

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO TELEVİZYON VE SİNEMA ANABİLİM DALI
RADYO TELEVİZYON BİLİM DALI

**MUHAFAZAKÂR GÖSTERİ, MEKÂN VE
KÜLTÜREL ETKİLEŞİM**

Doktora Tezi

BURHANETTİN GÜNEŞ

İstanbul, 2023

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO TELEVİZYON VE SİNEMA ANABİLİM DALI
RADYO TELEVİZYON BİLİM DALI

**MUHAFAZAKÂR GÖSTERİ, MEKÂN VE
KÜLTÜREL ETKİLEŞİM**

Doktora Tezi

BURHANETTİN GÜNEŞ

Danışman: Doç. Dr. GÖKSEL AYMAZ

İstanbul, 2023

ÖZET

Bu çalışma, gösterinin, muhafazakâr insanın zihinsel, sosyal ve kültürel dünyasında nasıl bir değişim ve dönüşüm ortaya koyduğunu anlama çabasıdır. Gösteri, mağara duvarlarına resim yapan insandan, sosyal medyaya fotoğraf yükleyen insana kadar bir var olma biçiminde tezahür etmiştir. Varoluşunu görünmek üzerinden tanımlayan modern insan için “teşhir” bir zihniyet kalıbı haline gelmiştir. İmajın hakikatle takas edilişinden, var oluşun görünmeye endeksli hale gelişine, niceliğin egemenliğinin niteliğe tahakkümüne, panoptikon’un mahremiyetimize saldırısının, kendimizi teşhir edişimizle yer değiştirmesine, vasatlığın ve sıradanlığın, derinlik ve düşünce karşısında baş tacı edilişine kadar birçok nokta dindar muhafazakâr insana etkileri bağlamında ele alınıp incelenmiştir. Saklamak, korumak ve sahip çıkmak saik’iyle hareket eden muhafazakâr insanın, gösteri ve gösteriş çağında, inanç, düşünce, aile hayatı, mimari, moda gibi, yaşamın birçok alanında görsel ve zihinsel bir teşhiri benimsemesinin temel dinamikleri ve mekâna yansımaları anlaşılmaya çalışılmıştır. Çalışma, Afyonkarahisar ili araştırma evreninde, Kale, Erenler ve Yeşil Yol mahalleleri örneklem alanında, etnoğrafi ve entonomedoloji’nin, fenomoloji ve simgesel etkileşimciliğin çerçevesinin çizdiği, nitel bir araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Muhafazakâr gösteriyi anlamak, geniş kitlelerin yaşam dinamiklerini, siyasal alana yansımalarını ve içinde bulunduğumuz toplumun hangi yönde ilerlediğini, değişip dönüştüğünü görmeye önemli katkılar sunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gösteri, Muhafazakârlık, Mekân, Dindarlık, Teşhir, Gösteriş

ABSTRACT

This paper strives an effort to comprehend to what extent change and transformation the spectacle entails in the mental, social and cultural world of conservative people. The spectacle itself has manifested in a form of existence, beginning from the person painted on the cave walls towards the person who uploads photos to social media. For the modern man, who defines his existence through appearance, 'exhibition' has become a mentality pattern. This paper discusses various perspectives, the exchange of image with the truth, the indexation of existence to appearance, the dominance of quantity over quality, the replacement of panopticon's attack on our privacy by our self-exposure, the red-carpet treatment of mediocrity against depth and thought, within the context of their effects on religious conservative people. It endeavours to understand the essential dynamics through which the conservative person, who acts with the motive of hiding, protecting and preserving, adopts a visual and mental display in diverse domains of life such as belief, thought, family life, architecture and fashion, and its reflections on the space. Our study was carried out in the universe of Afyonkarahisar, the sample of Kale, Erenler and Yeşil Yol neighborhoods, through the qualitative research method, within the framework by ethnography and ethnomethodology, and phenomenology and symbolic interactionism. Understanding the conservative spectacle will contribute much to examining the life dynamics of large masses, their reflections on the political domain, and understanding the direction to which the society we live in is progressing, changing and transformed.

Keywords: Spectacle, Conservatism, Space, Religiosity, Display, Show off

ÖNSÖZ

Gösteri, tekniğin imkânlarıyla ortaya çıkmış olan yaşam tarzının zihinsel uzantısıdır. İnsan, ölüm karşısında var oluşunu ispatlayabilmek için bilinmeye ihtiyaç duymuştur. Balballar, ihtişamlı tapınaklar, taşlara oyulmuş hayvan figürleri, yazı, kâğıt, matbaa, radyo, televizyon, sanal dünya ve metaverse, iletişim gereksinimi yanında var oluşunu ortaya koyma çabasını da kapsamaktadır. Gösteri, var oluşunu görünür olmaya bağlayan zihnin tezahürüdür. Bu bakımdan içinde yaşamakta olduğumuz dünyayı kuşatmaktadır. Çalışma, bu dünya içerisinde yaşamını sürdürmekte olan dindar muhafazakâr insanın, gösterinin emredici kurallarından ne kadar etkilendiğini, hangi ölçülerde değişip dönüştüğünü anlama çabası taşımaktadır. Zira dindar ve muhafazakâr kendi ilkeleri üzerine bir yaşam bina etme iddiasına sahiptir. Gösteri ise kendi kurallarını koyan, değiştirip dönüştüren bir zihin yapısı olarak ortaya çıkmaktadır. Nitel araştırmanın imkânlarından yararlanarak, derinlemesine mülakatlar ve birkaç yıla yayılan saha çalışması neticesinde bu çatışma alanlarını tespit etmeye gayret ettik.

Bu çalışmamı tamamlarken, muhabbetli, özgürleştirici ve kolaylaştırıcı desteğini hep yanımda hissettiğim kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Göksel Aymaz’a, tez izleme jürimde bulunmayı kabul etme inceliği gösteren ve yabancısı olduğum saha çalışması konusunda, fikirleri ve bakış açısından ziyadesiyle, istifade ettiğim değerli hocam Prof. Dr. Serhat Güney’e, gösteri dünyası ve muhafazakârlıkla ilgili yeni çıkan kitaplardan, sosyal medyada cereyan eden olay ve örneklerden beni sürekli haberdar ederek, kıymetli fikirleriyle, çalışmama önemli katkılar sunan ağabeyim Celalettin Güneş’e sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Bu çalışmamı, yazımı sırasında dünyamıza dâhil olarak, onu güzelleştiren, sanki yetiştirmem gereken bir çalışmam yokmuş gibi geceleri yanıma gelerek bana “Maşa ve Koca Ayı” çizgi filmini izleten, güzel kızıma ve elbette her ikimizin sorumluluklarına sevgi ve muhabbetle katlanan, desteğini hep yanımda hissettiğim kıymetli eşime armağan ediyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	3
ABSTRACT.....	5
ÖNSÖZ.....	6
FOTOĞRAF TABLOSU	2
ŞEKİL TABLOSU	3
GİRİŞ	2
1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ, KONUSU VE TEMEL MESELESİ.....	2
1.1.Araştırmanın Konusu ve Temel Problemi.....	13
1.2.Araştırmanın Amacı ve Sınırlılıkları.....	16
1.3.Araştırma Evreni ve Örneklem Alanı	18
1.4.Araştırmanın Yöntemi.....	18
1.4.1.Nitel Araştırmanın İmkânları	18
1.4.2. Veri Toplama Yöntemleri	20
1.4.2.1. Araştırma Probleminin Belirlenmesi.....	20
1.4.2.2. Kuramsal Çerçevenin Oluşturulması	20
1.4.2.3. Araştırma Sorularının Yazılması.....	21
1.4.2.4. Araştırma Evreni ve Örneklemine Belirlenmesi.....	21
1.4.3.Etnoğrafi ve Entonomedoloji İle Sahaya Bakmak	21
1.4.4. Fenomoloji ve Simgesel Etkileşimcilik ve Günlük Hayat Pratikleri	26
2.KURAMSAL ÇERÇEVE.....	31
2.1. TÜRKİYE’DE ÇAĞDAŞLAŞMA VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM	31
2.1.1.Modernleşme Kavramına Genel Bir Bakış	31
2.1.2.Türkiye’nin Modernleşme Süreci.....	35
2.1.3.Türkiyede Az Gelişmişlik ve Zihniyetin Değişime Etkileri.....	41
2.1.4.Çağdaşlaşma, Laiklik ve Sekülerizm	47
2.1.5. Türkiye’de Muhafazakârlık.....	54
2.1.6. Muhafazakârlığın Alt Yapısı Olarak: İslamcılık.....	65
2.2.MUHAFAKARLIĞI TANIMLAMAK	73
2.2.1. Kavramın Kökeni	73
2.2.2. Muhafazakâr Zihnin Prensipleri.....	78

2.2.3. Muhafazakârlığın Çekirdeği: Değişim mi? İstikrar mı?	81
2.2.4. Muhafazakârlığın Varlık Zemini.....	84
2.3. GÖSTERİ ÇAĞI.....	91
2.3.1. Gösteri.....	91
2.3.2. Sözün Düşüşü.....	97
2.3.3. Gösteri Çağı İnsanın Doğuşu	100
2.3.3.1. Gösteri Çağının Altyapısı: Makine	100
2.3.4. Gösteri Çağının Kurucu Unsuru: Modernite.....	105
2.3.5. Baudrillard ve Simülasyon Kuramı Bağlamında Muhafazakâr Gösteriyi Anlamak	112
3. BULGULAR VE YORUMLAR.....	123
3.1. SAHAYI TANIMAK, MEKÂNİ ANLAMAK	123
3.1.1. Sahaya Tarihsel Bir Bakış.....	124
3.1.2. Kevin Lynch Bağlamında Bir Kenti Okumak.....	126
3.1.3. Kevin Lynch’ te Kent İmgesinin Unsurları.....	131
3.1.3.1. Yollar	131
3.1.3.2. Kenarlar/ Sınırlar.....	133
3.1.3.3. Bölgeler.....	135
3.1.3.4. Düşüm / Odak Noktaları	138
3.1.3.4.1. Ulu Camii	140
3.1.3.4.2. Mevlevi Camii.....	141
3.1.3.4.3. İmarat(Gedik Ahmet Paşa) Cami	142
3.1.3.5. İşaret Öğeleri.....	142
3.2. MUHAFAZAKÂR DİNDARLIĞIN TEMELLERİ	150
3.2.1. İnanma İhtiyacının Unsurları	150
3.2.2. Modelden Öğrenme.....	154
3.2.3. Güçsüzlük ve Çaresizlik.....	156
3.2.4. Bir Varlığa Bağlanma İhtiyacı	159
3.2.5. Akıl Yürütme ve Zihinsel Tatmin	160
3.2.6. Korku	161
3.2.7. Ölümsüzlük Arzusu.....	162
3.3. MUHAFAZAKÂR TEŞHİR, GÖSTERİŞÇİ DİNDARLIK	165
3.3.1. Muhafazakâr Dindarlığın Toplumsal İzdüşümleri	165
3.3.2. İhtişamlı Mazi ve Nostalji Paradigması	175

3.3.3. Muhafazakâr Dünyadan İtirazlar: Siyaset, Liyakat, Adalet	184
3.3.4. Gösteri Çağında, Gösterişçi Dindarlık	193
3.3.5. Dinin Ekran Temsili: Araç Mesajdır	199
3.3.6. Nicelikten Niteliğe Muhafazakârlık	202
3.3.7. Duygusal (Simülatif) Dindarlık, Seküler Muhafazakârlık	205
3.3.8. Muhafazakâr Kimlikle Var Olmak: Tesettür ve Moda	217
3.3.9. Lüks Ve Takva Arasında, Gösterişçi Tüketim	225
3.3.10. Muhafazakâr Sineptikon: Gözetim, Teşhir, Şeffaflaşma	238
SONUÇ.....	247
KAYNAKÇA	258



FOTOĞRAF TABLOSU

Fotoğraf 1. Dolmuş Önündeki Yazılar.....	23
Fotoğraf 2. Afyonkarahisar / 1908-1934.....	122
Fotoğraf 3. 1908 / Afyonkarahisar	123
Fotoğraf 4. Akarçay	132
Fotoğraf 5. Ulu Camii'nin Yanında Bir Sokak	134
Fotoğraf 6. Erenlerden Bir Kesit	135
Fotoğraf 7. Erenler Mahallesi	136
Fotoğraf 8. Ulu Camii ve Kale	138
Fotoğraf 9. Mevlevi Camii'nden Bir Kesit	138
Fotoğraf 10. Mevlevi Camii Giriş Kapısı ve Kale	139
Fotoğraf 11. Kale, Sarıkız, Ciritler Kayalığı	141
Fotoğraf 12. Büyük Taarruz Şehitliği ve Başkomutan Mustafa Kemal Atatürk Anıtı.	142
Fotoğraf 13. Anıt Park, Zafer (Utku) Anıtı	142
Fotoğraf 14. Mehter Takımı Eşliğinde Çiğköfteci Açılışı (Kurtuluş Caddesi)	177
Fotoğraf 15. Abdülhamid Han Alt Geçidi	177
Fotoğraf 16. Mevlevihane Yolunda Elektrikle Dönen Semazen Heykeli	178
Fotoğraf 17. Yonca Altı Camii(1840) ve Altındaki Büfeler	228

ŞEKİL TABLOSU

Şekil. 1. Afyonkarahisar Kenti İmar Planı (1914).....	123
Şekil. 2. Afyonkarahisar, Yollar.....	130
Şekil. 3. Afyonkarahisar Kenarlar ve Sınırlar.....	131
Şekil. 4. Afyonkarahisar Bölgeler.....	133
Şekil. 5. Düğüm ve Odak Noktaları.....	137
Şekil.6. Afyonkarahisar İşaret Ögeleri.....	141

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ, KONUSU VE TEMEL MESELESİ

Nietzsche, “*Putların Alacakaranlığı*” kitabında¹, dünyanın hakikat ile kurmuş olduğu ilişkisinin günümüze kadar gelen kısa bir öyküsünü anlatmaktadır. Başlangıçta hakiki dünya bilge, dindar, erdemli kişiler için ulaşılabilir bir dünyadır. Bu dünya içerisinde yaşayanlar, dünyayı oluşturlardı. İkinci aşamada, dünya bilge, dindar ve erdemli kişiler tarafından da ulaşılamaz bir yapıya büründü ama onlar için vaat edilmiş bir yapı halindeydi. Üçüncü aşamada, hakiki dünya, artık vaat edilemez kanıtlanamaz ve ulaşılamaz bir avuntu bir yükümlülük haline dönüşmüştür. Dördüncü aşamada ise, hakiki dünyaya ulaşılamaz, ulaşılmazlığı içinde derinliğine evrilip bilinemez haldeydi. Beşinci aşamadaki dünya artık hiçbir işe yaramayan ve ortadan kaldırılması gereken çürümüş bir fikir olarak tezahür etti. Altıncı aşama da ise hakiki dünyayı artık insanlar elbirliğiyle kaldırmışlardır, geriye sadece görünüşte ve imgesel bir dünya kalmıştır. Ama hakiki dünya ile birlikte bu görünüşteki dünyada ortadan kaldırılmış oldu.(Nietzsche, 2010, s.24-25) İnsanın gösteri ile teması, iletişim ihtiyacının bir sonucu olarak tezahür etmiştir. İnsan, var oluşunu başka insanlara bildirmek ve kendini ifade edebilmek için her zaman bir *dil* kullanmıştır. Mağara duvarındaki resimler, inşa edilmiş yapılardaki figürler, tapınak ve ayinlerde kullanılan sembolik nesneler, gösterinin bir iletişim formu olarak kendini gösterdiği ilk örneklerdendir. Yazı, kâğıt, matbaa, fotoğraf, telgraf, telsiz, radyo, sinema, televizyon, internet, metaverse, ortaya çıktığı toplumlarda sadece iletişim ağını geliştirmemiş, sosyal, zihinsel, toplumsal, ekonomik ve siyasal hayatı dönüştüren en önemli unsur olmuştur. Bu anlamıyla iletişim, insan hayatının kurucu öğelerinden en önemlisidir. Bizim çalışmamıza yön veren gösteri kavramı ise sadece bir iletişim formu değildir. Gösteri, çalışmada sanayi devrimiyle vücut bulmuş kapitalizmin insanı ve eylemlerini metalaştıran zihinsel değişim ve dönüşümüne atıfta bulunmak için kullanılmaktadır. Zira Baudrillard’a göre

¹ “*Hakiki Dünya’nın Sonunda Bir Masal Oluşu, Bir Yanılgının Öyküsü*” bölümü.

insanlar artık antikçağ kurban törenlerindeki gibi tanrıların gazabına uğramamakta, medyanın ışıkları altında yüceltip öldürölmek için seçilmektedir. Kameralar tıpkı bir lazer gibi gerçekliğı kesip, biçip ayırmaktadır. Kişiyi o kadar çok içine davet etmekte ki gerçeklik aynı orada kaybolmaktadır. İzleyicilere ise ortaçağıdaki suçluların teşhir edilmesine benzer bir haz sunmaktadır. (Baudrillard,2011,s.53)

Gösteri bu bağlamda çalışmanın temelini oluşturmaktadır. Farklı inanç ve düşünceden birçok insan gibi muhafazakârlar da yaşamlarını gösterinin şekillendirdiğı bir atmosferde yaşamaktadırlar. İnsanın işlemsel bir varlık haline gelmesinin bedelleri vardır. Bir makine gibi sabit bir şekilde oturup ve sanki hareket etmeyen bir nesne gibi kendisini sabitlemesi bu bağımlılığın başlangıcıdır. Zihinsel ve fiziksel anlamda sakatlanmış bir görüntü içerisinde. Kontakt lensler, gözlükler sanki görmeyen bir türün protezleridir.² (Baudrillard,1995,s.49-52) Gösteri öylesine dikkat çekici ve kural koyucudur ki insanlar, ruhsal varoluşsal yönleri bir yana kendi bedenleriyle bile ancak onun koyduğu kurallara uyabilirse barışmaktadır. Kişiler, *"Kendi benlikleri hakkında pazar değerlerine göre bir yargıya varabilmektedirler."* (Adorno, Horkheimer, 2014, s.277) Kendilik bilincinin ortadan kalkışı anlamı, toplumlarımızı yönlendiren bir ilke olmaktan çıkarmıştır. Günümüzde anlam, herhangi bir uzantısı olmayan bir boşluğa dönüşmüştür. Anlam buharlaşınca, anlam bunalımı da ortadan kalkmaktadır. O kadar çok kaynaktan anlam üretilmektedir ki talep yetersiz kalmaktadır. Nihayetinde ister politik, ister kültürel ya da eğitici olsun amaç kitleleri anlamın egemenliğı altında tutmaktır. Lakin kitleler anlamın peşinde değildir onların arzu ettiğı gösteridir. (Baudrillard, 2010,s.10-17) Eco'ya göre de, geleceğın dünyasında "görünür olmak" ve "konuşulmak" adına her şey göze alınacak. Büyük immünolog ile baltayla annesini

² Tıpkı yapay zekânın, aklın bir protezi olması gibi, düşünmeyi ve yaşamayı sanal bir alana bırakarak kendi zihnimizde tasavvur ettiğimiz bir dünyanın gerçekliğine iltica etmekteyiz. Sanallık sadece dışımızda değil bizzat zihnimizde de kendine yer bulmaktadır. Gerçekle imgenin karıştığı nokta tam da burasıdır. Dokunma yeteneğimizi kaybettiğimizden beri dünyayı gözlüklerimizin sunduğı pencerelerden ziyaret etmekteyiz tüm gezilerimiz ziyaretlerimiz ve tecrübe edeceğimiz alanlar 4K kameralarla bizlere sunulmaktadır. Bir dağın zirvesinde bulunma eylemini ve tecrübesini oturduğumuz yerden bize yaşattığı için şükran duymaktayız.

katleden genç, Afrika'da cüzzam hastanesi kuranla mâliyeyi en çok dolandıran aynı oranda ünlü olacak. Bir gün sonra bakkal (ya da bankacı) tarafından tanınabilmek adına her şey mubah hale gelecektir. (Eco,2016, s.31)

Gösteri, imajlar ve görüntülerin imbiğinden damıtılmış bir zihniyet ve bir yaşam formudur. “*Nesnelleşmiş bir dünya tablosudur bu.*” (Debord, 2012, s.10) Gösteri, gerçek dünyaya sonradan eklenmiş bir süs değildir. Üretim tarzının, sonucu ve tasarısıdır. Enformasyon, propaganda, moda, reklam, tüketim alışkanlıkları ve yaşamın her alanında bir modelleme olarak karşımızda durmakta, bireyi kendi döngüsünde değiştirip dönüştürmektedir. Gösteri, içerdiği biçim sayesinde sistemin hedeflerini doğrulamaktadır. (Debord, 2012, s.9) Dünya basit imajlara dönüşmeye başladığında, basit imajlar dünyayı anlama ve anlamlandırma enstrümanlarına dönüşmektedir. Gösteri dilinin övüp yücelttiği her şey görünür, bilinir, elle tutulur olmalıdır. Meta-biçim kendini nicel olanda ortaya koymaktadır. Niceliğin alanında kendine yer bulmaktadır. Nitel olanı görmezden gelen yok sayan bu anlayış niceliğin tahakkümüne boyun eğer. (Debord, 2012, s.35-49) Görünür olmak öylesine baskın bir değer olarak alkışlanmaktadır ki erdemlerimizden kolaylıkla vazgeçmeye hazırız. (Eco, 2016, s.36) Nietzsche'nin değişiyiyle “*Hakiki dünyayı kaybettiğimizde görüntüler dünyasını da kaybettik.*” (Nietzsche, 2012, s.21) Debord'a (2010, s.10-15) göre de kapitalist gösteri toplumu, tüm renkleri tüketim kültürünün birer müşterisi olarak damgalayan, zihnini, bedenini, boş zamanını eğlence endüstrisi ile tamamlamaya ve kapatmaya çalışan, bu yaptıklarını gösteri kılıfıyla insanlara iyi bir seçenek gibi sunan bir toplum yapısının adıdır. Gösteri toplumunda kimlikler metalar üzerinden oluşturulmakta, sosyal hayat kişiyi kendine yabancılaştırıcı unsurlarla dolmaktadır. Gösteri toplumu, meta fetişizmi ve kişinin sahip olduklarının kendi kimliğine dâhil olmasıyla ortaya çıkan kapitalist toplumun bir diğer adıdır. Bu açıdan gösteriyi, içinde bulunduğumuz insanın zihin yapısını, yaşam tarzını, hayata bakışını, seçimlerini doğrudan etkileyen değiştiren dönüştüren bir kavram olarak görmekteyiz.

Çalışma, gösteri dünyasının izlerini, dindar³ muhafazakâr⁴ insanın, toplumsal ve zihinsel dönüşümü üzerinden okumaya çalışacaktır. Gösteri kavramı ve tercihlerinin, görünürlük, bilinirlik ve şatafatın makbul görülmediği muhafazakâr yaşam tarzında nasıl bir değişim ve dönüşüm ortaya koyduğu araştırmamızın temel meselesidir. Korumak muhafaza etmekle, görünmek teşhir etmek arasındaki keskin ayrım, gündelik yaşam içerisinde dindar muhafazakâr bireyi hangi tercihlere zorluyor sorusu bakışlarımızı muhafazakâr yaşamın gündelik pratiklerine çevirmeyi zorunlu kılmaktadır. Türkiye'nin modernleşme sürecindeki serüveni aynı zamanda muhafazakâr yaşam tarzının değişim ve dönüşümünü de ortaya koymaktadır. Zira modernleşen Türkiye'nin en önemli toplumsal katmanlarından birini muhafazakârlar oluşturmaktadır.

