

CenRaPS Journal of Social Sciences

International Indexed & Refereed



ISSN: 2687-2226 (Online)

<http://journal.cenraps.org/>



Original Article

<https://doi.org/10.46291/cenraps.v2i3.47>

Dini Milliyetçilik ve Ontolojik Güvence Arayışı

Religious Nationalism and the Seek for Ontological Assurance

Bahlul Aliyev*

*Dr., İstanbul Gelişim Üniversitesi,
Türkiye.

Email: baliyev@gelisim.edu.tr

Özet:

Dini milliyetçilik İran devriminden sonra çok tartışılan, günümüzde de güncel olarak karşımıza çıkan bir olgudur. Sürekli değişen küresel olaylar, siyasal eğilimler bu olguyu sürekli dinamik tutmakta. Özellikle, muzaffer küreselleşme algısını rağmen, bazı sosyal bilimciler toplumların tepkiselliğinden yola çıkarak bu olgunun da başarısızlığa uğrayacağı yönünde kanaat getirmekte ve dinlerin ötekileştirme prensibi yüzünden toplumun tepkiselliğini açıklamaya çalışmaktalar.

Bu çalışma, Din Sosyolojisi disiplini içerisinde konuya önemli katkılar sağlamış bilim adamlarının fikir ve söylemlerini derleyen, özünde bir literatür taraması olmakla birlikte, ötekileştirme olgusuna etki eden faktör gibi dini milliyetçiliği ve ontolojik güvence arayışının bu olguyu nasıl etkilediğini incelemeyi de hedeflemektedir. Toplumun yenilikçi olaylara direncinde bu olguların rolünün öğrenilmesi de çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Abstract:

Religious nationalism is a phenomenon that has been discussed a lot after the Iranian revolution and is still present today. The ever-changing global events and political trends keep this phenomenon dynamic. In particular, despite the triumphant perception of globalization, some social scientists believe that this phenomenon will also fail, based on the reactivity of societies, and try to explain the reactivity of society with the principle of marginalization of religions.

Although this study is essentially a literature review that compiles the ideas and discourses of scientists who have contributed significantly to the subject within the discipline of Sociology of Religion, it also aims to examine how religious nationalism and the search for ontological assurance affect this phenomenon as the factor affecting the phenomenon of marginalization. Learning the role of these phenomena in the resistance of society to innovative events constitutes the aim of the study.

Anahtar kelimeler:

Ontolojik Güvence, Dini Milliyetçilik, Ötekileştirme, Seçilmiş Travma, Benlik-Toplum İlişkisi.

Key Words:

Ontological Assurance, Religious Nationalism, Factionalising, Chosen Trauma, Self-Society Relationship.

1. Giriş

Ekonomi ve siyasetin küreselleşmesi, sıradan vatandaşlar arasında zaman ve mekanın sıkıştırıldığına ve gerek gerçek, gerekse de hayal ürünü olsun dünyanın herhangi bir yerindeki olayların yerelleştigiğine dair bir intiba uyandırmaktadır. Küresel dünya çoğu kişi için artık kesinlikten yoksun kalan ve yarın ne getireceği belli olmayan bir dünyadır. Bu nedendir ki, pek çok insan bu dünyaya karşı yoğun güvensizlik beslemektedir. Diğer bir ifadeyle, küreselleşme kim olduğumuzun ve nereden geldiğimizin basit tanımlarına meydan okumaktadır. Demokratikleşme olgusu, pek çok toplumda geleneksel yapıları tehdit ettiği gibi iş, statü ya da diğer ayrıcalıkların kaybedilmesine yönelik endişeleri de tetiklemekte ve böylelikle küresel pazarın etkilerine cevap olarak yeni yerel kimliklerin oluşumuna olanak tanımaktadır. Küreselleşmenin doğurduğu istikrarsızlığın 11 Eylül'den önce başladığı açıktır ve kanaatimize göre küreselleşmeyle ilgili yapısal güvensizlik koşullarını kavramadığımız süreçte bu ve benzeri olayları anlamakta bir hayli zorlanacağız. Kendilerini savunmasız hisseden ve varoluşsal bir kaygıya sahip olan bireylerin tehdit altındaki kimliklerini yeniden doğrulamak istemeleri doğaldır. Bu güvenliği sağlayabilecek herhangi bir kolektif kimlik potansiyel bir çekim alanı konumundadır. Bu, dünya liderlerinin ve diğer önemli figürlerin insanları karmaşık nedenlerden daha ziyade basit nedenler etrafında toplamaya çalıştıkları bir algı savaşıdır. Söz konusu nedenlerin ise bazıları diğerlerine oranla daha cazip bir etkiye sahiptir. Örneğin milliyetçilik ve din, diğer kimlik oluşumlarından daha çekici bir etkiye sahip olan iki tür sebep ya da “kimlik belirleyicisidir”. Zira güvenlik ve istikrarın resmini çizip, basit cevaplar verme hususundaki yeteneklerinden dolayı milliyetçilik ve din insanlarda güçlü bir inanç oluşturmaktadır (Kinnvall 2004: 742).

