DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
DUMLUPINAR UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES
E-ISSN: 2587-005X https://dergipark.org.tr/tr/pub/dpusbe
Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 85, 301-321; 2025
DOI: 10.51290/dpusbe.1688458

Araştırma Makalesi / Research Ajel rticle

KUTSALA YÖNELİŞİN SEKÜLER TEZAHÜRÜ OLARAK FUTBOL

Zehra ÖĞÜT[1]

Öz
Bu çalışma, kutsal kavramının insan bilincindeki ontolojik kökenlerinden hareketle, modern toplumlarda seküler bağlamlarda nasıl yeniden üretildiğini futbol örneği üzerinden analiz etmektedir. Durkheim, Otto ve Eliade'nin kutsala dair kuramsal yaklaşımlarından yola çıkılarak, kutsalın bireysel ve toplumsal işlevleri ortaya konulmaktadır. Modernleşme süreciyle birlikte dinin nüfuzunun azalması, kutsala duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmamış; aksine kutsallık, seküler alanlarda, özellikle futbol gibi kitlesel ve ritüelistik yapılar taşıyan alanlarda, yeniden şekillenmiştir. Futbolun, ritüelleri, sembolleri, kahraman figürleri ve kolektif bilinç yaratıcı özellikleriyle seküler bir kutsal haline geldiği tespit edilmektedir. Taraftar pratikleri, stadyum mekânının kutsallaştırılması ve futbolcuların mitolojik figürlere dönüşmesi bu kutsallaştırma sürecinin unsurları olarak değerlendirilmiştir. Çalışma, futbolun yalnızca bir spor etkinliği olmadığını, aynı zamanda bireylerin aidiyet, kimlik ve anlam arayışlarına yanıt veren bir sembolik alan olduğunu göstermektedir. Sonuç olarak, kutsalın modern toplumlarda din dışı formlarla varlığını sürdürdüğü ve futbolun bu seküler kutsallıklardan biri olarak öne çıktığı değerlendirilmektedir.
Anahtar Kelimeler: Kutsal, Din, Futbol.
JEL Kodlar: L82, L83

FOOTBALL AS A SECULAR MANIFESTATION OF THE ORIENTATION TOWARDS THE SACRED

Abstract
This study analyzes how the concept of the sacred, rooted ontologically in human consciousness, is reproduced in secular contexts within modern societies, using football as a case example. Drawing on the theoretical frameworks of Durkheim, Otto, and Eliade, the paper explores the individual and social functions of the sacred. Although the influence of religion has decreased in the process of modernization, the human need for the sacred has persisted. In fact, this need has found expression in secular domains—especially in football, which embodies ritualistic and symbolic structures. The study asserts that football has evolved into a form of secular sacredness through its rituals, symbols, mythological figures, and its capacity to generate collective consciousness. Fan practices, the sacralization of stadium spaces, and the transformation of football players into heroic icons are examined as key components of this process. The research demonstrates that football is not merely a sporting activity, but also a symbolic domain that addresses individuals' needs for belonging, identity, and meaning. In conclusion, it is argued that the sacred persists in modern societies through non-religious forms, with football emerging as one of these secular manifestations of sacredness.
Keywords: Sacred, Religion, Football.
JEL Codes: L82, L83

[1] Dr, zehracetin19@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7668-2111.
Başvuru Tarihi (Received): 01.05.2025 **Kabul Tarihi** (Accepted): 17.07.2025

Giriş

Kişiliğin gelişiminin spiritüel ve metafizik yönünü psikoloji biliminin sınırları içerisinde kabul edilebilir şekilde geliştiren Jung, insanın manevi yönünün, kişiliğin dengeli gelişimi için gerekli olduğunu savunmaktadır. Ona göre kutsallık ve manevi arayış bireyin psikolojik bütünlük ve kendini gerçekleştirme yolculuğunda önemli bir yer tutar (Jung, 2005, s. 61-65). İnsanlar, kutsal semboller veya ritüeller aracılığıyla kendilerini aşan bir şeyle bağ kurarak, yaşamlarında güvenlik, aidiyet ve anlam bulurlar. Kutsal insan için yalnızca dini bir kavram olmanın ötesinde, psikolojik ve toplumsal bir ihtiyaç olarak da değerlendirilebilir. Bu ihtiyaç kutsallık kavramını güçlendirmektedir. Kutsalın toplumsal boyutu ayrıca önemlidir. Kutsal, bireyler için anlam, yön ve güven sağlarken, toplumsal düzeyde de dayanışma ve kimlik yaratır. Kutsalın, insanın manevi ve toplumsal ihtiyaçlarını karşılayan evrensel bir olgu olduğu söylenebilir.

Tarih boyunca insan, kendini aşan, aşkın bir gerçeklikle temas kurma ihtiyacı duymuştur. Bu ihtiyaç mitler, ritüeller, semboller ve dini sistemler aracılığıyla toplumsal ve kültürel düzeyde somutlaşmıştır (Turner, 1966, s. 94-106). Otto kutsalı rasyonel ve sezgisel unsurları ile birlikte apriori bir kategori olarak tespit etmektedir (Otto, 1958, s. 23). İnsanı sarsan, dönüştüren ve ona var oluşunun sınırlarını hatırlatan kutsalın kaynağının, Otto'ya göre ruhun derinliklerinde bağımsız kökleri mevcuttur. Eliade ise kutsalın insan bilincinin yapısal unsuru olduğunu belirterek, insanın tarih boyunca kutsalla kurduğu ilişkinin sadece kültürel eğilim değil, bir ontolojik zorunluluk olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre insan doğası gereği "homo religiosus"tur, yani kutsala yönelme onun varoluşsal temelidir (Eliade, 1991, s. 15).

Kutsal aynı zamanda bireyin içsel bütünlüğünü sağlayan ve toplumsal düzende birleştirici işlev gören bir referans alanıdır. Durkheim'ın sosyolojisinde kutsal, toplumsal hayatın merkezinde yer alan kolektif değerlerin simgesi olarak tespit edilebilir. Kutsal ve profan ayrımı toplumların anlam üretiminde temel bir kategoridir. Dini inançlar ve ritüeller yalnızca bireysel tatmin sağlamaz, aynı zamanda toplumsal dayanışmayı ve kimlik oluşumunu mümkün kılar (Durkheim, 2011, s. 56-63).

Modernleşme süreciyle birlikte dinin kurumsal etkisinde azalma yaşanmış olsa da kutsallık, insan bilincinin yapısal bir unsuru olarak din dışı alanlarda yeniden üretilmiştir. Bu bağlamda modern toplumlarda ulusal ideolojiler, popüler kültür figürleri, tüketim sembolleri ve özellikle spor, seküler kutsallık biçimleri olarak öne çıkmıştır. Hughson modern spor kültürlerinin yalnızca bedensel etkinlikler olmaktan öte, kolektif kimliklerin, ritüellerin ve sembolik anlamların üretildiği kültürel alanlar haline geldiğini vurgular (Hughson, 2009, s. 103). Modernitenin epistemolojik zemininin pozitivist ve rasyonalist bir çerçevede şekillendiği bilinmektedir. Modernliğin metafiziği dışlayan doğasına rağmen, insanın kutsal olanı yeniden üretme eğilimi bastırılamamıştır, yeni biçimlere bürünmüştür (Bauman, 2003). Bu bağlamda futbolun rasyonel modernliğin açıklayamayacağı anlam yoğunlukları taşıyan seküler bir kutsal alan haline geldiği tespit edilebilir. Weber'in "büyü bozumu" (Weber, 2009, s. 373) tespitine bu noktada yer verilmelidir. Modernlik, doğaüstü olana ve metafiziğe mesafeli yaklaşırken, bu sürecin merkezinde Weber'in mezkur kavramsallaştırması yer alır. Weber'e göre modern toplumlar bilimsel akılcılık doğrultusunda dünyanın anlamını kutsal öğelerden arındırmış, evreni nesnel ve hesaplanabilir hale getirmiştir. Ancak bu rasyonelleşme süreci, kutsalın toplumsal bilinçte tamamen yok olmasıyla sonuçlanmamış; aksine insanın kutsala yönelik eğilimi seküler biçimlerde yeniden ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda futbolun taşıdığı ritüelistik yapılar, kolektif duygular ve sembolik anlamlar, modernitenin büyüsünü bozduğu bir dünyada "yeniden büyülenme" işlevi görerek futbolu seküler bir kutsal alan haline getirmiştir. Bu durum Weberci çerçevede modernliğin kendisiyle çelişen, beklenmedik bir sonucu, sosyolojik bir paradoks olatak değerlendirilebilir. Critchley'e göre ise futbol modern dünyada yeniden büyülenmenin en açık ifadesidir. İnsanlara güzellik, dram, trajedi, neşe ve umutsuzluk vermektedir. Futbol absürt bir dünyada anlam üretme çabasıdır (Critchley, 2017, s. 16-18).

Futbol seküler kutsal biçimlerinden en görünür olanıdır. Yalnızca bir spor dalı olmanın ötesine geçen futbolun, taraftarlık pratikleri, kolektif ritüeller, semboller ve mitolojik kahramanlarıyla bir seküler kutsal haline geldiği söylenebilir. Taraftar gruplarının stadyumlara yüklediği anlam, marşların ve tezahüratların birer ayin gibi icra edilmesi, formaların ve renklerin birer kimlik sembolü haline gelmesi bu dönüşümün en belirgin göstergeleridir. Futbol bireylerin aidiyet duygusunu pekiştiren, kolektif bilinç oluşturan ve kutsalın deneyimlenmesini seküler bir zeminde mümkün kılan bir yapıya bürünmüştür. Futbolun kutsallaşması modernliğin indirgemeci rasyonalite anlayışının sınırlarını ve yetersizliklerini gösteren bir toplumsal olgu olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmanın temel amacı, insanı manevi yönünün toplumsal düzeydeki yansımalarını kutsallık ve kutsallaştırma eğilimi bağlamında ele alarak, modern toplumlarda futbolun nasıl bir seküler kutsallık biçimi olarak yapılandığını analiz etmektir. Durkheim, Otto ve Eliade'nin teorik çerçeveleri doğrultusunda kutsal, insanın ontolojik boyutu olarak tespit edilecek, kutsala yönelme eğiliminin insan bilincinin yapısal bir unsuru olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bu doğrultuda futbolun hem anlam üretici, hem de kolektif bilinç kurucu bir seküler ritüel alanı haline geldiği ortaya konulacaktır.

1. Kutsal-İnsan İlişkisi

İnsan varoluşuna anlam katma ve kaotik dünyayı düzenli bir yapıya dönüştürme ihtiyacı hisseder. Bu arayış insanın sınırlı dünyasını aşan bir gerçeklikle bağ kurma ihtiyacını ortaya koyar. Diğer bir ifadeyle bu arayış kutsal ile ilişki kurarak gerçekleşir. Jung'a göre, kutsal arayışı ve manevi deneyimler; bireyin psikolojik bütünlüğünü sağlamasına, anlam arayışına katkıda bulunmasına, ruhsal dengesizlikleri gidermesine ve bireyleşme sürecinde bilinçdışı unsurları keşfederek bunları bilinçle bütünleştirmesine yardımcı olur (Jung, 1975, s. 167).

Modernleşmeyle dinin teşkilatçı yapısından uzaklaşılıp, nüfuz alanının daraltılması ile birlikte tespit edilmesi gereken önemli husus dinin "anlam sistemi" olarak etkisini insanlık tarihi boyunca koruduğudur. İnsanlığın en temel sorusu olarak "yaşamın anlamı" sorusunun cevabı din/kutsal/metafizik izler taşımaktadır. Dine dair getirilen tanımlamalarda objektif yönünü ihmal etmemesi, basit ve kuşatıcı olması nedeniyle Otto'nun "kutsalın tecrübesi" şeklindeki tanımı geniş kabul görmektedir (Wach, 1995, s. 37). Ayrıca Eliade'nin kutsalın insanın bilincinde yapısal bir unsur olduğuna dair tespiti de bu çerçevede dikkate değerdir. "Kutsal" kavramının merkeze alınması, insanın varoluşsal arayışına dair daha kapsayıcı bir projeksiyon sunmaktadır. Bir başka şekilde ifade edilecek olunursa "kutsal" kavramı "din" kavramıyla aynı anlam düzleminde ele alınamayacaktır. Her ne kadar tarihsel olarak kutsal çoğunlukla dini bağlamlarda tecrübe edilmiş olsa da, din yalnızca kutsalın kurumsallaşmış bir biçimidir. Kutsal, dini yapılardan daha geniş ve ontolojik bir kategori olarak değerlendirilmeli; insanın varoluşsal anlam arayışını, korku, huşu, hayranlık ve toplumsal aidiyet gibi duygularla şekillenen bir deneyimi ifade etmektedir. Din kutsalın bir formudur; ancak kutsal sadece dinle sınırlı değildir. Bu bağlamda kutsal, bireyin anlam dünyasını şekillendiren çok katmanlı bir referans alanı iken; din bu kutsallığın belirli bir yapısal ifadesidir. Modern toplumlarda kutsal, dini yapılardan bağımsız olarak da deneyimlenebilmekte, seküler bağlamlarda kendini yeniden var edebilmektedir. Bu anlamda insanlık tarihi boyunca birbirinden ayrılmayan/ayrılmayacak olan insan ve kutsal kavramlarının birlikteliğinin en temelde işaret ettiği husus "insanın kutsala duyduğu ihtiyaç" ve "kutsallaştırmaya" yönelik temayülüdür. Diğer bir ifade şekliyle "kutsal", "kutsal arayışı", "kutsallaştırma" insanın ontolojik meselesidir. Varoluşunun temelini anlamlandırmaya çalışırken referans aldığı temel dayanak noktalarını oluşturur. Bu bağlamda Emile Durkheim, Rudolf Otto ve Mircea Eliade, kutsalın bireysel ve toplumsal düzeydeki işlevselliğini, insanın varoluşsal anlam arayışıyla kurduğu ontolojik bağı ve kutsallaştırma eğilimini açıklayan kapsamlı bir teorik çerçeve sunmaktadırlar.