Bu toplumsal tabakanın kendini ötekileştirilmiş hissettiği zamanlarda eşitlik, özgürlük, adalet gibi kavramlar etrafında yoğunlaşan talepleri, günümüzde yakalanan güç ve erkin vermiş olduğu merkezileşme deneyimiyle farklılaşmış ve değişmiştir. Ortaya çıkan yeni konumla birlikte bilindik muhafazakârlık olgusu da değişmiş, talep ve istekleri farklılaşmıştır. Kendini kabul ettirme ve var oluş mücadelesi içerisindeyken, değişen ekonomik ve siyasal şartlar sebebiyle toplumsal refleks ve eğilimleri değişmiş ve dönüşmüştür. Korumacı yapı yerini, egemen bir eğilime bırakmıştır. Bu yapısal

³ Dindar, İnandığı inanç ilkelerine bağlı, dinin emir ve yasaklarına riayet eden, inancının gereklerini yerine getirmeye gayret eden kimse demektir. Bağlı bulunduğu dinin emir ve ilkelerini içselleştirip, dinin ritüel ve pratiklerini sosyal hayatta da davranışlarında sergileyen kişidir. (Ayverdi, 2008, s. 726) Dindarlığı, ait olduğu dinin ibadet, inanç, semboller, zihin ve davranış kalıplarını içselleştirmiş, hayatına bu ilkeler doğrultusunda yön vermeye çalışan, manevi yaşantısıyla maddi dünyasını birleştirmeye ve uyumlu hale getirmeye çalışan birey anlaşılmaktadır. (Ayverdi, 2008, s. 726, Kurt, 2009, s. 2.)

⁴ Muhafaza etmek, korumak, saklamak anlamlarına gelen “muhafazakâr” kelimesi Arapça kökenlidir. Fransızca olan “conservateur” koruyucu kelimesinin karşılığı olarak Türkçede kullanılmaya başlanmıştır. (Ayverdi, 2005, s. 215) 1800'lü yıllardan itibaren Fransız İhtilal'i ile literatürde kullanılmaya başlayan ve geçen her zaman diliminde gelişen bir ideoloji olma özelliği taşıyan (Tükel Paker, 2017, s. 16) Muhafazakârlık, ideoloji olmanın ötesinde bir duyuş, düşünüş ve tavır alış olduğu için farklı görüş ve yaklaşımlarla bir araya gelebilme özelliğine sahiptir. Sözelimi Türkiye özelinde “İslamcı-muhafazakârlık”, “gelenekçi ve geleneksel muhafazakârlık”, “liberal-muhafazakârlık”, “devrimci-muhafazakârlık” ve “milliyetçi-muhafazakârlık” şeklinde ortaya çıkmıştır. (Türköz, 2011, s. 41)

dönüşüm en üst muhafazakâr seçkinlerden, gündelik yaşamın ilişki ağlarına kadar sirayet etmiş ve farklılaştırmıştır.

Gündelik yaşam pratikleri arasındaki bu değişimi en iyi gözleyebileceğimiz mekân kent ilişkileri içerisindeki bireyin eylemleridir. Zira bu alan büyük muhafazakâr topluluğun en dipte yaşamakta olduğu dönüşümün izlerini bizlere sunmaktadır. Kentin pragmatik dünyası, gösteri ve gösterişe imkan sunan atmosferi, muhafazakar bireylerin toplumsal değişimine odaklanan bu çalışma için önemli bir referans noktası oluşturmaktadır. Köy, kent ve taşra üçgeninde hayatlarını devam ettirmeye çalışan insanların muhafazakârlık, dindarlık ve siyasal erki okuma girişimleri çalışmamızı önemli kılmaktadır. Muhafazakâr kimliği ön planda olan Afyonkarahisar ili araştırma evreni olarak bu çalışmaya değerli katkılarda bulunmuştur. Merkezileşerek bir iktidar öznesi haline gelmiş olan muhafazakâr kesimin bir Anadolu kentindeki tezahürlerini görebilmek imkânını bizlere sunmaktadır. Bu dönüşümün sosyal hayattaki görünümüleri, derinlemesine mülakatlar ve görüşmelerle, mekânla kurmuş oldukları ilişkiler de göz önünde bulundurularak ele alınıp incelememiştir. İktidar gücüne, din ve kökene dayalı ilişki ağı da eklemleendiğinde kamu kurumlarında oluşturulan gücün yanın da ekonomik bir gerçekliği de göz önüne sermektedir. Muhafazakâr topluluk, bazı kesimler için kent hayatında bir tutunma, yükselme ve var olma isteğine karşılık gelmektedir. Cemaat, parti, vakıflar, belediyeler bir yandan dayanışma ağını ortaya koymayı hedeflerken bir yandan da muhafazakâr habitus için sınıfsal ekonomik bir sıçramayı beraberinde getirmektedir. Muktedirleşen muhafazakârlığın yansımaları, sosyal-psikolojik boyutları, eleştirel ve kabullenici yaklaşımları saha içerisindeki görüşmelerin alt metinlerinde okunmaktadır.

Muhafazakâr yaşam tarzı için bu dönüşümde, paradoksal bir çatışma ortamını ortaya koyan unsur din ve hayatın her alanına yönelik emredici kurallarıdır. Çünkü din her ne kadar keskin ve emredici kurallarıyla müntesiplerini sınırlandırmış olsa da kişiler tercihleri ve hayat standartları söz konusu olduğunda kendi yorumlamalarını ön planda tutma eğilimdedirler. Bu durum saha içerisindeki birçok görüşmecimizin yakındığı ama karşı duramadığı bir gerçekliği ifade etmektedir. Din, öznel bir yorumlama alanına karşılık gelmekte, bireyler kendi yorumlama ve yargı gücünü daha ön planda tutmaktadır. Bu durum bireyi din karşısında özne konumuna yerleştirmektedir. İnançla

bireysel özgürlük alanı bir çatışma ortamı oluşturmakta, kişi bu paradoks içerisinde kendisine bir yaşam alanı açmak için çaba sarf etmektedir.

Çalışma, üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde bu araştırmayı yapmaktaki amacımız, temel meselemiz, sınırlılıkları, evren, örneklem alanı ve çerçevesi çizilerek açıklanmaktadır. Muhafazakârların, gösteri dünyasıyla kurmuş olduğu temastan nasıl etkilendiği, değişip dönüştüğü, temel dikkat alanımızı oluşturmaktadır. Bu temas, bir yandan toplumsal hayatın tamamında etkili olan gösterinin tahakküm edici gücüne vurgu yaparken, bir diğer yandan da muhafazakârların, ilke, inanç ve yaşam pratiklerini gösteri unsuru olarak araçsallaştırmalarını anlama çabasını, içinde saklı tutmaktadır.

Afyonkarahisar araştırma evreninde, farklı veriler sunacağını ön görüşmeler ve saha tecrübelerinden edinmiş olduğumuz Kale, Erenler ve Yeşil Yol mahallelerini örneklem alanı olarak belirledik. Odak mekânlar, sembolik işaretler ve farklı sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel guruplara dâhil kişilerle bazen katılımlı gözlem, bazen odak gurup bazen de derinlemesine mülakatlarla, sorularımızın cevaplarını bulmaya ve analiz etmeye gayret ettik. Yöntem olarak belirlemiş olduğumuz nitel araştırmanın bizlere sunmuş olduğu tüm imkân ve yöntemler (1. Derinlemesine Görüşme /2.Yapılandırılmamış Gözlem / 3.Katılımcı Gözlem- Katılımsız Gözlem / 4.Yarı-Yapılandırılmış Gözlem /5.Yaşam Öyküsü / 6. Doküman İncelemesi) çalışma içerisinde kendine yer bulmuştur. Özellikle derinlemesine mülakatlar, yapılandırılmış ya da yarı yapılandırılmış görüşmeler, önemli katkılar sunmuştur. Zira zihinsel dönüşüm ve değişimi anlayabilmek için gözlem yanında uzun mülakatlara ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca bir topluluk, bir gurup, bir halkın yaşamlarının bilgisine sahip olabilmek için, onlarla ilgili o tecrübeleri bizzat katılarak edinmeye çalışma ve bunlardan bir analiz ortaya çıkarmak için etnoğrafi ve etnometodolojinin imkânlarından da yararlanılmıştır. İnsanın düşünme, eyleme, karar alma gibi yetilerini ve davranışlarını ortaya çıkarabilmek için multidisipliner bir çalışmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Kişinin içsel yapısı duyguları ile toplumsal hayat içerisindeki davranış kalıbı arasında, nasıl bir etkileşim olduğuna odaklanırken de fenomenoloji ve simgesel etkileşimcilik⁵ çalışmamıza

⁵ Fenomenoloji ve simgesel etkileşimcilik mikro sosyolojik bakış açılarıdır. Bütün toplumsal bilimler insan eylemlerini, yapıp etmelerini merkeze aldıkları için matematik ve fizik gibi doğa

önemli katkılar sunmuştur. Muhafazakâr zihin dünyasının gösteriyle kurduğu temastan nasıl ve ne yönde etkilendiğini sorguladığımız bu araştırmamızda, görünenin ötesine geçebilmek için fenomenoloji ve simgesel etkileşimcilik yaklaşımları çok önem arz etmektedir.

İkinci bölümde bu çalışmanın kuramsal yöntem ve altyapısını oluşturan temel başlıklar ele alınıp incelenmiştir. İlk olarak tarihsel bir perspektif ortaya koyulmuştur. Günümüz muhafazakâr dünyasının temel dinamikleri ve değişim sürecini anlayabilmek için tarihsel arka planına bakma zorunluluğumuz vardır. Zira Türkiye’de modernleşme tarihten, siyasete, sosyolojiden iktisada, sanat tarihinden, iletişime kadar birçok alanda hem akademik hem de aktüel tartışmaların merkezinde yer almaktadır. Çünkü modernleşme olgusu hem Osmanlı Devleti’nin yaşadığı dönüşümde hem de Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan itibaren izlenen politikalarda başat bir unsur olagelmıştır. Bu süreçte siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel alanda yaşanan her türlü değişimin merkezinde modernleşme arzusunun güçlü bir etken olduğu görülmektedir. Türk modernleşmesinin son derece pratik ihtiyaçların karşılanması amacıyla başladığı görülmektedir. (Gündüz, 2019, s. 14) Özellikle Osmanlı açısından modernleşmenin temel motivasyonu, Batı karşısında geride kalmanın farkındalığıyla devletin kurtarılması şeklinde olmuştur. (Dellaloğlu, 2020, s. 190) Daha sonra, 19. yüzyıla gelindiğinde hukuktan gündelik hayata kadar birçok alan Batı’ya referansla düzenlenir olmuştur. (Budak, 2014, s. 13) Türkiye Cumhuriyeti, modernleşmeye siyasal alanda başlayıp, sonrasında tüm alanları içine alacak şekilde genişletmiştir.

bilimlerinden ayrılırlar. Toplum içerisinde yaşayan bireyler için ise durum farklıdır. Çünkü insanlarda geniş bir simgeler ve anlamlar alanı vardır. Gözlemlenemeyen her şey analizler ve anlamlar çerçevesinde ortaya çıkarılır. Örneğin, bireysel bir davranışın ön görülmesi, ortalama ya da topluluk davranışının tahmin edilmesi anlamını taşımaz. Topluluk davranışının ön görülebilmesi için çoğu insanın, birçok zaman, nasıl ve ne şekilde tepki vereceğinin bilinmesi gerekir. Sadece bireyin yapıp etmeleri, bütün toplumu anlamamızı sağlayamaz. Simgesel etkileşimciler ve fenomenologlar davranışı önceden kestirmeyi bilimsel sosyoloji yasalarını ortadan kaldırmak olarak değerlendirirler. Onlar, etkileşim sırasında insanların anlamı yeniden yaratıcı yaklaşımla yorumlamasına ağırlık verirler. (Wallance,2004, s.15-20)

Türk modernleşmesi ve uygulamaları ele alınarak Türk modernleşmesinin özellikleri, açıklanmaya çalışılmıştır. Osmanlı modernleşmesi ile Türk modernleşmesi arasındaki devamlılık ve kopuş özellikleri ortaya konularak Türk modernleşmesinin kapsam ve yöntemi belirtilmiştir. Dindar muhafazakâr insanın zihin dünyasını anlayabilmek için bu değişim ve dönüşümün izlerini sürme zorunluluğumuz vardır. Çünkü Türk modernleşmesinin temeli tüm kurum ve kuruluşları ve sosyal hayatı kendisinden tevarüs etmiş olduğu Osmanlı Devletine dayanmaktadır. Osmanlı'nın değişim sürecinde ise din başat bir roledir. (Göle, 2000,s.125; Mardin, 2000,s. 10) Berkes,(1978, s.9) modernleşme sürecimiz için, anahtar kavram olarak çağdaşlaşmayı (secularism) kullanmayı tercih etmiştir. Bunun sebebini ise dinin başat rolünün etkilerini ve laiklik teriminin Türkiye’de yüklendiği anlamların farklı yorumlanışından doğan sorunları ortaya koyabilmek olarak izah etmiştir. Berkes, 1950’lilerde laikliğin sadece din devlet ayrımı gibi görülmesine itiraz etmektedir. Kavramın kutsal ve kutsallık dışı (profan) değerlerin çatışmasından doğan sorunların bir toplamı olarak görülmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Araştırmanın bir diğer önemli başlığı olan muhafazakârlık ve dindar muhafazakâr zihniyetin şekillendirmiş olduğu Türk muhafazakârlığı kavramı toplumsal, tarihsel, belirleyicileri ışığında ele alınıp incelenmiştir. Öncelikle kavramın kökeni, ortaya çıkmış olduğu coğrafya ve şartları ele alınıp değerlendirilmiş, Batı dünyasının muhafazakâr temelleri ve bakışıyla Türk toplumu içerisinde almış olduğu farklı hal ve durumlar ortaya konmuştur. Türk muhafazakârlığının farklı yönleri, değişim ilkesine bakışı, dinle kurmuş olduğu sıkı yapı ele alınıp incelenmiş sonrasında Türk muhafazakârlığının, Türk modernleşmesindeki rolü eleştirileri ve eleştirilerin dayandığı felsefi arka planı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Osmanlı’dan Türk modernleşmesine taşınan gerilim alanları işaretlenerek Türk muhafazakârlığının beslenme kaynakları belirlenmeye çalışılmıştır. Zira muhafazakârlık toplumsal ve ideolojik unsurların yanında aynı zamanda bir karakter ve duruşa karşılık geldiği için tanımında ve anlaşılmasında muğlaklık vardır. Bu bakımdan kavramın kökeninden başlayarak, varlık zemini olan aydınlanmaya, değişim ve istikrar konusundaki ısrarcı tutumunun dinamiklerine, muhafazakâr zihnin prensiplerine kadar genel bir perspektiften ele alınıp incelenmiştir. Türkiye’de muhafazakârlık başlığına kuramsal, bir giriş yapılmış,

ilerleyen bölümlerde bu başlık saha notlarıyla tafsilatlı bir şekilde genişletilmiştir. Muhafazakârlığın teorik alt yapısını ortaya koyduktan sonra, Muhafazakârlığın gösteri çağıyla kurmuş olduğu temasa dikkat çekilmiştir.

Muhafazakâr toplumun değişim dinamiklerini ele alıp, tarihsel perspektifini ortaya koyduktan sonra günümüzdeki değişimini okumayı onun üzerinden inşa etmiş olduğumuz “gösteri” kavramı tüm yönleriyle incelenmiştir. İnsanlığın mağara tecrübesinden günümüze görünme, bilinme ve ekranlar aracılığıyla artık varoluşsal bir noktaya gelişine kadar ki süreci takip edilmiş, geçirmiş olduğu aşamalar ele alınarak, nasıl bir zihinsel ve toplumsal dönüşüme sebep olduğu irdelenmiştir. Gösteri farklı tezahürlerle tarihin her döneminde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin şöenler, halk önündeki infazlar, tiyatro gösterileri vb. ancak günümüzde varlığa ilişkin bir ideoloji haline gelmiştir. Bir şey ekranlardan uzaksa o şey insanlar nezdinde sanki hiç var olmamış gibidir. Sözün düşüşünden, makineleşmenin insan zihnine etkilerine, modernitenin değiştirici gücüne, bu gelişmelerin bir uzantısı olarak şeyleşme ve aklın araçsallaşmasına kadar genel bir çerçeveden gösterinin etkileri bu bölümde tartışılmış ve incelenmiştir. Muhafazakâr gösteriyi anlayabilmek için gösterinin mahiyetini, nereden neşet ettiğini ve hangi istikamete doğru gittiğini bilmek zorunluluğumuz vardır. Aynı çağı paylaşan tüm insanlar gibi muhafazakârlar da gösterinin sunmuş olduğu dünyadan etkilenmektedirler.

Kuramsal alt yapımızı oluşturan Baudrillard ve *simülasyon kuramı* ele alıp incelenmiş, muhafazakar gösteriyi neden Baudrillard’ın simülasyon kuramı çerçevesinde açıklamak ihtiyacı duyduğumuzun sebepleri ortaya konulmuş, gösteri dünyası insanı bütün yönleriyle değerlendirilmiştir. Anlamın yitimi, hakikatin yerini alan imaj ve imge, gerçeğin simülasyona dönen yeni sureti, sanal gerçekliğin sınırları ve insanı getirdiği yeni dönem bu başlık altında ele alıp incelediğimiz bazı temel başlıklardır. Baudrillard’ın simülasyon kuramı temelde, gerçeklik, anlam ve hakikatin ortadan kalktığı bir düzeni anlatmaktadır. Gerçeğin ilkesinin ortadan kalkması ile yerine hiper gerçek simulakr yerleşmektedir. Bu bölümde anlamının yitimi, niceliğin nitelik karşısındaki değer kaybı, aklın araçsallaşmasıyla, fayda ve hesaplanabilirliğin her alanda kendini hissettirmesi ve bu süreçler sonunda bireyin zihin dünyası ve sosyal yaşamında ortaya çıkan değişimler, doğanın ve insanın ruhunu yitirilmesi anlamını da

içerisinde taşıyarak tartışılmaktadır. Dünya âdeta kaosun içerisinde bir kurtuluş arayışındadır. Doğa ve ona ait miras küçümsenirken modern bilime giden yolda anlamdan uzaklaşmakta hatta vazgeçilmektedir. (Adorno, Horkheimer, 2014 s.21) Weber'in büyü bozumu olarak tarif ettiği kopuş Nietzsche'de⁶ “çölleşme” kavramıyla karşımıza çıkmaktadır.

Yöntem ve kuramsal alt yapıyı ortaya koyduktan sonra üçüncü kısımda sahaya giriş, bulgular ve tartışmalar bölümü başlamaktadır. Öncelikle, bu araştırmayı yapmış olduğumuz sahayı ve mekânın bize sunmuş olduğu imkânları ortaya koyup değerlendirdik. Çalışma sahamız olan Afyonkarahisar ili ve üç düğüm noktasını, sahanın tarihsel geçmişine kısaca değindikten sonra, Kevin Lynch'in Kent Analizi yöntemiyle ele alıp incelenmiştir. Kevin Lynch'in Kent İmgesinin Unsurları olarak sıralamış olduğu, “*Yollar, Kenarlar/ Sınırlar, Bölgeler, Düğüm / Odak Noktaları ve İşaret Ögeleri*” Afyonkarahisar'a uyarlanmış ve analiz edilmiştir. Girişten, üçüncü bölüme kadar olan alanlarda da yeri geldiğinde saha verilerinden yararlanılmış olsa da derinlemesine mülakatların, saha notlarının, yapılandırılmamış görüşmelerin, sembolik, simgesel unsurların ağırlıklı olarak ele alındığı, analiz edildiği bölümler bu bölümden itibaren daha yoğunluktadır. Dindar muhafazakâr insanı tanımlarken din, önemli bir tutamak noktası olarak karşımıza çıkmaktadır. Seçimlerin, olumlu ya da olumsuz eylemlerin, tercihlerin, doğrudan veya dolaylı olarak dayandığı temel ilkeler topluluğu bizi dine ulaştırmaktadır. Saha bizlere, kendini az veya çok dindar sayan tüm görüşmecilerimizde, dinin ya inanç boyutunda ya kültürel geleneksel boyutta, ya da dinin toplumsal algısı ve kullanılması boyutunda temel öneme sahip olduğunu

⁶ Baudrillard'ın dünyanın yansımasının gerçeğin yanıltıcı gücü karşısında üstünlüğünü ortaya koyarken esin kaynağı Nietzsche'dir. (Gane,2008, s.50) Çölleşme diye kavramsallaştırdığımız şey, dünyayı ve insanlığımızı aşağı doru çeken bütün alanlardaki yozlaşmayı anlatmayı amaçlamaktadır. İnsanlar yozlaşmayı bir ayrıcalık ve özgürlük olarak kabul edip benimsediklerinde ise yozlaşma ulaşabileceği en uç noktaya varmış demektir. Bu durumda araçsal akıl devreye girer ve tüm kavramlar altüst olmuş yeni bir anlam kazanır. Ortak dil ve zemin ortadan kalkar. Anlamın ağırlığı, semboller ve simgelere yüklenir. Örneğin sayfalar boyunca uzayıp giden şiirlere, romanlara konu olmuş aşk, anlaşılmak için bir kalp emojişinin insafına terk edilmiştir.

göstermiştir. O bakımdan bu bölümde dindar muhafazakâr insanların dine bakışını, din algısını, inanma ihtiyacını, saha verileriyle ele alıp inceledik.

Bir roman yazarına, karakterin belli bir süre sonra kendini yazdırması gibi, saha da kendi rotasını araştırmacıya sunmaktadır. Çalışmaya, başlarken önemli görülen bazı konular arka plana geçerken, saha önümüze daha önemli ve göz ardı edilmiş meseleleri koyabilmektedir. Bu durum araştırmacının kendi zihnindekileri doğrulama çabasının da önüne geçmektedir. Bu bakımdan çalışma, sahanın işaretleri, insanların bakış ve yorumlamaları, derinlerde saklamış oldukları gözlem ve hatıraları ön planda tutularak oluşturulmuştur. Sahanın bize sunmuş olduğu bir tasnif olan, dindar, İslamcı, muhafazakâr, mütedeyyin insan profilleri ve bakış açılarıyla muhafazakâr gösteri ele alınıp incelenmiştir. İslamcı söylemin muhafazakarlığa oluşturduğu alt yapı, mazi ve nostalji paradigması, muhafazakar dünyanın siyaset, liyakat ve adalet konularındaki itirazları, mülakatlar ve saha verileri eşliğinde ele alınıp değerlendirilmiştir. Muhafazakâr dünyanın, gösteri ve gösterişle kurmuş olduğu irtibat değerlendirilmiştir. Korumak, saklamak, anlamlarını içinde taşıyan muhafazakârlık, gösteriyle temasında uğradığı değişim ve dönüşümler, gösterişçi dindarlık, dinin ekran temsili, niceliğin nitelik karşısında almış olduğu yeni konum, simülatif, duygusal dindarlık ve seküler muhafazakârlık bağlamında ele alınıp incelenmiştir.

Muhafazakârlığın toplumsal ve görünür yüzüne eğilerek, muhafazakâr kimlikle toplumsal yaşamda var olma biçimlerinin yansımaları ortaya çıkarılmıştır. Kişilerin kendi iç dünyasındaki din, dindarlık, muhafazakârlık algıları ancak kamusal alanda görünür olmakta, ilkeleriyle pratikleri arasındaki fark ancak toplumsal yaşam içerisinde bariz bir şekilde kendini göstermektedir. Çelişkiler ve çatışmalar, toplumsal yaşamda ortaya çıkmaktadır. Örneğin; tesettür ve moda, gösterişçi tüketim, gözetim, teşhir, şeffaflaşma, kamusal alanda görünür olan çatışma alanlarıdır.

Çalışma, tüm bu seçim ve çatışma alanlarını, sahanın sunmuş olduğu veriler ışığında ve en üst seviyede katılımcı ve görüşmeciye ulaşarak, farklı kültür ve yaş aralığından görüşmecilerle, mekânın ve simgesel etkilerinin ışığında anlamaya ve analiz etmeye gayret etmiştir. Muhafazakâr zihniyet yapısının yaşamın farklı alanlarında nasıl

tezahür ettiği, inanç alanı ve ilkeleriyle pratik hayat karşısındaki çelişkileri ve bunun nedenleri üzerinde durulmuştur.

