İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ARNAVUTLUK'TA SİVİL DİN: TARİHSEL, KÜLTÜREL VE NİTEL BİR ANALİZ

ELIRONA AYDIN

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. ALEV ERKİLET

İSTANBUL, 2025

İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ARNAVUTLUK'TA SİVİL DİN: TARİHSEL, KÜLTÜREL VE NİTEL BİR ANALİZ

ELIRONA AYDIN

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ
PROF. DR. ALEV ERKİLET (TEZ DANIŞMANI)
DR. ÖĞR. ÜYESİ FEYZA UZUNOĞLU SAÇMALI
PROF. DR. KEMAL ATAMAN

İSTANBUL, 2025

AKADEMİK DÜRÜSTLÜK BEYANI

Bu çalışmada yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu, söz konusu kurallar ve ilkelerin zorunlu kıldığı çerçevede, çalışmada özgün olmayan tüm bilgi ve belgelere, alıntılama standartlarına uygun olarak referans verilmiş olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Elirona Aydın

İmza:

ÖZ

ARNAVUTLUK'TA SİVİL DİN: TARİHSEL, KÜLTÜREL VE NİTEL BİR ANALİZ

Aydın, Elirona
Din Bilimleri Yüksek Lisans Programı
Öğrenci Numarası: 214016001
Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0002-2304-7093
Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası: 10724480

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Alev Erkilet
Haziran 2025, 152 Sayfa

Bellah'a (1991) göre Amerikan sivil dini, belirli bir mezhebe veya kilise öğretisine dayanmayan, kendi kutsal semboller setine sahip müstakil bir dindir. Önce Amerika'da sekülerizm ve politik söylemler ekseninde çalışılmaya başlanan bu kavram, zamanla İngiltere, İsveç, Kanada, Avustralya, Türkiye, İsrail ve Nijerya gibi birçok ülkede de araştırma konusu olmuştur. Bu çalışmanın amacı, Arnavutluk'ta sivil dinin tarihsel, kültürel ve toplumsal düzeylerdeki görüngülerini incelemektir. İki aşamalı bu araştırmada ilk olarak, yakın dönem Arnavutluk tarihinde sivil dinin izleri ve kültürel motifler değerlendirilmiş; sivil-dinî teopolitika analiz edilmiştir. İkinci aşamada ise Arnavut halkının sivil dini ne ölçüde deneyimlediği/benimsediği ve Arnavutluk'ta sivil dinin bölücülük-bütünleştiricilik eksenindeki bir spektrumun hangi noktasında yer aldığı sorgulanmıştır. Maksimum çeşitlilik ile elverişli örnekleme yöntemlerinin kullanıldığı bu çalışmada beş ana temaya dayalı olarak 26 katılımcıyla derinlemesine mülakatlar (çevrimiçi) gerçekleştirilmiştir. Veriler, MAXQDA programından faydalanılarak analiz edilmiştir. Tarihsel veriler, 19. yüzyılda Pashko Vasa'nın "Arnavutluk'un dini Arnavutizm'dir." ifadesinde yer bulan sivil-dinî anlayışın, Komünizm döneminde Enver Hoca tarafından din karşıtlığını meşrulaştırmak için kullanıldığını göstermiştir. 1990 sonrası dönemde ise sivil dinin, politik söylem düzeyindeki etkisi azalsa da farklı bir biçimde halk nezdindeki etkisini sürdürdüğü tespit edilmiştir. Arnavutluk'ta sivil-dini görüngülerin üç düzeyde ele alınabileceği görülmüştür. Tarihsel ve kültürel düzeyde, Amerika örneğinde

kurgulanan millet/devlet ile Tanrı/din arasındaki doğrudan ilişkiler yerine, Arnavutluk'ta milli değerlerin bağımsız kutsanmasının tercih edildiği bulgulanmıştır. Medya, entelijansiya ve reel politik düzeyinde Avrupa'ya uygun bir Arnavut kimliğinin inşası öne çıkmış, kamusal alanda İslam'ın görünürlüğünü/etkinliğini sınırlandıran dışlayıcı söylemlerle karşılaşılmıştır. Toplumsal düzeyde ise sivil din, kısmi olarak bütünleştirici bir rol üstlenmiştir. Arnavut örnekleminde sivil dinin birey düzeyindeki boyutlarına ilişkin bulgular, Amerika örneğiyle örtüşmüş, konumsal düzeyi ise herhangi bir karşılık bulmamıştır. Araştırma sonuçları, Arnavut halkının sivil dini, Amerika örneğinden farklı bir biçimde deneyimlediğini ortaya koymuştur. Bulgular kültürlerarası bir perspektifle yorumlanmıştır. Arnavutluk'ta sivil dinin ilk kez incelendiği bu çalışmanın, alana interdisipliner yaklaşım kazandırabilecek kapsamlı bir araştırma modelinin ilk adımları olabileceği umulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Arnavutluk, Arnavutizm, Sivil Din, Teopolitika.

ABSTRACT

CIVIL RELIGION IN ALBANIA: A HISTORICAL, CULTURAL, AND QUALITATIVE ANALYSIS

Aydın, Elirona
MA in Religious Studies
Student ID: 214016001
Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0002-2304-7093
National Thesis Center Referance Number: 10724480

Thesis/Project Supervisor: Prof. Alev Erkilet
June 2025, 152 Pages

According to Bellah (1991), American civil religion is an independent belief system with its own sacred symbols, not based on any specific denomination or church doctrine. Initially studied in the U.S. within the context of secularism and political discourse, the concept has since been explored in countries such as the UK, Sweden, Canada, Australia, Turkey, Israel, and Nigeria. This study aims to examine the manifestations of civil religion in Albania at historical, cultural, and societal levels. In the first stage, traces of civil religion and cultural motifs in modern Albanian history were analyzed through a civil-religious theopolitical lens. The second stage explored to what extent Albanians experience or adopt civil religion and where it lies on a spectrum between discrimination and integration. Using purposive and maximum variation sampling, in-depth online interviews were conducted with 26 participants based on five key themes. The data were analyzed using MAXQDA. Historical findings show that the idea of civil religion, famously expressed by Pashko Vasa's phrase "The religion of Albanians is Albanianism," was later used by Enver Hoxha during the communist era to justify anti-religious policies. In the post-1990s era, civil religion's political influence diminished, but it retained social significance. Three levels of civil religion were identified: historically, national values were sanctified independently of religion; politically, a European-compatible Albanian identity was promoted, often accompanied by discriminatory rhetoric toward Islam; socially, civil religion played a partially integrative role. At the individual-level dimension of civil

religion, some aspects aligned with the American model, while the relational (positional) dimension found no reflection. This research, the first of its kind in Albania, reveals that civil religion is experienced differently than in the U.S. and offers a cross-cultural perspective. It is hoped that the study will serve as a foundation for an interdisciplinary model in future civil religion research.

Keywords: Albania, Albanianism, Civil Religion, Theopolitics.

İTHAF

Dünyamı cennete dönüştüren eşime, Akif'e, ithaf olunur…

TEŞEKKÜR

Öncelikle yüksek lisans eğitimim boyunca varlığı, samimiyeti ve desteğiyle her zaman yanımda olan; akademik duruşu ve yaklaşımıyla benim için en güzel örnek olan değerli danışmanım Prof. Dr. Alev Erkilet'e en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Tezimin başlangıcından sonuna kadar yanımda durarak kıymetli öneri ve eleştirileriyle çalışmamın gelişmesine büyük katkı sağlayan sevgili eşim Mehmet Akif Aydın'a özel bir teşekkür borçluyum. Ayrıca bu tezin nitel araştırma sürecine gönüllü olarak katılım sağlayan tüm Arnavut kardeşlerime, katkıları ve güzel dilekleri için yürekten teşekkür ediyorum. Yükseköğretim sürecimde sağladığı burs desteğiyle bana huzurlu ve verimli bir öğrencilik hayatı sunan Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığına da şükranlarımı sunuyorum.

Eğitim hayatım boyunca her kararımda yanımda olan, bana maddi ve manevi destek veren sevgili babam İlir'e, annem Artina'ya ve canım kardeşlerim Renata ile Aleksandra'ya teşekkür ediyorum. Varlıkları ve destekleriyle bana gerçek bir baba ve anne olan, sevgili Mehmet babama ve Şefika anneme de içtenlikle teşekkür ediyorum. Ayrıca, ailemizin gururu olan Uzman Dr. Aslı Aydın Taşkoparan ablama da teşekkür etmek istiyorum.

Ve nihayet… Hayatımı bir gül bahçesine çeviren, daima yanımda olan, sevgisini ve desteğini her zaman yürekten hissettiren, bana dünyanın en güzel oğlunu armağan eden canım eşim Mehmet Akif Aydın'a en derin teşekkürlerimi sunuyorum. Hayatımıza hızla ama bir o kadar da güzel bir şekilde katılan, bana tarif edilemez duygular yaşatan biricik oğluma da şükran ve sevgiyle…

Elirona AYDIN

İSTANBUL, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **iv**
ABSTRACT ..... **vi**
İTHAF ..... **viii**
TEŞEKKÜR ..... **ix**
İÇİNDEKİLER ..... **x**
TABLOLAR LİSTESİ ..... **xii**
ŞEKİLLER LİSTESİ ..... **xiii**
GÖRSELLER LİSTESİ ..... **xiv**
SEMBOLLER VE KISALTMALAR LİSTESİ ..... **xv**
BÖLÜM I GİRİŞ **1**
1.1. Araştırmanın Kapsamı, Amacı ve Önemi 1
1.2. Araştırmanın Soruları 2
1.3. Yöntembilimsel Bağlamın Açıklanması 3
1.4. Örneklem 7
1.5. Veri Toplama Araçları 9
1.5.1. Sosyo-Demografik Bilgi Formu 9
1.5.2. Görüşme Soruları 9
1.6. Araştırma Prosedürü ve Veri Analizi 11
BÖLÜM II TEMEL KAVRAMLAR VE KURAMSAL ÇERÇEVE **13**
2.1. Sivil Din Kavramı 13
2.1.1. Amerika'da Sivil Din 15
2.1.1.1. Amerikan Sivil Dininin Teo-Politikası 16
2.1.2. Sivil Din Teorisine Yöneltilen Eleştiriler 20
2.1.3. Sivil Din Araştırmalarında Yöntem: Problemler ve Öneriler 22
2.1.3.1. Sivil Dinin Ölçüm Sorunu 24
2.1.3.2. Birey Düzeyinde Sivil Dinin Boyutları 29
2.1.4. Sivil Din: Bölücü mü Birleştirici mi? 30
2.1.4.1. Farklı Kültürlerde Yapılan Güncel Araştırmalar 31
2.1.4.1.1. Amerika Örneği 31
2.1.4.1.2. İsveç Örneği 35
2.1.4.1.3. İngiltere Örneği 36
2.1.4.1.4. Nijerya Örneği 40

2.1.5. Sivil Din Üzerine Türkiye'de Yazılan Lisansüstü Tezler 41
BÖLÜM III ANA HATLARIYLA ARNAVUTLUK 43
3.1. Antik Çağ'dan Günümüze Arnavutluk 43
3.2. Arnavutluk'un Sosyo-Kültürel Yapısı 46
3.3. Arnavutluk'un Dinî Yapısı 48
3.4. Arnavutluk'ta Sivil Dinin Tarihsel Arka Planı 53
BÖLÜM IV ARNAVUTLUK'TA SİVİL DİNİN GÖRÜNGÜLERİ 58
4.1. Tarihsel ve Kültürel Analizlere Dayalı Bulgular 58
4.1.1. Özel Mekanlar ve Zamanlar 59
4.1.1.1. Kutsal Yerler 59
4.1.1.2. Anıtlar ve Mezarlıklar 68
4.1.1.2.1. Ulusal Şehitler Mezarlığı ve 5 Mayıs Şehitler Günü 68
4.1.1.2.2. Vlora Bağımsızlık Anıtı ve 28 Kasım Bağımsızlık Günü 73
4.1.1.2.3. Yılbaşı - 31 Aralık 76
4.1.2. Milli Marş 77
4.1.3. Medyanın ve Entelijansiyanın Rolü 78
4.1.4. Siyaset ve Politik Söylemler 83
4.2. Mülakatlardan Elde Edilen Nitel Verilere Dayalı Bulgular 85
4.2.1. Örneklemin Sosyo-Demografik Özellikleri 85
4.2.2. Katılımcıların Din(ler)e/İnanç(lar)a Yönelik Tutumları 90
4.2.3. Bir Deneyim Olarak Sivil Din 104
BÖLÜM V TARTIŞMA VE SONUÇ 120
REFERANSLAR 127
EKLER 137
EK A Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam Formu (Türkçe Çevirisi) 137
EK B Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam Formu (Orijinal) 139
EK C Sosyo-Demografik Bilgi Formu (Türkçe Çevirisi) 141
EK Ç Sosyo-Demografik Bilgi Formu (Orijinal) 143
EK D Arnavutluk'ta Sivil-Dinî Görüngüler Görüşme Soruları (Türkçe Çevirisi) 145
EK E Arnavutluk'ta Sivil-Dinî Görüngüler Görüşme Soruları (Orijinal) 148
EK F Etik Kurul İzin Belgesi 151
ÖZGEÇMİŞ 152

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 2.1. Wimberley (1979)'in Sivil Din Ölçeği Maddeleri 26
Tablo 2.2. Flere ve Lavrič(2007)'in Kültürlerarası Sivil Din Ölçeği Maddeleri 28
Tablo 2.3. Vegter vd.(2023)'nin Sivil Din ve Hristiyan Milliyetçiliği Anketi Maddeleri ... 33
Tablo 3.1. Arnavutluk'ta Yerleşik Nüfusun Cinsiyete ve Etnisiteye Göre Dağılımı. 47
Tablo 3.2. Arnavutluk'ta Yerleşik Nüfusun Cinsiyete ve Dinî Aidiyete Göre Dağılımı 51
Tablo 4.1. Katılımcıların Sosyo-Demografik Özelliklerine Göre Dağılımı 86
Tablo 4.2. Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri 88
Tablo 4.3. Katılımcıların Dindarlık Düzeyleri 90
Tablo 4.4. Tanrı, Peygamber ve Ahiret İnancına İlişkin Betimsel İstatistikler..... 93
Tablo 4.5. İnanç Esaslarının Anlamına İlişkin Ana Fikirler, Kategoriler ve Frekanslar. 94
Tablo 4.6. Katılımcıların İbadetlere ve Farklı Dinden Eşle Evliliğe Yönelik Tutumları 97
Tablo 4.7. Katılımcıların Dinler ile İlişkili Okuryazarlık Düzeyleri 99
Tablo 4.8. Devlet Düzeyinde Dinlere/İnançlara Yönelik Tutuma İlişkin Algılar.... 102
Tablo 4.9. Arnavut Kimliğine, Siyaset/Milliyetçilik-Din İlişkisine Dair Yaklaşımlar/Sosyal Temsiller 106
Tablo 4.10. Katılımcıların Birey Düzeyinde ve Konumsal Düzeyde Sivil Dinin Boyutlarına İlişkin Tutumları..... 113

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 3.1. Arnavutluk'ta Dinlerin Bölgesel Dağılım Grafiği 52

GÖRSELLER LİSTESİ

Görsel 4.1. Tomor Dağı 62
Görsel 4.2. Tomor Dağı'nda Türbe Ziyareti ve Ritüeller 64
Görsel 4.3. Aziz Anthony Kilisesi, Laç 65
Görsel 4.4. Sarı Saltuk Büstü ve Türbesi, Kruja 67
Görsel 4.5. Şehitler Günü'nde Arnavutluk Ana Heykeli - 1972 71
Görsel 4.6. Arnavutluk Ana ve Enver Hoca 73
Görsel 4.7. Vlora Bağımsızlık Anıtı 75

SEMBOLLER VE KISALTMALAR LİSTESİ

bkz.	Bakınız
INSTAT	Arnavutluk İstatistik Kurumu
MAXQDA	Nitel Veri Analizi Programı
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
n	Gözlem Sayısı
SED	Sosyo-ekonomik Durum
SS	Standart Sapma
vd.	Birden Fazla Yazarı Olan Eserlerde İlk Yazar Hariç Diğerleri
$\bar{X}$	Ortalama

BÖLÜM I

GİRİŞ

Bu bölümde, Arnavutluk'ta sivil din üzerine yürüttüğümüz araştırmanın amacı, kapsamı, sınırları ve öneminden söz edilecek, ardından spesifik olarak araştırma sorularına yer verilecektir. Ayrıca araştırmada seçtiğimiz yöntembilimsel bağlamın açıklaması yapılacak ve örneklemin özelliklerinden bahsedilerek veri toplama araçlarına değinilecektir.

1.1. Araştırmanın Kapsamı, Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın temel amacı, Arnavutluk'ta sivil dinin hem toplum düzeyindeki hem de tarihsel ve güncel verilere dayalı olarak çeşitli biçimlerdeki görüngülerini incelemektir. Bu doğrultuda yapılan araştırma, iki adımdan oluşmaktadır. İlk olarak, yakın dönem -20. Yüzyıl ve sonrası- Arnavutluk tarihinde sivil dinin izleri aranmış, ardından Arnavutluk'ta sivil dinin toplum düzeyinde inşa edilen unsurları olarak halkın kutsala olan tutumu ve yönelimini de içeren kutsal zamanlar, kutsal mekanlar, törenler, ritüeller, inançlar ve değerler gibi birtakım kültürel motifler incelenmiştir. Daha sonra tarihsel ve güncel yazılı/görsel/çevrimiçi kaynaklara dayalı olarak Arnavutluk'ta sivil dinin politik düzeyde nasıl ve ne şekilde/amaçla işlendiği, politikacıların söylemlerine ve politik olaylara dayalı olarak analiz edilmiştir.

Bu araştırmanın ikinci adımında ise literatürdeki tartışmalara/eleştirilere dayalı olarak Arnavut halkının yaşamlarının bir parçası olarak sivil dini gerçekten ne ölçüde deneyimlediği/benimsediği ve Arnavutluk'ta sivil dinin bölücülüğe karşı bütünleştiricilik eksenindeki bir spektrumun hangi noktasında yer aldığı sorgulanmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırmanın ikinci adımında bir nitel araştırma yöntemi olarak derinlemesine görüşme tekniği seçilmiş ve literatüre dayalı olarak mülakat soruları oluşturulmuştur. Böylece Arnavutluk'ta sivil-dinî görüngülerin, hem aşağıdan yukarıya yönelen bir yayılımla kendisini var eden

toplumsal gerçeklik olarak Durkheim'cı bir yaklaşımla hem de yukarıdan aşağıya olan yönelimi içeren Rousseau'cu bir bakışla analiz edilmesi amaçlanmıştır.

Bu araştırmanın önemi üç maddede özetlenebilir. Birincisi, Arnavutluk'ta sivil din konusu ilk defa bu tez kapsamında araştırılacaktır. İkincisi, sivil din hem tarihsel analiz hem de içerik analizi yaklaşımlarından yararlanılarak kapsamlı bir yöntemle ele alınacaktır. Üçüncüsü, bu araştırmanın holistik bir yaklaşımı benimsemesi ile ilgilidir. Nitekim bu araştırmada sivil din, kurucu babaların yaklaşımlarını bir araya getiren bir perspektifle incelenirken aynı zamanda konjonktüre ve politik söylemlere de temas edilecektir. Böylece bu çalışmanın, sivil din araştırmalarına interdisipliner bir ufkun entegre edileceği muhtemel bir sonraki araştırma dalgasına rehberlik edecek kapsamlı bir araştırma modelinin ilk adımları olabileceği umulmaktadır.

1.2. Araştırmanın Soruları

İki adımlı bu araştırma kapsamında, tarihsel ve güncel yazılı/görsel/çevrimiçi kaynaklardan ve katılımcılarla yapılacak derinlemesine görüşmeden elde edilecek bulgulara dayalı olarak aşağıdaki sorulara cevap aranması amaçlanmıştır:

i) Arnavutluk'un tarihsel ve politik serencâmı içerisinde sivil-dinî görüngüler nelerdir?

ii) Arnavutluk'ta sivil-dinî örüntülerin izlenebildiği başat zaman ve mekanlar nelerdir?

iii) Arnavutluk'ta sivil dinin ideolojik argümanları ve temel figürleri ile bunlarla ilişkili unsurlar nelerdir?

iv) Arnavutluk'ta sivil din, politik bir söylem aracı olarak kullanılmakta mıdır?

v) Günümüz Arnavut toplumunda yaşayan bireylerin din(ler)e yönelik tutumları nasıldır?

vi) Günümüz Arnavut toplumunda yaşayan bireylerin bağlı oldukları inanç(lar)/din(ler) ve diğer inançlar/dinler kendileri için ne ifade etmektedir?

vii) Günümüz Arnavut toplumunda yaşayan bireylerin inanç/ritüel/biliş/eylemlerinde sivil dinin izlerine rastlamak mümkün müdür?

viii) Günümüz Arnavut toplumunda yaşayan bireyler için sivil din, bölücülüğe karşı bütünleştiricilik eksenindeki bir spektrumun hangi kısmında yer almaktadır?

1.3. Yöntembilimsel Bağlamın Açıklanması

Sosyolojinin kurucu babalarından olan Comte, kendisinden sonraki iki asır boyunca sosyal bilimlerde sıkça tartışılagelen bir yaklaşım olarak pozitivizmin öncüsü kabul edilmiştir. Comte, pozitif felsefe, bilimlerin sınıflandırılması ve üç hal yasası gibi pozitivizmin temellerini oluşturan görüşlerini, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma* adlı eserinde serdetmiştir (Comte, 1830/2015). Pozitif kelimesini, düşüncesinin mahiyetini ifşa eden bir şekilde başlangıçta gerçeklik, faydalılık, kesinlik, belirginlik, organik elverişlilik ve görelilik kavramları ile açımlayan Comte, pozitivizm bir din haline geldiğinde bu kelimenin zihinden daha çok kalbe ilişkin bir kullanım kazanması ile *ötekiyi sevmek* anlamında en iyi ahlak anlayışını karakterize eden bir yapıya dahi bürüneceğine inanır.

Üç hal yasasının açıklanmasında insan aklının kademe kademe ilerleyişine, bireyin eğitimindeki hareket noktasının türünki ile zorunlu olarak aynı olduğunu düşündüğü için çocukluğu teolog, gençliği metafizikçi ve yetişkinliği de fizikçi olmaya benzeterek vurgu yapan Comte, ilerlemeyi gelişimle özdeş gören yaklaşımını determinist bir perspektiften serimlemek için pragmatik vesileler etrafında zihinsel, ahlaki ve tinsel motiflerin kullanıldığı *rasyonel kanıtlar* ile bilimlerin hiyerarşisinin ve gelişiminin pozitif şekilde incelendiği *tarihsel doğrulamalara* başvurur.

Bacon, Descartes ve Galileonun çalışmaları neticesinde pozitif felsefe anlayışının teolojik ve metafizik anlayışa karşıt olarak kullanılmasının akabinde pozitif felsefenin kendini giderek belirginleştirmesini geri döndürülemez bir süreç olarak gören Comte, pozitif felsefeye tüm fenomen kategorilerini yasalara indirgemeyi tamamlayacak evrensellik karakterini vermek için yapılması gerekenin daha önce pozitif felsefe alanına hiç girmemiş olan en özel, en karmaşık ve en çok bağımlı olduğunu düşündüğü toplumsal fenomenlere ilişkin eksikliği gidermede *toplum fiziğini* kurarak gözlem bilimleri sistemini tamamlamanın doğada pozitif yöntemin uygulanamayacağı hiçbir olgu sınıfının kalmamasını garanti edeceğini söyler. Böylece organik üstünlüğünü barışçı bir şekilde benimsetecek olan pozitif düşünce, zihnin birlik gereksinimi ve rasyonel açıklama ihtiyacını yöntem birliği ve doktrin homojenliği sayesinde teolojik felsefeden çok daha iyi karşılayarak aklı ve kalbi uzlaştırır. Bu minvalde, Comte'a göre evrimin tarihsel olarak incelenmesi bilimlerin gelişiminin sosyolojiye doğru gittiğini gösterdiğinden pozitif evreye girmiş olan sosyoloji, ussal gereksinimlerimizi gidermeye yeteneklidir (Comte, 1830/2015).

Görüldüğü üzere pozitivizm, sosyal olanı anlamaya ve yordamaya yönelen bir model/yaklaşım olduğu kadar aynı zamanda bir metodolojidir. Pozitivist yaklaşım, geleneksel dinlerin/inançların ve teolojik açıklamaların zaman içerisinde tamamen ortadan kalkacağını savunmakta; pozitivist yöntem ise sosyal olay/olguları açıklamada pozitif yöntemin kullanılmasını salık vermektedir. Bu tez hem bir yaklaşım hem de bir metodoloji olarak pozitivizmin karşısında konumlanmaya çalışmaktadır. Nitekim bu tez kapsamında yaptığımız çalışmada sivil din, uzun yıllar din karşıtlığını dikta eden radikal bir Komünizmin baskısına maruz kalan Arnavutluk'ta sosyal inşacı bir perspektifle araştırılmıştır.

Pozitivizm üzerine yapılan yöntemsel tartışmalar aynı zamanda bununla ilişkili bir olgu olan *indirgemeciliği* de gündeme getirmiştir. Sosyal olayları ve bizi çepeçevre kuşatan toplum içindeki bireyin davranışlarını açıklamada indirgemecilik, gerek sosyolojide gerekse de sosyal psikolojide uzun süre tartışılan bir konu olmuştur. Görünürde kişi-içi (*intra-personal*) olsa da çoğu zaman daha üst düzey bağlamlarla ilişki içinde bulunan sosyal olayları açıklamada dört düzeyli bir sınıflandırma kullanılmaktadır (Doise, 1986). Bu düzeyler sırasıyla içsel-kişisel düzey, kişiler arası (*inter-personal*) ve durumsal düzey, konumsal düzey ve ideolojik-kültürel düzeydir.

Bu minvalde Doise (1986), sosyal bilimlerde sıkça rastlanan indirgemecilik sorunuyla başa çıkmanın bir yolu olarak farklı açıklama düzeylerindeki kavramları birbirlerine eklemleyen kuramlar (örneğin Sosyal Kimlik Kuramı) ve yaklaşımlar (örneğin Sosyal İnşacılık) kullanmayı önermektedir. Söz konusu metodolojik temellere dayalı olarak bu araştırmada sivil din, Arnavut toplumundaki bireylerin sosyal yapı içindeki konumlarını ve tarihsel/kültürel bağlamda biçimlenen sosyal davranışlarını dikkate alarak incelenirken aynı zamanda toplumu etkileyen makrosistem içerisindeki medya araçlarına ve siyasi/politik konjonktüre de yer verilmiştir.

Pozitivizmin temel sayıltılarının ve öngörülerinin karşısında yer alan sosyal inşacılık (*social constructionism*) ise dünyayı, insanları ve içindeki nesneleri algılama biçimimiz ile söz konusu nesnelerin gerçek doğası arasında bir ayrımın her daim mümkün olabileceğini vurgulamaktadır. Bu ayrımın temelinde ise dünyanın dil aracılığıyla temsil edildiği ve yeniden her daim üretildiği gerçeği bulunmaktadır (Berger ve Luckmann, 1967). Örneğin Gergen (1985)'e göre dünyayı tanımlamak, açıklamak ve anlamlandırmak, onu inşa etmenin bir parçasıdır. Öyle ki sosyal olayları açıklamada kullanılan sınıflandırmalar ve kategorizasyonlar da zamanın ruhuna (*zeitgeist*) ve kültürel etkilere bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Bu minvalde sosyal inşacı perspektife göre söylem, belirli bir kültür için önemli olan veya ona özgü olan geniş anlam sistemleri olarak kendini var eden fikirler bütünüdür (Speer, 2005). Buna göre söylemler, dünyayı ve sosyal olayları betimlemenin ötesinde inanç, biliş ve davranışlarımızı da etkiler.

Ayrıca sosyal inşacı bir perspektif, dünyanın, insanların ve sosyal olayların doğasına dair mutlak bir gerçek olmadığını, doğru kabul edilen pek çok savın dil ile kurgulandığını, olay ve olguların kültürel etkilerden ve toplumsal güç ilişkilerinden bağımsız olamayacağını iddia etmektedir (Burr ve Dick, 2017). Bu bakış açısını sivil din araştırmalarına uyarladığımızda, Amerika merkezli bir sivil din kurgusunun ve bununla ilişkili varsayımların zorunlu olarak -metodolojik kısıtlılıklar ve kültürlerarası benzerlikler paranteze alınacak olursa- diğer toplumlarda geçerli olmayabileceği gerçeği karşımıza çıkmaktadır. Kuşkusuz sivil din araştırmaları, bu kısıtlılığı elimine etmek için -bu araştırmada izlenmeye çalışıldığı gibi- daha çok dile ve diğer sembolik sistemlere yönelmelidir.

Bu bakış açısı, aynı zamanda sosyal inşacı araştırmaların neden nitel araştırma yöntemlerine yönelik bir eğilimi olduğunun da yanıtını içermektedir. Nitel araştırma yöntemleri aracılığıyla tarihsel/kültürel verileri kategorize edebilir ve katılımcıların deneyimlerini/ifadelerini dilin kullanım biçimine odaklanarak ilgili sosyal bağlamdan koparmadan analiz edebiliriz. Nitel analiz yöntemleri arasında sıkça kullanılan ikisi, *içerik analizi* ve *söylem analizidir.*

Bir yöntem olarak içerik analizi, görsel veriler, medya verileri (örneğin fotoğraflar, filmler, haber, gazete ve blog yazıları), görüşmelerden ve vaka çalışmalarından ele edilen verileri gibi çeşitli yazılı/sözlü kaydedilmiş verilerin analizinde kullanılır. İçerik analizi ile nitel verilerdeki ögeler kodlanarak frekans sayımı ile niceliksel bir formata dökülebilir. Böylece çeşitli betimsel istatistikler sunulabilir ve istatistiksel karşılaştırmalar yapılabilir. Ayrıca nitel veriler, içerik analizi aracılığıyla anlayıcı-yorumlayıcı bir paradigma ile de ele alınabilir. Bu durumda araştırmacı, metnin içeriğine ve anlama odaklanarak çeşitli kategoriler ve ilişkili temalar/örüntüler çıkarsamaya çalışır. Böylece sosyal olgu ve olayları kestirme bir şekilde matematize etme eğiliminden ve indirgemecilik tehlikesinden de kaçınılmış olur.

İçerik analizinde kullanılan önemli bir teknik, *kelime sayımı* yaklaşımıdır. Bu yaklaşımda, araştırma sorusu ile ilişkili olabilecek belirli kelimeler tanımlanır. Daha sonra elde edilen verilerde/belgelerde bu kelimelerin frekansları sayılır ve ilgili kelimelerin bir arada bulunma sıklığı incelenir. Kelime sayımı yaklaşımının, belirli bir bağlamda (sosyal/kültürel) yapıldığı yöntem ise içerik analizinin bir diğer biçimi olan *bağlam içinde anahtar kelimeler* yaklaşımı (KWIC- *keywords in context*) olarak ifade edilir. Bu yaklaşımda da kelime sayımına benzer şekilde araştırma soruları ile ilgili belirli anahtar kelimeler tanımlanır. Bağlam içinde anahtar kelimeler yaklaşımının ayırıcı özelliği ise kelimelerin yalnızca kullanım sıklığına bakılmaması, aynı zamanda ilgili kelimelerin ve bu kelimelerle birlikte kullanılan diğer kelime ve cümlelerin hangi bağlamlarda kullanıldığının incelenmesidir (Hennink vd., 2020).

Söylem analizi ise kullanılan dilin ve ifade biçimlerinin sosyal anlayışlar ve sosyal temsiller gibi daha geniş sosyal yapılar tarafından şekillendirildiği önermesine dayanır. Bir diğer ifadeyle dil, sosyal olarak inşa edilmiştir. O halde bir sosyal gerçekliği tanımlamanın yolu, ilişkili söylemleri analiz etmektir. Söylem analizinde

sıklıkla kullanılan veri toplama araçları, sivil din literatüründe sıkça atıfta bulunduğumuz üzere, politik konuşmalar (başkanlık kampanyaları gibi), parlamento tartışmaları, röportajlar ve medya raporları gibi bir dizi sosyal/etkileşimsel veri kaynaklarını içerir. Söylem analizi araştırmacıya, mevcut verilerin/kaynakların ötesine geçerek söylemin ve ardalanındaki anlatıların, daha geniş sosyal yapıları nasıl yansıttığını (örneğin, iktidar, güç ve baskınlık, kolektiflik/bireycilik) incelemesine imkân tanır (Bernard vd., 2016; Flick, 2018).

Aktarılan yöntembilimsel bağlam doğrultusunda bu tez kapsamında yapılan çalışmada da nitel araştırma yöntemlerinin kullanılmasının uygun olduğuna karar verilmiştir. Bu amaçla derinlemesine görüşmeden ve ilgili birincil/ikincil kaynaklardan elde edilen veriler, bir nitel analiz yöntemi olan içerik analizi -ve sivil-dinî teo-politika ekseninde de söylem analizi- kullanılarak analiz edilmiştir.

1.4. Örneklem

Bu tez kapsamında çalışılan Arnavutluk'ta sivil din araştırmasının ikinci adımını oluşturan görüşme süreci, dört temel dahil etme ölçütüne dayalı olarak oluşturulan örneklem grubu ile yürütülmüştür. Bunlar; ana dili Arnavutça olmak, en az son beş yıldır Arnavutluk'ta yaşıyor olmak, 18 yaşından büyük olmak ve bilgilendirilmiş onam formunu okuyarak araştırmaya katılmaya gönüllü olmak olarak belirlenmiştir. Ayrıca bu çalışmada maksimum çeşitlilik örneklemesi ve elverişli örnekleme yöntemleri kullanılmıştır.

Maksimum çeşitlilik örneklemesi (*maximum variation sampling*), nitel araştırmalarda sıkça kullanılan amaçlı, seçkisiz (*random*) olmayan örnekleme tasarımlarından biridir. Bu yöntemde amaç, yapılacak araştırmanın belirli kriterler açısından (örneğin; yaş, öğrenim durumu, cinsiyet, meslek, sosyoekonomik düzey gibi sosyo-demografik değişkenler) olabildiğince çeşitliliğe sahip bir örneklem grubu ile yürütülmesidir. Böylece hedef evrenin karmaşıklığını örnekleyen bireylerin çoklu bakış açılarının sunulması sağlanmış olur (Creswell, 2002). Bu örnekleme yönteminin amacı, evreni temsil edecek ve araştırmacının tümevarım yapabilmesini sağlayacak bir örneklem grubu belirlemek değil; incelenen olay/durumun birden fazla yönünü aydınlatabilecek zengin bir veri seti elde etmektir (Neuman, 2014). Bu araştırmada günümüz Arnavut

toplumunda yaşayan bireylerin inanç/ritüel/biliş/eylemlerinde sivil dinin izlerini ararken toplumun sosyo-demografik açıdan olabildiğince farklı kesimlerinin görüşlerini almanın önemli olabileceği düşünüldüğünden örneklem grubu, yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim seviyesi, meslek, ortalama aylık gelir düzeyi ve dinî âidiyet gibi kriterler açısından maksimum çeşitliliği yansıtacak biçimde seçilmiştir. Ayrıca mülakatlar, çoğunlukla Arnavutluk'un farklı bölgelerinde yaşayan bireylerle yürütülmüştür.

Seçkisiz olmayan örnekleme yöntemlerinden bir diğeri ise elverişli örneklemedir (*convenience sampling*). Bu yöntemde araştırma, araştırmacının diğer yöntemlere kıyasla kolayca ulaşabileceği ve araştırmaya katılmaya istekli bireylerle yürütülür. Kuşkusuz bu yöntemin amacı, geçerlilik ve güvenirliği paranteze alarak araştırmayı kısa sürede tamamlamak değil; zaman, maliyet ve sarf edilen çaba açısından optimum bir düzeyin yakalanmasıdır. O sebeple bu yöntemin, spesifik bir durumu/olayı açıklamak için kurgulanmış desenlerde ya da vaka çalışmaları gibi görece benzersiz durumlarda kullanılması önerilmez (Vogt vd., 2012).

Fakat bu tez kapsamında yapılan sivil din araştırmasında olduğu gibi araştırmanın amacı, sosyo-demografik değişkenlerin araştırma konusu, olay ya da diğer değişkenler üzerindeki etkisini incelemek değil, sosyal bir olayın geniş bir katılımcı grubuyla kültürel bir perspektiften olabildiğince zengin bir şekilde betimlenmesi ve açıklanması olduğunda, elverişli örnekleme yönteminin kullanılmasında geçerlilik ve güvenirlik açısından bir sakınca olmadığı söylenebilir.

Bu araştırmada katılımcı sayısının belirlenmesinde ise nitel araştırmalar için uygun ve yeterli örneklem büyüklüğünü belirleyen doyum (*saturation*) ilkesi (Glaser ve Strauss, 1967) dikkate alınmıştır. Kuşkusuz nitel araştırmalarda amaç, katılımcıların niceliğinden çok elde edilen verilerin zenginliğidir (Shenton, 2004). O sebepten ötürü, veri toplama süreci başlamadan önce ulaşılması gereken bir katılımcı sayısı hedefi belirlenmemiştir. Bunun yerine, araştırmaya dahil edilen katılımcılardan elde edilen bilgilerin birbirini tekrarladığı, bir diğer ifadeyle veriler içerik, nitelik ve zenginlik bakımından belirli bir doyuma ulaştığı noktada veri toplama süreci tamamlanmıştır.

1.5. Veri Toplama Araçları

Bu çalışmada veri toplama araçları olarak Sosyo-Demografik Bilgi Formu (bkz. EK-C), Görüşme Soruları (bkz. EK-D) ve çeşitli yazılı/görsel/çevrimiçi kaynaklar kullanılmıştır. Aşağıda veri toplama araçlarının içeriği, niteliği ve oluşturulma yöntemine dair bilgiler sunulmuştur.

1.5.1. Sosyo-Demografik Bilgi Formu

Sosyo-Demografik Bilgi Formu, Arnavutluk'ta sivil din araştırmasının ikinci adımını oluşturan görüşmeye gönüllü olarak onam veren katılımcıların sosyo-demografik bilgilerinin (yaş, cinsiyet, medeni durum, milliyet, eğitim seviyesi, meslek ve ortalama aylık gelir düzeyi gibi) toplanması amacıyla, araştırmacı tarafından oluşturulmuş anket sorularını içermektedir. Ayrıca forma, araştırma konumuz doğrultusunda katılımcıların herhangi bir inanca ya da dine bağlı olup olmadıklarını soran kategorik bir madde, eğer bağlılarsa ne düzeyde bir bağlılık hissettiklerine dair öz bildirimlerine dayanan 5'li Likert tipte bir madde ve bir ibadet yerine gitme sıklığını/amacını tespit etmeyi hedefleyen bir madde daha eklenmiştir. Sosyo-Demografik Bilgi Formu, ana dili Arnavutça olan araştırmacı tarafından Arnavutça olarak hazırlanmıştır. Bu formun Türkçe çevirisi EK-C'de ve orijinali ise EK-Ç'de sunulmuştur.

1.5.2. Görüşme Soruları

Bu çalışmada, katılımcıların sorulara açık ve esnek bir şekilde yanıt verebilmesi için yarı-yapılandırılmış görüşme soruları kullanılmıştır. Bu sorular, dinî bağlılık ile sivil din literatürüne ve doğma-büyüme Arnavut olan araştırmacının kendi deneyim/tutumlarına dayalı olarak araştırmacı tarafından tez danışmanının görüşü alınarak geliştirilmiştir. Soruların geliştirilme sürecinde Türkiye'de çeşitli üniversitelerin Felsefe ve Din Bilimleri ile Psikoloji ABD'de Yüksek Lisans ve Doktora yapmakta olan araştırmacılar ile bu alanlarda çalışan akademisyenlerden uzman görüşü alınmış ve bu doğrultuda görüşme soruları birkaç kez revize edilmiştir.

Mülakatlar beş ana tema etrafında şekillenmiştir. Bunlar sırasıyla; dinlere/dindarlığa yönelik algılar/tutumlar (örneğin; Dini bir geçmişiniz var mı? Kendinizi dindar olarak

görüyor musunuz? - Dinler sizin için ne ifade ediyor?), dinler/dindarlık-inanç ile ilişkili okuryazarlık (örneğin; Eğer bir inanca/dine sahipseniz, bu inancın/dinin öğretileri ve ibadetleri hakkında neler biliyorsunuz? - Arnavut toplumunda var olan diğer inançlar/dinler nelerdir? Bu inançlar/dinler hakkındaki görüşlerinizi paylaşır mısınız?), Arnavut olmaya ilişkin sosyal temsiller (örneğin; "Arnavut olmak" sizin için ne ifade ediyor? Bundan dolayı neler hissediyorsunuz?), siyaset-milliyetçilik ve din (örneğin; Siyasi seçimlere katılan bir politikacının hangi dine mensup olduğu ya da inançlı/inançsız olması sizin için önemli midir, neden? - Skenderbeu ve İsmail Qemali sizin için ne ifade ediyor?) ve birey düzeyinde/konumsal düzeyde sivil dinden oluşmaktadır.

Sivil dinin birey düzeyindeki iki boyutu olan rahipçe ve peygamberce sivil din, bu tezin 2.1.3.2. bölümünde aktarılmıştır. Weber (1920)'in dini otorite tipleri ile ilgili peygamber-rahip karşılaştırmasını sivil dine uyarlayan araştırmacılar (Fairbanks, 1981; Roof, 2009; Vegter vd., 2023; Williams ve Alexander, 1994), Amerikan sivil din geleneğinde rahipçe ve peygamberce olmak üzere sivil dinin iki boyutu olduğunu bulgulamıştır. Öyle ki Vegter vd. (2023), sivil dini rahipçe ve peygamberce ayrımına dayalı olarak nicel yöntemle ölçmek için bir anket dahi oluşturmuştur. Görüşme sorularına eklenen bu boyutlar, kuramsal çerçevede sivil dinin ölçümüne ilişkin aktarılan üç araştırmada (Flere ve Lavrič, 2007; Vegter vd., 2023; Wimberley, 1979) geçerlilik ve güvenirliği test edilmiş maddelere dayalı olarak ve rahipçe/peygamberce ayrımına yapısal olarak uygun olacak şekilde araştırmacı tarafından oluşturulmuş ve Arnavutça diline uyarlanmıştır.

Burada vurgulamamız gereken bir husus, nicel yöntemle ve tutum ölçekleriyle çalışılan söz konusu üç araştırmada var olan maddelerin, araştırmamıza temalar halinde ve nitel yöntemin doğasına uygun olacak şekilde uyarlandığıdır. Arnavutluk'ta sivil din konusu literatürde daha önce çalışılmamıştır. Bir sosyal olay ya da olgunun nicel yöntemlerle çalışılabilmesi için arka plandaki nitel verilerin bir doygunluğa ulaşmış olması önemlidir. Bu anlamda araştırmamızın, Arnavutluk'ta sivil dinin boyutlarını gelecekte nicel yöntemlerle çalışacak araştırmacılar için de önemli bir dayanak noktası oluşturacağı söylenebilir.

Ayrıca bu boyutlara, ilgili üç araştırmada kullanılan maddelere dayalı olarak bir boyut daha eklenmiştir. Sivil dinin konumsal düzeyde olan bu boyutu, millet/devlet ile Tanrı arasında ve millet/vatanseverlik ile din arasında kurgulanan ilişkileri keşfetmeyi amaçlamaktadır. Katılımcılara, bu önermelere/maddelere ne ölçüde katılıp katılmadıkları ve düşüncelerinin nedenleri sorulmuştur. Böylece Amerikan sivil din geleneğinde var olduğu bulgulanan bu boyutların, Arnavut toplumunda ne denli karşılık bulacağı ve kültürler-arası farklara dayalı ince nüanslar keşfedilmek istenmiştir.

Görüşme soruları, ana dili Arnavutça olan araştırmacı tarafından Arnavutça diline tercüme edilmiştir. Daha sonra soruların açık, anlaşılır ve geçerli olduğunun teyit edilmesi için, araştırmacının ulaşabildiği farklı yaş gruplarından ve eğitim seviyelerinden beş Arnavut katılımcıyla bir pilot çalışma yapılmıştır. Pilot çalışma sonrası son hâli verilen görüşme sorularının Türkçe çevirisi EK-D'de, orijinali ise EK-E'de paylaşılmıştır.

1.6. Araştırma Prosedürü ve Veri Analizi

Her bir katılımcıyla yapılan görüşmeler yaklaşık olarak 45 dakika sürmüştür. Görüşmelerin başında, katılımcılara çalışma hakkında kısa bir açıklama yapılmıştır. Daha sonra bilgilendirilmiş gönüllü onam ve sosyo-demografik formları doldurmaları istenmiştir. Görüşme sona erdikten sonra katılımcılara çalışma hakkında bilgilendirme yapılmış, ayrıca araştırmacıya geri bildirimde bulunma veya süreç hakkında düşüncelerini paylaşma fırsatı verilmiştir. Tüm görüşmeler, çevirmiçi (online) olarak yürütülmüş ve katılımcıların izniyle ses kaydına alınmıştır. Daha sonra araştırmacı tarafından kayıtların kelimesi kelimesine transkripsiyonu yapılmıştır. Katılımcılara, transkriptlerinde ve sosyo-demografik formlarında takma adlar verilmiştir. Ayrıca katılımcılara, görüşme transkriptlerinin bir kopyasını talep etme haklarının olduğu bildirilmiş, bununla beraber hiçbir katılımcı transkriptlerini talep etmemiştir.

Transkripsiyon işlemi tamamlandıktan sonra veri analizine geçilmiş ve öncelikle kodlama işlemi gerçekleştirilmiştir. Ardından, elde edilen kodlar gözden geçirilerek çeşitli kategorilere ayrılmıştır. Kategorilerin birbirleriyle olan ilişkileri dikkate alınarak temalar belirlenmiş ve bu temalar üzerinde düzenlemeler yapılmıştır. Elde

edilen bulgular, ilgili akademik kaynaklar ve diğer veri toplama araçlarından elde edilen bulgular ile ilişkilendirilerek yorumlanmaya çalışılmıştır. Verilerin sistematik bir biçimde ele alınması ve analizi sürecinde MAXQDA (2024) programından faydalanılmıştır.

BÖLÜM II

TEMEL KAVRAMLAR VE KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu tezin konusu, Arnavutluk'un tarihsel serencâmı içerisinde sivil dini görüngülerin izini sürmek, günümüz Arnavut halkının din(lere)/inanç(lara) karşı tutumlarını analiz etmek ve yaşamlarının bir parçası olarak sivil dini ne ölçüde gerçekten deneyimlediklerini keşfetmektir. Bu amaç doğrultusunda tezin tanıtıcı bu bölümünde sivil dinin teoriden pratiğe detaylı bir incelemesi yapılacaktır. Bu kapsamda ilk olarak kavramın filizlendiği düşünürlerin eserlerinden başlangıç sahası olarak kendisine yer bulduğu Amerika kıtasındaki gelişmelere; sivil din teorisine yöneltilen eleştirilerden sivil din araştırmalarında kullanılan yöntemlere, ilişkili problemlere ve çözüm önerilerine değin kapsamlı bir perspektif çizilecektir. Ardından güncel sivil din araştırmalarının sıklıkla etrafında döndüğü bir tema olarak bölücülüğe karşı birleştiricilik ekseninde Amerika'dan Avrupa kıtasına ve hatta Afrika'ya kadar çeşitli ülkelerde yapılan sivil din araştırmalarına yer verilecektir.

2.1. Sivil Din Kavramı

Sivil din, sıkça Amerikan ulusunu ilgilendiren bir kavram olarak görünse de esasında 18. Yüzyıl'da Fransız Aydınlanma filozofu Jean-Jacquess Rousseau tarafından ortaya atılmıştır. Rousseau'ya göre sivil din, milletin her bir ferdine vatan sevgisini ve vatandaşlık bilincini aşılayan bir tür deizmdir (Demerath III ve Williams, 1985). Aydınlanma düşüncesi, artan demokratikleşme ve endüstriyel üretimin hız kazanması ile birlikte *rationun* mutlak egemenliğini ilan etmiş, bunun zorunlu sonucu olarak da genelde dinlerin özelde geleneksel Hristiyan ortodoksluğunun yok oluşunu ön görmüştür. Bununla beraber Rousseau, kitlelerin iktidara/devlete tabi kılınması noktasında aklın yeterli bir araç olamayacağını; duyguların ve imgelemin harekete geçirici gücüne ihtiyaç duyulacağını fark etmiştir. Öyle ki hukuki ve siyasal düzenin sürdürülmesinde ve -bunun zorunlu bir koşutu olarak da- müesses nizamın benimsetilmesinde egemen varlığın birtakım araçlara ihtiyacı bulunmaktadır.

Bunu en güçlü şekilde sağlayabilecek bir araç olarak sivil dinin amacı, Rousseau (çev. 1960) tarafından şu satırlarda yerini bulmuştur:

> Ancak, inancın pür bir sivil belirtisi vardır; bunun maddelerini saptamak egemen varlığın hakkıdır; bunlar din dogmaları gibi değil, insanları uzlaştırıcı duygulardır; bu duygular olmadıkça, ne iyi bir yurttaş olunabilir, ne de sadık bir uyruk. Egemen varlık kimseyi bunlara inanmaya zorlayamamakla birlikte, inanmayanları devlet sınırları dışına sürebilir, dinsiz diye değil, toplum yaşamına elverişsiz diye; yasaları ve doğruluğu içten sevmeye ve gereğinde ödevi uğrunda yaşamını hiçe saymaya yetersiz bir adam diye. Bu dogmaları herkesin önünde kabul edip, bunlara inanmıyormuş gibi davranan kimseyi ölümle cezalandırmalıdır; suçların en büyüğünü işlemiştir çünkü: Yasalara karşı yalan söylemiştir. (s.305)

Hemen ardından Rousseau (çev. 1960), sivil dinin sınırlarını beşerî hayatın problematiğine hapsederek toplumsal fayda kazanımını maximize etmeye çalışmıştır.

> Sivil dinin kuralları yalın, az sayıda, açıklamalara ve yorumlara yer vermeyecek kadar belirli olmalı. Her şeye gücü yeten, akıllı, iyiliksever, her şeyi önceden gören, yardımsever bir Tanrı'nın varlığı, doğruların mutluluğu, kötülerin ceza görmesi, toplum sözleşmesinin ve yasaların kutsallığı. İşte, olumlu dogmalar! Olumsuzlara gelince, ben de onları bire indiriyorum: O da hoşgörüsüzlüktür ki, hesaptan çıkardığımız dinlere girer. (s.306)

Bu minvalde Durkheim da Rousseau gibi toplumun salt akıl ya da sürekli değişen siyasi motivasyonlar aracılığıyla bir arada tutulamayacağını savunmasının ötesinde -daha radikal bir biçimde- herhangi bir toplumsal düzenin merkezinde, dinin sağladığı bütünleşme ve ortak değerlerin bulunmasının mutlak bir şart olduğunu iddia etmiştir. Durkheim (çev. 2005), bu düşüncesini *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* adlı kitabında "Eğer din, toplumda temel olan her şeyi doğurduysa, bunun sebebi toplum düşüncesinin dinin ruhu olmasıdır." cümlesiyle ifade etmiştir. Buna göre din, bir toplumsal kültürün ayırt edilemeyen ve o kültürü şekillendiren, ama aynı zamanda ondan etkilenen temel yapıtaşıdır. Durkheim (çev. 2005), sosyal bir kimliğin oluşumu ile beraber toplumsal birliğin sağlanmasını, kolektif duyguların/düşüncelerin varlığına ve bunların toplum içerisinde düzenli olarak yaşanmasına/teyit edilmesine bağlamıştır. Bunun için bireyler bir araya gelerek söz konusu kolektif duyguları hissedebilecekleri çeşitli törenler tertip eder. Durkheim'a göre işte bu törenler ne amaçları ne de sonuçları bakımından düzenli dini ritüeller/törenlerden farklıdır.

