain.htm, 7 Eylül, 2009

Gürcü, Rus ve Güney Osetyalı askerler yer alacaklardı.[18] Bu anlaşma Soçi (Dagomis) anlaşması olarak geçmektedir ve bu antlaşmanın altına imza atanlar da o zamanın Rusya başbakanı Boris Yeltsin ve Gürcistan başbakanı Eduard Şevardnadze'ydi. Bu anlaşmada sözkonusu olan barış-kurucu grubunun sayısı 1500 olarak, her üç taraftan 500 kişiyle sınırlıydı. 6 Aralık, 1994'ten itibaren bu anlaşma (pratik olarak) geçerli sayılmaktadır.[19] Üstelik eğer herhangi taraf silah gücünü kullanmaya karar verirse ilk olarak bunun barışkurucu komisyonuna belirtmesi gerekmekteydı.

Yalnız 2008 yılın Ağostosta gerçekleşen savaştan önce Dagomis anlaşması ihlal edildi ve Rus tarafı Gürcistan'a gerçeklestireceği saldırıyı önceden belirtmedi. Buradan anlıyoruz ki Güney Osetya'da barış kurma amacıyla var olan komisyonun Rus tarafı hiç de o amaç doğrultusunda çalışmamış ve üstelik o bölgede bir savaş tarafı olarak ortaya çıkmıştır.[20] Güney Osetya sorunu konuşurken özellikle Rus politikacılar tarafından birçok kez Kosova olayını (Kosovo precedent) duyuyoruz. Yalnız unutulmaması gereken birçok fark var: Kosovalı Arnavutlar Sırplar tarafından etnik soykırıma uğramıştı. Güney Osetya'da benzer bir olay görünmemiştir. Kosova'daki anlaşmazlık yaklaşık 10 sene boyunca devam ederken, Gürcistan – Güney Osetya arasındaki asıl sorun 1990 ile 1992 yılları arasında meydana gelmiştir. Yine de Rus politikacılar orada Soykırımın gerçekleşiğini ısrarla söylemekteler. Fakat bunun ne bir kanıtı, ne de bu fikri katılan bir kimse mevcuttur.

Tekrar Kosova örneğine dönersek şunu belirtmekte fayda var: Yugoslav Anayasasına göre 1974 yılında Kosova'ya otonom cumhuriyet statüsüyle beraber, uluslararası ilişkileri kurma, Yugoslav Birliğinden çıkma ve kendi özel kimliğine sahibi olma izni verildi. Sovyetler Birliği içerisinde iken Güney Osetya buna benzer hiç bir hakka sahip değildi ve 1977 yıllı Sovyet Anayasasındaki 72. maddeye göre on beş ülke Sovyetler

[18] Gia Nodia, "Political Turmoil in Georgia and the Ethnic Policies of Zviad Gamsakhurdia", **Contested Borders in the Caucasus,** Ed. Bruno Coppieters, Brussels: Vubpress, 1996, s. 79.
[19] Thomas Goltz, "A Chronicle of War and Political Chaos in the Post-Soviet Caucasus", **Georgia Diary,** (Armonk, New York: M.E. Sharpe, Inc., 2006), s. 8.
[20] Boris Vishnevsky, "Myth-making Forces", **Novaya Gazeta**, Ağostos 26, 2008

Birliği'nden özgür olarak ayrılabilirdi. Dolayısıyla 1991'de Gürcistan, tek bir cumhuriyeti olarak uluslararası hukuka ve anlaşmalara dayanarak, kendi bölgesinde Güney Osetya ve Abhazya. Özerk cümhüriyetleri içererek, bütün dünya ülkeleri tarafından tanındı.[21]

1933 Montevideo Kongresi bir ülkeyi bağımsız olarak tanıma kriterlerini ortaya koydu. Bu kriterlere göre, bir ülke olarak tanınabilmek için gereken maddeler arasında aşağıdakiler bulunmaktadır:

- Yerleşik (permanent) nüfus
- Belirli bir bölge
- Hükümeti ve yurtdışı ilişkileri kullanma kapasitesi[22]

Kosova'nın kendi bölgesi, yerleşik nüfüsü, demokratik bir yolla seçilmiş hükümeti ve yurtdışındaki temsilcilikleri yukarıdakı şartları karşılıyordu.

Güney Ösetia bölgesi (Gürcistan içerisinde) varken nüfüsü hiç bir zaman belirlenememektedir; Hükümeti de Rusya tarafından kabul edilirken, bu hükümetin ne kadar demokratik olduğunu anlamak zor değildir. Üstelik Güney Osetya, uluslararası arenada izole durumda, hiç bir diplomatik ilişkiye girememektedir, çünkü ülke olarak tanınmamaktadır (tek istisnalar Rusya ve Nikaraguadir).

Avrupa Topluluğu (The European Communıty) Montevideo kongresini daha da geliştirerek, bağımsız bir ülke olarak tanınma kriterlerini buna göre zorlaştırdı: Birleşik Devletler Sözleşmesine (Charter) ve Paris sözleşmesine saygılılık, uyumluk, Helsinki sözleşmesinin son kararına göre etnik azınlıkların haklarına garanti vermek, şiddet

[21] Paul R. Williams, "No Comparison Between Kosovo And South Ossetia", **Georgian Daily**, August 17, 2008
[22] Ronald Grigor Suny, **A.g.e.,** s. 398

yardımıyla ortaya çıkan toplulukları tanımamak, ülkenin sınırlarını barış ve ortak anlaşma olmaksızın değiştirmemek, bölgede denge ve güvenlik sağlamak v.s.[23]

Kosova yukarıdaki şartlara uyarken, Güney Osetya silah gücüyle bölgeye sahibi olabilmek amacıyla, (çok belli bir şekilde) üçüncü bir kuvvetten (Rusya) askeri, ekonomik ve siyasi yardım kullandı. Birleşik Devletler Güvenlik Konseyi ve Genel Kuruluşu, üye ülkelerine buna benzer sorunlarda (örnek Kuzey Kıbrıs Cümhüriyeti) benzer toplulukları özgür ilke olarak tanımama çagırısı yaptı.

Kosova'da uluslararası topluluk seçeneksiz kalarak Sırp rejiminde Kosovalı Arnavutların etnik soykırıma karşı hareket etti. Kosova özgür bir cumhuriyet olarak tanındı ve Yugoslav Federasyonunda kendi statüsüne sahip oldu. Buna karşın, son on senede yardımcı güç olarak kendini tanıtan ve 'barışı sağlamak için' hareket eden Rusya, Gürcistanın resmi sınırlarını bozarak kendisi etnik soykırım yapmış oldu.[24]

Sovyetler Birliği'nin sona ermesinden yaklaşık yirmi sene sonra, Gürcü Ortodoks Kilisesi Gürcistan'ın toplumsal ve siyasi hayatında önemli güçlerden birisi oldu. Bu kilise, resmi devlet dini olarak tanınmamaktayken, şu an gittikçe büyüyen bir önem taşımaktadır. Gürcü Kilisesi hem yurtiçi hem de uluslararası ilişkilere katılırken aynı zamanda arabulucu olarak görev almaktadır. Devlet de kilisenin gücüne saygı göstererek 2009 yılında devlet bütçesinden kiliseye verilecek yardımı 25 milyon Gürcü Lari olana (15 milyon dolar) arttırdı.[25]

---

[23] Anthony D. Smith, **Myths and Memories of the Nation**, New York: Oxford University Press Inc., 1999, s.12.
[24] Giorgi Lomsadze, "Georgia – Tbilisi Uses Devine Diplomacy in its Dealings with Russia", Şubat 16, 2009, (çevrimiçi) www.eurasianet.org, 7 Eylül, 2009
[25] Molly Corso, "Georgia- Faith is the Fashion, as Church Influence Soars", February 20, Friday, 2009, (çevrimiçi) www.eurasianet.org , Mart 15, 2009

2008 yıllı Ağostos savaşından hemen sonra Gürcistan ile Rusya arasında diplomatik ilişkiler koptu ve karşılıklı olarak büyük elçilikler ve konsolosluklar kapatıldı. Her iki ülke arasında diyalog kurmak Hıristiyan Ortodoksluk sayesinde gerçekleşti.

Bu olaydan yaklaşık dört ay sonra, İlia II hayata gözlerini yuman Aleksy II'nin cenaze törenine Rusya'ya gittiğinde Rusya Başbakanı Dmitry Medvedev'e, Gürcistan Başbakanı Mikheil Saakaşvili'nin Gürcistan bölgesinn bütünlüğünü içeren mesajını aktardı. Başbakan Saakaşvili Patriğine teşekkür ederken, ülkesien çok önemli bir yardımda bulunduğunu vurguladı.[26] Görüldüğü gibi bugün, gelişmiş, küreselleşmiş dünyada hala dine ihtiyacı duyuluyor ve siyasette de kullanılmaktadır.

[26] Giorgi Lomsadze, **A.g.e.**

## III. II. ABHAZYA ÖZERKLİĞİ

2008 yilinda gerçekleştirilen savaşında Güney Osetya Özerkliği tarafında yer alan Abhazya Özerkliğinin tarihini kısaca anlatmakta yarar vardır.

Bugünkü Abhazya toprakları İ.Ö. 1. binyıldan itibaren eski Kholhs krallığının bir parçası olduğu için Gürcistan'la aynı tarihi paylaşmaktadır. 6. yüzyılda Abhazya nüfüsü Hıristiyanlığı kabul etmiştir. 16. yüzyilda Abhazya'yı Osmanlılar ele geçirmiştir ve bölge nüfusunun bir bölümü Müslümanlaştırmıştır. Osmanlılar Gürcüleri bölgeden çıkarmıştır ve Çaçba hanedanınca yönetilen özerk Abhazya Prensliğini kurmuştur.[27]

Çarlık Rusyası Kafkasya'ya yayılmasıyla birlikte bölgenin küçük halklarıyla çatışmalara girmiştir. 1864'e doğru Rusya, Gürcistan'ı ele geçirmiştir ve dolayısıyla Abhazya'da da Rus yönetimi kurulmuştur. Buna takriben Müslüman Abhazların büyük bölümü Osmanlı topraklarına göç etmek zorunda kalmıştır.

Abhaz tarihçiler bu dönemde bölgeye Gürcüler ve Rusların yerleştirildiğini ileri sürmektedirler.[28] Gürcü tarihçiler de Gürcüler, Megreller ve Svanlar gibi Güney Kafkas halkın eski çağlardan beri Abhazya'nın yerli halkı olduğunu yazmaktadırlar.[29] 20. yüzyılın başında Abhazların bölgede bir azınlık olması da bir başka olgudur. 1911 tarihli Encyclopædia Britannica'daki maddede Sohum-kale (Suhumi) nüfusunun 43.000 olduğu, bu nüfusun üçte ikisinin Kartvelilerden (Gürcüler), üçte birinin Abhazlardan oluştuğu yazmaktadır.[30]

---

[27] Daniel Mueller, "Demography", **The Abkhazians**, Ed. George Hewitt, New York, St. Martin's Press, 1998, s. 235-236
[28] Vasilij Avidzba, "Literature & Linguistic Politics", **The Abkhazians**, Ed. George Hewitt, New York, St. Martin's Press, 1998, s. 177
[29] Manana Gurguliani, **The Role of Unofficial Diplomacy: Reality and Illusions**, Irvine: University of California, 1999, s. 114
[30] **Encyclopedia Britanica**, SORD to TEXT, 21. cilt, The Encyclopedia Britanica Company Ltd, London, 1932, 14. bs., s. 535.