1.1.Araştırmanın Konusu ve Temel Problemi

Türkiye’deki dindar muhafazakâr zihniyetin mevcut sistem ve gösteri dünyasıyla kurmuş olduğu temastan nasıl etkilendiği, değişip dönüştüğü, temel dikkat alanımızı oluşturmaktadır. Dayanak noktası saydığı ana kaynakla, şu an içinde bulunduğu hal arasındaki farklar ve dönüşüm, muhafazakâr bireyin düşünce dünyasının temel dinamikleri, sosyal hayatta hangi saiklerle hareket ettiği, modern dünya karşısındaki çelişkileri, tutum ve davranışları, saha bulguları ışığında ele alınıp incelenmiştir. Muhafazakâr zihniyet yapısının yaşamın farklı alanlarında nasıl tezahür ettiği, inanç alanı ve ilkeleriyle pratik hayat karşısındaki çelişkileri ve nedenleri üzerinde durulmuştur. Sırtını yasladığı inanç ilkeleriyle, içinde var olmaya çalıştığı seküler⁷ dünya ve kapitalist sistem arasında sıkışıp kalmışlığı, şartlara ve durumlara göre ilkeler arasındaki geçişkenlik, mevcudu muhafaza etmenin çekiciliği, sorgulanmış,

⁷ Kavram, devir, çağ nesil gibi anlamlara gelen “saeculum” kelimesinden anlamını almaktadır. Bu kelime ise “saecularis” –dünyaya ait olan- anlamındaki kelimedenden türemiştir. İngilizce Fransızca dillerine Tanrıya uyuşmayan, dünyevi kuralların geçerli olduğu bir hayat tarzı olarak girmiştir. Kavramın literatüre kazandırılmasında Weber’in katkıları yadsınamaz. Kapitalizmin ortaya çıkışıyla sekülerleşmeyi ilişkilendirmiş, “büyü bozumu” ve “rasyonelleşme” diye ifade etmiş olduğu süreci dünyaya ait meselelerin din ve mistisizmle değil, akıl ve bilimin kesinliğiyle çözüleceği bir toplumsal kabul olarak değerlendirmiştir. (Akyüz ve Çapcıoğlu, 2012,s. 408-409; Altıntaş, 2005,s. 41-44). Etimolojik olarak Latince’deki “saeculum” kelimesine dayanan sekülerleşme günümüze kadar üç farklı anlamda kullanılmıştır. İlk olarak İtalyanca (secolo), İspanyolca (siglo) Fransızca (sicle) dillerinde “Dünya, yüzyıl, çağ” gibi anlamlarda kullanılmıştır. İkinci olarak, kilise, manastır hayatından uzaklaşıp, dünyaya yönelen din adamları için kullanılan seculer kelimesidir. Üçüncü kullanım alanı ise tarihsel bir süreç içerisinde dinin toplumsal alanlarda referans noktası olduğu zaman dilimlerinin azalmasını ifade etmektedir.(Ertit, 2014,s.103)

bu durumun geleneksel kuşakla yeni kuşak arasındaki ayrım ve farklarına odaklanılmış çatışma alanları ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Gösteri her iki kuşağı hangi bağlamalar da etkilemekte, hangi bağlamda değiştirip dönüştürmekte, direnç ve kırılma noktaları nerde ortaya çıkmakta soruları araştırılıp sorgulanmıştır.

Çalışma, içerisinde sıklıkla karşımıza çıkan “seküler dünya” terkihi, içerisinde yargı taşımayan, bir tanımlamaya denk gelmektedir. Yargı, muhafazakâr bakışla değerlendirildiğinde ortaya çıkmaktadır. Zira dindar muhafazakâr birey için dünya zevklerine meyletmek ya da öyle görülmek hoş görülmemektedir. Kale altında, ulu camiye bakan meydanda çay ocağı işleten Hasan (35), konfor ve dünyevi hazlar peşinde koşmanın sıkıntılarını “asrı-saadetten” bir örnekle açıklıyor:

“ Efendimiz (S.A.V) ince bir hasır üzerinde uyurdu, gece namaza kalktığında hasırın izleri yüzüne çıkmış olurdu, bir gün bir bedevi meclise girip onunla görüşmek istediğini söyledi. Efendimiz elinde tepsi insanlara hizmet ediyordu o sırada. Kimdir buranın efendisi deyince ‘Bu toplumun efendisi bu topluma hizmet edendir.’ buyurdu. Şimdi ben zengin birisi sayılmam ama rahatıma düşkünüm açıkçası. Ben nefsimi köreltmemiş olsam bile çocuklara söz geçirmek zor. Nefsi şımartmamak gerektiğini bildiğimiz halde dünyaya çok tapar olduk. Oysa dünya şeytanın oyun alanı.”

Hasan, boş vakitlerinde küçük kitaplığındaki hadisler, Peygamberin hayatı ve Kuran’ı okuduğunu anlatıyor. Hayatının dünyevileştiği noktalar onu rahatsız ediyor. Bu sorun saha içerisinde görüşme yaptığımız tüm katılımcılarımızda az veya çok gözlemlediğimiz bir durumdur. Bir yanda dünyanın konfor ve eğlencelerinden yararlanma isteği bir diğer yanda, nefsi şımarttığını düşünmekten kaynaklanan bir tedirginlik. Paradoks, günahkârlık duygusuyla kendini dışa vurmaktadır. Gösterinin davet ettiği dünyayla, dinin davet ettiği dünya arasındaki makas açıldıkça bu duygu daha da kendisini güçlendirmektedir. Çalışma, dindar muhafazakârların içinde yaşadıkları toplumun gösterişçi değişim dinamiklerini nasıl değerlendirdiğini anlamaya çalışmaktadır. Tevazuun tüketime, riya ve gösterişe, fanilik ve mülksüzlüğün her şeye malik olmaya, sosyal adaletin bencilliğe, sadeliğin şatafata, güzelliğin zarafetin kabalığa, mimari zevkin beton saltanatına dönüşmesine nasıl baktıklarını ortaya koyma çabasıdır.

Teşhir ve gösterişçilik, gösteri dünyası insanının temel, ayırıcı vasıflarından birini teşkil etmektedir. Kendini ve varoluşunu görünmek ve bilinmek üzerinden tanımlamaktadır. Kibir, riya, gösteriş, inandığı inanç ilkeleri tarafından yasaklanmış olan muhafazakâr bireyin aldığı konumun, sosyal hayatta ve gündelik yaşam tercihlerinde nereye doğru seyrettiği, cevabını arayacağımız sorulardandır. Zira teşhir, artık bir yaşam formu olarak tezahür etmektedir. Bu bakımdan din ve inanış biçimi önemli hale gelmektedir. Çünkü muhafazakârlık ülkemizde çoğu zaman dindar insanın bir sıfatı olarak kendine yer bulmuştur. Oysa Fransız devrimi sonrasında Burke'un, Osgood, Kirk, vd. metinlerinde ontolojik muhafazakârlığın⁸ tüm toplumlar ve kültürlerde var olageldiğini vurgulamışlardır.

Çalışma içerisinde izlerini takip edeceğimiz temel sorumuz şudur: ***Gösteri, muhafazakâr insanın zihinsel, sosyal ve kültürel dünyasında nasıl bir değişim ve dönüşüm ortaya koymuştur?*** Bu sorunu anlayabilmek ve analiz edebilmek için ihtiyaç duyduğumuz alt sorular işe şunlardır:

1. Gösterinin varlık zemini, insanın bilinme arzusu, mahremiyetin yitimi, zihinsel şeffaflaşma, bir imaj nesnesine dönen insanın geçirdiği bu değişim süreci nasıl gerçekleşmiştir?

2. Muhafazakâr bireyin düşünme ve eyleme faaliyetlerinin temelinde yatan zihniyet yapısının kökenleri ve çalışma biçimi nelerdir?

3. Muhafazakârlığın uhdesinde barındırdığı müktesebatın, modern dindar muhafazakâr insan tipine yansımaları nelerdir?

⁸ Muhafazakârların “*Aşına olunanı bilinmeyene, denenmişi denenmemişe, gerçeği gizeme, fiili olanı olası olana, sınırlıyı sınırlanmamışa, yakını uzağa, yeterliyi bolluğa, elverişliyi mükemmele ve şu anki gülüşü hayali neşeye tercih etmesi*” sakın ama istikrarlı değişimi benimsemesiyle doğrudan alakalıdır. (Qakeshott,2004,s.56) Qakeshott'un sözünü ettiği gündelik muhafazakârlık, hem bir karakter yapısı hem de toplumların yaşamlarını değiştirip dönüştüren bir ideolojik yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakârlık, *bilinçli hale gelmiş gelenekçiliktir*. Çünkü muhafazakârlar, önceden "ontolojik muhafazakârlar" iken, geleneği kaybettiklerinde, onun farkına vararak bilinçli, "modern" ya da "entelektüel/ politik muhafazakârlar"a dönüşmüşlerdir.”(Güngörmez, 2004,s.12)

4. Saklamak, korumak ve sahip çıkmak saik'iyle hareket eden muhafazakâr insanın, gösteri ve gösteriş çağında, inanç, düşünce, aile hayatı, mimari, moda gibi yaşamın birçok alanında görsel ve zihinsel bir teşhiri benimsemesinin temel dinamikleri nelerdir?

5. Dindar muhafazakâr insanın, inandığı ilkeleriyle hali hazırda yaşamakta olduğu ilkeleri ne kadar değişim ve dönüşüme uğramıştır ve bu durum toplumsal yaşamda nasıl tezahür etmektedir?

6. Dindar muhafazakâr insanın, modern dünyayla kurmuş olduğu ilişkideki çatışmalar, zihin dünyasını, sosyal hayatını ve hayata bakışını nasıl etkilemektedir?

7. Soyut maneviyatla, somut kapitalist dünya ve tüketim kültürü arasında sıkışmış muhafazakâr bireyin, gösterişçi tüketimle kurmuş olduğu ilişkideki temel etmenler nelerdir?

8. Medyada temsil ve teşhir edilen dindarlığın bu zihinsel değişim ve dönüşüme katkısı nedir? Bu değişimin içinde yaşamakta olduğumuz toplumun, niceliğin egemenliğine doğru savrulmasına sunduğu katkı nedir?

9. Gösteriş ve şekilci dindarlık, tek tipleşmeye, tüketime ve faydacılığa nasıl bir varlık zemini hazırlamaktadır?

10. Para, güç ve iktidar muhafazakâr bireyin hayatını nasıl şekillendirmiştir?

1.2.Araştırmanın Amacı ve Sınırlılıkları

Çalışma, nitel araştırmanın tüm imkânlarından yararlanarak, soruların cevabını sahadaki verilerde aramış, alanında yazılmış birinci kaynaklar taranarak kuramsal çerçeve oluşturulmuştur. Yaptığımız bu çalışma, gösterinin bir ideoloji olarak kendini ortaya koyduğu yönlerini, seyirlik bir alandan ziyade, zihniyet ve yaşam tarzını etkileyen bir unsur olarak kendini konumlandığı durumları görünür kılmayı

hedeflemektedir. Görselliğin yükselişiyle, niteliğin kayboluşunu göstermeye ve analiz etmeye çalışmaktadır. Hakikatin imaj karşısında kayboluşunu, vasatlık ve sıradanlığın, niteliği değersiz hale getirişinin sebeplerini aramaktadır. Dini yaşamının bir anlam haritası olarak benimsemiş olan dindar muhafazakâr insanın bu gelişmelerden ne ölçüde etkilendiği değişip dönüştüğü anlaşılmaya çalışılmaktadır. Seküler yaşam tarzının dindar tercihleri dönüştürdüğü alanlara dikkat çekilmektedir.

Seçtiğimiz örneklem özelinde saha çalışmaları, gözlem, derinlemesine mülakatlar, odak gurup toplantıları, nitel araştırma verileri ışığında dindar muhafazakâr insanın gösteri dünyası karşısında nasıl bir tutum benimsediği, tercihlerini, beğenilerini, bedenini, mekânı, tüketim alanını, ne derece etkilemeyip dönüştürdüğünü anlamayı amaçlamaktadır.

Çalışmamız önemini, birlikte yaşamakta olduğumuz toplumun, gösteri ve gösteriş dolayısıyla nasıl bir zihniyet değişimi yaşadığına anlamaya yönelik çabasından almaktadır. Muhafazakâr bireyin sosyal, siyasal, toplumsal anlam haritasını ortaya çıkarmaya yönelik çabası bu çalışmayı ön plana çıkarmaktadır. Çalışmayı önemli kılan husus, simülasyonun gölgesinde, imaj ve gösterinin illüzyonu içerisinde, kendini var etmeye çalışan hakikatin fark edilmesine, hayatımıza yön veren insan topluluğunun sırtını yasladığı dinamikleri anlama, çözümleme yolundaki gayretidir. Gösterişçi dindarlığın mimariden modaya, siyasetten sanata hayatımıza yön veren birçok noktadaki etkilerini anlama ve çözümleme isteğidir. Mevcudu korumadaki ısrar ve düşünce yerine ikame ettiği duygudaşlığın toplumsal kutuplaşmaya, tek tipleşmeye veya sıradanlaşmaya hangi oranlarda etki ettiğinin araştırılmasıdır.

Muhafazakârlık, mekân ve gösteri kavramları farklı bağlamlarda farklı noktalara açılan geniş içerikli kavramlardır. Üç kavramı bir bağlam içerisinde sınırlandırmak asıl güçlüğü teşkil etmektedir. Söz konusu bu üç kavram, çalışmamamız boyunca muhafazakâr gösteriye etkileri bağlamında ele alınıp incelenmişlerdir.

1.3.Araştırma Evreni ve Örneklem Alanı

Parçadan bütünü anlayabilmek çabamız doğrultusunda, Afyonkarahisar araştırma evreninde, farklı veriler sunacağını ön görüşmeler ve saha tecrübelerinden edinmiş olduğumuz Kale, Erenler ve Yeşil Yol mahallelerini örneklem alanı olarak belirledik. Odak mekânlar, sembolik işaretler ve farklı sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel guruplara dâhil kişilerle bazen katılımlı gözlem, bazen odak gurup bazen de derinlemesine mülakatlarla, sorularımızın cevaplarını bulmaya ve analiz etmeye gayret ettik. Kartopu modelinde olduğu gibi her görüşme başka görüşmelerin kapısını açmıştır. Çeşitlilik ve derinlemesine mülakatlarla anlama çabası tüm araştırmamızın temelini oluşturmuştur.

Çünkü derinlemesine mülakat, sosyal dünyadaki toplumsal yaşam içerisindeki görünür birçok olgu ilişki ve nesnenin ve bağlantılarının özüne inmeyi, bunları detaylı bir şekilde kavrayıp bütüncül bir analiz çerçevesi oluşturmayı mümkün kılmaktadır. Açık uçlu sorular sorulması, karşıdaki insanın yaşam öyküsünün dinlenmesi, her bir soruda derinleşerek başka sorularla zihin dünyasını anlamaya yönelik derinlemesine bir çabayı gerektirmektedir. Sorular hem kendisini tanıma hem zihin dünyasını hem gündelik hayatta yapıp etmelerini hem de sosyo-kültürel alanda edinmiş olduğu tecrübeleri aktarmasına imkân sağlayacak şekilde çeşitlendirilmiştir. (Kümbetlioğlu,2005, s.71)

1.4.Araştırmanın Yöntemi

1.4.1.Nitel Araştırmanın İmkânları

Bu çalışmada amaçladığımız şey nedir? Çünkü amaçladığımız şey aynı zamanda bizim yöntemimizi de belirlemektedir. Dokunup sayabileceğimiz, ölçüp değerlendirebileceğimiz bir alanda nicel araştırmanın imkânlarından faydalanmamız

kuşkusuz çok işimize yarayacaktır. Somut bir gerçeklik ya da sayılar üzerinden çalışmayı rasyonel bir netliğe ulaştırmamız mümkündür. İnsanın inançları, zihniyet yapısı, bu yapının gündelik hayata ve yapıp etmelerine yansımaları, algı dünyasının anlaşılması, sembolik alandaki kod ve anlam yüklemeleri, -Örneğin giyim kuşam, saç tarzı, yüzük, arma, tuğra, mimari yapı- gibi alanlarda sadece nicel araştırmanın imkânları yeterli gelmeyecektir. O bakımdan nitel araştırmanın görüşme, gözlem, içerik analizi, yaşam öyküsü gibi veri toplama tekniklerini kullanarak, gündelik hayatın içerisinde olayları bütüncül ve gerçekçi bir biçimde değerlendirebilmek, bireylerin algı ve zihin dünyalarını anlayabilmeyi öncelemekteyiz. (Yıldırım ve Şimşek, 2008, s. 39) Zira bir olgu ve olaya yönelik derinlemesine bütüncül bir analiz ancak çoklu bakış açılarıyla elde edilebilir. (Yıldırım ve Şimşek, 2008,s. 28).

Mekanik bakış açısında insan parçalara ayrılarak ve bölünerek anlaşılmaya, davranışlarının nedenleri çözülmeye çalışılmaktadır. Sözgelimi psikoloji disiplini yirminci yüzyıl boyunca birçok laboratuvar çalışmaları deneysel yöntemler yoluyla insan ruhunu ve davranışlarını açıklama gayreti içerisinde olmuştur. (Capra, 1992,s. 196) Nitel araştırmalarda teknik bir yaklaşım ön planda tutulmamaktadır. Sayısal veriler ve istatistikler daha az kendine yer bulurken sözlü mülakatlar ve analizler daha ön plana çıkmaktadır. Nitel araştırmacılar bağlamı önemserler, bağlam olayları açık hale getiren temel unsurdur ve toplumsal yapıyı birbirine ilişkilendirir. Bu bağlamlar çerçevesindeki analizleri fevkalade önemli görmektedirler zira sorunları ve meseleleri içerisinde geliştiği değerlerden ayrı tutmazlar. Çünkü bir sorunun bağlamı aynı zamanda onun çözümünü de içinde barındırmaktadır. Nitel araştırmacılar meseleleri doğal ortamlarında anlamayı, çözmeyi, değerlendirmeyi ön planda tutarlar ve bunları yorumlayarak anlamlarını ortaya çıkartmak çabaları vardır.

Nitel araştırma yöntemi, araştırmacıya esneklik sağlamakta, araştırmasının tasarlanması, analiz edilmesi ve gerçekleştirilmesi aşamasında bu esneklik daha da derinleşmesine imkân sunmaktadır. Gelişen yeni durumlara göre, farklı bakış açıları ortaya koyma, araştırmanın kurgusunda ve tarzında değişiklikler sergilemek nitel araştırmanın özünü oluşturmaktadır. Ayrıca, yeni keşifler ve yeni ufuklara kapı aralayacak bir yöntem olmasıdır. Üzerinde çalışılan bir konuya yeni pencereler açmak

keşfedici özelliğinin bir sonucudur. (Neuman, 2012, s. 224-28) Nitel araştırma, insanın kendine yolculuğudur. Kendi sırları ve sınırlarını çözmeye çalışmak konusunda bir derinleşme çabasıdır. İçinde yaşamış olduğu toplumsal sistemlerin derinliklerini anlayabilmek çözebilmek amacıyla geliştirdiği yollarından birisidir. (Özdemir, 2010,s.326)

1.4.2. Veri Toplama Yöntemleri

1.4.2.1. Araştırma Probleminin Belirlenmesi

Araştırma probleminin belirlenebilmesi için üzerinde çalışılacak alanla ilgili önemli bir literatür taraması yapılır ve saha ile ilgili bir çalışma alanı varsa oralarda da detaylı bir inceleme ön görüşme yapılır. Konuyu ve problemi somutlaştıracak hale getirebilmek için hem literatür taraması, okumalar, analizler hem de sahada birebir görüşmeler yapılarak problemin araştırılabilirliği, incelenebilirliği de ölçülmektedir. (Yıldırım ve Şimşek, 2008,s. 85) Giddens'e göre de bütün araştırmalar bir araştırma sorununa odaklanır. Bu durum bazen olgusal bir bilinmezlik alanıdır. Toplumsal süreçler ve ya kültürler hakkında bilgimizi artırmak ve anlamak çabasını içermektedir. İyi bir araştırmacı, sadece bilinenleri gözlemekle kifayet etmez o meseleyi farklı açılardan anlayabilmek için bulmaca olan sorular oluşturur. Zira bir bulmaca "*sadece malumat yokluğu değil fakat anlayışımızda ki bir boşluktur.*" (Giddens,2012, s.114)

1.4.2.2. Kuramsal Çerçevenin Oluşturulması

Kuramsal çerçeve, problemimizi ele alıp analiz edip tartışma yapacağımız bir kavram seti oluşturma çabasıdır. Araştırma çerçevemizi bilimsel bir zemine oturtacak ve onu anlaşılabilir ve kanıtlanabilir noktaya taşıyacak unsur kuramsal çerçeve aşamasıdır. Bu aşamada araştırmacı yapılan önceki çalışmaları daha detaylı bir şekilde inceleyip eksik olan yönleri ve açılması gereken yönleri ele alıp inceler ve geleceğe yönelik yeni bir projeksiyon ayarlar. Kavramların ve terimlerin doğru yerlere yerleştirilmesi araştırma açısından son derece önemlidir.

1.4.2.3. Araştırma Sorularının Yazılması

Araştırma sorusunun ayrıntılı bir şekilde ortaya konulması, araştırılacak konunun da dağınıklığını bertaraf ederek bir bütünlük içerisinde sunulmasını sağlayacaktır. Araştırma sorusu, çerçeveyi, örneklemin büyüklüğünü ve analiz alanını belirleyecek temel unsurdur. Araştırma sorusu ortaya çıkarılırken literatür taramaları ve saha ön görüşmeleri etkili olmaktadır. Araştırma sorusu bir nevi araştırılan konunun somut bir şekilde ortaya konulmasını gerektirir.(Yıldırım ve Şimşek, 2008,s. 86)

1.4.2.4. Araştırma Evreni ve Örneklemine Belirlenmesi

Nitel araştırmalarda konu birincil dereceden görüşmeler ve gözlemler üzerine yapılmakta olduğundan, çalışılacak alan ve saha ile alakalı ön bilgiler ve literatür taraması fevkalade önemlidir. Araştırmanın problemine ve özelliğine göre saha belirlenir. Büyüklüğü ve küçüklüğü problemin yapısına göre belirlenen bir durumdur. Nicel araştırmalarda olan sayı üstünlüğü ve geniş alan ilkesi, nitel araştırmada derinleşme ilkesi ile karşılanır. Çoğu nitel araştırmada derinlemesine meseleye girmek, analiz etmek sayısal çoğunluktan daha önemlidir. Temel araştırma yöntemleri kısaca: 1. Derinlemesine Görüşme /2.Yapılandırılmamış Gözlem / 3.Katılımcı Gözlem- Katılımsız Gözlem / 4.Yarı-Yapılandırılmış Gözlem /5.Yaşam Öyküsü / 6. Doküman İncelemesidir.

1.4.3. Etnoğrafi ve Entonomedoloji İle Sahaya Bakmak

Etnoğrafi, bir topluluk, bir grup, bir halkın yaşamlarının bilgisine sahip olabilmek için, onlarla ilgili o tecrübeleri bizzat katılarak edinmeye çalışma ve bunlardan bir analiz ortaya çıkarma çabasıdır. Bir insan topluluğunu tanımak, kuşkusuz doğadaki herhangi bir canlı ya da doğal oluşumu incelemekle kıyaslanamaz. Matematiksel ve kesin sonuçların alınabileceği bir alan değildir. İnsan bir davranış yapısı gereği, birbirinden bağımsız yüzlerce sebepten dolayı yapabilir. On dokuzuncu yüzyılın başlarında antropologlar, dünyanın çeşitli coğrafyalarından kendilerine ulaşan

bilgileri masa başında işler ve kendilerine ulaşan veriler kadar bir alan içerisinde analiz eder ve çeşitli yargılarda bulunurlardı. Öteki halkların yani etnos'un bilgisi gelen bilgilerin ve duyumların eşliğinde bir analize tabi tutulurdu. Zahmetli ve meşakkatli bir çabayı içinde barındırsa bile bugünden bakıldığında küçümsenen bir süreçtir. Aslında bugün arzulanan şey hem sahanın toz ve toprağına bulanmak, hem de masa başında bu verileri en objektif şekilde değerlendirip analiz edebilmektir. Sosyal-Kültürel antropologlar arasındaki sorun genellikle araştırmayı yapan kişinin de duyguları olan bir insan olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Araştırmacı araştırmasına kendi duygularını da katacak mıdır? Katması, araştırma için hangi yönde bir etki oluşturacak? Objektif olmak insani olan tüm yönlerin törpülenmesi anlamına mı gelmektedir? Etnoğrafik bir araştırma yürütürken bu türden sorular karşımızda durmaktadır.