Sivil din fikrinin kavramsal ve kuramsal temelleri, Rousseau ve Durkheim'ın birbirine benzeyen fakat önemli bir farkı da içinde barındıran düşüncelerine dayanmaktadır. Bu fark, teorik bir tartışmanın ötesinde düşünürlerin toplumsal olaylara olan yaklaşımını ve metodolojik farkını da ortaya koymaktadır. Öyle ki Rousseau için sivil din, inşa

edilmiş bir sistem olarak yukarıdan aşağıya -iktidardan halka yönelen- dayatılan, edimsel ya da keyfi olmayan yapay ama olumlu dogmalardır. Bunun tersine Durkheim için sivil din, kaynağını sosyal deneyimin kendisinden alan, toplumdan ve -zorunlu olarak- kültürden ayırt edilemeyen, tam da bu sebeple aşağıdan yukarıya yönelen bir yayılımla kendisini var eden bir toplumsal gerçekliktir.

2.1.1. Amerika'da Sivil Din

20. yüzyıldan bu yana Amerikan sivil dini üzerine yoğunlaşan çok sayıda araştırmada Durkheimcı bir yaklaşımın hâkim olduğu göze çarpmaktadır (Herberg, 1983; Warner, 1953). Sonrasında, alanyazında yeni bir ufuk açarak pek çok tartışmanın kaynağı olan -1967 yılında yazdığı makale ile- Robert Bellah'ın Amerikan sivil din anlatısında da Durkeimcı yaklaşımın izleri görülmektedir (Demerath III ve Williams, 1985). Bellah (1991), Hristiyanlığa karşı olmayan ama herhangi bir dinin çeperine de sokulması mümkün olmayan, kurumsallaşmış bir inanç ve ritüel sisteminden bahsederken şu cümleleri kullanmıştır:

> Cumhuriyetin en erken yıllarından itibaren elimizde kutsal şeylere ilişkin bir inançlar, semboller ve ritüeller bütünü bulunmaktadır ve bunlar bir topluluk içinde kurumsallaşmıştır. Bu din – başka bir kelime bulunamıyor gibi görünüyor – Hristiyanlığa karşı olmamakla birlikte ve onunla pek çok ortak yön paylaşmakla birlikte ne mezhepçiydi ne de belirli bir anlamda Hristiyandı. (s.175)

Bellah'a göre Amerikan sivil dini, kendi kutsal semboller setine sahip, herhangi bir mezhebi kendine temel almayan ve kilise öğretilerinden bağımsız müstakil bir dindir. Her ne kadar Hristiyan geleneğinden çeşitli izlere sahip olsa da bu dinin sembolleri ve ilişkili mânâları tamamen Amerikan'dır. Öyle ki başkanlık seçimleri ile ilgili adayların konuşmaları ve 4 Temmuz Amerikan Bağımsızlık Günü kutlamaları dahi sivil-dinî kurumsal temelin bir parçasıdır. John Coleman (1970) ise Gehrig (1981) tarafından aktarıldığı şekliyle daha kapsamlı bir bakışla sivil dini şu şekilde tanımlamıştır:

> Dini sembol sisteminin ne kiliseye ne de devlete özgü olan, farklılaştırılmış bir işlevi yerine getirmek üzere tasarlanmış özel bir durumu. Bu, bireyin vatandaş olarak kendisini ve toplumunu dünya tarihindeki yeriyle, varoluşunun nihai koşullarıyla ilişkilendiren sembolik biçimler ve eylemler bütünüdür. (s.52)

Bununla beraber sivil din, belirli bir yönetimin ya da kurumun desteğine bağlı olmadığı gibi sıradan bir milliyetçilik de değildir. O, Amerika'nın tarihteki rolünü

içselleştiren her Amerikalı vatandaşın hislerine hitap edebilecek aşkın bir yapıya sahiptir. Bellah ve Hammond (2013), sivil din meselesinin özünün "dini-siyasi problem" olduğunu belirtmiştir. Buna göre ilgili kültür ile eklemlenmiş olan dinin, siyasi iktidara ve müesses nizama hangi koşullar altında meşruiyet kazandırabileceği; iktidarın da söz konusu dini değerleri ve ahlaki ilkeleri topluma ne ölçüde benimsetebileceği noktasında bir problem ortaya çıkmaktadır. Nitekim sivil din, bir boyutuyla McGruie (2008)'nin aşağıdaki satırlarda vurguladığı üzere milli birliği sürdürmenin bir yolu olarak temsiller ve ritüellere dini bir nitelik kazandırılmasıdır:

> Sivil din, ulusun bütünlüğünün bir ifadesidir. Mezhepsel, etnik ve dini sınırların ötesine geçer. Üyelerin önemli ulusal olayları anımsadığı ve topluma olan bağlılıklarını yenilediği ritüelleri içerir. Bu tür ritüeller ve temsiller dini bir nitelik taşır, çünkü genellikle ulusu -halkı- sıradan toplumsal sözleşme ve geleneklerden daha yüksek ve daha değerli bir gerçeklik olarak temsil eder. (s.191)

Bellah'ın çalışmaları aynı zamanda sivil dinin kişisel, kişiler-arası ve grup-içi düzeyde yaygınlığını inceleyen birçok araştırmanın da önünü açmıştır ki birkaç istisna dışında (Thomas ve Flippen, 1972) bu çalışmalar da Amerikan sivil dininin varlığını desteklemiştir (Wimberley vd., 1976). Sivil dinin Amerika'daki önemli görüngülerinden biri, siyasetçilerin, bürokratların ve dini liderlerin Amerikan ulusunu doğrudan ilahi bir bağlamla ilişkilendiren ifadeleridir. Demerath III ve Williams (1985)'e göre bu ifadeler, ilahi bir lütuf talep etme ya da halkı kuruluş değerlerine geri çağırma amacına matuftur.

Buna ek olarak Amerika'nın kurucu babalarından George Washington (1732-1799) ve Thomas Jefferson (1743-1826) gibi liderlerin yarı aziz statüsüne yükseltilmesi ya da suikasta uğrayan Abraham Lincoln (1809-1865) ve John F. Kennedy (1917-1963) gibi Amerikan başkanlarının şehitlik mertebesine çıkarılması, belirgin bir şekilde dini nitelik taşımaktadır.

2.1.1.1. Amerikan Sivil Dininin Teo-Politikası

Amerikan sivil-dinî teo-politikasının temelleri, tarihsel açıdan Amerikan Püritenizmi'ne kadar geri götürülebilir. Britanya'dan göç ettikten sonra Hollanda'nın Leiden şehrine yerleşen ve 17. Yüzyılda Amerika kıtasına göç eden Püriten aileler, Massachusetts Körfezi'ne geldiklerinde Mayflower Sözleşmesini imzalamışlardır

(Kang, 2009). Bu sözleşmenin önemi, imzalayan taraflardan birinin bizatihi Tanrı olmasıdır. Tanrı ile sivil toplum arasında bir ahlaki sözleşme etrafında inşa edilen Püriten düşünce, özellikle de kriz anlarında Amerikan tarihindeki dini içerimli siyasi meşrulaştırmaya yönelik söylemlerde sık sık gün yüzüne çıkan gizli bir damar olarak varlığını sürdürmektedir. Öyle ki seçilmiş toplum inancını yeniden yorumlayan Püritenler, kendilerini Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi gibi görmüşlerdir. Bu nedenle Avrupa'da sahip oldukları zenginlikleri bırakarak ilahi bir kimlik biçtikleri Amerika kıtasına doğru yelken açarlarken Tanrı'nın Krallığı'nı yeryüzünde inşa etmeye niyetlenmişlerdir (Toman, 2019).

Bazı araştırmacılar, Püriten değerleri -sonraları Protestanlıkla iç içe geçmiş- Amerikan toplumunun sivil-dinî tutumları içselleştirmesinde etkili olan bir husus olarak görmektedir (Gorski, 2019; Moots, 2010). Hughey (1983)'e göre bu erdemler arasında ölçülülük, sessizlik, düzen, kararlılık, tutumluluk, çalışkanlık, dürüstlük, adalet, ılımlılık, temizlik, huzur, iffet ve alçakgönüllülük bulunmaktadır. Burada dikkat çekilmesi gereken bir nokta, Amerikan toplumunda bu değerlerin yalnızca kişisel manevi değerler olarak değil çoğunlukla ve daha vurgulu bir şekilde sosyal refahın ve faydanın maximizasyonunu temel alan utilitaryanist bir çerçevede aktarılmış olmasıdır. Bu yorum, Hughey (1983)'in aşağıdaki satırlarda aktarılan ifadeleri ile de örtüşmektedir:

> Beyaz Anglo-Sakson Protestan gruplar, Amerika'nın doğu kıyılarına ilk gelenler olmuş ve bu erken başlangıcın avantajıyla, Amerika'nın kültürü ve toplumsal düzeni onların silinmez damgasını taşımıştır. Bu etkinin bir yönü olarak, saygınlıkla ilgili hemen hemen tüm standartlar WASP (White Anglo Saxon Protestant) grupları tarafından tanımlanmış, kurulmuş ve kontrol edilmiştir. (s.96)

Buna göre, Amerika'nın tarihsel köklerinde var olan bir süreç, sivil dinin günümüze kadar süregelen dinamizminin temellerini oluşturmuş, aynı zamanda bu sürecin çıktısı olan bir dizi değer spektrumu, son yüzyıl ile beraber sekülerleşmiş bir form kazanmıştır. Sivil dinin diyalektiği de buradadır. Bir tarafta evrensel erdemler, diğer tarafta milli birlik ve beraberlik. Bir tarafta çoğulculuğa yönelen değerler ama diğer tarafta ulusal hedeflere bürünmüş dini içerimli belirlenimcilik. Öyle ki Demokratlardan Jesse Jackson'ın, demokratik kapsayıcılık ve adil cezalandırma değerlerine dayalı sivil-dinî temaları kullanarak yürüttüğü başkanlık kampanyası boyunca verdiği mesajlar, dini içerikli ve coşkulu üslupla konuşan bir vaiz kadar

etkileyici idi (AP Archive, 2015). Sağ kanattan Evanjelist Jerry Falwell ise Amerikan ulusunun üzerinde her şeye gücü yeten ve hüküm sahibi bir Tanrı'nın varlığını dikkate alan bir siyasi eylem planı ortaya koymuştu.

Sağ kanat ya da sol kanat fark etmeksizin Amerikan siyasetinde kullanılan sivil-dini söylemler, bir başka soruyu gündeme getirmiştir: Sivil din evrensel midir, değil midir? Her iki kökenden politikacıların sivil dini söylemler kullandıklarına dair ikna edici kanıtlar bulunsa da (Coe ve Chapp, 2017), bu söylemlerin sol görüşe sahip kesimler üzerindeki etkisine dair çok az bilgi bulunmaktadır. Bu noktada sivil din dilini kullanan siyasetçilerin sağ kanat/sol kanat olması ile bu dilin muhatabı olan bireylerin kişisel özellikleri arasında her zaman doğrudan bir korelasyon kurulması mümkün olmayabilir. Nitekim sivil dini törenler incelendiğinde, genellikle geçmişi anma olayları ile ilgili oldukları görülmektedir. Geçmişi anmaya yönelik büyük bir iştiyak duyan kitlelerin çoğunlukla ilgili toplumdaki muhafazakâr gruplar olduğu bilinmektedir. Bu hipotezi destekleyen önemli bir çalışma, muhafazakârların sivil dine daha yatkın olduklarını bulgulamıştır (Christenson ve Wimberley, 1978). Amerika'da yapılan diğer çalışmalarda ise Evanjeliklerin, sivil dini söylemlere ve Hristiyan-milliyetçi çağrılara diğer dinlere/mezheplere mensup bireylere kıyasla daha fazla destek verme eğiliminde oldukları (Green ve Guth, 1988; Whitehead vd., 2018) ve dini-sağ gruplar için kültürel-dini söylemlerin daha kolay fark edilebildiği ve daha etkileyici olduğu bulgulanmıştır (Albertson, 2015; Djupe ve Calfano, 2013).

Bu tartışmalara derinlemesine inmeden önce sivil dini dilin toplumda ne gibi bir fonksiyon üstlendiğine dikkat çekmek gerekmektedir. Sivil dini dil, özelde Amerika'da genelde böylesi içerime sahip söylemlerin kullanıldığı ülkelerde, bireylere siyasi kimliklerini tanımlamada dini bir dil kullanabilmelerine imkân tanımıştır. Kuşkusuz bu dil, ilgili toplumda kültürle önemli derecede kaynaşmış dini referanslara ve varsayımlara dayalı bir dil olduğu kadar mezhepsel farklılıkları aşan bir yapıya da sahiptir. Bir başka ifadeyle, sivil dini dil, dini-çoğulcu bir perspektifi temel alarak siyasi-kültürel olarak meşru kabul edilen bir ulusal dinin oluşumuna katkı sağlamıştır.

Bununla beraber sivil dinin geleneksel bir kilise ya da din öğretisine dönüşmediğini fakat ince bir çizgide yer aldığını vurgulamak gerekir. Örneğin 1981-1989 yılları arasında ABD Başkanı olarak görev yapan Ronald Reagan, seçim kampanyasında

kullandığı dini dili ve sembolizmi, yalnızca dindar-muhafazakâr veya geleneksel bir yaşam tarzına sempati duyan vatandaşların desteğini alabilmek için değil, aynı zamanda toplumun diğer kesimlerini de içine alacak şekilde bir manevi ve kültürel uyum hissi, bir tür ulusal birlik bilinci yaratmak için kullanmıştır. Zaten Reagan'ın kendisi de seküler bir yaşam tarzını benimsemiş, dini bağları oldukça zayıf görünen bir figürdür. Tam tersi olsa dahi, Peter Berger'in dediği gibi "Biricik dini erdemler, kamusal dini retoriğin gölgesinde kaybolma eğilimindedir." (Berger, 1979).

Fakat dini retorik ile ailevi ve geleneksel değerleri teşvik eden siyasi mesajlar, seküler-dindar dikotomisinden bağımsız olarak güven verici gelmekte ve birçok kişide geleceğe yönelik bir tahmin edilebilirlik/istikrar hissi uyandırabilmektedir. Öyle ki Başkan George Washington'un 1796 yılındaki Veda Konuşması'nda dahi bu tutum açıkça görünmektedir. Aşağıda bu konuşmanın sivil din ile ilişkili olabilecek bir bölümünün çevirisi sunulmuştur:

> Siyasal refahı destekleyen bütün tutum ve alışkanlıklar arasında, din ve ahlak vazgeçilmez dayanaklardır. Bu büyük insan mutluluğu sütunlarını, insanların ve vatandaşların en sağlam görev dayanaklarını yıkmaya çalışan birinin, vatanseverlik övgüsünü hak ettiğini iddia etmesi boşuna olur. Sade bir politikacı da dindar bir insan gibi bu değerleri saygıyla korumalı ve yüceltmelidir. Özel ve kamusal mutlulukla olan tüm bağlantılarını bir ciltte izlemek mümkün olamaz. Basitçe şu soruyu soralım: Mahkemelerde soruşturmanın aracı olan yeminler, dini sorumluluk hissi uyandırmazsa, refah, itibar ve yaşam için güvence nerede bulunabilir? Ve ahlakın din olmadan sürdürülebileceği varsayımına ihtiyatla yaklaşalım. İncelikli bir eğitimin münhasır bir yapıya sahip zihinler üzerindeki etkisine ne kadar değer verilirse verilsin, akıl ve deneyim, dini ilkelerin dışlanmasıyla ulusal ahlakın hâkim olmasını bekleyemeyeceğimizi kesin bir şekilde ortaya koyar. (Washington, 1796)

Sonuç olarak, sivil din tartışmalarının sekülerleşme teorileri ile kesiştiği bu nokta, üç önemli sosyolojik çıkarım yapmamıza imkan tanımaktadır. Birincisi, toplumda kendini seküler olarak tanımlayan bireylerde/gruplarda dahi sivil dini söylemlerin bir karşılığının olması, olası bir kafa karışıklığının dışavurumu olarak görülebilir. Nitekim bu durum, din ve devletin/siyasetin birbirinden tam olarak ayrılmadığını da göstermektedir. İkincisi, sekülerleşmenin toplumda bir huzursuzluk yarattığı varsayımından hareketle (Demerath III ve Williams, 1985), sivil din dili ortaya çıkan suçluluk hissini telafi edici bir rol üstlenebilmektedir. Üçüncüsü, sivil din dili müesses nizamın kimi zaman koruyucusu kimi zaman da statükoya karşı itiraz ve tepkiyi -geçmişe dönük özlem (kültürel öze dönüş) lehine- meşrulaştırma aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece belirsizlik ve kriz dönemlerinde siyasi dil, bireyleri mevcut kaynaklarını korumaya güdüleyebilmektedir.

2.1.2. Sivil Din Teorisine Yöneltilen Eleştiriler

Durkheim'cı sivil din perspektifinin, din ve kültürün kaynaşımını toplum düzeyinde analiz ederken toplumlar arasında görülebilecek önemli farklılıkları -gelişmişlik, karmaşık sosyal ve siyasi ilişki ağları gibi- gereğinden fazla basitleştirmesi önemli bir sınırlılık olarak görülmektedir. Bu minvalde sivil din teorisine yöneltilen bir eleştiri, örneğin Durkheim'ın incelediği bir Avustralyalı Aborjin kabilesi olan Arrentre toplumu ile içinde yaşadığımız modern toplumlar arasındaki farklara dair yeterli ayrımlar yapmamıza imkân tanımaması, bu farkları bulanıklaştırma eğiliminde olmasıdır.

Nitekim sivil din teorileri, çoğunlukla milli birlik ve toplumsal uzlaşıya vurgu yapmakta, sivil dinin toplumsal istikrarın önemli bir yapıtaşı olarak ahlaki birliği desteklediği düşünülmektedir. Ancak modern toplumların, ideolojik olarak yekpare bir vücut olduğu varsayımı, gereğinden fazla naif bir açıklama olarak görülebilir. Tam da bu sebeple herhangi bir sivil din öğretisi, tek başına seküler modern toplumlarda ahlaki entegrasyonu sağlamada yetersiz kalabilir. Ayrıca Fenn'in (1978) de belirttiği gibi dini temelli bir kültürel-toplumsal uzlaşıya ihtiyaç duymayan toplumlar da bulunabilir. O sebeple sivil din teorisi, yeterli düzeyde açıklama/betimleme yapmaya imkân tanımaktan uzak, katı ve çok az esnek olmakla da eleştirilmiştir.

Toplum/grup içi farklılıkların dikkate alınmaması gibi kültürler-arası farklılıkların ihmali de sivil din araştırmalarının eleştirildiği bir başka dayanak olmuştur. Kültürlerarası sivil din araştırmalarının çoğunlukla bir kıyas noktası olarak Amerika'da yapılan araştırmaları merkeze aldığı görülmektedir. Yalnızca bir başka devlette/kültürde yapılan sivil din araştırmaları da benzer şekilde, Amerika'daki araştırma bulgularını, temaları ya da yapıyı esas alarak sahaya odaklanmaktadır. Bu konuya dikkat çeken Muller (1997), Bellah (1967) ve Coleman (1970)'in sivil din tanımlarının Amerika ve Avrupa arasındaki bazı kültürel farklılıkları yansıtmadığını belirterek şu ifadeleri kullanmıştır:

> Bu bağlamda Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri arasındaki fark, iki yönlüdür: Avrupa'da günümüzde Amerika'daki dini sağ ile kıyaslanabilecek bir hareket bulunmamaktadır; ve liberal ortodoksi Avrupa'da, Amerika'dan çok daha derin bir şekilde refah devletinin yapılarında ve hatta kiliselerin içinde kurumsallaşmıştır. Bu laik ortodoksi Amerika'da saldırı altındayken, Avrupa'da -Britanya kısmen bir istisna olmak üzere- böyle bir saldırıya uğramamaktadır. (s.35)

Yalnızca Amerika-Avrupa ya da diğer kültürler arasındaki yapısal farkların yeterince vurgulanmamasına değil, aynı zamanda sivil din kavramının bizatihi kendisinin Hristiyan merkezli oluşunun getirdiği sorunlara dikkat çeken eleştiriler de bulunmaktadır. Bu minvalde Hammond vd. (1994), sivil dinin çeşitliliği kapsama noktasında gelecek vaad eden bir kavram olmadığını belirtmişlerdir. Bu eleştiri, aynı zamanda sivil din dilinin, neden ve ne amaçla kullanıldığına bağlı olarak toplumsal hiyerarşilerin inşasında ve sürdürülmesindeki etkin rolüne de atıfta bulunur. Öyle ki Wuthnow (1998), sivil dinin statükonun rasyonelleştirilmesine hizmet ettiğini savunmaktadır. De Rooij (2023) ise Britanya'da yaptığı çalışmada sivil dini dil ve sembollerin kullanım alanları/bağlamlarına odaklanmış ve sivil dinin Hristiyan olmayan dini gelenekleri asimile etmek, spesifik olarak ise Müslümanları Britanya toplumundan dışlamak üzere nasıl kurgulandığını göstermiştir.

Eleştirilerin odaklandığı bir başka nokta ise araştırmacıların, çoğunlukla herhangi bir toplumun yalnızca tek tip bir sivil din içerdiği/içerebileceğine yönelik örtük tutumlarıdır. Halbuki post-modern dönem, toplumların parçalanmış ve geçerli bir örüntü sunamayacak kadar çok anlama, düşünceye, yaşam tarzına sahip olması ile karakterize edilmektedir. Merkeziyetsizliğin hâkim bir paradigma olduğu post-modern çağda, eğer varsa dahi tek tip bir sivil dinden bahsetmek ne derece mümkündür? Tam da bu sebeple sivil- dini söylemin, kültürel/siyasi olarak uyumlu birliği salık veren içerimi nedeniyle giderek gerçeklikten uzak bir retorik haline gelmeye başladığı düşünülmektedir. Ayrıca böylesi makul gerekçeleri olan kaygılar, çok sayıda araştırmacıyı sivil dinin boyutları üzerinde çalışmaya teşvik etmiştir (Coe ve Chenoweth, 2013; Fairbanks, 1981; Roof, 2009; Vegter vd., 2023; Williams ve Alexander, 1994; Wuthnow, 1988).

Eleştirilerin bir başka kümesi, Rousseau'cu sivil din perspektifi ile ilişkilidir. Buna göre sivil din, kamu menfaatinin ve istikrarın bir yolu ya da toplumsal gerçekliğin bir ifadesi olarak değil siyasi iktidarın manipülasyon aracı olarak görülüyordu. Böylesi bir sivil din anlayışı, yukarıdan aşağıya dayatılan, toplumun ortak değerlerini ve ahlaki birliğini göz ardı ederek salt politik alanla ilgileniyordu. Rousseau'cu yaklaşımla sınırlı kalan bir sivil din araştırmasının, ilgili toplumun sosyal bağlamını ve mikro toplumsal ilişki ağlarındaki ince nüansları keşfedemeyecek kadar kadük kalması, önemli bir eleştiridir. Araştırmacılar bu sınırlılığı elimine etmek için gerek

Durkheim'cı yaklaşımın bir uzantısı olarak aşağıdan yukarıya yayılımı önceleyen perspektifi gerekse de Rousseau'cu yaklaşımın bir aracı olarak politik söylemlerin dilini dikkate alan holistik bir yaklaşım takip etmelidir.

2.1.3. Sivil Din Araştırmalarında Yöntem: Problemler ve Öneriler

Sivil din konusunda yapılan tartışmaların önemli bir yöntemsel kısıtlılığı olguların, çoğunlukla sonuçları üzerinden tanımlanmasıdır. Bu durum, bilimsel bir çalışmanın temelini oluşturan, kavramların işevuruk tanımlanmasının önünde bir engel gibi görünmektedir. Öyle ki araştırmacı, bir taraftan sivil dini ilgili toplumda/devlette makro düzeyde ele alma iddiasında bulunmakta, diğer yandan analizini yalnızca koşulları karşılayan durumlarla sınırlamakta ve mantıksal totolojiye düşebilmektedir. Bu kısıtlılığı elimine etmenin önemli bir yolu, sivil dini mikro düzeyde çalışabilecek yeni bağlamların/eksenlerin keşfedilmesidir.

Örneğin Gehrig (1979), Amerikan sivil dinini, Amerikan vatandaşlarının rolünü ve Amerikan toplumunun tarihteki yerini nihai varoluş ve anlam koşullarıyla ilişkilendiren dini sembol sistemi olarak tanımlamıştır. Bu tanımın bir varsayım mı yoksa sistematik bir gözlemin, ya da var olan bir toplumsal örüntünün sonucu mu olduğunu netleştirmek için Amerika Birleşik Devletleri'nde sivil dinin bağımsız varlığına dair izler aranmalı ve bunun günümüzde hem siyaset cephesinde hem de toplumsal düzeyde nasıl ve ne derece ilişkili olduğunu serimlemek gerekmektedir. Sivil din, çeşitli sosyal bağlamların farklı düzeylerinde farklı şekillerde var olabilir. Ayrıca farklı araştırma yöntemleri ve desenleri aracılığıyla bu olgunun kültürlerarası farklara dair sunduğu ince nüanslar da keşfedilebilir.

Sivil din, araştırmacılar tarafından yaygın bir şekilde çeşitli devletlerde/kültürlerde düzenlenen milli-siyasi törenlerin önemli bir boyutu olarak ele alınmıştır (Demerath III ve Williams, 1985). Örneğin yerel Anma Günü törenlerinde (Amerikan iç savaşında ölenler için düzenlenmektedir.) sivil dinin izlerine odaklanan araştırmalar olduğu gibi (Warner, 1953), siyasi liderlerin cenazelerinde bu olgunun izlerine odaklanan çalışmalar da mevcuttur (Conrad, 1970). Beliren bu yapı ile beraber, bu törenlere katılan bireylerin duygu, düşünce ve davranışlarının altında yatan nedenlere de odaklanıldığı daha geniş bir perspektifin ise -belki de *grand* teorilerin lehine- sivil din

araştırmalarında çoğunlukla ıskalandığı görülmektedir. Bu noktada sivil din araştırmalarının odaklandığı sosyal bağlamın yanı sıra bu araştırmalarda sıkça kullanılan yöntemlere de dikkat çekmeliyiz.

Sivil din araştırmaları, genellikle retrospektif tarihsel çabalar ya da birtakım anekdotlara dayalı kanıtlar etrafında yürütülmektedir. Fakat sivil dinin, ilgili toplumda yaşayan vatandaşlar tarafından yaşamlarının bir parçası olarak gerçekten ne ölçüde deneyimlendiği sorusu önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Tam da bu sebeple Bellah çizgisindeki çalışmalar, genel olarak halkı ve özel olarak belirli sosyal bağlamlardaki bireyleri ihmal eden, fazla seçkinci ve tarihselci bir perspektife sahip olmakla eleştirilmiştir. Örneğin Bellah, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve Amerikan başkanlarının konuşmalarını analiz ederken genel halkın sivil dini ne ölçüde deneyimlediği ya da gündelik olaylarda sivil-dinî görüngülerin ne ölçüde göze çarptığı üzerine odaklanmamıştır. Bir başka ifadeyle Bellah, sivil dini gündelik hayatta insanların duygu, düşünce ve davranışlarını da etkileyebilen bir olgu olmaktan çok -ya da ne kadar etkilediğinden çok- daha seçkinci ve normatif bir perspektifle ele almış ve bunun doğal bir sonucu olarak da olana değil olması gerekene yoğunlaşmıştır. O, Amerikan ulusunun, tarihinin en parlak ve en iyi dönemlerindeki durumu üzerine kafa yormuş ve Amerika'nın böylesi değer yüklü bir sivil dine sahip olması gerektiğini düşünmüştür.

Elbette tüm bu veriler, resmin bütününe bakabilme noktasında önemlidir; bununla beraber sivil dinin önemli ayrıntılarının göze çarptığı sosyal bağlamları literatüre dayalı olarak çıkarsayan ve sonrasında katılımcı gözlem ve mülakat gibi çeşitli nitel araştırma stratejilerini kullanarak yapının içindeki bireylerin duygu, düşünce ve davranışlarından hareketle sivil dinin izlerini arayan yeni çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır. Böylece sivil din araştırmalarının yukarıdan aşağıya -daha doğrusu çoğunlukla yukarıdan bir başka yukarıya- olan yönelimi kırılabilir ve yukarıdan gelen söylemlerin toplumda nasıl ve ne şekilde inşa olduğu üzerinde durularak -teo-politik olanın ötesine geçip- gündelik yaşam olaylarında dahi sivil-dinî tezahürleri keşfetmenin imkânı bulunabilir.

2.1.3.1. Sivil Dinin Ölçüm Sorunu

Sivil din, bir topluma aşkın bir misyon atfedilmesi ile ilişkili değerler, inançlar, temsiller ve tutumlar bütünü olarak ifade edilebilir. Rousseau ve Durkheim düşüncesinde temelleri atılan sivil dini Bellah (1967), her modern toplumda karşımıza çıkabilecek birleştirici bir kültürel unsur olması bakımından ele almıştır. Buna ek olarak Amerika'da sivil din ve meşruiyeti üzerine yazdığı bir makalede, sivil dini işlevselci bir perspektifle yorumlamış, organik ve beklenen bir fenomen olduğunu vurgulamıştır (Bellah, 1998). Tüm bu gelişmeler, sivil din araştırmalarının genel sosyolojide popülerlik kazanmasına vesile olmuş; bu durum aynı zamanda sivil dinin ölçüm sorununu da gündeme getirmiştir.

Ölçüm sorununun temelinde, araştırmacıların sivil dini metodolojik yaklaşımlar bağlamında tartışması sonucu sosyolojik bir araç olarak kullanışlılığını ve belirli bir kültürde ampirik olarak ne düzeyde sınanabileceğini test etme arzuları yatmaktadır. Kültür ve toplum şemsiyesi altında sivil din üzerine yapılan çok sayıda araştırma söylem analizini tercih etmiş, alanyazındaki nitel veriler yeterli olgunluğa ulaştığında ise birçok araştırmacı, sivil din kavramını nicel yöntemle çalışma girişimlerinde bulunmuştur. Nicel yöntem doğası gereği tanımlama, matematize etme ve kavramlar/olgular arasında ilişki kurma eğilimindedir. Tam da bu noktada sivil din ve ilişkili görünen diğer kavramlar arasında -geleneksel din, muhafazakarlık, milliyetçilik gibi- içerik/düzey/boyut bakımından ne gibi farklar olduğunu açımlamak gerekmektedir. Sivil din kapsamında değerlendirilen tutumlar, her ne kadar mezhep merkezli dindarlıktan ya da geleneksel ve muhafazakâr dini anlayışlardan farklı konumlandırılsa da çeşitli dindarlık tipolojileri üzerine yapılan ilişkisel çalışmalar, geleneksel dindarlık düzeyleri yüksek olan bireylerin, sivil din ölçeğinden de daha yüksek puanlar aldıklarını bulgulamıştır (Demerath III ve Williams, 1985; Flere ve Lavrič, 2007).

Sivil din ile geleneksel din anlayışları arasındaki ilişkinin mahiyeti, sivil din kavramının operasyonel bir tanımının yapılabilmesi noktasında da önem arz etmektedir. Nitekim sivil dinin geleneksel din anlayışları karşısındaki konumu, istatistiksel jargonla ne düzeyde ayrışma geçerliliğine (*discriminant validity*) ve uyum geçerliliğine (*convergent validity*) sahiptir? Bu belirsizliğin aşılabilmesi için sivil din

savının ilgili kültürdeki temelleri hem toplumsal hem de kurumsal düzeyde analiz edilmelidir. Örneğin Amerikan sivil dininin kurumsal temellerini Amerikan mahkemeleri ve Amerikan hukukunun evrensel değerler sisteminde arayan Hammond (2013), yakın tarihli çalışmasında Amerikalıların yasalara ve mahkemelere olan bakış açısının kendi hipoteziyle/varsayımıyla uyumlu olmadığını göstermiştir.

Araştırmacılar günümüzde sivil dinin, geleneksel dindarlıkla ilişkili ancak ondan ayrı ve özgün bir dini boyut olduğu konusunda hemen hemen hemfikir olsa da geçmişten bugüne çok sayıda araştırma, kavramlar arası farklara işlerlik kazandırmak ve sivil din olgusunu nicel araştırmaların kapsamına çekebilmek adına sivil din ölçekleri geliştirmeye odaklanmıştır (Flere ve Lavrič, 2007; Vegter, Lewis ve Bolin, 2023; Wimberley, 1979). Bu konudaki ilk çabalardan biri -literatürde ulaşabildiğimiz en erken çalışma- Ronald C. Wimberley'e aittir. Wimberley, sivil dinin ölçümü üzerine farklı bağlamlarda yaptığı bir dizi çalışmada sivil dini inançlar ile ilgili -Bellah'ın çalışmalarındaki ifadelere dayanarak- oluşturduğu maddelerin tek boyutta toplandığını bulgulamıştır (Christenson ve Wimberley, 1978; Wimberley, 1976; Wimberley, 1979). Bununla beraber Bellah (1976), sivil dinin nicel yöntemle çalışılabilmesine imkân tanıyan böylesi ölçeklerin sivil-dinî inancın özüne ulaşıp ulaşamayacağı konusunda şüphelidir. Wimberley (1979) ilişkili son çalışmasında, Bellah'ın endişelerine bir yanıt bulabilmek için önceki çalışmalarında kullandığı maddelerin, birincil kaynaklarda ve tarihsel verilerde bulunabilecek yapı ile ne derece benzediğini -yapı/uyum geçerliliğini- ampirik olarak test etmiştir. Bu amaçla oluşturduğu sivil din ölçeği, 5'li Likert tipte 5 maddeden oluşmaktadır. Wimberley (1979)'in çalışmasında kullandığı Sivil Din Ölçeği'ndeki maddeleri ve her bir maddenin sivil din ile ilişkili hangi tarihsel veriye dayalı olarak oluşturulduğunu gösteren tablo aşağıda sunulmuştur. (Tablo 2.1.)

Tablo 2.1. Wimberley (1979)'in Sivil Din Ölçeği Maddeleri

Maddeler	Sivil Din ile İlişkili Tarihsel Veri
Amerika Birleşik Devletleri bayrağı, kutsal bir semboldür.	Ulus için bayrağın sivil dini sembolizmini ifade etmektedir.
Tanrı, Amerikan halkının tarihsel deneyimleri aracılığıyla bilinebilir.	Bellah'ın (1967); "Sivil dinin, en iyi haliyle Amerikan halkının deneyimleri aracılığıyla görülen, evrensel ve aşkın dini gerçekliğin gerçek bir kavrayışı" yorumuna dayanmaktadır.
Bir başkanın otoritesine, Tanrı'dan geldiği için saygı göstermeliyiz.	Sivil dinin aşkın doğası ve siyasi otoritenin dini meşruiyeti ile ilgilidir. Bellah'a (1967) göre bu düşünce, Kennedy'nin 20 Ocak 1961 yılındaki konuşmasında geçen şu ibare ile ilgilidir: "İnsan hakları, devletin cömertliğinden değil; Tanrı'nın elinden gelir." (Kennedy, 1961).
Bu ülkede insanlar, eşit ve Tanrı tarafından verilmiş yaşam, özgürlük ve mutluluk arayışı haklarına sahiptir.	Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin asıl yazarı olan Thomas Jefferson'un şu sözlerine dayanmaktadır: "Tüm insanlar eşit yaratılmıştır ve Yaradanları tarafından yaşam, özgürlük ve mutluluk arayışı gibi devredilemez haklarla donatılmıştır." (Jefferson, 1776).
Amerika'da özgürlük, halkın yönettiği sistemimiz aracılığıyla Tanrı'dan gelir.	Amerikan iç savaşı esnasında Başkan Abraham Lincoln tarafından yapılan meşhur Gettysburg Konuşması'ndaki şu sözlerine dayanmaktadır: "Burada olmamızın amacı, önümüzde duran büyük göreve kendimizi adamak içindir: … bu milletin, Tanrı'nın rehberliğinde, özgürlüğün yeni bir doğuşunu yaşayacağına ve halkın, halk tarafından, halk için yönetilmesinin yeryüzünden silinmeyeceğine inanmaktır." (Lincoln, 1863).

Wiimberley (1979) çalışmasında, sivil din boyutunu ölçmeyi amaçlayan beş maddenin, kabul edilebilir düzeyde ayrışma ve uyum geçerliliğine sahip olduğunu bulgulamıştır. Buna ek olarak, bu beş maddenin, spesifik olarak sivil din boyutunu güvenilir bir şekilde ölçtüğünü gösterir şekilde bir araya kümelendiğini, dahası bu boyutun Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayısının, .82 gibi iyi bir düzeyde -Cronbach

Alfa değerinin 0.60'tan büyük olması, güvenilir ve iyi düzeyde iç tutarlılığa sahip bir ölçek olduğunu gösterir (Karagöz, 2019)- olduğunu ortaya koymuştur. Böylece Wimberley (1979)'in çalışması, Bellah'ın çalışmalarında merkeze aldığı Amerikan sivil dini ile ilişkili tarihsel ögeleri de içermekte -böylece kültürel nüansları merkeze almakta- ve kavram her ne kadar soyut da olsa istatistiksel olarak geçerli ve güvenilir bir ölçüm aracını oluşturabilme imkânını sunmaktadır.

Sivil-dinî tutumları ölçme girişiminde bulunan bir başka çalışma ise Flere ve Lavrič (2007)'e aittir. Araştırmacılar, sivil din kavramını operasyonalize etme amacıyla genel dindarlıktan ayrı bir inanç biçimi olarak sivil dini, kültürlerarası çalışılabilecek birkaç boyutuyla ele almayı amaçlayan bir ölçek geliştirmişlerdir. Flere ve Lavrič (2007) bu girişimin temeline, Bellah'ın (1967), "Amerikan'ın aşkın bir boyutta yorumlanan tarihsel tecrübesinden doğan bir dizi inanç, sembol ve ritüeller bütünü" şeklindeki Amerika merkezli tanımını değil; Coleman'a ait ve Gehrig (1981) tarafından aktarılan, "Vatandaşın rolünü ve toplumun zaman, mekân ve tarih içindeki yerini nihai varoluş ve anlam koşullarıyla ilişkilendiren dini sembol sistemi" olarak ifade ettiği tanımını almışlardır.

Çoğulcu yaklaşımlarını, kullandıkları yöntemde de sürdüren Flere ve Lavrič (2007), Slovenyalı Roman-Katolikler, Bosnalı Müslümanlar, Sırp Hristiyan Ortodokslar, Amerikalı Protestan katılımcılar ile yürüttükleri çalışmada, beş maddeden oluşan 5'li Likert tipte bir ölçek kullanmışlardır. Her bir madde, devlet, vatanseverlik, etnik grup/milliyet ve Tanrı ile kutsal ahdi yerine getirmek olmak üzere sivil dinin çeşitli unsurlarını içermektedir.

Araştırmacılar, kültürler-arası geçerlilik ve güvenirliği kabul edilebilir düzeyde bir ölçek geliştirmeye çalıştıkları için spesifik kültürel ya da ilişkili tarihsel olaylara atıfta bulunmamışlardır. Bu sebeple ölçeğin önemli bir kısıtlılığı, belirli bir kültüre özgü sivil din ile ilişkili olabilecek önemli diğer boyutların gözden kaçma olasılığıdır.
Flere ve Lavrič (2007)'in çalışmasında kullandıkları ölçek maddeleri ve sivil din ile ilişkili boyutları aşağıdaki tabloda aktarılmıştır. (Tablo 2.2).

Tablo 2.2. Flere ve Lavrič(2007)'in Kültürlerarası Sivil Din Ölçeği Maddeleri

Maddeler	Sivil Din ile İlişkili Boyutu
Ülkemizin Tanrı ile özel bir ahdi var.	Milletin ve devletin Tanrı ile olduğu varsayılan özel ilişkisini ifade eden ahit temasını içerir.
Dinimin sadık bir takipçisi olmadan iyi bir vatansever olmak mümkün değildir.	Vatanseverlik ile din arasında doğrudan bağlantı kuran bu madde, bireyin ait olduğu dinin üstünlüğünü ve biricikliğini varsayar.
Ülkemizin tüm dini görevlerini yerine getirmediği söylenebilir.	Tanrı ile millet arasındaki ahdin yerine getirilmesindeki hassasiyeti vurgulamakta olup Bellah'ın araştırmalarına dayanmaktadır.
Milletimin her bir ferdi, dinime tabi olmalıdır.	Millet ve din arasındaki algılanan kutsal ilişkiyi ölçmeyi amaçlamaktadır.
Tanrı, ulusumun tarihine, onun gerçek inancını sınayarak müdahale etmiştir	Tanrı'nın ötekine değil, spesifik olarak dikkatini yönelttiği belirli bir ulusa olan ilgisini ifade etmektedir.

Flere ve Lavrič (2007), sivil dini ölçmeyi amaçlayan maddelerin, genel dindarlıktan ve gelenekselcilikten farklı bir boyutta toplanıp toplanmayacağını test etmek için doğrulayıcı faktör analizi yapmışlardır. Sonuçlar, genel dindarlıktan ve gelenekselcilikten ayrı bir sivil din faktörünün doğrulandığını, aynı zamanda birey düzeyinde sivil dinin genel dindarlıkla ilişkili olduğunu göstermiştir.

Ayrıca sivil din boyutundaki ortalamaların Amerikan örnekleminde, diğer kültürlerden gelen katılımcılara kıyasla istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha fazla olduğu görülmüştür. İkinci sırada ise Sırp Hristiyan Ortodokslar gelmektedir. Sırp Ortodoksluğunun etnik-nasyonel içerimi nedeniyle bu kültürde yetişmiş bireylerin, daha yüksek düzeyde sivil-dinî inançlara sahip olması beklenen bir durumdur.

Buna ek olarak, Müslüman kesimden gelen Boşnaklar ile Sırp örneklemdeki ortalamaların birbirine oldukça yakın olduğu tespit edilmiştir. 1992-1995 yılları arasında Bosna Savaşını yaşayan ve soykırıma maruz kalan Boşnaklar, kendilerini bu süreçte ayrı bir millet olarak güçlü bir şekilde tanımlamışlar, Sırplar ve Hırvatlardan

hem dini hem de etnik ve politik olarak farklı olduklarını ispatlamışlardır. Diğer taraftan Sloven katılımcıların sivil din boyutundaki maddelerden tutarlı olarak düşük puan aldıkları, ancak bu grupta da sivil dini inançların kısmen de olsa var olduğu görülmüştür.

Flere ve Lavrič (2007)'in araştırmasının en önemli sonuçlarından biri, sivil dinin en önemli unsurları olan millet/devlet ile Tanrı arasında, vatanseverlik ile din arasında ve millet ile din arasında kurgulanan ilişkilerin, hafızalara kazınan tarihsel izler ve tecrübeler ile de ilişkili olduğunu ve kuşaklar arası aktarılabileceğini göstermesidir.

2.1.3.2. Birey Düzeyinde Sivil Dinin Boyutları

Toplumun farklı düşünce ve inançlara sahip kesimlerinde sivil dinin farklı çeşitlerinin öne çıkacağını düşünen araştırmacılar, sivil dinin boyutları üzerinde çalışmaya başlamıştır. Birinci tip kategorilendirme, Weber (1920)'in dini otorite tipleri ile ilgili peygamber-rahip karşılaştırmasını sivil dine uyarlayan araştırmacılardan gelmiştir. Weber'e göre göre rahip, müesses nizamın temsilcisi iken peygamber, yenilikçi ve devrimcidir. Bir başka açıdan rahip, sistemi meşrulaştırırken; peygamber, sistemi hesap vermeye çağırır. Buna göre Amerikan sivil din geleneğinde rahipçe ve peygamberce olmak üzere sivil dinin iki boyutu bulunmaktadır (Fairbanks, 1981; Roof, 2009; Vegter vd., 2023; Williams ve Alexander, 1994).

Sivil dinin rahipçe boyutu, Amerika'nın bir devlet olarak politika ve eylemlerini ilahi olarak seçilmiş ve yüceltilmiş statüsü nedeniyle meşrulaştıran bir sürece işaret ederken; peygamberce boyutu, Amerika'yı hesap vermeye çağıran, daha eleştirel bir tutumu ifade eder. Hickel ve Murphy (2022)'nin yakın tarihli çalışması, bu ayrımların pratik bir karşılığı da olduğunu göstermektedir. Araştırmacılar, rahipçe boyutundaki sivil dine verilen desteğin, Trump'ın başkan olmasına verilen destek üzerindeki sembolik ırkçılık ve cinsiyetçiliğin etkisini artırdığını bulgulamıştır.

İkinci tip kategorilendirme, klasik olarak sivil dinin muhafazakâr ve liberal boyutları arasındaki ayrıma odaklanır (Wuthnow, 1988). Üçüncüsü ise Tanrı figürleri, kutsal metinler, din tezahürleri, liderler ve takipçileri gibi sivil dinin çeşitli boyutlarını, alan/bağlam odaklı bir modelle ele almıştır (Coe ve Chenoweth, 2013). Farklı

kültürlere uyarlama sürecinde, sivil dinin boyutlarını ele alan çalışmaların çoğunlukla Amerika'da yapıldığı ve kültürlerarası farkların olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

2.1.4. Sivil Din: Bölücü mü Birleştirici mi?

Sivil dinin milli birlik ve beraberliği artırabilme potansiyeli ya da tam tersine gruplar-arası kutuplaşmayı tırmandırıcı etkisi uzun süredir tartışılmaktadır (Beiner, 2010; Bellah, 1992; Demerath III ve Williams, 1985; Gorski, 2019; Vegter vd., 2023). Bu tartışmaların odak noktası en temelde sivil dinin kültürel bir mit olup olmadığıdır. Bir diğer ifadeyle, sivil din milli birlik ve beraberliği artırıcı bir inanç sistemi midir yoksa retorik bir araç/salt bir söylem midir? Farklı bağlamlarda ve yöntemlerle yapılan sivil din araştırmalarında çelişkili sonuçlara ulaşıldığı görülmektedir. Mevcut verileri ve sosyal örüntüleri açıklayabilecek daha kapsamlı modellere ihtiyaç olduğu âşikardır.

Bellah (1967), sivil dinin sonraki araştırmalarda da doğrulanan bu ikircikli yönünü, öncü makalesinde doğrulamıştır. Ona göre sivil din, bir toplumun -özel olarak Amerika'nın- tarihsel deneyimleri ve kuruluş süreci ile ilgili aşkın değerleri teşvik edebilecek semboller, inançlar ve ritüeller sunduğundan daha üst yapıda ulusal hedeflere ulaşabilme noktasında kişi-içi motivasyonlar yaratarak milli bilinci artırabilir. Fakat diğer taraftan kişisel çıkarları kamufle etmeye hizmet eden bir araç olarak da iş görebilir. Son durumda sivil din, milli birlik ve beraberliği artırmaz; tam tersine bölünmelere ve çatışmalara yol açar. Bellah, sivil dinin suistimal edilebileceğinin farkındadır. Hatta onun çalışmalarında sivil dine yönelik karamsar bir bakış açısına rastlamak bile mümkündür. Nitekim o, yaşadığı dönemde -bir durum tespiti olarak- Amerikan sivil dinini içi boş ve kırılmış bir kabuk olarak nitelendirmiştir (Bellah, 1992). Yine de sivil din aracının, doğru amaçlarla ve niyetle kullanıldığında Amerikan toplumu için bir fırsat olduğuna ve bu sebeple teşvik edilmesi gerektiğine inanmıştır (Bellah, 1992). Paralel şekilde çok sayıda araştırma da milliyetçi ve radikal dini söylemlerin dışlayıcı doğasının aksine sivil dinin kapsayıcı bir çerçeve sunabileceğini vurgulamaktadır (Soper ve Fetzer, 2018).

Diğer bazı araştırmacılar ise, sivil dinin milli birlik ve beraberliği artırma potansiyeline şüpheyle yaklaşmakla kalmamış, tam tersine toplumsal bölünmeleri artırabileceğine

dikkat çekmiştir. Amerikalı din sosyolojisi araştırmacısı olan Robert Wuthnow, sivil din kavramının muhafazakâr ve liberal olmak üzere iki çeşidinin bulunduğunu, tam da bu sebeple toplumsal ayrışmaları daha da körükleyebileceğini belirtmiştir (Wuthnow, 1988). Chicago Loyola Üniversitesi Sosyoloji Bölümü başkanı Prof. Rhys H. Williams ise sivil din kavramının sağ kanat çevrelerce kabileci bir anlayışla yorumlandığını ve ırk ayrımcılığı gibi oldukça radikal sonuçlarla ilişkili olabileceğini vurgulamıştır (Williams, 2013).

2.1.4.1. Farklı Kültürlerde Yapılan Güncel Araştırmalar

Sivil dini farklı kültürlerde ya da kültürlerarası çalışma girişimlerinin çoğunlukla Amerika Birleşik Devletleri'ndeki çalışmaları karşılaştırma noktası olarak ele aldığı görülmektedir (Furseth, 1994). İndirgemeciliğe yol açmadığı sürece bu tutumun, pratik ve metodik açıdan faydalı olacağı düşünülebilir. Sekülerizm tartışmaları ve politik söylemler ekseninde Amerika'da çalışılmaya başlanan sivil din, sonraları İngiltere'den (De Rooij, 2023) İsveç'e (Kasselstrand, 2015), Kanada'dan Avustralya'ya (Bonney, 2016), Türkiye'den (Ataman, 2014; Düzce, 2016) İsrail'e (Don-Yehiya, 2018; Liebman ve Don-Yehiya, 1983) ve hatta Nijerya'ya (Gaiya, 2016; Hackett ve Olupona, 1991) kadar birçok devlette hem politik hem de toplumsal düzeyde araştırılmaya başlanmıştır. Bu alt bölümde, bölücülük-birleştiricilik ekseninde sivil din üzerine çeşitli devletlerde/kültürlerde yapılan araştırmalara yer verilecektir. Bu çalışmaların ilgili kültürlerde/devletlerde var olduğu düşünülen sivil dinin her türden formunu kapsadığı söylenemez. Burada amacımız, farklı kültürlerde sivil din kapsamında yapılan araştırmaların kısa birer örneğini sunmaktır.