2. Ontolojik Güvensizlik ve Güvenli Öznellik

Bin Ladin ve el-Kaide'nin ortaya çıkışını şu hususu kavramadan anlamlandırmak imkansızdır: Gelişmekte olan pek çok Arap ülkesi, İkinci Dünya Savaşı sonrası Batı eksenli bir modernleşme ve kalkınma yolları arayışında idi. Üstelik bu reformlar, halk tarafından değil, devlet tarafından başlatılmış olup, toplumun “geleneksel” ve daha az eğitilmiş kesimleri için geleceğin “modern” ve eğitilmiş azınlık tarafından belirlendiğine dair bir inançla rasyonelleştirilmekteydi. Fakat gerek elit kesim tarafından kalkınma modellerinde uygulanan reformlar gerekse de bu tür deneylerin çöküşünden kaynaklanan belirsizlik pek çok Arap ülkesinde hayal kırıklığına uğramış bir gençlik isyanına neden oldu. Böylece gençler daha eski ve daha tanıdık konseptlere sığınmaya başladılar. Örneğin Mısırlılar için bu, vatanseverliğe ve dine dayalı bir kimlik iken,

Suudi Arabistan için Arap milliyetçiliğine ve İslam muhafızlığını temel alan bir kimlik idi (Ayubi, 1999: 71-92).

HAMAS, Hizbullah gibi devlet dışı aktörlerin, El Kaide gibi terör faaliyeti yürüten grupların davranışları da dini ve dünyevi motiflerin bir karışımıyla belirlenir. Örneğin, HAMAS'ın Arap-İsrail çatışması üzerindeki konumunu etkileyen sadece İslam değil, aynı zamanda Filistin milliyetçiliğidir. Unutmamak gerekirse, Kudüs sorunu seküler Filistinliler için de en az HAMAS kadar önemlidir. Hizbullah'ın bazı faaliyetleri için din dışı motivasyonları da vardır. Örneğin Şeyh Nasrullah'a göre, Hizbullah'ın Filistin davasına verdiği destek, Şiiliğe ezici çoğunlukta olan Sünni Arap dünyasında meşruiyet kazandırması içindir (Hunter, 2010).

ABD, Afganistan, Pakistan, Suudi Arabistan, Sudan vb. toplumlarda gerçekleşen sosyo-politik olayların Huysman'ın "kapsamlı belirleyici" (*thick signifier*) teorisi üzerinden analiz edilmesi, yapısal güvensizlik koşullarının kimlik mobilizasyonunun duygusal arka planı ile ne denli bağlantılı olduğunu anlamamıza yardımcı olmaktadır. Direniş siyasetine iştirak eden bireyler gerçek veya hayal ürünü olan geçmiş algısı ya da romantik yurt hatırası bağlamında bir kayıp duygusu yaşarlar ki bu da kimlik mobilizasyonu sürecinde politik bir silah haline gelebilir. Konuyu, Güney Asya toplumları bağlamında irdeleyen Nandy, 1990'lı yıllarda Batı'daki pek çok gurbetçi Güney Asyalının daha saldırgan bir şekilde geleneklerine sarıldığını ve kültürel olarak daha şovenist bir tavır sergilediğini belirtmektedir (Nandy, 1997: 158).