Bronislaw Malinovski, Britanya'da antropolojinin öncüsü sayılan bir isimdir. *Trobriand Yerlileri* üzerine yapmış olduğu araştırma antropoloji disiplininin klasik çalışmalarından sayılmaktadır. Çalışmasında nesnel ve tarafsız bir tutum içerisinde görünen Malinovski, özel günlükleri ortaya çıktığında aslında “*Buradan nefret ettiği için bir an önce ayrılmak istediğini*” yazmıştır. Tüm o nesnel analizler aslında böylesi öznel bir ruh hali içerisinde ortaya çıkmıştı. Bu ve benzeri olaylardan ortaya çıkan büyü bozumu sonucunda etnografik çalışmalarda, antropoloğun yazdıklarından çok, ne yaşadığı ve hangi tecrübeleri, edindiği konusuna daha fazla önem verilmektedir.(Atay, 2016,s. 10-11)

Kuşkusuz Afyon özelinde yapmış olduğumuz çalışma Malinovski'nin yerliler üzerinde yapmış olduğu çalışmaya benzemez. Zira tanıdık bildik bir coğrafyada ve hali hazırda dâhil olduğumuz bir topluluk üzerinde çalışmamızı gerçekleştiriyoruz. Antropoloji açısından baktığımızda bilmediğimiz bir kültür ve alanda mı daha derine inebiliriz, yoksa bildiğimiz bir topluluk mu daha kapsamlı bir çalışma yapmamıza müsaade eder? Farklı bir kültür içerisinde algılarımız ve dikkatimiz daha açıktır. Farklılıklar dikkatimizi olumlu yönde etkileyebilir. Eğer uzunca bir süre inceleme fırsatımız olmadıysa gördüğümüz yaşadığımız tecrübelerden kestirme sonuçlar çıkarma riskini de artırır. Bildiğimiz ya da en azından aşına olduğumuz bir topluluğu incelerken olayların sebep sonuçlarını çok daha iyi analiz etme potansiyelimiz vardır. Ama bu kez

de aşına olmanın getirmiş olduğu gözden kaçırma, dikkat ve ilgi odağına girmeden kaybolma tehlikesi vardır. Örneğin tez sürecimizi tamamladığımızda gözümüz metin üzerinde o kadar çok dolaşmıştır ki artık her hangi bir hatayı fark edebilecek durumda değildir.

O yüzden başka bakışların yardımına muhtaç oluruz. Bir çalışma disiplini içerisine girmemişsek yukarda söylemiş olduğumuz durumun gerçekleşmesi muhtemeldir ancak çalışma zaten bir dikkat unsuru olarak araştırmacının zihninde – hatta bazen uzaklaştırmaya çalışsa bile- canlı bir şekilde durmaktadır. Araştırmacı katılım en üst noktaya çıkmaktadır. Gidilen her mekân, alışveriş yapılan her dükkân, çay ocaklarında geçirilen vakitler, sokakta, mahalledeki değişim dönüşüm, üniversite gençliğiyle kurulan iletişim, günlük dört dolmuşla gidilen iş sürecinde dolmuş önüne yazılmış olan yazıların gayri ihtiyari her gün fotoğrafının çekilmesi vb. faaliyetler sürekli bir dikkatin canlı olduğunu göstergesidir.



Fotoğraf 1. Dolmuş Önündeki Yazılar⁹

Elbette araştırma günlük yaşamın tesadüflerine terkedilerek yapılmış değildir. Zira ele alınan bir kavramın, bir zihniyet dönüşümünün izlerini günlük yaşam içerisinde tesadüf eseri toplayabilmek çok güçtür. Bu bakımdan nitel araştırma

⁹ Çalışmamız içerisindeki tüm fotoğraflar, tez kapsamında, saha araştırmaları sürecinde çekilmiştir.

sürecinin bizlere sunmuş olduğu veri toplama yollarının tamamından yararlanılmıştır. Bizler için en önemli olanı ise derinlemesine mülakat yöntemidir. Bazen yapılandırılmış bazen yarı yapılandırılmış bu görüşmeler, insanı ve zihniyetini ortaya sermek ve analiz etmek bakımından son derece önemlidir. Gösteri ve muhafazakârlık gibi iki temel kavramı mekânın ortaya koymuş olduğu verileri de ekleyerek anlamaya ve analiz etmeye gayret ettik. Çalışmayı temellendirdiğimiz temel kuramsal bağlam, gösteriyi okuyup anladığımız, sınırlarını çizdiğimiz, zihniyet yapısını anlamaya çalıştığımız, nasıl davranış kalıplarına döküldüğünü görebildiğimiz Baudrillard ve simülasyon kuramıdır. Bu kuram, muhafazakâr habitus bize ne söyler, alışkanlıkları, dönüşümü nasıl bir zihinsel değişim ortaya koymuştur sorularını anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Elbette yeri ve bağlamında birçok kuramsal yaklaşım da çalışma içerisinde kendine yer bulmuştur. Örneğin Lefebvre, mekânın üretimi, Veblen, gösterişçi tüketim, Weber, büyü bozumu, Debord, gösteri toplumu, Byung Chul Han, teşhir ve şeffaflaşma vb. kavramlar da çalışmaya katkıda bulunmuştur. Ele almış olduğumuz konunun çok yönlülüğü multidisipliner bir çabayı gerekli kılmıştır. Sosyoloji, felsefe, psikoloji, antropoloji, din bilimleri, iletişim bilimleri gibi birçok alan çalışmaya katkılar sunmuştur.

“Bizi kuramlarımızdan tanımalısınız.” diyen Harvey’in (2013, s.10) işaret ettiği gibi, metodoloji yolumuzu çizerken felsefe amacımızı ortaya koymaktadır. Felsefe bizi yönlendiren dümen mekanizmasını oluştururken, yöntem amaca doğru bizi ilerleten gücü temsil etmektedir. Kuram ortaya çıkmadan tutarlı ve akılcı bir açıklamayı bekleyemeyiz. Mills, sosyolojik muhayyileyi bireylerin hem içsel yaşamları hem de toplumsal meselelerini derinden kavrayabilmek olarak tanımlamaktadır. Bu yapıya sahip olan birey kendini anlamasının ancak kendi çağı içinde ve kendi toplumunda nereye denk geldiğini anlamasıyla mümkün olacağını bilecektir. Sosyolojik muhayyile tarih, kültür, toplumsal yapı ve birey arasında kurulan bir anlam köprüsü inşa etmektedir. Sosyolojik muhayyileye Harvey, iki yeni kavram daha ekler: “Mekânsal bilinç” ve “Coğrafi muhayyile”. Bu muhayyile bireyin yaşamına etki eden mekân ve yerin ne anlama geldiğini, birey, guruplar, kurumlar arasındaki ilişki ve işlemlerin mekân tarafından nasıl etkilendiğini analiz etmeye yardımcı olmaktadır. (Harvey,2013, s.28)

Garfinkel, etnometodolojiyi pratik eylemlerin incelenmesi olarak değerlendirebilir. Gündelik yaşamın, kişisel ifadelerin, sanatsal ve günlük hayatın muhtemel edinimleri gibi pratik ve günlük akışın incelenmesi, gözlenmesi ve oralardan bir anlam çıkartma faaliyetidir. Etnometodologlar, insanları kendi gerçeklikleri içerisinde değerlendirirler, kendi gerçeklikleri ile bir düzen ve şekil verme yoluyla anlamlandırmaya çalışırlar. Sembollere verilen anlamlar da bu alanda önemlidir. Çünkü öznel ifadelerin kaynağını anlayabilmek, arka planındaki gerçekliğe ulaşabilmek için bu yola ihtiyaç vardır. Görsel ifadelerden günlük yaşam içerisinde bir dizin oluşturur, göstergeler sosyal hayatımızda önemli bir yer tutmaktadır. Hem bireyi hem toplumsal hayat içerisinde yaşamış olduğu koşulları anlayabilmek için söz, eylem ve görüntünün vermiş olduğu imkânlardan yararlanmak gerekmektedir. (Poloma, 1993,s. 244-45)

Thomas P. Wilson, yorumsamacı paradigmayı simgesel etkileşimcilik ve etnometodolojinin ışığında formüle edip disiplinler arası kullanıma sunmuştur. Bu yaklaşıma göre her sosyal gerçeklik, arkasında başka bir sosyal gerçekliği taşımakla pasif bir şekilde duran bireye aktif bir rol oynatmaktadır. Toplum içerisinde edimsiz bir şekilde davranmadığı ve sosyal etkileşimin kendi başına yorumlanan bir durum gibi anlaşılması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır. Bu paradigmanda kişinin her bir sosyal durumu kendi çerçevesinde değerlendirilmeli, kendisinden hangi rolün beklendiği, hangi rolün atandığı ortaya çıkarılmalı ve kendisinin de hangi yönelimde olduğu belirlenmelidir. O bakımdan sosyal bilim araştırmacısı yorumcu olmak durumundadır. (Kartarı, 2017, s.207) İnsanların, şeyleri ve gerçekleşecek olayları anlama biçimleri ve algılayışları ve bu algılayışları üzerinden bu biçimi bir eyleme dönüştürme süreçleri etnometodolojinin temel ilgi alanlarındandır. Bu anlamlandırma sürecinde her birey kendi bakış açısı ve değerlendirmesi ölçüsünde ifadeler kullanırlar, bu bireysel ifadeler birey için günlük yaşamın sıradan rutini teşkil etmiş olsa da araştırma alanı için bir kılavuzluk örneği sergiler. (Wallace ve Wolf, 2004,s.311)

Toplumsal süreçleri şekillendiren günlük pratik modellerdir. Bu bağlamda araştırmacılar, insanların davranışları ve yapıp etmeleri üzerine ortaya koydukları incelemelerde birçok şeyi hâlihazırda bulunduğu şekliyle kabullenmeye meyillidirler. Bu da nesnellik ve gerçeklikten uzaklaştırmaktadır. Garfinkel, bu konuyla ilgili olarak

jüri müzakeresi örneğini verir: Bir mahkemede sanıkla ilgili karar verecek olan jüri üyeleri tüm edinmiş oldukları donanım ve bilgi birikimi yanında, asıl tecrübeyi hayat içerisinden ve kişisel tutumlarından sağlamaktadırlar. Toplumsal gerçekliği şekillendiren tüm eylemler ve davranışlar, aslında geniş bir bağlam içerisinde gerçekleşmektedir. Jüri üyesi örneğindeki gibi jüri üyeliği yapan kişi geçmiş deneyimlerinden ve toplumsal ön kabullerden kendisini tamamen uzaklaştıramaz. Geçmiş deneyimler kendisine öncülük ve kılavuzluk etmektedir. Burada eylem, geçmişten gelen bir sürekliliğe sahiptir. Ancak bu deneyimler ve süreklilik alanı, bir şüphe alanı değil, geniş bağlantıları ifade edecek bir alandır ve her yapıp etmelerimizde geçmişten gelen bir kılavuz olduğunu bize hatırlatmaktadır. (Poloma, 1993, s. 246)

Kabul edilmiş ve hazır bulunmuş söylemleri sorunlu bulan Grafinkel, bunları bir mesele olarak ortaya koyar ve öğrencisine yaptırmış olduğu patlak teker deneyinde bu gerçeği ifade eder. Arabasının lastiğinin patladığını söyleyen deneğe öğrencisi: “Arabamın lastiği patladı da ne demek?” diye sorduğunda karşıdaki denek kızar öfkelenir. Çünkü hâlihazırda onun anlamış olduğunu kabul etmektedir ve diyalogun bu kabul üzerinden yürümesi gerektiğini düşünür. “Lastiğin patlaması demek lastiğinin patlaması” demektir diyerek bunda anlaşılmayacak ne var yaklaşımı sergilemektedir. Bu örnek, hazır ön kabullerimiz üzerine bir anlam dünyası inşa ettiğimizi ortaya sermektedir. (Turner, 2003, s.421-422)

1.4.4. Fenomoloji ve Simgesel Etkileşimcilik ve Günlük Hayat Pratikleri

Simgesel etkileşimcilik, Herbert Blumer’ın *Man and Society*’de yazmış olduğu bir makalede ortaya koymuş olduğu bir kavramdır. Blumer, bir toplum içerisindeki insanların sahip oldukları ortak simgeler ve anlayışlar takımı olarak değerlendirilmiştir. Simgesel etkileşim aslında sosyal ve psikolojik bir bakış açısıdır. Kişinin içsel yapısı, duyguları ile toplumsal hayat içerisindeki davranış kalıbı arasında, nasıl bir etkileşim olduğuna odaklanmaktadır. Çözümlemenin asıl kısmı insanlar arasındaki küçük ilişkilerden analizler çıkarmak üzerinedir. Toplumda yaşayan bireyler kendilerine etki

eden unsurlar karşısında pasif varlıklar değil kendi yapıp etmelerini yorumlayan, değerlendiren, analiz eden, tanımlayan varlıklardır ve aynı zamanda kendi hayatlarını inşa ederken toplumsal hayatı da inşa etmektedirler. Simgesel etkileşimcilerin öncüleri olarak “Robert Park, Georg Simmel, William Isaac Thomas, Charles Horton Cooley, John Dewey ve George H. Mead’ı sayabiliriz.” (Wallance, 2004, s.197)

Muhafazakâr zihin dünyasının gösteriyle kurduğu temastan nasıl ve ne yönde etkilendiğini sorguladığımız bu araştırmamızda, görünenin ötesine geçebilmek için fenomenoloji ve simgesel etkileşimcilik yaklaşımları çok önem arz etmektedir. Türkiye özelinde muhafazakârlığın doğrudan din ile ilişkilendirildiği akılda tutulursa, dindar bireyin dünyasına girebilmek, hayata ve olaylara bakışını anlayabilmek için de bu bakış açısına ihtiyaç duymaktayız. Eliade (1990, s.8-9) fenomenolojinin, dinî olguların ve bulguların yapı ve anlamlarını inceleyen bilginleri ihtiva ettiğini, “kültürel taşralılığın” aşılabilmesi için dillerin mukayeseli ve derinlemesine ele alınıp incelenmesi gerekliliğini vurgulamıştır. Din, bilinen bir tür kültürel şekilleri, etnolojik unsurları kucaklarken, araştırmacı onu sadece politik ekonomik ve sosyolojik muhtevası içinde ele alıp incelememeli, daha içten anlamaya gayret etmelidir. Zira “ *Dinî doneler derin anlamını ancak kendine has referans plânında telâkki edildiği zaman gösterebilir.*” (Eliade,1990 s.3)

İnsanı ve yapıp etmelerini anlamaya çalışmak ve onu yorumlamak toplum bilimi kuramcılarının temel çıkış noktalarıdır. Kuramcılar insanı ele alırken, insan davranışının tahmin edilebilir olduğunu düşünenler ile insanın öngörülemez olmasını öne çıkaranlar olarak birbirinden ayrılırlar. En belirgin karşıtlık noktalarına baktığımızda, işlevselcilik ve akılsal seçim, simgesel etkileşimcilik ve fenomenoloji kuramları karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi Holmes, insan davranışlarının farklı nedenleri vardır ve bu nedenler ilke olarak tamamı ile açıklanabilir noktasından hareket eder. İnsan davranışının birçok farklı yönü olsa da zevkleri, seçimleri, yapıp etmeleri, önceden anlaşılmaktan uzak olsa da Holmes evrensel ilkeler ve insan tabiatıyla insanın anlaşılacağını öne sürer. Aynı görüş işlevselcilik de de karşımıza çıkmaktadır. Durkheim, Parsons ve Merton davranışı açıklarken temel güç ve ihtiyaçların toplumun belirgin değerlerinin özel normal takımını, önceden bilinebilir bir normal olarak kabul

ederler. (Wallance, 2004, s.15-20) Toplumun sayısız ufak sentezlerden oluştuğunu ifade eden Simmel bu durumu şöyle anlatır: İnsanlar sokakta birbirleri ile göz göze gelirler, birbiriyle selamlaşırlar. Kıskanırlar, aralarında iletişim kurarlar, yemek yerler, birbirlerinden sever ya da sevmezler, yaşam tarzları ve bakış açıları, onları birbirine bağlar ya da iter. Bir adam bir sokağa girer ve oradan bir adres sorar, bir kadın sabah başkaları için giyinir, süslenir sokağa çıkar. Yeni yetme bir genç okulundaki kız için saçlarına jöle sürer, insanlar arasında bilinçli ya da bilinçsiz, geçici ya da kalıcı sonuçları olan bütün hareketler, insanları sürekli birbirine bağlar. İşte burada görünmeyen gizli bir etkileşim vardır. Toplumun atomları burada birbirine temas etmektedir. Burada toplum hayatının gizemli bir gerçekliği saklıdır. Toplumun bütün renkleri bütün dokuları esnekliği sokakta ve hayatın içerisinde artmaktadır. (Simmel, wolf, 1978, s.1-10)

Fenomenoloji sürekli bir yorumlama ilkesine dayanır onlara göre toplumsal yaşamımız ve dünyamız, deneyimlerimiz, toplumsal etkileşimlerimiz nesnel gerçekliğimiz olmayıp, zamanla inşa ettiğimiz ve ortaya çıkardığımız bir süreçtir. Dolayısıyla bu süreçteki tüm meselelere sabit bir anlam yüklemek, bizleri yanıltıcı sonuçlara götürecektir. Simgesel etkileşimcilere göre, tümdengelimci akıl yürütme basite indirgemeci bir yoldur ve kişiyi ve toplumu anlamakta yetersiz kalmaktadır. Oysa öncelikle bir durumu gözlemleyip anladıktan sonra, neler olup bittiği adım adım tümevarım yöntemi ile değerlendirilmelidir. Bu açıdan, katılımlı gözlem insanların belirli durumlarda olaylar karşısında nasıl tepki verdikleri, neler yaptıkları, hangi anlamları çıkardıkları, noktasında önemli olmaktadır ve bu anlamlar sayesinde bunlar birleştirilerek daha büyük bir anlam analizine ulaşılabilir. Tümevarımsal kuramı benimseyen toplumbilimciler genellikle niceliksel veri toplama yöntemlerinin uzağındadırlar. Simgesel etkileşimciler de niceliksel yöntemlerin, araştırmacı ile araştırılmakta olan hayat alanı arasında bir mesafe koyduğunu önemli anlam unsurlarını göz ardı etmeye dönüşebileceğini ifade ederler. Onlar davranışın arkasındaki anlamı ve insanların neden o davranışa doğru sürüklendiğini daha fazla önemserler. Sebeplerini ve neticelerini anlayarak o alanda derinleşmek isterler. (Wallance, 2004, s.15-20)

Cooley'ye göre insanların zihinlerinde oluşturmuş oldukları imgeler, anlamlar ve analizler toplumun somut gerçekliğini oluşturmaktadır. Toplumbilimin asıl amacı da bunları gözlemlemek, anlamak, yorumlamak ve analiz etmektir. (Cooley, Wallance, 2004,s 201) Mead'in "benlik" görüşleri simgesel etkileşimciliğin esasını oluşturmaktadır. Mead, benliği sadece dürtülere maruz kalan ve yeri geldiğinde yanıt vermeye çalışan edilgin bir alıcı yapı olarak değil, hareket eden dinamik bir organizma olarak görür ve tanımlar. Benlik ona göre, bir aktördür, benlik kültürün bünye kabulünden ya da toplumsal yapıya eklenmesinden çok daha öte bir durumdadır. Daha çok bu durum toplumsal bir sürece işaret etmektedir. Bu öyle bir etkileşim sürecidir ki, orada birey bir aktör olarak¹⁰ içinde hareket etmekte olduğu ve deveren eden süreci kendisi belirler, yönetir ve meselelerle ilgili kendi yorumlarıyla yorumlamasını yapıp başka aktörleri de etkiler. Farklı rollere bürünen aktör bu roller vasıtasıyla kendisine hitap eder ve bunlardan çıkardığı anlamla, kendisi ile toplum arasında bir etkileşime girer. Burada etkin ve yaratıcı olan aslında benliktir. Benim eylemlerimi belirleyen, toplumsal ya da kültürel psikolojik süreçler değildir.

Birbirinden bağımsız olan nesneler ve şeylere anlam veren benliğin kendisidir. Benlik, dışarıdaki nesneler arasında ayırım yapar, sınıflandırır ve onlardan bir anlam çıkarır. Örneğin, yenildiği zaman bir gıda nesnesi olan domates, bir eylem aracı olarak birine atıldığında öfke ifade eden bir nesne olabilir. Bir yerde birey domatesi yemek için kullanırken, başka bir yerde bir eylem aracına dönüşmüştür. Ama asıl olan şudur ki domates esas itibarıyla bunlardan hiç biri değildir. Birey onu kullanmaya başlamadan önce sadece bir "şey"dir. (Mead, Wallance,2004,s. 202- 205) "*Simgenin anlamı, bir hareketin yalnız ilk ögesi olduğu için değil, hareketin bütününe bir işaret olduğu için Mead'in jest (gesture) tanımından çıkmıştır.*" Örneğin, sigara içen birisi, sigara paketine doğru bir hamle yaptığında, bu jest, davranış, sigara içmeyen birisi için anlamlar içermektedir. Sigara içmeyen kimsenin odayı terk etmesi, pencereyi açması onu uyarması ve arkasından gelebilecek tüm davranışları içerisinde barındırmaktadır.

¹⁰ Gofman, (2012, s.33) "Gündelik Yaşamın Sunumu", adlı eserinde, bir kimsenin belli bir gözlemci kümesi önünde sürekli bulunduğu süre boyunca gerçekleştirdiği ve gözlemciler üzerinde biraz da olsa etkisi olan tüm faaliyetleri anlatmak için "performans" sözcüğünü kullanır.