Durkheim, dinlerin kökenine dair "mutlak başlangıç" şeklinde bir açıklamayı reddetmektedir (Durkheim, 2011, s. 20). Din ona göre beşeri eylemin bir tezahürüdür. Dolayısıyla ait olduğu toplum hakkında bilgi vermektedir. Yanlış hiçbir din yoktur, bütün dinler kendilerine göre doğrudur ve hatta aynı ihtiyaçları yerine getirme, aynı rolü temsil etme ve aynı nedenlerle ortaya çıkmaları sebebiyle aynı derecede din ve aynı derecede değerlidirler (Durkheim, 2011, s. 13). Durkheim sosyolojisinde din insanların dünyayı ve kendilerini anlamak için oluşturdukları ilk sistemlerin de temelinde bulunmaktadır. İki temel düşünce sistemi olarak felsefe ve bilimin dinden doğduğunu kabul etmesinin yanında bilginin elde ediliş ve işlenme şeklinin de din menşeli olduğunu savunmaktadır. Buna göre zamanın dinsel törenler arasındaki aralıkların sayılması ile tespit edildiği söylenebilir. Anlamın kategorileri olarak tespit edilen ve dahi zaman, mekan, sebep gibi düşünmeye imkan tanıyan temel çerçevenin kaynağının din olduğunu vurgulayan Durkheim'ın temel argümanı "dinin açıkça toplumsal bir şey olduğu"dur (Durkheim, 2011, s. 22). Dini düşünce ona göre istisnai ve normal olmayanı değil, sürekli ve düzenli olarak cereyan eden şeyleri ifade etmeyi ve açıklamayı hedeflemektedir (Durkheim, 2011, s. 46).

Kutsallık atfedilen şeyin bir din ile ilişkisi olması gerekmez. Kutsallık dinden daha geniş bir kavramdır ve insan bilincinin yapısal bir unsurudur. Modern dönemde dinin etkisinin azalacağını düşünen Durkheim'a göre, dinden beslensin veya beslenmesin ahlak da kutsaldır (Durkheim, 1973, s. 8). Geleneksel toplumlarda ahlaka dinin kaynaklık etmesi bakımından bu doğal karşılanacak olmakla birlikte, dinin etkisini yitirdiği nüfuz alanının oldukça daraldığı modern toplumlarda da ahlak kutsallığını korumaktadır. Modern toplumun seküler ahlakı bireylerin yararını gözeterek ve onları dokunulmaz kılarak kutsal bir nitelik kazanmaktadır. Nitekim Durkheim ahlakın aklileştirilmesi noktasında kutsal niteliği göz ardı edilecek olursa bireylere yapılan ahlaki telkinin başarısız olacağı kanaatindedir (Durkheim, 2007, s. 371).

Durkheim'ın dikkat çektiği önemli bir husus da dinde birbirine zıt iki sınıf halinde tasavvur edilen gerçek ya da hayali şeylerin tasnifidir. Kutsal (sacred) ve profan bu iki cinsi ifade etmektedir (Durkheim, 2011, s. 56-57). Bu noktada altı çizilmesi gereken yer bu ayrımı toplumun bireyler aracılığıyla gerçekleştirdiği ve bu haliyle de dinin oluştuğudur. Toplumsal gerçekliğin kutsal olarak kabul edilen dairesi hiçbir zaman sınırlanamamaktadır ve dinin özünü oluşturmaktadır. Bu dairenin dışında kalan basmakalıp, faydalı ve sıradan (Ritzer ve Steonisky, 2014, s. 99) olarak değerlendirilebilecek alan ise dünyevi olarak tanımlanmaktadır. Kutsal ve profan arasındaki ilişki ise "kutsal şeyler, yasaklarla korunan ve tecrit edilen şeylerdir; profan olanlar ise yasakların uygulandığı ve kutsal olandan uzak tutulması gereken şeylerdir." şeklindedir. Dini fenomenlerin ilkini oluşturan dini inançlar, kutsalın doğasını, diğer kutsal şeylerle ya da profan alanla ilişkisini dile getiren tasavvurlar olmaktadır. Dini fenomenlerin bir diğeri ayinler ise kutsal olan şeylere nasıl davranılması gerektiğini emreden davranış kurallarıdır (Durkheim, 2011, s. 61-62). İnsanın evrimsel gelişmesinde edindiği ilk zihinsel kategorilerden biri olarak kutsal ve profan ayrımı dinin oluşumu ve dahi gelişimi noktasında ilk aşama olmaktadır. Söz konusu bu ayrım, inançlar ve ayinler olarak tespit edilen dini fenomenler ve cemaat Durkheim'ın din kuramının temel sacayaklarıdır. Durkheim dinin kutsalla, diğerlerinden ayrılmış ve yasaklanmış şeylerle ilgili inançlar ve amellerden oluştuğunu, bu inançların ve amellerin ise kendilerine inanan bütün insanları kilise/cemaat diye isimlendiren tek bir manevi toplum haline getirdiğini ifade etmektedir. Din fikrinin cemaat düşüncesinden ayrı düşünülemeyeceğini ve dinin fazlasıyla ortak bir şey olduğunu vurgulamaktadır (Durkheim, 2011, s. 70). Durkheim düşüncesinin temelinde dinin doğuşu ile ilgili ilkel insanların birbirlerini karşılıklı yönlendirmeleri, böylece kendi üstlerinde ve uzak dışsal ve zorlayıcı bir gücün varlığını hissetmelerini sağladığına yönelik kabul yatmaktadır (Turner, Beeghly ve Powers, 2012, s. 377). Dinin kökenini tespit adına en ilkel din olarak tespit ettiği totemizm ve Avusturyalı Aborjinler üzerine odaklanan Durkheim dinin nedeni olarak insanlar arasındaki en basit toplum biçimi olan klan içinde bir araya gelmeleriyle yarattıkları etkileşimi kabul etmektedir (Turner ve diğerleri, 2012, s. 378).

Modern ekonomi anlayışı bireyleri homo economicus olarak ele almaktadır ve buna göre insanlar faydalarını maksimize etmek için rasyonel ve hesaplı kararlar almaktadır. Bu bireysel çıkar temelli sistemler verimlilik ve yenilikçilik sağlasa da güçlülerin zayıfları ezmesine zemin hazırlamıştır. Durkheim sosyolojisinde çok temel bir yere sahip olan toplumsal uzlaşı ortadan kalkmıştır. Söz konusu modern ekonomik sistemin aşırı bireyselleşmeyi teşvik etmesi, ekonomik eşitsizlikleri artırması ve anomiyi körüklemesi toplumsal uzlaşıyı zayıflatmıştır. Durkheim'a göre bu sistem daha yüce bir yasa tarafından kontrol altına alınmalıdır. Bu bağlamda Durkheim düşüncesinin toplumsal konsensüsü yeniden kurma, zorlayıcıların ve ortak yasaların otoritesini güçlendirmeyi amaçlayan bir özelliği vardır (Aron, 2021, s. 285). Bu kontrolü sağlayacak güç olarak Durkheim meslek örgütlerine işaret etmektedir. Çünkü ona göre modern insan gününün büyük bir kısmını daha evvel kontrol mekanizması sayılan aile, mahalle ve akrabalık gibi topluluklar içerisinde değil, ahlaki kontrolün bulunmadığı sanayi ve ticaret ortamlarında geçirmektedir (Özyurt, 2007, s. 104). Böylece kutsal değerler etrafında yeniden birleşilmiş olacak, toplumsal düzen ve ahlaki denetimin tesisine zemin oluşacaktır. İnsanların bir araya gelip bir grup oluşturduklarında, bu gruptaki bireylerin belirli ortak inançlar, değerler ve simgeler etrafında birleştiği söylenebilir. Durkheim, toplumsal düzenin temelinde "kutsal" ile "dünyevi" olanın arasındaki ayrımı ve bu kutsallığın toplumun birleştirici gücü olarak nasıl işlediğini vurgulamaktadır. Bireyler yalnızca ekonomik, sosyal ya da pratik çıkarlar için bir araya gelmezler, aynı zamanda belirli bir inanç ya da değer sistemine, hatta sembolik bir kutsallığa dayalı bir bağ kurarak ortak bir anlam yaratırlar. Bu anlamda grubun bir araya gelmesi, bir tür kutsallaştırma sürecini de içermektedir. Kutsal toplumun ortak paydada buluştuğu, ahlaki ve kültürel değerlerin yüksek bir anlam taşıdığı güçlü bir referans noktasıdır. İnsanlar kutsal etrafında birleşerek toplumsal bütünlüğü sağlayabilirler ve grup dinamikleri bu kutsallığa olan bağlılıkla güçlenir. İnsanlar bir araya geldiklerinde, onları birleştiren ortak değerler; grup içinde paylaşıldıkça kolektif bilinçte güç kazanır ve zamanla kutsal bir anlam taşımaya başlar. Sağlanan bütünlük ile bir kimlik, bir aidiyet ve bağlılık duygusu oluşmaktadır. Bireyler aralarında uzlaşıda bulundukları kutsal değerlere olan ortak bağlılıkları aracılığıyla birbirlerine karşı sorumluluk duygusu da geliştirmektedirler.

Kutsalı toplumsal bir gerçeklik olarak ele alan Durkheim, insanın kutsallaştırma eğilimini kolektif bilinç ve toplumsal düzen bağlamında açıklamıştır. Otto ise, insanın kutsalı doğrudan hissetme ihtiyacına odaklanmış; kutsal kavramını felsefi ve fenomenolojik bir çerçevede değerlendirerek, kutsalın yalnızca ahlaki ve rasyonel bir kavram değil, aynı zamanda doğrudan deneyimlenen bir fenomen olduğunu savunmuştur. Otto *The Idea of the Holy* kitabında kutsallığı, mukaddes olanı, din alanına ait bir değerlendirme kategorisi olarak tespit etmektedir (Otto, 1958, s. 6). Bu bağlamda din de "kutsalın tecrübesi" şeklinde tanımlanmaktadır. Kutsal Otto'ya göre rasyonel ve sezgisel olmak üzere iki unsurun birleşimidir. En temelde *numinous* kavramı üzerinde durmaktadır. Bu kavram esasında kutsala açılan kapıdır. İnsanın akıl ve duyularının ötesinde aşkın bir gerçeklikle karşılaştığı bir deneyimin ifadesidir. Kutsalın irrasyonel ama son derece etkileyici ve anlamlı boyutudur. Bir diğer ifadeyle numinous kutsalın insan deneyimindeki en temel ve doğrudan tezahürüdür. Tamamen sezgisel ve duygusal bir tecrübedir. Otto'ya göre numinous kategorisi tartışılmaya imkan tanır ancak tanımlanamaz. Numinous, kendisi dışındaki hiçbir şeyle kıyaslanamaz. Fiziksel dünya için birincil bir veri olarak yalnızca kendi üzerinden tanımlanabilecektir. Bu noktada kutsalın tamamen irrasyonel bir deneyimle başladığı tespit edilebilir. Kutsal düşüncesinde diğer şeyler için kullanılmayan fazla bir anlam bulunmaktadır. Otto bu fazlalığın kutsal kelimesinin sonradan kazandığı bir içerik olmadığını, bütün antik dillerin "kutsal" kelimesiyle bu fazlalığa işaret ettiğini ifade etmektedir.

Numinous "belli bir hislenme haliyle insan zihnini yakalayıp harekete geçiren" bir doğaya sahiptir (Otto, 1958, s. 6-12). Otto kutsal deneyimi "mysterium tremendum et fascinas" formülüyle açıklar. Mysterium, kutsalın kavranamaz, bilinemez ve akıl sınırlarını aşan doğasını ifade eder. Bu gizemli yön, insan zihninde hem hayranlık uyandıran hem de dehşete düşüren bir farkındalık yaratır.

Mysterium'un iki yönü vardır: tremendum, bu aşkın gizemin sarsıcı ve korkutucu yanıdır; fascinas ise onun cezbedici, büyüleyici ve hayranlık uyandıran tarafını temsil eder. Otto'ya göre bu üçlü bütünlük, kutsalın numinous doğasını oluşturan temel boyutlardır. (Otto, 1958, s. 57) Tremendum bu "belli hallerden" biridir. Tremendum yani insanın sınırsız bir güç karşısında hissettiği (huşu) ürperti/korku, haşmet/majestas ve kudret duygusudur. İnsan bununla kendi küçük ve sınırlı dünyasının farkına varmaktadır. Bu kutsalın yüce ve korkutucu yanıdır. Otto "ruhun derinliklerinden spazm ve sarsılmalarla gelen patlamalara" benzettiği tremendum duygusunun "bütün yaratılmışların üstünde ve tarif edilemez olan sırrın önünde" uyandığına yer verir. Sır ile kastedilen insan zihninin açıklamakta yetersiz kaldığı olağanüstü bir durumdur ve bu olağanüstülük ancak kutsal olanla bağlantılı dini duygular aracılığıyla deneyimlenebilecektir. Sır olan gizemli duygunun yani kutsalın dinin temeli olduğunu ancak din ile, insan ve kültür etkileşimi içinde kutsala farklı anlam ve yapılar atfedilir. Bir şeyi kutsal saymak demek Otto'ya göre, onu sıradan bir korku hissiyle değil, özel bir ürperti hissiyle numinous kategorisine sokmak demektir. İnsanın kendi üstünde bir varlığın mutlak kudreti karşısında bir alçalma, bir hiç olma hissi dini tevazunun numinous kökenini oluşturur.