Bolşevik Devrimi'nden sonra Abhazya, 1921'de Abhazya Sovyet Sosyalist Cumhuriyetinin kurulmasıyla siyasal ve kültürel alanda geniş özerlik elde etmiştir. Stalin 1931'de Abhazya Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti olarak değiştirerek Gürcistan'a bağlı özerk cumhuriyet haline getirmiştir.[31]

Bu dönemde Gürcü nüfusu oransal olarak Abhazlardan daha fazla artış göstermiştir. Ayrıca bölgeye yoğun Gürcü ve Rus nüfusu yerleştirilmiştir. 1886'da yaklaşık kişilik küçük topluluklar olan Gürcülerin sayısı 1989'daki sayımda 250,000 Ruslarınki de 75.000'i bulmuştur.[32]

Özerk cumhuriyette Stalin'in ölümünden sonra Abhazlara daha geniş iktidar ve hükümette daha çok temsil edilme hakkı tanınmıştır.[33] Sovyet yönetimi, küçük cumhuriyetleri edebiyat ve kültürel gelişmeleri desteklemiştir. Abhazlar özerk cumhuriyette azınlık olmalarına karşın, siyasal gücü ve bürokrasiyi ellerinde tutmuşlardır. Abhazlara her alanda tanınan kota, Sovyet yönetiminin "böl ve yönet" politikalarıyla da ilişkiliydi. Gürcistan'daki özerk cumhuriyette Abhazların sahip oldukları haklar, Sovyetler Birliği'nin başka hiçbir özerk cumhuriyetinde tanınmamıştır. Bu durum, Gürcüler ile Abhazların karşı karşıya gelmelerinin de nedenlerinden biri olmuştur.[34]

1980'lerin sonlarında, Gürcistan'ın bağımsızlığa doğru yol aldığı süreçte, Abhazlar ile Gürcüler arasındaki gerilim fazlasıyla yükselmiştir. 6 Nisan 1991'de Gürcistan, Zviad Gamsakhurdia liderliğinde bağımsızlığını ilan etmiştir ve Gürcistan Demokratik

---

[31] Georgi M. Derluguian, "The Tale of Two Resorts: Abkhazia and Ajara before and since the Soviet Collapse", **The Myth of "Ethnic Conflict": Politics, Economics, and "Cultural" Violence,** Ed. Beverly Crawford, Center for Strategic and International Studies Program on New Approaches to Russian Security, 2001, s. 263.
[32] Jonathan Aves, **Paths to National Independence in Georgia, 1987-1990,** London: University of London, 1991, s. 25
[33] Alexei Zverev, "Ethnic Conflicts in the Caucasus 1988-1994", **Contested Borders in the Caucasus**, Ed. Bruno Coppieters, Brussels, Vubpress, 1996, s. 39.
[34] Zurab V. Papaskiri, **Studies in History of Present-Day** Abkhazia, Meridiani Yayınları, Tiflis, 1999, s.459–462.

Cumhuriyeti'nin 1921 tarihli anayasasına döndüğünü duyurmuştur.[35] Pek çok Abhaz bunun Abhazya'nın özerkliğinin kaldırılması anlamına geldiğini ileri sürmüştür, çünkü önceki Anayasasına göre Abhazya Özerkliği'nin Gürcistan'dan ayrılma hakkı vardı[36] ve 23 Temmuz 1992'de, Abhazya parlamentosu çoğunluğun oylarıyla bağımsızlığını ilan etmiştir.[37] Ardından düzensiz Gürcü birlikleri Abhazya'ya girmiştir ve Gürcü yönetimi bölgenin büyük bölümünü kontrol altına almıştır, parlamentoyu da kapatmıştır.

Çeçenler, Rus Kazaklar ve Osetyalılar, Abhaz ayrılıkçı güçleri ve Rus birlikleriyle birleşerek Gürcülere karşı savaş başlatmışlardır.[38] Rus subayların yönetimindeki askeri birlikler, Eylül'de Gürcüleri yenilgiye uğratmıştır. Sonunda Gürcistan topraklarında bir Rus-Gürcü cephesi oluşmuştur. 3.000 kişinin öldüğü savaş sonrasında Rus ordusu, Temmuz 1993'te, Sohumi'yi elinde tutan Gürcülere karşı saldırıya geçmiştir.[39] 27 Eylül'de Sohumi Abhaz ayrılıkçı yönetiminin eline geçmiştir. Binlerce insan ölmüş bu savaştan sonra Abhaz ayrılıkçı yönetimi etnik temizlik uygulayarak 250.000'den çok Gürcüyü göç ettirmiştir.[40] 1993 Aralık başladığı görüşmelerin sonucu olarak, 4 Nisan 1994 Moskova'da Rusya, Abhazya ve Gürcistan cumhurbaşkanları, Yeltsin, Ardzimba ve Şevardnadze tarafından anlaşma imzalandı: Gürcü askergücü Abhazya bölgesinden çıkacaktı ve göç edilmiş Gürcüler evlerine dönebilecekti.[41] Fakat Abhaz ve Rus askerlerinden korkmuş ve evleri yıkılmış olan göçlerin çoğu memleketine hala dönememiştir.

---

[35] Alexei Zverev, **A.g.e.,** s. 48.
[36] Darrel Slider, "Democratization in Georgia", **Conflict, Cleavage and Change in Central Asia and the Caucasus**, Ed. Karen Dawisha and Bruce Parrott, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, s. 172.
[37] Jonathan Aves, **A.g.e.,** s. 24.
[38] Jonathan Wheatley, **Georgia from National Awakening to Rose Revolution**, Burlington, Ashgate Publishing Company, 2005, s. 61
[39] Julie Alynn George, "Separatism or Federalism? Ethnic Conflict and Resolution in Russia and Georgia", PhD Tezi., University of Texas at Austin 2005, s.154.
[40] Zurab V. **A.g.e.,** 459–462
[41] Thomas Goltz, "A Chronicle of War and Political Chaos in the Post-Soviet Caucasus" , **Georgia Diary**, Armonk, New York, M.E. Sharpe, Inc., 2006, onsöz.

## III. III. Güney Osetya Ve Abhazya Kiliseleri'ne Rus Hükümetin Ve Moskova Patrikhanesi'nin Yaklaşımları

Gürcü Kilise tarihinde 5. yüzyılında Vahtang Gorgasali ve 12. yüzyılında Davit Agmaşenebeli tarafından geçirilen kilise reformları, devlet ve kilise ilişkisinde atılan ilk adımlardır. Gürcü hükümdarlığın devlet ve kilisenin yakınlaşmasında göstermiş olduğu çabalar sonucunda kilise Gürcü devletin ayrılmayan parça olmuştu. Putperestlikten tektanrı dine geçişi Gürcistan'ın jeopolitik durumundan, Bizans ve Roma İmparatorlukları ve diger Hıristiyan olmayan komşu ülkeleri ile siyasi ve dini ilişkilerinden etkilenmiş ve kaynaklanmış olabilir.

Hıristiyanlık öncesi Gürülerde millyetçiliğin olmadığı artık tartışılmıyor. Ortodoksluğun Gürcistan'da devletin kurulmasında ve milliyetçilik prensiplerin oluşmasında çok büyük önemi olduğu vurgulanıyor. Gürcü devlet ve kilise ilişkiler tarihinin önemli olan diğer dönemler Çarızm ve Komünist dönemlerdir.

19. yüzyılda Rusya ve Gürcistan arasında yapılan araştırma sonucunda kaybedilen devlet özgürlüğü ve kilise özerkliği Gürcistan devletini bambaşka sorunlara karşı getirdi. Kilise ve devlet ilişkileri açısından son derece hassas bir dönem olan çarızm dönemi Gürcü devlet ve kilise ilişkilerini farklı boyutlara getirdi. Çarızmın ve daha sonra 70 senelık ateist dönemin Gürcistan kilisesine belirli kayıpları getirmişti. Ateist komünist dönemnde dini yasaklanmasına rağmen Gürcistan'da Hıristiyan inancının ve onunla birlikte Gürcü milliyetçiliğin artırmasını görüyoruz.

Ekim 1917 tarihinde Rusya'da Bolşevik partisinin önderliğiyle Rusya proleteri ve fakir köylüler gücüyle burjuva-demokratik hükümeti devredildi. Ülkenin ekonomik, siyasi ve ideolojik kurumlara karşı mücadele başladı. 19. yüzyılın 20lı yıllarından itibaren Gürcü kilise ve Bolşevik Rusya ile ilişkiler problem haline geldi. Gürcistan yerli Sovyet hukümeti tarafından (Revkom) alınan 15 Nisan 1921 tarihli kararıyla (dekret N. Ç.)

Gürcistan Ortodoks kilisesi hukuki statüsü olmayan organizasyon olarak ilan edildi.[42] Gürcistan Patriği Leonide Sovyet hükümeti kararlarıyla kilisenin var olmasını yasaklandığını dile getiriyordu. Patrik kilisenin devletten ayrılmasının gerekli olduğunu düşünüyordu.

1921 yılında Patrik Leonide vefat ettikten sonra Gürcistan Patriği olarak Ambrosi Khelia seçildi. 1922-1936 yıllarında devlet, kilise mülkiyetinin tamamını haciz etti, kısa bir zaman için de Patrik Ambrosi ve Gürcistan'ın birkaç episkoposu hapis cezasına çarptırıldı ve devlet tarafından mülkiyetleri haciz edildi.[43] 1927 yılında Gürcistan Patriği olarak Kristofore Tsitskvişvili seçildi. Bu dönemlerde Sovyet hukümetinin din politikası eskisi gibi devam ediyordu, ancak ikinci dünya savaşı döneminde daha liberal oldu, kiliselerin sayısı arttı, kilise takvimi ve biirkaç din kitabı basıldı. 1945 yılında Gürcistan Patriği Rusya kilisesi tarafından özerk olarak tanındı.

Sovyet Birliği'nin ülkelerinde 80lı yıllarda başlayan ulusal hareketleri sonucunda Sovyet Birliği parçalandı ve bu ülkeler bağımsızlığa kavuştu. Bu bağımsızlıkları korumak ve sürdürmek, sınırlarını tutabilmek sözkonusu olan ülkeler için kolay değildi.

Rus hükümeti Gürcistan'ın bölgesel bütünlüğünü bozduysa da, Moskova Patrihanesi yine o bölgeye müdahale etmemek gerektiği konusunda ısrar etmekte ve o bölgelerin Gürcü Kilisesi'ne ait olduğu konusunu vurgulamaktadır. II. İlia aynı zamanda kendi cumhurbaşkanının siyasetine destek verirken, Rus hükümetinin şiddete dayalı siyasetini sürekli eleştirmektedir. Rus Patriğinin destek verildiği Gürcistan Kilisesi'nin Abhazya

[42] სერგო ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და სახელმწიფოს ერთიანობა მე-20 საუკუნის 20-80-იან წლებში, საერთაშორისო კონფერენცია რელიგია და საზოგადოება-რწმენა ჩვენს ცხოვრებაში, თბილისი, 2004, 4-7 თებერვალი (Sergo Vardosanidze, Gürcistan Ortodoks Kilisesi ve Devlet ilişkisi 20. Yüzyılın 20-80lı yıllarında, Uluslararası konferansı Din ve Toplum, Tiflis, 2004, 4-7 Şubat), (saqarvelos martlmadidebeli eklesia da sakhelmtsifos ertianoba me20 saukunis 20-80ian tslebşi, saertaşoriso konferentsia religia da sazogadoeba-rtsmena çvens tskhovrebaşi)

[43] მერაბ კოსტავა, მართლმადიდებლური ეკლესიის მდგომარეობა საქართველოში, **ჟურნალი არტანუჯი**, 1994 No 2-3, (Merab Kostava, Gürcistan'da Ortodoks Kilisesinin Durumu, **Artanuci Dergisi**, 1994, No 2-3), (martlmadidebluri eklesiis mdgomareoba sakartveloşi, jurnali artanuci)

ve Güney Osetya'yla ilişkileri uzun zamandır karışıklık içindedir. Gürcistan iç savaşının bittiği 1993 yılından itibaren o bölgelerden birçok Gürcü papaz kovulmuştur. 1993'te Gürcü hükümetinin Abhazya'da gücünün azalmasını takiben Abhaz Kilisesi'ni papaz Besarion Aplia yönetmeye başlamıştır. Söz konusu olan bu bölgelerin yıllar boyunca resmi bir dinsel düzeni bulunmamaktadır. Rus Patrikhanesi Gürcü Patrikhanesi'yle birlikte bu sorunu çözmeye çalışmaktadırlar.