2.1.4.1.1. Amerika Örneği

Yakın zamanda gerçekleşen Trump'ın 2017-2021 yılları arasındaki başkanlık süreci ve seçim kampanyası, ayrıca 6 Ocak 2021 ABD Kongre Binası saldırısı gibi olaylar, akademik câmiada Amerika'da Hristiyan milliyetçiliğin etkisi ve din merkezli kutuplaşmaya dair süreçlere yönelen ilgiyle sonuçlanmıştır (Gorski ve Perry, 2022). Bu ilgi, Trump'ın ikinci başkanlık dönemine denk gelen ve bu tezin yazıldığı tarih olan 2025'te de artarak devam etmekte olup oldukça ilişkili bir konu olarak sivil din tarafında da yerini bulmuştur. Öyle ki politik alanda Trump'ın Hristiyan milliyetçiliği;

Barack Obama ve Joe Biden'ın ise sivil-dinî geleneğin izini takip etmiş oldukları düşünülmüştür (Graham, 2021). Bu minvalde Silk (2017), Obama'yı "Amerikan sivil dininin baş rahibi" olarak nitelendirmiştir.

Sivil din, eğer bir devlete vatandaşlık bağıyla bağlanan yurttaşların çoğunluğu tarafından paylaşılan dini yönelimin ortak unsurları ise politik/dini görüş farklılıklarına dayalı gruplar-arası ayrımlar/ayrımcı davranışlar, birleştirici bir sivil din fikriyle sönümlenebilir mi? Bir başka ifadeyle sivil din, Hristiyan milliyetçiliğine karşı toplumda dengeleyici/birleştirici bir rol üstlenebilir mi? Bu sorunun cevabını verebilmek için yakın zamanda bir grup Amerikalı siyaset bilimi araştırmacısı sivil din ölçeği oluşturmuş ve sivil dinin boyutları üzerine çalışmıştır (Vegter, Lewis ve Bolin; 2023).

Vegter vd. (2023), Amerikan toplumu özelinde sivil din ile Hristiyan milliyetçiliği arasında ne türden bir ilişki olduğunun yeterince açık olmadığını, ayrıca bu kavramların halk nezdindeki karşılıkları, benzerlikleri ve farklılıkları üzerinde yeterince durulmadığını belirterek literatürdeki bu boşlukları aydınlatmak amacıyla bir dizi deney tasarlamışlardır. Araştırmalarının üç temel odak noktası vardır. Birincisi, kamuoyunun sivil dine verdiği desteği ölçmektir. İkincisi, bu desteğin partizan gruplar arasında nasıl değiştiğini ve Hristiyan milliyetçiliğinden nasıl farklılaştığını karşılaştırmaktır. Üçüncüsü, sivil dini söylemlerin etkinliğini deneysel bir çalışma ile test etmektir.

Araştırmacılar, literatüre dayalı olarak (Roof, 2009) ABD'deki siyasi bölünmelere karşılık gelen iki sivil din boyutu -rahipçe ve peygamberce- olacağı, bireylerin sivil din tutumlarının kamu davranışı ve politik görüşler üzerindeki etkisinin partizan tutumlara benzer şekilde işleyeceği ve Hristiyan milliyetçilik ile sivil din kavramlarının birbirinden farklı olacağı hipotezlerini test etmişlerdir. Vegter vd. (2023), anket verilerinin faktör analizi sonucunda, önceki araştırma sonuçlarına paralel şekilde (Fairbanks, 1981; Roof, 2009; Williams ve Alexander, 1994) sivil dinin rahipçe ve peygamberce olmak üzere iki boyutu olduğunu doğrulamışlardır. Bu çalışmada, sivil din ve Hristiyan milliyetçiliğin ölçümünde kullanılan 5'li Likert tipteki ölçek maddeleri, her iki kavram arasındaki nüanslara dikkat çekmek amacıyla ayrı ayrı aşağıdaki tabloda sunulmuştur. (Tablo 2.3.).

Tablo 2.3. Vegter vd.(2023)'nin Sivil Din ve Hristiyan Milliyetçiliği Anketi Maddeleri

Sivil Din Anketi Maddeleri		Hristiyan Milliyetçiliği Anketi Maddeleri
Rahipçe Boyutu	Öğrencilerin düzenli olarak Bağlılık Yemini'ni okuması önemlidir.	Federal hükümet, Amerika'yı bir Hristiyan ulusu olarak ilan etmelidir.
	Milli paramızın üzerindeki "In God We Trust" ifadesi yersizdir. (Ters kodlu).	Federal hükümet, Hristiyan değerlerini savunmalıdır.
	Amerikan bayrağını yakmak yanlıştır, çünkü o kutsaldır.	Federal hükümet, kilise ve devletin kesin bir şekilde ayrılmasını sağlamalıdır. (Ters kodlu).
Peygamberce Boyutu	Özgür ülke olabilmenin yolu, özgürlüğün herkes için olmasıdır.	Amerika'nın başarısı, Tanrı'nın planının bir parçasıdır.
	Ülkemizin ilk günahlarını telafi etmeliyiz.	Federal hükümet, devlet okullarında ibadete izin vermelidir.

Vegter vd. (2023)'nin çalışmasında kullandıkları sivil din anketi maddeleri incelendiğinde Bağlılık Yemini'nin okunmasının algılanan önemi ya da Amerikan bayrağını kutsal olanla özdeşleştirme gibi tutumlar görülmektedir. Bunlar, sosyal kimliğin muhtemel en kapsayıcı görüngüsü olarak milli kimliğe derinden yerleşmiş inançlara vurgu yapan maddelerdir. Ayrıca sivil din tutumlarını barındıran bu maddeler, din dilini ödünç alan bir içerime sahip olsa da belirli bir dine özgü inanç ya da ön kabuller içermediğinden Hristiyan milliyetçiliğinden ayrılmaktadır. Öyle ki Hristiyan milliyetçiliği ölçen maddeler, Hristiyanlık ile direkt olarak ulusal kimlik ve politik eylemler arasında çeşitli bağlantılar kuran bir tutumu içermektedir.

Araştırma sonuçlarında, daha yüksek düzeyde peygamberce sivil dini tutumlara sahip olanların Demokrat olma eğiliminde oldukları; daha yüksek düzeyde rahipçe sivil-dinî ve Hristiyan milliyetçi tutumlara sahip olanların ise Cumhuriyetçi olma eğiliminde oldukları bulgulanmıştır. Ayrıca Hristiyan milliyetçi tutumların, Trump'a duyulan yakınlık ve Müslümanlara karşı hissedilen soğukluk ile rahipçe sivil dini tutumlara

kıyasla daha yüksek düzeyde ilişkili olduğu görülmüştür. Buna ek olarak, rahipçe sivil dini tutumlara sahip olanların Hristiyan milliyetçi tutumlara sahip olanlara kıyasla daha az dini bağlılık bildirdikleri ve dini katılımdan ziyade ulusal semboller üzerinden bir bağlılığa sahip oldukları bulunmuştur. Bu bulgular, rahipçe/peygamberce sivil din ve Hristiyan milliyetçi tutumların birbirinden farklı kimlikler, tutumlar ve davranışlarla ilişkili olduğunu ve bu kavramların hem operasyonel olarak hem de kamu nezdinde anlamlı düzeyde ayrıştığını göstermektedir. Bu nedenle Amerika özelinde sivil din konusunu çalışacak araştırmacılar, öncelikle sivil dinin birden fazla boyutunu dikkate alan desenler kurgulayarak analizler yapmalıdır.

Çalışmanın temel hipotezlerinden sonuncusu ise sivil din dilinin partizan tutumlara benzer bir rol üstleneceği ile ilgili idi (Vegter vd., 2023). Bu hipotezi test etmek için tasarladıkları deneysel desende araştırmacılar, bir politikacının Covid-19'dan korunmak için maske zorunluluğu getirilmesini tartışırken (destekleyen ya da karşı çıkan) kullandığı dili manipüle etti (sivil din dili ya da değil). Katılımcılar, maske takmanın zorunlu kılınmasına karşı çıkan adayları daha az olumlu değerlendirdiler ve sivil din dilini içeren ifadeler hem maske zorunluluğunun desteklendiği hem de maske zorunluluğuna karşı çıkılan koşulda, sivil din dilini içermeyen ifadelere kıyasla daha az destek aldı.

Araştırmanın en önemli sonuçlarından biri ise Demokratların maske zorunluluğuna karşı çıkan sivil dini gerekçeleri en olumsuz şekilde değerlendirirlerken; Cumhuriyetçilerin maske zorunluluğunu destekleyen sivil dini argümanları benzer düzeyde olumsuz değerlendirmeleridir. Ayrıca Demokratların, bir politikacının maske zorunluluklarına karşı sivil din dilini kullanarak karşı çıkmasını içeren vinyeti okuduktan sonra Covid-19'u önlemede maskelerin etkinliğini destekleme olasılıkları istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha yüksek olmuştur. Bu sonuçlar, muhafazakâr-liberal dikotomisi ile sivil dinin gruplar-arası çatışmaları körükleyebileceğine dikkat çeken Wuthnow (1988)'un görüşlerine paralel şekilde sivil din dilini içeren söylemlerin birleştirici olmak yerine partizan bölünmeleri artırdığını göstermiştir.

Kısaca Vegter vd. (2023)'nin çalışması, sivil din çağrılarının gruplar-arası ayrımları belirginleştirdiğini ve katılımcılar tarafından kutuplaşmış siyaset ile ilişkilendirildiğini göstermiş, ayrıca sivil dinin yapısal olarak Hristiyan milliyetçiliğinden ayrı bir kavram

olduğunu ortaya koymuştur. Bununla beraber, literatürde sivil din hakkında Vegter vd. (2023)'ninki gibi oldukça kontrollü bir başka deneysel araştırmaya daha rastlayamadık. Deneysel araştırmaların doğası gereği iç geçerliliği yüksek fakat dış geçerliliği düşük olduğu bilinmektedir. Sivil din gibi toplumsal düzeyde farklı dinamikleri/çeşitleri olan ve birçok karıştırıcı değişkenin etkisine açık bir konunun yalnızca bir veya birkaç deneysel araştırma bulgularına dayanarak gruplar-arası çatışmaları/ayrımcılığı artırdığını söyleyebilmek kanaatimizce mümkün görünmemektedir. Sivil din dilinin ya da sivil din tutumlarının bir başka değişken üzerinde direkt etkisi olduğunu iddia edebilmek için daha fazla ikna edici kanıta ihtiyaç bulunmaktadır.

2.1.4.1.2. İsveç Örneği

Sivil dini, İsveç'te kültürel din bağlamında birey düzeyinde inanmadan ait olma -*belonging without believing*- olarak ele alan yakın tarihli bir çalışma, Kasselstrand (2015) tarafından yapılmıştır. İsveç, dini bir inanca sahip olma ve dini katılım açısından dünyanın en seküler ülkelerinden biri olarak kabul edilmekte, bununla beraber kiliseye üye olanların sayısı her geçen gün artmaktadır. Bu çalışma, görünürde tenakuz gibi görünen bu hususu aydınlatmayı amaçlamıştır. Tarihinde çoğu zaman devletle yakın bir ilişki içinde bulunan İsveç Kilisesi'nin günümüzde de devlet adına birçok seküler rol üstlenerek sekülerleşen sistemdeki güçlü konumunu koruduğu düşünülmektedir.

Bu çalışmada sivil din açısından önemli olan husus, öz-bildirim ölçeklerinin analizi sonucunda, dini inançlar ile İsveç Kilisesi'ne aidiyet arasında zayıf bir ilişki olduğunun bulunmasıdır. Hatta İsveç Kilisesi'ne aidiyet birçok kişi için seküler bir çağrışım taşımakta ve kilise, geleneksel Lutheryan doktrinden uzak, alternatif maneviyatçılığa yönelen bireyleri de kendine çekmektedir. Ulusa yani tüm İsveçlilere hitap eden kapsayıcı bir organizasyon olarak İsveç Kilisesi'ne aidiyet, katılımcıların kilisedeki ritüellere katılım ve dini inanca sahip olma düzeylerinden anlamlı ölçüde farklılaşmıştır. Bir başka deyişle, çoğu İsveçli kiliseye aidiyet duymakta fakat herhangi bir ortak inanca ya da ritüele katılım sağlamamaktadır. Bu durum, sivil-dinî göstergelerle paralel şekilde birçok İsveçlinin "kültürel olarak dini" olduğu görüşünü doğrulamaktadır.

Bu sonuçlar, genel olarak iki farklı şekilde yorumlanabilir. Birincisi, Demerath III (2000)'ün kültürel din, dini sekülerleşmenin nihai aşamasını temsil ettiği görüşünden hareketle, toplumun din ile olan bağının tamamen kopmadan önceki son gevşek hâli olarak yorumlanabilir. İkincisi ve kanaatimizce daha ölçülü bir yorum, sekülerleşmeden bağımsız olarak ortak kültürel mirasın etrafında toplanan ve ulusal birliğin bir aracı/simgesi olarak sivil-dinî bir tutumun göstergesi olabilir.

2.1.4.1.3. İngiltere Örneği

Sivil din konusunu İngiltere'de ele alan De Rooij (2023) ise sivil dinin, ulusal idealleri kutsallaştıran ve bununla ilişkili olarak ayrımcılığa yol açan yönüne dikkat çekmiştir. Öyle ki bu idealler, genellikle belirli bir kültürel bağlamdaki seçkin gruplar tarafından belirlenmekte ve sivil din kavramsallaştırmaları da bu içerimlerle donatılmaktadır. Fakat küreselleşme ile birlikte Britanya dahil birçok ülkede artan düzeyde çok kültürlü yapılar oluşmaktadır. De Rooij (2023)'e göre sivil-dinî idealler, bu perspektifle Müslümanları, Britanya toplumundan dışlamanın bir aracı olarak kullanılmaktadır. Nitekim birçok insan için monarşik yapıyı benimsemek ve kraliyet ailesini içeren törenlere/etkinliklere katılmak veya onları izlemek, Britanya'daki sivil dine katılımın merkezi bir parçasını oluşturmaktadır.

De Rooij (2023), çalışmasında Britanya'daki sivil dini dil ve sembollerin kullanıldıkları bağlamlara odaklanmış, medyada sivil dinin nasıl anlaşıldığını ve bu anlayışın Britanya'daki Müslümanların dini pratiklerini düzenlemek -bununla ilişkili olarak da İslam'ı ve Müslümanları toplumdan dışlamak- için nasıl kullanıldığını incelemiştir. Buna göre medya, kimi zaman sivil dinin belirlediği normları kullanarak kabul edilebilir ve edilemez olan çeşitli davranışları, sembolleri vurgulayabilmektedir. Medyada gündem oluşturma sürecinin başat unsuru, bir bilgi ya da olayın hedef kitleye, sosyal temsillere uygun, çabuk erişilebilir ve çeşitli sembollerle ilişkilendirilebilir bir biçimde sunulmasıdır (Poulton, 2005). Bu semboller, sivil din ile ilişkili kavramlar, bilişler ve imgeler olabilir. Medya, çok daha yüksek düzeyde analiz gerektiren karmaşık bir olayı/olguyu, sivil dini içerimlerin yoğun olarak kullanıldığı ve stereotipler içeren birtakım kavramlar ve anlatılara indirgeyerek izleyicilerin bilişsel kestirmelere başvurmalarını teşvik edebilmektedir. Örneğin ulusa içkin bir özellikmiş gibi tanımlanan ve normatif birtakım davranışları/inançları ve temsilleri de

içeren uyruklar veya ilişkili -bu araştırmada Britanyalılık- kavramlar, imgelem düzeyinde ve toplumsal olarak kabul gören bir çerçeve sunar. Böylesi kavramların sınırları tam olarak çizilemediği gibi karmaşık olanı basitleştirmenin ötesinde kimi zaman indirgemeci tutumların da nedeni olabilir.

Öyle ki Britanyalılık, bir sivil din olarak konumlandığında Müslümanları Britanyalı olarak kabul etmemeyi ve Müslümanların kendi dini kimlikleri üzerinden sivil dine dahil olamayacaklarını vurgulayan bir söylem halini alabilir. Çünkü Hristiyan kökenli olmayan dini pratikler, sivil-dinî kavramsallaştırmalardan dışlanabilmektedir. De Rooij (2023), çalışmasında muhafazakâr, sol eğilimli ve merkezci üç farklı kategoride seçtiği bir dizi gazetede yer alan İslam ve Müslümanlarla ilgili öne çıkan olayların ve bu olayların diğer haber konularıyla kurgulandığı ilişki ağlarının bir içerik analizini yapmıştır. Araştırma sonuçlarından biri, Müslümanlarla ilgili haberlerin anlamlı düzeyde çatışmacı bir çerçevede ele alınmasıdır. Çatışma çerçevesi, izleyicilerin ilgisini çekmenin bir yolu olarak medyanın bireyler, gruplar ve kurumlar ile İslam ve Müslümanlar arasındaki çatışmayı aktaran olayları sunmasıdır. Buna göre Müslümanlar ile ilgili çıkan haberlerde genellikle Müslümanlar ile diğerleri arasındaki çatışmalara değinilmekte, üstelik bu çatışmaların %81'inde şiddet unsuru/unsurları bulunmaktadır.

Ayrıca araştırma bulgularına göre genellikle toplumsal çatışmaların kaynağı olarak görülen Müslümanların, bir şeyle -kişi, grup, kurum- sorunu olma oranı, Daily Mail'in haberlerinde %90 oranında raporlanırken, The Guardian'da bu oran %85 ve The Independent'da %71'dir. Bir diğer husus, haberlerin çoğunda Müslümanların kendi inançlarına dayalı hareket eden, diğerlerinin fikirlerini önemsemeyen ve anlaşmazlıklarını yalnızca şiddet yoluyla çözebilen homojen bir grup olarak tanıtılmasıdır. Sosyal psikolojik bir jargonla ifade edecek olursak, Müslümanlar marjinal bir dış grup olarak ayrımcılığa maruz kalmakta ve Müslüman grubun kendi içindeki farklılıklara değinilmemektedir. İlgili haberlerin %30.6'sında terörist veya terörizm kelimesinin geçmesi de bu analizi destekler niteliktedir (De Rooij, 2023).

Müslümanlar ya da İslam dini ile ilgili stereotiplerin medya aracılığıyla inşasına/sürdürülmesine önceki araştırmacılar tarafından da dikkat çekilmiştir (Ekman, 2018; Poole, 2006). İslamofobi ekseninde de tartışılan bu konunun sivil din

ile kesişimi, esasında terörizm, 11 Eylül, Irak ve Afganistan'daki savaşlar, Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelerin düşük sosyo-ekonomik durumu, Müslümanların giydiği peçe, nikâb ve başörtüsü gibi kıyafetler ve bunlarla ilgili uluslararası haberlerin, Müslümanların Britanya ile olan ilişkisini ve toplumdaki konumunu tanımlayan unsurlar haline geldiği noktada karşımıza çıkmaktadır. Buna göre hâkim ideolojik retorik, medya eliyle Müslümanların bir homojen dış grup olarak Britanyalı olabilme imkânını ve İslâm'ın Britanya'nın sivil din anlayışıyla uyumlu olma -müesses nizamın diliyle adapte olma- kapasitesini sorgulatmaktadır. Hastings (2013, 23 Mayıs) tarafından yazılan bir gazete makalesinde geçen şu satırlar, bu tezin sınırlarını aşmadan konuyu biraz daha somutlaştırabilmemize imkân tanımaktadır:

> İngiltere'de yaşayan on binlerce İslamcı, yalnızca toplumumuzu ve değerlerini reddetmekle kalmaz, aynı zamanda onları küçümsemeyi bile göze alır, kendi şiddet yanlısı ve hoşgörüsüz inançlarını üstün kabul ederler. İngiliz Hristiyanları İslam ile karşı karşıya gelmeyi amaçlamaz, ancak bazı İslamcılar bizimle karşı karşıya gelmeye kararlıdır.

Bu ifadeler, İslam dininin genel olarak Britanyalı olmanın kutsal temeline karşı duran bir yapı arz ettiği, Müslümanların anarşist ve bölücü terör örgütü formunda bir dine tabi oldukları, bu dinin gereklerini yerine getirmek ile Britanyalı bir Hristiyan olmak arasında uzlaşmaz bir çelişki olduğuna dair varsayımlar içermektedir ki, böylece Müslümanlar sivil-dinî söylem aracılığıyla hem tanıtılmakta -var edilmekte- hem de Britanya'dan dışlanmakta ve ayrımcılığa maruz kalabilmektedir.

De Rooij (2023) çalışmasında, Britanyalılık ile İslam dini arasındaki uzlaşmazlığa vurgu yapan medya içeriklerinin çokluğunu dikkate alarak sivil dinin İngiltere'de üstlendiği bölücü rolün altını çizmişti. Diğer taraftan Ataman ve Vaughan (2017) ise İngiltere'de sivil dinin üstlendiği birleştirici role ve Amerika'daki formundan farklılaştığı noktalara vurgu yapmışlardır. Öyle ki Büyük Britanya'da, Amerika'daki din-devlet ayrımına benzer bir ayrımın bulunmaması, Büyük Britanya'da sivil dinin kendine özgü bir formunun varlığına dair ikna edici kanıtlar sunmaktadır. Nitekim Amerika'da devlet başkanı resmî olarak herhangi bir dinin müntesibi değildir. Böylece belirli bir dinin temel alınmadığı ve kısmen dini/milliyetçi içerimlere sahip bir sivil din anlayışı karşımıza çıkmaktadır. İngiltere'deki sivil din anlayışında ise dinî ve seküler olanın kaynaşımı söz konusudur ve din, siyaset ve devlet ile birlikte -hatta çoğunlukla iç içe- varlığını sürdürebilir. Ayrıca Amerika'da yeni bir devlet başkanı

göreve başlarken düzenlenen yemin töreni, dinî bir mekânda değil, Kongre Binası'nda düzenlenmektedir. Amerika'daki tören esnasında belirli bir dini/mezhebi temel almayan ulus-devletin Tanrısı merkezdeyken; İngiltere'de mezhepler üstü bir Tanrı vurgusuna rastlanmamaktadır. Söz konusu form farklılıklarında, tarihsel olarak Büyük Britanya'nın toplumsal ve siyasal yapısının Hristiyanlık temelli değerler üzerine inşa edilmiş olmasının; buna karşın Amerika'nın kuruluşunun insan hakları, özgürlük ve aydınlanma değerleri etrafında şekillenmiş olmasının belirleyici bir rol oynadığı söylenebilir. Sivil dinin Büyük Britanya'daki en önemli görüngülerinden biri, Britanyalılık duygusunu yansıtan Kraliyet Ailesidir. Ataman ve Vaughan (2017), özellikle Kraliçe'nin kilise ve devletle olan ilişkisine dikkat çekerek, onun dindarlar, sekülerler ve diğer toplumsal gruplar nezdinde toplumun tüm kesimlerini temsil eden bir figür olarak kabul edildiğini vurgular. Bu bağlamda Birleşik Krallık'taki sivil dinin kendine has yapısına ilişkin dikkat çekici örneklerden biri monarkın taç giyme merasimidir. Monark hem devletin hem de İngiltere Kilisesi'nin başı konumunda olduğundan bu tören, kutsal ile profanın, din ile devletin ve ilgili toplumsal kesismlerin aynı anda temsil edildiği, sivil-dinî yapının çatısı altında birleştiği sembolik bir etkinliktir.

Araştırmacılara göre Birleşik Krallık'ta gözlemlenen sivil din anlayışı, Bellah'ın ortaya koyduğu Amerikan modelinden yapısal olarak ayrılmaktadır; zira bu bağlamda din ve devlet arasında kesin bir kurumsal ayrım bulunmamaktadır. Buradaki sivil din, bağımsız bir inanç sisteminden ziyade, dinî ve siyasi unsurların bütünleşmesiyle oluşan melez bir yapıya sahiptir. Bu yapı, farklı inanç ve dünya görüşlerine sahip bireylerin ortak bir toplumsal zeminde buluşmasına olanak tanır. Bununla birlikte, Ataman ve Vaughan (2017)'ın çalışmasının ağırlıklı olarak teorik çerçeveler ve tarihsel veriler etrafında şekillendiği görülmektedir. Her ne kadar araştırmacılar, Büyük Britanya'da sivil dinin tarafsız (*neutral*) bir konuma ve kapsayıcı bir yapıya sahip olduğunu varsaysa da De Rooij (2023)'ün çalışması göz önüne alındığında, sivil dinin Birleşik Krallık'taki işlevlerini daha derinlemesine ortaya koyabilmek için daha fazla sayıda nicel/nitel araştırmaya ve daha kapsayıcı araştırma modellerine ihtiyaç duyulduğu söylenebilir.

2.1.4.1.4. Nijerya Örneği

Bellah'ın çalışmaları ile beraber 20. Yüzyılın son çeyreğinden bu yana araştırmacıların ilgisini çekmeye başlayan sivil din konusu, yalnızca Amerika ya da Avrupa kıtasında değil, Afrika kıtası da dahil olmak üzere ve günümüzde de süregiden bir şekilde pek çok ülkede çalışılmaktadır. Bunlardan biri, sivil dini Nijerya'da ele alan Hackett ve Olupona (1991) ile Gaiya (2016)'nın çalışmalarıdır. 1970'te Nijerya iç savaşının sona ermesiyle beraber hükümetin, bir milli birlik ve bütünlüğü sağlama girişimi olarak sivil din oluşturma çabası, her defasında ülkedeki etnik ve dini bölücülük nedeniyle sonuçsuz kalmıştır.

Nijerya'nın Bellah'ı olarak adlandırılan J. K. Olupona gibi pek çok Nijeryalı akademisyen, sivil dinin politik alandaki birleştirici gücünü ve önemini fark etmiş, sivil dini Nijerya'nın kolektif deneyim ve kaderinden türetilen bir dizi ritüel ve inanç olarak yorumlamıştır. Araştırmacılar, Bellah'ın çalışmalarında görülen Amerika örneğinde olduğu gibi Nijerya'da da hem siyasi liderlerin önemli ulusal günlerdeki konuşmalarında sivil din dilini kullandıklarını; hem de bayrak, marş gibi milli sembollerde sivil-dinî anlatının izlerine rastlandığını ortaya koymuşlardır (Hackett ve Olupona, 1991). Öyle ki iç savaş sonrası ulusal değerleri bir araya getirebilecek bir tür sivil uzlaşı sağlamak için Nijerya Federal Cumhuriyeti'ndeki pek çok hükümet, İncil'deki bir arketipi temel alan "Ulusal Yeniden Doğuş" amacıyla Ulusal Oryantasyon Komitesi ve Yolsuzlukla Mücadele gibi birçok program oluşturmuş; Gâib Asker Anıtı, başkent Abuja'daki Ulusal Cami ve Ekümenik Merkez gibi sivil-dinî anıtlar inşa etmişlerdir.

Bununla beraber Nijerya'da sivil din, farklı dini ve etnik geçmişlere sahip her kesimin çoğulcu bir temelde etkileşimi sonucunda doğal bir süreç ile ortaya çıkmayıp, devlet tarafından var edilmeye çalışılıyor izlenimi vermektedir. Ayrıca Gaiya (2016), Amerika'daki sivil din anlayışının gelişiminde etkin rol oynayan çoğulculuk, sekülerlik ve milliyetçilik gibi birtakım faktörlerin Nijerya'da eksik olduğunun altını çizmiştir. Bu durum kuşkusuz Nijerya'da arzu edilen milli birlik ve beraberliğin sağlanabilmesini zorlaştırmaktadır. Bu zorlukları hafifletmek ve kamusal alanda sivil-dinî pratiklerin inşası ve sürdürülmesi için Gaiya (2016), okullarda dini hoşgörüyü merkeze alan ve Nijerya'nın ulusal sembollerine, rütellerine ve kavramlarına uygun

sivil din merkezli bir eğitim programı önerisinde bulunmuştur. Ona göre din eğitimi de toplumsal değerlerin aşılanmasında bir araç olarak kullanılmalı ve üç ana dinin -Nijerya'nın geleneksel dini, İslam ve Hristiyanlık- ögelerini içeren bir müfredat çerçevesinde ortak değerleri vurgulayacak şekilde yapılandırılmalıdır.

Sonuç olarak, Nijerya'da sivil din konusunu ele alan araştırmacılar, yukarıdan aşağıya dayatılan ve politikacılar tarafından sürekli kullanılan sivil din dili ve sivil-dinî pratiklerin yerine aşağıdan yukarıya filizlenen sivil dini, yeni yetişen nesillerden başlamak üzere tarihsel, ekonomik ve politik temelleri olan iç çatışma alanlarının süreğen bir zaman diliminde aşama aşama törpülenebilmesinin bir yolu olarak yorumlamıştır. Görüldüğü üzere sivil din, birçok kıtada/ülkede farklı bağlamlarda ve değişkenlerle çalışılan bir konu olarak araştırmacıların ilgisini çekmeye devam etmektedir.

2.1.5. Sivil Din Üzerine Türkiye'de Yazılan Lisansüstü Tezler

Türkiye'de, tez başlığında sivil din kavramı geçen -Bellah'ın araştırma konusu kıldığı şekliyle- iki adet yüksek lisans (Toksoy, 2011; Toptaş, 2023) ve bir adet doktora tezi (Düzce, 2016) bulunmaktadır. Toksoy (2011), "Sivil dinin sosyolojik evreni" başlıklı tezinde sivil din kavramı etrafında Rousseau, Comte, Durkheim ve Bellah'ın düşüncelerini tanıtmıştır. Toptaş (2023) ise "Ziya Gökalp'in kültürel Türkçülük düşüncesinde sivil din yaklaşımı" başlıklı tezinde Türkçülük düşüncesi ve ilişkili tarihsel tezleri ile sivil din yaklaşımını mukayese etmiştir. Kısaca yüksek lisans tezleri, sivil din kavramının tanıtılmasına ve belirli düşünceler etrafında tartışılmasına yönelik hazırlanmıştır.

Düzce (2016) tarafından yazılan doktora tezinde ise Amerika ve Fransa'nın sivil din tecrübesi incelenmiş, sivil dinin bu iki devletteki fonksiyonu ve unsurları ele alınmıştır. Araştırmacı ardından Türk sivil dininin arka planını yakın dönem Türk tarihindeki gelişmelere paralel olarak aktarmış, matbu belgelerin incelenmesi yoluyla tarihsel analiz yöntemine başvurmuştur. Buna göre bir taraftan Kemalizm ideolojisini merkeze alarak Rousseau'cu bakış açısıyla harf inkılabı, eğitim sistemi, laiklik/sekülerizm/batılılaşma tartışmaları gibi yakın Türk tarihindeki gelişmeleri analiz etmiş; diğer taraftan da Durkheimyen bir bakışla milliyetçilik, çeşitli ritüeller

ve bayrağın kutsallığı gibi sivil dinin toplumsal düzeydeki boyutlarını incelemiştir. Sonuç olarak, Türk sivil din tecrübesinin Durkheimyen boyutunun belli açılardan Amerikan sivil din tecrübesi ile benzerlik taşıdığını; Rousseau'cu yönünün ise Fransız sivil din geleneği ile belli açılardan örtüştüğünü ortaya koymuştur.

BÖLÜM III

ANA HATLARIYLA ARNAVUTLUK

Bu kısımda, ana hatlarıyla Arnavutluk'un Antik Çağ'dan günümüze uzanan tarihine -özellikle de siyasi tarihine- değinilecek ve günümüz Arnavutluk'unun sosyo-kültürel ve dini yapısı, ilgili INSTAT (Arnavutluk İstatistik Kurumu) verileri (yerleşik nüfusun cinsiyete, etnisiteye ve dini aidiyete göre dağılımı) çerçevesinde ele alınacak ve yorumlanacaktır. Ardından araştırmamız ile ilgili bulguların paylaşıldığı bir sonraki bölümün (Arnavutluk'ta Sivil Dinin Görüngüleri) temelini oluşturması bakımından Arnavutluk'ta sivil dinin tarihsel arka planı aktarılacaktır.

3.1. Antik Çağ'dan Günümüze Arnavutluk

Arkeolojik bulgular, Arnavutluk topraklarında Orta Paleolitik Dönem'den (M.Ö. 100.000-30.000) beri yerleşik topluluklar bulunduğunu ortaya koymuştur (Doka, 2022). Günümüzdeki Arnavutların ataları, Antik Yunanlar ve Traklar ile birlikte Balkanlar'ın en eski halklarından biri olarak kabul edilen İliryalılar'dır. İliryalılar, esasında Enkelejdler, Dalmatlar, Dardanlar ve Taulantlar gibi çok sayıda kabileden oluşan bir topluluktu. Arnavutluk tarihindeki en önemli dönüm noktalarından ilki, bu toplulukların, M.Ö. 2. yüzyılda Roma İmparatorluğu tarafından fethedilmesidir. Böylece Arnavut topraklarında İşkodra, Lissus, Apolonia, Dıraç, Antigonea gibi 20'ye yakın şehir kurulmuştur.

M.S. 395'te Roma İmparatorluğu'nun doğu ve batı olarak ikiye ayrılmasıyla, İlirya toprakları Bizans İmparatorluğu'na dahil olmuştur. M.S. 1-4. yüzyıllar arasında günümüz Arnavutluk topraklarının kuzey kesimleri Romalılaşma sürecine dahil olurken, güney kesimleri, özellikle kıyı bölgeleri, Helenistik Bizans'ın etkisi altına girmiştir. Bu dönemde coğrafi olarak Bizans ile İtalya arasındaki bağlantı noktasında bulunan Arnavut topraklarının jeopolitik önemi de artmıştır. Kuşkusuz pek çok devletin Arnavut topraklarını istila etme girişimleri de bu jeopolitik önemle ilgilidir.

Örneğin Arnavutluk, 6-7. Yüzyıllarda güneye doğru ilerleyen Slav istilalarına maruz kalmış, 9. yüzyılda ise Berat ve Dıraç gibi önemli şehirler, iki yüzyıl sürecek Bulgar İmparatorluğu'nun hakimiyetine girmiştir. Tüm bu tarihsel etkileşimlerin izleri günümüzde dahi kısmen de olsa görülebilmektedir. Öyle ki ülkenin merkezi ve güney kesimlerinde yer alan Slavca yer adları ve terimleri bu dönemin en somut göstergesidir (Doka, 2022). 11. Yüzyılda kuzey Arnavutluk'ta kurulan Roma Kilisesi'nin etki alanının 13. Yüzyılın sonlarına doğru Anjou'lu I. Charles döneminde zirveye ulaştığı bilinmektedir. Buna göre Osmanlı egemenliğinden önce Arnavutluk'un, çoğunluğu Hristiyanlardan oluşan bir millet olduğu söylenebilir. Nitekim Fransız tarihçi Alexandre Popović, 1423'te İslam'a ilk geçişlerin başladığı dönemin öncesinde Arnavutluk'ta İslam'a dair hiçbir kanıtın bulunmadığını belirtmiştir. (Popović ve Veinstein, 1995).

Arnavutluk'un tarihindeki en önemli ikinci dönüm dönüm noktası ise 15. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyeti altına girmesidir. 15-16. yüzyıllarda aşamalı olarak kiliseler camilere dönüştürülmüş, ancak İslam'ın halk tabanında yerleşmesi ve kabul görmesi 17. yüzyılı bulmuştur. 18. yüzyılda ise Arnavutluk'un nüfusunu, %70'i aşan bir oranda Müslümanlar oluşturmuştur. Arnavut dilbilimci ve tarihçi Stavro Skëndi, Osmanlı Dönemi'nde Arnavutluk'un birçok bölgesinde vatandaşların iki isim kullandığını ifade etmektedir. Müslüman isimleri, cizye vergisinden muaf olmak ve devlet görevlerine/memurluğa atanabilmek için; Hristiyan isimler ise askerlikten muaf olmak için kullanılmıştır. Skëndi (1967), bu ikircikli durumu anlatırken "Kripto-Hristiyanlık" tabirini kullanmakta ve şu açıklamayı getirmektedir: "Bireyler ya da gruplar, kamuya açık olarak İslam'ı benimseseler de vicdanlarını tatmin etmek için özel olarak Hristiyanlığı (Ortodoks veya Katolik) yaşatmaya devam etmişlerdir."

20. yüzyılın başına kadar (yaklaşık 500 yıl) Osmanlı egemenliğinde kalan Arnavutlar, Birinci Balkan Savaşı esnasında 28 Kasım 1912'de bağımsızlıklarını ilan etmiştir. Bağımsızlığın ilan edilmesinden sonra 14 ay boyunca yönetimde kalan Vlora Hükümeti, bağımsız Arnavutluk devletinin temellerini atmış ve ülkenin ilk siyasi kurumlarını oluşturmuştur. Ancak Vlora Hükümeti'nin istifasından 1945 yılında Komünizmin uygulanmaya başlandığı döneme kadar ülkenin siyasi durumu istikrarsız olarak kalmıştır. Belirsizliğin had safhada yaşandığı ve konjonktürel gelişmelerin

ülkeyi horizontal planda sürekli savurduğu bu ara dönemin, totaliter bir Komünist rejimin ortaya çıkmasına elverişli bir ortam hazırladığı söylenebilir.

Bu dönemde Arnavutlar arasında milli birlik ve beraberliğin olmayışı, komşu ülkelerin ve emperyalist devletlerin çıkarları, konjonktürel belirsizlik gibi nedenlerle ülkenin siyasi sınırlarının belirlenmesi ve Arnavut topraklarının Arnavut yönetimi altına alınması oldukça güç bir hale gelmiştir. Öyle ki Arnavut topraklarının siyasi sınırları, milli egemenliğe aykırı bir şekilde ancak 1913 Londra Konferansı'nda emperyalist devletler tarafından belirlenebilmiştir. Tam da bu sebeple birçok Arnavut toprağı, komşu ülkelerin sınırları içerisinde bırakılmıştır. Bu durum ile ilişkili bir sorun, Arnavutların toplam nüfusunun tam olarak bilinemiyor olmasıdır. Nitekim Arnavutlar, dünyada siyasi olarak altı farklı ülkeye bölünmüş nadir halklardan biridir (Doka, 2022). Bu ülkeler; Arnavutluk, Kosova, Sırbistan, Yunanistan, Kuzey Makedonya ve Karadağ'dır.

1. Dünya Savaşı yıllarında (1914-1918), Arnavutluk toprakları ayrı bir şekilde Avusturya-Macaristan, Fransa ve İtalya tarafından yönetilmiştir. 1920'de düzenlenen Lushnje (Loşna) Kongresi'nde İngiltere, Fransa, İtalya ve Almanya gibi büyük devletlerin Arnavutluk'u Sırbistan, Yunanistan, İtalya ve Yugoslavya arasında bölme planları reddedilmiş ve kongre sonunda ülkenin başkenti, Dıraç'tan Tiran'a taşınmıştır.

1928-1939 yılları arasında I. Zog'un hükümranlığı altında krallık ile yönetilen Arnavutluk, kısa bir süre göreceli bir istikrar sağlamış ve bu dönemde tüm dinler özgürce varlığını sürdürebilmiştir (Young, 1999). Fakat 2. Dünya Savaşı'ndan sonra dönemin öne çıkan gelişmelerinden olan iki kutuplu dünya düzeninde Doğu Bloku ülkelerinden biri haline gelmiştir. Böylece Arnavut topraklarında 45 yıl hüküm sürecek Komünist rejim, 1945 yılında uygulamaya konulmuştur.

1945-1990 yılları arasındaki dönemde Arnavutluk diktatörlükle yönetilse de ülkede yasama, yürütme ve yargı organları bulunuyordu. Ancak bu organlar birbirinden bağımsız hareket edemiyordu. Bir diğer ifadeyle, güçler ayrılığı söz konusu değildi. Tek bir liderin emrinde olan bu organların görevi, diktatörün isteklerini onaylamaktan öteye geçememiştir. Arnavut halkı bu dönemde, ülkeyi dünyadan izole eden ve

Arnavutları yalnızca hayatta kalma koşullarına indirgeyen en kötü komünizm modelini tecrübe etmiştir.

1990 yılında Komünizmin çöküşüyle birlikte sert bir dönüşüm yaşayan Arnavutluk, totaliter rejimden demokratik sisteme, merkezi ekonomiden serbest piyasa ekonomisine geçmiştir. Bu dönemde demokrasiyi ve cumhuriyetin temellerini benimseyen Arnavutluk, siyasi sistemini, ülkedeki kurumlarını ve insan haklarını/özgürlüklerini güçlendirme sürecine girmiştir.

Arnavutluk, parlamenter sistemle yönetilen bir cumhuriyet rejimine sahiptir. Yasama görevi, halk tarafından doğrudan seçilen 140 milletvekilinin oluşturduğu parlamento tarafından yerine getirilir. Parlamentoda oyların çoğunluğunu alan parti, 4 yıl boyunca ülkeyi yönetecek hükümeti kurma hakkına sahip olur. Cumhurbaşkanı ise parlamento tarafından 5 yıllığına seçilir ve ilkesel olarak tarafsız olmalıdır.

3.2. Arnavutluk'un Sosyo-Kültürel Yapısı

Etnik yapı açısından bakıldığında, Arnavutluk'un tüm bölgelerinde Arnavut nüfus, %90'ı aşan bir oranla baskın durumdadır. Bununla beraber, özellikle güney ve güneydoğu bölgelerinde önemli sayıda etnik azınlık grupları da bulunmaktadır. Arnavutluk'ta bulunan etnik azınlıkların çoğunluğunu ise Yunanlar, Makedonlar ve Karadağlılar oluşturmakta olup Romanlar, Aromunlar, Mısırlılar gibi diğer bazı etnik gruplar da mevcuttur (Bërxholi vd., 2003). 1913 yılında Arnavutluk'un siyasi sınırlarının belirlenmesi ile beraber ülke sınırları içerisindeki etnik azınlıkların varlığı tanınmıştır. Günümüz Arnavut toplumunun gerek dini yapı gerekse de etnik bileşenler bakımından böylesi çoğulcu bir niteliğe sahip olmasına karşın toplumun yıllardır barış içinde yaşamasında, etnik azınlıkların oldukça erken bir dönemde tanınmış olmasının da payı büyüktür (Doka, 2022).

Kuşkusuz Komünizm sonrası dönemde (1990'lardan günümüze) Arnavutluk'ta yaşanan demokratikleşme ve insan haklarına yapılan vurgular, diğer birçok etnik grubun da hak talep etmesini ve varlıklarının tanınması sağlamıştır. Böylece Arnavutluk'ta yaşayan nüfusun etnik yapısı üzerine yapılan araştırma bulguları, geçerlilik ve güvenirlik bakımından önemli bir yol katetmiştir. Komünizm sonrası

dönemde Arnavutluk'ta 2002, 2011 ve 2023 yıllarında olmak üzere üç genel nüfus sayımı yapılmıştır. Bu sayımlar esnasında sosyo-demografik birçok değişkene (cinsiyet, yaş, göçmen nüfus, dil, hanehalkı sayısı ve geliri gibi) dair betimsel istatistikler de tutulmuştur. Ancak 2001'deki ilk nüfus sayımına etnik köken ve dini aidiyetle ilgili sorular dahil edilmemiştir. Bu soruların dahil edilmesi, 2011'deki ikinci nüfus sayımında mümkün olmuştur. Ayrıca, öncesinde yalnızca birer kültürel grup olarak kabul edilen Aromenler, Romanlar ve Mısırlılar ilk defa 2011'deki nüfus sayımında etnik azınlık grubu olarak kabul edilmiştir (Doka, 2022).

Arnavutluk İstatistik Kurumu (INSTAT) tarafından 2023 yılında yapılan son genel nüfus sayımında etnisite ile ilgili önemli istatistiksel veriler bulunmaktadır. Arnavutluk'ta yerleşik nüfusun cinsiyet ve etnisiteye göre dağılımını içeren Tablo 3.1. aşağıda sunulmuştur:

Tablo 3.1. Arnavutluk'ta Yerleşik Nüfusun Cinsiyete ve Etnisiteye Göre Dağılımı

Etnisite	Cinsiyet		
	Toplam	Erkek	Kadın
Toplam	2.402.113	1.190.448	1.211.665
Arnavut	2.186.917	1.082.031	1.104.886
Yunan	23.485	12.063	11.422
Makedon	2.281	1.136	1.145
Karadağlı	511	260	251
Aromun	2.459	1.314	1.145
Roman	9.813	5.000	4.813
Mısırlı	12.375	6.304	6.071
Boşnak	2.963	1.476	1.487
Sırp	584	315	269
Bulgar	7.057	3.691	3.366

Tablo 3.1. (devamı)

Diğer etnik kimlik	3.798	2.133	1.665
Karışık etnik kimlik	770	392	378
Hiçbiri	1.142	588	554
Cevap vermek istemeyenler	13.507	6.774	6.733
Bilinmeyen	134.451	66.971	67.480

Kaynak: INSTAT, 2023

Yukarıdaki tablo incelendiğinde, Arnavut nüfusun %91'inin Arnavut etnik kimliğe sahip olduğu görülmektedir. Arnavutluk'taki etnik azınlıkların genel nüfus içindeki oranı ise %2.8'dir. Nüfusun %0.6'sı etnisite ile ilgili soruya cevap vermemeyi tercih ederken; %0.05'i "Hiçbiri/Yok" şeklinde bir beyanda bulunmuştur. Geriye kalan %5.6'lık kesim için ise etnik kimlik verisi mevcut değildir (ulaşılamamıştır)**.** Nüfus içerisinde etnik kimliği tespit edilemeyen %6.2'lik bu kesim, ülkenin zengin etnik karakteristiğinin doğru bir şekilde belirlenmesini zorlaştırmaktadır.

3.3. Arnavutluk'un Dinî Yapısı

Dini yapı açısından bakıldığında da Arnavutluk'un zengin ve incelenmeye değer bir saha sunduğu söylenebilir. Nitekim Arnavutluk, Balkan Yarımadası'nda bir geçiş ülkesi olması bakımından sahip olduğu jeopolitik önem dolayısıyla tarih boyunca pek çok milletin etkileşim içerisinde bulunduğu bir ülke olmuştur.

Siyasi, tarihsel ve sosyal pek çok faktörün etkileşimiyle değişen ve zenginleşen yapısı ile Arnavutluk, aynı zamanda pek çok dinin/inancın bir arada görülebileceği dini çeşitliliği ile öne çıkan bir ülke olmuştur. Öyle ki günümüzde Arnavutluk'ta resmi olarak tanınan beş din/mezhep bulunmaktadır. Bunlar; İslam, Bektaşilik, Katoliklik, Ortodoksluk ve Evanjelizm'dir. (Doka, 2022). Coğrafi olarak oldukça dar bir alanda böylesine çoğulcu bir dini yapıyı barındırmasına rağmen Arnavut halkı, yıllardır barış içinde yaşayabilmiştir.

Arnavutluk, Avrupa'da Bosna Hersek ile beraber Müslüman nüfusu çoğunlukta olan nadir iki ülkeden biridir. Bununla beraber diğer pek çok dinin de Arnavutluk'ta özgürce yaşanıyor olması, ülkedeki dini hoşgörü ikliminin bir göstergesidir. Bunda tarih boyunca ülkedeki dinler arası etkileşimin önemli bir payı vardır. Öyle ki Arnavutluk'un ulusal kahramanı olan İskender Bey (Skanderbeg), Ortodoks olarak doğmuş, Müslüman olarak yaşamış ve Katolik olarak ölmüştür.

Ayrıca Komünizm döneminde Arnavutluk, resmi olarak ateizmi benimseyince toplumun dini hafızası körelmiş ve toplumda dinlere dair ilgi azalmıştır. Paralel şekilde Janz (1996), Arnavutluk'ta dini uygulamaların azalması nedeniyle iki neslin dini bir boşluk/hiçlik içinde büyüdüğünü ve dini inançlara olan ilginin son derece düşük olduğunu ifade etmektedir. Bir diğer açıdan da toplumda din kaynaklı damgalamanın (*stigma*) ve ayrımcılığın görünmüyor oluşunda toplumun dinlere karşı ya da aşırı dindar bir tutum içerisinde, bir diğer ifadeyle ekstremist kutuplarda olmamasının da etkisi vardır denebilir.

Tarihsel olarak da Arnavutluk hiçbir zaman dini savaşlara girmemiş, Arnavut halkı da mezhep ve din ayrılıkları yerine ulusal kimliği ön planda tutmuştur. Buna paralel şekilde Arnavutluk'ta önemli katılımcı gözlemlerde bulunan bir antropolog olan Young (1999) da Arnavutluk ile ilgili şu cümleleri kullanmıştır:

> Dünyanın pek çok yerinde dini farklılıklar düşmanlık ve şiddetin temel nedeni olmasına rağmen, Arnavutluk'ta hiçbir zaman bir çatışma sebebi olmamıştır**.** Bu durum, ülkenin dini hoşgörü geleneğinin ne kadar köklü olduğunu göstermektedir. (s.5)

Burada ifade etmek gerekir ki Arnavutluk'taki dini hoşgörü, yalnızca halkın dinler ile ilgili düşük düzeydeki okuryazarlığı ya da dinlere yönelik ilgisizliği ile açıklanamaz. Nitekim 1995 yılında tamamlanan İşkodra'daki en büyük caminin inşasına yönelik birtakım muhalif sesler, bu olayı ciddi bir toplumsal çatışmaya sürüklemek üzereyken şehirdeki üç büyük dini grubun liderleri sokaklarda birlikte yürümüş ve tek ağızla dini hoşgörüyü yeniden hatırlatmıştır. Hatta bu caminin açılışında kullanılan süslemeler, camiden sokaklara uzatılmış ve oradan da yakınlardaki büyük bir katedral ile birleştirilmiştir. Yakın tarihli bu vb. pek çok olay, Arnavutluk'taki dini hoşgörünün tarihsel bir temeli olduğu kadar toplumdaki dini önderlerin ılımlı din anlayışı ile de ilişkisi olduğunu göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nin egemenliği altına girmeden önce Arnavut toprakları, Hristiyanlığın etkisi altındaydı. Osmanlı Devleti, 15. yüzyılda Arnavut topraklarını egemenliği altına aldıktan sonra İslam inancı Arnavut topraklarında yayılmaya başlamıştır. Bu durum, aynı zamanda dini yapının genişlemesini ve çeşitlenmesini sağlamıştır.

Ayrıca aynı dönemde Hristiyan dünyada meydana gelen dinî yeniden yapılanmalar ve öze dönüş hareketleri ile beraber Arnavut topraklarında Hristiyanlık ve İslam gibi büyük dinlerin uzanımındaki çeşitli mezheplere/sektlere tâbi olanların sayısı da artmıştır. Örneğin Arnavut topraklarında, Hristiyanlık içerisindeki Katolik ve Ortodoks; İslam içerisindeki Sünni ve Bektaşi grupların şekillenmesi bu döneme denk gelmektedir (Elsie, 2001). 1925'te Atatürk, Türkiye'de Bektaşi örgütlenmeleri yasaklayınca Arnavutluk, dünyanın Bektaşi merkezi haline gelmiştir.