Sadece o jest böyle bir süreci başlatmaya yeterlidir. Burada, sigara paketine uzanmak, sadece bir davranış kalıbı, bir jest olmaktan çıkıp anlamlı bir simge haline dönüşecektir. Mead'e göre böyle içselleştirilmiş simgeler çok önemlidir. Zira bir toplumsal gurubun, bütün bireyleri için aynı anlamı taşımaktadır. Tüm bireyler oradaki sembolden aynı anlamı çıkarıp ona göre davranmaktadır. Tepkilerini ona göre ayarlamaktadır ve ortaya çıkan tavır aslında simgesel bir okumadır. (Mead, Wallance,2004,s. 209)



2.KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. TÜRKİYE’DE ÇAĞDAŞLAŞMA VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM

2.1.1.Modernleşme Kavramına Genel Bir Bakış

Modern kavramı, hemen şimdi anlamına gelen Latince’deki “modernus” kelimesinden türetilmiştir. Hristiyan dünyasının 5. yüzyıldaki dönemini Romalı ve pagan geçmişinden ayırmak için kullanılmış bir kavramdır. (Kızılcı, 1994,s. 87) “Ancak modernin bugünkü anlamı ile ilk kullanıldığı anlamı arasında tam bir karşıtlık bulunmaktadır. Her ikisinde de modern “eski”den “yeni”ye geçişe veya “yeni olan”a işaret etmiştir ancak ilk kullanıldığında eski dünya karanlık, putperest olarak nitelenmiş ve yeni ile Hristiyanlığın egemen olduğu dünya kastedilmiştir. Bugün kullandığımız anlamda modern ise ilk modernin yadsınması üzerine kurulmuştur, diğer bir ifadeyle, önceki moderndeki yeni, yani ortaçağ, “yeni” modernliğin eski dünyası biçimine dönüşmüştür. Bu açıdan, modern teriminin temelinde, ortaçağda “yeni” ancak geleneğe uymayan’ı karalamak için kullanılan ‘*modernitas*’ teriminin de bulunduğu söylenebilir.” (Bağcı, 2004, s.5)

Modernleşme kavramının yaygın kullanımına bakacak olursak terim endüstrime ve kentleşmeyi politik ve etik bireyciliği, karmaşık bir iş bölümünü liberal faydacılığı ve toplum sözleşmesi teorisini kapsayan kapitalist bir pazar ekonomisinin hâkim olduğu toplum tipine işaret etmektedir. (Hollinger, 2005,s.4) Tarım toplumundan, sanayi toplumuna doğru geçişin bir tanımlaması olarak karşımızda duran modernleşme kavramı, şehirleşmiş kitle iletişim ve araçlarının geliştiği dinamik bir yapıyı tanımlamak için kullanılmaktadır. Toplumsal hayatta uzmanlaşmayı beraberinde getiren modernleşme, toplumun geleneksel değerlerinden soyutlanıp yeniden dizayn edildiği bir ortamı anlatmaktadır. (Arslan ve Yılmaz, 2001,s.94) Dilimizde çağdaş sözcüğü ile karşılanmakta olan modern terimi sabit ve değişmeyen bir dış gerçekliği

dile getirmekten uzaktır. Değişen çağ ve çağın gerektirdikleri kavramın içerisini de değiştirip dönüştürmektedir. Her ne kadar içerik değişmiş olsa da modern kavramı hep Kendinden önceki çağ ile eskiden yeniye geçişin arasındaki sınırı ve yaklaşım tarzını ifade etmek için kullanılmıştır. Sosyal bilimler için ise reform, Rönesans süreçlerinin şekillendirdiği, başlangıcı 16. Yüzyıla kadar giden bir döneme işaret etmektedir. (Demir, 1997, s.16)

Bu bakımdan modernizme bir başlangıç ve bitiş çizgisi koymak mümkün değildir. Geniş bir tarih aralığında tanımlanan modernizm sürecinde çok kapsamlı toplumsal değişikliklerin bu kavramın şekillenmesine imkân sunduğunu söylemek daha doğrudur. Modern terimi farklı anlamlarda kullanılmış olsa da günlük dilde en çok rastlanan iki anlamı içinde barındırmaktadır. Bunlardan birincisi, modern kelimesi en yeni ile eski olan arasındaki bağı bize işaret etmektedir. İkinci kullanımında ise modern ve modernleşme tabiri gelişmişlik ilerleme ve yeni gelişmelerin ve modanın sunmuş olduğu yaşam tarzını ifade etmektedir. (Hollinger, 2005,s.10) II. Dünya Savaşı sonrası özellikle Amerika'da sosyal bilimlerde ilerlemeci ve pozitivist bir paradigma ön plana çıkmıştır. Bu paradigma daha ziyade batılı olmayan toplumların ilerleme ve gelişim sürecine odaklanmıştır. Modernleşme kuramı olarak dile getirilen bu paradigma siyasal, toplumsal ve iktisadi düzeyde geleneksel yaşamdan modern hayata doğru peyderpey bir geçişi öngörmüştür. İktisadi alandaki modernleşme dış yatırımların devreye girmesiyle sosyal hayatta değer ve davranışların batıya ait değer ve davranışların benimsenmesiyle siyasal alanda ise parlamenter demokrasinin uygulamaya koyulmasıyla gerçekleşecektir. Modernlik, Bacon ve Descartes'le başlayan modern felsefeden, Galileo ile başlayan modern bilime kadar farklı entelektüel gelişmeleri ve kültürel çabaları kapsamaktadır. Felsefede bu dönem, aydınlanma geleneğini, teknolojik yükselişi, ekonomik örgütlerin yeni bir form kazanmasını içermektedir. (Marshall, 1999, s. 261) Modernleşme kuramını analiz eden iletişim bilimciler ise kitle iletişim araçlarının modernleşme süreci üzerindeki etkilerine odaklanmışlar, gelişmiş ve gelişmekte olan ya da az gelişmiş ülkeler üzerinden kitle iletişim araçlarının yaygınlığı ve modernlik sonuçları üzerinden açıklamalarda bulunmuş, bağlantılar kurmuşlardır. Bu kuramcılara göre modernleşmenin itici gücü ve ölçütü kitle iletişim ve kitle iletişim araçlarıdır. Bu araçlar sayesinde gelişmekte olan ya da az gelişmiş ülkelere batılı

değerler taşınacak ve böylece o topraklarda modernleşmeyi oluşturacaktır. Bu görüşün pratikteki en önemli uygulayıcısı Birleşik Devletler enformasyon bürosu olmuştur. Oysa medya Amerikan dış politikasını ve Amerikalı iş çevrelerinin yatırım fırsatlarını korumak amacıyla diğer ülkelerde meydana gelmesi muhtemel toplumsal değişiklikleri denetimi altına alma çabasını bir parçası olmuştur. Medya'ya eleştirel bakarak analiz edenler için ABD değerlerinin diğer ülkelere yayılması bir kültür emperyalizmi ya da elektronik sömürgecilik olarak adlandırılmaktadır. (Schiller,1993,s.72-73) Emile Durkheim (1858-1917), Modernizmi ve modern dünyanın kurumlarını endüstriyalizmin etkisi altında incelemiştir. Modern toplumsal yaşamın hızlı bir şekilde değişen karakteri aslında doğanın endüstriyel amaçlı kullanımı yoluyla üretimi, insan gereksinimlerine göre biçimlendiren karmaşık iş bölümünün canlandırıcı etkisinden kaynaklanmaktaydı. Endüstrileşme aynı zamanda insanın doğaya iştahla saldırıp onu tüketmesine yol açan bir kargaşa ve anomiye yol açmaktadır. (Durkheim, 1992,s. 258)

Bugün insanlık uyku mahmurluğuyla rüya görme serüveni arasında kalmış gibidir.¹¹ Kesinlik asla ulaşamadığı bir zirve haline gelmiştir. Eski çağlarda duygular, orta çağ kurumları, kutsanan teknolojiyle beraber yeni bir medeniyet kurma telaşındadır. Varoluşumuzu hakikatimizi idrak edemediğimiz için tedirginlik içindeyiz. Gün geçtikçe kendimiz ve hayatın diğer unsurları için tehlike arz eden bir noktaya gelmiş durumdayız. (Wilson,2012, s.15)

¹¹ Dünyanın büyüünün bozulması doğanın ve insanın ruhunu yitirmesi anlamını da içerisinde taşır. Dünya âdeta kaosu içerisinde bir kurtuluş arayışındadır. Doğa ve ona ait miras küçümsenirken modern bilime giden yolda anlamdan uzaklaşmakta hatta vazgeçilmektedir. Bilimsel eleştiri bile neden sorusunun uzağına düşmekte, son felsefi kavram hayatımızdan peyder pey çıkmaktadır. Her konuda arzu edilen netlik neden sorusunu yadsımaktadır. (Adorno, Horkheimer, 2014 s.21.) Modern dünya "kontrolümüzden çıkmış bir dünyadır." Giddens'e göre (2010,s.41) İnsanlığımızı insan oluşumuza hiçbir dahli bulunmayan şeyler önünde kurban etmekteyiz. İnsanlık bir rüyanın ortasında uyanmış, rüyanın ayartıcı iştihasıyla dünyanın kaosu arasında bocalamaktadır. Zihinler bir muğlaklık içerisinde, kesinlik hayatımızdan uzaklaşmış durumda. Mekân ve zaman algısı her geçen dün değişmekte ve törpülenmektedir. (Wilson,2012, s.15)

Giddens'e göre, modernite insan müdahalesine açık, onun edimleri ve eylemleriyle yerleşik tutumları değişebilecek bir dünya fikrini, ekonomik kurum ve fikirlerin, Pazar ekonomisi ve endüstriyel üretimin karmaşık bir bileşimini, demokrasi, insan hakları, ulus devlet siyasal kurum ve kavramların hayatımızı girişini temsil etmektedir. (Giddens , Pierson, 2001, s. 83) Giddens, ayrıca toplumsal denetim gözetleme ve enformasyonun kontrolü, savaşın bir endüstri alanına çekilerek kontrolü, doğanın endüstri elinde dönüşümü, kapitalizm ve rekabetçi sistemin emek ve sermayeyi değiştirip dönüştürmesini de modernliğin bazı temel boyutları olarak sıralamaktadır. (Giddens, 2004,s. 61-68)

Modernleşme süreci ile ilgili ayırt edici üç tarihsel aşama ortaya konmuştur: Bunlardan ilki, 14. yüzyıldan başlayarak 18. yüzyıla kadar uzanan dönemi kapsar. Bu dönem modern yaşamın dinamiklerini oluşturan bazı gelişmeleri içinde saklamaktadır. Sözelimi artan nüfus ve sanayileşme tarım alanlarında çalışarak hayatını idame ettirmeye çalışan büyük grupları şehirleşme sürecine mecbur bırakmış, şehirler yaşamın yeni merkezi haline gelmiştir. Buradaki yaşam hem güvenlik sorunlarını, hem bireysel yaşamı hem de siyasal ve iktisadi canlılığın hızlanması sonucunu getirmiştir. Sosyal ve entelektüel hareketlilik ayrıca alışverişi daha uygun bir zemin şehirleşme sürecinin bir sonucu olarak kendini göstermektedir. Bu durum aynı zamanda geleneksel yaşam tarzlarının ve düşünce sistemlerinin çözülmesi değer sistemlerinde farklılaşma ve değişmeyi de beraberinde getirmiştir.

Modernleşme sürecinin gelişimindeki ikinci aşama ise Fransız İhtilali ile yaşanan dönüm noktası ile başlamaktadır. İhtilal ve ardından gelen yeni siyasi oluşum yeni siyasal kurum ve yaklaşımların yerleşmesinde önemli bir kırılma noktası oluşturmıştır. Bu dönem bugünkü anlamda Vatandaşlık ve temel medeni haklar tarihinin de başlangıcı sayılmaktadır. Üçüncü aşamada ise, batı dünyasında yaklaşık 600 yıllık bir dönemde büyük savaşlar mücadeleler ve siyasal çalkantılarla ortaya çıkan toplumsal kurum ve düşünce sistemlerinin özellikle 2. Dünya Savaşından sonra dünyanın her yanına yayılarak, egemen olmaya başladığı bir noktaya işaret etmektedir. Bu dönemde modernleşme süreci, küresel düzeyde yayılmış ve modernizm bir dünya kültürü haline gelmeye başlamıştır. (Demir, 1997, s.14-15) Modernizm bireyin sorgulama ve eleştiri yeteneklerini geliştirmesi bağlamında kültürel bir dönüşüm projesi

ortaya koymuştur. Bu açıdan modernizm düşünsel bir çabadır. Yaşayış tarzı ve uygulama yönüyle modernizm bu kurumsal içeriğin 18. yüzyıldan itibaren yaygın ve başat bir biçimde siyasal ve toplumsal yaşamda etkili olmasıdır.(Yıldırım, 2010,s.705)

2.1.2.Türkiye'nin Modernleşme Süreci

Türk modernleşme¹² sürecinin tarihsel seyrine baktığımızda 1839 Tanzimat Fermanı ile başladığını 1856 Islahat Fermanı, 1876 1 Meşrutiyet, 1908 2. Meşrutiyet 1923 Cumhuriyetin ilanı ve 1950 çok partili döneme geçişle devam ettiğın görebiliriz. Tanzimat Fermanı'ndan cumhuriyetin ilanına kadar olan süreçte batılılaşmanın sadece maddi unsurlar ve teknoloji ile sınırlı tutulması gerekliliğı ön plandadır. Osmanlı devlet adamları ve aydınları kimlik, kültür, gelenek ve ahlakı koruyarak gelişme yönünde bir tavır sergilemişlerdir. Bu düşüncenin mücessem hali olan Ziya Gökalp (2006, s.13) bu süreci “ *İnsan toplumlarının bütün fertlerini birbirine bağlayan yani kişiler arasındaki uyumu sağlayan kurumlar (hars) kültür kurumlarıdır bu kurumların tamamı o cemiyetin (harsını) kültürünü oluşturur. Bir cemiyetin üst tabakasını başka cemiyetlerin üst tabakalarına bağlayan kurumlar ise Medeni kurumlardır. Aynı türden olan bu gibi kurumların tamamı medeniyet uygarlık adını verdiğimiz bütünü oluşturur.*” diyerek izah etmektedir. Cumhuriyetin ilanından

¹² Bağce'ye göre, kavram, “Türkiye gibi dönüşüm sürecindeki toplumlarda oldukça esnek biçimde kullanılmakta ve açıklayıcılığını büyük ölçüde yitirmektedir. Türkiye’de hem batı dillerindeki özgün terimlerle hem de eski ve yeni Türkçe’deki karşılıklarıyla kullanıldığı için kavram kargaşası artmıştır; bu nedenle, kullanılan terimler üzerinde bir uzlaşma sağlanmış değildir. “Modern”, “modernlik”, “modernite”, “modernizm”, “postmodernizm”, “postmodernite”, “modernleşme”, “çağdaşlık”, “çağcılık”, “çağdaşlaşma”, “asrilik”, “asrileşme”, “muasırlaşma”, “batıllık” veya “batılılaşma” gibi değişik kullanım biçimleri bu karmaşıklığın bir işareti sayılabilir. İngilizcede kullanılan “modernize” fiili toplumdan çok kurumlar ve teknikler için kullanılırken, Türkiye gibi ülkelerde toplumun modernize edilmesi ya da modernleştirilmesi söz konusu olmaktadır. Bu açıdan modernleşme, daha doğrusu modernleştirme -kimileri tarafından olumlu, kimileri tarafından olumsuz- bir toplumsal mühendislik projesi olarak görülür.” (Bağce, 2004,s.7-8)

sonraki süreçte ise bu bakış açısı yerini Batı çizgisinde kültürel, sosyal, siyasal alanlarda keskin ayrımlar ve radikal değişikliklere bırakmıştır. Batılılaşma, bu süreçte bir devlet politikası olarak değerlendirilip ele alınmış ve uygulanmaya konulmuştur. (Kahraman, Keyman, 1998,s.83)

Türk modernleşmesinin gelişim ve kurumsallaşmasının genel hatlarıyla Cumhuriyet dönemi ile başlatılması eğilimi yaygın bir kanaat olarak kendini göstermiş olsa da sağlık hukuk, eğitim ve askeri alanlarda Osmanlı Devleti'nin Batıyı örnek alarak başlatmış olduğu reform çabaları modernleşme sürecinin ilk adımları olarak kabul edilebilir. Cumhuriyet öncesi başlayan değişim ve dönüşümleri görmezden gelerek Türk modernleşmesini anlayabilmek pek mümkün görünmemektedir. Türk modernleşmesinin temeli tüm kurum ve kuruluşları ve sosyal hayatı kendisinden tevarüs etmiş olduğu Osmanlı Devletine dayanmaktadır. Osmanlı'nın değişim sürecinde ise din başat bir roldedir. Zira Osmanlı Devleti tarih boyunca İslam dininin gücü ve egemenliğinin yayılması için sürekli bir mücadele halinde olmuş hiçbir zaman Batıyla ilişkisini kesmemiştir. Yükselme döneminde ise kendisini muzaffer olarak Batıdan üstün saymış bu dönemde batıdan bir takım örneklikler alınması bir sorun teşkil etmemiştir. Duraklama ve gerileme dönemlerinde devlet yönetimi askeriye ve sosyal hayattaki zafiyetlerin sebepleri araştırılmış ve Batının ön planda olmuş olduğu gelişmeler incelenerek farklı alanlarda değişim çabaları kendini göstermiştir. O çabaların ilki askeri alanda yapılmıştır. Osmanlı Devleti için modernleşme, Batılı gibi olmadan yenilmişlik psikolojisini aşabilmek ve tekniğin imkânlarıyla çağı yakalayabilmek çabaları içerisinde kendini göstermiştir. (Akgül, 1999,s. 125; Lewis, 1993,s. 13; Mardin, 2000,s. 10)

Türkiye'nin son iki yüzyıl yıl içerisindeki yenilenme ve değişme çabalarının aşamalarını göz önüne sermek için kaleme aldığını ifade ettiği, “*Türkiye’de Çağdaşlaşma*” adlı eserinde Berkes,(1978,s.9) anahtar kavram olarak çağdaşlaşmayı (secularism) kullanmayı tercih etmiştir. Bunun sebebini ise dinin başat rolünün etkilerini ve laiklik teriminin Türkiye’de yüklendiği anlamların farklı yorumlanışından doğan sorunları ortaya koyabilmek olarak izah etmiştir. Din ve devlet geleneğindeki

farklılıklar ve dilimizde tam karşılığı bulunmayan kavram anlaşılamadığı için¹³ anlaşmazlıklara yol açmıştır. Berkes'e göre bu anlaşmazlıkların temelinde iki husus önem arz etmektedir. Bunlardan ilki, Hristiyanlık inancındaki din devlet geleneğinin İslam inancına aynı şekilde uyarlanabileceğine olan inanç, ikincisi ise, laikliğin İslam toplumları için asla uygun olmadığını, Müslüman toplumun dokusuyla asla uyuşmayacağını savunan görüştür. (Berkes, 1978, s.20)

Osmanlı ıslahatlarının istikametini anlamaya özel ihtimam göstermiş olan Berkes, 1950'lilerde laikliğin sadece din devlet ayrımı gibi görülmesine itiraz etmekte ve kavramı kutsal ve kutsallık dışı (profan) değerlerin çatışmasından doğan sorunların bir toplamı olarak görülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Batı toplumlarının laikleşme sürecinde devletin dinle arasına mesafe koymasının laikliğin sadece bir yönüne işaret ettiğini vurgulayan Berkes, toplumsal, ekonomik ve kültürel ögelerin de din ile arasına mesafe koymasının önemine dikkat çekmiştir. Ona göre, "*Laiklik toplumsal yaşamın çeşitli alanlarının en üstün kural ve değer ölçüleri sayılan din kavramlarından kurtarılmasından başka bir şey değildir.*" (Berkes,1984,s.25-26) Osmanlı tarihindeki değişim ve yenileşme adımlarının aslında aynı zamanda din ölçütlerinden de bir ayrılmaya işaret ettiğini vurgulayan Berkes, Osmanlıda din ile toplumun, din ile devletin, uyumunu sağlayan, sisteme mevcut bir zemin oluşturan unsurun "gelenek" olduğunu belirtmiştir. Gelenek, devlet ve toplum yapısının işleyişindeki en temel faktör olan şeriatı da kapsamaktadır. (Berkes,1984, s.22)

Osmanlı önce geri kalmışlığının farkına varmış, Tanzimatla birlikte reform çabalarını zorunlu görmüştür. (Sarıbay, 2015,s. 262) Sürekli büyüyen sınırlarını genişleten bir devlet iken, artık toprak kaybetmesi ve sınırlarının geri çekilmesi bu durumun bir ispatı olarak kendini ortaya koymuştur. Bu bakımdan ilk yenilik çabalarının askeri alanda ortaya çıkmış olması anlaşılır bir durumdur. (Akdoğan, 2002,

¹³ Berkes, Türkiye'de geleneği olan bağımsız bir bilim zihniyeti ve dilinin kurulamadığını, bu sebeple de bilimin toplumsal meseleleri ele alıp tartışacak olgunlukta olmadığını ifade etmektedir. Sorunlara rasyonel çözümler bulabilmek için hurafelerden arınmış bir zihin ve batı birikimlerinden istifade edebilecek, sorunlarımız belirleme ve çözmede kullanabilecek entelektüel bir bilince ihtiyacımız olduğunu vurgulamaktadır. (Berkes,1942,s 271)

75; Canatan, 2008,s. 46) Berkes, Tanzimat sonrası Türkiye tarihini bireysel özgürlükler ve ülke bağımsızlığını sağlayabilmenin mücadelesi olarak görmektedir. Bu iki amaca ulaştıran güç ise Kemalist devrimin, devrimci adımlarıdır. Bu süreç hem devlet yönetimindeki ikiliği ortadan kaldırmış hem de daha önce başlamış olan laiklik sürecini son aşamaya taşımıştır. (Berkes,1984, s.24)

18. yy. başlarında Osmanlı yöneticilerin geleneksel düzenle uzlaşmaz yanlarını fark edişlerini Berkes, laikleşme doğrultusundaki ilk adımlar olarak değerlendirmektedir. Devleti güçlendirmek için yeni yollar arayışı geleneksel yapı dışındaki dünyada yeni ve daha faydalı şeyler olabileceğine dair inancı ortaya çıkarmıştır. 18.yy başlarında Fransa'ya elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Çelebi Mehmet'in raporları yeni dünyaya dair ilk olumlu izlenimlerin başlangıcıdır. Matbaanın ülkeye gelişiyle Şeyhülislamın din dışı yazıları yayınlama izni vermesi aynı zamanda gelenek ve din alanının dışında bir bilim ve düşünce alanının varlığının kabulüdür. Bu durumu, laikleşme sürecimizin bir başlangıç noktası olarak gören Berkes, eski yeni kavgasının bu dönemde başladığını, dünyevi meselelerin dinle çatışmasının da yine bu dönemde kendini net bir şekilde ortaya koymuş olduğunu belirtmiştir. Din ülküsünün devlette en üst ilke ve değer konumunun yıkılışı geleneksel yapının da yıkılmaya başladığının habercisi olarak değerlendirilmektedir. Lale devrinde başlayan laikleşme yolundaki ilk adımlar geleneksel yapının yanında yeni bir insan, yeni bir eğitim ve yeni bir düşünce biçiminin doğmasına sebep olmuştur. Üçüncü Selim ile birlikte eğer yeni bir düzen yaratılacaksa model ve kaynağın Batı olduğu konusunda devlet adamları genel olarak birleşmiştir. Bu dönemde padişahın devlet adamlarının görüşlerini özgürce ifade etmesini sağlamaya çalışması, danışmanları için kurumlar kurdurması, mutlak güç sahibi padişah ya da kutsal halife niteliklerinde önemli bir takım zihinsel değişimlerin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Fransız devrimini, Osmanlı'daki azınlıkların ve farklı dini toplumların Avrupa devletlerince siyasal amaçlarla kullanılmasını ve yine devrim öncesinde Avrupa'da Osmanlı teokratik yapısına karşı bir zihinsel savaş açılmasını da Osmanlı'daki laikleşmeyi hızlandıran dış unsurlar olarak ifade etmektedir. Bu dış etkiler zaman içerisinde Müslüman Hristiyan ve Yahudilerin Osmanlı'da aynı statüde eşit vatandaşlar olarak kabulü ile somutlaşmıştır. (Berkes, 1984,s.34)

Mardin'e göre de Tanzimat Dönemi batılılaşma hareketlerinde azınlıklara ve gayrimüslimlere tanınan haklar yanında, ekonomik, askeri, alanlarda yapılan reform hareketlerinin önü açılmıştır. Kendi içerisinde sorunlar yaşayan ve çıkmaza giren sosyal hayat toplumsal katmanlar arasında bir takım çelişkilere ve ayrılıklara kapı aralamıştır. Yapılan reformlar yetersiz kalmıştır.¹⁴ Tanzimat fermanının yetersiz kalması neticesinde Batının da baskısıyla Islahat Fermanı yayınlanmıştır. Eşitlik ilkesi gereğince din farkını ortadan kaldıran Islahat Fermanı her zaman ayrıcalıklı olan Müslümanların toplumdaki itibarını sarsmıştır. Zira aradaki fark kaldırılmış eşit vatandaşlık ilkesi getirilmiştir. Böylece Müslümanlar imtiyazlı bir sınıf olma özelliğini kaybetmiştir. (Mardin,1991, s.16-17) Avrupa'daki yaşam tarzı düşünceler gelişmeler ve fikirler Türk coğrafyasında hızlı bir şekilde kabul görmüş özellikle genç nüfus Batı kültürü karşısında kendilerini geri kalmış¹⁵ bir sistem içerisinde görmeye meyilli olmuştur. (Mardin,1991, s.98) Bu