Fascinas bu aşkın gerçekliğin insanı büyüleyerek kendine çekmesini ifade eder. Kutsalın insanda hayranlık ve çekim uyandıran yönüdür. Numinousun bu iki temel öğesi insanın kutsalı hem korkutucu hem de çekici bulmasına neden olmakta ve onu aşkın bir çekime yaklaştırmaktadır. Otto kutsalı bu noktada korkutuculuk ve büyücülüğün kutuplarından neşet eden bir sır olarak tespit etmektedir. Bu sırrın anlatılması imkansızdır ve bütün yaratılmışların üzerindedir. Bu olağandışılık ona göre yalnızca dini duygularla yani kutsal ile tecrübe edilebilecektir. Otto kutsalı dehşet verici bir güç olarak tanımlayarak onun insan deneyiminde şok edici, gizemli ve mutlaka bir kudret barındırdığını vurgular. Ancak aynı zamanda bu gizem hayranlık uyandıran bir cazibe taşır; insanı vecd haline sürükleyen ve adeta sarhoş eden bir çekim gücüne sahiptir. Tremendum ve fascinas yani korkutan ve büyüleyen, tuhaf bir zıtların birliği uyumuyla birleşir. Burada iki husus tespit edilmelidir. Birincisi kutsal rasyonel ve sezgisel unsurlarıyla birleşik ve karmaşık bir kategoridir. İkincisi bu iki bileşeniyle de apriori bir kategoridir (Otto, 1958, s. 93). Kaynağı varsayımlara dayanmaz ve ikisinin de ruhun derinliklerinde sahip olduğu bağımsız temelleri mevcuttur (Otto, 1958, s. 95).

Kutsal esasında insanın varoluşsal deneyiminde bir mutlak ihtiyaç olarak değerlendirilmelidir. Otto'da takip edilebileceği üzere insan varlığının sınırlarını aşan bir güçle karşılaştığında tremendum ve fascinas zıtların birliği ile bir uyum yakalar. Bu yalnızca insanın kendini değil, aynı zamanda evrendeki yerini anlamlandırma ihtiyacına da karşılık gelmektedir. Kutsal korku verici tüm gizemiyle hayata gerçek anlamını veren tek varlıktır (Alıcı, 2007, s. 321).

> "İnsan zihninin dünyada indirgenemez gerçek bir şeyin bulunduğu kanısı olmadan nasıl işleyebileceğini hayal etmek güçtür, insan deneyimlerine ve dürtülerine bir anlam yüklenmeksizin bilincin nasıl ortaya çıkabileceğini düşünmek olanaksızdır. Gerçek ve anlamlı dünya bilinci kutsallığın keşfiyle yakından ilintilidir. İnsan zihni gerçek, güçlü, zengin ve anlamlı olarak ortaya çıkanla bu niteliklerden yoksun olan, yani şeylerin, kaotik ve tehlikeli akışı, onların raslantısal ve anlamsız beliriş ve yok oluşları arasındaki farkı kutsalın deneyimi sayesinden yakalayabilmiştir. Sonuç olarak "kutsal" insan bilincinin tarihinde bir aşama değil, bilincin yapısı içerisinde bir unsurdur. Kültürün en arkaik düzeylerinde insan olarak yaşamak kendi içinde bir dinsel eylemdir; çünkü beslenmenin, cinsel hayatın ve çalışmanın ayinsel bir değeri vardır. Başka bir deyişle insan olmak –ya da insan haline gelmek- 'dinle ilişkili' olmak demektir" (Eliade, 2003, s. 11).

Eliade'ye göre kutsal evrensel boyuta sahiptir. Başka bir deyişle kutsal ve profan arasındaki kutupsallık arkaik ve evrenseldir. Kutsal bambaşka bir şeydir (Eliade, 2013, s.50). Kutsal ile profan arasında diyalektik bir ilişki kurmaktadır. Buna göre profan bir nesne kutsallık kazanarak

her iki vasfı da bünyesinde barındırabilmektedir. Mevzubahis iki kavram birbirine tamamen karşıt olsa da kutsal tez olarak, profan antitez aynı anda aynı nesnede sentez olarak var olabilmektedir. Eliade bu durumu coincidentia oppositorum yani karşıtların birleşmesi kavramıyla ifade etmektedir (Adıbelli, 2011, s. 87).

İnsan mutlaka kutsalın bilincine varacaktır; çünkü kutsal kendisini profandan tamamen değişik bir şekilde gösterecektir (Eliade, 1990, s. 9). Ona göre insan dini bir varlık olmak demektir. İnsanın dinî tarihi boyunca görülen fenomenler, temelde bazı dinî deneyimlerin çok sayıda ifadesinden oluşmaktadır. Bu sebepledir ki dinî fenomenler özlerinde bulunan kutsal üzerinden anlaşılmalıdır (Eliade, 2003, s. 21-22). Eliade'ye göre kutsal, insan bilincinin yapısal bir unsurudur. Kutsalın insan yaşamında belirleyici bir rol oynadığını, insanın kendisini yalnızca maddi dünyanın sınırlarına hapsetmek istemediğini, manevi ve ruhsal derinliğine ihtiyaç duyduğunu belirtir. Gerçek ve anlamlı bir dünya şuurunu kutsalın keşfine bağlamaktadır. Gerçeklik ve kutsal arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Buna göre bir şey veya davranış kendini aşan bir gerçekliğin parçası haline geldiği için değer kazanmakta, yani gerçek olmaktadır. Bu gerçeklik ontolojik bir gerçeklik değil, hermenötik bir durumdur. Diğer bir ifadeyle inanan kişinin gerçekliğe inanmasıdır (Adıbelli, 2011, s. 102).

Kutsal daima belirli şeyler vasıtasıyla tezahür etmektedir. Bu tezahürde görünen, Eliade'nin isimlendirmesi ile hiyerofaniler gerçek dünyadan bir nesne ya da kozmik alemden tanrısal bir figür, simge, ahlak kuralı ve dahi düşünce olabilecektir. Kutsalın tezahür etmesiyle nesnenin ontolojik statüsü değişmektedir. Bu noktada bu sürecin insan zihninde gerçekleştiğinin altı çizilmelidir. Gerçekleşen değişim tamamen sembolik ve metafiziktir. Bu anlamda hiyerofanilerin bütünüyle göreceli ve insana dair olduğu belirtilmelidir. Kutsalın kendisini tamamen olduğu gibi açıklamayacağı bilinmelidir. O ancak kendi dışında başka bir şey aracılığıyla ortaya konulacaktır. Hinduizm'deki Ganj Nehri, Budizm'deki Bodhi ağacı, eski Roma'nın Jupiteri'nin bir heykeli olabilir. Bütün bu ve bunun gibi hiyerofanilerde kutsal somutlaşmış ve sınırları çizilmiştir (Eliade, 1958, s. 26). Kutsalın kendisinde tezahür ettiği nesne çevresindeki kozmik ortama katılmaya devam eder, bu sebeple de kendi olma özelliğini kaybetmez (Eliade, 1991, s. 13). Bütün hiyerofanilerde kutsal ve kutsal olmayan, ruh ve madde, sonsuz ve fani, iyi ve kötü gibi iki zıt öz bir arada olur (Eliade, 1958, s. 29). Kutsal kendisini sınırlandırır, göreceli bir nitelik kazanır. Bu durum hiyerofaninin diyalektiği olarak adlandırılır (Eliade, 2024, s. 29).

Kutsalın insanın zihninde, bahsi geçtiği üzere, zuhur ettiğine dair tez insanın böyle bir yetiye sahip olduğu ön kabulünü gerektirir. Eliade insanın bu yönüne atıf yaparak onu homo religiosus olarak isimlendirmektedir. Eliade dini fenomenleri hiyerofaniler ve semboller olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Hiyerofani ile kutsallık kazandırılmayan bir nesne sembole katılarak kutsal hale gelmektedir (Eliade, 2024, s. 416). Eliade sembolün işlevini bir nesneyi veya bir fiili profan tecrübe perspektifinden görünenden başka bir şeye dönüştürmek şeklinde tespit eder. Dikkat çekilmesi gereken husus sembolün bu işlevinin insanın yapısal özelliğinden kaynaklandığıdır. Ona göre sembol insanın sonsuza kadar dünyayı kutsallaştırmaya devam etme ihtiyacını yansıtmaktadır. Homo religiosus olan insanın en temel özelliği tamamen kutsal bir bölgede sürekli bulunma isteğidir (Eliade, 2024, s. 430).

Eliade insanları dini bakımdan iki karşıt kategoriye ayırmaktadır. Bu bölünmeye sebep olan tarihsel süreç ise modernliktir. Buna göre homo religiosus mutlak bir gerçekliğe, kutsala inanmakta ve buna göre bir hayat tarzı benimsemekte; dinsiz insan ise aşkınlığın varlığını reddetmektedir. Modern insan dünyasını kutsallıktan arındırmış ve tamamen profan bir var oluşu benimsemiştir (Eliade, 1991, s. 24). Eliade homo religiosusun tanımını "içinde bulunduğu tarihi bağlam ne olursa olsun, her zaman kutsala, bu dünyayı aşmasına rağmen onda tezahür eden ve dolayısıyla da onu kutsallaştıran ve ona gerçeklik kazandıran mutlak bir gerçekliğin varlığına inanan" (Eliade , 1991, s. 171-172) şeklinde yapmaktadır. Eliade homo religiousus/dindar insanı

modernlik öncesi, iptidai, geleneksel ve Doğulu toplumlarla; dinsiz/dindar olmayan insanı ise modern toplumlarla eşitlese de bu duruma bir şerh düşmektedir. Buna göre geçmişteki büyük kültürlerde, arkaik kültürlerde de dinsiz insan olması kuvvetle muhtemeldir. Bununla birlikte dinsiz insanın modern dönemle birlikte zikredilmesi ise yeni bir varoluşsal durum sebebiyledir. Modern dinsiz insan kendisini yalnızca tarihin öznesi olarak kabul etmekte ve aşkınlığa her türlü başvuruyu reddetmektedir. Kutsal, homo religiosusun aksine onun önündeki en büyük engeldir (Eliade, 1991, s. 175).

Eliade modern dönemde homo religiosusun tamamen yok olduğunu iddia etmemektedir. Kutsallıktan bütünüyle arındırılmış olduğunu ileri sürdüğü modern toplumda bile saf haliyle dinsiz bir insan bulmanın imkansız olduğunu ifade etmektedir. Dini olmayanların çoğunluğu da ona göre dindar bir şekilde hayatını sürdürmektedir. Bunun sebebini Eliade dinsiz insanın homo religiosusun soyundan geldiğini, arzu etse de etmese de onun eseri olduğu şeklinde açıklamaktadır. Bu haliyle dinsiz insan kutsallıktan arındırılma sürecinin bir sonucu olmaktadır. Diğer bir ifade şekliyle profan insan dindar insanın tavırlarının izlerini muhafaza etmektedir. En net ifadesiyle profan insan homo religiosusun mirasçısıdır (Eliade, 1991, s. 173). Bu noktada önemli olan bir diğer husus, Eliade'nin homo religiosusun yaşadığı dünyayı ifade etmek için kozmos tabirini, profan insanın yaşadığı dünya içinse tabiat kavramını kullanmakta olduğudur. Böylelikle ritüeller vasıtasıyla gerçeklik kazanan bir mekan kaostan kozmosa dönüşmektedir (Eliade, 1991, s. 152; Eliade, 1994, s. 35-41). Eliade'nin temel tezi insanın içindeki homo religiosus mirasını yok sayamayacağıdır.

Tarihin her döneminde ve de dünyanın her yerinde insan dini tecrübe ihtiyacı hissetmiş, belirsiz de olsa bir Tanrı bilgisine sahip olmuştur (Adıbelli, 2011, s. 178). İnsan hiyerofaniler aracılığıyla hayatına anlam katmaya, gerçekle bütünleşerek kurtuluşa ulaşmaya çabalar. Eliade'ye göre bir nesne kutsal olarak algılanan nesne, eski sıradan halini kaybedecektir. Bir ağaç dini bir sembol halini aldığında, kutsalın kendisini orada ifşa etmesi sebebiyle, kutsalın kendisinde tezahür ettiği bir nesne olarak kabul edilir. Eliade'ye göre insanın hayatının hiçbir döneminde kutsaldan tamamen uzaklaşamayacağını ileri sürer ve kutsaldan uzak kalma konusunda şüphe edileceğini belirtir (Eliade, 1991, s. VIII-XI). Bütün dini fenomenler kutsalın tecrübesi olmakla birlikte bütün kutsallık tecrübelerinin birer dini tecrübe olması gerekmediği, dolayısıyla dinsiz bir insanın da kutsal bir tecrübe yaşayabileceği söylenebilir (Adıbelli, 2011, s. 181). Modern bireyin/profan insanın yalnızca bireysel boyuta sıkışan varoluşunun aksine, homo religiosusun en temel özellikleri; gerçekliğe ulaşma arzusu, ebedilik anlayışı ile aşkınlık ve mutlak özgürlük isteği olarak öne çıkmaktadır (Adıbelli, 2011, s. 189-194). Eliade insandaki dini tecrübe arzusunun fıtri olduğundan bahseder. Ona göre insanı özel kılan, onun aşkınlık güdüsü, kendini aşarak başkasına geçme, bireysellik çemberini bir an önce kırma arzusudur (Adıbelli, 2011, s. 192). İnsan kendiyle sınırlı kalamaz hep bir "öte"ye, bir "başka düzene" yönelir.