Bireysel düzeyde, ontolojik güvenlik duygusunu sağlayan en temel etken, anlatılan öykünün sağlam zemine dayalı iyi bir söylem olduğuna dair inançtır. "Ontolojik güvenlik" ve "varoluşsal kaygı", Giddens tarafından geliştirilen insanın varoluşu teorisinin temel bileşenleridir. Bu teoriye göre ontolojik güvenlik, kişinin dünyadaki güvenlik duygusunu ifade eder ve diğer insanlara yönelik temel güven duygusundan beslenir. Bir insanın psikolojik açıdan iyi bir durum sergilemesi ve varoluşsal kaygılarından kaçınması için böyle bir güvenin sağlanması son derece önemlidir (Giddens, 1991: 38-39).

Bireylerin ontolojik güvensizlik duygusu arttıkça, güvenli öznellik eğilimleri de artar, yani, gerçekte var olup olmadığına bakmaksızın sabit bir kimlik arayışına girerler. Güvenli öznellik ise her zaman yabancı-öteki algısını beraberinde taşır. Çünkü benlik (self) statik bir obje değil, aksine daha büyük bir süreç olan kimlik yapılandırmasının bir parçası konumundadır. Söz konusu büyük süreç nihayetinde öznel arasındaki ilişkilere dayanır. Şöyle ki içsel ben-kavramları kendi/öteki beyanlarından asla ayrılamaz ve yeni kişilerarası ilişkilere karşı her zaman duyarlı olur (Ogilvie & Ashmore, 1991: 286).

Lacan'cı (veya neo-Lacan'cı) "bilinçdışı" kuramından yola çıkan Kristeva, ben/kendi olgusunun oluşumunu içsel bir psikolojik süreç olarak ele almaktadır. Ona göre yabancı

düşmanlığının, ırkçılığın ve ötekine karşı marjinalleşmenin panzehiri, yabancıнын kendi içimize almak suretiyle belirlenmesidir. Yabancı, bizim kimliğimizin gizli yüzü, mekanımızı kısıtlayan bir mekandır. Onu kendi içimize alarak tanımlamak suretiyle, kendi içinde reddetmekten kurtulmamız mümkündür (Kristeva, 1991: 1). Öteki, fiziksel olarak mevcut olmasa bile bir hayal ürünü olarak zihnimizde bulunmaktadır. Polonya'daki antisemitizminin, Yahudilerin göreceli yokluğuna rağmen var oluşu, bu hayal gücünün bir göstergesidir (Murer, 1999). Bu, düşman-ötekinin sadece ben tarafından yaratılmadığını, aynı zamanda benliğin bir önceki parçası olduğunu da gösterir. Söz konusu bilinçsiz ben ne nesne ne de öznedir; bu bir dışlanan (abject), yani kendinden olmayan biri tarafından reddedilen şeydir (Kristeva, 1982: 4). Mahiyet itibariyle benim ötekenden ne kadar farklı olduğumu kesinleştirmek için, ötekinin sistematik olarak aşağılanması gerekir. Çünkü ötekinin böyle bir çöküşü olmadan, ben sınırlarımdan mahrum kalarak kendimi “kaybolmuş” ve “belirsiz” hissedeceğim (Kristeva, 1991: 187).

Öteki hakkındaki yapısal ve psikolojik (yabancıyı düşman ilan etmek gibi) nedenlerden dolayı dışlama söylemi inşa edilir. Ortak inanç sistemine uymayanlar (ya da öyle görünenler) ise grubun temelini zorlarlar. Bu, tıpkı kuşatılmış bir şehre benzer; karşı atakta bulunanların bir taraftan dışarıdaki düşmana karşı duvarları güçlendirmesi diğer taraftan da içerideki düşmanları araması gerekir. Gerçek inanç soru ve şüpheye fırsat tanımamaktadır (Robins & Post, 1997: 94-95).

Jabri'nin gösterdiği gibi (Jabri, 1996: 130), böyle bir söylem, ayrımcılığı, erişim kısıtlamalarını ve katı sınırlamaları beraberinde getirmektedir. Yine bu olgu ben'i ve ötekini haklı ve suçlu sınıflarına ayırmakta, yabancıdan düşmana dönüşen öteki giderek insan dışı bir varlık olarak görülmektedir. Örneğin 11 Eylül saldırıları, uçaktaki yolcuların ve Dünya Ticaret Merkezi ile Pentagon çalışanlarının failer tarafından yabancıdan ziyade bir düşman olarak görülmesi durumunda gerçekleşebilirdi. Bu nüans aynı şekilde Kuzey İrlanda'da Katolik okulun kız öğrencilerine, Irak'ta Kürtlere, Fransa'da Yahudilere, ABD, Batı Avrupa veya Hindistan'da yaşayan Müslümanlara, Zimbabve'de beyazlara, İngiltere, Amerika veya Avustralya'da siyahlara karşı saldırılar için de geçerlidir.