Komünist yönetimin başa geçmesiyle beraber Arnavutluk, 1967 yılında dünyadaki tek ateist ülke olarak ilan edilmiş ve bu durum 1990 yılına kadar sürmüştür. Bu dönemde tüm dini inançlar yasaklanmış ve Arnavut toplumu, din eğitimi konusunda oldukça geri kalmıştır. Bu durum, aynı zamanda çoğunlukla kuşaklar-arası aktarılan dini pratiklerin sekteye uğramasına ve teorik düzeydeki dini bilgi ya da inanç esaslarına yönelik zihinsel bir boşluğa neden olmuştur. 1990 yılından itibaren dini inanç özgürlüğünün yeniden tanınmasıyla beraber Arnavutluk'ta çeşitli dinlerin/inançların yeniden neşv-ü nema bulduğu ve Arnavut topraklarında dini yapının bilimsel olarak incelenmesi için uygun koşulların oluştuğu söylenebilir (Doka, 2022).

Arnavutluk İstatistik Kurumu (INSTAT) tarafından 2023 yılında yapılan son genel nüfus sayımında toplumun dini yapısı ile ilgili de önemli istatistiksel veriler bulunmaktadır. Arnavutluk'ta yerleşik nüfusun cinsiyet ve dini aidiyete göre dağılımını içeren Tablo 3.2. aşağıda sunulmuştur:

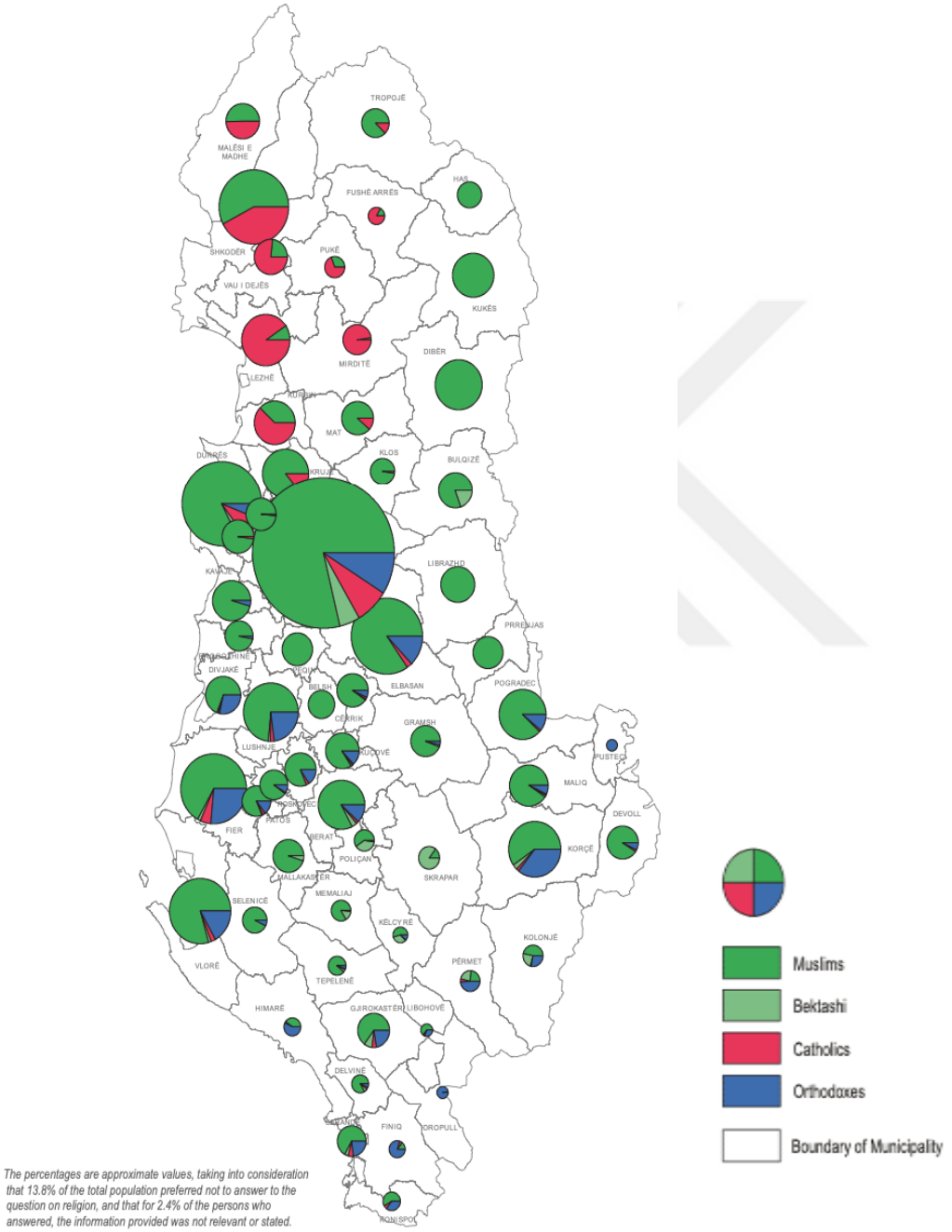
Tablo 3.2. Arnavutluk'ta Yerleşik Nüfusun Cinsiyete ve Dinî Aidiyete Göre Dağılımı

Dini Aidiyet	Cinsiyet		
	Toplam	Erkek	Kadın
Toplam	2.402.113	1.190.448	1.211.665
Müslüman	1.101.718	545.828	555.890
Müslüman-Bektaşi	115.644	58.854	56.790
Hristiyan-Katolik	201.530	98.349	103.181
Hristiyan-Ortodoks	173.645	84.157	89.488
Hristiyan Evanjelist (Protestan)	9.658	4.302	5.356
Diğer dinler/inançlar	3.670	1.535	2.135
Mezhepsiz inançlılar	332.155	162.380	169.775
Ateist	85.311	44.851	40.460
Cevap vermek istemeyenler	244.331	123.221	121.110
Bilinmeyen	134.451	66.971	67.480

Kaynak: INSTAT, 2023

Yukarıdaki tablo incelendiğinde, Arnavut nüfusunun önemli bir bölümünün Müslüman olduğu görülmektedir. Bununla beraber Hristiyan mezheplere (Katolik, Ortodoks ve Protestan) bağlı olanların sayısı da azımsanmayacak bir niceliktedir. Nüfusun yaklaşık %66,9'u kendisini nüfus sayımında önceden tanımlanmış belirli bir din veya inanca bağlı olarak beyan etmiştir. Önemli bir oran olan %13,8 ise inançlı olduğunu ancak herhangi bir din veya inanca mensup olmadığını belirtirken; %3,6'sı kendisini "ateist" olarak beyan etmiştir. Nüfusun yaklaşık olarak %10.2'si ise dini aidiyetle ilgili soruya cevap vermemeyi tercih ederken; %5,6'sı için dini aidiyet verisi bulunmamaktadır**.** Oldukça yüksek olan bu oranlar, ülkedeki farklı dini inançların genel nüfus içindeki ağırlığını doğru bir şekilde hesaplamayı zorlaştırmaktadır (INSTAT, 2023). Arnavutluk'ta dinlerin ülke içindeki bölgesel dağılımına ilişkin INSTAT tarafından yayımlanan 2023 tarihli son raporda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat bir önceki nüfus sayımının yapıldığı 2011'de hazırlanan

raporda bu konuya dair veriler bulunmaktadır. Son 10 yılda Arnavutluk'ta nüfusun sosyo-demografik karakteristiğinin önemli ölçüde korunduğu görülmektedir. Buna göre aşağıdaki şekilde (Şekil 3.1.) sunulan 2011 yılına ait Arnavutluk'taki dinlerin ülke içi bölgesel dağılım grafiğinin de günümüzde korunmuş olabileceği söylenebilir.



Şekil 3.1. Arnavutluk'ta Dinlerin Bölgesel Dağılım Grafiği

Kaynak: INSTAT, 2011

Yukarıdaki şekil incelendiğinde, kuzeydoğu ve orta bölgelerde İslam inancının baskın olduğu görülmektedir. Ayrıca bir İslamî tarikat olan Bektaşiliğin günümüz dünyasındaki merkezi Arnavutluk olarak kabul edilmektedir. Hatta yakın dönemde Arnavutluk'ta bir Bektaşi Devleti kurmaya yönelik önemli siyasi girişimlerde bulunulmuştur. Bu minvalde Bektaşiliğin, kuzey bölgeleri hariç ülkenin diğer tüm bölgelerinde varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Benzer şekilde, Ortodoksluk da ülkenin kuzeydoğusundaki bazı bölgeler hariç diğer tüm bölgelerinde varlığını sürdürmektedir. Öte yandan Arnavutluk'un kuzeybatısının Katolikliğin merkezi konumunda olduğu görülmektedir.

3.4. Arnavutluk'ta Sivil Dinin Tarihsel Arka Planı

Arnavutluk'ta sivil dinin kökleri, Arnavut Rönesansı olarak da bilinen Arnavutluk Ulusal Uyanışı Hareketi'nin başladığı 19. yüzyıla kadar geriye götürülebilir. Bu hareketin önemli temsilcilerinden bir gazeteci ve yazar olan Pashko Vasa (1825-1892), Osmanlı İmparatorluğu'nda yetişmiş Arnavut bir bürokrattı. O, defalarca alıntılanan şu ifadeyi dile getirmiştir: "Arnavutluk'un dini Arnavutizm'dir." Pashko Vasa'nın günümüzde dahi birçok Arnavut'un genel olarak dinlere karşı sahip olduğu tutumunu özetleyen bu ifadesi, bir tür sivil-dinî anlayışı içermektedir. Müslüman nüfus da tıpkı diğer din mensupları gibi Arnavutluk Ulusal Uyanış Hareketi'nin ortaya çıkış ve sürdürülmesinde güçlü bir rol oynamıştır (Bartl, 1968).

Bu hareket, Kosova'nın güneybatısındaki Prizren ve çevre illerde başlamış, daha sonra tüm Arnavut topraklarına yayılmıştır. Öyle ki bu hareketin, farklı dinlere mensup birçok Arnavut aydını tarafından desteklenmesi dinden çok milliyetçilik ile ilişkili olduğunu -zamanın ruhuna uygun bir şekilde- göstermektedir. Örneğin hareketin en etkili figürlerinden biri, Hristiyan kökenli yazar, gazeteci ve filozof olan Girolamo de Rada (1814-1903) iken diğeri, Osmanlı bilgini ve yazarı, aynı zamanda içinde "Türk" kelimesi geçen ilk Türkçe sözlük olan Kamus-ı Türki'nin yazarı Şemseddin Sami (Sami Frashëri)'dir (1850-1904). Evanjelik Hristiyanlar da bu harekete daha çok okullar ve matbaalar kurarak destek vermişlerdir (Young, 1999).

Bir toplumda var olan sivil dinin fonksiyonunu anlamak, siyasi aktörlerin niyetlerini, söylemlerini ve politikalarını anlamayı gerektirir. Öyle ki çoğu zaman siyasi çıkarlar

ve iktidar ile ilişkili olan bu unsurlar, bir toplumda var olan dini yaşamı ve dini grupları da doğrudan etkiler. Siyaset tarafından üretilen dini anlamlar, otoriter siyasi kurumlar tarafından anlatılar şeklinde taşınır. Ayrıca siyasi ve toplumsal aktörlerin söylemlerinin etki alanları, toplumsal hiyerarşideki konumlarına dayalı olarak genişler (Bourdieu, 2019). Farklı bağlamlarda kullanılan farklı söylemler ise sivil dinin toplumsal karakteri ve rolü hakkında farklı şekillerde farklı gerçeklikler üretir. Bu minvalde Arnavutluk'ta sivil dinin son bir asırdır geçirdiği dönüşümlerin ve üstlendiği fonksiyonların anlaşılabilmesi için Komünizm Dönemi'nde yaşanan gelişmelere değinmek gerekmektedir.

1944'te Arnavutluk'ta Komünizm'in ayak sesleri duyulmaktaydı. Bu dönemde Berat'ta toplanan Komünist Komite, birinci kuşak insan hakları olan basın ve dernek kurma hürriyeti, din ve vicdan özgürlüğü gibi hakların korunacağını garanti eden bir bildiri yayımlamıştır. Her ne kadar bu bildiride tüm dinler için eşit haklar tanınacağı ve dini hoşgörünün Arnavutluk'ta sürdürüleceğine dair atıflarda bulunulsa da Komünist rejimin uygulandığı 90'lara kadar bu vaatlerin hiçbiri yerine getirilmemiştir. 1945'te Komünizm Arnavutluk'ta uygulanmaya başlanınca ülkenin başında diktatör Enver Hoca bulunuyordu. Enver Hoca, 1985'teki ölümüne kadar Komünist Komite'nin başkanı olarak görev yapmıştır.

Pashko Vasa'nın "Arnavutluk'un dini Arnavutizm'dir." ifadesi, Arnavutluk tarihi boyunca pek çok lider tarafından kendi ideolojilerini meşrulaştırmanın bir aracı/söylemi olarak kullanılmıştır. Enver Hoca da bu söylemi, dini değerlerin ve istisnasız dini içerikli tüm öğretilerin Arnavutluk'tan silinmesini haklı göstermek için kullanmıştır (Young, 1999). Tam da bu sebeple Vasa'nın bu ifadesinin sivil din ile ilişkisi yakın dönem Arnavutluk tarihi boyunca dönüşüme uğramıştır. Nitekim sivil din, bir ülkede çoğunluğun mensubu olduğu dinden ögeler içerebildiği gibi 1789 Fransız Devrimi'nden sonra Fransa'da olduğu şekliyle jakoben bir laiklik ve aşırı din karşıtlığı biçiminde de ortaya çıkabilmektedir. Enver Hoca döneminde bu söylem, aşırı din karşıtlığı biçiminde ortaya çıkan bir tür sivil din anlayışını içermektedir. Nitekim Enver Hoca'ya göre Arnavutizm, halkın iman etmesi, uğruna canını vermesi gereken, diğer dinlere ikâme edilen bir tür sivil dindir. Bu din, öze dönüş anlayışı içerisinde Arnavut kültürünün ve değerlerinin kutsanmasından başka bir şey değildir.

1945-1967 yılları arasında Müslüman, Katolik ve Ortodoks din adamları başta olmak üzere tüm inanç gruplarına ve diğer din önderlerine yönelik devlet eliyle aşağılayıcı propagandalar yürütülmüş, kamuya açık infazlar gerçekleştirilmiş, dini kurumlar spor salonu, atölye veya kültür merkezlerine dönüştürülmüştür. Bununla beraber Enver Hoca'nın sistematik bir şekilde en fazla baskı kurduğu kesimin Katolikler olduğunu iddia eden yazarlar da bulunmaktadır. Young (1999) bu dönemde Katolikler üzerinde kurulan baskıyı aşağıdaki satırlarla ifade etmektedir:

> Enver Hoca, iktidara geldikten kısa süre sonra Katolik manastırlarını kapatmaya, toprak ve mülkleri kamulaştırmaya, papazları aşağılamaya ve onları ağır iş kamplarına göndermeye başladı**.** Dini uygulamalara verilen cezalar ağırlaştıkça işkence ve cinayetler olağan bir hale geldi**.** Dini bir sembol taşımak bile 10 yıla kadar hapisle cezalandırılabiliyordu**.** Müslümanlar ise "takiyye" ilkesi ile inançlarını gizleyerek hayatta kalabildiler. (s.9)

1967 yılında Enver Hoca, Vasa'nın ifadesini, çeşitli dini grupların ve bireylerin dini aidiyetlerini/bağlılıklarını, Komünist devlete olan inanç ve milli birliği temin edici bir sadakatle değiştirmek ve tüm dinlere karşı giriştiği mücadeleyi kalıcı hale getirmek adına birtakım yasal düzenlemeler yapmıştır. Nitekim 1967 yılında Arnavutluk'ta tüm dini ayinler/törenler ve ibadetler yasaklanmıştır. Ayrıca dini kurumlar ve ibadethaneler de kapatılmış ya da farklı amaçlarla kullanılmaya devam edilmiştir.

Enver Hoca, din karşıtı ve radikal Komünist politikalarını uygularken hiçbir zaman diktatör olduğunu kabul etmemiştir. Hatta dini kurumların ve ibadethanelerin kapatılmasının halk tarafından talep edildiğini ve bütün politikalarını, halkın iradesiyle gerçekleştirdiğini beyan etmiştir. Öyle ki 1972'de İşkodra'da Ulusal Ateizm Müzesi kurulmuş ve burada dini kurumların kapatılmasının milli iradenin bir tecellisi olduğu anlatısı kuşaklararası aktarılmaya çalışılmıştır. Bu müzenin İşkodra'da kurulmuş olması bir tesadüf değildir. Nitekim İşkodra, Komünist Komite tarafından dini açıdan en muhafazakâr şehir olarak tespit edilmiştir. Müzenin bu şehirde kurulması, dini çevrelerin üstündeki baskıyı artırmış ve rejim, psikolojik üstünlüğü ele geçirmeye çalışmıştır ("Irreligion in Albania," 2025). Ayrıca Arnavutluk'ta 1991'e kadar yürürlükte kalacak olan 1976 Anayasası'na ilk defa "Devlet hiçbir dini tanımaz." ibaresi eklenmiştir (37.madde). 1977'de yürürlüğe giren Ceza Kanunu'nda ise dini faaliyetlere ve ibadetlere katılmanın, ölüm cezası da dahil olmak üzere -insanlık dışı- ağır cezai yaptırımları olacağı belirtilmiştir ("Religion in Albania," 2025).

Enver Hoca'nın katı Stalinist yönetimi, dini Arnavut topraklarından kalıcı olarak yok etmeyi ve ateizmi zorla kabul ettirmeyi amaçlasa da bu çabaların kalıcı hiçbir etkisi olmamıştır. Öyle ki onun ölümünün hemen ardından başa geçen haleflerinin politikalarında bile bir yumuşama görülmüştür. Enver Hoca'nın 1985'teki ölümüyle birlikte Komünist iktidarın yeni lideri, Ramiz Alia olmuştur. Alia dönemi, ılımlı Komünizm dönemi diyebileceğimiz bir geçiş dönemini temsil etmektedir. Bu dönemde, vatana ihanet kapsamında ölüm cezası verilen suçların sayısı 34'ten 11'e düşürülmüş, din adamlarının dini kıyafetlerle törenlere katılmasına izin verilmiştir.

Komünizm'in 90'ların başındaki çöküşü, Arnavutluk'ta büyük bir coşkuyla karşılanmıştır. Yeni dönemde yapılan ilk Katolik ayinine 150.000 kişinin katıldığı söylenmektedir. Ayrıca bu dönemde gençler arasında sembolik olarak haç takmanın yaygınlaştığı görülmüştür. Henüz birkaç yıl öncesine kadar dini sembolleri takanların hapse atıldığı ülkenin sokaklarında artık dini semboller ve sloganlar rahatça taşınır olmuştur. 1991 yılında Arnavutluk, tarihine yakışır bir biçimde vatandaşlarına din ve vicdan özgürlüğünü teslim eden geleneksel düzenine kavuşma noktasında önemli bir adım atmıştır. 1991'de Devlet Din İşleri Sekreterliği kurularak Arnavutluk'ta 100'ü aşkın sayıda çeşitli dini topluluk ve mezhep tanınmış, yasal olarak kaydedilmiştir. Ayrıca 1991-1997 yılları arasında 1200'den fazla cami, 150'den fazla Ortodoks kilisesi inşa ya da restore edilmiş ve ibadete açılmıştır.

Diğer taraftan, bu dönemde bekleneceği üzere Arnavutluk'ta misyonerlik faaliyetleri de artmıştır. Nitekim Arnavutluk'ta dinî kurumlar ve din adamları, 40 yıldan fazla bir süre boyunca hiçbir faaliyet yürütemediklerinden**,** dinî hayatın sosyal hayata ve gençler arasına yeniden dahil edilmesinde dış aktörler önemli bir rol oynamıştır. Komünist dönemde fakirleşen Arnavut halkına ve çocuklarına çeşitli vaatler veren misyonerler, çocuklara İngilizce öğretmiş, kendi inançlarını benimsetmeye, hatta evlat edinme yoluyla çocukları Amerika'ya götürmeye çalışmışlardır (Young, 1999).

1990'lardan günümüze Arnavutluk'ta yeniden canlanan dini ilgi sayesinde pek çok dini akım, Arnavutluk'tan kendisine önemli sayıda insan kaynağı toplamayı başarmıştır. Arnavutluk'ta dini kimliğin yeniden canlanmasına yönelik çeşitli açıklamalar bulunmaktadır. Miranda Vickers, tüm bu tarihsel serencâmın sonunda Arnavutluk'taki nüfusun büyük çoğunluğunun seküler kaldığını ifade etmiştir

(Vickers ve Pettifer, 1997). Diğer taraftan Liolin (1997), Arnavutların karakteri ile baskıcı ve dış güdümcü bir yapının uyuşmadığına dikkat çekerek Arnavutlar için dinin ve inancın doğasının, resmi ve katı bir yapı meselesi olmadığını, aksine formaliteyi reddeden bireysel bir destan olduğunu belirtmiştir.

Kanaatimizce daha doğru bir yorum Trix (1995)'in, "The resurfacing of Islam in Albania" adlı makalesinde belirttiği üzere Arnavutluk'ta dinin geri dönüşünün bir yeniden doğuş (*rebirth*) ya da yeniden canlanma (*resurgence*) değil bir yeniden yüzeye çıkış (*resurfacing*) olduğudur. Çünkü kuşkusuz Arnavutluk'ta dinler/inançlar, gerçekte hiçbir zaman yok edilememiş, sadece bastırılmaya çalışılmıştır. Dönemi geldiğinde de yeraltına gömülen dinler/inançlar ve cemaatler, bodrum katlardan aşama aşama yukarı çıkmıştır.

Sivil din kapsamında bu noktada sorulması gereken soru ise, iktidar eliyle yaşanan radikal dini tasfiye sonrasında din, milliyetçiliğin ya da daha doğru bir ifadeyle millet olarak bütünleşmenin bir aracı olarak kullanılmış mıdır? Öyle ki benzer dini tasfiye süreçleri sonunda diğer ülkelerde dinin, toplumun gevşek maneviyatı içerisindeki bir milliyetçi ruha monte edilmeye çalışıldığı bilinmektedir. Arnavutluk'ta da daha ılımlı bir biçimde olsa da benzer bir süreç yaşanmıştır.

BÖLÜM IV

ARNAVUTLUK'TA SİVİL DİNİN GÖRÜNGÜLERİ

Bu bölümde şemsiye bir odak olarak Arnavutluk'ta sivil dinin görüngüleri aktarılacaktır. Araştırma soruları ile paralel şekilde oluşturulan alt başlıklarda, ilk olarak yazılı/görsel/çevrimiçi kaynak temelli araştırma bulgularımız paylaşılacaktır. Bu bulgular, Arnavutluk'ta sivil-dinî örüntülerin izlenebildiği başat zaman ve mekanlar, Arnavutluk'ta sivil dinin ideolojik argümanları ve temel figürleri ile bunlarla ilişkili unsurlar, Arnavutluk'ta sivil din ve politik söylemler gibi ana araştırma sorularımızın yanıtlarını içermektedir.

İkinci olarak, gönüllü katılımcılar ile yürüttüğümüz derinlemesine görüşmeden elde edilen bulgular sunulacaktır. Bu bulgular ise günümüz Arnavut toplumunda yaşayan bireylerin genel olarak dinlere; özel olarak bağlı oldukları inançlara/dinlere ve diğer inançlara/dinlere yönelik tutumları, inanç/ritüel/biliş/eylemlerinde sivil dinin izleri ve sivil din olgusunun Arnavut toplumunda bölücülüğe karşı birleştiricilik eksenindeki bir spektrumun hangi tarafında konumlandığı ve ne şekilde bir fonksiyon üstlendiği gibi diğer ana araştırma sorularımızın yanıtlarını içermektedir. Bu kısımda ayrıca araştırma sonuçlarının literatür temelli/kuramsal bir değerlendirmesi ve önceki çalışmalarla karşılaştırması yapılmıştır. Böylece Arnavutluk'ta sivil-dinî görüngülerle ilgili bütüncül bir tasvire ve sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

4.1. Tarihsel ve Kültürel Analizlere Dayalı Bulgular

Bu alt başlıkta araştırmamızın ilk kısmını içeren tarihsel ve kültürel analizlere dayalı bulgular paylaşılmıştır. Bu kapsamda özel zamanlar ve mekanlar, milli marş, medyanın ve entelijansiyanın rolü, siyaset ve politik söylemler gibi çeşitli bağlamlarda Arnavutluk'ta sivil dinin görüngüleri ele alınmıştır.

4.1.1. Özel Mekanlar ve Zamanlar

Arnavutluk'ta sivil din ile ilişkili olduğu düşünülen özel mekanlar kapsamında, Baba Tomor ve Aziz Anthony Kilisesi ve Sarı Saltuk Tekkesi gibi kutsal kabul edilen yerler ve anıtlar/mezarlıklar ele alınmıştır. Bu bağlamda özel zamanlar ise 5 Mayıs Şehitler Günü, 28 Kasım Bağımsızlık Günü ve Yılbaşı olarak sıralanabilir. Aşağıda bu tezin konusunun sınırlarını aşmadan ve sivil din kapsamında söz konusu özel mekân ve zamanlar ile ilgili bir derleme sunulmuştur

4.1.1.1. Kutsal Yerler

Arnavutluk'ta yapılan etnografik çalışmalarda, aynı ibadet yerlerine ve kutsal yerlere hem Müslümanların hem de Hristiyanların ve diğer din mensuplarının birlikte katılım göstermesi olgusuna sıkça rastlanmaktadır (Albera ve Couroucli, 2012; Kuehn, 2019; Mustafa, 2017). Arnavutluk'ta halk tarafından rağbet görülen ve pek çok din ile ilişkili kutsal yerler bulunmaktadır. Sivil din söz konusu olduğunda ise Baba Tomor, Aziz Anthony Kilisesi, Sarı Saltuk, Gjin Aleksi Camii, Derviş İsmail Tekkesi, Zvërnec Adası, Mezopotamya Aziz Kolli Manastırı ve Azize Meryem Kilisesi gibi birçok mekândan bahsedilebilir.

Bu kısımda, tezin sınırlarını/amacını gözetebilmek adına Baba Tomor, Aziz Anthony Kilisesi ve Sarı Saltuk Tekkesi'ne değinilecektir. Bu yerlere değinmeden önce bazı kutsal ya da Arnavutça tabirle iyi yerlerin (*vend i mirë)* nasıl ve ne şekilde Durkheim'cı bir sivil din ile ilişkili olabileceğini göstermek ve bir perspektif çizebilmek için Arnavut kültüründeki vakıf (*vakëf*) kavramı üzerinde durulacaktır.

Arnavutça "vakëf" kelimesi, Arapça "waqf" kelimesinden türemiştir ve Balkan dillerine Türkçe "vakıf" aracılığıyla girmiştir. Arnavutluk'un güneyindeki Devoll ve Gjirokastër ilçelerinde katılımcı gözlem yöntemiyle çalışan De Rapper (2012), Arnavut kültüründe vakıflara yüklenen anlamları, emik bir yaklaşımla gözler önüne sermiştir. De Rapper, Noel ile Yeni Yıl arasında, Devoll bölgesindeki Bilisht'te bir Müslüman ailenin yanına kaldığı zaman, ev sahibinin bölgedeki en kutsal yer olan Satrivaç Vakfı hakkında şu sözleri söylediğini belirtir:

> Satrivaç, tüm dinler için bir vakıftır. Ortodoks Hristiyanlar, Katolikler ve Müslümanlar gider, bir de Çingeneler… Hastalar bir gece orada kalır ve iyileşir. Bir mutfak ek binası var, yemek pişirme gereçleriyle. İnsanlar kendi malzemelerini getirir ve kendi yemeklerini yapar. Papaz yoktur ama üç hizmetçi vardır… İçeride bir sihirli ayna var. Gerçek bir inanan, bir madeni parayı ona koyduğunda, ayna parayı üstünde tutar. Bir koyun kurbanı keserler ve başını ve derisini bırakırlar. (s.31)

De Rapper, saha notlarında ev sahibi ile konuştukları esnada bu yere yanlışlıkla kilise adını vermesi üzerine şu tepkiyle karşılaştığını aktarır: "Hayır, bu bir kilise değil. Bu bir vakıf. Müslümanların burayı ziyaret etmesi yanlış değildir. Çünkü bir vakıf, tüm dinler içindir."

Gerçekten de Arnavutluk'ta vakıfların, dinler arasında bir ayrıma gidilmeksizin "kutsal yerler" olduğu düşünülür. Bunlar dini yerler olsa da belirli bir dinle ilişkilendirilmezler ve tüm dinler tarafından kullanılabilir. Bu bulgular, Arnavutluk'taki vakıf fikrinin, sivil din kapsamında değerlendirilebileceğini göstermektedir. Öyle ki De Rapper, İkinci Dünya Savaşı esnasında hasar gören Bilisht'teki bir kasaba camisinin tamamen yok olana kadar tamir edilmediğini, çünkü halkın bunun bir anlamı olmadığını düşündüğünü söylemiştir. Bu durumu bölgedeki ahaliye sorunca aldığı cevap oldukça açıklayıcıdır: "Müslümanlar camiye değil, vakfa giderler. Camiler yalnızca önemli seremoniler için ayrılmıştır. Müslümanların gittiği camiler, genellikle bir vakfın yanında olanlardır. Vakıflar, camilerden daha etkili ve daha güçlüdür."

Günümüzde Arnavutluk'ta vakıf kelimesi, tahmin edilenden daha kapsamlı bir kullanım alanına sahiptir. Müslümanlar, komünizm döneminde yıkılan camiler ve kalıntıları için vakıf tabirini kullanırlar. Benzer şekilde harabe halde olan bazı tekkeler ve kullanılmayan mezarlıklar da vakıf olarak isimlendirilir. Ayrıca vakıf, ilçe sınırlarında bulunan ve merkezi kiliseden farklı olarak belirli aileler veya olaylarla ilişkilendirilen şapeller veya küçük kiliseler için kullanıldığı gibi hac ziyaretlerine giden veya şifalı özellikleriyle ünlü olan kiliseler veya eski manastırlar için de kullanılır.

Bu minvalde De Rapper (2012), özellikle Müslümanların da ziyaret ettiği kilise ve manastırlar için vakıf kelimesinin daha çok kullanıldığını tespit etmiştir. Buna göre vakıf kelimesi, Hristiyan bakış açısından Müslüman katılımı ile ilişkilendirilir.

Voskopojë (Korçë) kasabasında bir zamanlar var olmuş veya hala var olan kiliseler ve manastırlar hakkında bir Hristiyan yazar olan Falo (2003), komşu köylerden gelen Müslümanların katıldığı bilinen yerleri tanımlarken "vakıf" kelimesini kullanır. Örneğin Korçë'deki Vaftizci Yahya Manastırı'nı ziyaret edenler hakkında Falo (2003), şu ifadeleri kullanmıştır:

> Çekici kiliseyi üç yönden saran binalar, birçok oda, mahzenler, ahırlar, çeşmeler, mutfak ve fırın, birçok inanan tarafından ziyaret edilmiştir, ama şaşırtıcı bir şekilde Mahometan kâfirler tarafından da ziyaret edilmektedir. Vakıf, onları sanki kendi çocuklarıymış gibi kabul eder… Dağlarda, dünyadan kopmuş ve huzurlu bir küçük dünya, yalnızca bir gücü kabul eder: Tanrı. O, gelenler kim olurlarsa olsun hepimize hizmet eder. (s.29)

Görüldüğü üzere iyi yerler anlamına gelen vakıflar, dini kökeni fark etmeksizin halk tarafından kutsal yerler olarak görülmektedir. Farklı din mensuplarının benzer bir tutuma sahip olduğu ve ortak ritüeller gerçekleştirdikleri bu yerlerden biri de Tomor Dağı'dır. Arnavut mitolojisinde Tanrıların ve insanların ortak bir geçmişe dayandırılması söz konusudur. Bu birliği sağlayan baba figürü ise Baba Tomor'dur.

Baba Tomor, Arnavut mitolojisinde beyaz ve uzun sakallı yaşlı bir adam olarak yer alır. Baba Tomor'un eşi olan "e Bukura e Dheut" ise Dünyalar Güzeli diye tercüme edilebilir. Arnavutluk'ta yer alan Tomor Dağı, Baba Tomor'un bir kült haline gelmesi ile ilişkili olan kutsal yer olup buranın tanrıların evi olduğu düşünülür. Arnavut topraklarında Hristiyanlığın yayılmasından bile önce Tomor Dağı doğaüstü bir yer olarak görülmüş, hatta Tomor'un adına yemin edilir ve kurban kesilir olmuştur ("Baba Tomor," 2025). Aşağıda antropolog Dr. Sara Kuehn'in kadrajından Tomor Dağı'nın bir görseli yer almaktadır (Görsel 4.1.).



Görsel 4.1. Tomor Dağı

Kaynak: Kuehn, 2019

Tarihsel olarak Arnavut topraklarında sahip olduğu önemi günümüzde de sürdüren Tomor Dağı'na, her yıl yaklaşık 250.000 kişi hac ziyaretinde bulunur. Ağustos 2019'da bu bölgede etnografik saha çalışması yapan Kuehn (2019), günümüzde dahi yerel halk için Baba Tomor'a yemin etmenin İncil ve Kur'an'a edilen yeminden daha etkili olduğunu saha notlarında belirtmiştir.

Komünizm dönemi Arnavutluk'unda diğer pek çok dini merkez gibi Abbas Ali Türbesi de askeri üsse dönüştürülmüştür. 1990'lardan sonra ise dinin ve inançların yeniden yüzeye çıkışı ile beraber Tomor Dağı ve Abbas Ali Türbesi, tarihsel olarak sahip olduğu öneme yeniden kavuşmuştur. Tomor Dağı'nın sivil din kapsamında ele alınmasının sebebi, buranın Arnavutluk'ta pek çok din mensubu tarafından kutsal görülmesi ile ilişkilidir.

Öyle ki Hristiyanlar, Kutsal Bakire Meryem'in Göğe Kabulü (*Assumption*) adına 15 Ağustos'ta düzenlenen bayramda Tomor Dağı'na tırmanmaktadırlar. Diğer taraftan, Tomor Dağı'nın Arnavut folklöründeki derin mânâsı bir yana, bu dağın tepesinde bulunan Abbas Ali mezarının, özellikle Bektaşiler nezdindeki önemi de büyüktür.

Abbas Ali, Kerbela'da şehit edilen Hz. Hüseyin'in sancaktarı ve üvey kardeşidir. Abbas Ali, yerel halk nezdinde Abaz Aliu Tomori olarak isimlendirilir ve bir efsaneye

göre Arnavutluk'u kurtarmak için Arabistan'dan beyaz bir ata binerek gelmiştir. Daha sonra Olimpos Dağı'na uğramadan önce Tomor Dağı'nda beş gün kadar kalmıştır. İlginç bir şekilde Abbas Ali'nin ruhunun Ağustos'un ikinci yarısında, Assumption tarihlerinde, Tomor Dağı'na geldiğine inanılır. Abbas Ali Türbesi'nde bu inişin şerefine yapılan hac ziyaretleri, her yıl 19-25 Ağustos tarihleri arasında düzenlenir ve bu günlere, "Ditët e Gushtit" (Ağustos Günleri) adı verilir. Görülmektedir ki Abbas Ali, azizleştirilmiştir.

Tomor Dağı'na gelen hacılar, öncelikle Abbas Ali'nin "Gjurma"sı (ayak izi) olarak bilinen türbeyi ziyaret edip Bektaşi Kulmak Tekkesi'ne giderler. Burada her yıl 5000'den fazla kurban kesilir. Hac ziyareti kapsamında daha sonra Abbas Ali türbesinde mum yakılır ve bölgede kalmak isteyenler tarafından çadırlar kurularak kurban ve ilgili ritüeller birkaç gün boyunca gerçekleştirilmeye devam edilir (Kuehn, 2019).

2019 yılında milyonlarca takipçisi olan bir YouTube kanalında, bölgeye ziyarete gelen hacılarla gerçekleştirilen bir röportajdaki hacı, oradaki gözlemlerini şu cümlelerle paylaşmıştır (Top Channel Albania, 2019):

> Baba Tomor Dağı, Arnavutluk'tan ve bütün dünyadan gelen binlerce kişi tarafından ziyaret edilmektedir. Farklı dinlere mensup insanlar, bereket umarak burayı ziyaret edip kurbanlarını kesiyorlar. Bazıları mum yakarken, diğerleri oradaki kutsal topraktan bir avuç alıp iş yerlerine, evlerine götürüyorlar. Böylece işlerinin iyi gitmesini umuyorlar.

Aşağıda, Tomor Dağı'nda yapılan bir hac ziyareti esnasında ziyaretçilerin türbedeki para adama ve çeşitli ritüellerini içeren bir görsel sunulmuştur (Görsel 4.2.).



Görsel 4.2. Tomor Dağı'nda Türbe Ziyareti ve Ritüeller

Kaynak: Kuehn, 2019

Arnavutluk'ta 19-25 Ağustos tarihleri arasında yapılan hac ziyaretlerine ve bu ritüellere katılım, yalnızca genel halk kesimi ile sınırlı değildir. Yunanistan, Kosova ve Makedonya gibi çevre ülkelerden gelenlerin yanı sıra ülke çapında tanınan milletvekilleri, dış temsilciler, büyükelçiler ve konsoloslar, üst düzey devlet yetkilileri de katılmaktadır. Örneğin Arnavutluk'ta 2017-2022 yılları arasında cumhurbaşkanlığı yapan Ilir Meta, 2024 Ağustos haccında binlerce hacı ile birlikte Tomor Dağı'na çıkmış ve Bektaşi liderler ile bir aradayken şu cümleleri kullanmıştır (Kohajone, 2024):

> Kutsal Tomor Dağı'ndan, Bektaşilerin Dünya Ruhani Lideri Hacı Baba Edmond Brahimaj ve binlerce hacı ile birlikte, tüm inananlara ve Arnavut halkına en içten dileklerimi paylaşıyorum: Mutlu Abaz Ali Bayramı! Kabul olmuş dualar, sağlık ve esenlik diliyorum! Abaz Ali sizlere ve ailelerinize yardım etsin.

Bölgede etnografik saha çalışmaları yapan Mustafa (2017) ise bölgedeki hac ziyaretinin ve etkinliklerin fonksiyonunu şu cümlelerle ifade etmiştir:

> Kutlanan şey, merkezlerin kuruluşunun yanı sıra post-komünist Arnavutluk'ta dini yaşamın yeniden inşa edilmesindeki devam eden kazanımlardır: hayatta kalma hikayesi her geçen hac etkinliğiyle anlatılmakta ve pekiştirilmektedir. Yıllık döngüdeki her kutlama, dini kutlamaların sembolik değerinin bir yeniden teyidi olup, genel olarak kolektif katılım ve özel olarak dini gözlem için geçerli bir neden olarak kabul edilmektedir. (s.319)

Arnavutluk'ta pek çok din mensubunun hac ziyareti gerçekleştirdiği bir diğer yer de Aziz Anthony Kilisesi'dir. Her yıl bir milyondan fazla hacının ziyaret ettiği Laç şehrinin tepelerinde inşa edilen bu kilise, Fransisken rahip Zef Pllumi'ye göre tüm inanç ve dinlerden insanlar için Arnavutluk topraklarındaki en kutsal yer olarak kabul edilir (Bria ve Giorda, 2023). Öyle ki binlerce Katolik ziyaretçiyi ağırlayan Aziz Anthony Kilisesi, aynı zamanda Müslümanları ve Ortodoks Hristiyanları da kendine çeker (Albera ve Couroucli, 2012). Tomor Dağı'nda gerçekleştirilen ritüllere benzer şekilde burada da hacılar, mum yaktıktan sonra Aziz'in kaldığına inanılan yerlere dokunma ve onları öpme ritüellerini gerçekleştirdikleri Aziz Blaise mağarasını ziyaret ederler. Aşağıda Laç şehrindeki Aziz Anthony Kilisesi'nin bir görseli sunulmuştur. (Görsel 4.3.).



Görsel 4.3. Aziz Anthony Kilisesi, Laç

Kaynak: "St. Anthony Church," 2025

Arnavutluk'ta sivil-din ile ilişkilendirilebilecek bir diğer özel mekân ise Sarı Saltuk Tekkesi'dir. Bu tekke, başkent Tiran'a yaklaşık 20 km uzaklıkta bulunan Kruja şehrinde bulunur. Kruja, halk nezdinde -özellikle Bektaşiler için- Sarı Saltuk'un ayak izleriyle kutsanmış bir yerdir. Sarı Saltuk Tekkesi, bir kompleks biçiminde olup tekkenin altındaki mağarada yer alan Sarı Saltuk Türbesi**,** türbeye inen merdivenlerin başındaki kurban kesim yeri ve tekkenin kendisinden oluşur.

Arnavutluk'ta hemen hemen her tekkenin kendi azizi ya da geçmişteki ruhani liderlerinden biriyle ilişkili özel bir bayramı vardır. Sarı Saltuk Tekkesi'nin bayramı da 25 Ağustos'ta kutlanır. Ancak hac zamanı, ağustosun ortalarından eylülün ortalarına kadar sürer. Bu dönemde Arnavutluk'un dört bir yanından farklı dinlere mensup hacılar, mucizelerin gerçekleştiğine inandıkları tekke ve mağarayı ziyaret eder.

Tekke, mahalli idare yöneticilerinden üst düzey bürokratlara, gazetecilerden iş insanlarına kadar pek çok özel misafiri de ağırlar. Örneğin Arnavutluk'ta 2005-2013 yılları arasında Başbakanlık yapan Sali Berisha'nın ve dönemin Cumhurbaşkanı Bamir Topi'nin tekkeyi sık sık ziyaret ettikleri ve çeşitli ritüellere katıldıkları bilinmektedir. Bölgede antropolojik araştırmalar yapan Kołczyńska (2013), hac dönemine dair gözlemlerini şu satırlarda aktarır:

> Hac ziyaretinin ana amacı, mağara türbesi olan Sarı Saltuk Türbesi'ni ziyaret ederek türbenin azizinden bir kutsama almak ve manevi bereket elde etmektir. Türbeye girmeden önce hacılar ayakkabılarını çıkarır, kapı eşiğini üç kez öperek dualar fısıldar ve sağ ayakla içeri girerler (çıkarken sol ayakla geri geri çıkarlar). İçeride mumlar ve zeytin lambaları yakılır, dua edilir, bazen şifa veya başka kutsal güçler kazanacağına inanılarak tespih, giysi parçaları veya çocuk fotoğrafları gibi kişisel eşyalar bırakılır… Manevi bir dilekte bulunmak, yardım istemek ya da teşekkür etmek isteyen kişiler kurban keser. (s.62)

Aşağıda, Kruja şehrinde bulunan Sarı Saltuk Büstü ve Türbesi'nin bir görseli sunulmuştur (Görsel 4.4.).



Görsel 4.4. Sarı Saltuk Büstü ve Türbesi, Kruja

Kaynak: Dorian, 2022

De Rapper (2012) katılımcı gözlem yöntemiyle yaptığı çalışmada, Arnavutluk'ta özellikle Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki etkileşimi ve iki dinin kamusal alandaki kendini ifade ediş biçimi bakımından ne ölçüde benzeştiğini ortaya koymuştur. O, Hristiyanlık ile ilişkili kutsal yerleri (manastır, kilise vb.) ziyaret eden ve çeşitli ritüellere katılan Müslümanlar hakkında, İslam'a geçmiş eski Hristiyanlar olduklarına dair bir izlenime kapıldığını dahi ifade eder. Bu durumun birkaç sebebi vardır.

Öncelikle gerek gündelik yaşamda gerekse de Hristiyan kutsal yerlerini ziyaret ederken Hristiyanlar ve Müslümanlar aynı şekilde giyinirler. Öyle ki haç takmak bile her durumda ayırt edici bir işaret olmayabilir. Çünkü özellikle genç ya da göçmen Müslümanlar haç takmaktan çekinmezler. Ayrıca her iki din mensupları da kilisedeki ikonlara, ikonostasisin dikmelerine ve kilise kapılarına dokunur ya da onları öper; para ya da aynî adaklar bırakır, kilise önünde ya da sundurmasında mum yakar. Buna ek olarak, şifaya nail olmak ve Tanrısal/Rahmani rüya görmek için geceyi kutsal mekânda geçirme anlamına gelen inkübasyon uygulamasına katılmak için kilise eklentilerinde uykuya dalarlar. Benzer şekilde Hristiyanlar da İslam dini ile ilişkili kutsal yerlerde ibadet etmekten çekinmez. Örneğin pek çok tekkeye hem Müslümanların hem de

Hristiyanların bağışta bulundukları bilinmektedir. De Rapper (2012), bir Halveti tekkesini ziyaret ettiğinde Hristiyan bir annenin, çocuğunu kaldırıp pencere parmaklıklarını öpmesini sağladığını raporlamıştır.

De Rapper (2012), her iki din mensuplarının da aralarındaki farklılıkları değil benzerlikleri vurguladığını belirtir. Çoğu Arnavut Hristiyan gibi Müslümanlar da önemli olanın Tanrı'ya inanmak olduğunu, Tanrı'ya ibadet etme biçiminin ise ikincil bir mesele olduğunu düşünmektedir. Kısaca günümüz Arnavut toplumundaki bireyler, hangi dine mensup olurlarsa olsunlar, sosyal bir etkinlik olarak çeşitli dinlere ait törenlere katılmakta ve kutsal yerleri ziyaret etmektedir. Bu örnekler, vakıf kavramının ve ilişkili kutsal yerlerin, farklı dinler arasındaki sınırları bulanıklaştırmak suretiyle Arnavut halkının yaşamlarının bir parçası olarak sivil bir din anlayışı geliştirmelerine nasıl kapı araladığını gözler önüne sermektedir.

4.1.1.2. Anıtlar ve Mezarlıklar

Komünist dönemde, Arnavutluk resmi olarak ateist bir devlet ilan edildi ve dini uygulamalar yasaklandı. Bu dönemde, geleneksel dini sembollerin yerini, ulusal kahramanlar ve şehitler gibi figürler aldı. Bu figürler etrafında oluşturulan ritüeller ve anıtlar, sivil dinin bir parçası olarak vatandaşları bir araya getirdi. Bu minvalde ele alacağımız başlıca yerler, Ulusal Şehitler Mezarlığı'ndaki Arnavutluk Ana ve Vlorë (Vlora) Bağımsızlık Anıtı'dır.

4.1.1.2.1. Ulusal Şehitler Mezarlığı ve 5 Mayıs Şehitler Günü

Şehitler Günü (*Dita e dëshmorëve*), Arnavutluk'ta her yıl 5 Mayıs'ta, II. Dünya Savaşı sırasında ülkenin özgürlüğü uğruna yaşamını yitirenler anısına düzenlenen ulusal bir anma günüdür. Bu tarih, 1942 yılında İtalyan faşistleri tarafından suikasta uğrayan Qemal Stafa'nın ölüm yıldönümüne denk gelmektedir. Stafa'nın ölümü, Arnavut halkı için anti-faşist direnişin ve bağımsızlık mücadelesinin bir simgesine dönüşmüştür ("Martyrs' Day," 2025). Şehitler Günü, Arnavutluk'ta yalnızca bir anma günü değil, aynı zamanda halk için pek çok etkinliğin de yapıldığı bir eğlence günüdür. Bu günde İskender Bey Meydanı, Ulusal Şehitler Bulvarı, Rinia Meydanı ve Tiran Büyük Parkı'nda, sabahın erken saatlerinden akşama kadar halk oyunları sunulur, müzik

dinletisi yapılır ve çocuklar için eğlenceli aktiviteler düzenlenir. Qemal Stafa ve Mine Peza gibi şehitler anısına partizan şarkılarından oluşan konserler verilir. Ulusal Kurtuluş Savaşı temalı klasik filmler açık havada gösterilir (Class, 2019). Hangi dine mensup olursa olsun tüm Arnavut halkı, bu etkinliklere katılmaya özen gösterir.

Devlet başkanları bu günde Ulusal Şehitler Mezarlığı'nı ziyaret ederek Arnavutluk'un kurtuluşu için dökülen kanları anar. Esasında 5 Mayıs Şehitler Günü anmaları, Komünist dönemle özdeşleştirilmişse de Komünizm'in terkedilmesiyle beraber, bu gün toplumsal hafızada Nazizm ve Faşizm'in karşısındaki şanlı Arnavut duruşunu temsil eder olmuştur. Nitekim 1912 yılında bağımsızlığın ilan edilmesinden 1945 yılına kadar Arnavutluk'ta, yasal olarak tanınan bir şehitlik statüsü bulunmamaktaydı. Şehitleri anmaya ve onurlandırmaya yönelik ilk adımlar, ancak Ulusal Kurtuluş Savaşı sürecinde atılmaya başlanmıştır. Savaşın ardından, 28 Ağustos 1945 tarihinde, Ulusal Kurtuluş Anti-Faşist Konseyi Başkanlığı tarafından kabul edilen 109 sayılı yasa ile şehitlerin ve yaralananların ailelerine tazminat verilmesi öngörülmüştür. 1960'lı yıllarda şehitlik statüsü genişletilerek "Vatan Şehidi" kavramı net bir biçimde tanımlanmış ve tüm illerde şehit mezarlıkları kurulmuştur. 90'ların başında Komünizm'in terk edilmesiyle beraber Vatan Şehidi statüsünde de çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. 2000 yılında ise 8607 sayılı "Vatan Şehidi Statüsü" yasası yürürlüğe girmiştir. Bu yasa ile tüm tarihi dönemlerde Arnavutlar için hayatını feda edenler, 1997-1999 yıllarında Arnavutluk'ta ve Kosova Kurtuluş Savaşı'nda şehit düşenler de dahil olmak üzere, resmen "Vatan Şehidi" statüsüne dahil edilmiştir (CNA, 2024).