Eliade modern insanı, beşeri tarihin geç bir döneminde ortaya çıkmış bir insanlık halini tasvir için kullanmaktadır. Bu anlamda modern insan, tarihi insan olarak adlandırılmaktadır. Bu haliyle de homo religiosusun eksilmiş bir versiyonu olmaktadır. Kutsallık duygusunu insanın bilincinin yapısal bir unsuru olarak gören Eliade'ye göre homo religiosus asıl kategori, modern insan homo religiosusun tarihi süreçte değişime uğramış hali olmaktadır (Adıbelli, 2011, s. 291-292).

Dikkat çekilmesi gereken önemli bir hususa Eliade'nin kutsalın zıddının sadece profan olmadığına yönelik tespitidir. Kutsal daha derin bir düzeyde ayrıca kaos kategorisine sahiptir. Bu bağlamda zıtlık yeniden kurulacak olursa düzen/kozmos ve karmaşa/kaos şeklinde olacaktır. Bir diğer ifade şekliyle kutsal kozmos, kaostan doğar ve onu karşısına koyarak yerleşir. Realitenin düzene sokulması özelliği ile insanı aşan ve dahi onu kapsayan kutsal kozmos, modern bireyin büyük problemi olarak kabul edilebilecek anomiye karşı insana adeta siper olur. Bu anlamda kutsal

kozmosla doğru bir ilişki içerisinde olmak kaosun tehditlerine karşı güvende olmak anlamına gelmektedir (Eliade, 1991, s. 15; Eliade, 1959).

Modern dönemdeki profan insan homo religiosustan devraldığı mirası sürdürmekle birlikte, bu mirastaki kutsal boyutu eritmektedir. Bu durum kutsalın bilinçaltındaki konumunu etkilememektedir. Kutsallıklar yok olmuş gibi görünmekle birlikte kutsalın yapıları bilinçaltında, rüyalarda ve muhayyilede var olmaya devam etmektedir. Eliade din ile herhangi bir müesses bir dini değil, genel anlamda kutsalın tecrübesini kastetmektedir. Bambaşka olanın tecrübesi demek olan kutsalı, insanın içerisinde bulunduğu mekan ve tarihi zamandan koparak sembolik ya da muhayyel surette başka yer ve zamanlara taşıyan bütün tecrübeler kutsal bir niteliğe sahiptir (Adıbelli, 2011, s. 306). Kutsal modern dönemde bilinçaltına münhasır hale gelmiştir. Aşkın boyuttan yoksun olan profan zaman, insanı tek boyuta, beşeri boyuta indirgenmiş bir var oluşa mahkum etmektedir (Eliade, 1991, s. 30).

Otto'ya göre rasyonel ve sezgisel olan iki temel boyutuyla kutsal apriori bir kategoridir. Durkheim'a göre din insan eylemlerinin toplumsal bir tezahürü olup insan toplumlarının en temel yapı taşlarından biridir. Toplumsal düzenin temeli olarak kutsal ile profan arasındaki ayrım ve bu kutsallığın toplumun birleştirici gücü olarak işleme şekli Durkheim sosyolojisinde önemli bir yer tutar. İlk bilgi sistemlerinin de kökeninde yer alan din bireyleri bir araya getirerek kolektif bilinç oluşturur ve toplumsal düzenin inşasında belirleyici bir rol oynar. Kutsal toplumsal bütünlüğü sağlayan ortak değerlerin, ritüellerin ve sembollerin merkezi bir unsuru olarak, bireylere kimlik ve aidiyet kazandıran güçlü bir referans noktasıdır. Bu çerçevede kutsal, dinin ötesinde toplumsal düzeni ve kolektif kimliği şekillendiren bir olgu olarak işlev görmektedir. Eliade de benzer şekilde insanın kutsalla kurduğu ilişkiyi ontolojik bir gereklilik olarak ele almaktadır. Ona göre insan yalnızca maddi dünyanın sınırları içinde var olmaz, kutsal ile ilişki kurarak yaşamına anlam kazandırmaya çalışır. Eliade'nin homo religiosus kavramı insanın tarih boyunca kutsalı deneyimleyen ve onunla var oluşunu şekillendiren bir varlık olduğunu ileri sürer. İnsan hiyerofani aracılığıyla kutsalı keşfeder ve kutsalın kendisini gösterdiği nesneleri, mekanları ve ritüelleri merkeze alarak yaşamını düzenler. Ancak modernleşme ile birlikte geleneksel dini yapılar dönüşüme uğramış ve kutsal, yeni formlar kazanarak farklı alanlara yayılmıştır. Eliade'ye göre profan insan dahi kutsalın izlerini taşımaya devam eder ve kutsallaştırma eğiliminden tamamen kopamaz. Bu bağlamda kutsal kavramı insanlık tarihi boyunca varlığını sürdürmüş ve toplumsal değişimlere bağlı olarak yeni biçimlere bürünmüştür. Modernleşme süreci geleneksel dinlerin etkisini azaltmış gibi görünse de kutsala duyulan ihtiyaç ortadan kalkmamış, aksine, insanlar yeni kutsallıklar üreterek kolektif bilinçlerini ve kimliklerini şekillendirmeye devam etmişlerdir. Ulusal semboller, ideolojiler, popüler kültür figürleri ve spor gibi unsurlar, modern dönemde kutsallaştırılan yeni alanlar haline gelmiştir. Özellikle futbol, ritüelleri, taraftar grupları, sembolleri ve mekânsal aidiyetleriyle geleneksel kutsal deneyimlere benzer bir yapı sunarak, bireylere anlam ve bağlılık sağlayan bir fenomen olarak ortaya çıkmıştır. Nihai olarak tespit edilmelidir ki insanın kutsalla kurduğu bağ tarih boyunca değişmemiş, yalnızca farklı formlar alarak varlığını sürdürmüştür. Geleneksel dini pratiklerin yerini modern toplumlarda seküler kutsallıklar almış ve kutsallaştırma süreci farklı alanlara kaymıştır. Bu durum, kutsalın insan bilincinin yapısal bir unsuru ve bireylerin varoluşsal anlam arayışlarını yönlendiren temel bir ihtiyaç olduğunu göstermektedir.

2. Modern Dönemde Kutsala Duyulan İhtiyaç ve Yeni Kutsallıklar

Modern dünyanın büyük bir manevi kriz içerisinde bulunduğu bugün sosyal bilimlerde birçok alanda teslim edilmektedir. Modern bireyin yaşadığı manevi krize, anlam arayışına "varoluşunun kutsal boyutunun tekrar nasıl elde edileceğine" dair iddiası olan sistemlerin karşılık geleceği ortadadır (Adıbelli, 2011, s.360). Modernliğin insanın bu arayışına dair tatmin edici anlatılar üretemediği açıktır. İnsanın anlam arayışına dair modernliğin yarattığı hoşnutsuzluğun sebebini

en temelde yalnızca maddi varlığa dönük, bireyin kendisi ve çevresi ile olan ilişkilerini büyük oranda anlamsızlaştıran mekanikleşmede aramak gerekecektir (Berger, Berger, Kellner, 1973, s. 16). Weber modern toplumların, aşırı rasyonelleşmesi ile dünyanın büyüden arındırılması sonucunda bir "anlam problemi" yaşandığına dair tespitte bulunmaktadır (Weber, 1996, s. 125). Sennet "dünyevi bir toplumda kutsal sığınak yaratmanın kültürel zorunluluğu" (Sennet, 1999, s. 43). ifadesini kullanmaktadır. Anlam arayışının cevabı kutsal/metafizik/dini izler taşıyacaktır. Touraine'nin ifade ettiği üzere, modern dünya toplumun merkezindeki Tanrı'nın yerine bilimi koymuş, dinsel inançları, en iyi olasılıkla, özel yaşam sınırları içerisinde bırakmıştır (Touraine, 2002, s.23-24). Sosyolojinin kurucu babaları din kurumundan boşalan bu alana dair seküler eğitim, yargı kurumları ve boş zamanların değerlendirilebileceği oluşumlara ihtiyacı vurgulamışlardır (Aldridge, 1999, s. 23-24, 60).

Modernleşmeyle ve özellikle "bilimsel ve endüstriyel toplum gelişme gösterdikçe dini inanç ve bu inanca özlem gerileyecektir" (Özay, 2007, s. 16-17) iddiasındaki klasik sekülerleşme teziyle beraber dinin toplumsal yaşamın her alanından çekileceği beklenmekteydi. Dinin gücünü kaybetmekte olduğu veya yükselişte olduğuna yönelik tezlerin yapılan din tanımları üzerinden geliştiğine dikkat edilmelidir. Vurgunun bir yüce varlığa inanma ve kurumsal dini organizasyonlar üzerine olduğu tanımları esas alan tezlerin dinin gücündeki kaybın altını çizerken, dini bir anlam sistemi olarak tanımlayan tezlerin ise dinin düşüşte değil, kalıplardan daha bireyci ve kişisel yorumlara doğru geçiş halinde olduğunu vurguladığı görülecektir (Thompson, 2004, s. 11).

Modern dönemle birlikte oluşan manevi boşluk bazı yeni inanç hareketlerine zemin hazırlamıştır (Arslan, 2010, s. 200). Weber'in modern toplumlara dair tespitinde de görüleceği üzere, rasyonelleşme gerçeğinin yanında, ontolojik anlam sorununu da içine alan "bireysel kurtuluş arama alanları" bulunacaktır (Weber, 1996, s.358). Modern dönemde büyük dini sistemlerin yerini mistik ve büyüsel nitelikteki yeni dinsel formlara bıraktığı söylenebilir. Modernliğin bu yeni kutsallık tarzları keşfeden yönü kendi iç dinamiklerinin bir sonucudur (Arslan, 2010, s.202). Bireylerin ve toplumların oluşan bu manevi boşluğu bireysel ve kolektif olarak yücelttikleri din-dışı kutsallıklar aracılığıyla doldurmaya çalıştıkları gözlenmektedir" (Albayrak ve Karayel, 2022, s. 2). Aron'un *The Opium of the Intellectuals* adı eserinde kominizm ve benzeri modern ideolojilerin birer seküler din haline geldiğini savunması da bu bağlamda değerlendirilebilir. Ona göre bu sistemler geleneksel dinlerin işlevlerini seküler biçimde üstlenir. Dogmalar, şehitler, ritüeller ve kutsal metinlerle örülü bir anlam dünyası sunarlar. Aron'un yaklaşımı, modern toplumlarda dinin çekildiği alanların ideolojilerle, sembollerle ve kitlesel bağlılıklarla dolduğunu gösterir (Aron, 1962, s. 25, 73). Tekin, Berger'e referansla "kutsal şemsiye" altında yaşanan hayattan, modern dönemle kutsal ve şemsiyenin parçalandığı bir hayata geçiş yapıldığını, bununla birlikte beklendiği üzere din dışının lehine bir alan büyümesinin gerçekleşmediğini ifade etmektedir. Bugün gelinen noktada tam bir sekülerleşmenin gerçekleşmeyeceği artık bir ortak kanaat hükmündedir. Kutsaldan arınmaya doğru gitmesi beklenen süreç aksi yönde işlemiş ve din dışının kutsallaşmasına varılmıştır. Burada dikkate alınması gereken önemli bir diğer husus ise kutsalla ilgili düşüncelerde yaşanan anlam kayması ile beraber dinin insan hayatına ilişkin algılanış biçimindeki değişimdir (Tekin, 2009, s. 45).