2008 yıllı Ağostos ayında çıkan savaştan sonra Rus hükümeti, askeri gücüyle girmiş olduğu Gürcistan'a ait bölgeleri kendi kilisesine bağlamak istedi. Bu "proje" daha önceden de yürütülmek istenmiş; 2005'te Rus Patriği II. Aleksey, Abhazya başkanı Bağapş'la görüşürken bu konu açılmıştı.[44] Fakat karar alma safhasına gelindiğinde Rus Ortodoks Hıristiyan Kilisesi Moskova Patrikhanesi, Abhazya'nın ve Güney Osetya'nın kanuni olarak Gürcistan Kilisesi'ne ait olduklarını belirterek, bu bölgelerin kendisine bağlanması talebini geri çevirmiş; bu hareket ise pek çok siyasetçi ve din adamı tarafından yapılan analizlere konu edilerek pek çok defa da eleştirilmiştir.

Rus sosyal organizasyonları, Rus Patriği II. Aleksey'e açık bir mektupla[45], Rus Patriği'nin, Abhazya ve Güney Osetya kiliselerinin kendi Patrikhanesine bağlanmasını kabul etmemesi ve bu kiliselerin Gürcistan Patrikhanesi'ne ait olduklarını belirtmesinden duydukları rahatsızlıklarını ve konuyla ilgili tepkilerini dile getirmişlerdir.

---

[44]nikoloz zedginiZe, "ruseTis religiuri agresia saqarTveloSi", **axali Taoba,** (Nikoloz Zedginidze, "Gürcistan'da Rusya'nın Dinsel Baskısi", '**Akhali Taoba'** gazetesi), No 154, 6 Haziran, Tiflis, (rusetis religiuri agresia sakartveloşi, akhali taoba) 2005

[45] "Открытое письмо Патриарху Алексию II, Священному Синоду, митрополиту Калининградскому и Смоленскому Кирилу от общественных организаций в связи с ситуацией вокруг приходов в республиках Абхазия и Южная Осетия", **Лента новостей.** ("Abhazya ve Güney Osetya'daki son olaylara ilişkin, Rus sosyal organizasyonları tarafından Alexey II'ye gonderilen açık mektup", **Lenta Novostey** gazetesi),(Atkrıtoe pismo Patriarkhu Alekseyu II, Svyaşennamu sinodu, mitropolitu kaliningradskamu i smolenskamu kirilu at obşestvennix organizacıi v svyazi s situatsiyei bakrug prixodav v respublikakh Abkhaziya i yujnaya osetiya) (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru , 12 Ekim, 2008, 20 Aralik, 2008

Sözü geçen sosyal organizasyonlar, fikirlerini açıklama özgürlüklerini kullanarak özellikle altı çizilmesi gereken ifadeler olarak, savaş sonrası sorunları çözmek için Abhazya'nın ve Güney Osetya'nın hem siyasal, hem ekonomik, hem de dini bütün kurumlarının, Rusya ile birleşmesinde fayda olduğunu, böylece bütün dünya ülkelerinin Abhazya ve Güney Osetya'nın Gürcistan'a değil Rusya'ya bağlı olduğunun farkına varacağını ifade etmişlerdir.

Onlara göre Gürcü saldırılarından zarar görmüş bu bölgeler, Rusya'nın hem askeri, hem de manevi yardımına ihtiyaç duymaktadırlar. Çünkü savaş sırasında hemen hemen her aile açısından trajik bir olay gerçekleşmiş ve insanların dine yakın olma ihtiyaçları her zamankinden daha çok belirmiştir. Bütün bu sebeplerden dolayı, Rusya'dan gelen misyonerler, ortaya çıkacak yeni kurumları ve yeni Patriği büyük bir umutla beklenmektedirler.

Bu mektuba göre, eğer Abhazya ve Güney Osetya, Gürcistan Patrikhanesi'ne bağlı kalırsa, bu durum bölgedeki insanlar kilisesiz kalmış anlamına gelecektir. Çünkü artık bir düşman olarak algılanan 'Gürcistan' kavramı nedeniyle, bölgenin yerlisi olan insanlar bu ülkeden gelen papazlara hiçbir güven duymayacaklar, onlara inanmayacak ve tabii ki onların bulundukları kiliselere de gitmeyeceklerdir. Bu da zamanla dinin unutulması anlamına gelecektir.

Şimdilik hiç bir resmi dinsel faaliyeti bulunmayan Osetya'daki mezhepler, özellikle Yehova şahitleri, bölge halkını kendi saflarına kazandırmaya çalışmaktadırlar. Böyle bir durumda ise birlikte ortaya konulması gereken davranış tarzı, bazı siyasal oyunlara ve çıkarlara karşı olsa bile, halka, kiliselere, ailelere yardım etmek olmalıdır.

Mektuptaki yazdıklarına göre, Abhazya ve Güney Osetya'ya Rus Patrikhanesi'nden gelen olumsuz cevapla birlikte, Rusya'ya inanan bütün halklar çok büyük bir hayal kırıklığına uğramışlardır. Ayrıca Rus dindarlar için de bu topraklar önemlidir, çünkü

burada birçok kutsal toprak ve mezarlık bulunmaktadır. Bu toprakları Rus Patrikhanesi kabul etmediğinde, gelecek nesiller için geçmişte yaşananlar yönüyle bir hayal kırıklığı oluşacağı, bu topraklarda Rus çocuklarının da hakları var olduğu ileri sürülmüştür. Rus halkı için yararlı olan konuları sadece konuşmak yeterli değildir. Mektupta sorulan soru şudur: Abhazyalılar uzun zamandır iki ülke arasında yaşarken ve çoğunun Rus pasaportları bile varken, neden Rus kilisesine bağlı olmayıp düşmanı olan Gürcistan kilisesine bağlı kalasınlar? Mektup yazanlara göre bu son derece saçma ve gereksiz bir durumdur.

Yukarıda dile getirilenlerin ve "Abhazya'nın ve Güney Osetya'nın Rusya'ya katılması uğrunda pek çok insanın ölümlerinin akılda tutulması istenerek, kararın tekrar düşünülmesi, bu üç ülkenin, Rusya, Abhazya ve Güney Osetya'nın[46] geleceğinin planlandığı düşünülen günlerde, bu ülkelerin din adamlarının görüşmeleri ve sorunu aralarında etraflıca konuşmaları rica edilmektedir"[47]; sonuç itibariyle de Abhazya ve Güney Osetya'nın Rus Patrikhanesi'ne bağlanması umudu dile getirilmiştir.

Mektubu yazan organizasyonlar, Rusya'daki kalabalık ailelere, Rus annelere ve anne-babasız çocuklara yardım eden kurumlardır.

Bu mektupta ifade edilenlerden öyle anlaşılmaktadır ki, mektupla talepte bulunanlar, Abhazya'yı ve Güney Osetya'yı Rusya sınırları içerisinde görmek istemekte ve buna giden yolda kiliselerin kendi Patrikhanelerine bağlanmasını önemli bir başlangıç noktası olarak görmektedirler. Abhazya'da ve Güney Osetya'da Rus vatandaşlarının yaşadıkları vurgularken çok önemli bir faktörün unutulmaması gerekmektedir ki, yerli Gürcü vatandaşlara zorla Rus pasaportları verilmesi olayına bu coğrafyada birkaç kez şahit olunmuştur. Eskiden benzer uygulamalar Abhazya'da da yapılmaktaydı ve Acaristan'ın

[46] Abhazya ve Güney Osetya, Rusya, Nauru ve Nikaragua dışında diğer devletler tarafından ülke olarak tanınmamaktadır. Bu bölgede hakim durumda bulanan ve bu sorundan en çok etkilenen Gürcistan'ın bu mektupta bahsi geçmemesi yanlıştır.

[47] **Lenta Novostey**, **A.g.e.**

özerkliğinde de meydana gelmişti. 2008 yıllı Ağustos ayında çıkan savaştan sonra büyük ihtimalle dağıtılmak üzere hazırlanmış yaklaşık 5.000 Gürcü soyadlı sıralı numaralarlı Rus pasaportu bulunmuştur.[48] Rusya, Rus vatandaşlarının bulunduğu yerlerde bu insanları koruma hakkına sahip olduğunu ısrarla belirtmekte; böylece kendi askerlerini gönderme gerekçesini de açıklamaktaydı. Akhalgori'de de olduğu gibi[49] çoğu zaman ısrarla ve korkutarak, bölgenin yerlisi olan insanlara bu yüzden Rus pasaportları dağıtılıyordu.

Gürcü Ortodoks Kilisesi'nin kanuni bölgesindeki çatışma Gürcistan için büyük sorunlar yaratmaktadır. Söz konusu olan Abhazya ve Güney Osetya bölgelerinin sadece Rusya, Nikaragua ve Nauru taraflarından tanınmasına rağmen, bu bölgeler Gürcistan kilisesi açısından "girilemez bölgelere" dönüşmüştür. Artık bu bölgelere yabancı gazeteciler bile çok zor girebilmektedirler.[50] Girilemeyen bölgelerde eski zamanlardan beri görev yapan Gürcü papazlar, yerli papazların baskısı sonucu dinsel görevlerini yerine getirememektedirler.[51] Rus Patrikhanesi de bu bölgeleri kendisine ait olarak tanımlamamakta ve bu bölgelerin Gürcü kilisesine kanuni olarak bağlı olduklarını söylemektedirler.