Ulusal Şehitler Mezarlığı'nın ve Şehitler Günü törenlerinin Komünizm ile nasıl ve ne şekilde ilişkili olduğunu aktarmadan önce günümüzde bu özel zamanın politik düzeydeki karşılığını görebilmek için 5 Mayıs 2019'da Başbakan Edi Rama'nın konuşmasından bazı önemli kısımlar aşağıda sunulmuştur:

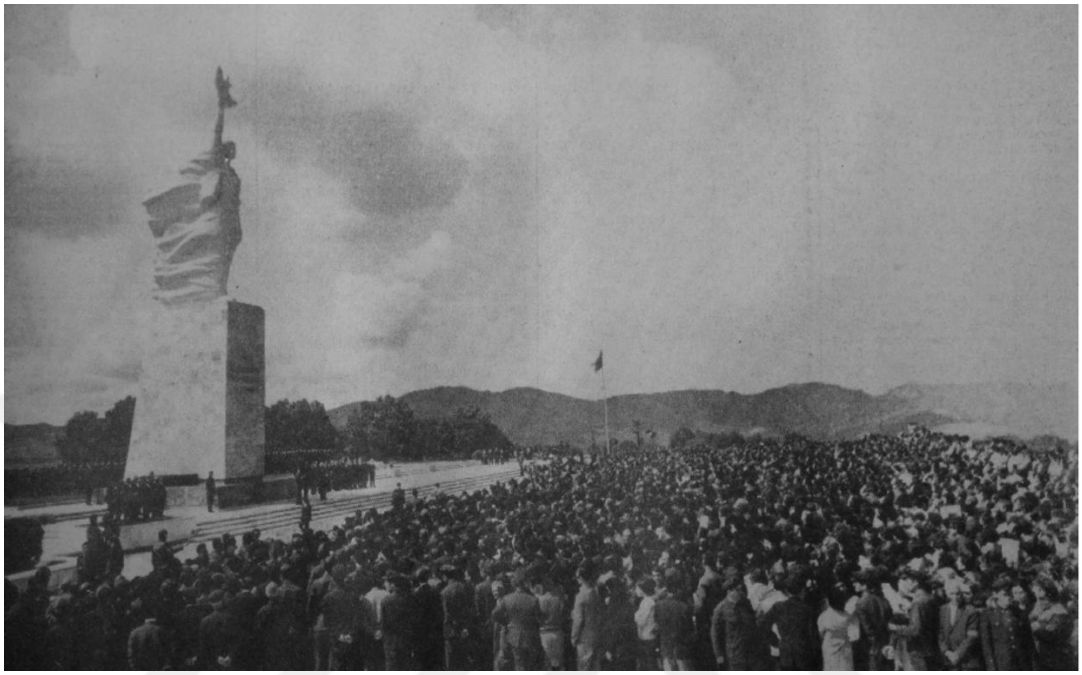
> Her yıl 5 Mayıs'ta anılan bu yılki Şehitler Günü, ülkemizin Nazi ve Faşist işgalcilerden kurtuluşunun 75. yıldönümüne denk gelmesi nedeniyle ayrı bir anlam taşımaktadır… Bizim için Anti-Faşist savaş her zaman değişmez bir referans noktası olmuştur ve öyle kalacaktır… Anti-Faşist savaştan aldığımız miras ve mesaj, Qemal Stafa ve onun gibi vatanı için canını veren idealistlerin hayal ettiği yola Arnavutluk'u tekrar sokmaktır: Yani yasalar önünde eşitlik ve herkese eşit fırsatlar sunan bir Avrupa Arnavutluk'u inşa etmek… Bu buluşma, savaşa katılan ve ulusu tarihin doğru tarafında tutan gençlerin ilham kaynağına olan manevi, ahlaki ve siyasi bağlılığımızın yeniden teyididir. Kahramanlarımızın son arzusu, Arnavutluk'un

> demokratik dönüşüm sürecinde yıllardır ihmal edilen ihtiyaçların karşılanmasıdır: Hak edenin emeğiyle değerlendirildiği, liyakate dayalı bir sistemin kurulmasıdır… Anti-Faşist Savaş'ın kıymetini, birliğimizi ve tarihsel sorumluluğumuzu doğru şekilde değerlendirmeliyiz. (Rama, 2019)

Edi Rama'nın konuşmasındaki vurgular ve yaptığı atıflar, modern bir ulus-devletin kolektif kimliğini kutsallaştırma süreci ile ilişkilidir. Rama, Arnavut halkının tarihsel mücadelesini kutsallaştıracak ve ona bir anlam katacak şekilde Anti-Faşist savaşın değişmez bir referans noktası olduğunu belirtirken tarihsel bir mücadeleyi, sürekli başvurulacak ahlaki bir rehber ve kutsal bir temel olarak sunmaktadır. Bu söylem, sivil din literatüründe var olan, geçmişteki savaşların kurtarıcı bir mit hâline getirilmesi ile de uyumludur. Ayrıca konuşmada şehitler, neredeyse peygambervari bir idealizmin taşıyıcısı konumunda sunulmaktadır. Onların fedakârlığı, bugünkü siyasi eylemlere meşruiyet kazandıracak ahlaki bir referans noktasıdır. Rama, "Bu buluşma… bağlılığımızın yeniden teyididir" derken kamusal bir ritüelden bahsediyor gibidir. Buna göre, toplumun farklı kesimleri bir araya gelerek ortak değerler etrafında bütünleşir. Sivil din sadece geçmişe dönük değildir; aynı zamanda geleceğe dair mesihçi bir vizyon da sunar. Buna paralel olarak Rama'nın konuşmasında Avrupa Arnavutluk'u ideali, tıpkı dini öğretilerdeki "kurtuluş" gibi bir hedef olarak yüceltilmektedir. Son olarak, tarihsel sorumluluk söylemi, ulusun ortak hafızası temelinde yükselen ve ulusun her bir ferdine yüklenen gelecek vizyonunu ifade etmektedir.

Sivil dinin Arnavutluk'taki tarihsel serencâmı açısından Ulusal Şehitler Mezarlığı ve Şehitler Günü törenlerinin günümüz Arnavut toplumu ve politikasındaki anlamı kadar Komünizm ile ilişkisi de önemlidir. Başkent Tiran'daki Ulusal Şehitler Mezarlığı, II. Dünya Savaşı sırasında hayatını kaybeden yaklaşık 900 Komünist partizanın mezarına ev sahipliği yapmaktadır. Mezarlığın merkezinde, ülkesini koruyan bir anneyi simgeleyen 12 metre yüksekliğindeki "Arnavutluk Ana" (Nëna Shqipëri) heykeli bulunmaktadır. Bu heykel, 1960'lardan 1970'lere kadar olan süreçte Arnavutluk hükümetinin, geniş kapsamlı kültürel ve siyasal dönüşümler gerçekleştirmeye odaklandığı dönemde Tiran Üniversitesi Mimarlık Bölümü'nden bir ekip (Kristaq Rama, Muntaz Dhrami ve Shaban Hadëri) tarafından planlanmıştır. 5 Mayıs 1972'de Şehitler Günü kutlaması kapsamında Enver Hoca ve parti liderliği ile birlikte toplanan yurttaşlar, Ulusal Şehitler Mezarlığı'na gelerek Arnavutluk Ana heykelinin önünde

saygı duruşunda bulunmuşlardır. Arnavutluk Sosyalist Partisi'nin resmi yayın organı olan Zëri i Popullit (Halkın Sesi) gazetesi, ertesi gün o âna dair aşağıdaki fotoğrafı paylaşmıştır (Görsel 4.5.).



Görsel 4.5. Şehitler Günü'nde Arnavutluk Ana Heykeli - 1972

Kaynak: Cici, 1972

Aynı gazetede töreni ele alan Agim Shehu, faşizme karşı yürütülen mücadelede ve Komünist devrim uğruna canını veren evlatlarını anmaya gelen anneleri şu şekilde betimlemiştir:

> Göğüslerine, kendi evlatlarını tutuyorlarmışçasına demet demet çiçek bastırıyorlar. Bu çiçekleri, çocuklarına bir annenin şükran duygusu ve yüreğinden gelen sıcaklıkla, onları göğsüne bastırır gibi sunmak üzere getiriyorlar. Ancak onlar sadece kendi çocuklarının anneleri olmaktan öte bir anlam taşıyorlar. Gerçek yüzlerini karşımızda, hatta üstümüzde, Vatan Şehitlerinin Ana Arnavutluk Anıtı'nda görüyoruz. Arnavutluk'un kendisi, anne simgesinde yaşam buluyor… Başımızı kaldırıyor ve onun gökyüzüne hükmettiğini hissediyoruz. Onun haşmetinde, halkın mücadelesinin görkemi, partinin ideallerinin yüceliği var; bu idealler uğruna halkın nice evladı şanla can verdi. (Shehu, 1972)

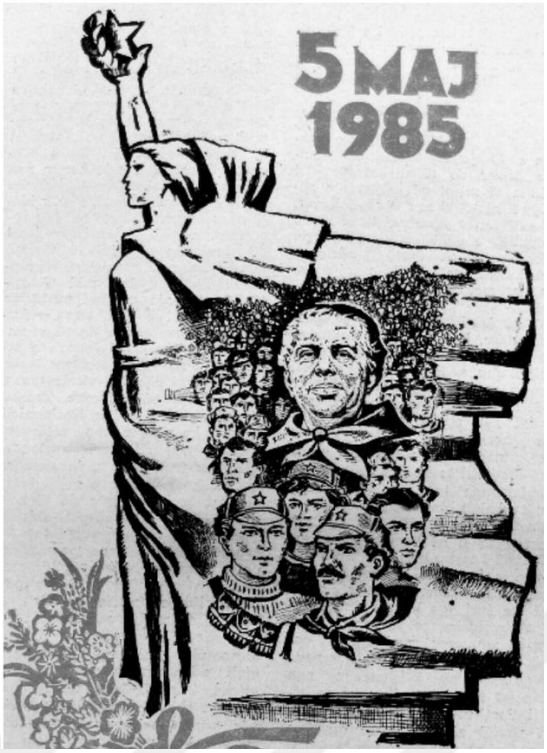
Törende konuşma yapan Tiran Parti Komitesi Birinci Sekreteri Manush Myftiu ise ölülerin anısından doğan kapsayıcı bir ulusal kimliğin oluşumuna yönelik şu ifadeleri kullanmıştır (Myftiu, 1972): "İşte burada, gözlerimizin önünde, en sade partizan halkın önde gelen liderlerinin, komutanın ve komiserin, işçinin, köylünün, öğrencinin...

partili ile parti üyesi olmayanın yan yana yattığı bir yerdir." Görülmektedir ki Ulusal Şehitler Mezarlığı'na defnedilebilmek için Arnavutluk sivil dininin neferi olarak bir bedel ödenmiş olmalıdır.

Estetik açıdan bakıldığında, anıtta tek bir insan figürü merkezdedir ve yekpare biçimde durmaktadır (Görsel 4.5.). 1960'ların sonlarında başlayan Arnavutluk Kültür Devrimi döneminde şehitliklerde artan sayıda partizan figürlerin çoğalmasının karşısında duran Ressam Kujtim Buza ve tarihçi Kleanth Dedi, 1970'lerde yazdıkları raporda anıtsal heykellerin biçimine dair bir öneri sunmuşlardır. Bu raporda geçen ve aşağıda birkaç örneği sunulan ifadeler (Isto, 2015), sivil-dini bir anlayışın yerleştirilme çabasını göstermektedir.

> Sanki yalnızca partizan figürü tüm şehit partizanları ve kahramanları onurlandırabilirmiş gibi bir izlenim doğuyor. Bu ise tarihi dönemi daraltıyor ve… yeni zaferler adına verilen yeminlerin yalnızca savaş yıllarındaki partizanlara ait olduğu izlenimini veriyor; oysa bugünkü (Arnavut) halkının tamamı, sosyalist toplumun inşası için verilen mücadelede aynı tarihsel rolü oynamaktadır. (s.77)

Arnavutluk Ana figürü, yalnızca geçmişin bir temsilcisi değil, aynı zamanda sosyalist bugünün ve geleceğin ruhunu da taşıyan, halkın tüm kesimlerini kapsayan simgesel bir varlık haline gelmektedir (Isto, 2015). Bu formu nedeniyle anıt, Amerikan Özgürlük Heykeli'ni çağrıştırmakta ve ulusun ideallerini sembolize etmektedir. Buna ek olarak Isto (2015), anıtın ulus ile aile arasındaki ilişkiyi sembolize ettiğini savunur. Arnavutluk Ana, sosyalizm temelinde paylaşılan bir ulusal geçmişin estetik olarak ifade edilmesi ise, anıtın işlevi de şehitlerle yaşayan yurttaşlar ve gelecek kuşaklar arasında ailevi bir bağ kurmak olmalıdır. Böylece ulus-aile kaynaşımı, ortak bir etno-kültürel miras algısını güçlendirir. Tam da bu nedenle Arnavutluk Ana'nın bedeni sadece ulusun bir sembolü değil, aynı zamanda kolektif bir tarihin görselleştirilmesi, ulusun birleşik anlatısını oluşturan bir figürdür. Şüphesiz yaratılmaya çalışılan anlatı, diktatör Enver Hoca yönetiminin kurguladığı zamansallıkta var olmalıdır. O halde Arnavutluk Ana'da görünmeyen ama o uzamın içinde soyutlanan bir gerçeklik de Enver Hoca ile ana-ulus arasındaki ilişkidir. Bu ilişkiyi en güzel şekilde resmeden, Arnavutluk'un en önemli çağdaş ressamlarından biri ve ikonografi uzmanı olan Josif Droboniku'dur. O, 5 Mayıs 1985'te, Enver Hoca'nın ölümünün ardından kutlanan ilk Şehitler Günü'nde aşağıda sunulan çizimini *Drita* gazetesinde yayımlamıştır (Görsel 4.6.).



Görsel 4.6. Arnavutluk Ana ve Enver Hoca

Kaynak: Droboniku, 1985

Yukarıdaki çizimde, Arnavutluk Ana'nın tarihsel bir süreğenliği gösteren dalgalanan giysisinin içinde, kadınlı erkekli çok sayıda partizanın yüzü bulunmaktadır. Bu sayısız küçük yüz, ortada bulunan ve hepsinden daha büyük olan bir yüzün etrafında süzülmektedir: Enver Hoca'nın yüzü. Diktatör ile ulusun kolektif anlatısının seyri arasında bir ilişki varsayan bu çizim, komünist Arnavutluk'un hayalini kurduğu ulusu inşa etme mücadelesini gösterdiği gibi geleceğe dönük bir umudu ve kararlılığı da içinde barındırır.

4.1.1.2.2. Vlora Bağımsızlık Anıtı ve 28 Kasım Bağımsızlık Günü

Sivil din kapsamında ele alacağımız bir diğer görüngü, Vlora şehrindeki Bağımsızlık Anıtı'dır. Anıt, 28 Kasım 1912'de Arnavutluk'un Osmanlı İmparatorluğu'ndan bağımsızlığını ilan ettiği günü anmak için yapılmıştır. 17 metre yüksekliğindeki bu anıt, Şehitler Meydanı'nda (Sheshi i Flamurit) yer almaktadır. Anıtın merkezinde, Arnavutluk'un ilk başbakanı İsmail Qemali'nin heykeli bulunmaktadır. Anıt, Arnavutluk'un sosyalist dönemine ait en etkileyici ve heybetli anıtsal heykel

örneklerinden biridir ve ülkenin zengin Sosyalist Realizm geleneğinin simgelerindendir. Bağımsızlık Anıtı, 1972 yılında Arnavut Ana heykeli üzerinde de çalışmış olan ekip (Rama, Dhrami ve Hadëri) tarafından bronzdan inşa edilmiş ve Arnavutluk Kültür Devrimi döneminde açılmıştır.

Çok sayıda yazar bu dönemde, Arnavutluk'ta oldukça yoğun bir kültürel üretim yaşandığını belirtmektedir. Zamanın ruhuna uygun olan bu anıt, sosyalist Arnavutluk'ta örnek bir eser olarak görülmüştür; çünkü eserin yapım sürecinde Enver Hoca, üç heykeltıraşa açık bir mektup yazarak anıtın ideolojik ve tarihsel işlevini ayrıntılı biçimde tanımlamıştır. Rama, Hadëri ve Dhrami'ye yazdığı mektubunda Hoca şu cümleleri kullanmıştır (Isto, 2016):

> Bunda [Bağımsızlık Anıtı'nda], devrimimizin ilerleyişini, yükselişini görmeliyiz. Halkın hayal gücü, sizin yaratacağınız eserde, Şanlı Ulusal Kurtuluş Savaşı'nda gerçekleştirdiğini ve bugün sosyalizmi inşa ederken gerçekleştirmekte olduğu şeyi görmelidir. (s.13)

Başka bir ifadeyle, Enver Hoca'nın arzusu, Vlora Bağımsızlık Anıtı'nın Arnavutluk tarihindeki başat mücadeleleri bir araya getiren bir tarih anlatısı kurmasıdır. Bu anlatı, Arnavutluk Ana'da olduğu gibi geçmişin hatırlanmasından ziyade, şimdiki zaman ile geleceğin devrimci bir ilişki içinde sunulmasına dayanmalıdır. Anıt, ülkenin Osmanlı egemenliğinden kazandığı bağımsızlıkla, İkinci Dünya Savaşı'yla örtüşen Ulusal Kurtuluş Savaşı'ndaki faşizm karşıtı direnişini ve sosyalist modernite inşasına yönelik süregelen projesini simgesel bir düzlemde birbirine bağlayacak şekilde kurgulanmıştır. Heykeltıraşlar, bu tarihsel sürekliliği ulusal mekân ve zamanın temsili üzerinden ifade etmişlerdir: Anıta, Arnavutluk'un dört ana bölgesine ait geleneksel kıyafetleri giymiş figürlerin yanı sıra, 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında gerçekleşen Arnavut Ulusal Uyanışı'nın önemli bir entelektüelini temsil eden bir figür de dahil edilmiştir. Böylece anıt, farklı tarihsel dönemlere ait figürleri bir arada sunarak tarihin sosyalist gelişim perspektifini(!) yansıtmıştır.

Ayrıca, 1912'de kurulan Arnavut devletinin ilk lideri ve Bağımsızlık Bildirgesi'nin baş imzacısı olan İsmail Qemali'nin (İsmail Kemal Bey) figürü de bu kompozisyonda yer almıştır. Bununla birlikte, kompozisyonun en dikkat çekici öğesi, tüm bu tarihsel ve simgesel figürlerin üzerinde konumlanan, sosyalist Arnavutluk'un 'Yeni İnsan'ını temsil eden genç adam figürüdür. Sert rüzgârlar altında dalgalanan Arnavut bayrağını

taşıyan bu genç figür, ileriye bakan bakışıyla ve bir uçurumun kenarında durarak geleceğe doğru atılmak üzereymiş gibi tasvir edilmiştir (Isto, 2016). Aşağıda, Vlora Bağımsızlık Anıtı'nın bir görseli sunulmuştur (Görsel 4.7.).



Görsel 4.7. Vlora Bağımsızlık Anıtı

Kaynak: "Monumenti Pavarësia," 2025

Aktarılan tarihsel önemi haiz anıtların yanı sıra Tiran gibi bazı şehirlerde, Müslümanlar ve Hristiyanların -günümüzde de geçerli olarak- birlikte defnedildiği ortak mezarlıklar bulunmaktadır. Bu uygulama, dini farklılıkları baskılayıp ulusal birliği teşvik eden bir yaklaşımı yansıtır. Ayrıca Arnavutluk'taki bazı mezarlıklar, özellikle şehitleri ve ulusal kahramanları ananlar, sivil dinin somut örnekleridir. Bu mezarlıklar, ulusal kimliği pekiştiren ve vatandaşları ortak değerler etrafında birleştiren semboller ve ilgili ritüeller aracılığıyla toplumda sivil-dînî bir anlayışın pekişmesinde önemli bir rol üstlenmektedir.

4.1.1.2.3. Yılbaşı - 31 Aralık

Enver Hoca'nın liderliğinde kurulan ateist rejim döneminde, Arnavutluk'ta Noel gibi dini bayramlar hiçbir anlam taşımıyordu. Devlet arşivlerinde yer alan bir belgeye göre, son Noel dileği, 1966 yılında Arnavutluk Ortodoks Kilisesi'nin liderinin Katolik Kilisesi başkanına gönderdiği bir telgrafta yazılıydı. Arnavutluk'ta yaklaşık 40 yıl boyunca dini bayramlar resmi ya da toplumsal olarak kutlanmadı. Bunun yerine halk, yılın en özel günü olarak 31 Aralık'a odaklandı. Bu tarihte aileler çocuklarına küçük oyuncaklar alır, dükkanlar yıl boyunca bulunmayan yiyeceklerle dolup taşardı. Yılbaşının temelinde ise sofra ve yemek kültürü vardı. Kutlamalar genellikle bir hafta öncesinden başlar, baklava gibi geleneksel tatlıların yapımıyla yemek hazırlıkları hız kazanırdı (Mejdini, 2015).

Sivil din bağlamında, Yeni Yıl kutlamaları ulusal kimliği**,** toplumsal uyumu ve ortak değerleri pekiştiren seküler ritüeller olarak ele alınabilir. Bunun yanında Arnavutluk'ta, özellikle de komünizm döneminde, Yeni Yıl gecesi geleneksel anlamda dini olmasa da, birçok açıdan dini bayramlara benzer bir işlev görmüştür. Dini, etnik ve siyasi sınırları aşan bu özel günde geri sayım, havai fişekler, ziyafetler ve kutlama mesajları gibi ritüelleşmiş davranış kalıplarına Arnavutlar büyük bir önem atfetmiştir. Ayrıca 31 Aralık, bir tür yenilenme ve umut duygusunu da içinde barındırır. Benzer duygular, dini geçiş törenleri ya da yeniden doğuş ritüellerinde de görülebilmektedir. Dini törenlerin ve bayramların yasaklandığı bir ortamda, rejimin onayladığı Yeni Yıl kutlamaları, sivil din için ideal bir araç haline gelmiştir. Arnavutların eski tarz yılbaşı kutlamalarına duyduğu duygusal bağ, bunların sivil hafızada kutsallaştırılmasını da yansıtır. Mejdini (2015) tarafından yapılan bir röportajda 60 yaşındaki Xhanfise Bego, bu nostaljiyi şu cümlelerle aktarır:

> Tüm akraba ve arkadaşlara tebrik kartları gönderir, onlardan kart alırdık. Zarfları açmak, üzerlerindeki güzel resimleri ve ince harflerle yazılmış iyi dilekleri görmek çok heyecan vericiydi. Şimdi sadece sıradan mesajlarla iyi dilekler alıyorum! Cevap vermeye bile gerek duymuyorum, bu mesajlar ruhsuz geliyor.

Komünizm dönemini gören orta yaşlı kesim günümüzde o zamanlardaki yılbaşı kutlamalarına yönelik nostaljik bir özlem duysa da 31 Aralık, Arnavutluk'ta halen dini aidiyeti fark etmeksizin toplumun her kesimi tarafından kutlanan özel bir gündür.

4.1.2. Milli Marş

Milli marşlar, bir ulusun eylemlerini, ortak geçmişini, tarih bilincini ve zihniyetini yansıtan *sui generis* kaynaklardan biridir. Arnavutluk milli marşında (*Himni i Flamurit*) diğer ülkelerin marşlarında olduğu gibi vurgulanan bazı temalar vardır. Bunlar, bayrak sevgisi, milli birlik ve beraberlik, şehitlik ve vatan savunması gibi oldukça tahmin edilebilir temalardır. Bununla beraber Arnavutluk'ta sivil dini görüngüler kapsamında ele alacağımız bir kıta, genelgeçer temaların aksine Bellah'ın sivil din teorisi kapsamına girebilecek önemli içerimlere sahiptir. İlgili kıtanın Türkçe tercümesi aşağıda sunulmuştur:

Tanrı kendi ağzıyla söyledi
Yeryüzündeki milletler yok olurlar
Arnavutluk ise ilelebet yaşayacak
Onun için, onun için biz savaşıyoruz!

Bellah'a (1967) göre uluslar kendilerini yalnızca siyasi yapılar olarak değil, aynı zamanda kutsal bir misyona sahip varlıklar olarak da konumlandırabilir. Sivil din, bir milletin kendisi hakkında geliştirdiği, devleti ve onun kurucu ilkelerini kutsal bir anlamla donatan yarı-dini sadakat ve inançlara işaret eder. Bu bağlamda yukarıdaki kıtada öne çıkan bazı temalar bulunmaktadır.

Birincisi, ulusun kaderinin bizatihi Tanrı tarafından şekillendirilmesidir. "Tanrı kendi ağzıyla konuştu" ifadesi, Arnavutluk'un varoluşunun veya görevlerinin doğrudan Tanrı tarafından onaylandığını ima eder. Bu tür bir yaklaşım, ülkeyi sıradan bir siyasi yapıdan çıkararak, manevi değeri olan bir varlık haline getirir. Benzer bir durum, ABD'de özgürlük ve adalet gibi değerlerin Tanrı ile ilişkilendirilmesinde de görülür; bu durum vatandaşlık bilincini sıradan bir milliyetçilikten çıkarıp adeta dini bir bağlılığa dönüştürür.

İkincisi, Arnavutluk'un seçilmiş bir ülke olarak sunulmasıdır. Bir diğer ifadeyle, Tanrısal iradeye dayalı bir tarihsel anlatı söz konusudur. Öyle ki "Arnavutluk sonsuza dek yaşayacak" dizesi ile "Yeryüzündeki uluslar yok olur" ifadesi arasında çarpıcı bir karşıtlık bulunmaktadır. Bu durum, Arnavutluk'u diğer uluslardan ayırarak ona ebedi bir kimlik kazandırır; sanki Tanrı tarafından seçilmiş, yok olması mümkün olmayan

bir millet gibi resmedilir. Bu tür bir anlatı, kutsal kitaplarda geçen "seçilmiş halk" ya da "korunan kavim" temalarını çağrıştırır.

Üçüncüsü, milli mücadelenin kutsallığıdır. Buna göre vatan uğruna verilen mücadeleye kutsallık atfedilir ve bu mücadele, manevi bir sorumluluk olarak görülür. Bu noktada ulusal kimlik ile dini sadakat birbirine yaklaşır; vatanseverlik, kutsal bir görev haline gelir. Böylece Coleman (1970) ve McGruie (2008) tarafından belirtildiği üzere ulusa ve devlete sıradan toplumsal sözleşme ve geleneklerden daha yüksek ve kutsal bir gerçeklik atfedilir.

Ayrıca bu temalar, Flere ve Lavrič (2007)'in çalışmasında karşımıza çıkan sivil din ölçeğindeki bazı maddelerle de ilişkili görünmektedir. Nitekim Tanrı, dikkatini diğer uluslara değil, spesifik olarak Arnavutluk'a yöneltmiştir. Ulus/devlet ile Tanrı arasında özel bir ilişki olduğu varsayılmıştır. Bununla beraber Flere ve Lavrič (2007) ile Vegter vd. (2023)'nin çalışmalarında bulgulandığı üzere sivil din kapsamında kurgulanan ilişkilerin, millet/devlet ile Tanrı arasında, vatanseverlik ile din arasında ve millet ile din arasında olmak üzere üç düzeyde sıralandığı görülmektedir. Arnavutluk özelinde ise bütüncül bir değerlendirme yapıldığında, bu ilişkinin çoğunlukla ulus/devlet ile Tanrı arasında kurgulandığı ve herhangi bir dinin içinde olduğu özel bir sivil dini görüngüden bahsetmenin pek de mümkün olmadığı burada söylenmelidir. Buna göre Arnavutluk'ta sivil din, Wimberley (1979)'in çalışmasında ortaya koyduğu ölçüm modeline daha uygundur denebilir. Kuşkusuz bunda, Arnavutluk'un yakın tarihe kadar tüm dinlerin baskı altında olduğu radikal bir Komünist yönetim tecrübesi yaşamasının etkisi bulunmaktadır.

4.1.3. Medyanın ve Entelijansiyanın Rolü

Bu alt başlıkta, medyanın ve Arnavut entelektüellerinin eliyle Arnavutluk'ta var edilmeye çalışılan ulusal anlatıların ve politik mitlerin nasıl ve ne tür bir sivil din ile ilişkili olduğu analiz edilecek, ayrıca bu söylemlerin içinde barınan örtük/açık İslamofobik tutumların, Müslüman nüfusun çoğunluk olduğu bir ülke olmasına rağmen İslam'ın ve Müslümanların Arnavutluk'un geleceğinden dışlanmasına nasıl hizmet ettiği aktarılacaktır.

Komünist rejimin 1991'de sona ermesinin ardından Arnavutluk, ulusal kimliğin yeniden tanımlandığı ve kültürel aidiyetlerin sorgulandığı yoğun bir kimlik arayışı sürecine girmiştir. Bu dönemde, ulusal anlatıların yeniden inşa edilmesi süreci, özellikle Arnavutların Müslüman kimliği ile İslam'ın toplumdaki yeri gibi meseleleri gündemin merkezine taşımıştır. Yeni bir ulus kimliği oluşturma çabaları kapsamında, Arnavut entelektüelleri bu sürecin öncülüğünü üstlenmiş ve komünizm sonrası kimlik yapısının belirlenmesinde etkin roller oynamışlardır. Her ne kadar bu süreçte belirli ölçüde İslamî bir canlanma gözlemlense de toplumun büyük kısmının seküler eğilimleri ve dine karşı olan ilgisizliği bu etkinin topluma yayılmasını sınırlı kılmıştır.

Clayer'in (2003) de vurguladığı gibi, Müslümanlar sayısal üstünlüğe sahip olmalarına rağmen, komünizm sonrası dönemde siyasal, toplumsal ve entelektüel anlamda kendilerini marjinal bir pozisyonda bulmuşlardır. Bu bağlamda, yeni ulusal kimliğin şekillenmesi büyük oranda seküler ve Batı yanlısı Hristiyan elitlerin etkisi altında gerçekleşmiştir.

Komünizm sonrası geliştirilen ulusal anlatı ise, "Avrupa'ya dönüş" miti (Sulstarova, 2016) çerçevesinde biçimlenmiştir. Bu yeni kimlik anlayışı, Arnavutluk'u tarihsel ve kültürel olarak Avrupa'ya ait, dolayısıyla özünde Hristiyan ve Avrupai bir toplum olarak sunmuş; Avrupa Birliği'ne entegrasyon ise bu kimliğin tamamlanması anlamında ulusal bir hedef olarak öne çıkarılmıştır. Avrupa merkezli bu yeni yaklaşım, kamusal alanda İslam'ın görünürlüğünü ve etkinliğini sınırlandıran dışlayıcı bir söylemin doğmasına yol açmıştır. Bu söylemde İslam, Arnavutluk'un Avrupalı kimliğe tam anlamıyla ulaşmasının önündeki bir engel olarak resmedilmiştir.

Hatta pek çok Arnavut aydın, Komünizmin ortaya çıkışını dahi Enver Hoca'nın Müslüman kökenli bir aileden gelmesiyle ilişkilendirmiştir. Bu bağlamda Ndreca (2012), Komünizm dönemindeki Katolik Kilisesi'ne yönelik sistematik baskıların, Komünizmin İslami köklerden beslenmesiyle ilişkili olduğunu belirtirken, Fuga (2001), Komünist ideolojiin toplumsal meşruiyet kazanmaya yönelik eylemleri ile İslamiyetin otoriter düşünce biçimi arasında bir ilişki olduğunu vurgulamıştır. Bu çerçevede, Arnavut entelektüelleri, İslamofobik temaları yerel bağlamda kullanarak ulusal kimlik inşasına yön vermiştir. Böylece, İslamofobi, yalnızca bireysel

önyargılarla sınırlı kalmayıp kültürel, siyasal ve toplumsal düzeylerde etkili bir unsur hâline gelmiştir (Beka, 2019).

Günümüz Arnavut kamuoyunda Avrupa, ulusal kimlik ve yönelimle ilgili tüm tartışmalarda normatif bir referans çerçevesi olarak yer almakta, ideal bir model olarak sunulmaktadır. Avrupa Birliği'ne katılım projesi ve Arnavut toplumunun bu yapıya entegrasyonu yalnızca tarihi bir "geri dönüş" olarak değil, aynı zamanda Arnavutların tarih boyunca taşıdığı kolektif arzuların nihai gerçekleşmesi -âdeta bir tür tarihsel kurtuluş- olarak anlamlandırılmaktadır.

Bu düşüncenin edebi ve ideolojik anlamda en güçlü temsilcilerinden biri hiç şüphesiz İsmail Kadare olmuştur. Kadare (2006), Arnavutların Avrupalılığını, halkın doğasında bulunan kadim bir nitelik olarak ele alır. Ona göre bu Avrupalı karakter, ülkenin coğrafi konumundan beyaz ırka ait oluşuna, Orta Çağ'daki Akdeniz ve Avrupa tarihine olan bağından, geleneksel hukuki yapısına ve Hristiyanlık mirasına kadar pek çok unsurda kendini gösterir. Kadare, oryantalist bir yaklaşımla Doğu ile Batı arasında kesin çizgilerle ayrılmış, uzlaştırılamaz bir karşıtlık kurar. Bu çerçevede, Doğu statik, ilkel ve geri kalmış olarak konumlandırılırken; Batı, aklın, kültürel ilerlemenin ve medeniyetin temsilcisi olarak idealize edilir.

Kadare'nin Osmanlı dönemine dair anlatımı da son derece karamsardır: Osmanlı egemenliğini ve beraberinde gelen doğulu etkileri; zihinsel ve maddi çöküş dönemi, karanlık bir çağ, barbarlık, oryantal cehalet ve nihayetinde bir felaket olarak niteler (Kadare, 1981). Yazarın eserlerinde Avrupa kimliği, değişmeyen ve tarih boyunca sabit kalan bir yapı gibi sunulur. Bu kimlik genellikle dini bir temelle tanımlanır: Özünde Hristiyanlığa dayanır ve özellikle Avrupa Rönesansı'nın ilerlemeci değerlerini barındırır. Katoliklik, bu kimliğin en temel unsuru olarak vurgulanır. Bu nedenle, Arnavutların kendi Hristiyan mirasını yeniden keşfetmeleri, Avrupa'ya dönüş söyleminin temel dayanaklarından biri haline gelir.

Kadare'nin gözünde Katoliklik, Arnavut halkının özgün ve sahici dini olup; ataların mirası ve kültürel kimliğin temel taşıdır. Buna karşılık İslam, Osmanlı döneminde dışarıdan dayatılmış bir öğe olarak görülür ve bu unsurun, Arnavut kimliğinin derinlerine hiçbir zaman nüfuz edemediği savunulur. Kadare'ye göre, Hristiyan

değerlere geri dönüş ve Arnavut kültüründeki İslamî ve Doğulu öğelerin zamanla terk edilmesi, Arnavutluk'un Avrupa kıtasıyla yeniden bütünleşmesini sağlayacak tarihsel bir düzeltme olacaktır (Beka, 2019).

Bu minvalde Merdjanova'nın (2013) belirttiği üzere, çağdaş Arnavut kamusal söyleminde İslam, genellikle temel bir "ötekilik" figürü olarak konumlandırılmaktadır. Bu bağlamda, Müslüman bireyler iki yönlü bir baskıyla karşı karşıya kalmaktadır: Ya Avrupa'nın değerleriyle uyumlu, yerel bir "Avrupa İslamı" geliştirmeleri beklenmekte ya da Hristiyan inancına yönelmeleri ima edilmektedir.

Bu çerçevede, Arnavut edebiyat eleştirmeni Pirro Misha (2003), mevcut küresel konjonktürde Arnavutluk'un bir İslam ülkesi olarak algılanmasının ülkenin çıkarına olmadığını savunur. Bu nedenle, Arnavut kamusal yaşamında başörtüsü ya da sakal gibi dini sembollerin görünür hale gelmesinden rahatsızlık duyduğunu belirtir. Benzer şekilde medya yorumcusu Mustafa Nano (2002) da, ezan sesinin kamusal alanın işitsel atmosferine dahil edilmesini hoş karşılamadığını açıkça dile getirmiştir. Daha sonraki yazılarında ise, Arnavut halkının tarihsel olarak İslamiyet'e geçişini, "tarihte yaptıkları en büyük yanlış" şeklinde nitelendirmiştir (Nano, 2017). Medya aracılığıyla -ve birlikte- entelijansiya, İslam'ın kamusal alandaki temsilini ve Arnavut kültüründe Doğulu ögelerin devamlılığını, Avrupa'ya uygun bir Arnavut kimliğinin inşasında ciddi bir engel olarak değerlendirmektedir.

Söz konusu "Avrupalı" kimlik kurgusu, aynı zamanda Arnavut asıllı Katolik rahibe ve hümanist Rahibe Teresa'nın, ulusal sembol düzeyine yükseltilmesi çabalarıyla da pekiştirilmektedir. Arnavutluk'taki siyasetçiler ve entelektüel çevreler, Rahibe Teresa'yı yeni bir ulusal kimlik anlatısında merkezi bir figür haline getirmeye çalışmaktadır. Öyle ki Arnavutluk'taki en büyük araştırma hastanesinin resmi adı, "University Medical Center of Tirana Mother Teresa" olarak geçmektedir. Ayrıca 2002 yılında Tiran Havalimanı'nın adı, "Aeroporti Nënë Tereza" olarak değiştirilmiş ve pek çok resmi/özel kuruma, Mother Teresa adı verilmiştir. Bunun yanı sıra "Mother Teresa Day" olarak kutlanan 5 Eylül, resmî tatil olarak kabul edilmiştir.

Beka (2019), Rahibe Teresa'nın ulusal bir figüre dönüştürülmesini, Arnavut kamu alanının "Rahibe Teresalaştırılması" (motherteresification) süreci olarak tanımlar. Ona

göre ulusun Hristiyan kökenini vurgulayan bu tutum, Avrupaî bir Arnavutluk imajı inşa etme hedefiyle yakından ilişkilidir ve bu süreçte İslam ve Arnavut kültüründeki Müslüman unsurlar arka plana itilmektedir.

Bu yeni ulusal anlatının pekişmesi için tarihsel figürlerin belirli karakteristiklerinin ön plana çıkartılarak onlara yeni bir mana atfedilmesi de söz konusudur. Söz gelimi Arnavutluk'un milli kahramanı olan İskender Bey'in yaşamındaki dini unsurlar ve onun Hristiyan kökeni, post-komünist dönemde "Avrupa'ya dönüş" mitini besleyen bir çerçevede sunulmaya başlanmıştır. Ulusal tarih yazımında etkisini gösteren bu anlatı, vardığı nihai noktada İskender Bey'i, Hristiyanlık ve Avrupa değerlerinin yanında yer alan, İslam medeniyetine karşı savaşan bir figüre indirgemiştir. Tam da bu nedenle Beka (2019), Arnavutluk'un geleceğinde İskender Bey'in hayatının mesiyanik rolüne dikkat çekmiş ve Arnavutluk Cumhurbaşkanı Alfred Moisiu'nun 2005 yılında Londra'daki Oxford Forumu'nda yaptığı konuşmayı, bu bakış açısının bir örneği olarak göstermiştir.

"Arnavut Halkının Geleneğinde Dini Hoşgörü" başlıklı sunumunda Moisiu (2005, 9 Kasım), Arnavut toplumundaki dini hoşgörü geleneğini açıklarken, senkronik düzlemde halkın Müslümanlar ve Hristiyanlar olarak iki farklı dini gruba ayrıldığını kabul etse de diyakronik açıdan tüm Arnavutların aslında Hristiyan kökenli olduğunu öne sürmüş ve şu cümleleri sarf etmiştir:

> Temelde (Arnavutluk'taki İslam) yüzeysel bir İslamdır. Eğer biraz kazarsanız, her Arnavut'un içinde Hristiyan özünü keşfedersiniz... Bu, bugün kendilerini nasıl tanımlarlarsa tanımlasınlar, her Arnavut'un içinde birleştirici bir faktörün var olduğu anlamına gelir ve bu faktör, hepsinin atalarının geleneğinde bulunan on beş asırlık Hristiyanlık dönemidir.

Moisiu'ya göre, tarih boyunca Arnavutların İslamiyet'e geçişi, onların özünde taşıdıkları Hristiyan kimliğini ortadan kaldırmamış, sadece yüzeysel bir değişim yaratmıştır. Ona göre İslam, Arnavutluk'a sonradan, Doğulu güçler aracılığıyla gelen ve bu nedenle yerli bir dini gelenek oluşturmamış bir inanç sistemidir; bu da onun, halkın kültürel hafızasında derin izler bırakmadığını düşündürmektedir (Moisiu, 2005).

Bu çerçevede Moisiu, Arnavut halkının hoşgörüsünü, onların aslında Hristiyan bir geçmişe sahip olmalarına ve İslam ile kurdukları bağın yüzeysel kalmasına bağlamaktadır. Bu bakış açısı ve ilişkili bulgular, De Rooij'un (2023) çalışması ile de oldukça ilişkilidir. O, Britanya üzerine yaptığı çalışmada, Britanyalılık kavramının sivil-dini bir anlatı çerçevesinde şekillendiğini vurgulamış ve ilgili söylemlerin, Müslümanları Britanyalı olarak kabul etmemek ve toplumsal çatışmaların kaynağı olarak görmekle ilişkili olduğunu bulgulamıştır. Buna göre Müslümanlar, marjinalleştirilmekte ve ayrımcılığa maruz kalmaktadır. Medya ve entelijansiya düzeyinde Arnavutluk'ta karşımıza çıkan sivil-dini konjonktür De Rooij'un (2023) çalışmasıyla oldukça paralel olsa da arada radikal bir fark bulunmaktadır. Bu da Britanya'nın tersine Arnavutluk'ta nüfusun çoğunluğunun Müslüman olmasıdır.

4.1.4. Siyaset ve Politik Söylemler

16 Mayıs 2025 tarihinde Avrupa Siyasi Topluluğu'nun altıncı zirvesi başkent Tiran'da düzenlendi. Çok sayıda lider İskender Bey Meydanı'nda özel olarak inşa edilen Avrupa Evi isimli mekânda bir araya geldi. Zirvenin açılış konuşmasını yapan Edi Rama'nın söylemleri, politik düzeyde Arnavutluk'ta ne tür bir sivil-dini anlayışın mevcut olduğunu anlamamıza yardımcı olacaktır. Aşağıda Rama'nın konuşmasından bazı pasajlar yer almaktadır (Rama, 2025):

> Sizlerin gelişi, Avrupa'nın daha önce hiç olmadığı kadar gündemde olduğu bir seçim kampanyasının ardından gerçekleşiyor. Avrupa, bu sefer ayrıştırıcı bir mesele olarak değil; ortak bir kimlik iddiası olarak, bir dizi politika olarak değil; aidiyet arzusunun bir ifadesi olarak, bir ödev listesi olarak değil; paylaşılan bir kader olarak öne çıktı. Bu yüzden, kampanyanın Avrupa, kimlik, aidiyet ve kader gibi kavramlar etrafında şekillenmiş olması ve yüzde 52'lik bir oy oranıyla kazanılması bizim için çok anlamlıdır… Avrupa bizim için sadece farklı bölgelerin, dillerin ve dinlerin bir mozaiği değil; aynı zamanda paylaşılan bir manevi alandır… Donald Trump, Tanrı'nın kendisini kurşundan koruduğunu ve bunun ABD için bir planın parçası olduğunu söylediğinde, sadece gerçeğin yarısını söylüyor. Diğer yarısı ise, Tanrı'nın Avrupa için de bir planı olduğudur. Ve bu plan artık çok açık. Avrupa, bir kez daha, kendini yeniden keşfetmek için Tanrı vergisi bir fırsata sahip… Gerçekleştirmesi bize düşen bir vizyon...

Rama'nın konuşmasında öne çıkan bazı temalar bulunmaktadır. Birincisi, Avrupa seküler bir inanç alanı olarak tanımlanmıştır. Buna göre Arnavutluk için Avrupa Birliği'ne üyelik ve Avrupalılık, artık yalnızca bir üyelik prosedürü ya da bürokratik görev listesi olarak değil, ortak kimlik, aidiyet hissi ve ortak yazgı gibi değerlerle tarif

edilmiştir. Arnavutluk için Avrupa, ulaşılması gereken bir hedeften çok, ruhsal bir yönelim ve ortak bir anlam evreni olarak resmedilmiştir.

İkincisi, zirveden 5 gün önce -11 Mayıs 2025 tarihinde- yapılan seçimlerde Rama'nın %52 oy ile yeniden seçimi kazanması, halkın çoğunluğunun Avrupa Birliği'ne üyelik ve Avrupalılığı desteklemesi ile açıklanmıştır. Rama'nın anlatımında bu zaferin, sıradan bir siyasi başarıdan ziyade, toplumsal bir inanç beyanı gibi aktarıldığı görünmektedir. Bu bağlamda seçim, halkın Avrupa idealine olan inancını teyit ettiği bir tür sembolik ayin işlevi görmektedir. Seçim süreci, sivil dinin ritüel tarafına benzer bir anlam kazanır: halk yalnızca oy kullanmamış, aynı zamanda bir fikre bağlılığını yeniden ilan etmiştir.

Üçüncüsü, Rama'nın Avrupa'yı sadece kültürel bir mozaik değil, aynı zamanda "ortak bir manevi alan" olarak nitelemesi ile ilgilidir. Buna göre salt siyasi bir organizasyon olmaktan çıkıp, toplumsal vicdanda anlam bulan ve kutsiyet atfedilen bir yapı olarak Avrupa, değerleriyle birlikte bir tür sivil-dinî merkez hâline gelmiş ve toplulukları ruhsal olarak birleştirici bir güç olarak sunulmuştur.

Dördüncüsü ve sivil dinin Bellah'çı klasik yorumuna yakınsayan bir diğer tema ise siyasi anlatıya teolojik anlamın yüklenmesidir. Öyle ki Donald Trump'ın Tanrı'nın kendisini koruduğuna dair açıklamasına göndermede bulunan Rama, Avrupa için de "ilahi bir plan" olduğuna işaret eder. Bu söylem, seküler bir siyasi projenin metafizik bir kaderle bütünleştirilmesine örnek teşkil eder. Avrupa fikri, bu bağlamda yalnızca tarihsel ya da jeopolitik bir proje değil, neredeyse Tanrısal bir yönelimin ürünü olarak lanse edilir. Edi Rama'nın konuşması, Avrupa fikrinin günümüzde nasıl bir inanç sistemine dönüştüğünü ve özellikle Arnavutluk gibi aday ülkelerde nasıl kutsal bir anlam kazandığını örneklemektedir. Avrupa artık sadece bir kıta ya da siyasi birlik değil; umut, kimlik ve ortak geleceğe dair değerlerin toplumsal düzeyde kutsandığı bir modern sivil din biçimine bürünmüştür.

Rama'nın Avrupa Birliği ve Avrupa temalı diğer konuşmalarında da benzer temalara rastlamak mümkündür. Burada vurgulanması gereken nokta, Arnavutluk'ta politik söylemler söz konusu olduğunda sivil-dinî dilin Amerika örneğindeki kadar radikal değil, daha ılımlı ve ölçülü bir şekilde kullanılıyor oluşudur. Kısaca, Arnavutluk'ta

politik arenada sivil-dinî söylemler yaygın olmasa da özellikle Avrupalılık ve Avrupa Birliği üyeliği bağlamında bu tür ifadelerin giderek daha fazla benimsenip ödünç alındığı söylenebilir.

4.2. Mülakatlardan Elde Edilen Nitel Verilere Dayalı Bulgular

Bu alt bölümde, araştırmanın ikinci aşamasını oluşturan derinlemesine görüşme tekniğiyle elde edilen verilerin analizine dayalı bulgular sunulacaktır. İlk olarak, örneklemi oluşturan katılımcıların sosyo-demografik özellikleri ile bu özelliklere ilişkin betimleyici istatistiksel veriler aktarılacaktır.

Devamında, sosyo-demografik formdaki katılımcıların dindarlık düzeyini tespit etmeye yönelik sorular ile görüşme formunun 1. ve 2. sorularına yönelik analiz bulgularına yer verilecektir. "Katılımcıların Din(ler)e/İnanç(lar)a Yönelik Tutumları" başlıklı bu bölümde, katılımcıların dinlere/dindarlığa yönelik algıları/tutumları, dinler/dindarlık-inanç ile ilişkili okuryazarlık düzeyleri ve Arnavutluk'ta dinlere/inançlara yönelik devlet düzeyindeki tutuma dair algıları ele alınacaktır.

Son olarak, "Bir Deneyim Olarak Sivil Din" başlıklı bölümde ise görüşme formunun 3 ila 8. soruları kapsamında elde edilen veriler doğrultusunda; Arnavut kimliğine ilişkin sosyal temsiller, siyaset/milliyetçilik ve din ilişkisine dair yaklaşımlar/sosyal temsiller ile birey düzeyinde ve konumsal düzeyde sivil din temalarını içeren nitel analiz bulguları sunulacaktır.

4.2.1. Örneklemin Sosyo-Demografik Özellikleri

Bu tezin giriş kısmında, örneklem grubunun belirlenmesinde kullanılan dahil etme ölçütleri, örnekleme yöntemleri ve süreçte dikkate alınan kriterler aktarılmıştı. Nihai olarak bu çalışmanın örneklemini, 18-60 yaş arası 26 gönüllü katılımcı (11 erkek, 15 kadın, $\bar{x}_{yaş}$ = 34.884, $SS_{yaş}$ = 12.131) oluşturmuştur. Katılımcıların sosyo-demografik özelliklerine göre dağılımının yer aldığı Tablo 4.1. aşağıda sunulmuştur.

Tablo 4.1. Katılımcıların Sosyo-Demografik Özelliklerine Göre Dağılımı

Değişkenler	Kategori	Sayı (n)	Yüzde (%)
Cinsiyet	Kadın	15	57.69
	Erkek	11	42.31
Yaş*	18-34	13	50.0
	35-60	13	50.0
Medeni Durum	Evli	20	76.92
	Bekar	6	23.08
Eğitim Durumu	İlkokul	1	3.85
	Ortaokul	4	15.38
	Lise	12	46.15
	Üniversite	7	26.92
	Lisansüstü	2	7.69
Milliyet	Arnavut	26	100.0
Arnavutluk'ta Yaşam	18-32	13	50.0
Süresi*	33-60	13	50.0
Çalışma Durumu	Evet	21	80.77
	Hayır	4	15.38
	Öğrenci	1	3.85
Aylık Gelir	300€'dan az	3	11.54
	300-900€	14	53.85
	900-1500€	7	26.92
	1500€'dan fazla	2	7.69
Sosyo-Ekonomik	Düşük	7	26.92
Durum	Düşük-Orta	4	15.38
	Orta	10	38.46
	Üst-Orta	5	19.23
Yetişilen Din/İnanç	Arnavutizm	1	3.85
	Katolik	8	30.77
	İslam	17	65.38
Dine/İnanca Aidiyet	Arnavutizm	1	3.85
	Katolik	8	30.77
	İslam	14	53.85
	Ateizm	3	11.54

Not. N = 26. *Yaş ve Arnavutluk'ta Yaşam Süresi, örneklemin medyan puanına bağlı olarak iki kategoriye bölünmüştür.

Katılımcıların sosyo-demografik özellikler açısından dağılımı incelendiğinde, 15 katılımcının kadın, 11 katılımcının erkek olduğu görülmektedir. 13 katılımcı 18-34 yaş aralığında iken 13 katılımcı da 35-60 yaş aralığındadır. Medeni durum açısından bakıldığında 20 katılımcının evli, 6 katılımcının ise bekar olduğu görülmektedir. Eğitim durumu açısından incelendiğinde ilkokul mezunu 1, ortaokul mezunu 4, lise mezunu 12, üniversite mezunu 7 ve lisansüstü eğitimini tamamlamış 2 katılımcı bulunmaktadır. Tüm katılımcılar (26), aynı zamanda bir dahil etme kriteri olarak, etnik kökeni Arnavut olan Arnavut vatandaşlarıdır. Katılımcıların Arnavutluk'ta yaşam sürelerine ilişkin kategori, 2025 yılından geriye dönük olmak üzere kaç yıldır Arnavutluk'ta yaşadıklarını göstermektedir. Buna göre 13 katılımcı 18-32 yıldır Arnavutluk'ta yaşamakta iken 13'ü 33-60 yıldır Arnavutluk'ta yaşamaktadır.