Modern birey kendisine modern kentin kalbinde, cemiyet içerisinde kendini gerçekleştirebileceği cemaatleşme modelini keşfetmiş ve tercih etmiştir (Tekin, 2004, s. 111). Bir anlam dünyası inşa etmek aynı zamanda benlik algısını kurmasına katkıda bulunan her türlü düşünce tarzı ve anlam sistemi dinin gördüğü işlevi yerine getirebilecektir. Sekülerleşme süreci bu anlamda esasında görünmeyen bir dinin kapısını da aralamıştır. Bu görünmeyen din ile modern birey kendi kimliğini ve anlam dünyasını inşa etmektedir. Altı çizilmesi gereken husus din denilen olgunun esasında milli bayramlar, müzik konserleri, futbol maçları gibi kolektif coşkunun ve birlikteliğin deneyimlendiği alanları da içerdiğidir (Repstad ve Furseth, 2011, s. 117). Bugün dinlere ve mistik yönelişlere ilgideki artışla beraber dikkat edilmesi gereken bir diğer husus modern toplumlardaki

yeni tarz dini bilinçlenmenin seküler etkilere maruz kaldığıdır. Bu bağlamda "yamalı bohça din, yeni din, yarı inanç, taklit din, alternatif ruhsallık, okült eğilim, doğu gizemciğili" (Arslan, 2010, s. 207) gibi isimlendirmeler yapılmaktadır. Nihai anlamda görülen seküler algı kalıpları ile dinsel/ruhsal anlam alanların etkileşimi olmakta ve yeni kutsallıklar oluşmaktadır. Modern dönemde dinin yerini sekülerleşmiş ama kutsallık atfedilen çeşitli alanlar doldurmaktadır. Futbol, milli bayramlar, popüler kültür figürleri ya da ideolojiler gibi fenomenler, kolektif anlamlar yüklenerek kutsal bir nitelik kazanmaktadır. Bu bireylerin manevi tatmin arayışlarını ve aidiyet duygularını dini çerçeve dışındaki kutsallık atfedilen unsurlara yönlendirdikleri görülmektedir. Kutsal kavramının kapsamının modern dönemde yeniden tespiti önemlidir. Bu kapsam, modern bireyin dünyasında "anlamın" nasıl inşa edildiğini daha iyi açıklayacaktır.

Kutsal ve kutsallık duygusunun etkileşim yarattığı tespit edilmelidir. Kutsal olan bir şey, bireylerin ve toplulukların ona atfettikleri anlamlarla güçlenir ve bu anlamlar kolektif ritüeller, semboller ve pratikler aracılığıyla zamanla pekişmektedir. Bu süreçte kutsallık, bireylerin yalnızca kendileriyle değil, aynı zamanda birbirleriyle etkileşim kurmalarına da aracılık eder. Bu bağlamda bir stadyum ya da bir formaya yüklenen anlam, bireyleri bir cemaat gibi bir araya getirir. Futbol kulüplerinin modern dönemde yeni kutsal cemaatler olarak işlev gördüğü söylenebilir. Futbol yalnızca bir spor etkinliği olmanın ötesinde, bireylerin aidiyet ve kimlik duygusunu pekiştiren, kolektif ritüellerin deneyimlendiği bir alan haline gelmiştir. Stadyumlarda toplanan kalabalıklar, kulüp sembollerine yüklenen anlamlar ve taraftar gruplarının bir arada yaşadığı yoğun duygusal deneyimler, dini cemaatlerin sunduğu birliktelik duygusunun seküler bir yansımasıdır. Bu bağlamda futbol, modern bireyin anlam arayışına karşılık gelen yeni bir kutsal alan olarak değerlendirilebilir.

3. Futbol- Kutsal İlişkisi

Günümüz dünyasında kültür endüstrisinin temel işlevi din-dışı kutsallıklar üretmek olarak tespit edilebilir. Bu üretme işlemi spordan sinemaya televizyondan sanal dünyaya kadar geniş bir yelpazede gerçekleşmektedir (Albayrak, Karayel, 2022, s. 84-85). Futbolun günümüzün din dışı kutsallıklarının başında geldiği görülmektedir. Gökdemir (1999, s. 30) futbolun bu derece kutsal bir ritüel halini almasını onun yalnızca futbol olmaması, ulus devletin tanımlayarak konumlandırdığı bir siyasallığı kendinde içkin olarak barındırması üzerinden okumaktadır. Futbolun modern toplumda dini pratiklere benzer bir tür kutsallık oluşturduğu görülmektedir. Büyük dinlerin toplumsal hayattaki görünürlüğü ve etkisinin azaldığı modern dünyada insanın, bilincinin yapısal unsuru olan kutsal arayışını farklı alanlara kaydırdığı görülmektedir. Futbol modern toplumlarda bu boşluğu dolduran en güçlü araçlardan biridir. Futbol, izleyicilerine yalnızca bir oyun zevki sunmakla kalmaz; aynı zamanda eğlence, güç, zafer, üzüntü, sevinç, milli gurur gibi duyguları yaşatır ve bireyler ile toplumların kendi kimliklerini ortaya koyabildikleri bir anlam dünyası oluşturur. Geleneksel dinlerin yerini alan ve bireylerin anlam dünyasına hitap etmesi bakımından bu tür insani girişimler kutsal arayışı olarak yorumlanabilir (Albayrak, 2022, s. 75). Bazı futbolcuların "futbolun ilahı" olarak kabul edilmesi, laik kutsallığın "azizleri" olarak kabul edilen futbolcuların ölmeden önce tapınma konusu yapıldığı da bilinmektedir. Futbol aynı zamanda bir kahramanlık kültünden de beslenmektedir:

> "Futbolun doğasından gelen bir ayinsellikten ve bir kültten söz edilebilir. Futbolu pagan bir etkinlik sayarsak, tapınma kahramanlar ve bu kahramanlar etrafında oluşturulan mitlerden doğar. Lefter'in kıvraklığı, Hagi'nin "beyin"liği ya da Pele, Maradona gibi "İlah"ların oyunlarının "yüceliği" futbolun kült karakterini ortaya koyan efsanelerdir. Antik dünyanın "aşağı alemler"den gelen "canavarları" yenerek dünyanın kaosa teslim olmasını önleyen kahramanlarını konu alan mitler gibi bu "İlah" oyuncular etrafında oluşturulan efsaneler ekseninde medyanın ürettiği bu kahramanlara tapınılır. (…) Kendisine karşı eleştirisiz bir saygı ve bağlılık duyulan her nesnenin (ikon) mutlaka birileri tarafından kutsandığı ilkesi modern ahlaklılığın

> gereğidir. Çağdaş toplumun ikonları dinsel olmamakla birlikte kendilerine atfedilen yücelik ile dinsel bir (manevi) içerik taşırlar" (Demirağ, 2002, s. 86-87).

Demirağ'dan yapılan alıntı futbolun sıradan bir eğlence faaliyeti olmaktan öteye geçerek, bünyesine dahil edilen kutsal niteliğinin altını çizmektedir. Futbol adeta doğasındaki ayinsel ve kült karakteriyle, mitler kahramanlar ve onların etrafında oluşturulan efsanelerle bir tür tapınma pratiğine dönüşmüş gibidir. Futbol hem bireysel hem de toplumsal düzeyde kutsallaştırılmaktadır. Tekin (2009, s. 47), futbolu sıradan bir toplumsal faaliyet değil, kan gibi ontolojik bir sembolle ilişkilendirmenin onun toplumsal düzeydeki ciddi boyutunu gösterdiğini ifade etmektedir. Futbolun bu şekilde ontolojik düzeyde algılanması insan ve toplum yaşamında mevcut hiyerarşiler içerisindeki konumunu da muhkem kılmaktadır. Bu haliyle futbol en üst derecede kutsallar arasına yerleşmekte günlük hayatın en önemli mevzuları arasında üst sıralardaki yerini muhafaza etmektedir.

Futbolun popülaritesini bünyesinde barındırdığı mitik, dinsel, sınıfsal özellikleri ile birlikte sembolik değerlerle olan irtibatı üzerinden de okumak gerekmektedir (Talimciler, 2008, s. 91). Futbolun toplumsal kimlik inşa aracı olması, ritüelistik yapıları ve taraftar grupları üzerinden aidiyet duygusu oluşturması da popülaritesini artıran hususlardandır. Kahraman figürleri yaratması mitik bir yapıya sahip olduğunun göstergelerindedir. Maradona, Pele veya Messi gibi futbolcular, yalnızca sporcu değil; taraftarlar ve medya tarafından sembolik olarak yüceltilen, adeta kültürel ikonlara ve seküler kutsal figürlere dönüştürülen kişilikler haline gelmiştir. Maradona'nın "Tanrı'nın Eli" golü iyi bir örneklik sunmaktadır. Onların başarıları, destansı anlatılar ve mitlerle bezeli bir şekilde aktarılmaktadır. Büyük turnuvalar bu konuda ayırıcı özelliği haizdir. Çünkü bu karşılaşmalar kahramanlık öykülerinin doğduğu ve yeniden anlatıldığı alanlardır. Taraftarların maç öncesi toplanmaları, tezahüratlar, marşlar ve ritüelistik davranışlar, futbolu modern bir dini etkinlik haline getiren noktalardır. Liverpool taraftarlarının Anfield Stadyumu'na yaşamını yitiren sevdiklerinin küllerini serpmeleri, Hillsborough faciasının ardından düzenlenen anma törenleri bu bağlamda değerlendirilebilir. Yine Liverpool taraftarlarının "You'll Never Walk Alone" marşı kolektif bir dua veya ilahi gibi algılanabilir (The Guardian, 2021). Bu marşın 11 Mart 2004'teki Madrid saldırılarının ardından İspanya'da söylenmesi konuyla ilgili iyi bir örneklik sunmaktadır (AS, 2024). Sınıfsal açıdan bakıldığında futbol, farklı sosyal sınıfların bir araya geldiği bir ortam sunmaktadır. Özellikle büyük derbiler ve uluslararası turnuvalar toplumun farklı kesimlerinin bir araya geldiği ve bu yolla kolektif bir kimliğin inşa edilmesine imkan tanıyan ortamlardır. Sembolik değerlerin oyunun merkezinde bulunması onun kabulü ve benimsenmesine katkıda bulunan önemli özelliklerindendir. Formalar, bayraklar, atkılar ve marşlar taraftarlar için aksesuar olmasının ötesinde kimlik ve aidiyetin sembolleri olarak değerlendirilmelidir. Türkiye'de özellikle dört büyükler olarak kabul edilen Beşiktaş, Galatasaray, Fenerbahçe ve Trabzonspor kulüplerinin topluluk bilinci oluşturdukları açık bir şekilde takip edilebilmektedir. Avrupa'da ise FC Barcelona'nın "Bir kulüpten daha fazlası" (Més que un club) mottosu kulübün Katalan kimliği ve bağımsızlık mücadelesiyle olan irtibatını göstermektedir.

> "Avrupa'nın büyük kulüpleri, daima, bir futbol kulübü olmaktan fazla bir şey idiler. Oluşum tarihi, takımın bileşimi ve oyun üslubu, bir bölgenin, bir kentin veya bir mahallenin, bir toplumsal, etnik veya dinsel grubun gerçek veya muhayyel kimliğinin metaforları olduğunu ifade etmektedir. FC Barcelona "Katalan halkının epik yücelişi", Glasgow Rangers militan Protestanlığın (Celtic ise militan Katolikliğin) bir forumudur; FC Napoli oğulları, kızları İtalya'nın güneyinden tüm dünyaya göçmüş olan "Vezüv ailesi"nin sportif misyonudur, aynı zamanda da Güneyli yerel yurtseverliğin zengin Kuzey'e dönük savaş çağrısıdır, bir bakıma. Zengin gelenekli kulüplerin tarihini süsleyen hikayeler ve mitlerdir, yüz yıldan fazladır Avrupa üzerinde yuvarlanan meşin yuvarlığın köşelerini görülür kılan" (Horak ve Reiter, 2015, s. 22).

Yukarıda alıntılanan paragraf göstermektedir ki futbol kulüpleri temsil ettikleri topluluklar üzerinde sosyal ve kültürel bağlamda işlevseldir. Toplumsal kimliklerin inşasının, kolektif hafızanın şekillenmesinin ve hatta sosyo-politik mücadelelerin bir yansımasıdır. Bu anlamda bazı futbol kulüpleri, ait oldukları bölgenin tarihsel, siyasi ve sosyo-kültürel mücadelelerini sembolize eden yapılar haline geldikleri görülmektedir. Örneğin FC Barcelona, Katalan halkının tarihsel mücadelesini ve ulusal kimlik arayışını temsil etmektedir. Glasgow Rengers ve Celtic kulüperi İskoçya'da Protestanlar ile Katolikler arasındaki tarihsel ve toplumsal ayrışmayı derinleştiren dinsel kutuplaşmanın önemli bir parçası olarak dikkat çekmektedir. Bu bağlamda futbol bir spor dalından öte giderek toplumsal gerilimlerin ve kimlik mücadelelerinin bir sahnesi haline gelmektedir. İtalya'nın güneyi ile zengin kuzeyi arasındaki ekonomik, kültürel ve sosyal eşitsizliklere gönderme olarak kullanılan "Vezüv ailesi" metaforu güneyin yoksulluk, dışlanmışlık ve göçle özdeşleşen kimliğine işaret etmektedir. Napoli futbol kulübü bu anlamda bir mücadele ve direniş sembolüdür (Foot, 2010, s. 53, 108). Bu metafor, futbolun sınırları aşan bir anlam dünyasına sahip olduğunu ve toplumsal mücadelelerin bir platformu olarak işlev gördüğüne dair iyi bir örneklik sunmaktadır. Benzer bir okuma Türkiye örneğinde Trabzonspor üzerinden yapılabilir. Trabzonspor Karadeniz bölgesinin bir simgesi olarak görülür ve İstanbul takımlarının egemen olduğu Türk futbolunda bir meydan okuma olarak çıktığı söylenebilir. 1975-76 sezonunda ligde şampiyon olmasıyla bölgesel bir direnişin ve gururun sembolü olmuştur. Beşiktaş'ın Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren "halkın takımı" olarak anılması ve Çarşı taraftar grubu, "batılılaşmanın sembolü" olarak görülen Galatasaray ve "bağımsızlık ve direniş sembolü" olarak Fenerbahçe Türkiye'de de futbol kulüplerinin Avrupa'da olduğu gibi sporun ötesinde birtakım anlamları içermektedir (Aydın, Hatipoğlu ve Ceyhan, 2008, s. 26). Bu örnekler göstermektedir ki, futbol kulüpleri yalnızca sportif başarılarla değil, aynı zamanda toplumsal kimliklerin ve kolektif hafızanın inşa edildiği, toplumsal gerilimlerin ve kimlik mücadelelerinin yansıtıldığı sembolik alanlar olarak işlev görmektedir. Futbolun tarihsel ve kültürel dinamiklerle iç içe geçmiş bir olgu olduğu göz önüne alındığında, kulüplerin yalnızca bir spor organizasyonu olmanın ötesinde sosyo-politik aidiyet ve temsil mekanizmaları olarak da değerlendirilmeleri gerektiği belirtilmelidir.