Geçmişte yaşanan bazı travmatik hatıralar, birkaç jenerasyon boyunca uyku halinde devam ettikten sonra “tercih edilen” travma ile pek ilgisi olmayan yeni veya ikincil bir travma olarak ortaya çıkabilir (Murer, 1999). Örneğin Hindistan'da Babür Camii ve benzer kutsal mekanlar, Moğollar döneminde Hinduların Müslümanlara boyun eğdiğini gösteren semboller olarak algılanmakta ve bu duygu giderek etkisini artırmaktadır. Öyle ki, söz konusu dini mekanların ortadan kaldırılması neredeyse Hindu kurtuluş hareketinin gerekli bir parçası haline gelmiş durumdadır (Bhattacharya, 1991: 128).

Gerek tercih edilen travmalar gerekse de zaferler, ulusun sahip olduğu imgeler ve din ile sıkı sıkıya bağlıdır. Meseleye ulus açısından bakıldığında milliyetçilik akımı, yaratmak istediği ulusun daima var olduğunu göstermek zorundadır. Ulusun yitirildiği travmalar, örneğin sömürgecilik bu arayışta merkezi bir konuma sahiptir. Bu vesileyle ulusa yönelik sömürgeci tecavüzlerinden önceye ait imgelere sık sık başvurulmaktadır. Bu türden anlatıların, sömürgecilik öncesinde ulusun yüce bir geçmişe sahip olduğu hakkındaki güncel arayışlarla bağlantılı olarak dini söylemde de derin kökleri vardır. Aslına bakılırsa dini ve kültürel ritüellerin ve yıldönümleriyle ilgili törenlerin yaşanan travmaların sürdürülmesine hizmet ettiği açıktır. Sembollere, hatıralara, mitlere ve kültürel mirasa başvurmak suretiyle gerçekleştirilen bu girişim, ideolojik bir soyun türetilmesi ve gelecekteki eylemler için bir rehber sağlanması amacıyla, bir kimlik grubunun (inşa edilmiş) şeceresini belirli bir yere, zamana ve ataya geri götürmektir. Dini esintilerin ulusal tapınaklara dönüştürülmesi, dini mucizelerin ulusal bayramlar haline getirilmesi ve kutsal yazıların ulusal destanlar olarak yeniden yorumlanmasına bakılırsa din bu konuda güçlü bir rezervuardır. Böylece, tarihin seçilmiş bir travmaya veya şerefe dönüştürülmesi suretiyle, belli bir kimlik grubu tarafından yapılan ben ve öteki tanımının “doğallaştırılmış” geçmişi oluşturulmaktadır (Smith 2000: 801).

Bu husus eski metinlerin ve arkeolojinin; ötekinin olumsuz imajlarını, önyargılarını ve yabancı düşmanlığını bir araya getirme aracı olarak kullanıldığı durumlarda özellikle görülebilir. Gerek arkeolojinin gerekse de belirli mit ve olayların tarihsel ispatlarının, şiddetli çatışmaların dinamiklerini beslemek için kullanılması mümkündür. Bu tür efsaneler, sadece bir kimlik grubunu inşa etmek, pekiştirmek ve harekete geçirmek için değil, aynı zamanda, duyguların çatışmalı bir duruma yönlendirilebileceği öteki imgesini inşa etmek için de yaygın olarak kullanılmaktadır. Örneğin, Ortadoğu'daki İsrail-Filistin çatışması ve Hindistan'daki Hindu-Müslüman sorunu, tercihli travmaların tarihsel ve arkeolojik bir süreçle nasıl desteklendiğini gözler önüne sermektedir. Yahudi arkeolojisi Eretz Yisrael'in tarihsel manzarasını ortaya koyduğu gibi, Hindistan'daki maddi bulgular da Hindu Rashtra'nın veya Hindustan'ın temellerini oluşturmuştur. Bu örneklerin her ikisinde de çeşitli tarihi yerler kutsal ve ulusal mekanlara dönüştürülmüştür ki, bunlar da ecdadın geçmişini çağdaş zamanlara bağlayan seçilmiş travma görevi üstlenmiştir (Aggestam, & Kinnvall, 2002).