İlk bakışta Rus kilisesinin bu hareketinın, iyi komşuluk ilişkileri kurmak ya da Gürcü Patriği II. İlia'ya duydukları saygı için yapıldığı düşünülebilir. Rus Patrikhanesi'nin dış ilişkileriyle ilgilenen Nikolay Balaşov'un söylemlerine bakılırsa, bu bölgelerdeki dindar insanlara, en azından kısa bir süre için de olsa, geçerli bir çözüm bulunmalıdır. Çünkü onları kilisesiz bırakmak hiç de doğru bir hareket tarzı değildir. Rus bölgelerinde

---

[48] თამარ როსტიაშვილი, "რიგდება რუსული პასპორტები", **ალია**, (Tamar Rostiaşvili, "Rus pasaportları dağatılmaktadır", **Alia** gazetesi,), 29 Ağostos, 2008 (rigdeba rusuli pasportebi)

[49] Damien McElroy, "South Ossetian Police Tell Georgian Citizens to Take a Russian Passports, or leave their homes in Akhalgori", 31 Eylül, 2008, (çevrimiçi) http://www.telegraph.co.uk, 20 Aralık 2008

[50] **A.g.e.**

[51] Роман Лукин, "Спрятаться негде. Грузинскому православию не повезло с национальными политиками и с братскими православными народами", (Roman Lukin, "Saklanacak yer yok. Milliyetçi siyasiler ve kardeş Ortodoks halklar konusunda Gürcü hükümet'in şanssızlığı"), 15 Ekim, 2008, (spryatatsya negde, gruzinskamu pravaslaviyu ne pavezlo s natsionalnimi palitkami i s bratskimi pravaslavnimi narodami) (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru, 23 Aralik 2008

bulunan Stavropol ve Vladivastok kiliselerinin, Güney Osetya ve Abhazya bölgeleriyle ilişkilendirmesi bir çözüm olarak görülmektedir. Üstelik Kuzey Osetya'nın papazları da bu konuda memnuniyetle yardımcı olabilirler. Ancak, Gürcü tarafı bunu bir çözüm olarak kabul etmemektedir. II. İlia, Abhaz ve Güney Osetya halkına, onların Gürcistan'dan ayrılmasını isteyen dış güçleri dikkate almamalarını rica etmiştir. Bu zor zamanlarda, bütün ülkelerin Gürcistan'a yardım etmesi gerektiğini vurgulamıştır.[52]

Tiflis'te gerçekleştirilen Üçüncü Dünya Forumunda, 10 Ekim 2008 tarihinde, Gürcistan Patriği Başbakanı şu sözleri söylemiştir: "Alania ve Tskhinvali (Güney Osetya) bölgeleri Gürcistan'ın sınırları içindedir. Gürcistan kendi bölgelerini kaybetmeyecektir ve bütünlüğünü korumak için gerekli olan ve elden gelen her şey yapılacaktır. Moskova Patrikhanesi'nin temsilcileriyle yaptığım birçok görüşmede de belirttiğim gibi, Gürcistan kendisine ait olan bölgelerini kaybetmeyecektir; bunu da herkes böyle bilmelidir".[53]

Sreten manastırı Vekili Tikhon, II. İlia'nın yaptığı konuşmasını değerlendirirken, (Şevkunov) 'İzvestiya' gazetesine verdiği röportajında şunları söylemiştir: "Belli kişiler, kiliselerin en üst görevlileri bile, bazen yanılabilirler. Bunu tarihten öğrenmekteyiz. Gürcü kilisesinin temsilcilerinin bu çatışma hakkında yaptıkları yorumlarının çoğu bize göre yanlış olabilir veya bizim böyle düşünme hakkımız vardir."[54] Fakat sonuçta bu düşünceyi Rus Patrikhanesi değiştirmiş, II. İlia'nın demek istediğini iyice anlamış ve hatta fikrini de paylaşmıştır.

---

[52] Католикос-Патриарх Илия II , "Чтобы народы Южной Осетии и Абхазии спаслись, необходимо, чтобы они жили в составе Грузии, заявил Католикос-Патриарх Илия II", (Patriği İlia II, "Patriği İlia II'ye göre Güney Osetyalı ve Abhazyalı halkların kurtarılması için Gürcistan içerisinde kalmaları gerekmektedir") 8 Eylül, 2008, Ştobı narodı yuznoi osetii i abkhazii spaslis, neabkhadzima, ştobı ani jili v sastave gruzii, zayavil katolikos patriarkh iliya II), (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru, 17 Aralik 2008

[53] В приветственном слове участникам III Международного форума мира Католикос-Патриарх всея Грузии Илия II вновь затронул вопрос возврата потерянных Грузией территорий, (Üçüncü dünya uluslararası forumu açılışında Patriği İlia II, Gürcistan bölgelerinn geri alınması konusunu tekrar vurguladı) 10 Ekim, 2008, (v privetstvennom sove uçastnikam III mejdunarodnava foruma mira katolikos patriarkh vseya gruzii iliya II vnov zatronul vapros vazvrata pateryannıkh gruziyey teritorii), (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru, 23 Ekim, 2008

[54] Роман Лукин, (Roman Lukin), **A.g.e.**

Patriğinin söylediklerinden öyle anlaşılmaktadır ki, kendisi Gürcistan kilisesi resmi bölgelerinde diğer patrikhanelerin çalışmalarına karşıdır. Gürcistan Patrikhanesi'nin basın merkezi başkanı, Davit Şaraşenidze'ye göre, var olan sorunun çözüme kavuşturulması amacıyla, Rus Patrikhanesinden yardımcı olması için tek bir hareket istenebilir, o da, Abhazya ve Güney Osetya bölgelerine gidecek olan Gürcü papazlarının güvenliğinin korunmasının Rus barış gücü askerleri tarafından yerine getirilmesinin sağlanmasıdır. Yalnız Rus tarafı bunun mümkün olmadığını düşünmektedir. Üstelik, bu bölgeye gidecek papazlarının Gürcü milliyetçileri ve ajanları olarak görülme ihtimali de yüksektir. Gürcü papazların Abhazya'ya girebilmeleri imkânsıza yakındır. Yaklaşık 20 sene boyunca Rus din okullarında eğitim alan Abhaz papazların arasında, kiliseye sadık olarak çalıştıkları, Rusya ve Abhazya arasında barışçı ilişkiler sağladıkları ve Abhazya'da Hıristiyanlığı sürdürdükleri için Rus Patriği tarafından ödüllendirilenler de vardır.[55] Gürcü kilisesi bu hareketlerden memnun olmadığını birkaç kez belirtmiştir.[56] Gürcistan Kilisesi, kendi papazlarının Rusya'da ya da başka bir ülkede dini eğitim almalarına karşı değildir. Ancak dini eğitim alanların daha sonra papaz olarak belirli kiliselere tayinleri Gürcistan Patrikhanesi tarafından yapılmalıdır.[57] Öte yandan Abhazya tarafı, Gürcü papazları devamlı olarak Abhaz bölgesinden kovarak, kendi isteklerine göre hareket etmektedirler.

2008 yıllı Nisan ayında Gürcü Ortodoks papazı Pimen Kardava da kovulan papazlardan biri olmuştur. Paskalya bayramından birkaç gün önce yerel emniyet müdürlüğü tarafından papaz Pimen Kardava'nın Gürcistan'a gönderilmesiyle beraber, o bölgede

---

[55] "Управляющий Сухумо-Абхазкой Епархии и Благочинный Новоафонского Монастеря награждены золотыми наперсными крестами в Майкопской и Адыгейской Епархии", ("Sukhumi-Abkhazya ve Yeniafon manastırının yoneticisi Maikop-Adigen kilisesinde ödüllendi"), (upryavlyayuşii sukhumo-abkkhazkay eparkhii i blagoçinnii novoafonskava monasterya nagrajdenı zalatımı napersnikami krestami v maykopskoy i adigenskoy eparkhii) 7 Ağostos, 2007, (çevrimiçi) http://www.apsnypress.info/archiv.htm , 20 Aralık 2008

[56] Роман Лукин, (Roman Lukin), **A.g.e.**

[57] თამარ როსტიაშვილი, „პატრიარქის სქემა", **ალია**, (Patriğin Planı, Tamar Rostiaşvili, 'Alia' gazetesi), (patriarkis skema) No 79 (2204), 3-4 Temuz, 2008

oturan Gürcü Ortodoks inancına sahip insanlar papazsız kalmıştı. Emniyet Müdürü Yuri Aşuba gazetecilerle konuşmamaya karar verip, olayın ayrıntılarının nedense Abhaz papazı Besarion Aplia'dan öğrenilebileceğini belirtti. Devlet memuru olmayan Aplia'dan, Emniyet Müdürlüğü'nün yapmış olduğu bu hareketin açıklamasını duymak isteyen gazeteciler herhangi bir cevap alamamıştı.[58]

2008 yıllı Ağustos savaşından sonra Abhaz Kilisesi temsilcileri, o bölgedeki Gürcü papazların Abhaz Kilisesine katılmaları ya da o bölgeyi bırakmalarını istemişler, sebep olarak da güvenlik konusunu vurgulamışlardır.[59]

Savaş sırasında Gürcistan tarafından girilen Yukarı Kodori bölgesinde bulunan iki Gürcü Ortodoks manastırı uzun zamandır Abhaz Kilisesi baskısı ile yaşamaktaydı. Eylül 2008'de Papaz Besarion Aplia, bu manastırlarda çalışan papazların ve rahibelerin ya Abhaz Kilisesi'ne teslim edilmelerini ya da Abhazya bölgesini bırakmalarını istemiştir. Papaz Besarion Aplia'ya, diğer kilise üyelerine baskı yapma hakkını kimden kazandığı sorusu yöneltildiğinde gazeteciler şu cevabı almıştır: "Bu sizi ilgilendirmez, bu bizim bölgemizdir."[60] Abhazya'nın Dışişleri Bakanı Maksim Gvinjia, Abhaz Kilisesi'nin talebini doğru olarak değendirerek gazetecilere "Tabii ki, özellikle son olaylardan sonra (Ağustos Savaşı) onların (Gürcü papazları ve rahibelerinin) haklarını korumayacağız. Abhazya Ortodoks Hıristian bir ülkedir ve burada Abhaz Ortodoks Kilisesi asıl kilisedir." şeklinde konuşmuştur.[61]

---

[58] Felix Corley, "Abkhazia: Only Georgian Ortodox Priest Expelled", 23 Nisan, 2008, (çevrimiçi) http://www.forum18.org/archive , 23 Ocak 2009

[59] "Грузинские монахи должны присоединиться к Абхазской Православной Церкви, либо покинуть территорию страны, считает руководство Сухумо-Абхазской автономной епархии", ("Sukhumi-Abhazya Kilise yöneticisine göre Gürcü papazların ya Abhazya Ortodoks Kilisesine katılmaları ya da Abhazya bölgesini bırakmaları gerekmektedir") 5 Eylül, 2008, (gruzinskie manakhi daljnı prisaedinitsya k abkhazskoy pravaslavnoy tserkvi, liba nakinut teritoriu stranı, şitaet rukavodstva sukhumo-abkhazskoy avtonomnoy eparkhii), (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru, 15 Aralik 2008

[60] Felix Corley, "Abkhazia: 'Of course', authorıtıes won't defend Georgıan monks and nuns", 4 Eylül, 2008, (çevrimiçi) http://www.forum18.org/archive , 23 Ocak 2009

[61] **A.g.e.**

Yukarıda aktarılan bilgilerden öyle anlaşılıyor ki, Rus Patrikhanesi'nin özerk cümhüriyetlerine geçici süreliğine müdahale etmesi durumunda, bu bölgelerin Gürcü Patrikhanesi'ne dönüşleri daha da zorlaşabilir. Yine de Rus Patrikliği'nden bu bölgelere, misafir veya delegasyon olarak gelen ya da insani yardım ulaştıran papazlara karşı Gürcü Kilisesi aynı derecede karşılık veremez.

Roman Lukin makalesini "Rus Ortodoks Kilisesi'nin Abhazya ve Güney Osetya'ya yardım etme çabalarını kimse durduramaz ve bu bölgelerdeki Gürcü papazlar apaçık ortada kalarak, saklanamaz durumda kalırlar." cümlesiyle bitiriyor.[62]

Üçüncü Dünya Forumunun açılışında, Gürcistan Patriği II. İlia, genel olarak özerk cümhüriyetlerinden ayrılan kaybedilmiş ülke bölgelerinin geri dönüşleriyle ilgili sorunlarını anlattı. Patrik konuşmasında "Dünyamızda var olan dengesiz durumlar karşısında, bu gibi sempozyumları yapmak çok önemlidir. Eğer dünya birliği ayrımcılıklara yeşil ışık verirse bütün dünya parçalanır. Bütün bunlar son derece tehlikeli olaylardır. Zira savaş çıkartma potansiyeli taşımaktadırlar."[63] İfadelerine yer verdi.

Forumda Gürcistan Parlamentosu üyesi olan Davit Bakradze de bir konuşma yaptı. O da modern dünyada medeniyetler arasında olması gerekin diyalogların önemini vurguladı. Davit Bakradze, Moskova Patrikhanesi'nin Abhazya ve Güney Osetya bölgelerini kendisine bağlanmama kararını çok olumlu bir hareket olarak belirtti ve dinin bazı siyasi isteklerden çok daha yüksek bir kavram olduğunu sözlerine ekledi.[64]

---

[62]Роман Лукин, (Roman Lukin), **A.g.e**.