¹⁴ Osmanlı'nın gerilemesine neden olarak görülen idari alandaki hataların telafisi, Almanya'da ortaya çıkan ve devletin çıkarlarını diğer bütün çıkarlardan üstün gören, sıkı merkezîyetçi olan Kameralizm düşüncesini benimsemekten geçmekteydi. Kameralizm sayesinde, dağılmak üzere olan Osmanlı Devleti'nin bir arada tutulabileceğine inanılmıştır. Bu düşünceye göre önemli olan akademik bilgiler üreterek, sorunlara uygun şekilde çözümler getirebilmek, halkın eğitim seviyesini, ekonomik refahını üst düzeye çıkarmaya çalışmaktır. Güçlü devlet, güçlü halk sınıfı ilkesine dayanmakta olan bu sistemle karşılaşan Osmanlı Devleti'nde dış politikadan sorumlu olan devlet bürokratları bu düşüncenin kendi idari yapılarına uygulandığı takdirde Osmanlı Hanedanlığında bir ilerleme yaşanacağını ve hataların telafisinin bu şekilde giderilebileceğini ifade etmişler ve Kameralist sistemi Osmanlı'da uygulamaya başlamışlardır. Osmanlı'da diplomatların adım atması ile başlayan Kameralist düşünce zamanla değişime uğramış ve özgürlükçü anlayışın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. (Mardin,1991, s.84)

¹⁵ Osmanlı'nın gerilemesine neden olarak görülen idari alandaki hataların telafisi, Almanya'da ortaya çıkan ve devletin çıkarlarını diğer bütün çıkarlardan üstün gören, sıkı merkezîyetçi olan Kameralizm düşüncesini benimsemekten geçmekteydi. Kameralizm sayesinde, dağılmak üzere olan Osmanlı Devleti'nin bir arada tutulabileceğine inanılmıştır. Bu düşünceye göre önemli olan akademik bilgiler üreterek, sorunlara uygun şekilde çözümler getirebilmek, halkın eğitim seviyesini, ekonomik refahını üst düzeye çıkarmaya çalışmaktır. Güçlü devlet, güçlü halk sınıfı ilkesine dayanmakta olan bu sistemle karşılaşan Osmanlı Devleti'nde dış politikadan sorumlu olan devlet bürokratları bu düşüncenin kendi idari yapılarına uygulandığı takdirde Osmanlı Hanedanlığında bir ilerleme yaşanacağını ve hataların telafisinin bu şekilde giderilebileceğini ifade etmişler ve Kameralist sistemi Osmanlı'da

kültürel değişim aynı zamanda tepkiyle de karşılanmıştır. Türk-İslam kültürünün yok edilmiş olduğu ve ilerleme yolunda insanların kendi kültür ve değerlerinden geleneklerinden kopmuş oldukları tartışması ortaya atılmıştır. Mardin, ise eski kültürün ve geleneğin yok sayılmış olduğu düşüncesine katılmaz ona göre batılılaşma yolunda geçmiş, gelenek tevarüs edilmiş, çağa uygun şekilde Osmanlı kültür ve değerleri yeniden yorumlanmıştır. İkinci Mahmut'un tahta çıkmasından itibaren ortaya çıkmış olan modernleşme çalışmaları kapsamında Batıdan her alanda faydalanmak söz konusu olmuşken İttihat ve Terakki döneminde Batının hangi yönlerinden faydalanmanın daha uygun olacağı tartışmaları başlamıştır. Mardin'e göre asıl önemli olan Batıdan alınan kültür, fikir, düşünce ve askeri unsurlardan Osmanlı'nın nasıl faydalanmaya çalıştığı sürecidir. Hangi noktaya doğru taşıdığı sürecin nasıl başladığı nasıl karar verildiği ve sonuç olarak nasıl bir hedefe ulaşıldığı meselesi çok daha önemlidir. (Mardin,1991, s.12-18)

Türk modernleşmesi, Osmanlı döneminde ağırlıklı olarak askeri alanda yapılan yeniliklerle kendini göstermişken, Cumhuriyet Döneminde ise modernleşmeyi taşıyan ve yönlendiren gücü elinde bulunduran aydınların çabaları sayesinde sürecini devam ettirmiştir.(Demir, 2004,s. 225) Bu bakımdan aydınlar Türk modernleşmesi için önemli bir role sahiptirler. Osmanlı'nın son dönemlerinde Aydınlar öncülüğünde İslamcılık Türkçülük batıcılık gibi fikir akımları ortaya çıkmıştır. Devleti kurtarmak ve eski gücüne yeniden getirmek amacını gütmektedirler. (Akgül, 1999,s. 117; Gürler, 2010;s. 40; Şentürk, 2006,s. 163)

Müslüman kalarak modernleşme fikrini ortaya atan Fazlur Rahman İslam ile birlikte modernleşmenin mümkün olduğunu ve Batıyı her yönüyle almayıp kendimize ait bir modernleşmeyi gerçekleştirebilmemizin mümkün olduğunu savunmuştur. Gökalp ise içinde bulunulan sıkıntıdan uzaklaşabilmek ve rahata ulaşmak için bir sentez oluşturmak gerektiği fikrindedir. “*Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*” eserinde bu fikirlerini somutlaştırmıştır. Ona göre bir devletin kurtuluşa ermesi için bir millet

uygulamaya başlamışlardır. Osmanlı'da diplomatların adım atması ile başlayan Kameralist düşünce zamanla değişime uğramış ve özgürlükçü anlayışın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. (Mardin,1991, s.84)

ideolojisi olmalıdır. O bunu Türkçülüğün Esasları şeklinde ortaya koymaktadır. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte bir ideoloji olarak benimsenen vatandaşlar fikrinden sonra Türklük islamlık ve çağdaşlık düşüncesinden vazgeçen Gökâlp daha ziyade çalışmalarını Türklüğün esaslarına yönlendirmiştir. Sait Halim Paşa ise Gökâlp ile aynı fikirde değildir. Batının asıl bizden alacağı şeyler olduğunu, bizim ise onlardan hiçbir şey almamıza gerek olmadığını savunmaktadır. (Şentürk, 2006,s. 153)

2.1.3.Türkiyede Az Gelişmişlik ve Zihniyetin Değişime Etkileri

Cumhuriyet Türkiye'sini ülkemizde meydana gelen toplumsal değişmeler açısından bir “geçiş toplumu” olarak tanımlayan Tütengil (1977, s.7-9) geçiş halindeki Türkiye toplumu iki önemli görüntü sunmaktadır. Birincisi, tarım toplumundan, sanayi toplumuna geçiş, ikinci olarak da, kırsal yapıdan, kentsel yapı ve işleyişe yönelmedir. Kıray ise Türk toplum yapısını incelerken ön planda tutmuş olduğu zihniyet meselesinin yanı sıra zaman ve mekânı bu değişimin ölçütleri olarak kabul etmiştir. Sanayileşme ve kent hayatının gelişmesi, toprağa bağlı olan köy hayatının çözülmesi,¹⁶ demografik yapıdaki hareketlenme, göç olgusunun toplumsal yapı ve bireye yansımaları, kent içinde ya da taşrada yaşam ve onun getirmiş olduğu psikolojik sorunlar ve yaşam mücadelesi Kıray'ın zaman ve mekândaki değişim ölçütlerine

¹⁶ Köy ve kent sosyolojik farklılıklar içeren yerleşim alanlarıdır Tütengil'e göre, köy yerleşiminin temel karakteristiği köydeki iktisadi faaliyetlerin insan ilişkilerinin insan ve doğa arasındaki ilişkilerin tarım ve toprak temeli üzerinde ortaya çıkmış olmasıdır. Buna karşılık kasaba ve kentlerde hâkim olan iktisadi faaliyetler içtimai ilişkiler ticaret ve sanayi kesimleri daha ön plandadır. (Tütengil, 1967,s6-7) Köyün sosyal yapı sorunları Tütengil'e göre, insan ve tabiattan kaynaklanmak üzere iki şekilde tezahür etmektedir. Bunlar ayırt edilemeyecek kadar iç içe geçmiş sorunlardır. İnsanla yakından ilgili sorunların başında hızlı nüfus artışı gizli işsizlik ve köyden kente göç gelmektedir. Köydeki insanın sağlık ve eğitim sorunları da önemli konular olarak ön planda durmaktadır. Tabiat ve toprakla ilgili sorunların başında ise toprakların mülkiyeti, tarama alışverişi alanların durumu, tarımda makineleşmenin ve gelişen ulaştırmanın sonuçları ön planda durmaktadır.(Tütengil, 1969,s.56)

karşılık gelmektedir. Cumhuriyetin ilk yıllarında köklü bir değişim yaşayan Türkiye üzerinde dış müdahaleler, siyasal güçler, harpler ve ekonomik krizler toplumsal yapıyı şekillendirmede etkili olmuştur. Toplumsal hayattaki bu hızlı değişim tarım alanındaki teknolojinin gelişme göstermesi, öküz ve sabandan traktörün tarım hayatına girmesi, şehirleşme ve sanayileşme faaliyetleri, 1950'lerin Türkiye toplumunda değişiminin işaretleridir. (Kıray, 1998, s.7) Köy hayatını anlayabilmek ve analiz edebilmek için köylülerin birbirleriyle olan iletişimleri, akrabalık bağları, toprakla kurdukları ilişkiler, dini ritüeller ve ibadetlerindeki yansımaları, ekonomik ve iktisadi yönelimlerini bir arada okuyup değerlendirmek gerekmektedir. (Akşit, 2012,s.85)

Berkes, Anadolu coğrafyasının çekirdeğini oluşturan köylerdeki yapıyı şöyle anlatır: İş bölümü basittir. Köylerde bakkal, kasap, fırın olmayıp sadece tarım ile geçiren insanlar bulunmaktadır. İmamların neredeyse hiçbiri ücretli olarak çalışmaz. Beslenme ağırlıklı olarak hububat üzerinedir. Şeker pahalı olduğu için az kullanılmaktadır. Sadece bazı zengin ailelerde özel günler için değerlendirilir. Evler topraktan yani kerpiçtendir. Yoksulluk ve şehre ulaşımın zorluğu sebebiyle köy evlerinde masa, sandalye, karyola gibi eşyalar çok fazla bulunmamaktadır. Çatal, kaşık, gramofon dikiş makinesi gibi ürünler ise sadece varlıklı kişilerin evlerinde bulunabilmektedir. Radyo çok az evde bulunur. Evlenmelerde dini nikâh yeterli görülmektedir. Gerek bürokratik işlemlerin fazlalığı, gerekse şehre ulaşımın zorluğu hükümet nikâhının yaygınlaşmasını önlemektedir. Hükümet dairelerindeki resmi işlemlerin azlığı sebebiyle köylülerde soyadı uygulaması yerleşmemiş olup lakapların kullanımı yaygındır. Boşanma nadir görülmektedir.(Berkes,1942,s.33-48-89)

Köydeki ekonomik faaliyetinin temeli hububat tarımıdır. Köylü, modern tarım aletleri, ıslah edilmiş tohum ve gübreden mahrumdur.¹⁷ Tarımsal faaliyetlerini kara

¹⁷ Berkes,(1941,s.8) köyün uygar dünyaya katılabilmesi için tarımda makineleşmeyi, sağlık hizmetlerinin kalitesini artırarak ücra noktalara kadar ulaştırabilmeyi önemli görmektedir. Bu bakımdan toplumsal ilerleme Berkes'e göre, ekonomik gelişme, gelenek ve uygarlığın bir potada toplanmasıyla mümkün görünmektedir. Köyün şehirle teması, sanayileşmenin köye nüfuzu, tarımda makineleşmenin getirdiği verimlilik toplumsal ilerleme ve gelişmeyi ileriye taşıyacaktır.

saban, yaba öküz, manda, tırpan ve insan kuvveti üzerinden yapmaktadır. Ürün alabilmesi ve ürün verimliliği yağmura bağlıdır. Sulamadaki yetersizlik ürün verimliliği konusunu tesadüflere bırakmıştır. Köylerde doğum ve ölüm oranı yüksektir. Çocuk ölümlerine bir sebep arama anlayışı söz konusu değildir Ekonomik faaliyetlerin temelini oluşturan tarım işgücü gerektirdiği için geniş aile ve özellikle erkek evlat önemli hale gelmektedir. Dışarıya göç nadiren görülmektedir. Köy içindeki alışverişlerde paranın rolünden ziyade imece usulü ön plandadır. (Berkes,1942,s.56)

Kıray, 1950'lerden sonra köylere ait şeylerin değişerek piyasa ihtiyacını karşılıyor olmasını klasik anlamda köylülükten uzaklaşıldığı şekilde yorumlamıştır. Bu tavrı geliştiren kişilerin köylü değil çiftçi olduğunu belirtmektedir. Bu kanaatini Amerika'da yaşadığı dönemde karşılaştığı köylü çiftçi benzerliğine dayandırmaktadır. 1950 ve 1960'lı yıllarda köyden kente göç ile sanayileşme ve toprağın kullanımı noktasında yapısal bir değişim yaşanmıştır. Kent eski köylünün uyum sağlama çabalarına şahitlik ederek o da kendi içerisinde değişim yaşamıştır. Türkiye'de topraktan kopma hızı ve sanayileşme dolayısıyla ücretli yaşamının getirdiği yeni yaşam biçimine hızlı bir şekilde geçilmemiştir. (Kıray, 2006,s. 318)

1950'lere kadar köylüler nüfusun çoğunluğunu oluşturuyordu. Bu tarihten sonraki tarım alanındaki değişim köy nüfusun da dönüşümünü başlatmıştır. Kıray köy halkının özelliklerini sıralarken, tarımda makineleşme yerine ilkel yöntemlerin kullanıldığı, akrabalık ve aile bağları kuvvetli olan, dini yaşamın gündelik pratiklere hâkim olduğu bir demografik yapısı vurgulamıştır. değişim geleneksel kurumlar ve değerler üzerinde de etkili olmuştur. İletişim ulaşım, sigorta şirketleri geleneksel ticari ilişkileri değiştirmiş, ilk kez bu kurumlarda çalışan yönetici sınıfla birlikte maaşla geçinen beyaz yakalı bir işçi sınıfı ortaya çıkmıştır.(Kıray, 2006,s. 330) Geleneksel yapıdaki ağa şehre gidince, onun bıraktığı yere ücretli işçi ve modern bir girişimci gelmiştir. Ağa toplumsal bir güç ve iktidarı temsil etmektedir. Yeni girişimci bu güç ve iktidarın yerine talip olmuştur. (Kıray, 2006,s. 89)

Köylü kent ile tanıştığında siyasi ya da dini yapı tarafından desteklenmediğinde zorlu yaşam içerisine girmiştir. Düzensiz göç gecekondulaşmayı zorunlu kılmış, gecekondulaşma ise apartman yaşamıyla arasında bir tabakalaşmaya yol açmıştır. Köylü ucuz iş gücü olarak hizmet vermeye başlamış, kazandığıyla yaşamını idame ettirebilmesi çok zor olmuştur. Ev kirasına güç yetiremeyen köylü için taşımacılık bir iş kolu olarak ortaya çıkmıştır. (Kıray, 2006,s. 330- 333) Köylü kente uyum sağlayabilmek için büyük çaba sarf ederken eski enformel ilişki ağlarını da devreye sokmaya çalışır. Köylünün kente uyumu, çalışma alışkanlığı, iş tutuş şekli kentsel yaşamın düzenini de etkiler.¹⁸ (Kıray, 2006,s. 334) Berkes gibi Kıray da kalkınmayı, köylülüğü geride bırakıp, şehirleşmiş, iletişim, ulaşım, sulama, tarımda makineleşme unsurlarıyla açıklamaktadır. (Hinderlink ve Kıray, 1970,s. 10)

Kalkınma sorununu, az gelişmişliğin sebeplerini ortaya koyarak açıklamaya çalışan Tütengil, açısından baktığımızda birbirinden farklı birçok unsurun bir araya geldiğini görmemiz mümkündür. Tütengil bu sebeplerden bazılarını şöyle sıralar: Kaynakların kıtlığı ya da yeterince kullanılmaması, tabiattan gelen güçlükler ve engellemeler, sosyo-kültürel güçlükler, gelişme için yeterli olmayan bir nüfus artışı, toplumları derinden etkileyen büyük değişimlerin dışında kalınması, teknoloji ve organizasyonda geri kalmışlık, dış güçlerin yararına işleyen bir ilişkiler ağı, gelişmede yer alan insan ve madde kaynaklarının uygun şekilde kullanılmaması. Bu sebeplerin ortak yanı ise sınır çizme, engelleme, gelişimden alıkoyma ve zaman içinde duraklatma sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu durum toplum, mekân, ilişkiler ve tarih açısından değişmektedir. (Tütengil,1970,s.13) Tütengil'e göre az gelişme sosyal ve iktisadi bir durumdur bütün az gelişmiş ülkelere baktığımızda belirli hususlar dikkat çekmektedir. İktisadi ve sosyal şartlar, nüfusun hızlı artışını kışkırtmakta ve artırmaktadır. Mevcut iktisadi ve sosyal şartlar ihtiyacı karşılamaya yetecek her türlü gelişmeyi engelleyici yönde bir etki yapmaktadır ve bu çelişkiler az gelişmiş ülkeleri birtakım açmazlar ve çıkmazlarla karşı karşıya bırakmaktadır. (Tütengil,1963,s.159)

¹⁸ Kıray, bu etkileşimi Stokholm-Rinkeby'de bulunan Türkler üzerinden açıklar. Hemeşehrlik ilişkileri sayesinde kendi milletinden olanlarla ilişki kurmuşlar ve kendilerini toplumsal hayatta izole etmişlerdir. (Kıray, 2006,s. 335)

Kıray, azgelişmişlik bağlamında Türk toplumsal yapısı içerisinde dini yapıyı da incelemiştir. Dini, azgelişmişliğin bir müsebbibi ve gelişme önünde engelleyici bir güç olarak değerlendiren bazı kesimlerden farklı düşünmektedir. Din ve gelişme ilişkini kaderci bakış açısının etkileri bağlamında da değerlendirmiştir. Gibb ve Bowen'ı referans alarak İslam'ın dogmatik bir yapıda olmadığını ifade etmiştir. (Hinderlink, Kıray,1970, s. 199) Kırsal bölgelerde yapmış olduğu araştırmalar da az gelişmişliğin din ile ilintili olmadığını vurgulamıştır. (Hinderlink, Kıray,1970,s. 212) Kıray, ise kendi toplumunun anlaşılmasını, diğer toplumlarla yapılacak kıyaslamaların sıhhatine bağlamaktadır. (Kıray, 1999,s. 117) Gelişmenin önünde engel olarak görülen bir husus ise Kıray'ında eleştirel yaklaştığı değerler sisteminin kutsanmasıdır. (Kıray, 1999,s. 117)

Ülgener, ise çalışmalarını zihniyet meselesi üzerine yoğunlaştırarak cevap aramaya çalışmıştır. Ülgener'e göre zihniyet: "Dünyaya ve dünya ilişkilerine karşı bir tavır alış!" tır. zihniyet, hangi yönde duruyorsa, o yolda kabul edilmiş değerlerin ve ilkelerin doğruluğuna gerek kendini gerek başkalarını inandırmak için verilen çabayı, ezberlenmiş tekrarlanan kural ve kaidelerin toplamını ifade etmektedir. (Ülgener,1983,s. 14) Ülgenere göre Doğu ve Batının ilerleme ve gelişim seyri iki farklı zihniyet yapısını içinde barındırmaktadır. O bakımdan az gelişmişliğin nedenlerini Batılı bir bakışla çözemeyeceğimizi ifade etmektedir. Az gelişmişliğimizin nedenlerini kendi zihin yapımızda aramamız gerektiğini vurgulayarak, Weber etkisinde kalarak toplumu anlamaya çalışan birçok Türk aydınlığından ayrılmaktadır. Zira ona göre modern bir toplum olamayışımızın nedeni sadece batıda olup bizde olmayan bazı şeyler değildir. Toptancı yargı ve fikirlerin karşısında durmaktadır.(Sayar,1998,s 101)

Toplumun sorunları arasında önemli bir yere sahip iki terim, durgunluk ve kapalıdır. Özellikle 16 Yüzyıldan sonra Türk toplum yapısına bakıldığında bir durgunluk ve kendi içine kapanma gözlemlenmektedir. Üretmeyen, yeni bir şey ortaya koymayan ve bu durumdan rahatsız olmayan bir toplum yapısı ortaya çıkmıştır. Ülgener, bu durumdan yola çıkarak tasavvuf ve tarikatlardaki yapıyı Orta Çağ esnaf topluluklarıyla karşılaştırılmıştır. Ülgener, esnaf sınıfının toplumsal kalkınmaya

katkılarını överken, geçirmiş olduğu zihniyet değişimini de esnaflaşma ve ortaçağlaşma kavramlarıyla eleştirmiştir. Her iki kavram da Ülgener'in tezleri açısından önemli bir yere sahiptir. Ülgener'e göre, iktisadi çözdürmemizde etkili olan insan profili rahat yaşamının vereceği haz ve zevkin yabancı olmamakla beraber bu hedefe ulaşma konusunda acele etme ve çalışma ve telaştan hoşlanmayan yolunu gelenek ve otoriteye bağlayarak çizmeye çalışan dışarıya kapalı ve en nihayetinde işinde ve hesabında götürü insan tipidir. Geleceğe yönelik bir kaygı ve planı bulunmayan, yaşamının tüm sorumluluğunu Allah'a havale eden bir insan tipi. Hayır ve şerri kaderci bir yaklaşımla izah eden tek düze bir yaşam tarzı. Batı'da kapitalist yaşam tarzının tam tersi yönünde ilerleyen bir insan tipolojisi. (Ülgener, 1981,s, 200) İfade etmek gerekir ki Ülgener, iktisadi meselelere, insan unsurunun göz ardı edilerek salt bir meta ve para akışı, formüller ve rakamlar olarak bakılmasını eleştirmektedir. Tüm matematiksel bağlantıların temelde ruh ve mana tarafı ile doldurulacak unsur yani insan olmayınca tek bir anlamı kalmayacaktır.(Çağman,2016,s.108) Ahlak ve zihniyet ikilisi, bütün kültür dünyamızın kaderini tayin edecek ikili bir tabaklaşmanın çıkış noktasını bize göstermektedir. Altta politik yapısı temel değerleri ile ortaçağlaşmış bir dünyanın iktisat ahlakı ve zamanla onun üstüne gelip duracak olan ikinci bir tabaka çözülme devri zihniyeti. (Ülgener, 1981,s.21) Farklı dünyaların kavramları olan iktisat ve din aynı minval üzere ilerlediği zaman bir problem çıkmamaktadır. Orta çağda dinle ekonomi arasında bağlantı kurmak şaşıracak bir durum değildir. Zira dünya hayatı ahirete yönelik bir hazırlık olan din arasında bir değer uyumsuzluğu yoktur. Asıl şaşırtıcı olan kapitalizmle dinin yan yana yürüme gayretidir Zira tamamen maddi kazanca ve bu dünyaya yönelik bir anlayış olan kapitalist zihniyet ile temelinde dünyayı yalnızca öbür dünyanın bir hazırlık dönemi olarak gören din anlayışı arasında köklü birliktelik şaşılabacak bir unsurdur. Bu zihniyet tüketmeyi ve rahatlığı ön plana koymuş olan, üretmeyi ve sorumluluğu ise başka insanların sırtına yüklemiş olan bir karakter yapısını ortaya koymaktadır. Ülgener, 1983, s.14)