3. Dini Milliyetçilik ve “Ötekileştirme”

Yukarıda belirtildiği üzere milliyetçilik ve din, **seçilmiş travma** ve **seçilmiş başarı** olgusuyla doğrudan bağlantılıdır. Bu bağlantı onları özellikle belirsiz yapısal koşulların olduğu zamanlarda güçlü kimlik belirleyicileri haline getirmektedir. Nitekim din ve milliyetçilik, diğer

kimlik belirleyicilerinden daha güçlü bir ikna kabiliyetine sahiptir. Bunun en azından iki nedenini göstermek mümkündür: Birincisi, bireycilik tarihi ile milliyetçilik ve din arasındaki yakın irtibattır. İkinci neden ise milliyetçilik/din ve hiyerarşik ırk/cinsiyet yapıları arasındaki ilişkide aranabilir (Kinvall, 2004: 757).

Dinin, milliyetçiliğe ait özelliklerinin çoğunu paylaştığı ve genelde milliyetçilikle bütünleşerek etkide bulunduğu söylenebilir. Buna rağmen, milliyetçi hareketler üzerine yapılan çalışmalarda dini unsur sıklıkla ihmal edilmekte veya topyekûn yok sayılmaktadır. Himmelfarb'a göre bunun nedeni, dinin Aydınlanmacı rasyonalizm, evrensellik, laiklik ve materyalizm prensiplerine tamamen ters olarak görülmesidir. Halbuki, bu yanlış tutum, (bir milliyetçilik manifestosu olan) Aydınlanma geleneğinin bireysel benliği ile dini kimliğin temelleri arasındaki benzerliklerin göz ardı edilmesine götürmüştür (Haynes, 1999: 32).

Ulus gibi, din de organik bir bütün olarak; çeşitli yönleri ve boyutları birbiriyle ilişkili olan bireysel bütünlük olarak görülebilir. Kurumsallaşmış kimliklerini şu veya bu şekilde korumak adına tüm dinler kendilerini korumak zorundadırlar ve bunu yapmak için de belirli bir gerçeklik ve maddi varoluş fikrine karşı bir üstünlük iddiası taşımalarıdır (Alam, 1999). Kurumsallaşmamış bir din kişisel inanç ve içsel deneyim meselesi olabilir, kurumsallaştıktan sonra ise halkın ve sosyal kurumların kontrolüyle ilgilenmeye başlar. Kurumsallaşmış dinin, genellikle bölgesel bir olgu biçiminde tanımlanan, kiliseler, örgütler veya siyasi partiler gibi sınırlandırılmış olgulara atıfta bulunan ulus ile uyduğu görülmektedir (Haynes, 1997: 709). Bu biçimiyle din, tıpkı milliyetçilik gibi bütünlüğün, birlik ve beraberliğin resmini çizerek bireylerin güvenlik arayışlarına varoluşsal cevaplar sağlar. Gerçek şu ki, kuralların Tanrı tarafından belirlenmiş olması, bireyleri psikolojik olarak seçim yapma sorumluluğundan kurtarır (Jurgensmeyer, 2000).

Tutarlı bir yapı sunan din böylece dünyadaki kaos ve belirsizlik içerisinde bir düzen sağlar. Bunu yaparken ise tıpkı milliyetçilik gibi din de varoluşun mahiyeti, dış dünya ve insan yaşamı, “ötekinin” varlığı ve öz-kimliğin gerçekte ne olduğu ile ilgili sorulara cevap verir. Fakat sadece sorulara cevap vermez, aynı zamanda inanmayanların doğrudan dışlandığı bir hakikat kurgusu da oluşturur. Şunu da hemen belirtelim ki, köktenci biçimiyle din ile kültürel bir deneyim olan din arasında farklılık vardır. Kültürel bir deneyim olan dinin karşı çıktığı takdirde bile siyasetle sıkı ilişkilere sahip olması, hatta laik düşünceye taviz vermesi söz konusudur.

