

CLIFFORD GEERTZ'E GÖRE KÜLTÜREL BİR SİSTEM OLARAK DİN*

Religion as a Cultural System by Clifford Geertz

Yrd. Doç. Dr. Behram HASANOV**

ÖZET

Bu makale Clifford Geertz'in, dini kültürel bir sistem olarak incelemek üzere geliştirdiği kendi tanım ve metotlarına dayanan görüşlerini ele almaktadır. Makale Geertz'in yorumlayıcı yaklaşımını ve kültürü yorumlama yöntemi üzerine yoğunlaşmaktadır. Çalışma aynı zamanda Geertz'in dine nasıl yaklaştığını ve dinle toplumsal hayatı nasıl ilişkilendirdiğini incelemektedir. Makalede Geertz'in düşüncelerinin ve metodolojisinin önemi ve dini yorumlamada başarısız olduğu noktalar da genel hatlarıyla belirtilmektedir. Sonuç olarak Geertz'in din fenomenini anlamak için dinamik bir metot sunduğu ifade edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Din, Kültür, Sembol, Clifford Geertz, Yorumlayıcı Yaklaşım*

ABSTRACT

This article examines Clifford Geertz's theories based on his own definition and methods in analyzing religion as a cultural system. The article focuses on Geertz's interpretivist approach and his way of interpreting culture. The research also analyzes how Geertz approaches religion and interrelates religion and social life. The importance of Geertz's ideas and methodology and its failures in interpreting religion is outlined in the article, though it reaches the conclusion that Geertz presents a well-established and dynamic method in understanding religious phenomena.

Keywords: *Religion, Culture, Symbol, Clifford Geertz, Interpretive Approach*

Giriş

Din, çeşitli yönleriyle farklı branşlardaki bilim adamlarının ilgisini hep çekmiştir. Dinin kültürel boyutu ise antropolojinin ilgi alanına girmektedir. Her bir antropolog dinin kültürel boyutunu incelerken, kültürün ne olduğu konusundaki

* Bu makale yazarın Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde, Haziran 2003'te kabul edilen *Clifford Geertz'e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din* isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

görüşlerinden yola çıkar. Bu sebeple de antropologların yaptıkları din tanımları ve din ile ilgili ileri sürdükleri görüşler onların kültür görüşü ile yakından ilgilidir. Toplum bilimlerinde kullanılan kültür kavramının üzerinde çok kafa yorulmuş ve çok sayıda tanım yapılmıştır. Kültür kavramını ilk defa tanımlayan kişinin Edward Tylor olduğu bilinmektedir. Tylor'a göre, kültür "insanın toplumun bir üyesi olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, örf vb. kabiliyetleri kapsayan karmaşık bir bütündür."¹ Fakat Tylor'ın evrimci ve etnosentrik bir yaklaşım içerisinde olduğu görülmektedir. Tylor, kültür kavramını çoğul anlamda değil, tekil bir fenomen olarak ele almış ve bütün toplumlara bu tekil kültüre doğru yol alan kültürel evrim sürecinin bir parçası olarak görmüştür.² Bu düşüncenin yansımalarını Tylor'ın din konusunda ileri sürdüğü görüşlerinde de görebiliriz. Dini "ruhsal (spiritual) varlıklara inanç" olarak tanımlayan Tylor, dinlerin kaynağının animizme (ruhçuluk) dayandığını ve bir evrim sürecinden geçerek monoteizme ulaştığını ileri sürmüştür.³ Tylor'ın sergilediği bu evrimci ve etnosentrik yaklaşım on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sındaki diğer sosyoloji ve antropoloji öncüleri arasında da yaygın olarak görülmektedir.⁴ Avrupa'daki etnosentrik evrimci görüşe en sert tepki Frans Boas tarafından kurulan Amerikan okulundan gelmiştir. Frans Boas etnosentrik evrimci görüşe karşı çoğulcu ve rölativist bir kültür görüşü sunmaktaydı. Boas, bir çizgi üzerinde ilerleyen tekil bir kültür görüşünü değil, farklı özellikleri taşıyan çoğul kültür görüşünü benimsemişti. Boas her kültürün farklı gelişim süreci izlediğini, dolayısıyla da eşsiz ve kendi içinde bir bütün olduğunu, bunun için de kültürel kuramlar ortaya koymadan önce kültürlerle ilgili ayrıntılı bilgi toplanması gerektiğini ileri sürdü.⁵ Boas'ın öğrencileri de aynı bakış açısını devam ettirdiler. Yirminci yüzyılın ilk yarısında Amerikan antropoloji okulu mensupları kültür ile oldukça yakından ilgilenirken, daha çok Durkheim'in etkisi altında kalan İngiliz antropoloji okulu kültürün soyut bir kavram olduğunu ve fiziksel bir özelliğinin olmamasını gerekçe göstererek gerçek ve gözlemlenebilir olarak telakki ettikleri sosyal ilişkiler üzerinde durmaktaydılar.⁶ İngiliz sosyal antropoloji okulunun önemli isimlerinden olan Radcliffe Brown kültürün sosyal/yapısal ilişkiler tarafından belirlendiğini ve aynı zamanda bu ilişkileri desteklediğini ileri sürmekteydi.⁷ Amerikan antropoloji okulunda ise Kroeber'le başlayan bir eğilim kültürün kültürel olmayan faktörlere indirgenerek açıklanmasını karşı çıkmakta ve kültürü sadece kültürle açıklamak gerektiği düşüncesini savunmaktaydı. Diğer taraftan bu eğilime göre kültür, insan tarafından yaratılan bir şey değildi, tam tersine insan davranışları kültür tarafından üretilmekte ve yönlendirilmekteydi.⁸

1 Edward Tylor, *Primitive Culture: Researches Into The Development Of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, Gözden geçirilmiş ikinci baskı, iki ciltte, London: Oxford, 1891, s.1

2 Alan Barnard ve Jonathan Spencer, "Culture", *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, New York: Routledge 1996, s. 138; Mahmut Tezcan, *Kültürel Antropoloji*, Ankara: Kültür Bakanlığı 1997, s. 14.

3 Tezcan, *Kültürel Antropoloji*, s. 14.

4 Nephân Saran, *Antropoloji*, İstanbul: İnkilap kitabevi 1993, s. 178.

5 Saran, *Antropoloji*, s. 194-195.

6 Alan Barnard ve Jonathan Spencer, "Culture", s. 141.

7 Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları 1972, s. 88.

8 Alan Barnard ve Jonathan Spencer, "Culture", s. 139.

Antropolojide kaydedilen önemli gelişmelere rağmen kültürle ilgili konularda ikilemler ve bunun ortaya çıkardığı gerilimler devam etmiştir. Bazıları kültürün maddi şeylerden ve davranışlardan oluştuğunu, diğerleri ise maddi şeylerin ve davranışların kültürü temsil edemeyeceğini, aslında kültürün düşünceyle ilgili bir şey olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁹ Birinciler kültürü objektif, ikinciler ise sübjektif bir şey olarak görmektedirler. Diğer bir gerilim de kültürü evrensel olarak görenler ile, her bir kültürün farklı özellikler taşıdığını savunanlar arasında yaşanmaktadır. Buradaysa birinciler evrimci antropologlara, ikinciler ise Boasian okula olan yakınlıkları ile dikkat çekmektedirler. Antropolojide görülen bu ikilemlerin yanı sıra metod konusunun da yer aldığı diğer problemler de antropologlar tarafından çözüme kavuşturulmaya çalışılmış, antropolojiyi daha güvenilir bir bilim haline getirmek için gayretler sarf edilmiştir.