[63]"Грузия не смирится с независимостью Абхазии и Южной Осетии, заявил Католикос-Патриарх Илия II", ("Patrik İlia II, Gürcistan'ın Abhazya ve Güney Osetya özgürlüklerini kabul etmeyeceğini söyledi"), 10 Ekim, 2008, (gruziya ne smiritsya s nezavisemastyu abkhazii i yujnai asetii, zayavil katolikos patriarkh iliya II), (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru, 23 Ocak 2009

[64] "В приветственном слове участникам III Международного форума мира Католикос-Патриарх всея Грузии Илия II вновь затронул вопрос возврата потерянных Грузией территорий", ("Üçüncü dünya uluslararası forumu açılışında Patrik İlia II, Gürcistan bölgelerinin geri alınışı konusunu tekrar vurguladı"), (v privetstvennom sove uçastnikam III mejdunarodnava foruma mira katolikos patriarkh

Gürcistan Patriğinin yaptığı konuşmayı bütün Gürcü gazeteleri haber yaparken, konuşma Rus basınında da büyük ilgi uyandırdı. Din temsilcilerinden siyasi yorumları duymak herkesin dikkatini çekti. Foruma katılan Amerikan, Britanyalı, Alman, İtalyan, Hollandalı, Polonyalı, Çek, Bulgar, Ermeni ve Litvanyalı misafirler için verilen bu mesaj diğer ülkelerde özellikle de Rusya'da çok fazla yankı buldu ve yazıldı. [65]

Son zamanlarda Kremlin'in iç ve dış politikadaki faaliyetlerinin yanında, kilisenin ona olan desteği de göze çarpmaktaydı. Rusya'nın Ortodoks Kilisesi Moskova Patrikhanesi, Putin rejminin adeta gölgesine dönüşmüş, sahibi nereye giderse, gölgesi de o tarafa gitmekteydi. Eğer Rus Parlementosu Duma ve Başbakan karşılaşılacak sorunları çok önceden belli olan seçimlere halkı çağırıyorlarsa, Patrikhane de seçimlere gitmenin Ortodoks insanının görevi olduğunu söylemekteydi. Rusya'nın bütün dünyayı karşısına alarak Güney Osetya ve Abhazya'yı özgür ülkeler olarak tanıması üzerine Rus Kilisesi'nin dış ilişkilerinden sorumlu olan Vsevolod Çaplin konuyu değerlendiren şu yorumu yapmıştır: "Rusya'nın kendi yolu var, o yolu kendisi seçimekte ve izlemektedir, kimse ona emredemez." Fakat daha sonra gölge'nin (Patikhane'nin) sahibine (Hükümete) karşı çıktığı ortaya çıkmıştı. Sahibi hareket etmiş, gölgesi ise yerinde kalmıştı. Moskova Patrikhanesi, her gölge gibi sessiz hareket etmekteydi. Ancak bu kez sahibinden farklı bir yol seçerek ona itiraz etmişti. Konu kesinlikle kilise hakkında olduğu için Moskova Patrikhanesi Kremlin'e sadık davranmak yerine kendi siyasetini yapmayı seçmişti. Eğer hemfikir olunacak konu başka bir şey, örneğin ABD başkanı Bush'u eleştirmek gibi bir mesele olsaydı, yapılacak yorumlara fazlaca aldırış

---

vseya gruzii iliya II vnov zatronul vapros vazvrata pateryannıkh gruziyey teritorii), 10 Ekim, 2008, (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru, 23 Ocak 20009

[65]Грузия не смирится с независимостью Абхазии и Южной Осетии, заявил Католикос-Патриарх Илия II, (Patrik İlia II, Gürcistan'ın Abhazya ve Güney Osetya özgürlüklerini kabul etmeyeceğini söyledi), (gruziya ne smiritsya s nezavisemastyu abkhazii i yujnai asetii, zayavil katolikos patriarkh iliya II), 10 Ekim, 2008, (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru , 23 Ocak 2009

etmeyecek olan Patrikhane, sahibini memnun etmek için onun istediğini rahatlıkla yapabilecekti. Ancak bu sefer sahibinin istekleri biraz abartılıydı.[66]

6 Ekim 2008'de Rusya Ortodoks Kilisesi Moskova Patrikhanesi'nin Sinodu bir toplantı yaparak son kararını aldı. Patrikhane'nin basın sekreteri O.Vladimir Vigilyanski, toplantıdan sonra yaptığı konuşmasında Güney Osetya ve Abhazya'yı Rus Kilisesi'ne bağlamanın mümkün olmadığını ve hiç bir zaman Rus Patrikhanesi'nin bunu kabul etmeyeceğini söyledi. Genelde Rus hükümranlığının olduğu yerlerde Moskova Patrikhanesi de vardır. Patrikhane, Rus asker gücünün de peşindedir ama Güney Osetya ve Abhazya'da aynısını yapmadı. Beklentiler ise tam tersiydi. Rus Patrikhanesi'nin Güney Osetya ve Abhazya'ya girmesiyle Kremlin tarafından daha önceden ülke olarak tanınmış bu bölgelerin geleceği iyice kesinleşmiş olacaktı. Fakat Rus Ortodoks Kilisesi keskin bir şekilde, Rusya'nın siyasi ve askeri alandaki faaliyetlerini takip etmemeye karar verdi.

Rus Patriği, 2008 yıllı Ağustos Savaşı'ndan tam bir ay önce Gürcistan Patriğine gönderdiği açık mektupta Abhazya ve Güney Osetya'daki manevi hayatın durumu hakkında endişelendiğini belirterek, bu bölgelerin kilisesiz kalmaması gerektiğini vurguladı[67]. Bundan hemen sonra Güney Osetya gençliğince Rus Patriği'ne hitaben yazılan kısa mektupta "Güney Osetya'daki olaylar Rus Patrikhanesi tarafından dikkatle izlenmelidir. Bunun nedeni ise, II. İlia'nın Osetya halkının soykırımını kabul eden kişi olmasıdır." ifadeleri yer almaktadır.

---

[66] Александр Храмов, "Прагматичная тень. Вопреки государственной политике РФ РПЦ МП признала Южную Осетию и Абхазию канонической территорией Грузинской Православной Церкви", (Aleksander Khramov, "Gölge, Rus Federasyon hükümetinin siyasetine karşı çıkarak Rus Ortodoks Kilisesi Moskova Patrikhanesi, Güney Osetya ve Abhazya'yı Gürcistan Ortodoks Kilisesinin kanuni bölgeleri olarak tanıdı"), ( pragmatiçnaya ten. Vapreki gasudarstvennay palitike rf rpts mp priznala yujnuyu osetiu i abkhaziyu kanoniçeskoy teritoriyey gruzinskoy pravaslavnoy tserkvi), 8 Ekim, 2008, (çevrimiçi) www.kasparov.ru , 17 Mart, 2009

[67] "aleqsei II-is Ria werili ilia II-s" ("Aleksey II'nin İlia II'ye yazdığı açık mektup"), 15 Temmuz, 2008, (aleksei II-is gia tserili lia II-s) (çevrimiçi) www.orthodoxy.ge , 17 Mart 2009

Güney Osetya ile Rusya "sonsuza kadar müttefik"[68] iken Rus Patrikhanesi, Moskova'nın dostu olan cumhurbaşkan Kokoiti tarafından yönetilen Güney Osetya kilisesiyle anlaşmak ve yakın ilişki kurmak yerine Gürcistan cumhurbaşkanı Mikheil Saakaşvili'nin tarafını tutan Gürcistan Patriği ile beraber hareket etmektedir. Rus askerlerini kullanarak siyasi özgürlüğü kazanan Kokoiti, şimdi de Rus papazları kullanarak Güney Osetya'nın Gürcü Patrikhanesi'nden ayrılmasını istemiştir. Fakat, Rus hükümeti ve kilise arasında anlaşmazlık ortaya çıktığından dolayı Kokoiti'nin planları da gerçekleşememiştir. Moskova Patrikhanesi'nin papazları Rus tanklarının peşinden gitmemiştir. Güney Osetya'nın özgürlüğüne adanan törene Rus papazlarının katılmasından memnun olmayan Gürcü Patriği bu davranışın hoş olmadığını vurgulamıştır. Fakat Rus Patriği Papaz Vladimir Vigilyanski'nin yardımlarının daima yanlarında olduğunu, bu nedenle II. İlia'nın endişelenmemesi gerektiğini belirtmiş ve Rus kilisesinin Güney Osetya'ya girmeyeceğine söz vermiştir.

Moskova Patrikhanesi niye Kremlin'e karşı çıkmıştı? Kilise kanunlarına kalınmasından dolayı mı? Eğer Moskova Patrikhanesi'nin bu bölgelerden çıkarı olsaydı, Rus Ortodoks kilisesi, söz konusu olan bu "özgür" bölgeleri kendine bağlamak için "kanuni sebepler" bulacaktı. Üstelik bu bölgelerin Gürcistan'a kanunen bağlı olmaları 1990 yılından sonra ortaya çıkmış bir durumdu. 1917 yılında Gürcistan *autokefalık* kilisesine bağlanmak istemeyen Abhazya kilisesi, 1943'te Moskova Patrikhanesi tarafından Gürcistan'a bağlandı. Bu olayda da pek çok kişiye göre Stalin'in Gürcü olmasının önemli bir rolü vardı.

Moskova Patrikhanesi'nin Abhazya ve Güney Osetya hakkındaki son kararını açıklamasına etken olan sebeplerin neler olduğuna kısaca bakmakta yarar olabilir. II. İlia'nın biyografisine bakıldığında onun Rusya'da, Kuzey Osetya'da doğduğu, Moskova Dini Akademisi'ni bitirdiği, New York'ta Aziz Vladimir Ortodoks Teoloji

[68] Александр Храмов, (Aleksandr Khramov), **A.g.e.**

Semineri'nden (1986), Krete'de Bilim Akademisi'nden (1997) ve Pennsylvania'da Aziz Tikhon Ortodoks Semineri'nden (1998) teoloji alanında doktora ünvanı aldığı ortaya çıkmaktadır. 1978 ile 1983 yılları arasında Dünya Kilise Konseyi'nin ortak başkanlığı yapmıştır.[69]

II. İlia Ortodoks dünyasında önemli bir saygınlık kazanmakta ve Rus Patriği ile de yıllardır seviyeli bir ilişki içinde bulunmaktadır. Patrik II. Aleksey Gürcistan Teoloji Akademisi'nden doktora ünvanı da almıştır[70] ve onun Gürcistan'a bakış açısı her zaman dostluk ve barışla anılmıştır.