Katılımcıların çoğunun (24) halihazırda bir işte çalıştıkları, 4 katılımcının çalışmadığı ve 1'inin de öğrenci olduğu görülmektedir. Aylık gelir düzeyi açısından bakıldığında 3 katılımcının 300€'dan az geliri olduğu, 14'ünün 300-900€ arası, 7'sinin 900-1500€ arası bir gelire sahip olduğu ve 2'sinin de 1500€'dan fazla gelire sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca katılımcıların 7'si kendilerini düşük, 4'ü düşük-orta, 10'u orta, 5'i de üst-orta SED (sosyo-ekonomik durum) içerisinde tanımlamaktadır. Yetişilen dini inanç kategorisi kapsamında, katılımcıların 17'si İslam inancı, 8'i Katolik inancı ve 1 katılımcı ise "Arnavutizm" olarak tanımladığı bir inanç içerisinde büyüdüğünü belirtmiştir. Buna ek olarak mevcut dini aidiyet bakımından katılımcıların 14'ü kendini İslam dinine/inancına, 8'i Katolik inancına, ve 1 katılımcı da Arnavutizm olarak tanımladığı bir inanca bağlı hissettiğini belirtmiştir. 3 katılımcı ise herhangi bir dine/inanca bağlı olmadığını belirterek kendini ateist olarak tanımlamıştır.

Nitel analizlere dayalı bulgularda, transkriptler Türkçeye çevrildikten sonra içerik analizi kullanılarak mevcut materyal kodlanmış ve ortaya çıkan temalar, sonraki iki alt başlıkta aktarılmıştır. Bu iki alt başlıkta katılımcılardan yer yer alıntılar yapılmıştır. İlgili alıntıların spesifik olarak hangi sosyo-demografik özelliğe sahip olan katılımcı tarafından aktarıldığının netleşmesi adına -söylemlerin bireyin sosyo-demografik özellikleri ile de ilişkili olabileceğini göstermesi bakımından- her bir katılımcı için ayrı ayrı tanımlanan sosyo-demografik özellikler tablosu aşağıda sunulmuştur (Tablo 4.2.). Bu tabloda, cinsiyeti erkek olan katılımcılar için sırasıyla "E1, E2, E3…" ve cinsiyeti kadın olan katılımcılar için sırasıyla "K1, K2, K3…" rumuzları kullanılmıştır.

Tablo 4.2. Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

Katılımcı No.	Yaş	Medeni Durum	Eğitim Durumu	Arnavutluk'ta Yaşam	Çalışma	SED	Yetişilen Din/İnanç	Dine/İnanca Aidiyet
E1	52	Evli	Üniversite	52	Evet	Ü-O*	Arnavutizm	Arnavutizm
E2	33	Evli	Lise	33	Evet	Düşük	Katolik	Katolik
E3	18	Bekar	Lise	18	Hayır	Orta	İslam	İslam
E4	18	Bekar	Lise	18	Hayır	Düşük	İslam	İslam
E5	60	Evli	Üniversite	60	Evet	Düşük	İslam	İslam
E6	32	Evli	Ortaokul	32	Evet	Orta	İslam	İslam
E7	29	Evli	Üniversite	28	Evet	Orta	İslam	Ateist
E8	35	Evli	Lise	30	Evet	Ü-O	İslam	Ateist
E9	50	Evli	Lise	35	Evet	Ü-O	İslam	Ateist
E10	42	Evli	Lise	42	Evet	Orta	Katolik	Katolik
E11	28	Evli	Lise	28	Evet	Düşük	Katolik	Katolik
K1	43	Evli	Üniversite	43	Evet	Orta	Katolik	Katolik
K2	25	Evli	Lise	25	Hayır	Düşük	Katolik	Katolik
K3	19	Bekar	Lise	18	Evet	Orta	İslam	Katolik
K4	19	Bekar	Lise	19	Öğrenci	Ü-O	İslam	İslam
K5	23	Bekar	Lise	23	Evet	Orta	Katolik	Katolik
K6	26	Evli	Üniversite	26	Evet	D-O*	Katolik	Katolik

Tablo 4.2. (devamı)

K7	40	Evli	Ortaaokul	40	Evet	D-O	Katolik	Katolik
K8	38	Evli	Lisansüstü	38	Evet	D-O	İslam	İslam
K9	35	Evli	Üniversite	35	Evet	Orta	İslam	İslam
K10	40	Evli	Lisansüstü	40	Evet	D-O	İslam	İslam
K11	60	Evli	Lise	60	Evet	Düşük	İslam	İslam
K12	43	Evli	İlkokul	43	Evet	Orta	İslam	İslam
K13	47	Evli	Ortaokul	47	Evet	Orta	İslam	İslam
K14	24	Bekar	Ortaokul	24	Evet	Düşük	İslam	İslam
K15	28	Evli	Üniversite	18	Hayır	Ü-O	İslam	İslam

*Ü-O: Üst-Orta, D-O: Düşük Orta

4.2.2. Katılımcıların Din(ler)e/İnanç(lar)a Yönelik Tutumları

Bu bölümde öncelikle sosyo-demografik formda bulunan, katılımcıların kendilerini ne kadar dindar hissettiklerine ve ne sıklıkla/amaçla bir ibadethaneyi (kilise/cami/havra veya benzeri) ziyaret ettiklerine dair öz bildirimlerine dayanan verilerin dağılımı sunulacak, ardından mensubu oldukları dini/inancı somut bir biçimde nasıl tanımladıklarına ilişkin söylemlerinin sivil-din kapsamında analizi yapılacaktır. Daha sonra katılımcıların dinlere/dindarlığa yönelik algıları/tutumları, dinler/dindarlık-inanç ile ilişkili okuryazarlık düzeyleri ve Arnavutluk'ta dinlere/inançlara yönelik devlet düzeyindeki tutuma dair algılarını ele alan görüşme sorularının analizine yer verilecektir. Katılımcıların dindarlık düzeyleri ve bir ibadethaneyi ziyaret etme sıklıklarına/amaçlarına ilişkin elde edilen verileri içeren tablo aşağıda sunulmuştur (Tablo 4.3.).

Tablo 4.3. Katılımcıların Dindarlık Düzeyleri

Kategoriler		**n**	**%**	**Katılımcı No.**
İbadethane Ziyareti Sıklığı (Yılda)	Her Gün	0	0.0	-
	Her Hafta	1	3.85	K7
	Her Ay	7	26.92	K1,K2,K3,K5,K8,K15,E3
	En az bir kere	13	50.0	K4,K6,K9,K10,K12,K13, K14,E2,E4,E5,E6,E9,E10
	Hiç	5	19.23	K11,E1,E7,E8,E11
İbadethane Ziyareti Amacı	İbadet	21	100.0	K1,K2,K3,K4,K5,K6,K7,K8,K9,K10,K12, K13,K14,K15,E2,E3,E4,E5,E6,E9,E10
	Ziyaret, Gezi vb.	0	0.0	-
Dindarlık Durumu	Hiç Dindar Değilim	4	15.38	E1,E7,E8,E9
	Pek Dindar Değilim	1	3.85	E5
	Dindar Sayılırım	17	65.38	K1,K3,K4,K5,K6,K7,K8,K9,K10, K11,K12,K13,K14,E4,E6,E10,E11
	Oldukça Dindar Sayılırım	2	7.69	K2,E3
	Çok Dindarım	2	7.69	K15,E2
Toplam		**26**	**100.0**	

Yukarıdaki tablo incelendiğinde, 21 katılımcının geçtiğimiz yıl içinde bir ibadet yerini (kilise/cami/havra veya benzeri) ziyaret ettikleri, 5 katılımcının ise hiçbir ibadet yerine gitmediği görülmektedir. 13 katılımcı geçtiğimiz yıl içinde en az bir kere ibadethane ziyaretinde bulunduğunu, 7 katılımcı bu ziyareti her ay, 1 katılımcı ise her hafta gerçekleştirdiğini beyan etmiştir. Geçtiğimiz yıl içinde bir ibadet yerini (kilise/cami/havra veya benzeri) ziyaret eden tüm katılımcılar (21), bu ziyareti cemaatle ya da tek başına ibadet etmek amacıyla gerçekleştirmiştir. Öte yandan ziyaret ve gezi gibi diğer amaçlarla bir ibadet yerini ziyaret eden hiçbir katılımcı bulunmamaktadır.

Örneklem grubundaki katılımcıların dindarlık durumlarına göre dağılımı incelendiğinde, 4 katılımcının hiç dindar değilim, 1 katılımcının pek dindar değilim, 17 katılımcının dindar sayılırım, 2 katılımcının oldukça dindar sayılırım ve 2 katılımcının da çok dindarım cevabını verdiği görülmektedir. Sosyo-demografik formda bulunan "Dininizi veya inancınızı daha spesifik olarak nasıl tanımlarsınız?" sorusuna verilen cevaplar arasında katılımcıların din(ler)e/inanç(lar)a yönelik tutumlarını aydınlatabilecek önemli vurguların olduğu görülmüştür.

Bir grup katılımcının (K1,K2,K4,K5,E2) sivil-dinî bir tutum kategorisi içerisinde değerlendirilebilecek bir yaklaşıma sahip olduğu bulgulanmıştır. Diğer katılımcılar ise bu soruya cevap verirlerken yalnızca mensup oldukları dinin adını yazmakla yetinmişlerdir. Bir diğer ifadeyle, ait olduğu dini/inancı daha somut bir şekilde tanımlayan tüm katılımcıların yanıtlarında aynı zamanda sivil-dinî bir tutumun göstergesi olabilecek söylemlere rastlanmıştır. Örneğin K1, bir taraftan Katolik dinine/inancına sahip olduğunu belirtirken diğer taraftan *"... Hristiyan ve Katoliğim ve bence dini insanlar uydurdu. Müslüman, Katolik, Ortodoks gibi şeyler yoktur. Dinler ve dua etmek insanları rahatlatmaktadır."* beyanında bulunmuştur.

Burada dikkat çeken iki önemli öge bulunmaktadır. İlki, dinî kimliklerin olumsuzlanmasıdır. Geleneksel dini yapıları sorgulayan bu bakış açısı, dinlerin otantikliğini reddederken dinî kimliklerin kişilerarası çatışma yaratma potansiyeline dair eleştirel bir yaklaşımı da içermektedir. Sivil din açısından bu ifadeler, farklı inançlardan insanların ortak değerlerde buluşmasını savunan bir pozisyona denk düşebilir. Nitekim K1, her ne kadar geleneksel dini yapıların karşısında bir pozisyon

almış gibi görünse de Tanrı inancını sürdürmektedir. İkinci önemli öge ise dinin psiko-sosyal fonksiyonudur. Dinlerin ve dua etmenin insanları rahatlattığına yapılan vurgu, dinin, ilahi bir sistemden çok insanların bir arada yaşamalarını kolaylaştıran ve psikolojik düzeyde zorlu yaşam olayları ile başa çıkmalarını sağlayan bir araç olarak görüldüğünü göstermektedir. Bu ifadeler, sivil dinin dinî pratikleri, toplumsal uyumu sağlayan bir sistem olarak görmesiyle de örtüşmektedir.

Bu açıklamalar, Arnavutluk'ta sivil dinin kökeni ve yakın dönem Arnavutluk tarihi boyunca nasıl bir dönüşüme uğradığı dikkate alındığında daha kolay bir şekilde yorumlanabilir. Örneğin Katolik dinine/inancına mensup K2 de *"Katolik ya da Müslüman olsak da biriz."* ifadesiyle bireylerin farklı dinlere mensup olmalarının birlik ve beraberlik açısından bir engel teşkil etmediğini vurgulamıştır. Benzer şekilde İslam dinine mensup K4 ve Katolik olan E2, inancını daha somut bir şekilde tasvir ederken yalnızca *"Tanrı'ya inanç"* tabirini kullanmıştır. Katolik dinine/inancına mensup K5 de benzer bir yaklaşımla *"Sadece bir Tanrı var, sadece O'na ibadet etmeliyiz."* diyerek tek tanrı inancına ve ortak ibadet fikrine vurgu yapmıştır. Bu yaklaşım, farklı dinî kimliklerin üstünde bir birlik fikrine dayanmaktadır. Nitekim sivil din, ulus veya toplum içinde ortak ahlaki değerlerin oluşturulmasını amaçlamaktadır. "Biriz" vurgusu, bu tür bir ortaklık ve birliğin içselleştirildiğine işaret edebilir. Sosyo-demografik bilgi formundan elde edilen ilişkili ön bulgular, katılımcıların dinlere ve inançlara yönelik tutumlarında sivil dinin izlerine rastlamanın mümkün olabileceğine dair bir izlenim uyandırmıştır.

Sonraki kısımda, katılımcıların dinlere/dindarlığa yönelik tutumları -inanç esaslarının manasını da içerecek şekilde- ile dinler/dindarlık-inanç ile ilişkili okuryazarlık düzeylerini ele alan görüşme formunun 1. ve 2. sorularından elde edilen verilerin analizi ve sivil din ile ilişkili yorumlara/bulgulara yer verilecektir.

Katılımcıların Tanrı'ya, peygamberlere ve bir tür ahiret inancına sahip olma durumlarına ilişkin betimsel istatistikler aşağıdaki tabloda sunulmuştur (Tablo 4.4.).

Tablo 4.4. Tanrı, Peygamber ve Ahiret İnancına İlişkin Betimsel İstatistikler

Kategoriler		n	%	Katılımcı No.
Tanrı İnancı	Var	23	88.46	K1,K2,K3,K4,K5,K6,K7,K8,K9,K10,K11,K12, K13,K14,K15,E1,E2,E3,E4,E5,E6,E10,E11
	Yok	3	11.54	E7,E8,E9
Peygamber İnancı	Var	19	73.08	K1,K2,K3,K4,K5,K7,K8,K9,K10,K11, K12,K13,K14,K15,E3,E4,E6,E10,E11
	Yok	7	26.92	E1,E2,E5,E7,E8,E9,K6
Ahiret İnancı	Var	21	80.77	K1,K2,K3,K4,K5,K6,K7,K8,K9,K10,K11, K12,K14,K15,E1,E2,E3,E4,E6,E10,E11
	Yok	5	19.23	E5,E7,E8,E9,K13
Toplam		**26**	**100.0**	

Yukarıdaki tablo incelendiğinde, kendini ateist olarak tanımlayan 3 katılımcı hariç kalan 23 katılımcının Tanrı inancına sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca örneklem grubunda yer alan katılımcılardan 19'unun peygamber inancına ve 21'inin de ölümden sonra başka bir alemin varlığı, cezanın ya da ödülün varlığı gibi ifadelerle aynı anlama gelmek üzere, bir tür ahiret inancına sahip olduğu görülmüştür.

İslam inancı içinde yetişen fakat sonrasında Ateist olduğunu beyan eden E7, E8 ve E9 doğal olarak Tanrı'nın varlığına da inanmadığını belirtmiştir. Peygamber inancına dair örneklem grubundan elde edilen veriler ise oldukça çelişkilidir. E7, E8, E9 ve Arnavutizm adı verilen bir inanç içinde yetiştiğini ve kendini bu inanca ait hissettiğini beyan eden E1 peygamberlerin varlığına inanmadığını belirtmiştir. Bunun yanı sıra İslam dinine mensup olan E5 ve Katolik inancına sahip olan E2 ile K6 da peygamberlerin varlığına inanmamaktadır.

Ahiret inancı ve ölümden sonraki süreç söz konusu olduğunda ise E7, E8 ve E9 ile beraber İslam dinine mensup olan E5 ve K13, ifadelerinde ahiretin varlığına ve ölümden sonra bir hesabın görüleceğine inanmadıklarını belirtmişlerdir. Bu bulgular, Janz'ın (1996) Arnavutluk'ta dini uygulamaların azalması sonucu iki neslin dini bir boşluk içerisinde yetiştiğini ve bu durumun, dini inançlara yönelik ilginin son derece

düşük olmasına yol açtığı yorumuyla beraber değerlendirildiğinde, bireylerin inandıkları dinin temel inanç esaslarına ilişkin düşük düzeydeki okur yazarlığının bir sonucu olarak görülebilir.

Katılımcılara aynı zamanda dinlerin, Tanrı'nın, peygamberlerin kendileri için ne anlam ifade ettiği ve ölümden sonra ne olacağı ile ilgili sorular da yöneltilmiştir. Bu soruların yanıtları, "İnanç Esaslarının Anlamına İlişkin Ana Fikirler ve Kategoriler" başlığı altında sistematize edilmiş ve kategorilerin frekansları temel alınarak üç düzeyli bir sınıflandırma yapılmıştır. Bu düzeyler; genel, tipik ve değişken olarak belirlenmiştir. Örneklem grubundaki herhangi bir dine, Tanrı'ya, peygamberlere ya da ahirete inanmayan katılımcıların sayısı göz önünde bulundurularak bir skala oluşturulmuştur. Buna göre kategoriler 17-26 katılımcı tarafından temsil ediliyorsa "genel", 10-16 katılımcı tarafından temsil ediliyorsa "tipik", 3-9 katılımcı tarafından temsil ediliyorsa "değişken" olarak kabul edilmiştir. Sonuçlar her bir inanç esası alanı için ayrı ayrı aşağıdaki tabloda sunulmuştur (Tablo 4.5.).

Tablo 4.5. İnanç Esaslarının Anlamına İlişkin Ana Fikirler, Kategoriler ve Frekanslar

İnanç Esası Alanı	Ana Fikir	Kategori	Frekanslar
Din	İnanç	Ölümden sonra yaşamın varlığına inanmak	Tipik
		Tüm kültürlerde Tanrı'ya inanç	Değişken
	Maneviyat	Ruhun Tanrı ile bağ kurması	Genel
		Ruhun huzura ermesi	Değişken
		Ruhsal ve ilahi bir barış	Tipik
	Bölücülük	Bir toplulukla aynı fikirde değilsen dışlanırsın	Değişken
	Kurallar Bütünü	Topluma zarar veren şeyleri yasaklar	Tipik
		Sosyal, bireysel ve ruhani hayatın düzenleyicisi	Tipik
		Başkasının hakkına girmemek	Değişken
	Bütünleştiricilik	İnsanları sevmemizi sağlar	Değişken

Tablo 4.5. (devamı)

Tanrı	Sonsuzluk	Tanrı her şeydir	Genel
		Sonsuz sevgidir	Değişken
	Mutlak Güç	Tanrı bize yaşam fırsatı verendir	Değişken
		Kudretli bir varlık	Tipik
		Her şeyin yaratıcısı	Genel
	Bilinemezlik	O, belki bir yerde vardır fakat biz onu göremeyiz	Değişken
	Gerçek Yardımcı	Tanrı her şeyin çözümüdür	Değişken
		Gerçek dosttur ve işleri kolaylaştırır	Değişken
		Başımıza gelen her iyilik Tanrı'dandır	Değişken
Peygamberler	En Güzel Örnek	İnsanlığa rol model şahsiyetler	Tipik
		Doğru yola rehberlik edenler	Tipik
	Güç ve İktidar	Tek dini çıkarlarına göre yorumlayanlar	Değişken
		Toplumda güç sahibi olanlar	Tipik
	Tebliğ Eden	Hayatın mesajını ve amacını iletenler	Genel
		Tanrı'nın elçileri	Genel
Ölüm Sonrası	Ödül İnancı	Cennete gideceğime inanıyorum	Tipik
	Bilinemezlik	Kimse mezardan kalkıp bize ne olduğunu anlatmadı	Değişken
		Bu konuda hiç düşünmüyorum ve bilmiyorum	Tipik
	Adalet	Ruhun hak ettiği yerde dinlenmesi	Değişken
		Tanrı'nın iyi ve kötü eylemlerimize göre bizi yargılaması ve karar vermesi	Tipik

Not. Genel = 17-26 temsil; tipik = 10-16 temsil; değişken = 3-9 temsil

Katılımcıların dinin anlamına yönelik beyanlarından beş tema ortaya çıkmıştır. Bunlar; inanç, maneviyat, bölücülük, kuralar bütünü ve bütünleştiriciliktir. Her bir temanın ilişkili olduğu kategoriler tabloda belirtilmiştir. Örneğin verilerde tipik-değişken düzeyde temsil edilen bir tema, kurallar bütünüdür. E6, dinin toplumsal düzeydeki bu fonksiyonunu şu cümlelerle açıklamıştır:

> Dinler benim için iyi şeyleri belirleyen kurallardır. Örneğin, bize ve toplumumuza zarar veren şeyleri yasaklarlar; bu bana çok hoş geliyor. Ayrıca insanları sevmemizi sağlar, onları nefret etmememizi, kötü şeylerden uzak durmamızı öğretir. Diğer dinler de aynı kötü şeyleri yasaklıyor zaten.

Katılımcı beyanında dinin toplumsal denge ve düzeni sağlamadaki işlevine vurgu yapmıştır. Ayrıca dinin, mezhep ya da dogmalardan çok, evrensel etik değerleri taşıyan bir rehber olduğu düşüncesini taşımaktadır. Sivil din açısından önemli görülebilecek kısım ise katılımcının, tüm dinlerin aynı kötü şeyleri yasakladığını savunmasıdır. Bu ifade, toplumda var olan farklı dinlerin/inançların ortak etik normlarda buluştuğuna/buluşması gerektiğine yönelik bir varsayım içerir. Bu da sivil dindeki dinler üstü ve birleştirici bir bakış açısını yansıtır.

Katılımcıların Tanrı'nın anlamına yönelik beyanlarından dört tema ortaya çıkmıştır. Bunlar; sonsuzluk, mutlak güç, bilinemezlik ve gerçek yardımcıdır. Örneğin değişken düzeyde temsil edilen bilinemezlik teması ile ilişkili olarak E5 şu açıklamada bulunmuştur:

> … Tanrı'ya %100 inançla değil, ancak yarı yarıya inanabilirim. Felsefi olarak bakarsak kimse tam anlayamaz. O bir yerde vardır belki bizi görür, biz onu göremeyiz. Önceden insanlar Tanrı'ya daha fazla inanırdı. Sonrasında inanç azaldı. Şimdilerde ise inanç yeniden güçlenmeye başladı. Depremler, fırtınalar gibi doğa olayları Tanrı'nın varlığına işaret olabilir. Ancak tabi bunları da bilim başka şekilde açıklar din başka şekilde.

E5'in açıklaması, geleneksel dini doktrinler ve dindarlıktan ayrı fakat Tanrı fikrini tümüyle de reddetmeyen bir tutuma sahip olduğunu göstermektedir. Odak nokta ise Tanrı'nın kesin olarak bilinemeyeceğidir. Belirsizlik, kuşku ve anlam arayışı iç içe geçmiştir.

Katılımcıların peygamberlere yönelik tutumlarından ise üç tema ortaya çıkmıştır. Bunlar; en güzel örnek, güç ve iktidar, tebliğ edendir. Bu alanda ortaya çıkan genel kategoriler, peygamberlerin hayatın mesajını ve anlamını ileten Tanrı'nın elçileri olduğudur. Değişken-tipik düzeyde ortaya çıkan iki kategori ise peygamberlerin toplumda güç sahibi olmak için iktidar mücadelesine girişen ve Tanrı'nın tüm insanlar için olan ortak buyruğunu kendi çıkarına göre yorumlayan kişiler olduğudur.

Son olarak, katılımcıların ahiret inancı ve ölüm sonrası sürece dair tutumlarından üç tema ortaya çıkmıştır. Bunlar; ödül inancı, bilinemezlik ve adalettir. Ödül inancı ile

ilgili tipik bir kategori olarak ölümden sonra cennete gitmeye yönelik inanç bulunmaktadır. Bilinemezlik teması ile ilgili kategorilerde şüphecilik temelli bir yaklaşım öne çıkmaktadır. E5 bu konuda kararlı bir ses tonuyla *"Kimse mezardan kalkıp bize başına ne geldiğini anlatmadı. Gittiğimizde ne olduğunu göreceğiz."* derken K13 de paralel şekilde *"Ölümden sonra ne olacağı ile ilgili hiç düşünmedim. Bu zaten bilinebilir bir şey de değil. Hiçbir şey olmayabilir."* şeklinde açıklamada bulunmuştur.

Bir dine/inanca mensup olan katılımcılara ilgili dinin/inancın öğretilerine/ibadetlerin gerekliliğine ne derece inandıkları ve hangi ibadetleri/pratikleri yerine getirdikleri sorulmuştur. Buna ek olarak katılımcılara, evlilikte eşlerin aynı inanca/dine bağlı olmasının kendileri için ne derece önemli olduğuna dair bir soru da yöneltilmiştir. Verilerin analizi sonrası ortaya çıkan kategorilere ilişkin betimsel istatistikler aşağıdaki tabloda sunulmuştur. (Tablo 4.6.).

Tablo 4.6. Katılımcıların İbadetlere ve Farklı Dinden Eşle Evliliğe Yönelik Tutumları

Tutum	**Alan** (*Domain*)	**Kategori**	**n**	**%**
İbadetler	İnanç Düzeyi	Tamamen inanıyorum	17	73.91
		Kısmen inanıyorum	6	26.09
	Çeşidi	Dua etmek	20	86.96
		Namaz kılmak	4	17.39
		Oruç tutmak	2	8.7
		Kur'an okumak	1	4.35
		İnsanlara iyilik yapmak	10	43.48
		Kiliseye gitmek	5	21.74
		Hiçbirini uygulamıyorum	5	21.74
		Tüm ibadetleri yapmaya çalışıyorum	3	13.04

Tablo 4.6. (devamı)

Evlilik (Aynı Din)	Önem Düzeyi	Hiç önemli değil	16	69.57
		Kararsızım	4	17.39
		Önemli/Çok önemli	3	13.04
Toplam			**23**	**100.0**

Yukarıdaki tablo incelendiğinde 17 katılımcının ibadetlerin gerekliliğine tamamen inandıklarını beyan ettikleri görülmektedir. İbadetlerin tamamen gereksiz olduğunu düşünen hiçbir katılımcı bulunmamaktadır. Yerine getirilen ibadetlerin çeşidine bakıldığında, katılımcıların %86.96'sının (20) görüşme esnasında dua etmekten bahsettikleri görülmüştür. İkinci sırada ise %43.48 (10) ile insanlara iyilik etmek gelmektedir. Örneğin E6, bu soruya şu şekilde cevap vermiştir: *"Uyguladığım dini ibadetler arasında insanlara zarar vermemek var, elimden geldiğince iyilik yapmaya çalışıyorum, bu kadar."* K12 *ise "... Tam olarak inanıyorum. Allah'ın gerçekten var olduğunu dualarımda hissettim. İnsanlara yardım ettiğimde ruhum dolu gibi hissediyorum. Ben de kendimi huzurlu hissediyorum."* diyerek dua etmenin ve insanlara yardım etmenin psikolojik olarak kendini rahatlattığına vurgu yapmıştır. Bununla beraber 4 katılımcı görüşme esnasında namaz kıldığını belirtse de bunlardan 2'si düzenli olarak namaz kılmadıklarını, bir katılımcı yalnızca bayram namazlarına gittiğini, bir katılımcı ise Cuma namazına gittiğini belirtmiştir. Kısaca çoğu katılımcının namaz kılmak, oruç tutmak gibi daha somut ve geleneksel olan ibadetlerden bahsetmediği görülmüştür. Sivil-dinî tutum açısından bu bulguların anlamlı olduğu söylenebilir.

Evlilikte eşlerin aynı inanca/dine bağlı olmasına yönelik tutumlara bakıldığında, katılımcıların %69.57'sinin (16) aynı dinden biriyle evlenmeyi hiç önemli görmedikleri tespit edilmiştir. Örneğin K14, *"Eskiden benim için önemliydi ama şimdi düşünüyorum ki hepimizin Tanrısı birdir. Din elbette önemlidir, ama ben kendi dinime inanıyorum, o da kendi dinine inanabilir."* derken K3 buna paralel şekilde *"... İki kişi birbirini seviyorsa din engel değildir."* diye belirtmiştir. K11 de farklı dinden kişilerin evlenmesinin Arnavutluk'ta hiçbir zaman sorun olmadığına vurgu yaparak şu cümleleri kullanmıştır: *"Arnavutluk'ta bu hiç sorun olmadı, Enver zamanında bile Müslümanlar Katoliklerle evleniyordu. Benim için önemli değil. Tanrı herkesin*

Tanrısıdır, Müslüman için de Katolik için de aynı Tanrı." E3 ise *"Hem evet hem hayır, çünkü aşk tamamen farklı bir şeydir ama en iyisini Tanrı bilir."* diyerek bu konuda kararsız kaldığını belirtmiştir. Diğer taraftan K8, *"Ayı dinden biriyle evlenmek bence önemli, çünkü ibadetlerin devamlılığı için bir destektir"* açıklamasında bulunarak aynı dinden biriyle evlenmenin önemli olduğunu savunan 3 katılımcıdan biri olmuştur.

Görüşme kapsamında katılımcıların dinler/dindarlık-inanç ile ilişkili okuryazarlık düzeylerine ilişkin mensubu oldukları inancın/dinin öğretileri ve ibadetleri hakkında ve Arnavut toplumunda var olan diğer inançlar/dinler hakkında neler bildikleri sorulmuştur. Verilerin analizi sonrası ortaya çıkan kategorilere ilişkin betimsel istatistikler aşağıdaki tabloda sunulmuştur. (Tablo 4.7.).

Tablo 4.7. Katılımcıların Dinler ile İlişkili Okuryazarlık Düzeyleri

Okuryazarlık Türü	**Alan**	**Kategori**	**n**	**%**
Mensubu Olunan Din/İnanç	Bilgi Düzeyi	Çok şey biliyorum	3	13.04
		Temel dini bilgileri biliyorum	12	52.17
		Hiç bilgim yok	8	34.78
	İçeriği	Namaz kılmak	3	13.04
		Allah'a şirk koşmamak	3	13.04
		İsa Tanrı'nın oğludur	2	8.7
		Tanrı'ya inanıyorum	7	30.43
		Zekat/sadaka vermek	2	8.7
Arnavutluk'taki Diğer Dinler/İnançlar	İsimleri	İslam	23	100
		Ortodoksluk	12	52.17
		Ateizm	5	21.74
		Katoliklik	23	100
		Bektaşilik	6	26.09
		Yehova Şahitleri	1	4.35
		Yahudilik	1	4.35

Tablo 4.7. (devamı)

	Görüş/Tutum	Farklı dinler olsa da hepsi tek bir Tanrı'ya inanıyor	15	65.22
		Mantıklı gelmiyor	3	13.04
		Herkes dinine inanabilir	12	52.17
Toplam			**23**	**100.0**

Yukarıdaki tablo incelendiğinde, katılımcıların %52.17'sinin (12) mensubu olduğu din/inanç ile ilgili temel düzeyde bilgi sahibi olduğunu, %34.78'inin (8) hiç bilgiye sahip olmadığını, %13.04'ünün (3) ise pek çok konuda bilgi sahibi olduğunu beyan ettiği görülmektedir. Örneğin Allah'a şirk koşmama kategorisinde ele alınabilecek E4, *"Bir Allah'ın olduğunu biliyorum ve sadece O'na ibadet edilmesi gerektiğini biliyorum."* demiştir. Buna mukabil 60 yaşında olan E5, Komünizm Dönemi'nde din eğitiminin kaldırılmasının etkisine dikkat çekerek şu açıklamayı yapmıştır: "*Ben Parti okulunu bitirdim, orada bu konulardan hiç bahsedilmezdi. Şimdi herkes kendi isteğine göre ya dine ya başka şeye yöneliyor."* Paralel şekilde 32 yaşında olan E6 ise *"Ne diyeceğimi bilmiyorum, aklıma bir şey gelmiyor."* demiştir. Katılımcıların %30.43'ünün (7) mensubu olduğu din/inanç ile ilgili okuryazarlık düzeyi, yalnızca Tanrı'ya inanmanın zorunluluğunu bilme düzeyindedir. Geleneksel dini öğretiler ve ibadetler hakkında katılımcıların çoğunluğunun yeterli düzeyde bilgiye sahip olmadığı tespit edilmiştir.

Bir dine/inanca mensup olan katılımcıların tamamı (23), Arnavutluk'ta İslam ve Katolikliğin varlığından haberdardır. Bununla beraber katılımcıların %52.17'si (12) Ortodoksluğun, %26.09'u (6) Bektaşiliğin, %21.74'ü (5) Ateizmin var olduğunu bildirmiştir. Yalnızca 1'er katılımcı ise Yehova Şahitleri ve Yahudiliğin Arnavutluk'taki varlığından söz etmiştir.

Katılımcıların %65.22'sinin (15) Arnavutluk'taki diğer dinler/inançlar hakkındaki yaygın tutumu, insanların farklı dinlere mensup olsalar da ortak bir Tanrı'ya inandıkları düşüncesine dayanmaktadır. Örneğin İslam dinine mensup K12 şöyle demiştir:

> Bektaşiler, Katolikler var, bir de İncil dini var. Ben onları ayırmam çünkü tek bir Allah vardır ve hepimiz Allah'ın kullarıyız. O yüzden hepsine saygı duyarım, bayramlarını kutlarım ama sadece bir Allah'a inanırım. Bu dinler bana biraz siyasi partiler gibi geliyor. Sosyalist Parti, Demokratik Parti gibi yani.

Benzer şekilde Katolik inancına mensup E10 da şu açıklamada bulunmuştur: *"Bence bir tek Tanrı var. Hem İncil hem Kur'an indirildi. Ama ben de emin değilim. Tanrı neden hem İncil'i hem Kur'an'ı indirdi, bilmiyorum. İnsanlar kendi inançlarına göre inanıyor. Burada eskiden din yoktu, o yüzden insanlar böyle."* Bu görüşte olan pek çok katılımcı aynı zamanda herkesin kendi dinine inanabileceğini, bunun bir özgürlük olduğunu belirtmiştir. Yalnızca 3 katılımcı diğer dinlerin/inançların mantıksızlığına ve akla hitap etmemesine vurgu yapmıştır. Örneğin K3, *"Katolikler, Bektaşiler, Yehova Şahitleri, Ortodokslar var. Ben İslam'a inanıyorum, bu yüzden diğer dinler bana anlamsız geliyor. Özellikle Katoliklerin İsa'yı Tanrı'nın oğlu olarak kabul etmeleri bana anlamlı gelmiyor."* demiştir.

Dinler/dindarlık-inanç ile ilişkili okuryazarlık düzeylerine ilişkin bulgular bir arada değerlendirildiğinde, örneklem grubundaki katılımcıların hem mensubu oldukları din/inanç hem de Arnavutluk'taki diğer dinler/inançlar ile ilgili genel dini okuryazarlık düzeyinin görece düşük olduğu söylenebilir. Janz'ın (1996) da vurguladığı üzere, 1990'lara dek Komünist rejimin etkisi altında kalan Arnavutluk'ta din eğitiminin tamamen ortadan kaldırılması, kuşaklar arası dini aktarımın kesilmesine neden olmuş; bu da bireylerin dinlere ilişkin teorik bilgi ve inanç temellerinde derin bir boşluk yaratmıştır. Bu araştırmadan elde edilen bulgular, söz konusu olumsuz etkinin günümüzde de sürdüğünü göstermektedir.

Bu bölüm kapsamında ele alınacak son bulgular kümesi, Arnavutluk'ta dinlere/inançlara yönelik devlet düzeyindeki tutumlardır. Bu kapsamda katılımcılara Arnavutluk'ta yaşarken inançları/dinleri nedeniyle herhangi bir sorunla karşılaşıp karşılaşmadıkları ve Arnavut toplumunun/devletinin bağlı oldukları inanca/dine yönelik sahip olduğu tutumu nasıl tarif edecekleri sorulmuştur. Verilerin analizi sonrası ortaya çıkan kategorilere ilişkin betimsel istatistikler aşağıdaki tabloda aktarılmıştır. (Tablo 4.8.).

Tablo 4.8. Devlet Düzeyinde Dinlere/İnançlara Yönelik Tutuma İlişkin Algılar

Alan	Kategori	n	%
Sorunun Varlığı	Hiçbir sorunla karşılaşmadım	23	100
Devletin Tutumuna İlişkin Algılar	Devletin ayrım yapmadan her dini inanca saygı duyması	15	65.22
	Dinin siyasete alet edilmesi	3	13.04
	Dine karşı ilgisizlik	3	13.04
Toplumun Tutumuna İlişkin Algılar	İslam bazıları tarafından sevilir, bazıları ise İslam'dan nefret eder	8	34.78
	İslam dini özelinde olumlu izlenimler	3	13.04
	Başörtüsü giymenin şaşırtıcı görülmesi	4	17.39
	İslamî kadın kıyafetlerine karşı ön yargılar	5	21.74
	İnançlı insan sayısının artması	4	17.39
	Hoşgörü	9	39.13
Toplam		**23**	**100.0**

Yukarıdaki tablo incelendiğinde, bir dine/inanca mensup olan katılımcıların tamamı Arnavutluk'ta yaşarken inançları/dinleri nedeniyle herhangi bir sorunla karşılaşmadıklarını belirtmiştir. Devletin dinlere/inançlara yönelik tutumuna ilişkin üç kategori ortaya çıkmıştır. Katılımcıların %65.22'si (15) devletin ayrım yapmadan her dini inanca saygı duyduğunu bildirirken 3 katılımcı dinin siyasete alet edildiğini belirtmiştir. Örneğin E4 bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır: *"Dedemin bana bir tavsiyesi vardı: İnan ve dinin için elinden geleni yap. Devlete gelince, her dini siyasete alet ettiler."* 3 katılımcı ise devletin dinlere yönelik ilgisiz bir tutuma sahip olduğunu vurgulamıştır.

Toplumsal düzeyde dinlere/inançlara yönelik tutuma ilişkin altı kategori ortaya çıkmıştır. Katılımcıların %39.13'ü (9) Arnavut toplumunda dini hoşgörünün hakim olduğunu belirtirken %34.78'i (8) İslam dininin bazı insanlar tarafından sevildiğini, bazı insanların ise İslam'dan nefret ettiğini belirtmiştir. Ayrıca katılımcıların %21.74'ü (5) İslamî kadın kıyafetlerine karşı toplumsal ön yargılardan söz etmiş ve

%17.39'u (4) özellikle başörtüsü giymenin toplumun önemli bir kesimi tarafından garip bulunduğunun altını çizmiştir. Örneğin K3 bu konuda şu cümleleri kullanmıştır:

> Benim çevrem Hristiyan. Ahiret hayatına inanmıyorlar. Kadınların başörtüsü takmasına şaşırıyorlar, "nasıl dayanabiliyorlar?" diye soruyorlar. Ben alıştıklarını söylüyorum ama onlar bunu anlamsız buluyorlar çünkü tırnak kesmek ve eğlenmek gibi şeyler onlara göre yasak…

Buna mukabil katılımcıların %17.39'u (4) son zamanlarda inançlı insan sayısının arttığını söylerken yalnızca 3 katılımcı toplumun İslam'a yönelik olumlu bir tutuma sahip olduğunu ifade etmiştir. Arnavutluk'ta hakim olan dini hoşgörü atmosferine değinen bazı katılımcılar bunun sebebini insanların dinler hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığına bağlamıştır. Örneğin K10, *"Arnavutlar dinlere karşı hoşgörülüdür, ta ki onlar hakkında yeni bir şeyler öğrenene kadar…"* açıklamasında bulunmuştur. Sivil dinin Arnavutluk'taki formu açısından bu bulguların da anlamlı olduğu söylenebilir. Nitekim Young (1999) gibi Arnavutluk'taki dini hoşgörüyü vurgulayan çok sayıda çalışmaya rağmen başörtüsü giymek gibi Arnavut sivil dininin içine dahil edilemeyecek durumlarda toplumsal bir önyargının söz konusu olabileceği tespit edilmiştir. Bununla beraber bu araştırmada katılımcıların "Biriz, aynı Tanrı'ya inanıyoruz" gibi söylemleri de sıkça tekrarladıkları görülmüştür. Bu bulgular, Arnavutluk'ta sivil dinin toplumsal düzeyde kısmi olarak bütünleştirici bir rol üstlendiğine dair ipucular barındırmaktadır. Öyle ki Arnavutluk'ta sivil din, Komünist dönemden beri süregelen sivil-dinî kabullerin içerisindeyken bütünleştirici, başörtüsü giymek gibi Arnavut sosyal kimliğini tehdit eden durumlarda ise bölücü bir form kazanabilmektedir. Yaklaşımımız, sivil dini kategorik olarak değil bir spektrum boyunca ve çeşitli düzeylere/bağlamlara referansla ele alan daha kapsayıcı bir araştırma modelini önermektedir. Bununla birlikte, dini hoşgörüye vurgu yapan katılımcılar, Young (1999) ile benzer bir bakış açısı geliştirerek Arnavutluk'taki dini farklılıkların hiçbir zaman bir çatışma kaynağı olmadığını ifade etmiş; bu durumu, ülkede köklü ve yerleşik bir dini hoşgörü kültürünün varlığıyla açıklamıştır. Bu konuda Young (1999) makalesinde Durham'ın açıklamalarını örnek göstermiştir.

Britanyalı bir antropolog olan Mary Edith Durham (1863-1944), 20. yüzyılın ilk yarısında Arnavut toplumuna dair sunduğu antropolojik açıklamalar ile ünlüdür. Durham, Balkan Savaşları boyunca Arnavutluk'ta çeşitli gözlemlerde bulunmuş ve

dini farklılıklara dayalı çatışmaların en şiddetli yaşandığı bu dönemde dahi savaş süresince Arnavutluk'ta yaşanan çatışmalarda dini farklılıkların hiçbir etkisinin olmadığını ifade etmiştir (Young, 1999). Arnavutluk'taki dini hoşgörü 19. yüzyılın başlarında olduğu gibi sonlarında da devam etmiştir. II. Dünya Savaşı sırasında işgal edilen tek Avrupa ülkesi Arnavutluk'tur. Bu dönemdeki Yahudi soykırıma karşı bir duruş sergileyen Arnavutluk, hiçbir Yahudi'yi Nazi kamplarına göndermeyen bir ülke olmasıyla bilinmektedir. Hatta Komünizm döneminde dahi dini törenlere katılmadıkları sürece Yahudilere karşı özel olarak bir ayrımcı tutum sergilenmemiştir. Geleneksel olarak misafirperverliğiyle bilinen Arnavutlar, dini inancı fark etmeksizin tarih boyunca zulme uğrayan birçok millete ev sahipliği yapmıştır (Sarner, 1997). Bu minvalde K9 dini hoşgörünün gözlemlenebildiği bir süreç olarak Arnavut düğünlerini örnek göstermiş ve şu cümleleri kullanmıştır:

> … Mesela bizim düğünlerimiz hem İslamiyet hem de Hristiyanlık temelli ritüeller ile kutlanabilir. Zaten farklı dinlerden gelen insanların evlenmesi istisnai ve şaşırtıcı bir şey de değil bizde. Bu bile toplumumuzdaki dini hoşgörünün varlığını savunmak için yeterli. Büyüklerimiz de bizim gibi çocuğunun evleneceği kişinin hangi dinden olduğunu pek önemsemez.

Katılımcı burada düğünlerin farklı dinlerden insanları bir araya getirdiğini vurgulamış ve ebeveynlerin gençlerin hangi dine mensup olduğunu çok az önemsediğini belirtmiştir. Bu durumun bir sonucu da şudur: Arnavutluk'ta farklı dinden bireylerin evlenmesi sonucu farklı dini geçmişlere sahip bireyler karşılıklı olarak kolayca ailenin yeni bir üyesi olabilmekte ve iç içe geçmiş bir dini etkileşim biçimi ortaya çıkmaktadır.

4.2.3. Bir Deneyim Olarak Sivil Din

Bu bölümde görüşme formunun 3 ile 8. soruları kapsamında elde edilen veriler doğrultusunda; Arnavut kimliğine dair sosyal temsiller, siyaset/milliyetçilik ve din ilişkisine dair yaklaşımlar/sosyal temsiller ile birey düzeyinde ve konumsal düzeyde sivil din temalarını içeren nitel analiz bulguları sunulacaktır.

Sosyal Temsiller Teorisi ilk kez 1960'larda bir sosyal psikolog olan S. Moscovici tarafından ortaya atılmıştır. Sosyal temsiller, bir toplumun üyeleri arasında paylaşılan, dünyayı anlamlandırmaya ve başkalarıyla iletişim kurmaya yarayan ortak inançlar, değerler ve düşünce kalıplarıdır. Sosyal temsiller, bireylerin toplumsal yaşam

içerisindeki gerçekliği kavrayış biçimlerini yönlendiren kolektif bir düşünsel yapı olarak görülebilir. Bu yapı, bireylerin gündelik iletişimleri, medya araçları, kişilerarası ve gruplararası etkileşimler yoluyla inşa edilir ve kuşaktan kuşağa aktarılır. (Moscovici, 1981). Din alanında da sosyal temsiller oldukça önemlidir. Öyle ki bireylerin dine ilişkin yaklaşımları ve tutumları, kişisel deneyimlerinin yanı sıra medya, aile, eğitim ve sosyal çevre yoluyla da şekillenir. Söz konusu kolektif anlayışlar da dine ilişkin sosyal temsiller kümesini oluşturur.

Bir toplumsal yapı içerisinde mevcut olan sosyal temsilleri açığa çıkarmak suretiyle sivil dine ilişkin veriler elde etme yöntemi bildiğimiz kadarıyla ilk defa bu tezde kullanılmıştır. Bu yöntemin oldukça elverişli olacağı düşünülmektedir. Nitekim dini bağlamda sosyal temsiller, bireylerin dine dair ortak inançlarını ve algılarını içerirken sivil din, ortak sosyal temsiller aracılığıyla ulusal bir manevi birlik hissi yaratır. Sosyal temsiller çoğu zaman medya, aile ve eğitim kurumları gibi kanallar yoluyla aktarılırken sivil din, ritüeller ve sembollerle görünür hale gelir. Sosyal temsiller Tanrı, ahlak ve din gibi soyut kavramları paylaşılan bir gerçeklik formunda somutlaştırırken sivil din, bu soyut değerleri milli kimliğe entegre eder. Örneğin, bir önceki bölümde katılımcıların Arnavutluk'taki diğer dinlere/inançlara ilişkin görüşleri sorulduğunda %65.22 (15) ile yaygın olarak temsil edilen bir kategori, toplumda var olan tüm dinlerin tek bir Tanrı'ya inandığını vurguluyordu. Bu anlayış, dini çeşitliliğe saygıyı ve ortak zeminde birleşme arzusunu gösteren bir sosyal temsildir. Böylesi sosyal temsiller, mevcut sivil-dinî anlatıyı güçlendirir. Çünkü toplumun farklı inançlardan gelen bireyleri arasında ulusal birlik**,** barışçıl birlikte yaşama ve toplumsal uyum için ortak bir değer zemini sunar.

Bu araştırma kapsamında sosyal temsiller üç düzeyde ele alınmıştır. İlk olarak katılımcılara Arnavut olmanın kendileri için ne ifade ettiği ve bundan dolayı neler hissettikleri sorulmuştur. Böylece yapı içerisinde mevcut olan Arnavut olmaya ilişkin sosyal temsiller aydınlatılmaya çalışılmıştır. İkinci olarak siyaset ve din ilişkisine dair yaklaşımlar/sosyal temsiller sorgulanmıştır. Bunun için katılımcılara siyasi seçimlere katılan bir politikacının hangi dine mensup olduğu ya da inançlı/inançsız olmasının ne derece önemli olduğu sorusu ve mevcut siyaset-din ilişkisine dair görüşü sorulmuştur. Üçüncü düzeyde ise milliyetçilik ve din ilişkisine dair yaklaşımlar/sosyal temsiller araştırılmıştır. Bu amaçla katılımcılara Arnavutluk millî marşından bir kıt'a okunmuş

ve kendilerinden bu kıt'a hakkındaki düşüncelerini paylaşmaları istenmiştir. Bu kıt'a, bu tezin 4.1.2. bölümünde sivil-dinî bir görüngü olarak analiz ettiğimiz ve ulus/devlet ile Tanrı arasında kurgulanan özel bir ilişkiyi içermektedir. Buna ek olarak katılımcılara, ulusal kahraman ve figürler olan Skenderbeu ve İsmail Qemali'nin kendileri için ne ifade ettiği sorulmuş ve bu kişilerin dini inaçları/dine dair görüşleri hakkında bildikleri sorulmuştur.

Son olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda yetişmiş Arnavut bir bürokrat olan Pashko Vasa'nın (1825-1892) sivil-dinî bir anlayışı içeren "Arnavutluk'un dini Arnavutizm'dir." ifadesi -bu tezin 3.4. bölümünde aktarılmıştı- uyarlanarak katılımcılara "Arnavut'un dini_____" şeklinde yöneltilmiş ve kendilerinden bu cümleyi akıllarına gelen ilk kelime ile tamamlamaları istenmiştir. Verilerin analizi sonrası ortaya çıkan kategorilere ilişkin betimsel istatistikler aşağıdaki tabloda aktarılmıştır. (Tablo 4.9.).