Yorumlayıcı Sembolik Kültür Kavramı ve Geertz'in Katkıları

Bu makalede görüşlerini ele alacağımız Clifford Geertz (1926-2006) antropolojiyi daha güvenilir bir bilim haline getirmeye çalışan antropologlar arasında önemli bir yere sahip bulunmaktadır. Amerikan antropoloji geleneğinden gelen Geertz, antropologların yanı sıra Max Weber, Alfred Schutz, Talcott Parsons, Gilbert Ryle, Susanne Langer, Ludwig Wittgenstein, ve Paul Ricour başta olmak üzere farklı alanlardaki sosyal bilimcilerin de görüşlerinden yararlanarak orijinal ve dinamik bir kültür teorisi ve analiz yöntemi geliştirmiştir. Geertz'in yaptığı çalışmalar 1960'lardan başlayarak onun antropoloji ve sosyolojide, özellikle de din sosyolojisinde etkili bir isim olmasını sağlamıştır. Geertz, kültür konusundaki teorik görüşlerini seçilmiş makalelerinden oluşan temel kitabı *The Interpretation of Cultures*'da (1973) toplamıştır. Geertz'in din ile ilgili ünlü ampirik araştırmaları ise doktora tezi olan *The Religion of Java* (1960) ile Endonezya ve Fas'taki dini hayatı mukayeseli olarak incelediği *Islam Observed*' (1968) başlıklı kitaplarında yer almaktadır.

Yukarıda da kaydedildiği gibi, bir antropoloğun din ile ilgili görüşleri onun kültür görüşü ile yakından ilgilidir. Bu sebeple de Geertz'in din konusundaki görüşlerini incelemeyen önce onun kültür konusundaki görüşlerine göz atmamız yararlı olacaktır. Fakat bunu yapmadan önce Geertz'in insan tasavvurunu incelememiz gerekmektedir. Zira, her teori temelde belli bir insan tasavvurundan hareketle geliştirilmekte olup, insanla ilgili bazı ön kabullere dayanmaktadır.¹⁰ Bu anlamda Geertz'in sahip olduğu insan tasavvuruna değinmek, onun kültür teorisini daha iyi anlamamız açısından yerinde olacaktır.

Geertz, insan kavramı ile yakından ilgilenmektedir: "İnsansız kültür... kültürsüz de insan yoktur."¹¹ Dolayısıyla insan kavramının açıklığa kavuşturulması

9 Zeki Arslantürk, Tayfun Amman, *Sosyoloji*, İstanbul: Çamlica Yayınları 2001, s. 224.

10 Zeki Arslantürk, Tayfun Amman, *Sosyoloji*, s. 422.

11 Clifford Geertz, "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man", *The Interpretation of Cultures* içinde, New York: Basic Books, 1973, s. 49.

gerekmektedir. Geertz, gerek Aydınlanma Çağı'nın basit, kurallara bağlı, değişmez ve evrensel insan kavramının, gerekse ona alternatif olarak ortaya çıkan ve her insanın gerçeklik duygusunun toplumda egemen olan söyleme dayandığını ileri sürerek insanı sadece kültüre hapseden ve "bağımsız insan" kavramını reddeden görüşün kabul edilemeyeceği kanaatindedir. Ona göre, bazı "şartlar, kişide doğal, evrensel ve değişmez olanla geleneksel, yerel ve değişken olanı birbirinden ayırmayı fevkalade zorlaştırmaktadır... Böyle bir ayırım, insanın tabiatının tahrif edilmesidir."¹² Geertz insan tanımında hem kültürel hem de evrensel özelliklerin ihmal edilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Daha önce de bu ihmalkârlıktan sakınmaya çalışanlar olmuştur. *Consensus gentium* (insanlığın fikirbirliği) olarak bilinen bu düşünceye göre insan olmanın asıl anlamı, bu insanlara özgü olmaktan veya bizim illa da katılmak zorunda olmadığımız önyargılardan ziyade, evrensel olan insan kültürünün özelliklerinde daha açık ortaya çıkacaktır. Diğer bir ifade ile, ampirik olarak evrensel olmayan bir kültürel fenomen, insan tabiatı hakkında bir şey yansıtamaz. Farklılıklar üzerinde değil ortak yanlar üzerinde durmamız gerekmektedir. Bu düşünceye göre örneğin din, evlilik ve benzeri şeyler ampirik olarak evrenseldirler, ama içerikleri o kültürde yaşayan insanların gereksinimlerine göre değişmektedir. Dolayısıyla insanların hepsinde mevcut olan ortak yanlar bulunmakta, fakat bu farklı gereksinimlerden dolayı farklı şekillerde ifade edilmekte ve böylece de farklı kültürler ortaya çıkmaktadır. Geertz, *Consensus gentium* yaklaşımının başarısız olduğu görüşündedir. Geertz'e göre dinin, evliliğin veya benzeri şeylerin ampirik olarak evrensel olduğunu iddia etmekle onlara özel içerik atfetme arasında mantıksal bir çelişki vardır. Çünkü din, evlilik ve benzeri şeylerin ampirik olarak evrensel olduğunu söylemek bunların tüm kültürlerde aynı içeriğe sahip olduğu anlamına gelmektedir ki, bu da kabul edilebilir bir iddia değildir. Diğer taraftan bu bakış açısı kültürel ve kültürel olmayan (biyolojik, psikolojik ve toplumsal) fenomenler arasında özel ilişkiler üretememektedir. Geertz insan kavramına din veya evlilik gibi genel şeylerden değil, kültürel farklılıklar (particularity) açısından yaklaşmak gerektiği görüşündedir. Bir fenomen evrensel olmayabilir, fakat o bize bu fenomenlerin temelinde bulunan sürekli doğal süreçleri açıklayabilir. Geertz tutarlı bir insan görüşü ortaya koyabilmek için farklı fenomenler arasında sistematik ilişki gözetmemiz gerektiğini savunmaktadır. O, bunu başarabilmek için, insan varlığını oluşturduğuna inandığı biyolojik, psikolojik, toplumsal ve kültürel seviyeler arasındaki ilişkilerin, tek analiz sistemi içerisinde ele alındığı "katmanlı" (stratigraphic) bir sistem ortaya koymaktadır. Geertz savunduğu bu insan görüşünü daha da açıklığa kavuşturmak için iki görüş ileri sürer. Bu görüşlerden birincisine göre kültür, sadece somut davranış biçimleri bütünü, yani gelenekler, görenekler, adetler kümesi olarak değil, davranışı yönetmek için birtakım denetim mekanizması, yani plan, reçete, kural, program ve benzeri şeyler olarak

12 Geertz, "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man", s. 36.

görülmalıdır. Diğer taraftan, ikinci görüşe göre ise insan kendi davranışlarını düzenlemek için böyle kültürel programlara son derece bağımlıdır. Görüldüğü gibi Geertz, kültürden bağımsız bir insan tabiatından söz edilmesine karşı çıkmakla beraber kendisi de bütün insanların ortak özelliklerinden bahsederek sanki bir insan tabiatından söz etmektedir. Geertz'e göre insan doğuştan, çok farklı şekillere sokulabilen, karmaşık ve dağınık bir aşırı tepki kapasitesine sahip bir varlıktır. İnsan bu kapasitesini yönlendirebilmek için genetik olmayan kontrol mekanizmalarına ciddi şekilde ihtiyaç duymaktadır¹³. İşte, kültür kişiye bu kapasitesini yönlendirmek için anlamlı semboller sunar. Bu tür bir kültür görüşünün temel varsayımı insan düşüncesinin aslında toplumsal ve umuma ait olduğudur. Düşünme bireysel değil, toplum üyeleri tarafından paylaşılan anlamlı semboller aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu semboller toplum tarafından insanlara sunulur ve zamanla insanlar onlara ya yenilerini ekler, ya bazılarını çıkarır ya da bir kısmını değiştirir.¹⁴ Görüldüğü üzere buradan insan tabiatı ile ilgili çıkan diğer bir sonuç da insanın sembolleri kullanan bir varlık olduğudur. Aslında kişi kendisi kendi yönünü bulabilmek için bu tür sembolere muhtaçtır. Diğer taraftan, ona göre insan, anlam arayan bir varlıktır. "Tecrübeden anlam çıkarma dürtüsü, ona şekil ve düzen vermek, açık bir şekilde daha iyi bilinen biyolojik ihtiyaçlar kadar gerçektir."¹⁵ Dolayısıyla kültür insan varlığının temel şartıdır. Kültürün sunduğu anlamlı semboller sadece bizim biyolojik, psikolojik ve sosyal varlığımızın ifadesi, aracı veya karşılıklı ilişkisi değil, bizim için önceden gerekli olan şeylerdir. İnsan, kültür aracılığı ile kendini tamamlamakta ve böylece biyolojik, psikolojik, toplumsal ve kültürel seviyelerin bir bileşimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Geertz son kitabı *Available Light*'da bunların seviyeler (levels) olarak değil, tamamlayıcılar (complements) olarak görülmesini uygun bulmaktadır.¹⁶