Yine de en muhtemel mantıklı sebebin, Rus Ortodoks Kilisesi Moskova Patrikhanesi'nin, kendi çıkarlarını Hükümet'in çıkarlarına tercih etmesi olduğu söylenebilir. Moskova Patrikhanesi'nde kanuni bölgeler kavramı son zamanlarda ve özellikle de 2008 yaz döneminde Ukrayna'da da meydana gelen benzer çatışmalar vesilesiyle sıkça kullanılmıştır. Bunun sebebinin ise eski üye ülkelerdeki dindar insanlar için harcanan çaba olduğu söylenebilir. Rus kilisesi Abhazya ve Güney Osetya bölgelerini kendine bağlayarak Gürcistan Kilisesi'nin kanuni sınırlarını bozar ve bu sınırların değişmesini mümkün kılarsa büyük ihtimalle Ukrayna ve Beyaz Rusya Kiliseleri'nin Rus Kilisesi'nden ayrılma ihtimali yükselecektir. Güney Osetya ve Abhazya ile Ukrayna ve Beyaz Rusya karşılaştırılacak olursa, bu bölgelerinin Güney Osetya ve Abhazya bölgelerine göre hem daha kalabalık nüfusa sahip, hem daha dengeli ve hem de taşınmaz mülkler bakımından daha zengin oldukları görülmektedir. Üstelik Güney Osetya ve Abhazya'daki kiliseler 1990'lardaki savaşlardan ötürü fazlasıyla zarar görmüştür ve Rus köylerindeki kiliseler bile hala daha kötü durumdayken, bu kiliselerin yenilenmesi, Rus Kilisesi için yeni masraflar ve organizasyon işlerindeki yükün artması

[69] Ilia II'nin biyografsi, (çevrimiçi) http://patriarchate.ge, 10 Nisan, 2008
[70] Nathaniel Davis, **A Long Walk to Church: A Contemporary History of Russian Orthodoxy**, 2. basım, Oxford: Westview Press, 2003, s. 284

anlamına gelecektir. Rus Kilisesi de mantıklı bir karar alarak, bu sorunlu bölgeleri Gürcistan Kilisesi'ne bırakmıştır.[71]

Gürcü basımına göre, Rus Patriği II. Aleksey'in yukarıda belirtilen kararından Rus hükümeti memnun kalmamıştır. Rus gazeteci Mikheil Jerebyatov'a göre bu karardan dolayı Rus Kilisesi ikiye bölünebilirdi bile. Ancak bu gerçekleşmemiştir. Yaşanan bu olaydan sonra Rus Patriği II. Aleksey kalp rahatsızlığından dolayı vefat etti ve I. Kiril yeni Rus Patriği olarak seçildi. [72]

Tanrıbilimci Levan Abaşidze, Gürcü gazetesi "Rezonansi"ne verdiği röportajda herşeyin siyasetten ibaret olduğunu vurguladı. Levan Abaşidze'ye göre Abhazya'nın ve Güney Osetya'nın özgürlüğü tanındığında, Rus hükümeti bunu dinsel olarak da kesinleştirmeyi istemişti. "…Rus Kilisesi, hükümete çok yakın olduğundan ve hükümeti her zaman desteklediğinden dolayı, hükümet bunun gibi bir karşılık beklememişti."[73]

Öte yandan Rus Kilisesi açısından bu bölgelerin kendilerine bağlanması çok zordur. Bunun birinci sebebi, Rus Kilisesi'nin kendisinin bu durumu kabul etmesi halinde bile, yine de diğer Kiliselerin kanuni bölgelerini kurmayı tercih edecekleri ve bu durumda tüm Dünya Kiliseler arası bir sorun ortaya çıkmasının kaçınılmaz olacağı gerçeğidir.

Üstelik eski kanuni sınırlarının bozulması Rus Kilisesi için ayrı bir baş ağrısıdır. Çünkü Ukrayna, Beyaz Rusya, Moldova, Kazakistan, Azerbaycan, Ermenistan ve diğer eski Sovyet ülkelerinin Ortodoks Hıristiyan Kiliseleri, Rus Ortodoks Kilisesi'ne bağlıdırlar. Bunun nedeni ise kilise hukukuna göre kanuni sınırların siyasi sınırlarla beraber kaldırılamamasıdır. Buna rağmen Güney Osetya ve Abhazya'da siyasi sınırlar değiştiği

[71] Александр Храмов, (Aleksandr Khramov), **A.g.e.**
[72] Russian Orthodox Church Leader Alexy II Dies, Moscow, **Ria Novosti**, 5 Aralık, 2008
[73] ლილი ხმალაძე, „სამი მიზეზი, რატომ არ მიიერთა მოსკოვის საპატრიარქომ ქართული ეპარქიები", **რეზონანსი**, (Lili Khmaladze, "Moskova patrikhanesi tarafından Abhazya ve Güney Osetya bölgelerini kendilerine bağlanmasının üç sebebi", **Rezonansi** Gazetesi), (sami mizezi, ratom ar miierTa moskovis sapatriarkom kartuli eparkiebi) 14 Kasım, 2008

için kanuni sınırlar da değişirse, Rus Kilisesi isimleri sayılan ülkelerin Ortodoks Kiliselerini de kaybedebilecektir.

Üçüncü bir faktör olarak ise Rus ve Gürcü Kiliseleri arasındaki iyi ilişkiler göz ardı edilmemelidir. Rus Kilisesi bu ilişkiyi bozmak istememektedir. Zira Gürcü tarafı, bütün forumlarda Rusya tarafından kilise hukukunun öngördüğü bu kanuni sınırların bozulduğunu belirtecek ve böylece Rus kilisesinin imajı da bozulacaktır. Bu durumda Rus kilisesnin kararı, akıllıcadır ve kilise hükümetten bağımsız olduğunu göstermiştir.[74]

[74] ლილი ხმალაძე, (Lili Khmaladze), **A.g.e.**

# SONUÇ

Eskiçağlardan beri din, insanların günlük yaşamını, devlet yönetimini ve toplumsal düzeni etkilemiştir. Özellikle Hıristiyanlik, Ortaçağ sonlarına kadar Avrupa'da her alanda söz sahibiydi. Papalar krallara bile hükmedebilirken, papaz, rahip, ya da keşiş gibi din adamları Hıristiyan dininin kurallarına göre insanların yaşamını yönlendiriyorlardı.

Zamanla değişen ve gelişen ticaret ilişkileri, kentlerin zenginleşmeye başlaması, Hıristiyan olmakla birlikte ayrı mezheplerden olanların çoğalması gibi etkenler Hıristiyan dinin dönemin yeni koşullarına göre gözden geçirilmesini gerektirdi. Böylece laiklik kavramı tarihte göründü. Bu bağlamda Batı toplumları, devlet düzenlerini laiklik doğrultusunda yeniden yapılandırarak, devletin her türlü inanç karşısında tarafsız ve eşit olmasını sağlamıştır; Bu, öncelikle devletin belli bir din ya da mezhebin savunuculuğunu ve yayıcılığını yapmaması ve belli bir din ya da mezhebin örgütlenmesine karışmaması anlamına gelmektedir. Küreselleşmiş, gelişmiş dünyamızda dinin siyasetle bağlarından henüz kurtarılmadığı dünyanın çoğu ülkesinde sekülarizmin hala bir hayal olduğu anlatılmaya çalışılmıştır.

Tezde, küreselleşme sürecinde siyasetin belirleyeni olarak dini anlatırken küreselleşme kavramı da açıklanmıştır. Küreselleşme hem 'dünyanın küçülmesi'[1], bir başka ifadeyle 'bir süreç'[2] olarak tanımlanmaktadır.

Giddens ise küreselleşmeyi 'uzak yerleşimleri birbirine, yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan, dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması'[3] olarak tanımlar. Toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması, yüksek modernlikle gelen zaman-mekan

[1] R. Robertson, **A.g.e.,** s. 21
[2] S. Hall, "Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik", **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, Ed. A.D. King, Çev. Ü.H. Yolsal, G. Seçkin, Ankara, Bilim ve Sanat, 1998, s. 38
[3] Antony Giddens, **A.g.e.,**, s. 66

ayrışmasının genişlemesinin bir sonucudur Ve böylelikle, insanlık tarihinde ilk defa insanların ve toplumların küresel ölçekte ilişkileri gerçeklik kazanmış olur[4].

Küreselleşmeyi 'zaman-mekân sıkışması' olarak tanımlayan David Haevey, bu sıkışma sonucunda, dünyaya bakış tarzımızda çok köklü değişikliklerin olduğunu vurgular[5]. Küreselleşme sürecinde ulusal, kültürel kimlik kavramı tezde büyük önem taşımaktadır. Çünkü ulus kimliğinin asıl parçalarından birisi her zaman ve bugün de, dindir. Din, her zaman üzerinde çalışan psikologlar ve sosyalbilimciler tarafından bir kimliğin yaratılması ve sürdürülmesi için en önemli kaynaklardan biri olarak sayılmıştır. Fakat bir kimliği oluşturmak, dinin yegâne amacı değildir, elbette. Bireyin belirli bir dine inanması, dua etmesi ve dini ritüellere katılması ile o birey, belirli bir kimlik sahibi gözükse de bütünüyle o kimliği taşıdığı anlamına gelmez.[6] Aynı kimliği bütün bunları yapmayan ama aynı dine inanan kişi de taşiyabilmektedir. Din, kimliğin inşa edilmesinde etkin olan öğelerden sadece birisidir. Din, hiçbir zaman tek başına kimlik inşa etmeye yetmez. Ancak, bütünüyle dinden uzak bir kimlikten söz etmek de mümkün değildir.

'Siyasi bir topluluğun dinini belirleyen, yöneticidir'. Bu düşüncenin bugünkü dünyamız için geçerli olup olmadığını anlatmayı çalışırken bölgesel örnek olarak Gürcistan'ın resmi özerk cümhüriyetleri Abhazya ve Güney Osetya seçilmiştir.

2008 yılında bu bölgelerde yaşanan savaştan hemen sonra Rus hükümeti tarafından bölgenin dini, kanuni sınırlarının kaldırılması, Gürcistan Patrikhanesine bağlı olan kiliseleri Moskova Patrikhanesine bağlatılması istenmiştir. Söz konusu olayın hala çok güncel olması, konu hakkında maalesef fazla makale ya da çalışmaya ulaşamamızın en önemli nedenidir. Dolayısıyla kullanılan malzemenin çoğu internette, gazetelerde ve televizyonlarda bulunan röportajlar ve haberlerden oluşmaktadır.

---

[4] Antony Giddens, **Modernity and Self-İdentity**, Cambridge, Polity Press, 1991, s. 32
[5] D. Harvey, **A.g.e.**, s. 170
[6] Simon Coleman, Peter Jeffery Collins**, A.g.e.,** s. 3

Belirli bir süre sonra bu konuyla ilgili yeni bir çalışma benim büyük isteğimdir. Özellikle bu günlerde Gürcistan için din ve siyaset konusu oldukça aktüeldir ve ilgilenen kişilerin sayısı da gitgide artmaktadır. Daha geniş ve derinlikli bir çalışma olarak, bu konu tekrar açılabilir.