Bununla birlikte her iki din biçimi de (tıpkı milliyetçilik gibi) sınırlarının yorumlanması konusunda fazla esneklik göstermeyebilir. Nandy'in, bir ideoloji olarak laikliğin sadece baskın olmayan bir toplumda gelişebileceğine dair argümanı (Nandy 1997: 157-158) bu bağlamda oldukça anlamlıdır. Onun kanaatine göre, toplum laikleştikten sonra insanlar, giderek

kutsallıktan sıyrılan bir dünyada yaşadıkları gerçeğinin daha fazla farkına vardıkları zaman, yaşadıkları dünyayı reddetmeye yardımcı olabilecek inançlarla bağlantılı ideolojiler aramaya ve düzene karşı koymaya eğilimlidirler.

Nitekim küreselleşme, özelleştirme, tüketim kültürü, Batılı fikir ve uygulamaların yaygınlaşması bu süreçlerin hızlandırılmasında etkili olmuştur. Söz konusu modern gelişmelere cevaben, dini liderler modern toplumda ahlak yoksunluğuna, etik değerlerin yitirilmesine, yolsuzluğun artmasına vb. durumlara işaret ederek ahlaki düşüşten bahsedebiliyorlar. Mevcut “bozulma” sorunu karşısında onların dile getirdikleri tek çözüm ise geleneksel değerlere ve dini normlara dönüşür.

Din, bu çözüm yolunu bireye özel bir biçimde sağlayabileceği gibi, daha geniş toplumsal hareketin bir parçası olarak da sağlayabilir. İkinci durumda, yani daha geniş bir toplumsal hareketin parçası olduğu zaman din, bir yandan seküler tarihçilere, diğer yandan da gelenek ve tarih açısından belirli bir dinin nasıl oluştuğuyla ilgili rakip iddialara karşı söylemler geliştirir. Din, tıpkı millet gibi, nesnel kavramsal anlamıyla “orada öylece” durmuyor, dolayısıyla da ontolojik güvensizliğe cevap olarak her çağrıldığında onun yeniden keşfedilmesi ve kavramsallaştırılması gerekir. Büyük dünya dinleri sabit metinlere sahip olabilirler, fakat onların sabit inançları yoktur, sadece bu inançların sabit yorumları vardır (Thomas, 1999: 37). Bu türden yorumlardan daha özcü olanlar, bir mekan veya binaya tarihsel önem atfedilmesi gibi geçmiş olaylarla bağlantı kurulduğu zaman, ben ve ötekiler arasında sınırlar oluştururken ortaya çıkabilir. Bu tür yerlerin çoğu (kiliseler, tapınaklar, camiler, sinagoglar, vb.) ihtilafli ve tartışmalı mekanlardan ibarettir ve genellikle birbirleriyle yarışan anlatıların ve tarihsel “gerçeklik” merkezleridir. Van der Veer’in işaret ettiği gibi, bu merkezlerden birine yapılan yolculuk, öteki dünya ve inananlar topluluğu ile ilişki içerisinde bireyin kendi kimliğini keşfetmesidir. Ben’in ritüel oluşumu yalnızca inananları bütünleştirmekle kalmaz, aynı zamanda onlar ile “dışarıdakiler” arasında sembolik bir sınır da oluşturur (Van der Veer, 1996: 11). Etkili kimlik belirleyicileri olan milliyetçilik ile dinin gücü, kriz dönemlerinde birlik, güvenlik ve kapsayıcılık arzeme özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu inançları ilettikleri zaman milliyetçilik ve din insanlara, öznelğin güvenliğe alındığı ve yabancıya karşı koruma sağlayan bir yer olarak “ev” düşüncesini aşarlar (Kinvall, 2004: 762).

4. Sonuç

Muzaffer küreselleşme yürüşünün beraberinde getirdiği ve toplumları oluşturan bireylerin çoğuna göre kesinlikten uzak kalma algısı, hem ekonomik hem de siyasi küreselleşme olgularıyla birlikte toplumsal depresyona sebep olmakta devam etmektedir. Bu belirsizliğin

yaşandığı toplumlarda veya bireysel olarak bu olguyu hissetmeye başlarken ontolojik güvence arayışı devreye girer. Bu arayışı yöneten dini aktörler, hem yeni kimlik arayışıyla “öteki” olgusuna vurgu yapabilir hem de bu “ötekiye” karşı reçeteler sunarlar.