Görüldüğü üzere Geertz, insanda doğal, evrensel ve değişmez olanla geleneksel, yerel ve değişken olan şeyler birlikte ele almaya çalışmaktadır. İnsanı biyolojik, psikolojik, toplumsal ve kültürel katmanların bir bileşimi olarak gören Geertz, bunlardan ilk üçünün evrensel ve değişmez nitelikte olduğunu, kültürlerin ise bu evrensel özellikleri, sunduğu semboller aracılığıyla, farklı şekillerde biçimlendirdiğini savunmaktadır. Bütün insanlar bir takım biyolojik psikolojik ve toplumsal yaşam kapasitesiyle doğarlar ve bu kapasitelerini toplumda hazır buldukları kültür aracılığıyla, yani anlamlı sembollerle yönlendirirler. "Bizim konuşma kapasitemiz doğuştandır; fakat bizim İngilizce konuşma yeteneğimiz kültürelidir. Tatlı gülüş ve nahoşlukla kaşlarını çatma belli ölçüde genetikdir; fakat alaycı gülüş ve birini alaya alarak kaşları çatma genelde kültürelidir."¹⁷ Kişi semboller

13 Geertz, "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man", s. 45-46.

14 Geertz, "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man", s. 45.

15 Geertz, "Ethos, World View, and the Analysis of Sacred Symbols" *The Interpretation of Culture* içinde s. 140.

16 Geertz, *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2000. s. 206.

17 Geertz, Geertz, "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man", s. 50.

aracılığıyla biyolojik (anatomik, fiziksel, sinirsel) yaşamını düzenlemekte, organize edilmiş sosyal yaşam biçimi üretmekte ve psikolojik duygularını ifade etmektedir.

Geertz, kültür tanımında Weber'i hareket noktası alır: "Max Weber'e dayanarak, kişinin kendisinin ördüğü anlam ağlarına bağlı bir varlık olduğuna inanırsak ben kültürü bu ağlar olarak ele almaktayım."¹⁸ Fakat anlam ağları veya anlamlar örüntüsü olarak tanımlanan kültür, bir taraftan düşünce ile ilgili bir şey olduğu halde hiçbir kimsenin kafasında mevcut olan bir şey değilken, diğer taraftan da fiziksel olmadığı halde gizli ve bilinmez bir varlık da değildir.¹⁹ Semiotik (işaretsel) bir kültür görüşünü savunan Geertz'e göre kültür, anlamlar örüntüsü olarak sembollerde somutlaşmıştır.²⁰ Geertz, kültürü bu bakış açısı ile ele aldığımızda kültürün sübjektif mi, yoksa objektif mi olduğu konusunda sonu gelmeyen tartışmaların da anlamını yitireceği görüşündedir. Şöyle ki, semboller somut varlıkları ile kültürün nesnel yönünü, içerdikleri anlam itibarıyla de öznel yönünü temsil etmektedir.²¹

Sembolik maddi varlıkların da kültürü temsil ettiği görüşünde olan Geertz, kültürün öğrenilmesinde davranışa daha çok dikkat edilmesi gerektiği görüşündedir. Sembolik davranış anlamın, dolayısıyla da kültürün bir dışavurumu ve anlatımıdır. "Kültür biçimleri davranışın akışı ile ... açık bir şekilde ifadesini bulmaktadır."²² Fakat bütün davranışlar aynı konuma sahip değildir. Söylenenler anlamlı davranışlar için söz konusudur. Geertz dışarıdan yapılan gözlemlere dayanarak davranışları değerlendirmenin yanlış bir tutum olduğunu belirtmektedir. O, kültür araştırmalarında anlama neden bu kadar önem verdiğini ve neden dışarıdan yapılan gözleme dayanarak kültür incelemesi yapılamayacağını Gilbert Ryle'dan aldığı bir örnekle anlatmaktadır. Bu örnekte gözü seçiren biri ile göz kırpan birinin davranışları kıyaslanmaktadır. Davranış olarak her iki hareket de aynıymış gibi gözükse de, aralarında önemli bir fark vardır. Gözü seçiren bunu gayri iradi ve amaçsız olarak yaptığı için bu davranış anlamsız olacaktır. Göz kırpan kişi ise "bir bildirimde bulunmaktadır, hatta oldukça somut ve özel bir bildirimde bulunmaktadır."²³ Bu durumda bir kültür araştırmacısının sadece anlamlı davranışlarla, yani aktörün anlam atfettiği davranışlarla ilgilenmesi gerekmektedir. Geertz kültür tanımlamalarında ne sadece davranışın, ne sadece anlamın, ne de davranış kurallarının kültürle eşit tutulmasının doğru olmadığı kanaatinde. Kültür toplumsal olarak paylaşılan anlamın, yine toplumsal olarak paylaşılan sembollerdeki somut ifadesi ve dışavurumudur. Bu bakış açısını davranışa uygularsak, anlam artı davranış eşittir kültür olacaktır.

18 Geertz, "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture", *The Interpretation of Cultures* içinde, s. 5.

19 Geertz, "Thick Description", s. 10.

20 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 89.

21 Geertz, "Thick Description", s. 10.

22 Geertz, "Thick Description", s. 17.

23 Geertz, "Thick Description", s. 6.

Bütün bu söylenenler göz önünde bulundurulduğunda Geertz'e göre kültür *"tarihsel olarak taşınan ve sembollerle somutlaşan anlamlar örüntüsüne, insanların hayat hakkındaki ve hayata karşı tutumları hakkındaki bilgilerini ileterek, sürdürerek ve geliştirerek sembolik formlarla²⁴ ifade ettikleri tevarüs edilmiş bir kavramlar sistemine işaret etmektedir."*²⁵

Geertz'e göre mademki, kültür anlamlar ağı ile ilgili bir şeydir o zaman kültür analizinin de kural arayan deneysel bir bilim değil, anlam arayan yorumlayıcı bir bilim olması gerekmektedir.²⁶ Yorumlayıcı yaklaşım Alman idealizminin etkisi altında açıklayıcı yaklaşımı benimseyen sosyolojik pozitivizme alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Yorumlayıcılarla açıklayıcılar arasındaki en önemli fark, birincilerin toplumsal araştırmalar sırasında incelenen konunun anlamı ile ikincilerin ise nedeni ile ilgilenmeleridir. Yorumlayıcılar konuyu katılımcılar açısından, açıklayıcılar ise dışarıdan gözlemleyerek değerlendirmelerde bulunmaktadır. Açıklayıcılar yorumlayıcıları güvenilir ve nesnel bir bilim kuramamakta ve bilimi sübjektivizme sürükleyerek itibardan salmakla suçlamaktadırlar. Yorumlayıcılara göre ise hislere, inançlara, amaçlara, sembollere ve en önemlisi iradeye ve diğer özelliklere sahip olan insan bir anlamlar ağı içerisinde yaşamaktadır. İnsanın bu anlamlar ağından yalıtılarak anlaşılması imkansızdır. Dolayısıyla insanlar nesnelere farklı niteliklere sahip oldukları için insan davranışlarının açıklanmasından söz edemeyiz. Bir davranışı açıklamaya kalkışmak o davranışın indirgemeci bir yaklaşımla ele alınmasını da beraberinde getirecektir. Toplum bilimcinin görevi aktörlerin kendi bakış açısıyla onların davranışlarının anlamaya çalışmak ve bu davranışları yorumlamaktır.