## KAYNAKÇA


Ahmet, Yücekök, **Türkiye'de Din Ve Siyaset,** Gerçek Yayınevi, 3.baskı, İstanbul 1983,

Allport, Gordon W. , **Birey ve Din**, çev. Bilal Sambur, Elis Yay. Ank. 2004

Anderson, Benedict , **İmagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism**, London: Verso and New Left Books, 1983

Arsal, S. M. , **Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları,** 4. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1979

Aves, Jonathan, **Paths to National Independence in Georgia, 1987-1990,** London: University of London, 1991

Bagrationi, Vakhushti, **Gürcistan Krallığının Tanımı**, Tiflis, 1981 (აღწერა სამეფოსა საქართველოსი, 1981), (agtsera samefosa sakartvelosi)

Berdzenishvili, Nodar, **Gürcü ve Osetya Halkları Arasındaki Ilişki,** Tiflis, 1999 (**ქართველი და ოსი ხალხების ურთიერთობის ისტორიიდან,** თბილისი, 1999), (kartveli da osi khalkhebis urtiertobis istoriidan, tbilisi)

Coleman, Simon;
Collins, Peter Jeffery, **Religion, İdentity and Change: Perspectives on Global Transformations**, Ashgate, Aldershot, 2004

Coppieters, Bruno, "In Defense of the Homeland: Intellectuals and the Georgian-Abkhazian Conflict", **Secession, History and the Social Sciences**, Ed. Bruno Coppieters and Michel Huysseune, Brussels, Brussels University Press, 2002

Davis, Nathaniel, **A Long Walk to Church: A Contemporary History of Russian Orthodoxy**, 2. basım, Oxford: Westview Press, 2003, s. 284

Denk, Cemil, **Atatürk, Laiklik ve Cumhuriyet**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1999

Duverger, Maurice, **Sosiologie Politique**, Paris, Universitaires de France, 1967

Falk, Richard, **Küreselleşme ve Din**, Küre Yayınları, Istanbul. 2003

Giddens, Anthony, **Modernliğin Sonuçları**, Çev. E. Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı, 1997

Giddens, Anthony, **Modernity And Self-İdentity**, Cambridge, Polity Press. 1991

Güngör, Erol, **Dünden Bugünden: Tarih - Kültür ve Milliyetçilik**, Ankara, 1982

Harvey, David, **Postmodernliğin Durumu**, Çev. S. Savran, 2. bs. İstanbul, Metis, 1999

Hançeroğlu, Orhan, "Kavramlar ve Akımlar", **Felsefe Ansiklopedisi**, C. I. (A-D), Remzi Kitabevi Yayınları, 1976

Hançeroğlu, Orhan, "Dinler, Mezhepler, Tarikatler, Efsaneler", **İnanç Sözlüğü**, Remzi Kitabevi Yayınları, 1993

Huntington, Samuel P. , **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**, New York, Simon & Schuster, 1996

Kafesoğlu, İbrahim, **Türk Milli Kültürü**, 10. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1993

Kapani, Münci, **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, 18. bs., 2006

Kili, Suna, **Atatürk Devrimleri Bir Çağdaşlaşma Modeli**, Ankara: T. İş Bnk, 5bs., 1995

Kongar, Emre, **Küreselleşme ve Kültürel Farklılıklar Çerçevesinde Ulusal Kültür**, Ankara, 1997

Kokiev, G. , **Очерки по Истории Осетии, Владикавказа**, Масква, 1974, (**Vladikafkasya, Osetya Tarihine Genel Bakışları,** Moskova, 1974), (ocherki po istorii osetii, vladikavkaza) zveli kartuli literaturis krestomatia

Kubaneishvili, S., **Eski Gürcü Edebiyat Tarihi**, Tbilisi, 1946 (**ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია**, Tbilisi, 1946), (zveli kartuli literaturis krestomatia)

Maalouf, Amin, **Ölümcül Kimlikler**, çev. Aysel Bora, Yapıkredi Yayınları, 2. Baskı, İst. 2000

McLuhan, Marshal, Gültberg Galaksisi; **Tipografik Insan Oluşumu**, Çev. G. Çağalı Güven, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001

Moyser, George, **Politics and Religion in the Modern World**, Routledge, New York, 1991

Norris, Pippa, Ronald Inglehart, **Sacred and Secular**, Cambridge University Press, 2004

Ökten, Kaan H., **Muallaka Var Olmak, İnsan Halleri Üzerine,** Agrokitabevi, 1. basım, İstanbul, 2006

Özek, Çetin, **Devlet ve Din**, İstanbul: Ada Yay., 1982

Özek, Çetin, **Türkiye'de Laiklik Gelişimi ve Koruyucu Ceza Hükümleri**, İstanbul: Baha Mtb, 1962

Özgen, Bekir, **Düşünce Özgürlüğü ve Laiklik**, İstanbul: Çınar Yay., 2bs., 1995

Özyurt, Cevat, **Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma,** Açılım Kitap Yay., İst. 2005

Papaskiri, Zurab V., **Studies in History of Present-Day** Abkhazia, Meridiani Yayınları, Tiflis, 1999

Robertson, Ronald, **Küreselleşme; Toplum Kuramı ve Küresel Kültür**, Çev. Ü. H. Yolsal, Ankara, Bilim ve Sanat. 1999

Seton-Watson, Hugh, **Nations and States: An İnquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalısm**, London, Methuen, 1977

Smith, Anthony D. **Milli Kimlik**, Çev. B.S.Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994

Smith, Anthony D. , **Myths and Memories of the Nation**, New York: Oxford University Press Inc., 1999

Sönmez, Faruk, **Uluslararası Politika Ve Diş Politika Analizi**, Filis Kitabevi, 3. baskı, İstanbul, 2003

Swingewood, Alan , **Kitle Kültürü Efsanesi**, Çev. A. Kansu, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996

Tcherikover, Viktor , **Hellenistic Civilization and the Jews**, New York: Athenaeum, 1970

Timur, Taner , **Küreselleşme ve Demokrasi Krizi,** İmge Kitabevi, Ankara, 1996

Tok, Nafiz , **Kültür, Kimlik ve Siyaset**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003

Toktamış, Ateş , **Laiklik Dünya'da ve Türkiye'de**, Ankara: Umit Yay., 9bs., 1996

Toulis, Nichole Rodriguez , **Believing Identity: Pentecostalism and the Mediation of Jamaican Ethnicity and Gender in England**, Palgrave Macmillan, 1997

Türkdoğan, Orhan , **Milli Kültür Modernleşme ve İslam**, İstanbul, 1983

Wheatley, Jonathan, **Georgia from National Awakening to Rose Revolution**, Burlington, Ashgate Publishing Company, 2005

White, Jenny B., **İslamist Mobilization in Turkey: A study in Vernacular Politics,** University of Washington Press, 2002

Yılmaz, Aytekin, **Modern Postmoderne Siyasal Arayışlar,** Vadi Yayınları, 1996

Yılmaz, Aytekin, **İkinci Küreselleşme Dalgası, Süreç ve Sonuçlar,** Vedi Yayınları, 1. Basım, Ankara, 2004

Yücekök, Ahmet, **Türkiye'de Din Ve Siyaset,** Gerçek Yayınevi, 3.baskı, İstanbul 1983,

Zenginoğlu, Oğul, **Yoksulluk Gelişmişlik Ve İşgücü Piyasaları Eksininde Küreselleşme,** Adres Yayınları, 1. basım, 2004

. **Encyclopedia Britanica**, SORD to TEXT, 21. cilt, The Encyclopedia Britanica Company Ltd, London, 1932, 14. bs.

. **Aktı** - IX cildi, (**Акты**, т. IX) yy. Ty

. Gürcistan Merkez Arşivi, Poti, **dosya 1;76,** s. 254, (saqarTvelos centraluri istoriuli arqivi, foTi. **anaw. 1, saqme 76**), (sakartvelos tsentraluri istoriuli arkivi, foti)

. Gürcistan Devleti Ve Gürcistan Özerk Ortodols Kilisesinin Anayasal Anlaması, 2002

. Gürcistan Anayasası, 21 Şubat, 1921

**MAKALELER**

Albrow, Martin, 'Yerel Kültürlerin Ötesine Yolculuk – Global Bşr Şehirde Sosyal Mekân', Çev: Hakan Arıkan, **Küreselleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, Anlara, 2009

Avidzba, Vasilij, "Literature & Linguistic Politics", **The Abkhazians**, Ed. George Hewitt, New York, St. Martin's Press, 1998

Aydın, Mehmet S., "Küreselleşmeye Genel Bir Bakış", **Küreselleşme**, İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002

Derluguian, Georgi M., "The Tale of Two Resorts: Abkhazia and Ajara before and since the Soviet Collapse", **The Myth of "Ethnic Conflict": Politics, Economics, and "Cultural" Violence,** Ed. Beverly Crawford, Center for Strategic and International Studies Program on New Approaches to Russian Security, yy. 2001

Göka, E.; Beyazyüz, M., "Yeni Dünya Düzeninin Kimlik Siyaseti: Psikolojik Bir Bakış Denemesi", **Türkiye Günlüğü**, sayı 83, Kış 2005

Goltz, Thomas, "A Chronicle of War and Political Chaos in the Post-Soviet Caucasus", **Georgia Diary,** Armonk, New York: M.E. Sharpe, Inc., 2006

Hall, S., "Yerel ve Küresel: Küreselleime ve Etniklik", **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, Ed. A.D. King, Çev. Ü.H. Yolsal, G. Seçkin, Ankara, Bilim ve Sanat, 1998

Hayes, C. J. H., "Bases of Nationalism", **Nationalism and International Progress**, Ed. U. G. Whitaker, Jr., Chandler Publihing, San Francisco, 1961

Huntıngton, Samuel P. , 'The Clash of Civilizations?', Foreign Affairs, Yaz, 1993

Julie Alynn, George, "Separatism or Federalism? Ethnic Conflict and Resolution in Russia and Georgia", PhD Tezi., University of Texas at Austin 2005

Kalb, Don
Van der Land, Marco, 'Mozayiğin Ötesi: Küreselleşen Bir Çağda Kültürel Kimliğin Sorgulanması', Çev: Zekeriya Tüysüz, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, Ankara, 2009

Khmaladze, Lili, "Moskova patrikhanesi tarafından Abhazya ve Güney Osetya bölgelerini kendilerine

bağlanmasının üç sebebi", **Rezonansi** Gazetesi ("სამი მიზეზი რატომ არ მიიერთა მოსკოვის საპატრიარქომ ქართული ეპარქიები", **რეზონანსი**), (sami mizezi ratom ar miierta moskovis sapatriarkom kartuli eparkiebi, rezonansi), 14 Kasım, 2008

Kostava, Merab, Merab Kostava, Gürcistan'da Ortodoks Kilisesinin Durumu, **Artanuci Dergisi**, 1994, No 2-3, მერაბ კოსტავა, მართლმადიდებლური ეკლესიის მდგომარეობა საქართველოში, **ჟურნალი არტანუჯი,** 1994 No 2-3 (martlmadidebluri eklesiis mdgomareoba sakartveloşi, jurnali artanuci)

Lynn, Garafola, "Dance Review: Wailing walls", **Dance Magazine**, sayı 67, Mar. 1993

Lenta Novostey, "Abhazya ve Güney Osetya'daki son olaylara ilişkin, Rus sosyal organizasyonları tarafından Alexey II'ye gonderilen açık mektup", **Lenta Novostey** gazetesi ("Открытое письмо Патриарху Алексию II, Священному Синоду, митрополиту Калининградскому и Смоленскому Кирилу от общественных организаций в связи с ситуацией вокруг приходов в республиках Абхазия и Южная Осетия", **Лента новостей**),

(atkritoye pismo patriarkhu aleksiyu II, svyaashennamu sinodu, mitropolitu kaliningradskomu i smolenskomu kirilu ot obshestvennikh organizacii v svyazi s situaciyey bokrug prikhodov v respublikakh abkhaziya i yujnaya osetiya), 12 Ekim, 2008

Lerner, Natan, "Religious Human Rights Under the UN", **Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives**, Martinus Nijhoff Publishers, 1996

Lieber, Robert J.
Weisberg, Ruth E., 'Küreselleşme, Kültür ve Kimlik Krizi', Çev: Kudret Bülbül, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, Ankara, 2009

Linton, Ralph, "Concept of National Charecter", **Personality in Political Crisis**, Ed. Stanton ve S. E. Perry, Glencoe, Free Press, 1951

MacIntyre, Jeanne, "College Effective Programming Partnerships: Assisting Aboriginal People to Meet Employer Expectations", **Paper presented at the Annual Conferance of the Association of Canadian Community Colleges,** Montreal, Quebec, May 24-27, 1992

Mazrui, Ali A. , ‘Evrensellik İddiası: Küreselleşen Bir Çağda Batı Kültürü’, Çev: Hakan Arıkan, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, Ankara, 2009

Mırsal, Muammer, “Türkiye’de Sekülerizasyon Süreci ve İslamci İdeolojinin Gelişim Evreleri”, Yuksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler İnstitüsü, 1995

Mueller, Daniel, “Demography”, **The Abkhazians**, Ed. George Hewitt, New York, St. Martin’s Press, 1998

Nietszche, Friedrich, “Twilight of the Gods”, **the Portable Nietzche**, Ed. W. Kaufmann, New York, 1954