Futbol, yalnızca toplumsal kimliklerin ve kolektif hafızanın inşa edildiği bir alan olmakla kalmaz, aynı zamanda ritüellerle çevrili, duygusal ve sembolik bir deneyim sunan bir fenomen gibi de işlev görür. Taraftar gruplarının maç öncesi ve sonrası uyguladıkları ritüeller, marşlar, tezahüratlar ve mekânsal aidiyet hisleri, futbolun bir tür seküler ayin niteliği taşıdığını göstermektedir. Bu bağlamda Bromberger futbolun ritüelistik yapısını ve büyük maçların dini törenlerle olan benzerliklerini ele alarak, futbolun yalnızca bir spor etkinliği olmanın ötesinde modern toplumlarda nasıl bir kutsallık alanına dönüştüğünü incelemektedir (Bromberger, 1995). Bromberger'in analizi futbolun kolektif vecd yaratma gücü ve topluluk dinamikleriyle dini pratiklerle olan paralelliğini göstermesi bakımından iyi bir örneklik sunmaktadır.

4. Bromberger ve Futbolun Ritüel Boyutu

Futbol özellikle ülkemizde bireyin kendisinden çok karşı tarafı kapsaması bakımından kutsal olarak addedilmeye müsaittir. Durkheim'a göre din, bireyleri bir araya getiren ve kolektif duyguları güçlendiren bir sosyal olgudur. Bireyi aşan kolektif bir deneyime dönüşmeye oldukça elverişlidir. Bu durum futbol dışında basketbol, voleybol ve olimpiyatlar gibi birçok spor dalında gözlemlenebilecek olmakla birlikte futbolun öne çıktığı kabul edilmelidir. Bunun sosyolojik izahı şu şekilde yapılabilir: Futbol dünya çapında en yaygın ve en çok takip edilen spor olarak bilinmektedir. Futbol sadece oyun değil, aynı zamanda ulusal ve yerel kimliklerin bir parçası kabul edilmektedir. Milli maçlar bu durumun en net göstergesidir. Futbolun bu konuda toplumsal etkisinin genişliği bakımından diğer spor dallarından öne çıktığı teslim edilmelidir. Diğer bir nokta da futbol taraftarlarının, maç öncesi toplanmalar, tezahüratlar, uğur getiren kıyafetler gibi belirli ritüelleri diğer spor dallarına kıyasla daha yoğun şekilde yaşatırlar. Sosyolojik olarak en öne çıkan gerekçelendirme ise futbolun basitlik ve ulaşılabilirlik hususundaki elverişliliğidir. Oynaması ve

anlaması en kolay spor dalıdır. Herhangi bir alan ve bir top futbol oynamak için yeterlidir ve bu erişilebilirlik futbolun halkın sporu olarak görülmesine ve onun kutsallaştırılmasına imkan tanımaktadır.

Bromberger büyük bir futbol maçı ve dini bir ritüel arasında bir karşılaştırma yapmaktadır. Karşılaştırma yaptığı hususlardan biri "belirli bir mekânsal yapılandırma"dır. Büyük bir kentsel stadyum sıklıkla "endüstriyel dünyanın tapınağı" olarak sunulmuştur. Anıtın uyandırdığı hislere, tutumlara, onun iç sınırlarına ve kullanım şartlarını belirleyen kurallara odaklanılacak olunursa bu paralellik metaforik sınırları aşmakta gibidir. Bromberger konuyla ilgili İtalya futbolundan örnek vermektedir. İtalya'da oyuncular pazar bölümünün oynanacağı sahada asla antrenman yapmamaktadırlar. Yalnızca ana etkinliğe ayrılmış bu sahada düşük rütbeli iki takım arasında perde açılışı yapılmamaktadır. Oyuncular asla orada ısınma yapamazlar. Başlama vuruşundan bir saat önce takım elbiseleri ile sahaya bakmaya gelen oyuncular daha sonra tribünlerin altında veya sahanın alt kısmında bulunan bir spor salonunda hazırlanmaya giderler. En ateşli taraftarlar için bu saha kutsal bir zeminin bütün özelliklerine sahiptir. Yatak odalarında sahadan bir parça toprak bulundurmaktadırlar (Bromberger, 1995, s. 293-311). Bromberger'in aktardığı bu örnek Eliade'nin kutsal mekan kavramına güzel bir örneklik teşkil etmektedir. Profan mekanlardan tamamen farklı bir yapıya sahip olan kutsal mekan kozmosun merkezi, dünyanın ekseni bir *axis mundi* olarak kabul edilmektedir. İtalyan futbol sahasına dair bu algı modern toplumlarda kutsalın seküler alanlarda nasıl varlığını sürdürdüğüne güzel bir örneklik sunmaktadır. Futbol sahası burada bir ritüel alanı olarak görülmekte ve orada gerçekleştirilen etkinlik sıradan bir aktivite değil, bir ayin mesabesinde olmaktadır. Oyuncular sahanın kutsallığını koruma ve ona duydukları saygı sebebiyle orada antrenman yapmamaktadır. Bu durum bir tapınağın ya da mabedin sıradan faaliyetlerden arındırılması ile benzerlik göstermektedir. Sekülerleşmiş toplumlarda dahi kutsalın izlerini koruduğunu gösteren bu örnek modern dünyada futbol ve benzeri alanların bireylerin kolektif kimliklerini inşa ettikleri ve ritüel benzeri deneyimler yaşadıkları sembolik kutsal alanlar haline geldiklerine işaret etmektedir.

İkinci kıyaslama noktası stadyum sınırları içerisindeki seyircilerin dağılımıdır. Bromberger seyirci dağılımını önemli dini törenlere katılan farklı sosyal grupların titiz bir şekilde sıralanmasına benzetmektedir. Her iki durumda da eş zamanlı işleyen seyircilerin sıralanmasını belirleyen üç ana ilkeden bahsetmektedir. Birincisi, en iyi koltuklarda ve localarda konumlanan VIP'ler aracılığıyla görünür olan, alışıldık sosyal hiyerarşi düzenidir. İkincisi futbol dünyasına özgü hiyerarşidir. Yöneticiler, lig ve federasyon temsilcileri ve benzeri üyeler kendilerine ayrılmış özel koltuklarda ağırlanmaktadır. Üçüncü ilke ise coşkunun derecesine ve desteğin canlılığına dayanan hiyerarşidir. Bu hiyerarşi taraftar kulüplerinin ortadaki uçtan dış kenarlara dağılımlarını yönetmektedir (Bromberger, 1995, s. 305). Bu benzetme modern toplumlarda ritüelistik davranışların ve hiyerarşik yapıların nasıl farklı alanlarda benzerlik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Dini ritüeller ve futbol maçları insanları bir araya getiren toplumsal olaylar olarak benzer bir düzen ve aidiyet duygusu yaratmaktadır. Dini ritüeller ve futbol maçları arasındaki paralelliklerin derecesinin dinin yapısına ve toplumsal bağlamına göre değişiklik arz edeceği de burada belirtilmelidir. Kiliselerde psikopos, rahip ve dini liderlerin bulundukları alanların genellikle daha merkezi ve ayrıcalıklı olduğu bilinmektedir. Futbol maçları ve dini ritüeller arasındaki paralellikler her dinin kendine özgü ritüel yapısı, toplumsal düzeni ve coşku düzeyi benzetmenin geçerliliğini sınırlandırdığı da tespit edilmelidir.

Bromberger'in üçüncü benzetme noktası zamansal ve ritimsel yakınlıklardır. Futbol sezonlarının belirli bir düzen içinde ilerlemesi, özellikle İlkbahar gibi belirli bir dönemde yoğunlaşması, dini takvimlerdeki önemli bayramlar veya kutlamalar gibi döngüsel bir ritme benzetilmektedir. Bu takvimsel düzen futbolun bir nevi ritüelistik yıl döngüsünü oluşturduğunu göstermektedir. Son dönemde modern yayıncılık anlaşmaları ve seyirci talebi doğrultusunda yeni düzenlemelere gidilse

de İtalya'da futbol maçlarının geleneksel olarak pazar öğleden sonra oynanması Bromberger'in konuyla ilgili verdiği örnektir.

Bromberger dördüncü olarak gösteri sırasında rollerin dağıtılmasının ve kalabalığın davranışının da törensel bir nitelik yaydığını belirtmektedir. Bromberger'in "sadıklar" olarak isimlendirdiği taraftarlar yaş grupları veya bölgelere dayalı kardeşliklere mensuptur ve maç boyunca sahada görev yapan oyuncularla sembolik bir iletişim kurarlar. Oyuncuların performansı taraftarlar için bir tür "kurban" olarak görülürken, taraftarlar da sahadaki eylemlere hepsi kodlanmış sözlerle ve jestlerle vurgulayarak bu ritüele katılırlar. Her bir tezahürat her bir jest futbol kültürünün ritüelistik yapısını yansıtan birer sembol gibidir. Maç günlerinde taraftarların giydiği formalar, atkılar, taşıdıkları bayraklar, çaldıkları davullar ve çıngıraklar bu ritüelin önemli parçalarıdır. Bu husus futbolun modern toplumlarda seküler bir ritüel haline gelmesini sağlar.

Bromberger beşinci olarak futbol dünyasının organizasyonu ve işleyiş ilkeleri ile bir evrensel dinde bazı ortak noktalar tespit etmektedir. O bu noktada Hristiyanlık üzerinden ilerlemektedir. Buna göre kilise teşkilatlarında olduğu üzere futbol dünyasının da özerk bir hukuku ve FIFA'dan yerel kulüplere uzanan, yalnızca erkekler tarafından yönetilen katı bir hiyerarşisi vardır. Bu yapı her yerde aynı kuralları ki her zaman büyük harfle yazılan Oyun Kurallarının On Yedi Maddesi kastedilmektedir, uygular ve bunların denetimini en üstte yer alan Uluslararası Kurul sağlamaktadır (Bromberger, 1995, s. 305).

Bromberger, ister uygulama ister gösteri açısından bakılsın, bir futbol maçının ardışık yapısının dini bir ritüeli anımsattığını ifade etmektedir. Oyuncuların önemli maçlardan önce ister evinde ister deplasmanda olsun girdikleri kamplarda oyuncuların ikişerli olarak odaları paylaştıklarını ve bu eşleşmenin sezon boyunca devam ettiğini belirtmektedir. Vurguladığı husus ise bu eşleşmenin ritüel kardeşliklerini hatırlatan sahte bir akrabalığa dayanan bir topluluk oluşturduğudur. Taraftarlar için de durum şöyledir: Maç öncesi, maç sırası ve maç sonrası her bir maçın önemi ve ilerleyişiyle şekillenen sabit bir ritmik şema halinde ayrılır. Mesela maçtan bir gece önce veya sabahında amblemler hazırlanır, taraftarlar her zaman aynı sabit noktada toplanır ve oradan stadyuma giderler. En ateşli taraftarlar için bu maç öncesi aşama gerginlik ve tefekkürle geçmektedir. Maçtan önce yemek yenmez ya da çok az yenir. Bromberger bunu ayin öncesinde uygulanan orucu hatırlattığına yer vermektedir. Stadyumdaki destek gösterilerinin nispeten değişmez bir senaryoya göre yürütülmesi, maç öncesinde amblemlerin sergilenmesi ve tezahüratların taraftar liderlerinin belirlediği bir düzene göre gerçekleşmesi, takım tünelden çıkarken yapılan kodlanmış jestler ve maçın gidişatına göre öfke veya coşku gibi kalıplaşmış tepkiler bu ardışık yapıya dahildir (Bromberger, 1995, s. 306).

Bromberger'in yedinci kıyas noktası ise maç sırasında oluşan vicdan birliği ve bu doğrultuda olağan hiyerarşilerin zayıflaması, hatta tamamen yok olmasıdır. Futbol maçı günlük yaşamda kaybolmuş veya yok olmuş gibi görünen topluluk duygusu oluşturmaktadır. Jestler, kelimeler, davranışlar sosyal ilişkilerin bu geçici dönüşümünü ifade etmektedir. Taraftarların tanımadıkları diğer taraftarlarla kucaklaşmaları, karşılaştıkları ilk kişiyle samimi sohbetler, ritüel anlarında olduğu gibi yabancılarla birlikte yenilen yemeklerin bir uyum ve dayanışma duygusu meydana getirdiği görülmektedir. Tasvir edilmeye çalışılan bu süreç sosyal sınırların geçici olarak kalktığı ve bireylerin ortak bir kimlikte buluştuğu bir an meydana getirmektedir (Bromberger, 1995, s. 307).