Geertz'in idealist bakış açısı ile pozitivist bakış açısını uzlaştırmaya çalıştığı görülmektedir. O, genel olarak yorumlayıcı yaklaşımı savunmakla birlikte bazen nedensel açıklamalar yapmaktan da çekinmemektedir. Diğer taraftan Geertz'e göre kültür somut varlıklar olan toplumsal sembollerde ifade bulunduğundan bu semboller ele alan kültürel inceleme de pozitif ve nesnel bir bilim olacaktır. Bununla birlikte Geertz'in pozitivistlerden farklı olarak anlam ve yorum üzerinde ısrarla durduğu görülmektedir. Diğer taraftan o, pozitivistlerin asla kabul edemeyeceği bir fikir olan "bilimin değerden bağımsız olmadığı" görüşünü savunmaktadır.²⁷

Geertz, davranışları ve diğer kültürel unsurları anlamının "yoğun tasvir" (thick description) ile mümkün olacağını ileri sürmektedir. Geertz "yoğun tasvir" ile anlamların tasvirini kastetmektedir. Yukarıda da değindiğimiz üzere göz kırpan kişi ile gözü seçiren arasındaki farka dikkat çeken Geertz kültür araştırmacısının

24 Geertz'in sembolik formlar kavramı ile kastettiği şey dil, sanat eserleri, görgü kuralları, eylemler ve diğer benzeri şeylerdir.

25 Geertz, "Religion as a Cultural System", s.89.

26 Geertz, "Thick Description" s. 5.

27 Geertz, *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*, Cambridge: Harvard University 1995, s. 3.

anlamsız bir davranış olan göz seçirmesi ile değil, toplumdaki yerleşik tarza göre anlamlı bir bildiriye bulunma olarak nitelenen göz kırpması ile ilgilenmesi gerektiği görüşündedir. Sadece görünüşsel olarak tasvir yaptığımızda bu davranışlar arasında hiçbir fark olmayacaktır. Bu tür bir tasvir "zayıf tasvir" (thin description) olacaktır. Bu davranışları anlamları ile birlikte tasvir ettiğimizde ise iki davranış arasında önemli derecede bir fark olduğu ortaya çıkacaktır. Bu tür bir tasvir ise "yoğun tasvir" (thick description) olacaktır. Peki, kültür araştırmacısı anlamları nasıl ortaya çıkaracak, diğer bir deyişle Geertz'in "yoğun tasvir" dediği şey nasıl yapılacaktır. Geertz'e göre yoğun tasvir yapmak kültür araştırmasının bütün safhalarını kapsamalıdır. Genel olarak baktığımızda Geertz yoğun tasvir yapmayı veya anlamların ortaya çıkarılmasını iki aşamada gerçekleştirmektedir. Birinci aşamada sembollerin anlamları aktörlerin kendilerinden öğrenilerek kaydedilmekte, yani etnografi yapılmaktadır. Burada Geertz'in kastettiği semboller, öznel olarak inşa edilen semboller değil, toplumsal olarak paylaşılan sembollerdir. Kültürle eşit manaya gelen anlamlar bu sembollerde saklıdır. Geertz, bizim başka insanları tam olarak anlamamızın imkansız olduğunu savunsa da²⁸ onları en iyi anlama yolunun etnografik yöntem olduğu kanaatindeydi.²⁹ Zira Geertz'e göre "kültür, antropoloğun o kültüre ait olan insanlar aracılığıyla okumaya gayret ettiği metinler bütünüdür."³⁰ İkinci aşamada ise aktörlerden öğrenilerek kaydedilen anlamların bilimsel bir dile çevrilmesi ve daha anlaşılır hale getirilmesi için yorumlanması işlemi gerçekleştirilmektedir. Başka bir deyişle aktörler aracılığıyla okunan metin antropolog tarafından metnin bağlamı ve bütünlüyü göz önünde bulundurularak yorumlanmaktadır. Bir metnin yorumlanmasında o metindeki ana fikir önemli olduğu gibi kültürün yorumlanmasında da diğer sembollerin de etrafında örgütlendiği esas semboller büyük önem taşımaktadır. Kültür bu esas sembollere göre yorumlanmaktadır. Geertz'e göre nasıl bir metindeki kelimenin anlamı o kelimenin metin içindeki kullanımına göre ortaya çıkarılmaktaysa, kültürü temsil eden sembollerin anlamı da bu sembollerin devam eden hayat modellerinde oynadığı role bağlı olarak ortaya çıkarılmaktadır.³¹ Görüldüğü gibi, yoğun tasvir yapmak amacıyla gerçekleştirilen birinci aşama aktörlerle direkt ilişkiyi gerektiren bir işlem ise, ikincisi masa başında yapılan bir işlemdir.

Geertz, kültür incelemesi için kullanılması gereken teorik formülleştirmeler üzerinde de durmaktadır. Ona göre antropolog daha geniş ve daha soyut analizlere ancak mikro düzeyde derinlemesine incelediği konulardan hareketle varmalıdır: "Hedef bir ülkeyi bir şehre indirgeyerek özel ve sınırlı olanı genel olanın yerine koymak değil, derinlemesine incelenen sınırlı ve özel konuların geneli anlamada ve yorumlamada nasıl bir katkı sağlayacağını ortaya çıkarmaktır."³²

28 Geertz, *Local Knowledge*, New York: Basic Books 1983, s. 58.

29 Geertz, "Thick Description", s. 13.

30 Geertz, "Notes on the Balinese Cockfight", *The Interpretation of Cultures* içinde, s. 452.

31 Geertz, "Thick Description", s. 17.

32 Geertz, *Islam Observed*, Chicago: The University of Chicago Press 1973, s. VII.

Geertz kültürün yorumlayıcı yaklaşımıyla öğrenilmesinde kullanılan teorinin iki şartından bahsetmektedir. Bunlardan birincisi teorinin kendi kendine yeterli olmadığıdır. Kültür araştırmasının amacı, yoğun tasvir yapmak olduğundan, teori oluşturmanın amacı da mümkün olduğu kadar incelenen konuyla ilgili yoğun tasvir yapmak olacaktır. Bu sebeple de teorik formüleştirmeler ancak kendi uygulamaları ile birlikte bir anlam kazanacaktır. Araştırmalara dayanmayan teoriler kültür teorisi olarak görülemezler. Dolayısıyla "Genel bir Kültürel Yorum Teorisi" oluşturmaktan bahsetmek mümkün değildir. Çünkü kültürün yorumlayıcı yaklaşımıyla incelenmesinde "teori oluşturmanın temel görevi soyut düzenlilikleri bir kurallar bütünü haline getirmek değil, onları mümkün olduğu kadar yoğun tasvire tabi tutmaktır, durumları genelleştirmek değil, durumlar içerisinde genelleme yapmaktır."³³ Durumlar içerisinde geneleme yapma "bir takım gözlemler yapma ve gözlemleri mevcut şablonlar çerçevesinde sınıflandırmaktan ziyade, birtakım (muhtemel) işaretleri anlaşılabilir bir çerçeveye yerleştirme girişimleri ile başlar."³⁴ Kültür teorisinin ikinci şartı kesinlikle önceden haber veren olmamasıdır. Geertz'e göre kültür araştırmacısı bir kahin gibi değil, bir teşhisçi gibi davranmalıdır. Kültür araştırmacısı bazı belirti ve semptomlardan hareketle mevcut durumu tespit eder ve bu semptomların yol açabileceği muhtemel sonuçları tahmin eder. "Teşhisçi kızamığı önceden haber vermez; o birinin kızamık olduğuna karar verir veya birinin kızamık olabileceğini *tahmin* eder...Klinik üslup içeren teorik formülleştirme mevcut verileri yorumlayarak kavramlaştırma gibi bir görev üstlenmeli. Yoksa, deneysel sonuçları düzenlemek veya sistemin gelecekteki durumuna yönelik sonuçlar çıkarmak eğilimi göstermemelidir."³⁵ Her bir kültürel konuyu yorumlayabilmek için incelenen konulardan hareketle kavramlaştırma yapılmalı, bir kavramlar sistemi geliştirilmelidir. Geertz'e göre kültürün yorumlayıcı yaklaşımıyla öğrenilmesinde teorinin görevi mikro düzeyde konuları derinlemesine incelemeye hizmet eden ve insan hayatında kültürün rolünü ifade edebilen bir kavramlar sistemi sağlamaktır. (örneğin, Geertz, "sembol", "dünya görüşü", "ethos" ve benzeri kavramlara özel anlamlar yükleyerek bunları kültürel konuların çözümlemesinde kullanmaktadır.) Aynı zamanda kültür araştırmalarında yapılan yorumlar da, bu kavramlar sistemine bağlıdır.³⁶