Nodia, Gia, “Political Turmoil in Georgia and the Ethnic Policies of Zviad Gamsakhurdia”, **Contested Borders in the Caucasus,** Ed. Bruno Coppieters, Brussels: Vubpress, 1996

Özyurt, Cevat, “Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimer Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, 2002

Ria Novosti, Russian Orthodox Church Leader Alexy II Dies, Moscow, **Ria Novosti**, 5 Aralık, 2008

Rostiashvili, Tamar, Patriğin Planı, Tamar Rostiaşvili, **Alia** gazetesi, Tamar rostiaSvili, "პატრიარქის სქემა", **ალია**, (tamar rostiashvili, patriarkis skema) No 79 (2204), 3-4 Temuz, 2008

Rostiashvili, Tamar, "Rus pasaportları dağatılmaktadır", **Alia** gazetesi, ("რიგდება რუსული პასპორტები", **ალია**), (rigdeba rusuli pasportebi, alia) 29 Ağostos, 2008

Sarıbay, Ali Yaşar, "Kültürel Bir Olgu Olarak Globalleşme", **Küreselleşme**, İstanbul: Ufuk Yay, 2002

Schlesinger, Philip, "On National İdentity: Some Conceptions and Misconceptions Criticised", **The Global Transformations Reader**, Ed. Davıd Held and Anthony McGrew, Blackwell Pub. 2003

Slider, Darrel, "Democratization in Georgia", **Conflict, Cleavage and Change in Central Asia and the Caucasus**, Ed. Karen Dawisha and Bruce Parrott, Cambridge,

Smith, Anthony D. , 'Global Kültüre Doğru', çev: Zekeriya Tüysüz, **Küreseleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, Ankara, 2009

Sontag, Deborah, "Erdoğan Experiment", **The New York Times,** May 2003

Smith, Anthony D. , "Ethnic Myths and Ethnic revivals", **European Journals of Sociology**, No 25, 1984

Suny, Ronald Grigor, "On the Road to Independence: Cultural Cohesion and Ethnic Revival in a Multinational Society", in **Transcaucasia, Nationalism and Social Change, Essays in the History of Armenia, Azerbaijan and Georgia,** Ed. Ronald Grigor Suny, The University of Michigan Press, yy. 1996

Taşkın, Takış, "Kimliklerle Buluşma", **Doğu ve Batı**, sayı 23, Temmuz 2003

Tomlinson, John, "Globalization and Cultural İdentity", **The Global Transformations Reader**, Ed. Davıd Held and Anthony McGrew, Blackwell Pub. 2003

Tomlinson, John, 'Kültür Emperyalizm', Çev: Celalettin Güngör, **Küreselleşme – Temel Metinler,** Ed. Kudret Bülbül, Orion Yayınları, Ankara, 2009

Walzer, Michael, "The New Tibalism", **the Nationalism Reader**, New Jersey: Humanities Press, 1995

Zverev, Alexei, "Ethnic Conflicts in the Caucasus 1988-1994", **Contested Borders in the Caucasus**, Ed. Bruno Coppieters, Brussels, Vubpress, 1996

MacIntyre Jeanne, "College Effective Programming Partnerships: Assisting Aboriginal People to Meet Employer Expectations", **Paper presented at the Annual Conferance of the Association of Canadian Community Colleges,** Montreal, Quebec, May 24-27, 1992

Vardosanidze, Sergo, Sergo Vardosanidze, Gürcistan Ortodoks Kilisesi ve Devlet ilişkisi 20. Yüzyılın 20-80lı yıllarında, Uluslararası konferansı Din ve Toplum, Tiflis, 2004, 4-7 Şubat), სერგო ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და სახელმწიფოს ერთიანობა მე-20 საუკუნის 20-80-იან წლებში, საერთაშორისო კონფერენცია რელიგია და საზოგადოება-რწმენა ჩვენს ცხოვრებაში, თბილისი, 2004, 4-7 თებერვალი (saqarvelos martlmadidebeli eklesia da sakhelmtsifos ertianoba me20 saukunis 20-80ian tslebşi, saertaşoriso konferentsia religia da sazogadoeba-rtsmena çvens tskhovrebaşi)

Üçan-Çubukçu, Sevgi, "The Headscarf issue in Feminist Discourse", **The Gender Gap İn Foreign Policy-making Tnd the İnstitution Domestic, 50th Annual Convention Of The İnternational Studies Association**, New York, NY, USA, 15-18 Şubat, 2009

Vishnevsky, Boris, "Myth-making Forces", **Novaya Gazeta**, Ağostos 26, 2008

Williams, Paul R., "No Comparison between Kosovo and South Ossetia", **Georgian Daily**, New York: M.E. Sharpe, Inc. August 17, 2008

Yılmaz, L. , "Umberto Eco İle Kriz Üzerine", **Gogito**, Sayı 27, Yaz 2001

Zedgenidze, Nikoloz, "რუსეთის რელიგიური აგრესია საქართველოში**, ახალი თაობა,** ("Gürcistan'da Rusya'nin Dinsel Baskısi", '**Akhali Taoba'** gazetesi), (rusetis religiuri agresia sakartveloshi, akhali taoba), No 154, 6 Haziran, Tiflis, 2005

## ELEKTRONIK KAYNAKÇA


Cöhce, Salim, "Atatürkçü Düşünce Sistemi", (çevrimiçi) www.atatürk.de, 23 Ocak, 2009

Corley, Felix, "Abkhazia: Only Georgian Ortodox Priest Expelled", 23 Nisan, 2008, (çevrimiçi) http://www.forum18.org/archive

Corley, Felix, "Abkhazia: 'Of course', authorıties won't defend Georgian monks and nuns", 4 Eylül, 2008, (çevrimiçi) http://www.forum18.org/archive

Corso, Molly, "Georgia- Faith is the Fashion, as Church Influence Soars", February 20, 2009, (çevrimiçi) www.eurasianet.orgö

Hasan, Onat, "Küreselleşme Sürecinde Kimlik, Din ve Türkiye'nin Bazı Gerçekleri", (çevrimiçi) http://www.turkdirlik.com/, 24 Kasım 2008

Khramov, Aleksander, "Gölge, Rus Federasyon hükümetinin siyasetine karşı çıkarak Rus Ortodoks Kilisesi Moskova Patrikhanesi, Güney Osetya ve Abhazya'yı Gürcistan Ortodoks Kilisesinin kanuni bölgeleri olarak tanıdı", (Александр Храмов,

"Прагматичная тень. Вопреки государственной политике РФ РПЦ МП признала Южную Осетию и Абхазию канонической территорией Грузинской Православной Церкви"), (pragmatichnaya ten, bopreki gosudarstvennoy politike rf pnts mp priznala yujnuyu osetiyu i abkhaziyu kanonicheskoy teritoriey gruzinskoy pravoslavnoy cerkvi), 8 Ekim, 2008, (çevrimiçi) www.kasparov.ru

Kaya, Serdar, Laiklik, (çevrimiçi) www.derinsular.com, eylül 2007

Lomsadze, Giorgi, "Georgia – Tbilisi Uses Devine Diplomacy in its Dealings with Russia", Şubat 16, 2009, (çevrimiçi) www.eurasianet.org,

Lukin, Roman, "Saklanacak yer yok. Milliyetçi siyasiler ve kardeş Ortodoks halklar konusunda Gürcü hükümet'in şanssızlığı", (Роман Лукин, "Спрятаться негде. Грузинскому православию не повезло с национальными политиками и с братскими православными народами"), (spryatatsya negde. Gruzinskomy praboslaviyu ne povezlo s nacionalnimi politikami i s bratskimi pravoslavnimi narodami) 15 Ekim, 2008, (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru

McElroy, Damien, "South Ossetian Police Tell Georgian Citizens to Take a Russian Passports, or leave their homes in Akhalgori", 31 Eylül, 2008, (çevrimiçi) http://www.telegraph.co.uk

Onat, Hasan, "Küreselleşme Sürecinde Kimlik, Din ve Türkiye'nin Bazı Gerçekleri", (çevrimiçi) http://www.turkdirlik.com/, 24 Kasım 2008

"Aleksey II'nin İlia II'ye yazdığı açık mektup" ("aleqsei II-is Ria werili ilia II-s"), (aleksey II is gia tserili ilia II s), 15 Temmuz, 2008, (çevrimiçi) www.orthodoxy.ge

Ilia II'nin biyografsi, (çevrimiçi) http://patriarchate.ge, 10 Nisan, 2008

Middle East Intelligence Bulletin, 2004, (çevrimiçi) MEIB main page, http://www.meib.org/articles/0407_t1.htm

"Patriği İlia II'ye göre Güney Osetyalı ve Abhazyalı halkların kurtarılması için Gürcistan içerisinde kalmaları gerekmektedir" ("Чтобы народы Южной Осетии и Абхазии спаслись, необходимо, чтобы они жили в составе Грузии, заявил Католикос-Патриарх Илия II"), (chtobi narodi yujnoy osetii i abkhazii snaslis, neobkhodimo, chtobi oni jili v coctave gruzii, zayavil katolikos-patriarkh iliya II), 8 Eylül, 2008, (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru

"Patrik İlia II, Gürcistan'ın Abhazya ve Güney Osetya özgürlüklerini kabul etmeyeceğini söyledi", ("Грузия не смирится с независимостью Абхазии и Южной Осетии, заявил Католикос-Патриарх Илия II"), (gruziya ne smiritsya s nezavisimostyu abkhazii i yujnoy osetii, zayavil katolikos-patriarkh iliya II) , 10 Ekim, 2008, (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru

"Sukhumi-Abhazya Kilise yöneticisine göre Gürcü papazların ya Abhazya Ortodoks Kilisesine katılmaları ya da Abhazya bölgesini bırakmaları gerekmektedir", ("Грузинские монахи должны присоединиться к Абхазской Православной Церкви, либо покинуть территорию страны, считает руководство Сухумо-Абхазской автономной епархии"), (gruzinskiye monakhi daljni prisoedinitsya k abkhazskoy pravaslavnoy tserkvi, libo pokinut teritoriyu strani, shitayet pukobodstvo sukhumo-abkhazskoy avtonomnoy eparkhii) 5 Eylül, 2008, (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru, 15 Aralik 2008

"Sukhumi-Abkhazya ve Yeniafon manastırının yoneticisi Maikop-Adigen kilisesinde ödüllendi" ("Управляющий Сухумо-Абхазкой Епархии и Благочинный Новоафонского Монастеря награждены золотыми наперсными крестами в Майкопской и Адыгейской Епархии"), (upravlyayushii sukhumo-abkhazskoy eparkhii i bralochinnii novoafonskava monasterya nagrajdeni zalatimi napersnimi krestami v maykopskoy i adigenskoy eparkhii), 7 Ağostos, 2007, (çevrimiçi) http://www.apsnypress.info/archiv.htm

'Turkey bars İslamic leader from poll', 20 September 2002, **BBC News Europe** (çevrimiçi) http://news.bbc.co.uk/, 27 Mart, 2008

"Üçüncü dünya uluslararası forumu açılışında Patriği İlia II, Gürcistan bölgelerinn geri alınması konusunu tekrar vurguladı" ("В приветственном слове участникам III Международного форума мира Католикос-Патриарх всея Грузии Илия II вновь затронул вопрос возврата потерянных Грузией территорий"), (v privetstvennom skove uchasnikam III mejdunarodnava foruma mira katolikos-patriarkh vseya gruzii iliya II bnov zatronul vopros bazvrata paterenikh gruziyey teritorii), 10 Ekim, 2008, (çevrimiçi) http://www.portal-credo.ru

United Nations Cartographic Section, (çevrimiçi) http://www.un.org/Depts/Cartographic/english/htmain.htm