Gündelik yaşamdan kopuş, belirli bir mekânsal ve zamansal çerçeve, tekrarlayan ve kodlanmış davranış biçimi, görünüm ve hiyerarşilerin dönüşümü, duygusal coşku, devreye giren değerlerin sembolik yoğunluğu şeklinde özetlenebilecek yapısal benzerliklerin birlikteliği büyük futbol maçı ile dini bir tören arasında kurulabilecek paralelliği ciddiye almayı gerektirecektir. Bromberger'e göre futbol insanların sembolik verimliliğe inandığı büyülü-dini uygulamalar yaratan bir sığınak olarak görünmektedir. Futbol, her kesimden gelen çeşitli inançların kesişim noktasında yer alan,

bir tür "ritüel toplayıcısı" olarak, kötü şansı uzaklaştırmaya yönelik mevcut tüm geleneklerin senkretik bir şekilde bir araya geldiği bir alan halindedir. Unutulmaması gereken husus futbolun kendine özgü, bağımsız bir doğaüstü dünya yaratmadığı, münferit bir aşkın inançlar bütünü futbol alanında kök salamayacağıdır. Futbol yalnızca diğer ritüel alanlardan ödünç alınan büyü-dini pratiklerin uygulanması için verimli bir alandır (Bromberger, 1995, s. 309-310). Futbol modern dünyada seküler bir kutsal olmakla beraber akılda tutulması gereken husus futboldaki kutsallığın doğa üstü bir temele dayanmadığıdır. Onun kutsallığı insan yapımı ve toplumsal olarak inşa edilmiştir. Bununla birlikte bazı taraftarların takımlarına duyduğu bağlılık ve futbolun etrafında gelişen ritüeller dini inançları andıracak kadar güçlüdür. Futbol modern dünyadaki ritüel boşluğunu dolduran seküler bir kutsal olarak kabul edilmelidir.

5. Futbolun Kutsallaştırılması: Gözlem ve Yorumlar

Modern toplumlarda geleneksel dinin etkisinin azalmasıyla birlikte bazı seküler pratikler kutsal bir işlev görmeye başlamıştır. Futbol da insanları bir araya getiren ve güçlü duygusal bağlar oluşturan bir etkinlik olarak seküler bir kutsal halini almıştır. Durkheim'a göre kutsal, toplumsal yaşamın merkezindedir ve toplumun birleştirici gücüdür. Kutsal kavramını toplumun kolektif bilinciyle ilişkilendirerek ele almaktadır ve insanların kutsala ve kutsallaştırmaya olan ihtiyacını toplumsal bir zorunluluk olarak değerlendirmektedir. Durkheim'ın kutsalı toplumun kendi kolektif gücünün yansıması olarak kabul etmesi bu bağlamda önemlidir. Modern dönemde ortaya çıkan yeni kutsallıklardan biri olarak futbol ritüelistik karakteriyle bireyleri bir araya getirerek toplumun kolektif bilincine katkı sunmaktadır. Stadyumlar kutsal mekanlara dönüşmekte, taraftar grupları ise insanların bir araya geldiklerinde, ortak inançlar ve değerler etrafında birleştikleri düşünüldüğünde, kutsal bir nitelik kazanmaktadır. Futbol maçlarında taraftarların galibiyet için belirli kıyafetler giymeleri, aynı yerden maç izlemeleri veya maç günü belirli yiyecekleri yeme gibi totem tutma davranışları, bireyleri ortak bir inanç ve topluluk duygusu etrafında birleştirmektedir. Yine futbol maçları sırasında taraftarların yaşadığı coşku, aidiyet hissi, zafer ve yenilgi duyguları, dini törenlerde hissedilen duygulara benzemektedir. Özellikle büyük turnuvalar ve derbi maçlar, taraftarlar için bir ritüel niteliği taşımaktadır. Durkheim ritüellerin kutsalı yeniden üretmedeki öneminin altını çizer (Durkheim, 2011, s. 466-470). Ritüellerle bezeli bir etkinlik olması hasebiyle futbolda bu anlamda kutsal yeniden üretilmektedir. Stadyumların bir tür kutsal mekan olarak görülmesi ki taraftarlar için orada bulunmak bir tür ayine katılmak gibi görülmektedir, takım marşlarının bir ilahi niteliğini alması, maç öncesi ve sonrası yapılan gelenekler, adeta dini ikon muamelesi gören, renk, bayrak, atkı, logo gibi taraftarların grup sembolleri, neredeyse yarı ilahi bir statüye ulaştırılan efsanevi futbolcular, kutsal emanet mesabesindeki kupalar ve şampiyonluklar futbolun kutsallaştırılma noktalarındandır. Aynı zamanda maç esnasında taraftarların bireysel kimliklerinden sıyrılıp kolektif bir heyecan içerisinde kaybolmaları, dini törenlerde yaşanan yoğun duygusal coşkulara benzetilebilir. Durkheimcı bir okumayla futbolu, modern toplumlarda dini inanma biçiminin seküler bir versiyonu olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir.

Otto'nun kutsal anlayışı doğrudan dini bir bağlam içerse de tecrübe etme ve hissetme sürecinde insanı merkeze alması, insanın yapısal bir unsuru olarak kutsala/kutsal arayışına işaret etmekle birlikte, onun tanımladığı kutsallık deneyiminin seküler alanlara uygulanabilmesine imkan tanımaktadır. Otto'ya göre kutsalın en temel bileşeni numinoustur ve numinous insan zihnini yakalayıp harekete geçiren bir hislenme halidir; irrasyoneldir, fakat son derece anlamlıdır. Doğrudan bireysel deneyimle hissedileceğini vurgulamaktadır. Otto'nun işaret ettiği tremendum yani insanın hissettiği ürperti, çekicilik ve hayranlık anlamındaki fascinas da insanın hisleri üzerinden belirlenmektedir. Dolayısıyla Otto'nun bu çerçevesi kutsallığın yalnızca dini anlamda değil, insanın yoğun ve dönüştürücü deneyimler yaşadığı her alanda ortaya çıkabileceğini göstermektedir.

Eliade kutsalı yalnızca dini pratiklerle sınırlamamaktadır, kutsalın insan bilincinin yapısal bir unsuru olduğunu savunmaktadır. Ona göre insan kutsalı deneyimleme eğilimindedir ve bu eğilim modern toplumlarda da devam eder. Zira profan/modern insan içindeki homo religiosusun mirasını yok sayamaz. Buna göre kutsallıktan bütünüyle arındırıldığı iddia edilen modern dönemde dahi tamamen dinsiz/kutsaldan âri insan bulmak imkansızdır. Katalan kimliği ve siyasi mücadeleleri ile olan güçlü bağı ile bilinen ve bu kimliğin kolektif hafızada kutsallaştığı bir mekan olarak Camp Nou Stadı (FC Barcelona, t.y.), Brezilya futbol kültürünün duygusal, tarihsel ve mitolojik hafızasını taşıyan kutsal bir mekan olarak Maracana Stadı (Linesman, 2023). Eliade'nin hiyerofani kavramı ile okunabilir. Maradona'nın "Tanrı'nın Eli" ve Messi'nin "futbol tanrısı" olarak anılması futbolcuların seküler kutsal figürlere dönüşmesine örnektir. Maçın belli bir zamanı, kuralları ve mekanı olması, hakemler ve oyun kuralları ve büyük futbol organizasyonları hayatın kaotik doğasına karşı düzen sağlama ihtiyacına karşılık olarak okunabilir. Eliade ritüellerin kutsal zaman ve mekanı yeniden ürettiğini, kaostan kozmos yaratma sürecinin parçası olduğunu ve kutsal olanı canlı tutarak zamanı döngüsel bir şekilde yeniden inşa ettiğini ifade etmektedir (Eliade, 1991, s. 27-40; Eliade, 1994). Bu anlamda ritüelistik boyutu oldukça güçlü olan futbol, inananların hermenötik bir gerçekliği olarak kutsalı yeniden üretmektedir.

Futbolun kutsal bir zemine taşınmasının en önemli örneğini Maradona Kilisesi (Iglesia Maradoniana) oluşturduğu söylenebilir. Arjantin'de 1998 yılında Diego Maradona'nın hayranları tarafından kurulan dini temalı bir topluluk olarak tanımlanmaktadır. Arjantinli üç futbol hayranı tarafından kurulan kilisenin futbolu kutsal bir ritüel ve Maradona'yı tanrısal bir figür olarak gören bir tür mizahi ve sembolik hareket olarak başladığı aktarılmaktadır. Zaman içerisinde dünya çapında binlerce üyesi olan bir topluluk haline gelmesi ise oldukça dikkat çekicidir. Kilisenin, esprili dahi olsa, kendine mahsus ritüel ve inançları bulunmaktadır. "On Emir" ile futbol ve Maradona'ya adanmış bir dizi kural kastedilmektedir. "Diego'yu tüm kalbinle sev" veya "Diego'nun adıyla oğlunu vaftiz et" gibi espri içerikli kurallar bu On Emire dahildir. Kilise üyeleri maçlardan önce Maradona'ya dua ederek ve onun önemli gollerini izleyerek toplanmaktadır (Esquire, 2012). Bir dini hareket olmamakla birlikte bu topluluk futbol sevgisini ve Maradona'ya duyulan hayranlığı esprili şekilde yücelten bir topluluktur. Söz konusu kilise mizahi ve sembolik bir topluluk olarak neşet etse de bu fenomenin arkasında insanın kutsallaştırma ve anlam arayışının yatmakta olduğu görülmelidir. Futbol gibi seküler bir alanın ritüelistik hale gelmesi ve efsane figürlerin neredeyse dini figürlerle eş tutulması modern toplumlarda kutsalın yeniden inşa biçimlerine işaret ediyor gibidir. Ayrıca altı çizilmesi gereken husus Maradona Kilisesi ironik bir topluluk olarak görülse de katılımcılar için bu deneyimin oldukça ciddi olduğudur. Maradona'nın posterleri, heykelleri ve anıları kutsal bir obje gibi muamele görmektedir. Bu ise kutsal ve profan arasındaki sınırların bulanıklaştığını göstermektedir.

Chiaretti dini sermayenin futbol endüstrisindeki görünürlüğünün artışına dikkat çekmektedir. Brezilya'daki Atletico de Socoroba futbol kulübünün Sun Myung Moon'un Birleşme Kilisesi (Unification Church) ile bağlantısı bulunmaktadır. Yine Brezilya'daki Universal kulübü (Universal Futebol Clube) 2000 yılında Evrensel Tanrı Krallığı Kilisesi (Igreja Universal do Reino de Deus) tarafından Rio de Janerio'da kurulmuş bir futbol kulübüdür. Yalnızca bir sezon faaliyet gösteren kulübün amacı, kilisenin değerlerini ve misyonunu spor aracılığıyla yaymak olarak verilmektedir (Chiaretti, 2009, s. 177-187).

Futbolun modern dünyada seküler bir kutsal olarak görüldüğüne dair bir örnek Liverpool taraftarlarının arasında, öldükleri zaman küllerinin Anfield Stadyumu'na serpilmesini isteyen taraftarlardır. Küllerinin stadyuma serpilmesini isteyen taraftarların stadyumu bir mabed/tapınak olarak benimsediği, aynı zamanda futbolu da yalnızca spor olarak değil manevi ve ruhsal bir deneyim olarak gördükleri açıktır (Erdoğan, 1993, s.28; Gürel, 211, s. 19). 1989 senesinde İngiltere Sheffield'daki Hillsborough Stadyumu'nda meydana gelen trajik olayda Liverpool taraftarlarının aşırı kalabalık sebebiyle ezilmesi sonucu çok sayıda insan hayatını kaybetmiştir.

Hayatını kaybedenler için her sene anma etkinlileri düzenlenmekte, benzer olayların tekrar etmemesi için kurban adanmaktadır (Taylor, 2020, s. 57-72). Toplumun kolektif yas tutma ritüeli olarak isimlendirilebilecek bu törenlerde sessiz duruşlar, marşlar ve dualar yer almaktadır. Stadyum ise bu anma etkinliklerinin merkezi haline gelmiş bulunmakta ve bu haliyle kutsal bir mekan statüsü kazanmış olmaktadır. Futbolun modern toplumlarda dini pratiklere benzer şekilde deneyimlendiğinin güzel bir örnekliğini oluşturan mevzubahis etkinlikler aynı zamanda yaşanan trajedilerin de manevi bir bağlamda yorumlandığını göstermektedir.