İrk ve cinsiyet konusu, milliyetçi ve dini söylemlere dayalı kimlik inşasının tam merkezinde yer almaktadır. Dini milliyetçiliğin oluşturulmasında ırkçılığın gerekli bir unsur olduğu gerçeği, ona ötekini oluşturmak için temel bir nitelik kazandırmaktadır. Düşman-ötekini mutlaka dışlanarak insanlık dışı sayılması gerekir. Ancak böyle olduğu takdirde o, nefretin sürdürülmesini ve seçmeli travmanın oluşumunu sağlayacak bir objeye dönüştürülebilir. Fakat bunun gerçekleştirilebilmesi için, toplumsal cinsiyetin en az ırkçılık kadar merkezi bir konuma gelmesi icap eder. “Öteki” kavramına zayıf, efemine ve rasyonel kararlardan yoksun şekilde anlam yüklemek suretiyle milliyetçilik ve din, bir bakıma ötekini aşağılanmasını sağlamakta ve onun özne statüsünün ortadan kaldırılmasına yardımcı olmaktadır.

Kaynakça

AGGESTAM Karin, & KINNVALL Catarina, (2002, July) *Constructing “facts” on the ground: Positivism and the (re)invention of myths*. Paper presented at the annual meeting of the International Society of Political Psychology, Berlin.

ALAM Javeed, (1999) *India: Living with modernity*. Delhi: Oxford University Press.

AYUBI Nazih, (1999) “The politics of Islam in the Middle East with special reference to Egypt, Iran and Saudi Arabia”, in J. Haynes (Ed.), *Religion, globalization and political culture in the Third World* (s. 71–92). Basingstoke, UK: Macmillan.

BHATTACHARYA Neeladri, (1991) “Myth, history and the politics of Ramjanmabhumi”, In S. Gopal (Ed.), *Anatomy of confrontation: Ayodhya and the rise of communal politics in India* (s. 122–140), London: Zed.

GIDDENS Anthony, (1991) *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity.

HAYNES Jeffrey, (1997) “Religion, secularisation and politics: A postmodern conspectus”, *Third World Quarterly*, C. 18, Sy. 4, s. 709–728.

HAYNES Jeffrey, (Ed.), (1999) *Religion, globalization and political culture in the Third World*. Basingstoke, UK: Macmillan.

HUNTER Shireen T., (2010, 7 Nisan) “Religion and International Affairs: From Neglect to Over-Emphasis”, E-International Relations, URL: <https://www.e-ir.info/2010/04/07/religion-and-international-affairs-from-neglect-to-over-emphasis/> (e.t. 10.10.2016)

JABRI Vivienne, (1996) *Discourses on analysis: Conflict analysis reconsidered*. Manchester: Manchester University Press.

JURGENSMEYER Mark, (2000) *Terror in the mind of God: The global rise of religious violence*. Berkeley, CA: University of California Press.

KINNVALL Catarina, (2004) "Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security", *Political Psychology*, C.25, Sy.5, s. 741-767.

KRISTEVA Julia, (1982) *Powers of horror: An essay of abjection*. New York: Columbia University Press.

KRISTEVA Julia, (1991) *Strangers to ourselves*. New York: Columbia University Press.

MURER Jeffrey, (1999 Temmuz) *New approach to understanding nationalism and ethnic conflict: Adaptive cultural mourning*. International Society of Political Psychology yıllık sempozyumda sunulan bildiri, Amsterdam.

NANDY, Ashis, (1997) "The twilight of certitudes: Secularism, Hindu nationalism, and other masks of deculturation", *Alternatives*, C. 22, Sy. 2, s. 157–176.

OGILVIE Daniel M., & ASHMORE Richard, (1991) "Self-with-other representation as a unit of analysis in selfconcept research". R. Curtis (Ed.), *The relational self*, New York: Guilford.

ROBINS Robert, & POST Jerold, (1997) *Political paranoia: The psychopolitics of hatred*. New Haven, CT: Yale University Press.

SMITH Anthony, (2000) "The sacred dimension of nationalism", *Millennium: Journal of International Studies*, C. 29, Sy. 3, s. 791-814.

THOMAS Scott, (1999) "Religion and international society", In J. Haynes (Ed.), *Religion, globalization and political culture in the Third World* (s. 4–28). Basingstoke, UK: Macmillan.

VAN DER VEER Peter, (1996) *Religious nationalism: Hindus and Muslims in India*, Delhi: Oxford University Press.