Geertz'e göre yukarıda söylenenler teorilerin sadece geçmişteki gerçeklere uygun düştüğü veya her araştırmada yeni bir teori geliştirilmesi gerektiği anlamına gelmez. Teorik çerçeve ortaya çıkan yeni sosyal fenomenlere savunulabilir yorumlar üretme yeteneğine de sahip olmalıdır. Aksi halde bu teorileri kullanmaktan kısmen veya tamamen vazgeçilir.³⁷

33 Geertz, "Thick Description", s. 26.

34 Geertz, "Thick Description", s. 26.

35 Geertz, "Thick Description", s. 26.

36 Geertz, "Thick Description", s. 27-28.

37 Geertz, "Thick Description", s. 26-27.

Geertz'e Göre Din: Kültürel Boyut

Geertz, kültür içerisinde belirgin özellikleri bulunan farklı kültürel sistemlerin olduğunu ileri sürmektedir. Bu kültürel sistemlerden biri de dindir. Yukarıda genel olarak kültürün mahiyeti ve inceleme metodu ile ilgili söylenenler kültürel bir sistem olarak ele alınan din için de geçerlidir. Zira kültürel sistemler inanç ve pratikleri ile birlikte tüm kültürün yaptığı işlevle aynı işlevi yaparlar. Bununla birlikte diğer kültürel sistemler gibi dinin de kendine has özellikleri vardır. Şimdi, Geertz'in belirttiği bu özelliklere bakalım.

Geertz'in beş temel boyuttan hareketle yaptığı din tanımı aşağıdaki şekildedir: "(1)Din bir semboller sistemidir ki, (2) insanlarda güçlü, kapsamlı ve uzun süreli ruh halleri ve güdüler oluşturur; (3) bunu genel bir varoluş düzeni hakkında kavramlar üreterek ve (4) bu kavramlara öylesine bir gerçeklik havası giydirecek yapar ki, (5) söz konusu ruh halleri ve güdüler yegane gerçeklik olarak görünür."³⁸

Geertz'e göre kutsal semboller halkın davranışlarını biçimlendiren bir model oluşturmaktadır. Bu bağlamda kutsal sembollerin iki özelliği öne çıkmaktadır. Kutsal semboller hem *gerçekliğin modeli* (model of), hem de *gerçeklik için model* (model for) olarak işlev yapmaktadır. Geertz'e göre karşılaşılan toplumsal ve psikolojik gerçeklikler dini sembollere göre anlamlandırılmakta ve yargılanmaktadır. Dini semboller insanlara dünyanın gerçekte ne olduğunu anlama konusunda bir model sağlamaktadır. Örneğin bir çok insan bu dünyanın bir imtihan yeri olduğuna inanmaktadır. Bu durumda semboller *gerçekliğin modeli* (model of) olarak işlev görmektedir. Fakat, dini semboller sadece dünyanın ne olduğu konusunda model teşkil etmezler, hem de nasıl olması gerektiği konusunda da reçete sunarlar. Örneğin bu dünyanın bir imtihan yeri olduğunu söyleyen dini semboller bu imtihanda başarı sağlayabilmemiz için neler yapmamız gerektiğini ve dünyamızı nasıl şekillendireceğimizi de bize söyler. Bu durumdaysa dini semboller *gerçeklik için model* (model for) olarak işlev yapmaktadır. Böylece, kutsal semboller "toplumsal ve psikolojik gerçekliğe, hem kendilerini onun için, hem de onu kendileri için şekillendirerek, anlam - yani nesnel kavramsal biçim – verirler."³⁹

Geertz'e göre dini sembollerin diğer bir özelliği "insanlarda güçlü, kapsamlı ve uzun süreli ruh halleri ve güdüler oluşturması"dır. "Güdüler belli durumlarda bazı eylemleri yerine getirmek ve bazı hisleri tecrübe etmek için devam eden bir eğilim, sürüp giden bir istektir... Böylece güdüler ne eylem, ne de histir, yalnızca bir takım eylemleri yerine getirmek veya özel bir takım hisleri tecrübe etmek için duyulan sorumluluktur."⁴⁰ Geertz'in "ruh halleri" olarak ifade ettiği şey ise dindar kişide keder, endişe ve mutluluk gibi değişik şekillerde ortaya çıkan derin duygulardır.

38 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 90.

39 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 93.

40 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 96-97.

Bu duygular faal olduğu zaman kişinin hayata bakışı üzerinde tamamen etkin hale gelmektedir. Ruh halleri yoğunluğuna göre de çeşitli olabilmektedir.⁴¹ Geertz dini sembollerin inanlarda ortaya çıkardığı bu iki hali, yani ruh halleri ve güdüleri "ethos" olarak da adlandırmaktadır. Geertz'in "ethos" kavramı ile kastettiği şey, "halkın hayatının tonu, karakteri ve kalitesi, bu hayatın manevi ve estetik stili ve ruh hali"dir.⁴² Diğer bir ifade ile söylersek ethos, dinin sunduğu dünya görüşünün yaşamla ilgili teşvik ettiği ruh hallerini ve motivasyonları, tutum ve tavırları, yani yaşam tarzını ifade eden bir kavramdır. Fakat Geertz'in ethos kavramını ikinci bir anlamda daha kullandığı görülmektedir. Onun ethos kavramına yüklediği ikinci anlam, dinin desteklediği toplumsal değerlerdir. Geertz'in bu konuda yaptığı çok önemli bir tespit ise değerlerin metafizik göndermelerden, etiğin de ontolojiden bağımsız olamayacağıdır. "Dinden bağımsız olan saf gelenekselcilik çok az insanı tatmin eder."⁴³