Futbol kulüpleri maç günlerinde belirli ritüelleri yerine getirmektedirler. Formalar, marşlar ve stadyumda bir araya gelme pratikleri, dini ibadetlerin seküler bir yansıması olarak kabul edilebilir. Kulüp amblemleri, bayraklar ve oyuncular adeta kutsal figürler gibi görülür. Bu semboller tıpkı dini ikonalar gibi taraftarların aidiyet duygularını pekiştirir. Taraftarlar kendilerini bir kulübe adadıklarında, bir topluluğun parçası olurlar. Bu aidiyet duygusu, dini cemaatlerdeki kardeşlik hissine benzetilebilir. Taraftarların kulüplerine maddi ve manevi anlamda destek verir. Sadakat olarak isimlendirilebilecek bu destek dini cemaatlere yapılan bağışlar ya da adanmışlık pratikleri ile kıyaslanabilir. Stadyumlar modern dönemin kutsal mabetleri gibi işlev görmektedir. Bir futbol kulübünün stadyumu, taraftarlar için kutsal bir ziyaret alanıdır. Tespit edilen bu ortak noktalar modern bireyin anlam arayışının ve kolektif aidiyet ihtiyacının sekülerleşmiş yapılar içerisinde nasıl karşılandığını göstermesi bakımından önemlidir. Futbol kulüplerinin doğrudan kutsal bir niteliği ya da dinsel bir inanç sistemi gibi, kodlanmış bir inancı olmasa da, taraftarların kulüpleriyle kurdukları bağ, neredeyse dini bir bağlılık ve ritüellik sergileyebilir. Sonuç olarak futbol kulüpleri geleneksel anlamda kutsal veya dini bir inanç sistemine sahip olmasa da ritüeller, semboller, mekânsal aidiyet ve kimlik yaratan unsurlarıyla taraftarları için bir tür dünyevi kutsallık sunabilir. Bu özellikle laik ve modern toplumlarda, insanların ortak bir inanç ya da değer etrafında toplanma ve bir cemaat yaratma ihtiyaçlarını karşılayarak futbol kulüpleri bir seküler kutsal haline gelmiştir.

6. Sonuç

Bu çalışma, kutsal olgusunun insan bilincinin yapısal bir unsuru olduğu tezinden hareketle, modern toplumda din dışı alanlarda ortaya çıkan yeni kutsallık biçimlerini anlamlandırmaya yönelik bir çabadır. Kutsalın yalnızca dini kurumlarla sınırlı olmadığı, insanın varoluşsal ihtiyaçlarının bir yansıması olarak bireyin ve toplumun anlam arayışında daima farklı biçimlerde kendini gösterdiği ortaya konulmuştur. Durkheim'ın kutsalı toplumsal düzenin birleştirici gücü, Otto'nun onu doğrudan sezgi ve deneyimle ilişkilendiren numinous kategorisi ve Eliade'nin kutsalı insanın tarihsel ve ontolojik bir ihtiyacı olarak ele alan yaklaşımı, bu bağlamda birbirini tamamlayan üç kuramsal temel olarak değerlendirilmiştir.

Modernleşme süreciyle birlikte dini kurumların etkisinde bir azalma yaşanmış olsa da, kutsalın toplumsal yaşamdan tamamen çekildiği söylenemez. Aksine, modern bireyin anlam arayışı, kolektif bilinç oluşturma ihtiyacı ve aidiyet hissi, kutsalı seküler alanlarda yeniden üretmiştir. Bu bağlamda futbol, yalnızca fiziksel bir spor etkinliği değil, aynı zamanda toplumsal kimliklerin, ritüellerin ve sembollerin yeniden üretildiği bir seküler kutsallık alanı olarak değerlendirilmiştir.

Futbolun ritüelistik yapısı, kolektif duygulanım pratikleri, mekânsal aidiyet unsurları ve sembolik değerleri, bireylerin kendilerini aşan bir anlam alanıyla temas kurmalarını mümkün kılmakta; dolayısıyla dini cemaatlerde görülen birliktelik ve maneviyat duygusunun seküler bir yansımasını sunmaktadır. Taraftar gruplarının kolektif ritüelleri, marşlar, stadyum deneyimi ve formalar gibi semboller üzerinden inşa edilen aidiyet bağları, kutsalın modern bir biçimde yeniden üretilmesinin en somut örneklerindendir. Bu durum, modern bireyin cemaatleşme ihtiyacına seküler bir yanıt olarak futbolun rolünü daha da görünür kılmaktadır.

Weber'in "büyü bozumu" kavramsallaştırması ile açıklanan modern dünyanın anlam kaybı, futbolun bir "yeniden büyülenme" alanı olarak öne çıkmasını sağlamaktadır. Critchley'in işaret ettiği üzere futbol, absürd bir dünyada anlam üretmenin bir yolu, kolektif bir vecd deneyimi,

dramatik bir ritüel alanı ve seküler bir ibadet biçimidir. Bu anlamda futbol, yalnızca bir spor değil, insanın kendini aşan bir anlam alanına ulaşma çabasında dönüştürdüğü bir kültürel fenomen haline gelmiştir.

Modern bireyin sekülerleşmiş dünyada bile kutsala benzer bir yapı inşa etme eğiliminde olması, modern seküler toplumlarda bireylerin anlam, aidiyet ve ruhsal tatmin arayışlarına yönelik bir ihtiyacı vurgulamaktadır. Modern toplumlarda bireyler geleneksel dini yapılardan uzaklaşmalarına rağmen, manevi ve duygusal tatmin sağlayan yeni kutsallık alanları yaratmaya devam etmektedir. Bu kutsal sığınaklar, dini olmayan ama ritüeller, semboller ve kolektif deneyimler içeren toplumsal mekanizmalar aracılığıyla şekillenmektedir. Bu durum, insanın yalnızca rasyonel ve materyalist değerlerle değil, aynı zamanda derin anlam ve kolektif bağlar içeren pratiklerle var olma ihtiyacının bir sonucudur.

Bu bağlamda modern toplumlar geleneksel dini kutsallıkları kaybettikçe, seküler kutsallar üretmeye devam etmektedir. Üç düşünürün de ortak kabulü olan "insanın dini bir varlık" olduğu tezi, bu dönüşümün temel dayanağını oluşturmaktadır. Eliade'nin isimlendirmesiyle, profan insan homo religiosusun mirasını yok sayamaz ve modern zamanın ruhuna göre yeni kutsallar üretir. Bu üretim, futbol gibi alanlarda kendini gösteren seküler kutsallık biçimleriyle toplumsal anlam üretimini sürdürmektedir.

Sonuç olarak kutsal olgusu modern insan için yalnızca dini alana ait bir deneyim olmaktan çıkmış, seküler alanlarda –özellikle de futbol gibi popüler kültür fenomenleri üzerinden– yeniden üretilmiştir. Bu bağlamda futbol, toplumsal kimliklerin inşa edildiği, kolektif duyguların paylaşıldığı ve ritüelistik pratiklerle kutsallaştırılan bir kültürel alan haline gelmiştir. Bu süreç, kutsalın insan bilincindeki derin yerini ve modern insanın anlam üretme çabasının seküler tezahürlerini anlamak açısından önemli bir örneklik sunmaktadır. Nihai olarak bu çalışma, kutsalın tarihsel, toplumsal ve psikolojik boyutlarını ele alarak, modern dünyanın seküler kutsallarından biri olan futbolun, insanın anlam arayışındaki merkezi konumunu ortaya koymuştur.

Kaynakça

Adıbelli, R. (2011). *Mircea Eliade ve din.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Albayrak, A. ve Karayel, S. E. (2022). Kutsalın futboldaki tezahürleri. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 27*(2), 73-90.

Aldridge, A. (1999). *Religion in the contemporary world: A sociological ıntroduction.* Cambridge: Polity Press.

Alıcı, M. (2007). *Dinler tarihinin batılı öncüleri.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Aron, R. (1962). *The opium of the intellectuals.* New York: The Norton Library.

Aron, R. (2014). *Sosyolojik düşüncenin evreleri* (9. Baskı). İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Arslan, M. (2010). Seküler toplumda kutsal arayışları: Geç modern dönemde büyü-din ilişkisinin sosyolojik analizi. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1*(1), 195-210.

AS. (2024). https://as.com/futbol/champions/no-solo-el-liverpool-los-otros-equipos-que-usan-el-youll-never-walk-alone-como-himno-n/ (Erişim Tarihi ve Saati: 05.01.2025, 08:25)

Aydın, B., Hatipoğlu, D. ve Ceyhan, Ç. (2008). Endüstriyel futbol çağında "taraftarlık". *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, 26,* 289-316.

Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve müphemlik* (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Berger, P. (1993). *Dinin sosyal gerçekliği.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Berger, P., Berger, Brigitte ve Kellner H. (1973). *The Homeless Mind*. Random House.

Bromberger, C. (1995). Football as world, view and as ritual. *French Cultural Studies, 6*(18), 293-311.

Chiaretti, D. (2009). Tanrı yuvarlaktır. D. Azzelini ve S. Thimmel, (Ed). *Futbolistas-futbol ve Latin Amerika* içinde (s. 177-187) (S. Bucak, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Critchley, S. (2017). *What we think about when we think about football.* London: Profile Books.

Demirağ, D. (2002). Futbolun "büyü"sü ya da top bir dünya mıdır?. *Umran Dergisi*, (Haziran), 226-239.

Durkheim, E. (1973). *Moral education* (E. K. Wilson ve H. Schnurer, Çev.). New York: The Free Press.

Durkheim, E. (2007). Laik ahlak laik eğitim (N. Sadık, Çev.). *Teorik ve pratik yönleriyle ahlak*, İstanbul: Dem Yayınları.

Durkheim, E. (2011). *Dini hayatın ilkel biçimleri.* Ankara: Eski Yeni Yayınları.

Eliade, M. (1959). *Cosmos and history.* New York, Harper.

Eliade, M. (1990). *Dinin anlamı ve sosyal fonksiyonu.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı.* Ankara: Gece Yayınları.

Eliade, M. (1994). *Ebedi dönüş mitosu* (Ü. Altuğ, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

Eliade, M. (2003). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi: Taş devrinden Eleusis Mysteria'larına* (A. Berktay, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eliade, M. (2013). Yoga: Ölümsüzlük ve özgürlük (A. Berktay, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eliade, M. (2024). *Dinler tarihine giriş* (5. Basım). İstanbul: Alfa Yayınları.

Erdoğan, N. (1993). Popüler futbol kültürü ve milliyetçilik. *Birikim Aylık Sosyalist Dergisi*, *49,* 26-33.

Esquire. (2012). https://www.esquire.com.tr/spor/2012/04/25/tanrinin-yeni-evi--maradona-kilisesi (Erişim Tarihi ve Saati: 03.01.2025, 22:02)

Foot, J. (2010). *Calcio: A history of italian football.* New York: HarperCollins Publishers.

Furseth, I., & Repstad, P. (2011). *Din sosyolojisine giriş: Klasik ve çağdaş kuramlar* (H. Aydınalp, Çev.). Ankara: Birleşik Kitabevi.

Gökdemir, O. (1999). Bir politik söylem aracı olarak futbol. *Düşünen Siyaset, 2*(Futbol Özel Sayısı), 29-32.

Gürel, E. ve Akkoç, U. (2011). Stadyum: Benzerlikler, koşutluklar ve izdüşümler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *4*(19), 346-370.

Horak, R., & Reiter, W. (2015). *Futbol ve kültürü: Takımlar, taraftarlar, endüstri, efsaneler* (8. Basım) (T. Bora (Der.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Hughson, J. (2009). *The making of sporting cultures.* United Kingdom: Routledge.

Jung, C. G. (1975). *Psychology and religion: West and east*. Collected Works Vol. 11, Princeton University Press.

Jung, C. G. (2005). *Modern man in search of a soul.* United Kingdom: Routledge.

McGinn, A. R. (2014). *Rudolf Otto ve kutsala dair.* İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları.

Otto, R. (1958). *The idea of the holy.* Oxford: Oxford University Press.

Özay, M. (2007). *Sekülerleşme ve din.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Özyurt, C. (2007). Durkheim sosyolojisinde ahlaki kontrol sorunu. *Değerler Eğitim Dergisi*, *5*(13), 95-121.

Ritzer, G., & Steonisky, J. (2014). *Sosyoloji kuramları* (9. Basım) (H. Hülür, Çev.). Ankara: De Ki Yayınları.

Sennet, R. (1999). *Gözün vicdanı* (S. Sertabiboğlu ve C. Kurultay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Talimciler, A. (2008). Futbol değil iş: Endüstriyel futbol. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, *26*, 89-114.

Taylor, I. (2020). "Hillsborough: 15 Nisan 1989 gelenek ile modernleşme arasında İngiliz futbolu". R. Horak, W. Reiter (Ed.). *Futbol ve kültürü: Takımlar, taraftarlar, endüstri, efsaneler* içinde (ss. 57-72) (T. Bora, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Tekin, M. (2009). Futbol: Bir seküler kutsal. *Eski Yeni*, *14*, 45-51.

Tekin, Ü. (2004). Dünden bugüne sosyolojik açıdan cemaat ve cemiyet kavramları. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, *2*, 107-120.

The Guardian. (2021). https://www.theguardian.com/music/2021/jan/04/how-youll-never-walk-alone-came-to-define-liverpool-fc-spirit-gerry-marsden (Erişim Tarihi ve Saati: 05.01.2025, 22:27)

Thompson, I. (2004). *Odaktaki sosyoloji* (B. Z. Çoban, Çev.). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Touraine, A. (2002). *Modernliğin eleştirisi* (4. Basım) (Hülya Tufan, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Turner, J. H., Beeghly, L., & Powers, C. H. (2012). *Sosyolojik teorinin oluşumu* (2. Basım) (Ü. Tatlıcan, Çev.). İstanbul: Sentez Yayınları.

Turner, V. (1966). *The ritual process.* New York: Cornell University Press.

Wach, J. (1995). *Din sosyolojisi* (Ü. Günay, Çev.). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları

Weber, M. (1996). *Sosyoloji yazıları* (T. Parla, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Weber, M. (2009). *From Max Weber: Essays in sociology* (H. H. Gerth & C. Wright Mills, Trans.). New York, NY: Oxford University Press.