Tablo 4.9. Arnavut Kimliğine, Siyaset/Milliyetçilik-Din İlişkisine Dair Yaklaşımlar/Sosyal Temsiller

Sosyal Temsil Alanı	**Ana Fikir (Temalar)**	**Kategori**
Arnavut Kimliği	Duygular *Genel*	Arnavut olmaktan gurur duyuyorum Dünya'nın en onurlu insanı olmak Aidiyet ve memnuniyet hissetmek Arnavut olduğum için mutluyum En kutsal şey
	Din *Değişken*	Arnavut olmak gelenekleri ve dini olan bir insan olmaktır
	Eleştiri *Değişken*	Arnavutlar dünyada Arnavut ismini kirlettiler Bir şey ifade etmiyor, hiçbir şey hissetmiyorum

Tablo 4.9. (devamı)

Siyaset-Din İlişkisi	Apolitik *Değişken*	Politika ilgimi çekmiyor
	Önemsiz *Genel*	Müslüman ya da Katolik fark etmez Din siyasete karışmamalıdır İyi bir insan olması/adil olması yeterlidir Arnavutluk'u gelişmiş bir ülke haline getirmeleri yeterlidir
	Kısmen Önemli *Değişken*	Başka dinden birine ancak çok başarılıysa oy verebilirim Önemli olan Tanrı'ya inanmak ve iyi işler yapmaktır Müslüman biri hak ediyorsa daha adaletli olur
	Eleştiri *Değişken*	İşler her geçen gün kötüye gidiyor Pek çok Arnavut yurtdışına gidiyor
Milliyetçilik-Din İlişkisi/ Milli Marş	İşlev *Değişken*	Arnavutluk'u güçlü bir ülke gibi göstermeye çalışmak Her milletin motive edici sözlere ihtiyacı vardır
	Tanrı'nın Vurgusu *Değişken*	Tanrı vatanın ve onurun önemini belirtmiştir Allah Arnavutluk'un var olmasını istemiş ve Allah isterse olur Tanrı Arnavutluk'u çok güzel yaratmış
	Seçilmiş Millet *Tipik*	Bu dizeler seçilmiş bir millete yakışan sözlerdir Arnavutluk ayrıcalıklı ve özeldir Biz bu kutsal topraklar için savaştık hep
	Vatanseverlik *Genel*	Bu dizeler vatanseverliğimizi gösteriyor Atalarımız Arnavutluk'un bağımsızlığı için savaştı Arnavut halkı kendi ülkesi için savaşmalı Tarih boyunca çok fazla işgale uğradık ve herkesle savaştık
Milliyetçilik-Din İlişkisi/ Ulusal Kahramanlar	Savaşçı *Tipik*	Ülkesi için canla başla savaşanlar Skenderbeu Osmanlı'dan ayrılıp Arnavutluk için savaştı Özgürlük için savaşanlar
	Dini İnançları *Genel*	Dinleri hakkında bilgim yok

Tablo 4.9. (devamı)

	Bayrağın Koruyucusu *Değişken*	Bayrağımızı göklere kaldıranlar İsmail Qemali ailesini bırakıp bayrağı dikti
	Ulusal Kahraman *Tipik*	Ne olursa olsun saygı göstermeliyiz Tarihimizin tanınmış şahsiyetleri, en büyük kahramanlar Ulusal simgelerimiz
Milliyetçilik-Din İlişkisi/ Arnavutizm	Arnavutizm *Genel*	Arnavut'un dini Arnavutizm, Arnavutluk, Arnavutçuluk'tur
	Din ve İnanç *Değişken*	Tanrı'ya inanç ve umut Arnavut'un dini İslam'dır
	Kanun *Değişken*	Yasalara bağlı olmaktır
	Farklılık *Değişken*	Özgür bir seçim meselesidir Yoruma göre değişir

Not. Genel = 17-26 temsil; *tipik* = 10-16 temsil; *değişken* = 3-9 temsil

Yukarıdaki tablo incelendiğinde öncelikle katılımcıların Arnavut kimliğine ilişkin sosyal temsillerinde üç temanın ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlar; duygular, din ve eleştiridir. Her bir temanın ilişkili olduğu kategoriler tabloda belirtilmiştir. Katılımcıların söylemleri analiz edildiğinde Arnavut kimliğini duygular üzerinden tanımlamanın genel düzeyde (17-26) temsil edildiği görülmüştür. Bu tema içerisinde en sık karşılaşılan kategori, katılımcıların Arnavut olmaktan dolayı duydukları gururdur. Sivil din ile ulusal kimlik arasındaki ince ilişki dikkate alındığında ve ulusal kimliğin de en güçlü bir şekilde genel olarak duygular özel olarak ise gurur gibi daha güçlü duygular temelinde şekillenen bir sosyal temsil aracılığıyla ifade edilebileceği düşünüldüğünde, bu bulgular da sivil-dinî bir tutumun varlığına ilişkin ipucular barındırmaktadır. Buna mukabil az sayıda katılımcı din ve eleştiri temaları içerisine dahil edilebilecek değişken düzeyde (3-9) temsil edilen bir söylem çeşitliliğine sahiptir. Örneğin K3, Arnavut kimliğini tanımlamada eleştirel bir tutumun örneği olarak şu cümleleri kullanmıştır: *"Büyük bir milliyetçilik duygum yok çünkü Arnavutlar dünyada Arnavut ismini kirlettiler. Arnavut olmak benim için özel bir şey*

değil." Buna mukabil Arnavutizm adını verdiği bir inanç biçimini benimsediğini bildiren E1, Arnavut kimliğine sahip olmayı kutsallıkla bağdaştırarak şu açıklamada bulunmuştur: *"Arnavut olmak benim için en kutsal şeydir. Arnavutluk bizim anamızdır vatanımızdır onu korumak için çok kan döktük tarih boyunca."*

İkincisi, katılımcıların siyaset ve din ilişkisine dair yaklaşımları/sosyal temsillerinde dört temanın ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlar; apolitik, önemsiz, kısmen önemli ve eleştiri temalarıdır. Örneklem grubundaki tüm katılımcılar açısından, bir politikacının dini inancı ya da inançsızlığı ile katılımcıların siyasi tercihleri arasında tutum düzeyinde anlamlı bir ilişki bulunmamıştır; katılımcıların oy verme ya da bir politikacıyı destekleme kararları, politikacının dini kimliğinden belirgin şekilde etkilenmemektedir. O sebeple siyaset ve din ilişkisine dair sosyal temsil alanında, din ile siyasetin birbirine karışmaması gerektiğine ve politikacının iyi, adaletli biri olmasının ve Arnavutluk'u gelişmiş bir ülke haline getirme amacının onu desteklemek için yeterli bir sebep olduğuna ilişkin söylemler, en sık karşılaşılan kategorileri oluşturmuştur. Öyle ki bu kategorileri içinde barındıran önemsiz teması, farklı dine/inanca mensup tüm katılımcılar tarafından benimsenmiş ve genel düzeyde (17-26) temsil edilmiştir. Örneğin E1 (Arnavutizm), politikacılardan Avrupa Birliği'ne üyelik için gerekli koşulları sağlama noktasında çalışmalarını isterken şu cümleleri kullanmıştır: *"... Yeter ki çalışsınlar Arnavutluk'u geliştirsinler çünkü Avrupa'ya daha ulaşamıyoruz... O yüzden de Avrupa Birliğine kabul etmiyorlar bizi."* E7 (Ateist) ise bu konuda şu açıklamayı yapmıştır: *"Beni dini ilgilendirmez sadece Arnavutluk'u gelişmiş ülkeler gibi yapsın, hayat standartlarını yükseltsin ki biz de yurt dışına gitmek zorunda kalmayalım yeter..."* K13 (Müslüman) *"... Mesele din değil, adaletli bir politikacı olması"* derken K2 (Katolik) de paralel şekilde *"Benim için hiçbir önemi yok, hatta dinin siyasete karışmaması gerektiğini düşünüyorum."* demiştir. Arnavut kimliğine ilişkin sosyal temsillere dair bulgular gibi siyaset ve din ilişkisine dair sosyal temsillere dair bulgular da sivil-dinî bir tutum açısından anlamlıdır. Nitekim çok sayıda katılımcı siyasetçinin spesifik bir dinin müntesibi olmasını, onu desteklemek için bir şart olarak görmüş olsaydı bu, kişilerarası ve kültürel düzeyde birleştirici bir güç olarak Arnavut sivil dininin varlığına ilişkin şüphe uyandırıcı bir bulgu olabilirdi.

Bununla beraber politikacının inancına kısmen önem atfedenler de olmuştur. Bu tema değişken düzeyde (3-9) temsil edilmiştir. Örneğin E6 politikacının Tanrı'ya

inanmasını onu desteklemek için gerekli görürken şu açıklamada bulunmuştur: *"Hayır, çünkü insan hem Müslüman hem Katolik olabilir; önemli olan Tanrı'ya inanmak ve iyi işler yapmaktır."* Buna ek olarak değişken düzeyde (3-9) temsil edilen bir diğer tema olarak eleştiri karşımıza çıkmıştır. Bazı katılımcılar politikacının bir dine/inanca bağlılığının hiçbir önemi olmadığını söylerken bunun gerekçesi olarak mevcut politikacıların dini inançlarından bağımsız olarak pek çok olumsuz davranışta bulunduklarını, yolsuzluk olayına karıştıklarını belirtmiştir. Örneğin E3; *"Hiçbir önemi yok, çünkü yolsuzluk politikacılarımızı sarmış durumda"* derken K13, *"Bunun bir önemi yok, zaten hepsi hile yapıyor ve hak etmeyenler başımıza geliyor"* beyanında bulunmuş ve pek çok Arnavut'un yurt dışına göç etmesinin gerekçesi olarak bu durumu göstermiştir.

Üçüncüsü, katılımcıların milliyetçilik ve din ilişkisi/milli marşa dair yaklaşımları/sosyal temsillerinde dört temanın ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlar; işlev, Tanrı'nın vurgusu, seçilmiş millet ve vatanseverliktir. Vatanseverlik teması genel düzeyde (17-26) temsil edilmiştir. Buna göre katılımcıların çoğunun Arnavutluk Milli Marşı'nda geçen ilgili ifadeleri, vatanseverlik bağlamında ele aldığı söylenebilir. Örneğin E7 şu ifadeleri kullanmıştır: *"Bunlar vatanımızın ne kadar değerli olduğunu gösteren pasajlardır. Biz tarih boyunca çok fazla işgale uğradık ve hepsine karşı savaştık."* Bu alanda tipik düzeyde (10-16) temsil edilen tema ise seçilmiş millet olmuştur. E1 bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır: *"... Bizim entelektüeller çok doğru söylemiştir. Arnavutluk ayrıcalıklı ve özeldir. Arnavut halkı otoktondur ve dilimiz de öyle çok eski ve benzersizdir. Belki de ilk insanlar da olabiliriz. Bir yerde görmüştüm Arnavutların Latinlerin ataları olduğu yazıyordu..."* E4 de paralel şekilde *"Bu dizeler seçilmiş bir millete yakışan sözlerdir"* beyanında bulunmuştur. Az sayıda katılımcı ise milli marştaki Tanrı'nın vurgusunu merkeze alarak yorumda bulunmuştur. Örneğin K12; *"... Allah da Arnavutluk'un var olmasını istemiş. Allah bir şeyi isterse, onu gerçekleştirir."* demiştir. Çok az sayıda katılımcı da bu dizelerin işlevine odaklanmıştır. Örneğin E3, bu dizelerin Arnavutluk'u güçlü bir ülke gibi göstermek ve insanların Arnavutluk için savaşmalarını sağlamak amacıyla yazıldığını bildirmiştir. Tıpkı ilk iki sosyal temsil kümesinde olduğu gibi milliyetçilik ve din ilişkisi/milli marşa dair yaklaşımlar/sosyal temsillerde ortaya çıkan bulgular da sivil-dinî bir tutum açısından anlamlıdır. Nitekim görüşme formunda kullanılan Milli Marş'taki kıt'a, bu tezin 4.1.2. bölümünde sivil din kapsamında analiz edilmiş ve açık

bir şekilde kıt'ada seçilmiş millet temasının öne çıktığı görülmüştür. Fakat mülakatlardan elde edilen verilerin analizi sonucunda katılımcıların çoğunun ilgili ifadeleri, vatanseverlik bağlamında ele aldığı görülmüştür. Bu sonuçlar, toplumsal düzeyde Arnavutluk'ta sivil dinin, Amerikan modelinden ayrışan özgün bir yapıya sahip olduğuna ilişkin önemli bir ipucu barındırmaktadır. Öyle ki seçilmiş millet, Tanrı karşısında bir milletin istisnai konumunu belirten bir tema olması bakımından sivil-dinî bir tutum olarak Amerika'da var iken Arnavutluk'ta yoktur ya da çok az görünürdür. Bu ayrım, ilerleyen analizlerde ele alınacak olan ve sivil dinin "konumsal düzeyde ilişki boyutu" olarak adlandırdığımız temanın, neden Arnavutluk yerine Amerika bağlamında araştırma konusu olmasının daha anlamlı olduğunu da açıklığa kavuşturmaktadır.

Dördüncüsü, katılımcıların milliyetçilik ve din ilişkisi/ulusal kahramanlara dair yaklaşımları/sosyal temsillerinde dört temanın ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlar; savaşçı, Skenderbeu ve İsmail Qemali'nin dini inançları hakkında bilgisizlik, bayrağın koruyucusu ve ulusal kahramandır. Katılımcıların tamamı, Skenderbeu ve İsmail Qemali'nin Arnavutluk tarihindeki rolüne ilişkin bildirimde bulunmalarına rağmen bu kişilerin dini inançları hakkında bilgileri olmadığını ifade etmişlerdir. Örneğin E6 bu konuda şu cümleleri kullanmıştır:

> Skenderbeu bana göre güçlü bir savaşçıydı, vatanına sadıktı ve özgürlük için hayatını verdi, tüm hayatı boyunca savaştı. İsmail Qemali de Arnavutluk'un bağımsızlığını sağladı, o da vatanı için mücadele eden bir devlet adamıydı. Onların dini inançları hakkında bir şey bilmiyorum.

Dolayısıyla ilgili tarihsel figürlerin dini inançları hakkında bilgisizlik genel düzeyde (26) temsil edilmiştir. Bu alanda savaşçı ve ulusal kahraman temaları tipik düzeyde (10-16) temsil edilirken bayrağın koruyucusu olmalarına yapılan vurgu değişken düzeyde (3-9) temsil edilmiştir. Örneğin E3; *"Skenderbeu bizim ulusal kahramanımızdır, bu yüzden dini ne olursa olsun ona saygı göstermeliyiz."* derken E5 ise *"Onlar en büyük kahramanlardır. Skenderbeg Osmanlı'dan ayrılıp Arnavutluk için savaştı. İsmail Qemali ailesini bırakıp bayrağı dikti."* beyanında bulunmuştur.

Beşincisi, katılımcıların milliyetçilik ve din ilişkisi/Arnavutizm'e dair yaklaşımları/sosyal temsillerinde dört temanın ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlar;

Arnavutizm, din ve inanç, kanun ve farklılık temalarıdır. Arnavutizm teması genel düzeyde (17-26) temsil edilirken diğerleri değişken düzeyde (3-9) temsil edilmiştir. Bu bulgular, katılımcıların neredeyse tamamının "Arnavut'un dini Arnavutizm'dir." şeklinde Pashko Vasa'dan beri süregelen ifadeyi bildiklerini göstermektedir. Yine de bu cümleyi "… Arnavutluk'tur/ Arnavutçuluk'tur" şeklinde tamamlayan katılımcılar da olmuştur. Örneğin kendini Müslüman olarak tanımlayan E5, *"Arnavut'un dini Arnavutluk'tur"* derken rahat bir tavırla peşi sıra şu cümleyi de eklemiştir: *"Bunu çocuklar bile bilir."* Katolik inancına mensup olan E10 da Arnavut'un dininin Arnavutçuluk olduğunu ifade etmiş, ardından bu ifadenin amacının milleti yüceltme ve milletin çıkarlarına uygun şekilde davranma ile ilişkili olduğunu aktarmıştır.

Bununla beraber dini/inancı ne olursa olsun (Ateist, Müslüman, Katolik) çok sayıda katılımcı görüşmeler esnasında Vasa'nın bu ifadesini desteklediklerini/doğru bulduklarını da beyan etmişlerdir. Değişken düzeyde ise Vasa'nın bu ifadesini doğru şekilde tamamlayıp farklı görüş bildirenler olmuştur. Örneğin E6, *"Arnavut'un dini Arnavutizm'dir denir ancak bence İslam'dır."* derken K10, "*Bir yazar Arnavut'un dini Arnavutluk'tur dedi ama bu bir yorum meselesidir."* beyanında bulunmuştur. Bu bulgular da Arnavut toplumunda var olduğu düşünülen sivil-dinî tutuma ilişkin anlamlı içerimlere sahiptir. Nitekim farklı dinî arka plandan gelmiş olmalarına rağmen çoğu katılımcı bu ifadeyi doğru bir şekilde tamamlamış ve desteklemiştir. Hatta katılımcıların çoğu, kişisel dinî aidiyetleri ile Vasa'nın ifadesi arasında bir çelişki olduğunu düşünmemiştir. Sivil dinin diğer tüm dinlerin üstünde bir yapı arz ettiği düşünüldüğünde bu bulgular, toplumsal düzeyde sivil-dinî bir tutumun varlığı lehine yorumlanabilir.

Son olarak, örneklem grubundaki katılımcıların, sivil dinin birey düzeyindeki rahipçe ve peygamberce boyutları ile konumsal düzeydeki ilişki boyutuna dair tutumlarına yönelik analizlere yer verilecektir. Sivil dinin birey düzeyinde rahipçe ve peygamberce boyutları, bu tezin 2.1.3.2. bölümünde, görüşme sorularının oluşturulma yöntemi ise 1.5.2. bölümde ele alınmıştır. Weber'in dini otorite tiplerinden yola çıkan araştırmacılar (Fairbanks, 1981; Roof, 2009; Vegter vd., 2023; Williams ve Alexander, 1994), Amerikan sivil dininde bu iki boyutun varlığını ortaya koymuştur. Vegter vd. (2023) bu ayrımı ölçmek üzere nicel bir anket geliştirmiştir. Bu doğrultuda, bu çalışmada kullanılan sivil dinin birey düzeyindeki rahipçe ve peygamberce boyutlarına

ilişkin maddeler, daha önce geçerlik ve güvenirliği test edilmiş ölçeklerden (Flere ve Lavrič, 2007; Vegter vd., 2023; Wimberley, 1979) uyarlanarak hazırlanmış ve Arnavutçaya çevrilmiştir.

Buna ek olarak çalışmaya, millet/devlet ile Tanrı arasında ve millet/vatanseverlik ile din arasında kurgulanan ilişkilerini anlamaya yönelik "sivil dinin konumsal düzeyde ilişki boyutu" adını verdiğimiz bir boyut daha eklenmiştir. Katılımcılardan, bu önermelere/maddelere ne ölçüde katılıp katılmadıklarını ifade etmeleri ve düşüncelerinin nedenlerini paylaşmaları istenmiştir.

Katılımcıların bu ifadelere verdikleri yanıtlar üzerinden, Amerikan sivil dininde tanımlanan bu boyutların Arnavut toplumu içinde nasıl karşılandığı ve kültürel farklılıkların ne tür nüanslar doğurduğu araştırılmıştır. Verilerin analizi sonrası ortaya çıkan kategorilere ilişkin betimsel istatistikler aşağıdaki tabloda aktarılmıştır. (Tablo 4.10.).

Tablo 4.10. Katılımcıların Birey Düzeyinde ve Konumsal Düzeyde Sivil Dinin Boyutlarına İlişkin Tutumları

Sivil Dinin Boyutları (Temalar)	**Maddeler (Kategoriler)**	**Katılım Durumu**	**Kategori**	**n**	**%**	$\bar{X}$**
Birey Düzeyinde/ Rahipçe	1	*Tipik* (Evet)	Evet, katılıyorum Hayır, katılmıyorum Kararsızım	21 4 1	80.77 15.38 3.85	13.5 9 3.5
	2		Evet, katılıyorum Hayır, katılmıyorum Kararsızım	6 14 6	23.08 53.85 23.08	
Birey Düzeyinde/ Peygamberce	1	*Genel* (Evet)	Evet, katılıyorum Hayır, katılmıyorum Kararsızım	17 6 3	65.38 23.08 11.54	21 3.33 1.66
	2		Evet, katılıyorum	26	100	
	3		Evet, katılıyorum Hayır, katılmıyorum Kararsızım	20 4 2	76.92 15.38 7.69	

Tablo 4.10. (devamı)

Konumsal Düzeyde	1	*Tipik* (Hayır)	Evet, katılıyorum Hayır, katılmıyorum Kararsızım	6 14 6	23.08 53.85 23.08	9.75 12.5 3.75
	2		Evet, katılıyorum Hayır, katılmıyorum Kararsızım	4 20 2	15.38 76.92 7.69	
	3		Evet, katılıyorum Hayır, katılmıyorum Kararsızım	9 13 4	34.62 50.0 15.38	
	4		Evet, katılıyorum Hayır, katılmıyorum Kararsızım	20 3 3	76.92 11.54 11.54	
Toplam				**26**	**100.0**	**26**

Not. Genel = 17-26 temsil; *tipik* = 10-16.99 temsil; *değişken* = 3-9.99 temsil ($\bar{X}$'e göre)
*$\bar{X}$*max* değerindeki kategori baz alınarak belirlenmiştir.
**Her bir boyut için katılım durumlarının ortalamaları alınmıştır.

Yukarıdaki tablo incelendiğinde, katılımcıların sivil dinin birey düzeyinde rahipçe boyutundaki birinci maddeye %80.77'sinin (21), ikinci maddeye %23.08'inin (6) katıldıkları görülmektedir. Bu boyuta ortalama değerler açısından bakıldığında, "Evet, katılıyorum" içerikli yanıtların tipik düzeyde (13.5) temsil edildiği bulgulanmıştır. Katılımcıların çoğu, vatan için dökülen kan nedeniyle Arnavut bayrağını kutsal bir sembol olarak görmektedir. Örneğin K12, *"Evet, bayrak kırmızı çünkü Arnavutların bu vatan için döktüğü kanı temsil eder. Ortasındaki kartal ise gururlu bir kuştur."* açıklamasında bulunurken E5, *"Evet, kutsaldan da öte. Vatanını sevmeyen kimi sevecek?"* diyerek bayrağa kutsalı aşan bir anlam yüklemiştir. Bununla beraber az sayıda katılımcı bayrağın kutsal bir sembol olmadığını, ancak ulus için ortak bir anlam taşıdığını belirtmiştir. Örneğin E3, *"Hayır, kutsal değil ama anlamlıdır ve vatana sevgi anlamını taşır."* derken E4, *"Bayraklar dinlere göre kutsal değildir, ama insanlar için tarihi, kültürel ve duygusal anlamı olabilir."* beyanında bulunmuştur. Bu boyutla ilişkili ikinci maddede ise katılımcıların çoğunun Tanrı'dan gelen bir siyasi otorite fikrini benimsemedikleri görülmektedir. K1 bu konuda *"Hayır, hiçbir kutsal kitapta böyle bir ifade okumadım."* derken K2, *"Tanrı hiçbir devlet görevlisine itaati emretmez."* beyanında bulunmuştur. E4 ise *"Hayır, yasaları da biz yaparız kuralları da biz koyarız."* diye belirtmiştir. İkinci maddeyi destekleyen az sayıda katılımcı ise devlet başkanı sıfatının önemine vurgu yapmıştır. Örneğin K12, *"Evet, tıpkı evde*

anne-baba nasıl karar veriyorsa devlette de düzeni sağlamak için ayrıcalıklı konumda kişilere ihtiyaç vardır" derken K13, *"Evet, aynı zamanda ülkenin başı olduğundan saygı gösterilmeli…"* diye belirtmiştir.

Ayrıca katılımcıların sivil dinin birey düzeyinde peygamberce boyutundaki birinci maddeye %65.38'inin (17), ikinci maddeye %100'ünün (26), üçüncü maddeye %76.92'sinin (20) katıldıkları görülmektedir. Bu boyuta ortalama değerler açısından bakıldığında, "Evet, katılıyorum" içerikli yanıtların genel düzeyde (21) temsil edildiği bulgulanmıştır. Bu boyuttaki her üç madde de önemli sayıda katılımcı tarafından desteklenmiştir. Örneğin E4, *"Evet, herkes Tanrı önünde eşittir."* derken K3, *"Evet, çünkü herkes Tanrı tarafından eşit yaratıldı ve kimse başkasından daha fazla hak iddia edemez…"* beyanında bulunmuştur. Bu maddeyi desteklemeyen az sayıda katılımcı ise eşitliği seküler bir alanda ele almıştır. Örneğin E1, *"Evet, herkes eşittir ancak bu bizim elimizdedir, Tanrı bir şey vermez."* açıklamasında bulunmuştur. Bu boyutla ilişkili ikinci madde, örneklem grubundaki tüm katılımcılar tarafından desteklenmiştir. Bu sonuç, katılımcıların ülkenin mevcut dini/manevi/ahlaki durumundan hoşnut olmadıklarını göstermektedir. Örneğin E4, *"Katılıyorum, sadece bizim ülkemiz değil, hiçbir ülke… Toplum yozlaşmış durumda."* derken K1 mevcut durumu, Komünizm döneminde din üzerindeki baskılara dayandırarak şu ifadeleri kullanmıştır:

> Evet. Enver Hoca döneminde tüm dini ayinler kapatıldı, Katolik ve Müslüman olarak dua edenler öldürüldü, 40 yıl boyunca insanlar dinden uzaklaştı. Ancak evde dua ederek ruhsal ihtiyaçlarımızı karşılayabiliyoruz. Ahlaki değerler ise bireylerin iradesine bağlı.

K8 de paralel şekilde *"Evet, ülkemizin ateist bir geçmişi var ve bu bizi hala kötü etkilemeye devam ediyor..."* demiştir. K12 ise *"Hayır, getirmedi. İnşallah yerine getirilir. Devlet okullarında din eğitimi yok, ama olmalı. Biz de bu bilgileri öğrenelim, gençlik kötü alışkanlıklardan uzak dursun."* diyerek ülkedeki din eğitiminin geliştirilmesine olan ihtiyaca vurgu yapmıştır. Arnavutizm adını verdiği bir inanca sahip olan E1, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır: *"Daha birçok şey yapılması gerekiyor ahlakla ilgili. Son zamanlarda daha da bozuluyor toplum sanki..."* Benzer şekilde kendini ateist olarak tanımlayan E7, E8 ve E9 ise yolsuzluk ve ahlaki çöküntüyü bu maddeye katılma gerekçeleri olarak göstermişlerdir. Örneğin E7, *"Evet çok fazla yolsuzluk var bunu düzeltmeliyiz gelişmiş ülkelerin seviyesine gelebilmemiz için."* beyanında bulunmuştur. Bu boyutla ilişkili üçüncü madde de önemli sayıda

katılımcı tarafından desteklenmiştir. Örneğin K6, *"Kural olarak adaletsizlikleri önlemeliyiz, Tanrı'ya inanmalı ve sadece iyilik yapmalıyız."* derken K12 bu maddeyi gençlerin ahlaki durumu seviyesinde ele alarak şu ifadeleri kullanmıştır: *"Evet, çünkü gençler artık zihinsel olarak dağılmış durumda. İnançla büyümeliler, açık saçık gezmemeliler, barlarda takılmamalılar. Tanrı yoluna yönelsinler, bu yaptıklarını bıraksınlar."* K13 ise, *"Evet, kesinlikle katılıyorum. Böyle bir sistem kurulmalı çünkü ülkemizde çok eksiklik var. Adalet yok. Ülkemizin dürüst, samimi çalışan siyasetçilere ihtiyacı var."* diyerek konuyu politik düzeyde ve adalet ilkesi çerçevesinde yorumlamıştır. E1 (Arnavutizm), E7/E8/E9 (Ateist) bu maddeye katılmadıklarını beyan etmişlerdir. Ortak gerekçeleri Tanrı vurgusu olmuştur. Örneğin E1, *"Tanrı varsa da bizlere karışmaz zaten öyle olsaydı bu kadar zulüm olmazdı dünyada. Fakirler daha fakir zenginler daha zengin oluyor."* derken E9, *"Bunları yapmalıyız ama Tanrı için değil de kendimiz için. Zaten bunları yaptıktan sonra biz de daha refah içinde yaşıyor olacağız."* diye belirtmiştir.

Buna ek olarak katılımcıların sivil dinin konumsal düzeyde ilişki boyutundaki birinci maddeye %53.85'inin (14), ikinci maddeye %76.92'sinin (20), üçüncü maddeye %50'sinin (13) ve dördüncü maddeye %11.54'ünün (3) katılmadıkları görülmektedir. Bu boyuta ortalama değerler açısından bakıldığında, "Hayır, katılmıyorum" içerikli yanıtların tipik düzeyde (12.5) temsil edildiği bulgulanmıştır. Bu boyuttaki özellikle ilk iki madde önemli sayıda katılımcı tarafından desteklenmemiştir. Birinci madde, sivil dinde devlet ile Tanrı arasında kurgulanan ilişkiyi içermekte olup katılmama gerekçesi olarak genellikle Tanrı'nın herkese/her millete eşit mesafede olması karşımıza çıkmıştır. Örneğin E6, *"Hayır, çünkü Tanrı tüm insanlık içindir, sadece Arnavutluk için değil…"* derken K1, *"Tanrı hepimizi eşit yarattı. Halk, ülke veya bölge farkı yoktur"* diye belirtmiştir. K3, konuya farklı bir açıdan yaklaşarak "*Hayır, Arnavutluk ile özel bir bağından bahsedildiğini görmedim. Kuran Arapça yazıldığı için Tanrı'nın Arap bölgesiyle ilgisi daha fazla."* açıklamasında bulunmuştur. E1 ise herhangi ilahi bir sebepten bağımsız olarak Arnavutluk'un özel bir konumda olduğuna dikkat çekerek şu ifadeleri kullanmıştır: *"Ayrıcalıklı olduğunu düşünüyorum Arnavutluk'un ama biz kendimiz bunu hakettik."* Bu maddeyi destekleyen az sayıda katılımcı ise Arnavut tarihindeki türlü sıkıntılara rağmen ülkenin/milletin varlığını hala sürdürüyor olmasına dikkat çekmiştir. Örneğin E4, *"… Arnavutluk çok acı çekti*

ama yine de ruhsal ve ulusal olarak ayakta kaldı. Bu Tanrı'nın özel ilgisinin bir göstergesi olabilir." demiştir.

İkinci madde, sivil dinde vatanseverlik ile din arasında kurgulanan ilişkiyi içermekte olup katılımcıların çoğunun ikinci maddeyi desteklememe gerekçesi, genellikle vatanseverlik ve dindarlık arasında nedensel bir ilişki olmadığını düşünmeleridir. Örneğin E2, dinin vatanseverlikle ilgisi olmadığını belirtirken E3, ateist olup da vatansever olan pek çok kişinin varlığına dikkat çekmiştir. E1 tam tersi bir düşünceye sahip olduğunu belirterek şu açıklamayı yapmıştır: *"Hayır katılmıyorum hatta tam tersi olduğunu düşünüyorum. Din insanları manipüle ediyor çünkü…"* Bu maddeyi destekleyen az sayıda katılımcı ise vatanseverliğin soyut erdemler gerektirdiğini ve dinin bu erdemlerle ilişkisini -dolaylı olarak- vurgulamıştır. Örneğin E4, *"Katılıyorum. Din ahlaki karakteri oluşturur. Gerçek vatanseverlik fedakârlık ister ve bu ruhani bir erdemdir."* beyanında bulunmuştur. Yalnızca K6 ve K12 vatanseverlik ile Tanrı'ya olan inanç arasında doğrudan/nedensel bir ilişki kurmuştur. K6, *"Eğer Tanrı'ya inanmıyorsan ve ülkene haksızlık yapıyorsan, iyi bir vatansever olamazsın."* derken K12, *"Bence bağlantı var. İnancı olmayan iyi bir vatansever olamaz."* diye belirtmiştir.

Bu boyuttaki üçüncü madde, sivil dinde millet ile Tanrı arasında kurgulanan ilişkiyi içermekte olup bu maddeyi 9 katılımcı desteklerken 13 katılımcı desteklememiştir. Destekleyenlerin çoğu ise herhangi bir gerekçe göstermemiş, suskun kalmayı tercih etmiştir. Diğerleri, tarihteki bazı önemli olaylarda Tanrı'nın dolaylı/doğrudan müdahalede bulunduğunu belirtmiştir. Örneğin K12, *"Evet, bazı şeyler vardır ki Tanrı izin vermeden gerçekleşmez. Tarihte de bunun izlerini görebiliriz."* derken K2, *"Evet, çünkü Tanrı her yerde ve her zamanda mevcuttur"* demiştir. K3 ise *"Belki doğrudan değil ama bazı şeyleri değiştirmiş olabilir."* beyanında bulunmuştur. Desteklemeyenler ise tarihsel olayların insan eliyle şekillendiğine vurgu yapmıştır. Bu konuda E5, *"Hayır, bunlar politikacılardan kaynaklanır, Tanrı'yla ilgisi yok."* derken K14, *"Hayır, sanmıyorum. İnsanların akıllarıyla verdiği kararlar sonucu iyi ya da kötü olaylar meydana gelmiştir."* diye belirtmiştir. Paralel şekilde E9, düşüncesini *"Hayır, tüm başarılarımızı savaşarak elde ettik"* şeklinde açıklamıştır.

Sivil dinin konumsal düzeyde ilişki boyutundaki dördüncü madde, sivil dinde millet ile din arasında kurgulanan ilişkiyi içermekte olup katılımcıların önemli bir kısmı (20) tarafından desteklenmiştir. Örneğin E2, *"Evet, bu özgüvenle ve bu tarz öğretilerle büyüdük"* derken benzer bir yorum K14 tarafından şöyle dile getirilmiştir: *"Evet, biz bu düşünceyle büyüdük ve böyle gördük. Başka bir şey diyemem…"* Bu konuda E4, *"Bu topraklar sadece coğrafya değil, milletin ruhudur. Arnavutluk ortak bir milli inançtır."* diye belirtmiştir. K3 de Arnavutların bağımsızlık mücadelesini örnek göstererek şu açıklamada bulunmuştur: *"Evet, çünkü Arnavutlar topraklarını Osmanlı'dan korumak için savaştı. Bu sadece İskender Bey'in değil, tüm Arnavutların mücadelesidir."* E1, bu maddeye doğrudan katıldığını belirterek *"Evet kesinlikle öyledir. Topraklar bizimdir hep öyle olmuştur tarihte çünkü biz göçebe halkı değiliz. Dinimiz de vatanımız da Arnavutluk'tur…"* açıklamasında bulunmuştur. Kendini Ateist olarak tanımlayan E9 da benzer şekilde, *"Evet biz yerliyiz burada ve bu topraklar bizimdir, o yüzden savaştılar atalarımız asırlarca… Arnavutluk'u muhafaza etmemiz gerekiyor."* diye belirtmiştir. Bu ifadeyi desteklemeyen E3 ise *"Hayır, din değil ama topraklar evet, biz hep buradaydık"* demiştir. Buna paralel şekilde E5, *"Vatan kutsaldır çünkü atalarımız buradandır. Ama din sonradan geldi. Önceden herkes dinsizdi."* diyerek yalnızca vatanın kutsallığına odaklanmıştır.

Arnavutluk'ta sivil din ve buna ilişkin bulgular birlikte değerlendirildiğinde, Komünist dönem boyunca dinin ideolojik temelde reddedildiği ve devletin doğrudan müdahalesiyle sistematik olarak kamusal alandan dışlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Ancak bu baskıcı sekülerleşme politikalarına rağmen, bireylerin Tanrı'ya ve kutsala olan içsel yönelimi tamamen ortadan kaldırılamamıştır. 1990'ların başında Komünist rejimin çökmesiyle birlikte, geçmişte yıkılan ya da işlevsiz hale getirilen dinî mekânlar yeniden inşa edilmeye başlanmıştır. Bu dönüşüm, yalnızca fiziksel yapılarla sınırlı kalmamış; aynı zamanda bireylerin inanç dünyasında da yeni biçimlenmelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Komünist rejimin uzun yıllar boyunca eğitim, medya ve hukuk yoluyla yaygınlaştırdığı ateist dünya görüşü, post-komünist dönemde yerini büyük ölçüde deist bir anlayışa bırakmıştır. Bu yeni inanç biçimi, bireylerin Tanrı'nın varlığına inanmakla birlikte kurumsal dinlere ve onların ritüel ya da pratiklerine karşı mesafeli bir duruş sergilemeleriyle tanımlanmaktadır. Nitekim Arnavutluk'ta birçok birey,

kendisini belirli bir dinin mensubu olarak tanımlasa da dinî yükümlülükleri yerine getirme konusunda pasif ya da bilgisiz kalmaktadır.

Bu dönüşüm, sosyolojik olarak sivil dinin yeniden biçimlenmesi ya da farklı bir formu olarak yorumlanabilir. Komünist ideolojinin inşa etmeye çalıştığı dünyevi kutsallar – vatan, bayrak ve ulusal kimlik– post-komünist dönemde de etkisini sürdürmüş; bireylerin anlam dünyasında dinin yerini kısmen bu seküler semboller almıştır. Bu minvalde, Arnavutluk'ta sivil dinin biçim değiştirerek varlığını sürdürdüğü, ulus-devlet ideolojisinin kutsal bir alan olarak görülmeye devam edildiği ve bireylerin pek çok alanda/sosyal temsilde sivil dini bir tutuma sahip oldukları görülmektedir. Bu bulgular, Arnavut halkı için sivil-dinî bir deneyimin imkânını ortaya koyar niteliktedir.

BÖLÜM V

TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu bölümde, öncelikle sivil din literatürü bağlamında elde edilen bulguların araştırma sorularını yanıtlamaya nasıl katkı sunduğu ortaya konacak; ardından bulgular değerlendirilerek genel bir analiz sunulacaktır. Devamında, çalışmanın özellikle sivil din araştırmalarına sağlayabileceği katkılar ele alınacaktır. Daha sonra, araştırmanın sahip olduğu sınırlılıklar tartışılacak ve gelecekte yürütülecek benzer çalışmalara yönelik öneriler sunularak bir perspektif çizilecektir.

Bu tez kapsamında Arnavutluk'ta sivil din, bütüncül bir yaklaşımla ve tarihsel, kültürel ve nitel analizler birlikte kullanılarak ele alınmıştır. Araştırma sorularımızın ilki olan, *Arnavutluk'un tarihsel ve politik serencâmı içerisinde sivil-dinî görüngülerin neler olduğu* meselesi, bu araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda şu şekilde özetlenebilir: Arnavutluk'ta sivil dinin tarihsel ve politik serencâmında ilk dönem, "Arnavutizm" söylemi ve Ulusal Uyanış Dönemi'dir. Bu dönemde karşımıza çıkan Pashko Vasa'nın "Arnavutluk'un dini Arnavutizm'dir" ifadesi, modern Arnavutluk'un sivil din anlayışının temel taşlarından biridir. Bu söylem, dinî kimliklerin ötesinde etno-milliyetçi bir üst kimlik inşa etmeyi amaçlamıştır. 19. yüzyıldaki Arnavut Ulusal Uyanışı Hareketi sırasında, farklı dinlerden aydınların (Müslüman, Katolik, Ortodoks vb.) bir araya gelerek dinler üstü bir ulusal birlik fikri oluşturması, dinî farklılıkların ötesine geçen bir "kutsal birlik" tahayyülünün göstergesidir. Bu dönem, milliyetçiliğin dini işlev üstlendiği bir sivil din yapılanmasının ilk nüvelerini barındırmaktadır. İkinci dönem, Enver Hoca iktidarında aşırı din karşıtlığı biçiminde ortaya çıkan sivil dindir. Bu dönemde (1945-1985), dinin kamusal hayattan radikal biçimde silinmesi ve yerine "Arnavutizm" merkezli bir millî iman anlayışının yerleştirilmesi, sivil dinin jakoben bir türünü yansıtmaktadır. Dinî aidiyetlerin yerine Komünist ideolojiye ve devlete sadakat kutsallaştırılmıştır. Bu, klasik sivil din teorisinde yer alan seküler kutsalların (bayrak, lider, rejim vs.) dinin yerine geçmesini sağlayan bir dönüşüme işaret eder.

Ulusal Ateizm Müzesi'nin kurulması, rejimin seküler kutsalları ideolojik olarak nasıl simgeleştirdiğinin bir örneğidir. Bu müze, "halkın iradesi" anlatısı üzerinden oluşturulan bir sivil din mekânıdır. Bu dönemde dinin kamusal alandan dışlanması, onu tümüyle ortadan kaldırmamış; aksine, bir yeraltı maneviyatı oluşturmuştur. Üçüncü dönem, 1990 sonrası Arnavutluk'unda dinin yeniden yüzeye çıkışını (*resurfacing*) içermektedir. Komünizmin çöküşüyle birlikte dinî yaşam hızla kamusal alana dönmüş; bu dönüş ise dinî sembollerin millî kimliğin yeniden inşasında kısmen araçsallaştırıldığı yeni bir dönemi başlatmıştır. Misyoner faaliyetleri ve dış aktörlerin etkisi, dini yaşantının dış destekle yeniden inşa edildiğini gösterirken, bu süreçte yeni tür sivil-dinî hibritlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemin başından günümüze kadar geçen süreçte Arnavut toplumunun büyük çoğunluğu seküler kalsa da bu sekülerliğin, dinsizliğe değil; katı dinsel yapılara karşı bireyci ve esnek bir inanç yapısına işaret ettiği söylenebilir. Sonuç olarak, Arnavutluk'un tarihsel ve siyasal gelişim süreci, klasik sivil din kuramlarının öngördüğü çerçevenin ötesine geçen melez bir sivil din modelini ortaya koymaktadır. Arnavutluk'ta Arnavutçuluk söylemi, komünist ideoloji ve günümüzde gözlemlenen seküler bireycilik, her biri kendi dönemine özgü sivil-dinî anlatılar üretmiş; böylece toplumsal ortak değerler sisteminin inşasında belirleyici roller üstlenmiştir. Bu doğrultuda Arnavutluk'taki sivil din olgusunun, hem devlet tarafından üretilen seküler kutsallar hem de dini baskı koşullarında toplumun geliştirdiği yeniden anlamlandırma pratikleri çerçevesinde değerlendirilmesi mümkündür.

Araştırma sorularımızın ikincisi ve üçüncüsü olan, *Arnavutluk'ta sivil-dinî örüntülerin izlenebildiği başat zaman/mekanların ve sivil dinin ideolojik argümanları ve temel figürlerinin neler olduğu* meselesi, bu araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda şu şekilde özetlenebilir: Arnavutluk'un sivil-dinî dokusu, ülkenin geçirdiği radikal siyasal dönüşümler ve bu dönüşümlerin ürettiği kolektif semboller, törenler ve mekânsal kutsallar üzerinden şekillenmiştir. Sivil dinin, dini olanla seküler olanı melezleştiren yapısı bu bağlamda hem belli zamanlarda hem de belirli mekânlarda anlam kazanır. Bu iki boyut birlikte düşünüldüğünde, Arnavutluk'ta hem devletçe inşa edilen seküler kutsallar, hem de halkın inanç pratikleriyle yoğrulan yarı-dini yapılar ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda araştırmamızda hem halk tarafından kutsal kabul edilen Baba Tomor, Aziz Anthony Kilisesi ve Sarı Saltuk Tekkesi gibi yerler hem de yukarıdan aşağıya yönelen sivil-dinî anlatıyı besleyen anıtlar/mezarlıklar ve

ilişkili özel zamanlar (5 Mayıs Şehitler Günü, 28 Kasım Bağımsızlık Günü) ele alınmıştır. 28 Kasım (Bağımsızlık Günü) ve 29 Kasım (Ulusal Kurtuluş Günü) gibi resmi günler, Arnavut kimliğinin kolektif hafızasında kutsal bir yere sahiptir. Bu tarihler, yalnızca birer tarihsel olayın değil; aynı zamanda birlik, fedakârlık ve bağımsızlık mitinin yeniden üretildiği sivil-dinî anlatıların merkezine oturmuştur. Komünist dönemde inşa edilen Ulusal Şehitler Mezarlığı, laik sivil dinin "şehitlik" anlatısını dinsel olmayan biçimde yeniden üretmiştir. Mezarlığın merkezindeki figür olan Arnavutluk Ana heykeli, ulusal fedakârlığın simgesidir. Bu mekân, ulus-devletin seküler kutsallık üretiminin merkezi olmaya devam etmektedir. Resmî törenler hâlen burada yapılmaktadır. Enver Hoca rejimi döneminde dini kurumlar ortadan kalkarken sivil-dinî ritüel takvimi genişlemiştir. Bu minvalde Yeni Yıl yürüyüşleri, Gençlik Bayramları, Partizan kahramanları anma törenleri, dini törenlerin yerine geçerek devlet ideolojisini kutsallaştırmıştır.

Post-komünist dönemde ise inanç özgürlüğünün yeniden tesisi ile dini bayramlar (Kurban, Noel, Nevruz), farklı dinlere mensup olsalar da tüm Arnavut halkı tarafından kamusal olarak kutlanmaya başlamış ve bu kutlamalar, toplumsal uzlaşının, kimlik çokluğunun ve dini çoğulculuğun seküler sivil yapı ile buluştuğu yeni anlamlı zamanlar yaratmıştır. Günümüzde Bektaşi tekkeleri, özellikle Kruja, Gjirokastër, Elbasan, Berat ve Tiran çevresindeki merkezler, sivil-dinî hayatın önemli uzantılarıdır. “İyi yerler” olarak bilinen halk arasında kutsallaştırılmış alanlar, hem yerel inanç hem de kültürel aidiyetin sivil-dinî bağlamda yeniden üretildiği alanlardır. Ulusal kahraman Skanderbeg’in adını taşıyan meydan, sadece bir şehir merkezi değil; Arnavut kimliğinin sivil-dinî sahnesidir. Burada düzenlenen resmî törenler, konserler, milli kutlamalar, mekânın farklı siyasi aktörlerin ortak referans alanı olduğunu göstermektedir. Komünizm sonrası inşa edilen cami, kilise ve tekke yapıları, yalnızca belirli bir dine ait ibadet yerleri değil; kamusal katılım, sosyal destek ve kimlik inşası gibi işlevleriyle farklı dini arka plandan gelen bireyler için sivil-dinî örüntülerin üretim merkezidir. Arnavutluk’ta sivil-dinî örüntüler, monolitik bir yapıya sahip değildir. Aksine, tarihsel süreç boyunca değişen ideolojik yapıların ürettiği çok katmanlı bir sembolizmle var olmuştur. Zaman bağlamında resmî/dinî bayramlar, anmalar ve kriz anları; mekân bağlamında ise anıt alanlar, dini yapılar, iyi yerler, mezarlıklar ve kamusal meydanlar, sivil dinin temsil ve yeniden üretim alanları hâline gelmiştir.

Araştırma sorularımızın dördüncüsü olan *Arnavutluk'ta sivil dinin, politik bir söylem aracı olarak kullanılma durumu* meselesi, bu araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda şu şekilde özetlenebilir: Arnavutluk'ta sivil dinin politik bir söylem aracı olarak kullanıldığı belirli durumlar bulunmaktadır. Özellikle Avrupa Birliği üyeliği ve Avrupalılık kimliğinin inşasında sivil din temelli politik söylemler öne çıkmakta; siyasi liderler, Avrupa fikrini toplumsal aidiyet ve manevi ortaklık bağlamında kutsallaştırmaktadır. Ancak bu söylem, ABD'de görülen dini-politik radikalizmin aksine daha ılımlı, pragmatik ve ölçülü bir şekilde kullanılmakta ve meşruiyet sağlayıcı bir işlev görmektedir. Medya içerikleri ve entelektüellerin ifadeleri bağlamında değerlendirildiğinde, bu tür söylemler şüphesiz bir yandan toplumu Avrupalılık kimliği etrafında bütünleştirme amacı taşırken, diğer yandan Avrupalılık paradigması ile uyum göstermeyen farklı dünya görüşleri ile din temelli düşünce ve yaşam pratiklerinin dışlanmasına yönelik bir eğilimi de beraberinde getirmektedir. Arnavutluk, tam da böylesi bir gerilimin eşiğindedir.

5, 6, 7 ve 8. araştırma sorularımız, mülakatlardan elde edilen nitel verilerin analizine dayalı bulgular çerçevesinde yanıtlanmaya çalışılmıştır. Bulgular bir arada değerlendirildiğinde, Arnavutluk'ta sivil-dini görüngülerin, üç düzeyde ele alınabileceği görülmüştür. Birinci düzey, tarihsel ve kültürel arka plan ile ilişkilidir. Amerika'da yapılan çalışmalarda genellikle sivil din kapsamında kurgulanan ilişkilerin millet/devlet ile Tanrı, vatanseverlik ile din ve millet ile din arasında olduğu bilinmektedir (Vegter vd., 2023; Flere ve Lavrič, 2007). Din, burada Hristiyanlık kökenli semboller, inançlar ve ritüellere göndermede bulunur. Arnavutluk'ta ise sivil dinin bazı bileşenleri (bayrak, toprak, marş) dini sembollere benzer bir kutsiyet kazanmıştır. Bununla beraber Arnavutluk'ta millet/devlet ile Tanrı, vatanseverlik ile din ve millet ile din arasında doğrudan kurulan bağlar yerine milli değerlerin bağımsız kutsanması tercih edilmiştir. Bir diğer ifadeyle, Arnavutluk'ta Amerika örneğindekine benzer bir sivil din kurgusunun olmadığı tespit edilmiştir. Benzer şekilde Arnavutluk'un sivil-dinî tecrübesinde belirli bir din de temel alınmamıştır. Bu bulguların ortaya çıkmasında ve diğer kültürlerden farklılaşmasında, yakın dönemde yaşanan Komünist yönetim tecrübesinin etkisinin olduğu düşünülmektedir.

İkinci düzey, medya, entelijansiya ve reel politik düzeyindedir. Bu düzeyde öne çıkan bağlam, Avrupa'ya uygun bir Arnavut kimliğinin inşası olmuştur. Tam da bu sebeple

kamusal alanda İslam'ın görünürlüğünü ve etkinliğini sınırlandıran dışlayıcı söylemler karşımıza çıkmıştır. Bu bulguların, İngiltere'de sivil dini, İslamofobi ekseninde ele alan ve Britanyalı olmanın kutsal temeli ile İslam'ın çeliştiğine yönelik medya içeriklerinin çokluğuna vurgu yapan De Rooij'in (2023) çalışması ile örtüştüğü söylenebilir.

Üçüncüsü ise toplumsal düzey olup bu düzeyde, halk nezdinde sivil-dini bir tutumun olup olmadığı sorgulanmıştır. Bulgular, Komünizm döneminde din karşıtlığı olarak zuhur eden ve Arnavutizmi merkeze alan bir formda ortaya çıkan sivil dinin, 1990 sonrası dönemde politik söylem düzeyindeki gücünü görece kaybetmiş görünse de halk nezdindeki etkisini hala sürdürdüğünü göstermiştir. Bu durum, sivil dinin Arnavutluk'ta gerçekten "deneyimlendiği" anlamına gelmektedir. Bu düzeyde ise Arnavutluk'ta sivil din, kısmi olarak bütünleştirici bir rol üstlenmiştir. Araştırma sonuçları bir arada değerlendirildiğinde, sivil dinin birey düzeyindeki boyutlarının, Amerika'da gerçekleştirilen çalışmaların bulgularıyla uyumlu biçimde Arnavut örnekleminde de temsil edildiği tespit edilmiştir (Fairbanks, 1981; Roof, 2009; Vegter vd., 2023; Williams ve Alexander, 1994). Katılımcılar mevcut sistemi ve statükoyu eleştirmekte olup bu noktada sivil dinin rahipçe boyutuna kıyasla peygamberce boyutunun Arnavut örnekleminde daha fazla karşılık bulduğu söylenebilir. Öyle ki peygamberce boyut genel düzeyde (17-26) temsil edilirken rahipçe boyut tipik düzeyde (10-16.99) temsil edilmiştir. Ancak bu bulguların güvenirliği için daha fazla sayıda katılımcı ve farklı desenlerle/modellerle yürütülen araştırmalara ihtiyaç vardır. Bununla beraber sivil dinin konumsal düzeyde ilişki boyutu, Arnavut örnekleminde herhangi bir karşılık bulmamıştır. Üstelik pek çok katılımcı bu boyutla ilişkili maddelere karşı çıkmıştır. Buna karşılık bu boyut içerisinde ele alınabilecek maddeler ve tutumlar, Amerika ve Avrupa'da yapılan sivil din araştırmalarında çok sayıda katılımcı tarafından desteklenmiştir (Flere ve Lavrič, 2007; Vegter vd., 2023; Wimberley, 1979). Bu bulgular, sivil dinin kültürlerarası bir çalışma modeline kapı aralar niteliktedir. Nitekim araştırma sonuçları, gerek tarihsel ve kültürel olarak gerek mevcut durum/tutum olarak Arnavut halkının, bazı örtüşmelerle beraber sivil dini, Amerika örneğinden oldukça farklı bir biçimde deneyimlediğini ortaya koymuştur.