Peki kutsal sembollerin insanlar üzerinde bu kadar etkili olmasını nasıl açıklayabiliriz? Neden bireyler kutsal sembollerin toplumdaki işleyişine genellikle direnç gösterememektedirler? Geertz'e göre bunun nedenleri kısmen psikolojik, kısmen de sosyal (örneğin toplumsal baskı gibi) olmakla birlikte, en önemli neden kültürel düzeydedir. Tecrübenin karmaşıklığı karşısında ortak duyuşal (common sense) dünyanın veya günlük yaşam dünyasının yetersizliği kişiyi dini inanca sevk etmektedir. Yani mesele anlam probleminden kaynaklanmaktadır.⁴⁴ Geertz'e göre insan, doğuştan yaşamla baş edebilmek için anlama ihtiyaç duymaktadır. "Tecrübeden anlam çıkarma dürtüsü, ona şekil ve düzen vermek, açık bir şekilde daha iyi bilinen biyolojik ihtiyaçlar kadar gerçektir."⁴⁵ Aslında dinin en önemli görevi de insanlar için anlam sağlamaktır. "Din her bireyin kendi deneyimini yorumlamak ve davranışlarını düzenlemek açısından genel anlamın muhafaza edilmesine yönelik bir teşebbüstür."⁴⁶ Dolayısıyla Geertz'e göre mademki insanlar daima anlama ihtiyaç duymaktadırlar ve din de bu ihtiyacı karşılamaktadır, o zaman insan var oldukça din de var hep var olacaktır. Geertz'e göre hayatı anlamlandırabilmek için her bir din anlama tehdit oluşturan durumlarla baş etmek zorundadır. Dinler bunu "genel varoluş düzeninin kavramlarını formüle ederek" yerine getirmektedir. Geertz anlama tehdit oluşturan üç durumdan bahseder. Bunlardan birincisi analitik kapasitenin sınırlarını zorlayan bocalamadır. Bocalama yaşamın anlamı, ölüm, doğal afetler ve benzeri şeyler karşısında insanların duyduğu acizlik ve bunları anlamlandıramama sonucu ortaya çıkan bir tehdittir. İkincisi, tahammül gücünün sınırlarını zorlayan ıstıraptır. İstırap genellikle ya hastalık süresi ya da yas süresi boyunca ortaya çıkan bir tehdittir. İstırap, çoğu zaman uzun sürdüğünde

41 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 97.

42 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 89.

43 Geertz, "Ethos, World View and the Analysis of Sacred Symbols", *The Interpretation of Cultures* içinde, s. 131.

44 Geertz, *Islam Observed*, s. 100-101.

45 Geertz, "Ethos, World View and the Analysis of Sacred Symbols", s. 140.

46 Geertz, "Ethos, World View and the Analysis of Sacred Symbols", s. 140.

manevi olarak hak edilmemiş görülür. İşte bu durum anlama yönelik üçüncü tehdidin ortaya çıkmasına neden olur. Bu da ahlaki olarak algılanmanın sınırlarını zorlayan kötülük problemidir. Kötülük problemi kişinin başına gelenleri hak edip etmediğini sorgulamasıyla ilgili bir şeydir. Geertz bu tehditlerin hepsini birlikte anlam problemi olarak isimlendirir. Dinler insanlar tarafından algılanan belirsizlik, şaşkınlık ve paradoksları semboller aracılığıyla, dünyanın gerçek bir düzen imajını formüle ederek açıklar. Bütün dinler bocalamayı telafi etmek için kozmik bir düzen sunmakta, ıstırapları tahammül edilebilir kılmak için bir şekilde meşrulaştırmakta ve kötülük problemini yenebilmek için adaletin eninde sonunda yerini alacağını vaat etmektedir. Böylece anlama yönelik tehditler sonucunda, kişide ortaya çıkacak olan "hayatın anlamsız olduğu" kanaati, yerini " hayatın anlamlı olduğu" kanaatine bırakacaktır. Dolayısıyla "dinin çabası hayatta açıklanmamış olayların olduğu, hayatın acı olduğu, adil olanların haksızlığa uğradığı gerçeğini inkâr etme değil, hayatta açıklanamaz olayların olduğu, hayatın çekilmez olduğu ve adaletin mevcut olmadığı kanaatini inkar etme yönünde gerçekleşmektedir."⁴⁷ Böylece, din bireylere bir "dünya görüşü" sunmaktadır. Geertz'e göre "dünya görüşü", "insanların, eşyaların saf gerçekliğinin ve en kapsamlı düzenin ne olduğu üzerine düşünceleri"dir.⁴⁸ Başka bir ifadeyle dünya görüşü nihai gerçekliğin ve genel varoluş düzeninin nasıl olduğu ile ilgili bir grubun veya toplumun sahip olduğu düşünceler ve imgelediği kozmik düzendir. Geertz'e göre ethos veya halkın yaşam tarzı dünya görüşünün pratikteki ve halkın yaşam stilineki yansımasıdır. Hiçbir din yoktur ki, sadece dünya görüşü sunsun. Her bir din mutlaka sunduğu dünya görüşüne bağlı olan tutum ve tavırlar, yani ethos da sunmaktadır.⁴⁹ Ethos ve dünya görüşü karşılıklı olarak birbirini desteklemekte, tasdiklemekte ve güçlendirmektedir. Ethos ile dünya görüşünün sentezlenmesi görevini dini semboller üstlenmektedir. Bu uyum ve tamamlama anlam yaratmakta ve hayatı anlamlı kılmaktadır.⁵⁰

Peki, nasıl oluyor da dindar kişi bu kadar adaletsizliğin, kötülüğün ve düzensizliğin mevcut olduğu bir dünyada yaşadığı halde, dinin bahsettiği bu dünya görüşüne yani adalet ve düzen anlayışına inanmakta ve bütün bunları anlamlandırabilmektedir. Acaba dini bağlamda inanç ne anlama gelmektedir? Geertz'e göre anlam problemi her ne kadar insanları inanmaya teşvik eden önemli bir faktör olsa da inançlara anlam problemine değil, bu inançların müracaat alanı olan otoriteye dayanmaktadır. İnsanlar inançlarını kendi güçlerinin üstünde olan bir otoriteye gönderme yaparak meşrulaştırmaktadırlar. Bu otorite kabile dinlerinde olduğu gibi "gelenek", mistik dinlerde olduğu gibi "dini tecrübe" veya karizmatik dinlerde olduğu gibi "cazibeli bir şahsiyet" olabilir.⁵¹ Otorite böylece

47 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 108.

48 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 89.

49 Geertz, "Ethos, World View and the Analysis of Sacred Symbols", s. 127.

50 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 89-90.

51 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 109-110.

dini "dini bakış açısı"nın temelini oluşturmaktadır. "Dini bakış açısı" günlük yaşam realitelerini tashih etmek için bu realitelerin ve dünyanın ötesine gider. Bu anlamda dini bakış açısı sağduyunun (common sense world) yetersizliklerine cevap veren bir bakış açısıdır.⁵² Belirli semboller kompleksi, dini bakış açısının gönderme yaptığı ve dayandığı ikna otorite ile birlikte bir doyuruculuk sağlamaktadır. Bu doyuruculuk dini eylemin özünü oluşturmaktadır. Geertz'e göre bu doyuruculuk ritüeller aracılığıyla elde edilmektedir. Dini bakış açısının temelinde bulunan otoritenin kabullenilmesi ritüelden geçer.⁵³ Çünkü, ritüel dinin yasalaştırıldığı yerdir. Ters açıdan baktığımızda ritüelleri olmayan bir din yaşatılamaz ve mensuplarını da ikna edemez. "Dini görüşlerin gerçek olduğu ve dini emirlerin mükemmel olduğu kanaatinin bir şekilde üretildiği yer ritüel, yani kutsal davranıştır. Kutsal sembollerin insanlarda teşvik ettiği ruh halleri ve güdüler [ethos] ile insanlar için formüle ettikleri varoluş düzeni hakkındaki genel tasavvurlar [dünya görüşü] bir çeşit seremonik form içerisinde ... buluşur ve birbirini takviye ederler."⁵⁴

Geertz'e göre ritüellerin insanlarda teşvik ettiği hallerin en önemli etkisi ritüellerin sınırları dışında ortaya çıkmaktadır. İnsanlar günlük yaşam dünyasında, ritüel sırasında yaşanan hallerin etkisi altında hareket ederler. Olayları dini bakış açısı ile algılarlar ve onlara tamamen gerçek görünen dünya görüşüne göre yorumlarlar. Böylece din, hem halkın yaşam tarzını şekillendirmekte, hem de sosyal değerler için zemin oluşturmaktadır. Buradan hareketle Geertz dinin sosyolojik olarak ilginçliğinin de, bazı pozitivistlerin söyledikleri gibi, onun sosyal düzeni tasvir etmesinden değil, sosyal düzeni şekillendirmesinden kaynaklandığını öne sürmektedir.⁵⁵ Dolayısıyla Geertz bu yaklaşımıyla aslında din sosyolojisinin de amacını belirlemektedir. Bu durumda din sosyolojisinin amacı dinin toplumsal değerler için nasıl bir zemin hazırladığı ve yaşam tarzını, sosyal düzeni nasıl şekillendirdiği ile ilgilenmektir.