2.1.4. Çağdaşlaşma, Laiklik ve Sekülerizm

Berkes, Türkiye'nin son iki yüz yıl içerisindeki yenilenme ve var olma çabalarını dinin dünya işleri ile ayrılması ölçeğinde değerlendirmiş, düşün düzeyindeki görüşlerinin yardımı ile meseleyi incelemek maksadıyla “*Türkiye’de Çağdaşlaşma*” adlı eserine ortaya koymuştur. Tarihsel olaylar cumhuriyete gelişin ön şartları olarak oynadıkları roller açısından ele alınmış, son iki yüz yıl içinde içeride ve dışarıda olan olayların zorunlu olarak Cumhuriyet rejiminin gelmesi doğrultusunda gelişme gösterdiği ifade edilmeye çalışılmıştır. Osmanlı Devleti’ndeki din ve devlet ilişkilerinin incelenmesi söz konusu olduğunda sekülerizm teriminin laiklikten daha kapsayıcı ve Osmanlı yaşam pratiğine daha uygun olduğunu ifade etmiştir. Buna göre Osmanlı devlet rejimi Batıdaki din geleneğinden farklı bir seyir izlemektedir. Bu açıdan Din devlet ilişkisi devlet kilise ayrımı meselesi değil “kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma” sorunu olarak ifade etmiştir. Geleneksel yapıdaki katı kurallar karşısında zamanın gereklerine uyan kuralları ortaya koyma anlamına gelen sekülerizmin çağdaşlaşmanın tam karşılığı olarak en uygun terim olduğunu ifade etmiştir. (Berkes, 1978, s.16) Berkes’e göre, din toplumsal değişme ve gelişmelerin gerisinde kalınca da ya bu gelişmeleri reddetmek ya da kendi içine kapanarak kapalı bir sistem içine hapsolmak yolunu tercih etmiştir. Din dünya işlerinde gidebileceğinden fazlasına gittiği zaman kurallaştırma çabaları yürümez olur, biçimsellik ve şekil ön plana çıkar. Hristiyanlıkta da bu durum bu şekilde görülmüştür. Bu içe kapanma ve hapsolma sonucunda din, yeni toplumsal değişme ve gelişmelerle karşılaşınca bunları ihata edemez ve denetleyemez hale gelir. Bu durumda her sorunu çözümleyebilen din, bir sistem olmaktan çıkıp kapalı dar bir sistem olmaya razı olur. Değişme konusunda esnekliğini yitirir ve böylece ne kadar incelikli tefsirler yapılırsa yapılsın dünya sorunlarını çözme konusunda geride kalmış demektir. (Berkes, 1984, s.20-21)

Literatürde farklı anlamlar ve açıklamalarla dile getirilmeye çalışılan sekülerleşme kavramının özünde açıklamaya yarayan üç özellik bulunmaktadır. Bunlar, “rasyonelleşme” “farklılaşma” ve “bu dünyaya ait olmalıdır.” Herhangi bir toplumda bu üç özelliğin hâkim olması o toplum özelinde seküler bir yaşamın etkilerini gösterdiğini

bizlere ifade etmektedir. Bu çerçevede inançlara ait kurumlar ve yargıların önemi azalırken bilim ve bilimsel verilerin dikkate alındığı bir yapının ortaya çıkması gözlenmektedir. Kurumsal değişim ve farklılaşma ile birlikte din artan oranda siyaset, ekonomi, toplumsal alandan uzaklaşmakta ve yalıtılmaktadır. Din toplumsal alanda gündelik yaşamı düzenleyen pratik ve değer üreten merkezi yapı olmaktan uzaklaşmaktadır. “Sekülerizasyon teorisinin çekirdeği” olarak siyaset bilim, ekonomi gibi alanların dinden ayrışması ve her kurumsal yapının kendi özerk mantığı için de işleyişine işaretle kurumsal farklılaşmayı dile getirmektedir. (Kirman 2005,s.54, Casanova, 2014,s. 12) Taylor ise sekülerleşmenin unsurlarını, dinin kamusal alandan peyder pey çekilmesi ve inanç ve gündelik patiklerde gözle görülebilen düşüş olarak belirlemektedir. Ayrıca inanç ve ritüellerin gündelik yaşamda değişen bağlamını da önemli bir sekülerleşme belirtisi olarak dikkatlerimize sunmaktadır. Bu anlamıyla sekülerlik, Tanrının sorgusuz sualsiz hükümlerlik sürdürdüğü toplum yapısından, inanç ve Tanrı ilkesinin seçeneklerden bir seçenek üstelikte zor bir seçenek olduğu toplum yapısına geçişi temsil etmektedir. (Taylor, 2014,s. 5)

Sekülerleşmeyi kutsal ve profan ayrımıyla açıklayan Durkheim, iki kavramı birbirinin zıddı olarak ele almaktadır. Kutsal inanç ve ritüeller bütünü olarak tanımlanmaktadır. Doğüstü olduğu için kutsal tapınmaya ve saygıya layık olandır. Profan ise sıradan, güncel, zamanlı olay ve süreçleri ifade etmektedir. Durheim’e göre, din toplumsal hayatta insanların ihtiyaçlarını gideren temel bir unsurdur. Bu yönüyle din tüm toplumlarda işlevsel bir yapıya sahiptir. Anlam, aidiyet, kimlik ve yapısal işlevler dinin temel fonksiyonlarıdır. (Aron, 2000,s. 278 Wallace and Wolf, 2002,s. 56,)

Berger, sekülerizasyon kavramıyla kültürel ve toplumsal alanların dini sembol ve kurumların egemenliğinden çıkarıldığı bir süreci ifade etmektedir. Sözgelimi devlet ve kilisenin ayrımı, kilise arazilerinin devlet tarafından alınışla eğitim faaliyetlerinin kilise egemenliğinden çıkarılması gibi alanlarda bu ayrım net bir şekilde kendini göstermektedir. Sekülerizm kültürel alanda etki ve sembolleriyle somut dönüşümlerden çok daha fazlasını ifade etmektedir. Edebiyat sanat ve felsefe gibi alanlarda dini içeriğin ortadan kalması, bilimin özerk ve seküler bir bakış açısını benimseyerek yükselişi bu alanlardaki etkisini ortaya koymaktadır. Ona göre toplum ve kültürde olduğu gibi bilincin de sekülerasyonu söz konusudur. (Berger, 2011,s.197)

Sekülerleşmeyi “dünyanın büyüden arınması” ifadesiyle sosyoloji literatürüne Weber’in kazandırdığı ifade edilmiştir. (Attas, 2003,s. 42) Entellektüelizasyon ve rasyonalizasyonun artması, hesaplanamaz güçlerin hayattan uzaklaşması ve her şeyin ölçülebilir, denetlenebilir olması demektir. Bu da dünyanın "büyüsünün bozulması" demektir. Esrarengiz güçlerin hayata dokunmadığı, tekniğin ve hesaplamaların tüm gizemlerin yerini aldığı bir dünyadır bu. Sürekli tamamlanma çabasında olan insan, yarım yaşamaya mahkûmdur. Büyü bozumu tekniğin ilerleme olarak sunulan, aklın hesaplayan ve araçsallaşan yönüne vurgu yapmaktadır. (Weber, 2003,s.212-214) Weber, niceliğin egemenliğini bize haber vermektedir. Akılcılığın¹⁹ dünyasında her şey ölçülebilir ve sayılabilir durumdadır. Dünyanın akılcılaşmasıyla verimlilik, öngörülebilirlik, hesaplanabilirlik, insan teknolojisinin yerine insansız teknolojinin geçtiğini, denetim ve akılcılığın akıldışılığı gibi sonuçların ortaya çıktığını ifade eder. Verimlilik amaca uygun yaşamayı ve en uygun araçları seçebilmeyi, öngörülebilirlik ise tüketici konumundaki bireyin, ne zaman ve neyle karşılaşacağını her zaman bilmesini

¹⁹ Max Weber (1864-1920), ise teknoloji ve bürokratik örgütlenmede rasyonelleşmeyi başat kavram olarak ele almaktadır. “*Şimdi görünürde hangi grup zafer kazanırsa kazansın, önümüzde rengârenk çiçekler değil buz gibi bir karanlık ve sert kutup gecesi var.*” diyen Weber, aklın fayda ve hesaplanabilirliğe ayarlandığı, büyüsi bozulmuş dünyayı açıklarken dört farklı türde akılcılık ortaya koymuştur:

Pratik akılcılık, Günlük yaşamlarını en ideal şekilde sürdürmeleri için insanların aradığı dünyevi bir formdur.

Kuramsal akılcılık, zihinsel bir çabadır. Pratik eylemler geride kalmış soyut kavramlar devreye girmiştir. Hakikate ulaşabilmek için bir arayış ve çabası vardır.

Tözel akılcılık, değerler ve bu değerlerin yönlendirilmesi bu aşamada kendini göstermektedir. Toplumsal değerleri seçebilecek analiz edebilecek bir düşünme biçimidir.

Formel akılcılık, Evrensel ilkelerin tebarüz etmeye başladığı alan işaret etmektedir. Evrensel kurallar, hukuk, düzenlemeler şeklinde ortaya çıkar. Batı toplumun ayırt edici ayrımı formel akılcılıktır. Weber bu akılcılık türlerini tasnif etmiş farklı katagorilere ayırmış olsa da Batı toplumun formel akılcılığını demir kafese benzetmekten de uzak durmamıştır. (Ritzer, 2000, s.89)

ifade etmektedir. İnsan rasyonel bir sisteme dâhil olarak, teknolojinin belirsizlikten uzak her şeyi hesaplayan ve denetleyen dünyasına adım atmaktadır. İnsanın olmadığı her durum, makinelerin insan üzerindeki denetimini artırmaktadır. Akılcılığın akıldışılığı, modern insanın akli hesap ve faydaya indirgediği kısır dünyasını anlatmaktadır. Yani bu sistemler, içinde çalışan ya da bu sistemlerin hizmet ettiği insanların temel insanlığını, aklını inkâr etmeye hizmet ederler. (Ritzer, 2000,s. 105-118).

Müslüman ülkelerde ise sekülerleşme farklı şekilde tezahür etmiştir. Modernleşme çabalarından dini anlayış zarar görmemiş ancak gündelik yaşamdaki pratikler etkilenmiştir. Dindarlık, geri kalmışlık, köylülük, geleneğe körü körüne bağlılık bağlamında değerlendirilmiştir. Türkiye'nin modernleşme deneyimlerini emsalsiz olarak tanımlamak mümkündür. Zıtlıklar içerisinde bu süreci devam ettirebilmiştir. Geri-ilkel, ilkel-modern gibi zıtlıkların kesişim noktası olarak izlenebilmektedir. (Altıntaş, 2005,s.180, Göle,2010,s. 46) Berkes, Osmanlı'da Lale Devrinden başlayarak bir takım yeni fikirler ve uygulamaların ortaya çıkışını bir başlangıç noktası olarak değerlendirmektedir. Osmanlı devlet yapısı gelişim ve değişimleri yorumlayabilmek için işaretler sunmaktadır. Sözgelimi Osmanlı devleti din hükümlerinin egeme olduğu bir yapıda değildir. Devlet maslahatı her zaman önde gelmiştir. Ulema, ruhban bir topluluğu temsil etmez, görevlidir. Ruhani bir otoritenin temsili söz konusu değildir. Ulema, ancak devlet gücünün zayıfladığı dönemlerde devlet ve dünya işlerinde söz sahibi olmuştur. Osmanlı yönetimi ne teokratik ne de feodal bir yapıdadır. Osmanlı'da çağdaşlaşma sürecinin izlenebileceği yol din den ziyade gelenektir. Berkes, değişmezlik (Nizam-ı Alem), kanun-ı kadim (Tanrını koyduğu düzen), ve padişahı (Peygamber değil Tanrının halifesi) Osmanlı'nın gelenek unsurları olarak sıralamıştır. (Berkes, 1978, s.27-35) Türkiye'de sekülerleşme tarihi "batılılaştırma" tarihi olarak adlandırılabilirken (Ardoğan, 2010,s. 320) Tanzimat, Islahat Fermanları ve 1869 Maarif Nizamnamesi ile Müslüman ve Gayrimüslimlerin aynı okullarda eğitim görecektir olması sekülerliğe giden adımın ilk icraatı olarak görülmektedir. (Tosun, 2008,s. 229)

Berkes Tanzimat döneminin, laikliğin Türkiye'deki gelişim sürecini ifade etmesi bakımından önemli bir aşama olarak vurgulamaktadır. Bu dönemle birlikte

Osmanlı ıslahatlarının yüzeysel yapısı ortadan kalkmış toplumsal yaşamda değişimler kendini göstermiştir. Tanzimat ile birlikte devletin yapısı ve kurumları bir dönüşüm sürecine girmiş, dini müesseseler dışında kalan yeni kurumlar ortaya çıkmıştır. Böylece Cumhuriyet dönemine kadar sürecek olan bir ikilik devreye girmiştir. Bu süreçten sonra dini esaslar ile batılı değerlerin uyuşup uyuşmayacağı sorunu ortaya çıkmış aydınlar ve devlet adamları bu noktada uzlaşmacı bir tavır ortaya koymuşlardır. Türk toplumsal yaşamında maddi inkılaplar ortaya çıktıkça, manevi medeniyet kaideleri ile sürekli bir çatışma kendini göstermiştir. Berkes'e göre, Cumhuriyetin tercih edilmesiyle hayatın bütün alanlarında dinin koyduğu naslardan uzaklaşarak hayatın kendinden ve icatlarından mülhem düzenleme imkânları ortaya çıkmıştır. (Berkes,1943,s.35)

Berkes, II. Mahmut dönemini tazimatın ilk aşaması olarak kabul etmektedir. II. Mahmut döneminde dünya İşleri (Sadrazam) din İşleri ise (Şeyhülislam) nezdinde sürdürülürken artık nazırlar eliyle yürütölmeye başlanmıştır. Bürokrasinin ortaya çıkışıyla bireysellikten ayrılmış bir yönetim ve hizmet kavramına yaklaşılmıştır. Gerek ordunun laikleşmesi, gerek laik okulların genişlemesi bu dönemde ortaya çıkmış medresenin bu alandaki etkinliğini azaltmıştır. Tanzimat ile birlikte dinlerin ve halkın eşit olduğunun kabul edilmesi, özgürlük ve adaletin devamı için yeni kanunlar çıkarılması, yeni bir toplum ve devletin ilk işareti olarak değerlendirmiştir. (Berkes,1984,s.35-40)

Mardin de Müslüman toplum ile batı toplumunun farklılıklarına dikkatimizi çekmekte iki toplumun kıyas kıstaslarının farklı bir şekilde ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira İslam toplumlarında değerlerin yerine normlar geçmektedir. İnsan, günlük yaşamında kişisel planlarını biraz daha geri planda bırakıp toplum normlarına göre hareket eder. Dolayısıyla böyle bir ortamda yaşanan buhranlar Batılı bir kişinin çözdüğü şekilde olmayacaktır. 1959'da 11 milletin 6-14 yaşlan arasındaki çocukları üzerinde yapılmış bir araştırmada sorulan, "siz nesiniz?" (What are you?) sorusuna, İslam toplumlarında yetişen çocuklar cevaplarında dinsel bir nitelik zikretmişlerdir. Mardin, anket çalışmasının sonuçlarından hareketle İslami kültürün bireyleri nasıl bu derece İslamlaştırdığının üzerinde durulması gerektiğini belirtmiştir. Fakat bu konuda yapılmış çok fazla araştırma olmadığından Erikson'un, kimlik

geliştirme sürecinden hareketle varsayımlarda bulunarak durumu izah etmeye çalışmıştır. (Mardin,1992, s.80)

Mardin, İslâm toplumlarında kişinin kendisine bir kişilik imal etme sürecinde dinin Batı'dakine göre, daha çok etkili olduğunu düşünmektedir. Erikson modeli açısından bu düşüncesini ele almaya çalışan Mardin'e göre benzer özellikte olan bunalımların çözüm yolları her toplumda farklı şekiller almaktadır. Toplumsal yapı ve kültür bu çözüm yollarına yön vererek kişiye farklı imkânlar sunmaktadır. E. Ericsson'a göre doğumdan ölüme kadar geçen süreçte insan yaşamı sekiz gelişim evresine ayrılmaktadır. İnsanın topluma faydalı birey olabilmesi, kendini gerçekleştirebilmesi bu evreleri sağlıklı şekilde atlatmasıyla mümkündür. Ericsson'un güvene karşı güvensizlik olarak ele aldığı ilk gelişim evresi yeryüzündeki tüm insanların ortak gelişim evresi olarak kabul edilmekte ve bu evrede çocuğa temel değerler aşılanmaktadır. İkinci evre olan bağımsızlığa karşı utanç ve şüphe evresinde, İslam toplumu çeşitli sebeplerle diğer toplumlardan ayrılmaktadır. İslam'ın gerektirdiği ilkeler gereği kişide bu evrede bağımsızlık duygusundan çok utanma duygusu gelişir. Ümmet anlayışına sahip olmak, kişinin kendi özgür iradesinden çok toplumun iradesine sahip olmayı ve topluma göre utanmayı veya bağımsız olmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla bu dönemden itibaren kişide geliştirilen utanma duygusuyla birey, toplumun hoş karşılamayacağı tutum ve davranışlarda bulunmaktan korkar, utanır ve çekinir. Mardin, bu durumu daha iyi ifade edebilmek için "takiyye" kavramını kullanmaktadır. Bu evreden sonra sırasıyla girişkenliğe karşı suçluluk duyma, başarıya karşı aşağılık duygusu, kimlik kazanmaya karşı rol karmaşası evreleri gelmektedir. Kimlik evresi yaklaşık olarak bireyde buluş çağına denk gelmektedir. Bu dönemde, çocuk, kimlik bunalımı sorunuyla karşı karşıya gelmekte ve arayış içine girmektedir. Bu evrede İslam dininin gerektirdiği kişilik yapısına uygun olarak kimlik bulma endişesiyle birey kendi hemcinslerinin toplumdaki görev ve sorumluluklarına göre kendisine şekil vermeye çalışmaktadır. Mardin'e göre önemli olan bir hususta bireyin yetiştiği ortamda saygı duyduğu veya sevdiği biriyle kendini özdeşleştirmesidir. İslam toplumlarında saygı duyulan veya sevilen kişinin günlük hayatında abdest alması, namaz kılması veya diğer dinsel davranışları çocuğu da o davranışları sergilemeye itecektir. Böylelikle İslami hayatın gerekleri hakkında

bilgilerinin çoğunluğunu kendisini özdeşleştirdiği kişi veya kişilerden alacaktır. (Mardin,1992, s.85)

Belli gelişim dönemlerinde yerine getirmekle sorumlu olduğumuz görevlerimiz vardır. Bu dönemlerdeki kimlik kazanımının sağlıklı olabilmesi için kişilerde denge sağlanmalıdır. Dolayısıyla Mardin'in üzerinde durduğu konulardan biri de “denge” olmuştur. Her birey doğduğu andan itibaren dolaylı ve aşamalı şekilde kimlik kazanımı için denge kontrolü sağlamaktadır. Kişilerin şahsiyetlerinin dengesini sağlamanın yolu bireyin kendine has, kendine özgü kişilik oluşturmaya çalışmasıyla elde edilir. Çocukluk ve buluş dönemini sağlıklı şekilde atlatıp sonraki dönemlere ulaşan birey aşamalı olarak İslam dini, toplumda örgütlenme şekillerinden bazılarını kabul etmez. Mardin bu örgütlenme şekillerinin Durkheim'in ikincil yapı olarak tanımladığı fertle devlet arasında kalan kuruluşlar olduğunu ifade eder. İslam toplumlarında Batıda olduğu gibi fert ve devlet arasına giren kuruluşlar yoktur. Dolayısıyla bu yapıların İslam toplumlarında olmayışı pek çok problemi beraberinde getirmektedir. Bu durum insanları bu kuruluşların yerini dolduracak bir arayışa sevk eder. Batı'da ikincil yapıların üstlendikleri bu fonksiyonu İslam toplumlarında ümmet yapısı üstlenmektedir. Ümmet iyiyi emreder ve kötüyü yasaklar. Dolayısıyla dışa doğru dönük olan insan, herhangi bir konuda ne yapması gerektiğinin cevabını toplum normlarında arar. (Mardin,1992, s.76-80) İslam toplumunun ümmetçi yapısını sosyolojik açıdan ilk inceleyen Gardet'tir. Gardet'e göre İslam toplumlarını cemaat haline getiren bir bağ mevcuttur ve her Müslümanda bu cemaat bilincine ve değerine rastlanır. Cemaat bilinci, Batı Avrupa'daki ikincil yapıların Türk toplumunda temsil eden yapısal unsurdur. Mardin'e göre ulema geleneğinin olmaması bir eksiklik olduğu gibi Türkiye'yi, din adamlarının kurumsal destek imkânı buldukları İran ve benzeri ülkelerden ayırt eder. İslam dininin yaygın olduğu Türkiye'de, ulemanın olmayışı insanların din hakkında kendi beyanlarını oluşturmalarına neden olmuştur. Dolayısıyla din konusu hakkında fikir sahibi olmayan kişilerinde bilgi sahibi olduklarını iddia ederek din alanına yönelmelerine yol açmıştır. (Mardin,1992, s.162) Mardin, toplumda oluşan gruplaşma ve sınıf ayrımlarının oluşum sürecinde her bireyin kendine kimlik edinmesinin önemli rol oynadığını belirtmektedir. Bireyde oluşan kimlik bilinci toplum içerisinde kişinin hangi grupta, hangi sınıfta veya hangi konumda yer alacağına olanak sağlamaktadır. Mardin, İslami inançları ile diğer

inanç ve davranışlar arasında ki uyumluluk düzeyini analiz edebilmek için İzmir ilinde bir işçi grubuna düzenlediği anket sonuçlarından hareketle değerlendirmelerde bulunmuştur. Ankette politikacıların dindarlık düzeyinin önemli olup olmadığı, deneklerin kendilerini İzmirli, geldiği yerin bir adamı, Müslüman, işçi veya Türk olarak mı gördükleri, gelecekte beklentileri, içerisinde yaşanan toplumu nasıl algıladıkları gibi sorular yer almıştır. Araştırma verilerine bakıldığında ankette yer alan işçilerin yaklaşık yüzde kırkı sosyal kimliğini Müslümanlık'tan aldığını belirtmiştir. Ayrıca politikacıların dindarlık düzeyinin önemi hakkında ağırlıklı olarak “mühim ve çok mühim” şeklinde yanıtlamışlardır. Yaşanılan çevreyi nasıl algıladıkları sorusuna ise çoğunluk din kardeşi cevabını vermiştir. Önemli olan İslam toplumunda birlikte namaz kılabilme. Bu düşünceyle birlikte “insanın arkadaşlarının dindar olması önemlidir”, “çocuklara din eğitimi verilmelidir”, “mahalle insanın ahlakını kontrol eder” şeklinde tutarlı bazı davranışlarda gelmektedir. Mardin, işçi grubuna uygulamış olduğu anket sonuçlarına göre insanların kendisini Müslüman olarak görmesiyle birlikte inançlarının da tutarlı oldukları ve İslam'ın toplum üzerinde etkili olduğu sonucuna varmıştır. (Mardin, 1992, s.16)

2.1.5. Türkiye’de Muhafazakârlık

Muhafaza etmek, korumak, saklamak anlamlarına gelen “muhafazakâr” kelimesi Arapça kökenlidir. Fransızca olan “conservateur” koruyucu kelimesinin karşılığı olarak Türkçede kullanılmaya başlanmıştır. Canlıların var olma içgüdüleri onları korumacı bir yapıya büründürmektedir. Değişim çoğu zaman yaşam için bir tehdit olarak algılanmaktadır. İnsan da kendi varlığını, kültürünü, tarihini korumayı yaşamını sürdürebilmenin bir gerekliliği olarak kabul etmektedir. Yok, olma ve tarih sahnesinden silinmeye karşı geliştirmiş olduğu refleksi tarih ve gelenek olarak kodlamaktadır. Muhafazakârlık yeni karşısında geleneksel olanı, denenmiş ve kabul edilmiş olanı ön planda tutma eğilimidir. Yeni olana karşı çıkmaktan ziyade geleneksel olanı, geçmişin mirasını topyekûn sahiplenme çabasıdır. Muhafazakârlık “rasyonelleşmiş gelenekçilik” olarak karşımıza çıksa da her iki kelime aynı anlama

işaret etmemektedir. Gelenek değişmeyen her dönem varlığını koruyan bir bütünü temsil ederken, muhafazakârlık değişmek durumunda kalmış geleneğin -ölü örflerinin tüm unsurlarıyla sahiplenilmesi ve savunmasıdır. Muhafazakârlık değişime kapalı değil ancak toptan dönüşüme tepkilidir. (Yılmaz, 2003,s. 323, Bora, 2007,s. 53)

Aydınlanma düşüncesinin gelişimi ve burjuva sınıfının gerçekleştirmiş olduğu devrimler neticesinde muhafazakârlık, Avrupa’da “*Kıta Avrupası Muhafazakârlığı*” ve “*Anglosakson Muhafazakârlığı*” olarak kendini göstermiştir. (Özkan, 2016, s.3-5) Aydınlanma, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi Muhafazakârlık kavramının literatürde yer almasının sebebi olan üç gelişmedir. Temelinde rasyonalizmin olduğu aydınlanmaya, pek çok yenileşme hareketinin öncüsü olan Fransız devrimine ve toplumsal yapıyı köklü bir şekilde değiştiren sanayi devrimine duyulan tepkilerin bir duruş ve ideoloji olarak tezahürüdür. (Safı, 2007,s 31, Tekin, 2004,s. 86) Kapitalizmin getirmiş olduğu sosyal, kültürel ekeonomik değişime bir karşı duruş refleksidir. Bu karşı duruş, “yeni olanın mutlak reddi anlamına gelmeyen” geleneksel açıdan toplumda yer edinenin de önemini modern koşullarda korumaya çalışan olarak değerlendirilmektedir. (Bora, 2005, s. 54)

Muhafazakârlık, ülkemizde bir kavram olmaktan çıkıp sıfat haline gelmiş ve kullanımı öyle yaygınlaşmıştır. Falanca kişi muhafazakardır dediğimizde zihnimizde nasıl bir profil canlanmaktadır? Ülkemizde yukarıda örneklerini vermiş olduğumuz muhafazakârlık türlerinin dışında sadece belirli bir toplumsal inanç gurubunu tanımlayan sığlığa dönüşmüştür. Durumsal ve ontolojik muhafazakârlık açısından baktığımızda bütün inanç ideoloji ve ırklar arasında rahatlıkla izlerine rastladığımız muhafazakâr duyuş ve tavır, ülkemizde ağırlıklı olarak Müslüman dindar insan profilini tanımlamakta kullanılmaktadır. Kavram, ülkemizde de muğlaklığını korumaktadır. Anlamı hangi ağızdan çıktığına, hangi bağlamda kullandığına göre değişebilmekte, olumlu ve olumsuz kisvelere bürünebilmektedir. Örneğin sanat camiasından birisi çıkıp “Ben biraz muhafazakâr biriyim.” açıklamasını yaptığında, inancına, doğruluk ve dürüstlüğüne, ahlaki yönlerine vs. kısaca bir takım erdemlerine vurgu yapmak istemektedir ama aynı muhafazakârlık bir başka ağızda, ilkesizlik, ikiyüzlülük,

tutuculuk, gericilik anlamlarını yüklenmektedir. Yukarıdaki açıklamadaki ‘biraz’ kelimesi kavrama net bir tanımlama yapmamızı güçleştirmektedir.