Bu çalışmanın, temel olarak üç noktada sivil din araştırmalarına katkı sağladığı söylenebilir. Birincisi, sivil din Arnavutluk özelinde ve Arnavut bir örneklemde ilk

defa çalışılmıştır. İkincisi, çalışma bütüncül bir yaklaşımla yürütülmüştür. Bir diğer ifadeyle, araştırma modeli kurgulanırken Durkheim'cı ve Rousseau'cu perspektifler bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Üçüncüsü çalışmanın metodolojik özgünlüğü ilişkilidir. Literatürdeki sivil din araştırmalarının genellikle tarihsel verilere ya da politik söylemlere odaklandıkları görülmektedir. Bu çalışmada ise tarihsel, kültürel ve nitel analizler bir arada kullanılarak bir devlette/toplumda sivil dinin farklı bağlamlarda nasıl işlevlere sahip olabileceği aktarılmıştır. Ayrıca bildiğimiz kadarıyla, bu tez çalışması sosyal temsilleri (Arnavut kimliğine dair sosyal temsiller, siyaset/milliyetçilik ve din ilişkisine dair yaklaşımlar/sosyal temsiller) ortaya koyarak sivil dine dair veriler elde etme yönteminin ilk kez uygulandığı bir örnek olma özelliği taşımaktadır. Böylece sivil din, kategorik bir biçimle -bölücülüğe karşı birleştiricilik- sınırlandırılmamış, tarihsel, kültürel ve toplumsal koşulların sivil-dinî evren yaratmadaki güçleri, bir spektrum boyunca ele alınmaya çalışılmıştır.

Her çalışmanın olduğu gibi bu çalışmanın da bazı sınırlılıkları bulunmaktadır. Birincisi, nitel araştırma kapsamında yapılan görüşme süreçlerinin çevrimiçi yürütülmesi ile ilgilidir. Görüşmelerin yüz yüze yapılması, "o anda ve orada" kalma hissini pekiştirerek araştırmacının sözel olmayan iletişimin önemli ipuçlarından daha fazla faydalanmasını sağlayabilir. İkincisi, örneklem seçiminde her ne kadar maksimum çeşitliliğe dikkat edilse de çalışma, nitel yöntemle yürütüldüğü için sınırlı sayıda bir örneklem grubu ile çalışılmıştır ve Arnavut popülasyonunu temsil gücü sınırlıdır. Üçüncüsü, bu araştırmada nitel bir yöntem kullanıldığı için elde edilen bulgular, genellenemeyeceği gibi nedensel bir ilişki anlamına gelecek şekilde de yorumlanmamalıdır.

Nicel araştırmalarda örneklemin temsil edici gücü dikkate alındığında benzer bir konunun nicel yöntemlerle, farklı desenlerle (ilişkisel/deneysel) ve daha fazla sayıda katılımcı ile çalışılması, bu araştırmadan elde edilen bulguların daha kapsamlı ve dış geçerliliği daha yüksek bir yorumuna imkân tanıyabilir. Gelecekteki araştırmalar, sivil dinin fonksiyonunu farklı araştırma yöntemleriyle sorgulamalıdır. Dördüncüsü, literatürde sivil din araştırmalarının genellikle nicel/nitel yöntemler temelinde kurgulanmadığı ve Arnavutluk'ta sivil dini herhangi bir yöntemle inceleyen bir çalışmanın mevcut olmadığı görülmektedir. Bu sebeple sonraki araştırmalar, bu çalışmadan elde edilen bulguların tekrarlanabilirliğini test etmelidir.

Literatürde Arnavutluk'ta dini hoşgörünün vurgulandığı ve farklı disiplinler etrafında kümelenen çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu bağlamda gelecekteki araştırmalar şöyle bir soru sorabilir: Arnavutluk'ta dini çoğulculuk temelli bir hoşgörü anlayışı mı yoksa sivil dinin sonucu olarak görülebilecek genel bir dini hoşgörü anlayışı mı bulunmaktadır? Bu minvalde çeşitli dini pratik/semboller, vatandaşlar tarafından Arnavut sosyal kimliğine karşı bir tehdit unsuru olarak görülüyor mu? Eğer görülüyorsa hangi şartlar altında bir tehdit unsuru olarak görülüyor? Son olarak, gelecekteki çalışmalarda, bu ve benzeri soruların cevabı aranırken sivil din araştırmalarına bütüncül yaklaşılmalı ve sivil dinin çeşitleri bağlamsal olarak ele alınırken kültürlerarası nüanslara da dikkat edilmelidir.

REFERANSLAR

Albera, D. ve Couroucli, M. (2012). *Sharing sacred spaces in the Mediterranean: Christians, Muslims, and Jews at shrines and sanctuaries*. Indiana University Press.

Albertson, B. L. (2015). Dog-whistle politics: Multivocal communication and religious appeals. *Political Behavior, 37*, 3-26.

AP Archive. (2015, 31 Temmuz). *Jesse Jackson brought his 1988 presidential campaign to an emotion-charged convention climax, summon* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=lVUekydhWqo

Ataman, K. (2014). *Ulus olmanın kutsal temeli: Sivil din*. Sentez Yayıncılık.

Ataman, K. ve Vaughan, K. (2017). When "Civil Religion" becomes "Political Religion": The special case of Great Britain. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *58*(2), 145-159.

Baba Tomor. (2025, 20 Nisan). Wikipedia içinde. https://sq.wikipedia.org/wiki/Baba_Tomorri

Bartl, P. (1968). *Die albanischen Muslime zur Zeit der nationalen Unabhängigkeitsbewegung (1878-1912).* Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Beiner, R. (2010). *Civil religion: A dialogue in the history of political philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Beka, R. (2019). Islamophobia in the contemporary Albanian public discourse. E. Bayraklı ve F. Hafez (Der.), *Islamophobia in Muslim majority societies* içinde (ss. 45-58). Routledge.

Bellah, R. N. (1967). Civil religion in America. *Daedulus 96*(1):1-21

Bellah, R. N. (1976). Response to the panel on civil religion. *Sociological Analysis, 37*(2), 153-159.

Bellah, R. N. (1991). *Beyond belief: Essays on religion in a post-traditionalist world*. Univ of California Press.

Bellah, R. N. (1992). *The broken covenant: American civil religion in time of trial*. University of Chicago Press.

Bellah, R. N. (1998). Religion and legitimation in the American republic. *Society*, *35*(2), 193-201.

Bellah, R. N. ve Hammond, P. E. (2013). *Varieties of civil religion*. Wipf and Stock Publishers.

Berger, P. ve Luckmann, T. (1967). *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*. New York: Doubleday [Paperback: New York: Anchor Books].

Berger, P. (1979). *The heretical imperative: Contemporary possibilities of religious affirmation.* Garden City, NY: Anchor.

Bernard, H. R., Wutich, A. ve Ryan, G. W. (2016). *Analyzing qualitative data: Systematic approaches* (2. ed.). London: SAGE Publications.

Bërxholi, A., Doka, D. ve Asche, H. (2003). Demographic atlas of Albania. *Tirana: Ilar*, *64*.

Bonney, N. (2016). *Monarchy, religion and the state: Civil religion in the United Kingdom, Canada, Australia and the Commonwealth.* Manchester University Press.

Bourdieu, P. (2019). Distinction: A social critique of the judgement of taste. *Social stratification, class, race, and gender in sociological perspective* içinde, 2.ed. (499-525). Routledge.

Bria, G. ve Giorda, M. C. (2023). Religious materiality and virtual sainthood: The case of Shna Ndou (St. Anthony) pilgrimage in Laç. *Religions*, *14*(9), 1113.

Burr, V. ve Dick, P. (2017). Social constructionism. B. Gough (Der.) *The Palgrave handbook of critical social psychology* içinde (59-80). Palgrave Macmillan UK.

Christenson, J. A. ve Wimberley, R. C. (1978). Who is civil religious? *Sociological Analysis*, *39*(1), 77-83.

Cici, P. (1972, 6 Mayıs). Në mitingun përkujtimor. *Zëri i Popullit.*

Class. (2019, 2 Mayıs). *Do not make any plans on May 5! Tirana has many surprises to discover on Sunday.* Erişim adresi: https://www.classlifestyle.com/news/35670/mos-bej-asnje-plan-me-5-maj-tirana-ka-shume-surpriza-per-te-zbuluar-te-dielen/eng/. Erişim tarihi: 16 Nisan 2025.

Clayer, N. (2003). God in the 'Land of Mercedes': The Religious Communities in Albania since 1990. P. Jordan, K. Kaser, W. Lukan, S. Schwandner-Sievers ve H. Sundhaussen (Der.), *Albanien: Geographie – Historische Anthropologie – Geschichte – Kultur – Postkommunistische Transformation* içinde (ss. 277–231). Wien: Peter Lang.

CNA. (2024, 5 Mayıs). *May 5, Martyrs' Day.* Erişim adresi: https://www.cna.al/english/aktualitet/5-maj-dita-e-deshmoreve-i397581. Erişim tarihi: 16 Nisan 2025.

Coe, K. ve Chapp, C. B. (2017). Religious rhetoric meets the target audience: Narrowcasting faith in presidential elections. *Communication Monographs*, *84*(1), 110-127.

Coe, K. ve Chenoweth, S. (2013). Presidents as priests: Toward a typology of Christian discourse in the American presidency. *Communication Theory*, *23*(4), 375-394.

Coleman, J. A. (1970). Civil religion. *Sociological Analysis*, *31*(2), 67-77.

Comte, A. (2015). *Pozitif felsefe dersleri ve pozitif anlayış üzerine konuşma.* (Çev. E. Ataçay). Bilgesu Yayıncılık. (Orijinal baskı, 1830).

Conrad, C. (1970). American sacred ceremonies. P. E. Hammond ve B. Johnson (Der.) *American Mosaic* içinde (306-316). New York: Random House.

Creswell, J.W. (2002). *Educational Research: Planning, conducting, and evaluating qualitative and quantitative research*. New Jersey: Pearson Education: Upper Saddle River.

Demerath III, N. J., ve Williams, R. H. (1985). Civil religion in an uncivil society. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, *480*(1), 154-166.

Demerath III, N. J. (2000). The rise of "cultural religion" in European Christianity: learning from Poland, Northern Ireland, and Sweden. *Social Compass*, *47*(1), 127-139.

De Rapper, G. (2012). The *Vakëf:* Sharing religious space in Albania. D. Albera ve M. Couroucli (Der.). *Sharing sacred spaces in the Mediterranean: Christians, Muslims, and Jews at shrines and sanctuaries* içinde. (ss. 29-50). Indiana University Press.

De Rooij, L. (2023). Believing and Belonging: Media Representations of Islam and Muslims in Britain and Its Relationship to British Civil Religion. *British Muslims and Their Discourses* içinde (pp. 23-54). Cham: Springer International Publishing.

Djupe, P. A. ve Calfano, B. R. (2013). Divine intervention? The influence of religious value communication on US intervention policy. *Political Behavior*, *35*, 643-663.

Doise, W. (1986). *Levels of explanation in social psychology.* Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Doka, D. (2022). Ethnic groups and religions. D. Doka ve P. Qiriazi (Der.). *The Geography of Albania: Problems and Perspectives* içinde (ss. 25-30). Springer.

Don-Yehiya, E. (2018). Changes and Developments in Israeli Civil Religion: 1982–2017. *Israel Studies*, *23*(3), 189-196.

Dorian, D. (2022). Kruja Castle of Skanderbeg & The Bektashi Sari Salltik. *GoWithGuide*. https://gowithguide.com/albania/tour/tirana-kruja-castle-of-skanderbeg-the-bektashi-sari-salltik-7026

Droboniku, J. (1985, 5 Mayıs). Başlıksız baskı. *Drita*.

Durkheim, E. (2005). *Dini hayatın ilkel biçimleri,* (Çev. Fuat Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları.

Düzce, M. (2016). *Türkiye'de 'sivil din' olgusu.* (Doktora Tezi). Yöksis (454578).

Ekman, M. (2018). Online Islamophobia and the politics of fear: Manufacturing the green scare. In *Muslims, Migration and Citizenship* (pp. 149-165). Routledge.

Elsie, R. (2001). *A dictionary of Albanian religion, mythology, and folk culture*. NYU Press.

Fairbanks, J. D. (1981). The priestly functions of the presidency: a discussion of the literature on civil religion and its implications for the study of presidential leadership. *Presidential Studies Quarterly 11*(2), 214–232.

Falo, D. (2003). Tragjedia e Voskopojës. *Tirana, Albania: Shoqata kulturore Arumunët e Shqipërise*.

Fenn, R. K. (1978). *Toward a theory of secularization*. Society for the Scientific Study of Religion.

Flere, S. ve Lavrič, M. (2007). Operationalizing the civil religion concept at a cross-cultural level. *Journal for the scientific study of religion*, *46*(4), 595-604.

Flick, U. (2018) *An introduction to qualitative research* (6. ed.). London: SAGE Publications.

Fuga, A. (2001). *Shtigje drejt guvës së gjarprit*. Tiranë: Botime Ora.

Furseth, I. (1994). Civil religion in a low key: The case of Norway. *Acta Sociologica*, *37*(1), 39-54.

Gaiya, M. B. (2016). Toward a Civil Religion in Nigeria. *African Traditions in the Study of Religion, Diaspora and Gendered Societies* içinde (pp. 47-60). Routledge.

Gehrig, G. (1979). *American civil religion: An assessment*. Society for the Scientific Study of Religion.

Gehrig, G. (1981). The American civil religion debate: A source for theory construction. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 51-63.

Gergen, K. J. (1985). The social constructionist movement in modern psychology. *American Psychologist*, 40, 266-275.

Glaser, B. ve Strauss, A. (1967) *Discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research.* New York: Aldine de Gruyter.

Gorski, P. (2019). *American covenant: A history of civil religion from the Puritans to the present*. Princeton: Princeton University Press.

Gorski, P. S. ve Perry, S. L. (2022). *The flag and the cross: White Christian nationalism and the threat to American democracy*. New York: Oxford University Press.

Graham, D. A. (2021, 20 Ocak). *A sermon in America's civic religion.* The Atlantic. Erişim adresi: https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2021/01/a-sermon-in-americas-civic-religion/617750/.

Green, J. C. ve Guth, J. L. (1988). The christian right in the Republican Party: The case of Pat Robertson's supporters. *The Journal of Politics, 50*(1), 150-165.

Hackett, R. I., Olupona, J. K. (1991). Civil religion. J. K. Olupona ve T. Falola (Der.) *Religion and Society in Nigeria: Historical and Sociological Perspectives içinde (265-81). Ibadan: Spectrum Books.*

Hammond, P. E., Porterfield, A., Moseley, J. G. ve Sarna, J. D. (1994). American civil religion revisited. *Religion and American Culture*, *4*(1), 1-23.

Hammond, P. E. (2013). The conditions for civil religion: A comparison of the United States and Mexico. R. N. Bellah ve P. E. Hammond (Der.) *Varieties of Civil Religion* içinde (ss. 40-85). Wipf and Stock Publishers.

Hastings, M. (2013, 23 Mayıs). Enemy within that Hates our Tolerance. *Daily Mail,* 24-05.

Hennink, M., Hutter, I. ve Bailey, A. (2020). *Qualitative research methods* (2.ed.). London: SAGE Publications.

Herberg, W. (1983). *Protestant, Catholic, Jew: An essay in American religious sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Hickel Jr, F. R. ve Murphy, A. R. (2022). Making America exceptional again: Donald Trump's traditionalist jeremiad, civil religion, and the politics of resentment. *Politics and Religion, 15*(2), 247-269.

Hughey, M. W. (1983). *Civil religion and moral order: Theoretical and historical dimensions*. Greenwood Press.

INSTAT (2011) Rregjistrimi i Popoullsisë dhe Banesave. Erişim adresi: https://www.instat.gov.al/media/3058/main_results__population_and_housing_census_2011.pdf

INSTAT (2023). Rregjistrimi i Popoullsisë dhe Banesave. Erişim adresi: https://www.instat.gov.al/media/14303/cens-2023.pdf

Irreligion in Albania. (2025, 11 Mart). Wikipedia içinde. https://en.wikipedia.org/wiki/Irreligion_in_Albania

Isto, R. (2015). We raise our eyes and feel as if she rules the sky: The Mother Albania Monument and the visualization of national history. W. J. Vincent ve V. G. Oei (Der.). *Lapidari* içinde (ss. 73-80). New York: Punctum.

Isto, R. (2016). The Monument as Ruin: Natality, Spectrality, and the History of the Image in the Tirana Independence Monument. *Sic: – a Journal of Literature, Culture and Literary Translation, 2*(6).

Janz, D. R. (1996). Reflections on the religionless society: The case of Albania. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 16*(4), 1.

Jefferson, T. (1776, 4 Temmuz). *Declaration of Independence.* National archives. Erişim adresi: https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript.

Kadare, I. (1981). *Vepra letrare 12: Autobiografia e popullit në vargje; Reportazhe e shënime udhëtimi; Intervista*. Tiranë: NaimFrashëri.

Kadare, I. (2006). *Identiteti evropian i shqiptarëve*. Tiranë: Onufri.

Kang, N. (2009). Puritanism and its impact upon American values. *Reviews of American Studies. 1,* 148.

Karagöz, Y (2019). *SPSS- AMOS- META uygulamalı istatistiksel analizler.* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Kasselstrand, I. (2015). Nonbelievers in the church: A study of cultural religion in Sweden. *Sociology of Religion, 76*(3), 275-294.

Kennedy, J. F. (1961, 20 Ocak). *Inaugural adress of President John F. Kennedy*. John F. Kennedy Presidential Library and Museum. Erişim adresi: https://www.jfklibrary.org/archives/other-resources/john-f-kennedy-speeches/inaugural-address-19610120.

Kohajone. (2024). *Ilir Meta Tomor Dağı'nda.* https://kohajone.com/politike/ilir-meta-ne-malin-e-tomorrit-lutje-te-pranuara-shendet-dhe-mbaresi-abaz-aliu-ju-ndihmofte-ju-dhe-familjet-tuaja/.

Kołczyńska, M. (2013). On the asphalt path to divinity: contemporary transformations in Albanian Bektashism: the case of Sari Saltik teqe in Kruja. *Anthropological Journal of European Cultures, 22*(2), 53-71.

Kuehn, S. (2019). *Pilgrimage to the tomb of Abbas Ali on the top of Mt. Tomor, Albania.* https://www.sarakuehn.com/tomor-pilgrimage-albania.

Liebman, C. S. ve Don-Yehiya, E. (1983). *Civil religion in Israel: Traditional Judaism and political culture in the Jewish state*. Univ of California Press.

Lincoln, A. (1863, 19 Kasım). *The Gettysburg Address.* Abraham Lincoln online. Erişim adresi: https://www.abrahamlincolnonline.org/lincoln/speeches/gettysburg.htm.

Liolin, A. E. (1997). The nature of faith in Albania: toward the 21st century. *East European Quarterly, 31*(2), 181.

Martyrs' Day. (2025, 26 Nisan). Wikipedia içinde. https://en.wikipedia.org/wiki/Martyrs%27_Day_(Albania)#References

McGuire, M. B. (2008). *Religion: The social context*. 191. Waveland Press.

Mejdini, F. (2015, 31 Aralık). *Albanians pine for old-time New Year's Eve.* BalkanInsight. Erişim adresi: https://balkaninsight.com/2015/12/31/albanians-nostalgic-about-past-new-years-eve-celebrations-12-30-2015/. Erişim tarihi: 16 Nisan 2025.

Merdjanova, I. (2013). *Rediscovering the Umma: Muslims in the Balkans between Nationalism and Transnationalism.* Oxford: Oxford University Press.

Misha, P. (2003). Tolerancë fetare apo papërgjegjshmëri? *Politika & Shoqëria*, 6/1. Monumenti Pavarësia. (2025, 25 Nisan). Wikipedia içinde. https://sv.m.wikipedia.org/wiki/Fil:Monumenti_Pavarësia_3.jpg

Moisiu, A. (2005, 9 Kasım). 'Tolerance Nder-fetare ne Traditen e Popullit Shqiptar' (The Inter-religious tolerance in the tradition of the Albanian people), *Korrieri*, 1–3.

Moots, G. A. (2010). The Protestant roots of American civil religion. *Humanitas, 23*(1/2), 78-106.

Moscovici, S. (1981). On social representations. J. P. Forgas (Der.). *Social cognition: Perspectives on everyday understanding* içinde *8*(12), 181-209.

Muller, S. (1997). Time to kill: Europe and the politics of leisure. *The National Interest*, (48), 26-36.

Mustafa, M. (2017). Commemorative Religion after Communism. *Ethnologie française, 47*(2), 309-320.

Myftiu, M. (1972, 6 Mayıs). Fjala e shokut Manush Myftiu. *Zëri i Popullit.*

Nano, M. (2002, 6 Haziran). Në kërkim të rrënjëve, ose në kërkim të vetvetes. *Shekulli*, Tiranë.

Nano, M. (2017, 11 Eylül). Politically Incorrect: Çfarë ka që nuk shkon sot me Islamin shqiptar? *Gazeta Mapo*. Erişim adresi: https://www.balkanweb.com/mustafa-nano-provokon-serish-konvertimi-i-shqiptareve-ne-fene-islame-ka-qene-nje-procke-e-madhe/#gsc.tab=0. Erişim tarihi: 10 Mayıs 2025.

Ndreca, A. (2012, 8 Eylül). Quando ci siamo persi l'Albania, che da cristiana è diventata musulmana, *Tempi*. Erişim adresi: https://www.tempi.it/quando-ci-siamo-persi-lalbania-che-da-cristiana-e-diventata-musulmana/. Erişim tarihi: 11 Mayıs 2025.

Neuman, L. W. (2014). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches* (7. ed.). Essex: Pearson Education Limited.

Poole, E. (2006). The effects of September 11 and the war in Iraq on British newspaper coverage. *Muslims and the News Media*, 89-102.

Popović, A. ve Veinstein, A. (1995). *Bektachiyya: études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*. İstanbul: Les Éditions Isis.

Poulton, E. (2005). English Media Representation of Football-related Disorder: 'Brutal, Short-hand and Simplifying'?. *Sport in Society, 8*(1), 27-47.

Rama, E. (2019, 5 Mayıs). *Honouring sublime sacrifice of the nation's martyrs.* Kryeministria. Erişim adresi: https://www.kryeministria.al/en/newsroom/nderojme-sakrificen-sublime-te-deshmoreve-te-atdheut/. Erişim tarihi: 15 Nisan 2025.

Rama, E. (2025, 16 Mayıs). Tirana, Skanderbeg Square – The Sixth Summit of the European Political Community Opens Its First Plenary Session at the House of Europe. Kryeministria. Erişim adresi: https://www.kryeministria.al/en/newsroom/tirane-sheshi-skenderbej-samiti-i-gjashte-i-epc-cel-seancen-e-pare-plenare-ne-shtepine-e-europes/. Erişim tarihi: 17 Mayıs 2025.

Religion in Albania. (2025, 11 Mart). Wikipedia içinde. https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Albania

Roof, W. C. (2009). American presidential rhetoric from Ronald Reagan to George W. Bush: Another look at civil religion. *Social Compass, 56*(2), 286-301.

Rousseau, J. J. (1960). Of civil religion. E. Barker (Der.) *Social Contract* içinde (305-306). London: Oxford University Press

Sarner, H. (1997). *Rescue in Albania: One hundred percent of Jews in Albania rescued from holocaust*. Brunswick Press.

Shehu, A. (1972, 6 Mayıs). Tek ata që ranë për atdhe. *Zëri i Popullit.*

Shenton, A. K. (2004). Strategies for ensuring trustworthiness in qualitative research projects. *Education for Information, 22*(2), 63-75.

Silk, T. (2017, 13 Ocak). *Barack Obama: High priest of the American civil religion.* Religion News. Erişim adresi: https://religionnews.com/2017/01/13/barack-obama-high-priest-of-the-american-civil-religion/.

Skëndi, S. (1967). Crypto-Christianity in the Balkan area under the Ottomans. *Slavic Review*, *26*(2), 227-246.

Soper, J. C. ve Fetzer, J. S. (2018). *Religion and nationalism in global perspective*. New York: Cambridge University Press.

Speer, S. (2005). *Gender talk: Feminism, discourse and conversation analysis*. Sussex: Routledge.

St. Anthony Church. (2025, 22 Nisan). Wikipedia içinde. https://en.wikipedia.org/wiki/St._Anthony_Church,_La%C3%A7

Sulstarova, E. (2016). *Islamizëm do të thotë lindje*. Tiranë: Pika pa sipërfaqe.

Thomas, M. C. ve Flippen, C. C. (1972). American civil religion: An empirical study. *Social Forces*, *51*(2), 218-225.

Toksoy, Ö. (2011). *Sivil dinin sosyolojik evreni.* (Tez No: 287891) [Yüksek Lisans Tezi/ Süleyman Demirel Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Toman, M. (2019). Amerikan siyasi düşüncesinin ideolojik kökeni Püritenizm'in Amerikan Devrimi'ne etkisi. *History Studies*, *11*(6).

Top Channel Albania. (2019, 22 Ağustos). *Në mal te Baba Tomorri, pelegrinazhi shtatë ditor në teqenë e famshme* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=CuBS-95zK2c.

Toptaş, M. (2023). *Ziya Gökalp'in kültürel Türkçülük düşüncesinde sivil din yaklaşımı*. (Tez No: 835188) [Yüksek Lisans Tezi/ Yalova Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

Trix, F. (1994). The resurfacing of Islam in Albania. *East European Quarterly*, *28*(4), 533.

Vegter, A., Lewis, A. R. ve Bolin, C. J. (2023). Which civil religion? Partisanship, Christian nationalism, and the dimensions of civil religion in the United States. *Politics and Religion*, *16*(2), 286-300.

Vickers, M. ve Pettifer, J. (1997) *Albania: From anarchy to a Balkan identity*. New York: New York University Press.

Vogt, W. P., Gardner, D. C. ve Haeffele, L. M. (2012). *When to use what research design*. Guilford Press.

Warner, W. L. (1953). *American life: Dream and reality.* Chicago: University of Chicago Press.

Washington, G. (1796, 17 Eylül). *Farewell Address.* Library of congress. Erişim adresi: https://www.loc.gov/resource/mgw2.024/?sp=243&st=text

Weber, M. (1920). *The sociology of religion.* Boston, MA: Beacon Press.

Whitehead, A. L., Schnabel, L. ve Perry, S. L. (2018). Gun control in the crosshairs: Christian nationalism and opposition to stricter gun laws. *Socius*, *4*, 2378023118790189.

Williams, R. H. ve Alexander, S. M. (1994). Religious rhetoric in American populism: Civil religion as movement ideology. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33, 1-15.

Williams, R. H. (2013). Civil religion and the cultural politics of national identity in Obama's America. *Journal for the Scientific Study of Religion*, *52*(2), 239-257.

Wimberley, R. C. (1976). Testing the civil religion hypothesis. *Sociological Analysis*, 37: 341-352.

Wimberley, R. C., Clelland, D. A., Hood, T. C. ve Lipsey, C. M. (1976). The civil religious dimension: Is it there? *Social Forces*, *54*(4), 890-900.

Wimberley, R. C. (1979). Continuity in the measurement of civil religion. *Sociological Analysis*, *40*(1), 59-62.

Wuthnow, R. (1988). Divided we fall: America's two civil religions. *The Christian Century*, *105*(13), 395-399.

Wuthnow, R. (1998). Civil religion. *The Encyclopedia of Politics and Religion* içinde. Washington DC: Congressional Quaterly.

Young, A. (1999). Religion and society in present-day Albania. *Journal of Contemporary Religion*, *14*(1), 5-16.

EKLER

EK A

BİLGİLENDİRİLMİŞ GÖNÜLLÜ ONAM FORMU (TÜRKÇE ÇEVİRİSİ)

ARAŞTIRMAYA DAVET

Sizi Elirona AYDIN tarafından Prof. Dr. Alev ERKİLET danışmanlığında, din, kültür ve politik söylemler arasındaki ilişkiye dair yürütülen bir araştırmaya davet ediyoruz. Bu araştırmaya katılıp katılmama kararını vermeden önce, araştırmanın neden ve nasıl yapılacağını bilmeniz gerekmektedir. Bu nedenle bu formun okunup anlaşılması büyük önem taşımaktadır. Aşağıdaki bilgileri dikkatlice okumak için zaman ayırınız. İsterseniz bu bilgileri aileniz ve/veya yakınlarınız ile tartışmak ve araştırmaya daha sonra katılmak ya da katılmamak isteyebilirsiniz. Eğer anlayamadığınız ve sizin için açık olmayan şeyler varsa, ya da daha fazla bilgi isterseniz araştırmacıya sorabilirsiniz.

Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmaya katılmama hakkına sahipsiniz. Bu formu yanıtlamanız, **araştırmaya katılım için onam verdiğiniz biçiminde yorumlanacaktır**. Sizinle yapılacak görüşme esnasındaki soruları yanıtlarken **kimsenin baskısı** veya **telkini altında olmayın**. Görüşme esnasında gerekçe göstermeden herhangi bir soruyu cevaplamayı reddetmekte ya da herhangi bir aşamada görüşmeyi sonlandırmakta özgürsünüz. Bu araştırma kapsamında sizden toplanan veriler -isminiz de dahil olmak üzere- tamamıyla gizli tutulacak ve sadece araştırmacı tarafından anonim olarak değerlendirilecektir. Bu araştırmadan elde edilecek bilimsel bilgiler kimseyle paylaşılmayacak, yalnızca araştırmanın sonraki aşamalarında, akademik ve bilimsel sunum/yazılarda kullanılacaktır.

Araştırmanın Amacı: Bu çalışmanın amacı, günümüz Arnavut toplumundaki din, kültür ve politik söylemler arasındaki ilişkiye dair Arnavutluk'ta yaşayan vatandaşların görüşlerini analiz etmektir.

İzlenecek Olan Yöntem ve Yapılacak İşlemler: Veri toplama yöntemi olarak öz-bildirime dayalı standart ölçüm araçlarından ve araştırmacı tarafından hazırlanan mülakat sorularından yararlanılacaktır. Sosyo-demografik bilgi formunu dolduran katılımcılardan yaklaşık 10 soruyu cevaplandırması beklenmektedir. Her bir katılımcı için bu araştırmanın, ortalama 45 dakika süreceği düşünülmektedir.

Araştırma Sonrası: Araştırmanın sonuçlarını öğrenmek ya da araştırma ile ilgili daha fazla bilgi almak için Elirona AYDIN ile e-posta () aracılığıyla iletişim kurabilirsiniz.

ARAŞTIRMAYA KATILMA ONAYI: Yukarıda yer alan ve araştırmaya başlanmadan önce gönüllü katılımcıya verilmesi gereken bilgileri gösteren bilgilendirilmiş onam formunu okudum ve sözlü olarak dinledim. Aklıma gelen tüm soruları araştırıcıya sordum, yazılı ve sözlü olarak bana yapılan tüm açıklamaları ayrıntılarıyla anlamış bulunmaktayım. Araştırmaya katılmayı isteyip istemediğime karar vermem için bana yeterli zaman tanındı. Bu koşullar altında, söz konusu araştırmaya ilişkin bana yapılan katılım davetini hiçbir zorlama ve baskı olmaksızın gönüllü bir şekilde kabul ediyorum.

Gönüllü Katılımcının:

Adı-Soyadı: _____ İmzası: _____

İletişim Bilgileri (e-posta veya telefon): _____

Bu çalışmaya katıldığınız için çok teşekkür ederiz.

Yüksek Lisans Öğrencisi	**Tez Danışmanı**
Elirona AYDIN	Prof. Dr. Alev ERKİLET

EK B

BİLGİLENDİRİLMİŞ GÖNÜLLÜ ONAM FORMU (ORİJİNAL)

FTESË PËR KËRKIM

Ju ftojmë në një kërkim të kryer nga Elirona AYDIN nën konsulencën e Prof. Alev ERKİLET mbi marrëdhëniet midis fesë, kulturës dhe diskurseve politike. Para se të vendosni nëse do të merrni pjesë ose jo në këtë kërkim, duhet të dini pse dhe si do të kryhet kërkimi. Prandaj, është shumë e rëndësishme të lexoni dhe kuptoni këtë pyetësor. Merrni kohën e nevojshme për të lexuar me kujdes te dhënat e mëposhtëme. Nëse dëshironi, keni të drejtë të diskutoni këtë pyetësor me familjen dhe/ose të afërmit tuaj dhe atëherë të vendosni rreth pjesëmarrjes suaj. Nëse ka diçka të paqartë, ose nëse dëshironi më shumë informacion, mund të pyesni gjithnjë studiuesin.

Pjesëmarrja në këtë studim është tërësisht vullnetare. Ju keni të drejtë të hiqni dorë nga pjesëmarrja juaj në studim. Përgjigja juaj ndaj këtij formulari do të interpretohet si pëlqimi juaj për konfirmimin e pjesëmarrjes. Ju lutem mos u ndieni nën presion ndërkohë që iu përgjigjeni pyetjeve gjatë intervistës. Ju jeni të lirë të përfundoni bisedën në çdo fazë të saj pa dhënë asnjë arsye. Të dhënat e mbledhura nga ju brenda fushës së këtij kërkimi do të mbahen plotësisht konfidenciale dhe do të vlerësohen në mënyrë anonime vetëm nga studiuesi. Informacioni shkencor i marrë nga ky studim nuk do të ndahet me askënd dhe do të përdoret vetëm në fazat e mëvonshme të kërkimit dhe në prezantime/artikuj akademikë dhe shkencorë.

Qëllimi i Kërkimit: Qëllimi i këtij kërkimi është të analizojë opinionet e qytetarëve që jetojnë në Shqipëri në lidhje me marrëdhëniet midis fesë, kulturës dhe diskurseve politike në shoqërinë e sotme shqiptare.

Metoda që duhet ndjekur dhe procedurat që duhet të ndërmerren: Mjetet standarde të matjes bazuar në pyetjet e vetë-raportimit dhe intervistës të përgatitura nga studiuesi do të përdoren si metoda për mbledhjen e të dhënave. Pjesëmarrësit që plotësojnë formularin e informacionit socio-demografik pritet t'iu përgjigjen rreth 10 pyetjeve. Ky kërkim pritet/mendohet të zgjasë mesatarisht 45 minuta për secilin pjesëmarrës.

Pas Kërkimit: Mund të kontaktoni Elirona AYDIN përmes e-mail () për të mësuar rezultatet e studimit ose për të marrë më shumë informacion rreth kërkimit.

Pëlqimi për të marrë pjesë në kërkim: Kam lexuar dhe dëgjuar me gojë formularin e pëlqimit të informuar më sipër, i cili tregon informacionin që duhet t'i jepet pjesëmarrësit vullnetar përpara fillimit të kërkimit. Të gjitha pyetjet që më erdhën në mendje ia kam bërë kërkuesit dhe i kam kuptuar me hollësi të gjitha shpjegimet që më janë dhënë, me shkrim dhe me gojë. Më është dhënë kohë e mjaftueshme për të vendosur pjesëmarrjen time në studim. Në këto rrethana pranoj vullnetarisht ftesën për të marrë pjesë në kërkimin në fjalë pa asnjë detyrim apo presion.

Pjesëmarrësi/ja vullnetar/e:

Emri-Mbiemri: _____ Nënshkrimi: _____

Informacioni i kontaktit (email ose telefon): _____

Faleminderit për pjesëmarrjen tuaj në këtë studim.

Studenti/ja	**Udhëheqësi/ja**
Elirona AYDIN	Prof. Dr. Alev ERKİLET

EK C

SOSYO-DEMOGRAFİK BİLGİ FORMU (TÜRKÇE ÇEVİRİSİ)

1. Yaşınız: _____

2. Cinsiyetiniz: _____

3. Medeni Durumunuz: _____

4. Etnik Kökeniniz: _____

5. Milliyetiniz (Vatandaşı olduğunuz ülke/ülkeler): _____

6. Kaç yıldır Arnavutluk'ta yaşıyorsunuz? _____

7. Eğitim durumunuz:

a) ___Okur-yazar değil b) ___Okur-yazar
c) ___İlkokul mezunu d) ___Ortaokul mezunu
e) ___Lise mezunu f) ___Üniversite mezunu
g) ___Lisansüstü eğitim

8. Şu anda çalışıyor musunuz?

a) ___Evet b) ___Hayır c) ___Öğrenci
Cevabınız "Evet" ise lütfen mesleğinizi yazınız:

9. Sizin ve varsa beraber yaşadığınız ailenizin toplam ortalama aylık geliri: (Kendi kazancınız, aile desteği, burs, vd. tüm bireylerin katkılarını düşünerek yazınız.)

a) ___300 Euro'dan az b) ___300-900 Euro arası
c) ___900-1500 Euro arası d) ___1500 Euro'dan yüksek

10. Sosyo-ekonomik durumunuzu (SED) nasıl tanımlarsınız?

a) ___Düşük SED b) ___Düşük-Orta SED

c) ___Orta SED d) ___Üst-Orta SED e) ___Üst SED

11. Hangi din/inanç içinde büyüdünüz? (Ailenizin, çevrenizin ve ülkenizin din(lere) karşı tutumlarını düşünerek cevaplayınız.)

_____

_____

12. Kendinizi bir inanca ya da dine bağlı hissediyor musunuz?

1) ___Evet 2) ___Hayır

Yukarıdaki soruya verdiğiniz cevap "Evet" ise bir sonraki sayfada bulunan "12a, 12b ve 12c" numaralı soruları da yanıtlayınız.

12a. Lütfen bu inancın/dinin adını yazınız: _____

12b. Dininizi veya inancınızı daha spesifik olarak nasıl tanımlarsınız? Başka bir deyişle, hangi dini mezhebe mensupsunuz? _____

12c. Kendinizi ne kadar inançlı/dindar görüyorsunuz?

Hiç Dindar Değilim	**Pek Dindar Değilim**	**Dindar Sayılırım**	**Oldukça Dindar Sayılırım**	**Çok Dindarım**
1	2	3	4	5

13. Geçtiğimiz yıl içinde bir ibadet yerine (kilise/cami/havra veya benzeri) ne sıklıkla gittiniz? Sorunun her bölümü için bir kutuyu işaretleyiniz.

	Her gün	Her hafta	Her ay	En az bir kere	Hiç
Cemaatle ya da tek başına ibadet etmek için	☐	☐	☐	☐	☐
Başka bir sebep için (ziyaret, gezi, vb.)	☐	☐	☐	☐	☐

EK Ç

SOSYO-DEMOGRAFİK BİLGİ FORMU (ORİJİNAL)

1. Mosha: _____

2. Gjinia: _____

3. Statusi Martesor: _____

4. Përkatësia etnike: _____

5. Kombësia/Nënshtetësia: _____

6. Sa vite ka që jetoni në Shqipëri? _____

7. Statusi arsimor:

a) ___Nuk di shkrim e lexim

b) ___Di shkrim e lexim

c) ___Kam mbaruar shkollën fillore

d) ___Kam mbaruar shkollën nëntë vjeçare

e) ___Kam mbaruar gjimnazin

f) ___Kam mbaruar universitetin

g) ___Kam mbaruar studimet pas-universitare

8. A jeni duke punuar aktualisht?

a) ___Po b) ___Jo c) ___Nxënës/Nxënëse

Nëse pergjigjja juaj është "Po" ju lutem shkruani profesionin tuaj:

9. Të ardhurat mujore mesatare familjare: (Ju lutem merrni parasysh të gjitha të ardhurat që vijnë nga çdo pjesëtar i familjes.)

a) ___Më pak se 300 Euro b) ___Rreth 300-900 Euro

c) ___Rreth 900-1500 Euro d) ___Mbi 1500 Euro

10. Si e vlerësoni gjendjen tuaj financiare?

a) ___Të ulët b) ___Të ulët-Të mesme

c) ___Të mesme d) ___Të mesme-Të lartë e) ___Të lartë

11. Me cilën fe/besim jeni rritur? (?)

_____

_____

12. E ndieni veten të lidhur me ndonjë fe/besim fetar?

1) ___Po 2) ___Jo

Nëse përgjëgjja e mësipërme është "Po" ju lutem përgjigjuni pyetjeve të mëposhtme "12a, 12b dhe 12c".

12a. Ju lutem shkruani emrin e fesë/besimit: _____

12b. Si do ta përshkruanit fenë ose besimin tuaj më konkretisht? Me fjalë të tjera, cilit sekt fetar i përkisni?

12c. Sa fetar/besimtar e konsideroni veten?

Nuk jam aspak fetar/e	**Nuk jam shumë fetar/e**	**Mendoj se jam fetar/e**	**Jam goxha fetar/e**	**Jam shumë fetar/e**
1	2	3	4	5

13. Sa shpesh keni vizituar një tempull fetar (xhami,kishë,sinagogë etj.) gjatë vitit të kaluar?

	Çdo dite	Çdo javë	Çdo muaj	Të paktën një herë	Aspak
Në kongregacion ose personalisht për të kryer adhurimet tuaja.	☐	☐	☐	☐	☐
Për arsye të tjera (Vizitë, shëtitje, etj.)	☐	☐	☐	☐	☐

EK D

ARNAVUTLUK'TA SİVİL-DİNÎ GÖRÜNGÜLER
GÖRÜŞME SORULARI (TÜRKÇE ÇEVİRİSİ)

1) Dini bir geçmişiniz var mı? Kendinizi dindar olarak görüyor musunuz?

a) Dinler sizin için ne ifade ediyor?

b) Tanrı'ya inanıyor musunuz? Tanrı sizin için ne ifade ediyor?

c) Peygamberlere inanıyor musunuz? Peygamberler sizin için ne ifade ediyor?

d) Sizce öldükten sonra size ne olacak?

2) Eğer bir inanca/dine sahipseniz;

a) Bu inancın/dinin öğretileri ve ibadetleri hakkında neler biliyorsunuz?

b) Bu öğretilere ne kadar inanıyorsunuz? Hangi ibadetleri/pratikleri ne sıklıkla yerine getiriyorsunuz? Bu ibadetlere tek başınıza mı yoksa başkalarıyla mı katılıyorsunuz?

c) Arnavutluk'ta yaşarken bu inancınız/dininiz nedeniyle herhangi bir sorunla karşılaştınız mı? Eğer karşılaştıysanız bu sorun(lar)a örnek verir misiniz?

d) Arnavut toplumunun ve devletinin bağlı olduğunuz bu inanca/dine yönelik tutumlarını tarif eder misiniz?

e) Arnavut toplumunda var olan diğer inançlar/dinler nelerdir? Bu inançlar/dinler hakkındaki görüşlerinizi paylaşır mısınız?

f) Evleneceğiniz/evlendiğiniz kişinin sizinle aynı inanca/dine bağlı olması sizin için önemli midir? Eğer cevabınız evet ise ne derece önemli olduğunu açıklar mısınız?

3) "Arnavut olmak" sizin için ne ifade ediyor? Bundan dolayı neler hissediyorsunuz?

4) Şimdi size Arnavutluk millî marşından bir kıt'a okuyacağım. Daha sonra bu kıt'a hakkındaki düşüncelerinizi paylaşmanızı isteyeceğim. (Eğer bir müddet düşünmek isterseniz vaktimiz var.)

"Tanrı kendi ağzıyla söyledi
Yeryüzündeki milletler yok olurlar
Arnavutluk ise ilelebet yaşayacak
Onun için, onun için biz savaşıyoruz!"

5) Siyasi seçimlere katılan bir politikacının hangi dine mensup olduğu ya da inançlı/inançsız olması sizin için önemli midir, neden?

6) Skenderbeu ve İsmail Qemali sizin için ne ifade ediyor? Bu kişilerin dini inançları ve dine dair görüşleri hakkında neler biliyorsunuz?

7) Şimdi sizden bir cümleyi tamamlamanızı isteyeceğim. Bu cümlenin başını size okuyacağım. Lütfen bu cümleyi tamamlarken aklınıza gelen ilk kelimeyi söyleyin.

"Arnavut'un dini _____"

8) Son olarak size bazı önermeler/maddeler okuyacağım. Sizden bu önermelere/maddelere ne ölçüde katılıp katılmadığınızı söylemenizi ve düşüncenizin nedenlerini paylaşmanızı isteyeceğim.

Sivil Dinin Birey Düzeyinde Rahipçe Boyutu

a) Arnavutluk Cumhuriyeti bayrağı kutsal bir semboldür.
b) Bir başkanın otoritesine saygı göstermeliyiz. Zaten Tanrı da bunu emretmektedir.

Sivil Dinin Birey Düzeyinde Peygamberce Boyutu

a) Bu ülkede insanlar, eşit ve Tanrı tarafından verilmiş yaşam, özgürlük ve mutluluk arayışı haklarına sahiptir.

b) Ülkemizin dini/manevi/ahlaki açıdan tüm görevlerini yerine getirmediği söylenebilir.
c) Tanrı nezdindeki konumumuzu yükseltmek için toplumda var olan adaletsizlikleri önlemeli, ülkece liyakate dayalı bir sistem kurmalı ve ülkemizi kalkındırmalıyız.

Sivil Dinin Konumsal Düzeyde İlişki Boyutu (Millet/devlet ile Tanrı arasında ve millet/vatanseverlik ile din arasında kurgulanan ilişkiler)

a) Tanrı'nın Arnavutluk ile özel bir ahdi/ilişkisi vardır.
b) İyi bir dindar olmadan iyi bir vatansever olmak mümkün değildir.
c) Arnavutluk tarihindeki pek çok olayda Tanrı'nın müdahalesi görülebilir.
d) Arnavutlar, Arnavut topraklarının gururlu sahibidir. Bu topraklar Arnavutların dinidir, vatanıdır.

EK E

ARNAVUTLUK'TA SİVİL-DİNÎ GÖRÜNGÜLER
GÖRÜŞME SORULARI (ORİJİNAL)

1) Keni një sfond fetar? E konsideroni veten fetar/e?

a) Çfarë kuptimi kanë për ju fetë?

b) A besoni në Zot? Çfarë do të thotë Zoti për ju?

c) A besoni në profetë? Çfarë kuptimi kanë profetët për ju?

d) Çfarë mendoni se do të ndodhë me ju pas vdekjes?

2) Nëse keni një besim/fe;

a) Çfarë dini rreth mësimeve dhe adhurimeve të këtij besimi/feje?

b) Sa i besoni këtyre mësimeve? Cilat adhurime/praktika fetare i zbatoni dhe sa shpesh? Në keto adhurime merrni pjesë vetëm apo bashkarisht me persona të tjerë?

c) Keni ndeshur ndonjë problem në lidhje me fenë/besimin tuaj në Shqipëri? Nëse po a mund të jepni shembuj rreth vështirësive që keni hasur?

d) A mund të përshkruani qëndrimet e shoqërisë dhe shtetit shqiptar ndaj këtij besimi/feje të cilës i përmbaheni?

e) Cilat janë besimet/fetë e tjera që ekzistojnë në shoqërinë shqiptare? A mund të ndani pikëpamjet tuaja për këto besime/fe?

f) A është e rëndësishme për ju që personi me të cilin do të martoheni të ketë të njëjtin besim/fe si ju? Nëse përgjigjja juaj është po, a mund të shpjegoni se sa e rëndësishme është?

3) Çfarë do të thotë për ju të jeni shqiptar? Çfarë ndjeni rreth kës?

4) Tani do t'ju lexoj një pjesë nga himni kombëtar shqiptar. Atëherë do t'ju kërkoj të ndani mendimet tuaja rreth kësaj pjese. (Mund të mendoheni nëse dëshironi)
"Se Zoti vet e tha me gojë,
Që kombe shuhen përmbi dhé,
Po Shqipëria do të rrojë,
Për te, për te luftojmë ne."

5) A është i rëndësishëm për ju besimi fetar i politikanëve pjesëmarrës në zgjedhjet vendore, pse?

6) Çfarë do të thotë për ju Skenderbeu dhe İsmail Qemali? Çfarë dini për besimet fetare dhe pikëpamjet e këtyre njerëzve për fenë?

7) Tani do t'ju kërkoj të plotësoni një fjali. Unë do t'ju lexoj fillimin e kësaj fjalie. Ju lutemi thoni fjalën e parë që ju vjen në mendje.

"Feja e shqiptarit është _____"

8) Si përfundim do t'ju lexoj disa propozime/pika. Unë do t'ju kërkoj të më tregoni se deri në çfarë mase jeni dakord ose jo me këto propozime/pika dhe të ndani arsyet e mendimit tuaj.

Dimensioni priftëror i fesë civile në nivel individual.

a) Flamuri i Republikës së Shqipërisë është një simbol i shenjtë.
b) Ne duhet të respektojmë autoritetin e një presidenti. Në fakt, Zoti e urdhëron këtë.

Dimensioni profetik i fesë civile në nivel individual.

a) Në këtë vend, njerëzit kanë të drejta të barabarta dhe të dhëna nga Zoti për jetën, lirinë dhe kërkimin e lumturisë.
b) Mund të thuhet se vendi ynë nuk i ka përmbushur të gjitha detyrat fetare/shpirtërore/morale.

c) Për të ngritur pozitën tonë në sytë e Zotit, ne duhet të parandalojmë padrejtësitë që ekzistojnë në shoqëri, të vendosim një sistem të bazuar në merita dhe të zhvillojmë vendin tonë.

Dimensioni i marrëdhënieve të fesë civile në nivel pozicional (Marrëdhëniet midis kombit/shtetit dhe Zotit dhe midis kombit/patriotizmit dhe fesë)

a) Zoti ka një besëlidhje/marrëdhënie të veçantë me Shqipërinë.
b) Nuk është e mundur të jesh patriot i mirë pa qenë fetar i mirë.
c) Ndërhyrja e Zotit mund të shihet në shumë ngjarje të historisë së Shqipërisë.
d) Shqiptarët janë pronarë krenarë të trojeve shqiptare. Këto troje janë feja dhe atdheu i shqiptarëve.

EK F

ETİK KURUL İZİN BELGESİ

Evrak Tarih ve Sayısı: 08.04.2025-55874

T.C.
İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği
Kurulu Başkanlığı

Sayı : E-71395021-050.04-55874 08.04.2025
Konu : Etik Kurul Kararı - Elirona ADILAJ

İLGİLİ MAKAMA

Kurulumuza başvuran Elirona ADILAJ'ın, "Arnavutluk'ta Sivil Dine Holistik Bir Yaklaşım: Tarihsel, Kültürel ve Nitel Bir Analiz" isimli projesi; amaç, araştırma türü, veri toplama araçları, süreç ve işlemler, veri analizleri dikkate alınmak suretiyle 14.03.2025 tarihinde değerlendirilerek 2025/04-09 karar numarası ile etik açıdan uygun bulunmaktadır.

Bilgilerini ve gereğini arz/rica ederim.

Prof. Dr. Alev ERKİLET
Başkan

ÖZGEÇMİŞ

Ad ve Soyad:

Elirona Aydın

Eğitim:

2021 - 2025: İbn Haldun Üniversitesi, Din Bilimleri ABD, Din Sosyolojisi (Yüksek Lisans)

2016 - 2021: Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlahiyat (Lisans)