Kanımızca bütün bu söylenenlerin ışığında Geertz'in başta alıntıladığımız din tanımına yeniden dönmemiz onun daha net anlaşılmasını sağlayacaktır. Geertz, dini her şeyden önce bir semboller sistemi olarak görmektedir. Ritüeller, mitler ve sanat eserleri de dahil olmak üzere bu semboller her bir din için vazgeçilmez olan dünya görüşünü ve ethosu sentezlemekte ve özetlemektedir. Bundan dolayı da semboller, dünya görüşü ve ethosun birlikte sağladığı anlamı içeren ve toplum üyeleri tarafından paylaşılan nesnel varlıklar olarak işlev görmektedir. Geertz'in din tanımında üzerinde durduğu ikinci husus bu sembollerin güçlü, kapsamlı ve uzun süreli ruh halleri ve güdüler oluşturdıklarıdır. Geertz'e göre semboller aracılığıyla ifade bulan din, insanlarda bazı derin hisler, motivasyonlar ve ruh

52 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 112.

53 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 118.

54 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 112.

55 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 119.

halleri ortaya çıkarmaktadır. Bu motivasyonlar ve ruh halleri Geertz'in ethos dediği şeyle aynı anlama gelmektedir. Geertz'e göre, dinin üçüncü özelliği ise dinin, bu ruh hallerini ve motivasyonları genel bir varoluş düzeni hakkında kavramlar üretmek, yani dünya görüşü tesis ederek oluşturmasıdır. Dinin sunduğu dünya görüşünün aşkın ve nihai gerçekliği formüle etmesi gerekmektedir. Bu tür bir dünya görüşünün en önemli özelliği Anlam Problemi olarak bilinen bocalama, ıstırap ve kötülük problemi ile baş etmesidir. Anlaşıldığı kadarıyla Geertz'in din ile diğer kültürel fenomenler arasında yaptığı en önemli ayırım bu üçüncü şıkta ifade edilmiştir. Yani dini ideolojiden, bilimden, sanattan ve benzeri şeylerden ayıran en önemli faktör onun sağduyunun tatminkârsızlığını gidermek için bu dünyanın ötesine geçmesi ve kozmik bir düzen sunarak nihai anlam sağlamasıdır. Anlam Problemine nihai ve aşkın bir çözüm sağlayamadığından dolayıdır ki, bilimi, ideolojiyi veya sanatı din olarak tanımlayamamaktayız. Geertz, bir dinin Anlam Problemi ile baş edebilmesi için sadece dünya görüşü değil, bu dünya görüşüne uygun olan tutum ve davranışlar da sunması gerektiğini öne sürmektedir. Böylece semboller sistemi olan din, bir dünya görüşü ve buna bağlı olarak da bir ethos sunmaktadır. Fakat önemli bir soru da insanların bu ethosu ve "dünyada açıklanamayan, tahammül edilemeyen ve adil olmayan şeylerin olduğunu inkar eden" bir dünya görüşünü nasıl kabullendikleriyle ilgili ortaya çıkmaktadır. İşte Geertz burada dinin dördüncü özelliğini belirtmektedir. Din bunu, "bu kavramlara fevkalade bir gerçeklik havası giydirecek gerçekleştirir." Geertz'e göre dinin formüle ettiği kavramların gerçekliği otoritenin kabulüne dayanmaktadır. Yani insanlar kendi güçlerinin üstünde olan bir güce gönderme yaparak dini bakış açısını kabul etmektedirler. Otoritenin kabulü ise ritüel sırasında gerçekleşmektedir. Geertz bu anlamda ritüele büyük önem vermektedir. Çünkü ona göre dünya görüşünün ve ethosun birbirini takviye ettiği ve insanlarda her ikisinin de gerçek ve mükemmel olduğu duygusunun yarandığı yer ritüeldir. Ritüel dinin incelenmesi açısından da çok önemlidir. Çünkü Geertz'e göre, dünya görüşü ile ethosun nasıl birbirini takviye ederek kaynaştığının en iyi şekilde gözlemlenebildiği yer ritüeldir. Geertz'in, dinin beşinci ve son özelliği olarak belirttiği husus, ritüel sırasında ortaya çıkan duygunun sağduyuda (common sense world) kişinin tutum ve tavırlarına yansması sonucu, dinin sağduyuyu şekillendirmesidir. Ritüel, insanlarda bazı ruh hallerini ve güdülerini teşvik etmekte ve "söz konusu ruh halleri ve güdüler [onlara] yegâne gerçeklik olarak görünmektedir." Böylece din sosyal düzeni şekillendirmekte ve toplumsal değerler için de zemin oluşturmaktadır. Geertz'in din tanımı, dinin toplumdaki rolünü ayrıntılı bir şekilde ele aldığından birçokları tarafından bir tür fonksiyonel tanım olarak görülmektedir.⁵⁶

56 Bkz. Meredith McGuire, *Religion: The Social Context*, ed. Serina Beauparlant, 3. baskı, California: Wadsworth Publishing Company 1992, s. 13. ; Thomas Munson, *Religious Consciousness and Experience*, Hague: Lindisfarne Press, 1975, s. 4. ; Keith Robert, *Religion in Sociological Perspective*, İkinci Baskı, Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1990 s. 13.

Geertz'in, geliştirdiği teorik yaklaşımı alan araştırmalarında da başarıyla uyguladığını söyleyebiliriz. Geertz'in din ile ilgili yaptığı alan araştırmaları arasında "Ritual and Social change" (Ritüel ve Sosyal Değişme), "The Religion of Java" (Java'nın Dini), "Internal Conversion" (İçten Din Değiştirme), ve din ile ilgili yaptığı en gözde alan araştırması olarak bilinen "İslam Observed" (Gözlemlenen İslam) gösterilebilir.⁵⁷

Geertz'e göre, inancın sonucu davranıştır. Çünkü ona göre insanlar inandıkları gibi yaşarlar. Bundan dolayı Geertz, dinin antropolojik analizinin iki aşamalı bir işlem olması gerektiğini savunmaktadır. Birinci aşama sembollerde somutlaşan anlam sistemlerini incelemek, ikincisi ise bu sistemlerin sosyal-yapısal ve psikolojik süreçlerle bağlantısını kurmaktır. Diğer bir ifadeyle ilk aşamada dünya görüşünün incelenmesi, ikinci aşamada ise bu dünya görüşünün sosyal ve psikolojik alanlardaki etkisiyle, yani ethosla bağlantısının kurulması gerekmektedir. Geertz çağdaş sosyal antropoloji çalışmalarının daha çok birinci aşamayı ihmal ettiklerinden yakınmaktadır.⁵⁸ Fakat Geertz'in kendisi de aynı ihmali yaptığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.⁵⁹ Geertz'e yöneltilen diğer bir eleştiri Marksistlerden gelmektedir. Talal Asad, Geertz'i birkaç noktada eleştiriye tabi tutmaktadır. Asad ilk önce evrensel bir din tanımı yaptığı için Geertz'i eleştirmektedir. Çünkü, Asad'a göre her zaman geçerli olan bir din tanımı yapılamaz. Bunun nedeni ise dinin tarihsel olarak yeniden üretilmesi ve dönüştürülmesidir.⁶⁰ Asad, Geertz'in sembolik din tanımında sosyal söylem ve pratiklerin yeterince yer almadığı görüşündedir. Asad'a göre her bir din araştırmacısı "dinin anlamlar bütünü olduğu" düşüncesinden değil, "dinin belli tarihi ve sosyal disiplinlerin ve güçlerin ürünü olduğu" düşüncesinden yola çıkmalıdır. Bu bağlamda, Asad'a göre, Geertz'in yaklaşımı dini bilgi ve tutumların maddi şartlar ve sosyal faaliyetlerle nasıl bir ilişki içinde olduğunu ve dinin onlar tarafından nasıl biçimlendirildiğini inceleme imkânının önünü kesmektedir.⁶¹

Sonuç

Dinin toplumlar üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu gerçeği, onun her zaman inceleme konusu olarak büyük ilgi görmesine sebep olmuştur. Antropologlar ve sosyologlar, dinin toplumsal işlevinin ve anlamının ne olduğunu daha etkili bir şekilde ortaya koyabilmek için çeşitli yaklaşımlar geliştirmiş ve alan araştırmaları gerçekleştirmişlerdir. Sosyal antropolojinin önemli isimlerinden olan Clifford Geertz de bu yönde önemli adımlar atmış bir bilim adamıdır. Geertz,

57 Söz konusu alan araştırmalarıyla ilgili yapılan bir analiz için bkz. Behram Hasanov, *Clifford Geertz'e göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din* (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2003, s. 48-71.

58 Geertz, "Religion as a Cultural System", s. 125.

59 Bkz. Henry Munson, "Geertz On Religion: The Theory And The Practice", *Religion* 16 (Ocak 1986), s. 20- 29.

60 Talal, Asad "Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz", *Man*, n.s. 18, no. 2 (Haziran 1983), s. 238.

61 Asad, a.g.m., s. 239.

geliştirdiği yaklaşımda temel olarak Amerikan antropoloji geleneğini, Alman idealist geleneğini, özellikle de Max Weber ve Alfred Schutz'u ve kendi hocası Talcott Parsons'u hareket noktası olarak almaktadır.

Geertz, dini kültürel bir sistem olarak ele aldığından onun genel kültür görüşü ile din görüşü birbiriyle oldukça yakından ilgilidir. O, kültürü bir anlamlar sistemi olarak görmektedir. Bu anlamlar sistemi nesnel varlıklar olan sembollerde somutlaşmıştır. İnsanlar toplumsal olarak paylaştıkları anlamları sembollerle ifade etmekte ve bu sembollere başvurarak hayatlarını yönlendirmektedirler. Geertz, kültürü toplumsal hayatta en üst katmana yerleştirerek sosyal ve psikolojik yaşamın kültürel semboller aracılığıyla şekillendirildiğini ileri sürmektedir.

Semboller, öznel anlamları içermekle birlikte nesnel varlıklardır. Bu durum kültürün objektif mi, yoksa subjektif mi olduğu konusundaki tartışmalar açısından önemli bir çözüm önerisi olarak değerlendirilebilir. Kültür incelemelerinde indirgemeci yaklaşımlara karşı çıkan Geertz, sembolleri o sembolleri kullanan aktörlerin bakış açısıyla anlamının önemli olduğunu vurgulamaktadır. Geertz'e göre, her bir kültür araştırmacısı incelediği sembollerin yoğun tasvirini yapmalıdır. Ona göre yoğun tasvir yapmak, sembolün toplumdaki "anlam hiyerarşisinin tüm katmanları"nda kullanılan anlamlarının o sembolü kullanan toplumun aktörlerinden öğrenilerek kaydedilmesidir. Fakat Geertz, sadece aktörün bakış açısına bağlı kalmamakta, onun ötesine geçerek konuyla ilgili kendi yorumlarını da yapmaktadır. Yorumlayıcı yaklaşımı benimseyen Geertz, kültür incelemesinde hem kural koyucu determinist yaklaşımlara, hem de genellemelere karşı çıkmaktadır. Fakat onun katı bir yorumlayıcı olduğunu ve genel konularla ilgili görüşlerinin ve yorumlarının olmadığını söylemek de doğru olmaz. Geertz, bir taraftan bir yorumlama ve açıklama karışımını savunmakta, diğer taraftan da mikroskobik düzeyde derinlemesine incelediği konulardan hareketle genel konuları anlamaya çalışmaktadır.

Geertz, kültür içerisinde sanat, ideoloji, sağduyu ve din olmak üzere dört kültürel sistemden bahsetmektedir. Geertz'in kültür konusunda yukarıda zikredilen yaklaşımı bu kültürel sistemler konusunda da aynı olmakla beraber, her bir kültürel sistemin ayırt edici özellikleri de bulunmaktadır. Bu kültürel sistemler içerisinde dinin en önemli özelliği, bir dünya görüşü ve bu dünya görüşünü destekleyen ethos, yani yaşam tarzı sunmasıdır. Dinin diğer bir özelliği anlam problemi ile baş etme çabasıdır. Bir semboller sistemi olan din, zikredilen işlevini kutsal semboller aracılığıyla yerine getirmektedir. Kutsal semboller dünya görüşü ile ethosun birbirini destekleyerek güçlenmesini ve böylece dinin toplumda ayakta kalmasını sağlamaktadır. Özellikle, dini sembollerin faal olduğu ritüel sırasında insanlarda meydana gelen ruh halleri ve motivasyonlar, ritüel sonrasında günlük yaşam dünyasının din tarafından şekillendirilmesini sağlamaktadır. Geertz dinin iki kademeli bir işleme incelenmesi gerektiğini ileri sürmektedir: Önce sembollerde somutlaşan anlam sistemlerini incelemek, daha sonra da bu anlam sistemlerini sosyal-yapısal ve psikolojik süreçlerle ilişkilendirmek.

Geertz'in, dinin incelenmesinde dinamik bir yaklaşım geliştirdiği söylenebilir. Onun söz konusu yaklaşımı sonraki antropolojik ve sosyolojik araştırmalar üzerinde oldukça etkili olmuş ve dinin incelenmesinde yeni bir dinamizm ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte, Geertz'in Alman idealist okulunun etkisi altında kalarak, sosyal güçlerin kültür ve din üzerindeki etkisini yeteri kadar araştırmadığı görülmektedir.

Kaynakça

- Arslantürk Zeki, Amman, Tayfun, *Sosyoloji*, İstanbul: Çamlıca Yayınları 2001
- Asad Talal, "Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz", *Man*, n.s. 18, no. 2 (Haziran 1983)
- Barnard Alan, ve Spencer, Jonathan, "Culture", *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, New York: Routledge 1996
- Geertz Clifford, "Ethos, World View, and the Analysis of Sacred Symbols" *The Interpretation of Culture* içinde, New York: Basic Books, 1973
- Geertz Clifford, "Notes on the Balinese Cockfight", *The Interpretation of Cultures* içinde, New York: Basic Books, 1973
- Geertz Clifford, "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man", *The Interpretation of Cultures* içinde, New York: Basic Books, 1973
- Geertz Clifford, "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture", *The Interpretation of Cultures* içinde, New York: Basic Books, 1973
- Geertz Clifford, *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*, Cambridge: Harvard University 1995
- Geertz Clifford, *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2000
- Geertz Clifford, *Islam Observed*, Chicago: The University of Chicago Press 1973
- Geertz Clifford, *Local Knowledge*, New York: Basic Books 1983
- Güvenç Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları 1972
- Hasanov Behram, *Clifford Geertz'e göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2003
- Mcguire Meredith, *Religion: The Social Context*, ed. Serina Beauparlant, 3. baskı, California: Wadsworth Publishing Company 1992
- Munson Henry, "Geertz On Religion: The Theory And The Practice", *Religion* 16 (Ocak 1986)
- Munson Thomas, *Religious Consciousness and Experience*, Hague: Lindisfarne Press, 1975
- Robert Keith, *Religion In Sociological Perspective*, İkinci Baskı, Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1990
- Saran Nephana, *Antropoloji*, İstanbul: İnkilap kitabevi 1993
- Tylor Edward, *Primitive Culture: Researches Into The Development Of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (Gözden geçirilmiş ikinci baskı, iki ciltte), London: Oxford, 1891
- Tezcan Mahmut *Kültürel Antropoloji*, Ankara: Kültür Bakanlığı 1997