Kavramanın -saha tecrübeleri içerisinde- dindar kelimesiyle eş anlamda kullanıldığını akılda tutacak olursak, kişi nasıl biraz dindar olabilir? Sonuna çoğul eki koyarak kullandığımız kelime sadece inançlı olanları mı? İbadet ve dini ritüellerini yerine getirenleri mi? Haftada bir Cuma namazına gidenleri mi? Ya da hiç birisiyle ilgisi olmayıp “ezan ve bayrağa laf söyletmem” diyenleri mi kapsamaktadır? ‘Muhafazakârlar’ diye başladığımız bir yargı cümlesinde kastettiğimiz muhafazakâr kim? Yine sahada, yapılandırılmış, yarı yapılandırılmış ya da yapılandırılmamış görüşmelerimin neredeyse tamamında kendilerini muhafazakâr ve dindar olarak tanımlayan ve muhafazakâr camiaya ağır eleştiri getirenlerin de yukarıdaki yargı cümlesinde aynı kategoride zikredilmesi bir paradoks değil midir? Siyasal muhafazakârlığın gerek dünya gerekse ülkemizdeki seyrini incelemek, tasnif etmek analiz etmek kolaydır. Çünkü elimizde söylemler, eylemler, yazılı metinler mevcuttur. Durumsal muhafazakârlığın ana karakteristik çizgilerini belirlemeye çalışmak da bir noktaya kadar mümkündür.

Muhafazakâr düşünce içerisinde din olgusu, davranışları bünyesinde toparlayan bir çatı işlevi görmekte ve din bağına bir yönüyle önem verme olarak karşımıza çıkmaktadır. (Bora, 2007,s. 58) Kültürel ve durumsal muhafazakâr örneklerin yanında dindar muhafazakârlar için Tanrı en üst ilke olarak yegâne mükemmel ve doru olandır. Dolayısıyla gerçek bir düzen ve otoriteyi de ancak o sağlayabilir. Din ve inanç bu noktadan sonra sadece metafizik alanla sınırlı kalmayıp, fizik âleme de nizam vermeye çalışan bir unsur olarak kendini konumlandırır. (Safi, 2007,s. 93) Dinin muhafazakârlar için önemi bireysel olarak sunmuş olduğu imkânlardan çok toplumsal düzene katkısı sebebiyledir. Dini sağladığı bu düzen toplumsal kurum ve kontrolün bir sigortasıdır. Toplumu birleştiren, bir arada varlığını sürdürmesini sağlayan temel bir unsurdur. Din gerçek eğitiminde kaynağıdır. Hem hayat hem de sonrasına hazırlar. Bu bağlamda aile de önemli bir noktadadır. Tolumun çekirdeğini temsil ederken vereceği iyi eğitim sayesinde geleneğin ve toplumsal yaşamın devamını sağlayacaktır. (Tekin, 2004, s. 87-94)

Ülkemizde muhafazakârlığın sınırlarını çizmek, kurallarını, duyuş ve tavır alış biçimlerini değerlendirmekteki temel zorluk doğrudan dinle ilişkilendirilmiş olmasındandır. -Kuşkusuz bu ilişkilendirmede, din temelli bir yönetim anlayışının hüküm sürdüğü uzunca bir tarih safhasını gözden uzak tutmuyoruz- Din kuralları belirli ve keskin çizgilerle ortaya konmuş bir kitaba sahiptir. Bir muhafazakârı hangi teraziye vurarak değerlendireceğiz? Sözelimi faiz seküler yaşam tarzı için bir sorun değildir. Ben muhafazakârım(dindarım) diyen birisi için sorun teşkil eder mi? Yoksa “biraz muhafazakâr” olmak, diğer davranış kurallarına -ki sonsuzdur- tabi olabilmenin önünü mü açmaktadır? Muhafazakârlık bir marka gibi şekilsel bir durum mudur? Yerine ve zamanına göre bir değişebilen bir yapı mıdır? Sorularımıza cevap bulabilmek için önce Türk muhafazakârlığını bu günlere getiren temel değerlere kısaca bir göz atmakta yarar vardır.

Türk muhafazakârlığını şekillendiren başat rol nizam kavramının hâkim bir kod olarak zihinlerde bulunmasıdır. Kavram birçok antik imparatorlukta olduğu gibi Osmanlı imparatorluğunda da kurucu ögedir. Göçebeliğin belirsizliğin uzağında, şehir hayatı medeniyet müesses nizam düşüncelerini çağrıştıran, düzenli akıp giden geleneksel bir hayat tarzının ifadesidir. (Öğün, 2006, s.540) Tanzimat’tan günümüze Osmanlı toplumunda gündeme gelen reform hareketleri “muhafazakâr modernleşme” olarak adlandırılmaktadır. İnkılaplar sonrasında Türk muhafazakârlığı Osmanlı dönemi muhafazakâr yapısından kesin çizgilerle ayrılmıştır.(Bora, 1997, s.16)

19. yüzyıldan itibaren toplumda modernleşmenin getirdikleri değişim ve dönüşümlerine karşı bir takım tepkilerin olduğu rahatlıkla gözlenebilmektedir. Örneğin Ahmet Mithat Efendinin yazıları, yine aynı dönem Türk romanlarındaki özentî hayatlar, tüketim, adetler dil ve üslup konularına baktığımızda hesaplaşmayı ve itirazları görebiliriz. Modernleşmeye direniş başka bir açıdan da modernleşmenin nasıl ehlileştirilebileceği meselesini de ihtiva etmektedir. Nitekim Türk modernleşmesini yönlendirecek projelerde örneğin Genç Osmanlı ya da Jöntürk projelerinde bu direnişi görmek mümkündür. Modernliğin değişimlerini ya hali hazırda elimizde bulunanlardan ya da üstü küllenmiş eski tecrübelerden bulmak arzusu barizdir. Müesses nizam kendisini tamir ve tedavi edebilecek kudrettedir. İster Ali Suavi ister Namık Kemal’in yazılarına bakalım her ikisinin de modernliği İslami ya da şer’i kuralları seferber ederek

karşılama eğilimin de olduklarını görebiliriz. Eskiye elimizde tutamıyor ve yeni ile de intibak kuramıyorken modernizm karşısında nasıl tavır takınabiliriz? Sorusu dönem için fevkalade bir öneme sahiptir. Bu soruyu yine önemli iki soru takip etmiştir. İlk olarak *“Modernizmi nasıl meşrulaştırabiliriz?”* İkinci olarak *“Modernizmi nasıl disipline edebiliriz?”* Bu iki sorunun zihinsel gerilimi içerisinde kalan paternalist modernistlerin karşısında iki ana seçenek tebarüz etmiştir. Biri politik nitelikli cumhuriyetçi tez, diğeri tarih gelenek kültür temelli muhafazakâr tez. Bu iki tezin hem çatışıp hem uzlaşabildiğini akılda tutmak gerekir. İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Peyami Safa, Ali Fuat Başgil gibi yazar ve düşünürlerin yazdıklarına bakarsak Türk muhafazakârlığının DP AP çizgisinde sağ bir hareket olduğunu gözlemleyebiliriz. (Öğün, 2006, s.541-42)

“Muasırlaşmayı sadece Avrupa tekniğinin kabulü manasında” benimseyen Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar* adlı eserinde modernizm karşısındaki hayal kırıklığı ve çaresizliği Sebilürreşad muharirlerinden M. Şemşeddin’in *“Zulmetten Nura”* adlı kitabında yazdığı şu pasajla dikkatimize sunmaktadır: *“Garba verdiğimiz kıymet, medeniyete gösterdiğimiz iştihak, geçirmiş ve geçirmekte olduğumuz felâketlerle karşılaştırılınca ne acı bir hayal sukutuna uğradık! Kendi aslımızı, mahiyetimizi, irfan nuruyla parlayan faziletli mazimizi unutarak garbın mütefessih medeniyetini gizleyen müşa’şa setreye meftun oluşumuz kadar affedilmeyecek bir cinayet mi vardır? Bizi düşüren ne idi”* (Safa, 2010,s.13)

"Muhafazakâr modernleşme" tasnifinin izlerini sürecektir olursak, Osmanlı'nın son dönemlerinde, Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık adına söz söyleyen fikir beyan eden düşünürlerin siyasetin merkezinden konuştukları kabul edilir. Daha sonra modern Türkiye'nin kurucu elitleri, Kemalist devrim özellikle İslamcı muhafazakâr kanadı merkezden koparıp kenara atmıştır. Türk modernleşmesinin bu yeni yüzünde muhafazakârlık, dini düşünce ve İslamcılık olarak kurgulandı. Ümmet bilincinden millet bilincine geçmeyi hedefleyen bir devrimde, İslamcı akımın "ancien regime" yandaşlığı ve gericilik olarak nitelendirilmesi anlaşılmaktan uzak değildir. Türk muhafazakârlığı²⁰

²⁰ Türkiye’de dönemseller şartlar göz önüne alındığında dört Muhafazakarlık hali ortaya çıkmaktadır: “1. Kemalist muhafazakarlık 2. Milliyetçi muhafazakarlık 3. Dinsel muhafazakarlık. 4. Dinsel-milliyetçi ya da milliyetçi-dinsel muhafazakarlık” (Ernur,

devrimle Fransa’da olduğu gibi bir mücadele içerisine girmemiştir. Gerek nizam ve kurumlar konusu gibi ortak zeminler gerekse de kendinde mücadele gücünü görmeyişi gibi sebepler dolayısıyla topyekûn bir mücadeleye girişmemiş uzlaşma yollarını aramıştır. Türk muhafazakârlığının bu konformist tavrını, "politik iktidarsızlığın kabulü" şeklinde yorumlar Çiğdem.(1997,s.46) Peyami Safa, Mustafa Şekip Tunç (1886-1958), Hamdullah Suphi Tanrıöver (1885-1966), İsmail Hakkı Baltacıoğlu (1886-1974)³, Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), Mümtaz Turhan (1908-1969) Türk muhafazakârlığının ana-damarını oluşturmaktadır. (Dural, 2005, s.196-99)

Muhafazakârlığın eylem dünyası enine boyuna düşünülüp tartışılmış ve muhafaza edilmeye değer şeylerin bir listesi çıkarılmış değildir. Liste biraz muğlak kavramlarla sembolleştirilmiş ve kodlanmıştır. Toplumsal ve siyasal meselelerde olaylara verilebilecek birçok tepki aslında geçmişten tevarüs edilmiştir. “*Sermayenin dışlileri altında dünyanın birikimi öğütülürken, muhafazakâr çevrelerden üç tür tepki ve müdahale çıkıyor.*” diyerek Öğün, (2011,s.15) ülkemizdeki muhafazakâr zihin yapısını ve tepkisini şöyle tasnif eder: “*Bunlardan en yaygını yazıklanma, İkincisi endişeli, takıntılı bir korumacılık, üçüncüsü içinin içeriği boşalmış bir birikimi, bambaşka işlerle işlevselleştiren, şeyleştiren, daha beteri mallaştırarak sermayeye geri dönüşümünü yapan bir restorasyonculuk.*” (Öğün, 2011, s.15)

Türkiye’de muhafazakârlık Batı dünyasında geçirmiş olduğu evreler yüklendiği anlamlardan farklı olarak tezahür etmiştir. Aydınlanma, Fransız devrimi, sanayileşme süreci gibi unsurların etkisinde ortaya çıkan muhafazakârlık kavramı Türkiye’de modernleşme hareketleriyle görünür olmuş, Cumhuriyetin ilanı ile birlikte modernleşme sürecine bir karşı duruş ya da topyekûn değişime bir tepki olarak kendini ortaya koymuştur. “*Türkiye’de çoğu zaman içerik olarak gelenekselliğe ve dindar olmaya işaret eden bir anlama sahip olan bu ideoloji farklı sosyal yapılarda farklı anlamlandırmalarla kendini göstermiştir. Suçlayıcı bir anlamla “gericilik”, psikolojik*

Genç,2015,s.27) Kemalist muhafazakârlık terkinde bile “*dini tonları daha ağır basan görünüm alabilmiş*” (Öğün,2011,s.15) olması tam da ifade etmeye çalıştığımız, ülkemizde muhafazakârlıkla din arasındaki kopmaz bağa vurgu yapmaktadır.

bir anlamla “tutuculuk”, sosyolojik bir içerikle “irticacılık” ve siyasal bir tavır şekli açısından da “yobazlık” kavramıyla bir araya getirilmiştir.” (Paker, 2017,s. 68) Cumhuriyet sonrası Türk muhafazakârlığı irdelendiğinde değişimin tabandan değil de yukarıdan aşağı doğru olması Türk muhafazakârlığının seyrini etkilemiştir. (Sidal, 2010, s. 47)

Türk muhafazakârlığının bu seyrini genel anlamıyla üç safhaya ayırmak mümkündür. Cumhuriyet dönemi muhafazakârlığı diyebileceğimiz ilk dönem de kültürel bir yapıda olduğunu ve Kemalizm’in ortaya koymuş olduğu değişikliklerle uzlaşma çabaları içerisinde olduğu ifade edilebilir. Peyami Safa, A. Hamdi Tanpınar gibi isimler bu dönemi temsil etmektedir. İkinci dönemde ilk dönemki ölçülü söylem terk edilmiş, anti-komünist bir tavır içerisinde daha saldırgan bir tutum sergilemiştir. Necip Fazıl’ın ön planda olduğu bu dönemde muhafazakârlık İslamcı bir ideoloji görüntüsünü vermektedir. 1980’li yıllardan sonra kendini gösteren üçüncü dönemde ise artık teknoloji ve kapitalizmin imkânlarının kendi gelişim sürecine dâhil edildiği, İslamileştirerek kullandı bir dönem ortaya çıkmıştır. (Mollaer, 2016, s. 232)

Cumhuriyet devrimlerinden hoşnutsuz olan muhafazakârların bu tavırları çok partili yaşam sürecine kadar devam etmiştir. Bu süreç sonrasında muhafazakarlar belli sınırlar dâhilinde meşru bir siyasal kimlikle ortaya çıkabilmiş, bürokrasi ve kültürel alanlarda kendini göstermeye başlamıştır. Özellikle MTTB, Yeniden Mücadele Derneği ve İlim Yayma Cemiyeti gibi kurumlarla kendini ifade edebileceği platformlara sahip olmuştur. Bu gelişmeler içerisinde en önemlisi “Millî Görüş” oluşumunun siyasette yer edinmesiyle gerçekleşmiştir. (Akçaoğlu, 2018, s. 34-39) 1990’larda Millî Görüş siyasi alanda sıçrama yapınca bu sıçrama ile beraber, faizsiz bankacılık, MÜSİAD, TV kanalları, gazeteler, dergiler, tesettürü temele alan giyim markaları, yalıtılmış site hayatı ve özel eğitim kurumları kendini göstermiştir. (Aydın ve Taşkın, 2014). Türkiye’de Millî Görüş hareketinin kurdukları partiler çoğu kez kapatılmıştır. Böylece İslamcılık, muhafazakârlık ayrımı 2001 de kurulan Ak Parti ile muhafazakâr demokrasiye dönüşmüştür. Bu yeni siyasi yapı, Tuğal’ın deyimi ile mevcut siyasi düzenle barışık neo-paternalist muhafazakârlığa evrilmiştir. (Akçaoğlu, 2018, s. 15-19) Ak Parti’nin kuruluş aşaması açısından 28 Şubat süreci de önem arz etmektedir. Refah Partisinin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmasıyla sonuçlanan süreç Milli Görüş hareketi

içerisindeki ayrışmanın da sebebi olarak gösterilmiştir. (Türköz, 2011, s. 92) Ak Parti kendisini içinden çıkmış olduğu hareketten ayırarak, İslamcılıktan uzaklaşıp demokrat muhafazakârlığa geçiş yaptığı iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Ak Partiye göre muhafazakâr bir parti de radikal olmayan uzlaşmacı bir değişimden yana olabilir. (Belge, 2003, s. 100) Ak Parti kuruluşunda açık ve net olarak siyasal anlamda bir kimlik beyanından kaçınırken 2003 yılında Yalçın Akdoğan'ın kaleme aldığı Erdoğan'ın da önsöz yazdığı kitapta “Muhafazakâr Demokrasi” vasfı parti nezdinde ön plana çıkmıştır. Erdoğan'ın “Ben İslamcı değilim, muhafazakârim!” ifadesi ilk yıllarda belirgin olarak partinin kimliğini yansıtan önemli bir göstergedir. (Fedayi, 2004, s. 151-156)

Ak Parti'nin bu yeni yaklaşımı, muhafazakâr kesimin algı ve yaşama tarzında önemli değişimleri beraberinde getirmiştir. İktidara gelmesiyle birlikte piyasa ekonomisine itirazlar geri plana çekilmiş, modern yaşamın imkân ve kurumlarına karşı olan katı tutum esnetilmiştir. Laiklik din ve vicdan özgürlüğü kavramları yeniden ele alınıp yorumlanmış ve bu duruma göre düzenlenmeye çalışılmıştır. Muhafazakâr kesimin gerek muktedirleşen, zenginleşen kısmı gerekse de toplumun geniş kesimine yayılan tabanı değişimin farklı tonlarını tecrübe etmeye başlamıştır. Sözelimi, beğeni ve zevkler dönüşümü başlamış, kılık kıyafette, oturulan mekânlarda, evlerdeki mobilyalarda, dini yorumlayış biçiminde, sosyal ve kültürel alanlarda bu değişim kendini göstermiştir. İçeride kapanık çekimser görüntü ortadan kalkmış, muhafazakâr söylem ve eylem daha görünür olmuştur. (Akçaoğlu, 2018, s. 43-45) Ak Parti Türkiye’de gençliğe yönelik heterojen bir yapıyı oluşturmaya çalışırken bir yandan da milli ve yerel alanda getirmek istediği düzen için var olan statükoyu değiştirmeyi amaçlamaktadır. Bunun için bir yandan da geçmişe özlemle Osmanlı’ya atıf yaparak karmaşık bir yapı görünümünde durmakta bir yandan da kardeşlik, sevgi, yardım ve komşuluk gibi kavramlar üzerinden farklı söylemler geliştirmektedir. (White, 2013,s.258)

Kamusal alandaki denetimin azalmasıyla ortaya çıkan rahatlama, ekonomik, sosyal ve siyasal hayattaki değişimler görünürlüğü arttırmıştır. Siyasal alandaki farklılaşma zaman içerisinde sosyal hayatı da değiştirip dönüştürmüştür. Konser salonları, plajlar, festivaller, kutsal şehirlere romantik turlar gibi alanlarla bireysel bir yorumlama ve yaşama deneyimine evrilmiştir. Muhafazakâr kalarak, dünya ile temas

kurma, konfor ve imkânlarını kendine benzeterek yararlanma şeklinde bir değişim süreci kendini göstermiştir. (Bayrak, 2011,s. 26) Değişimin en somut kendini gösterdiği alan olan kılık kıyafet, moda, tüketim gösteriş gibi alanlarda farklılaşma kendini daha net bir şekilde göstermiştir. Geleneksel yapı ya da dinin emirleri moda çerçevesinde yeniden yorumlanmıştır. Eğitimli şehirli muhafazakâr kızların siyasette, medyada varlık göstermeye başladığı bir dönemdir. Modern yaşamın imkân ve seçenekleri geleneksel kodların önüne geçmiştir. Türköz, 2011,s. 121, Tükel Paker, 2017,s. 129) “1980’den sonra İslami kesimde giyim ve kuşamda moda kavramının kendini göstermesi ve “tekbir giyim” firması ile görünen renkli ve canlı giysilerin dini yaşam tarzlarında yer edinmesi dikkat çekicidir.” (Avcı, 2018, s. 83-88)

Ülkemizde muhafazakârlığın dinle kurmuş olduğu bu derin bağ hangi saikler sebebiyledir? Bu durum tek başına maneviyata duyulan bir arzudan mı, yoksa dinin yaşamın her alanını düzene sokan kurumsallaşmış yapısından mı kaynaklanmaktadır? Din toplumsal birlik ve bütünlüğü sağlayan, sakin ve istikrarlı bir yaşam vadiyle çok daha önemli hale gelmektedir bir muhafazakâr için. Radikal dini hareketlerden, laik seküler yaşam tarzını benimseyen insanlardan çok daha fazla hoşnutsuz oluşu onun fundamentalist bir dinciliğin peşinde olmadığını önemli bir kanıtıdır. Muhafazakârlara göre din, metafizik meselelerin çözümü kadar ahlak problemleriyle de ilgilidir. Metafizik meselelerden daha ziyade dünyevi kısmına yönelik olan ahlak meselelerine daha meyilli olduklarını söyleyebiliriz. Din ve ahlakı mezcutmuş kavram maneviyattır. Maneviyat, şariat gibi sert ve kati hükümler vazetmez. Daha pratik işlevleri olan ahlak boyutunu öncelikli hale getiren bir işlev görür. Öğün’e göre, (1995, s.573-81) muhafazakârlık kutsalı bilir ama kutsallaştırmayı tanımaz. Muhafazakâr kültür kavramlaştırması bu dünyayı anlamının değil, kendi doğrultusunda ona direnmenin bir yoludur. Muhafazakâr din politika ilişkisini tamamen toplumsal ve ahlaki düzeyde çizmeye çalışır. Dinin düzen sağlayıcı yönünün ön planda olduğunu söylememiz gerekir. Muhafazakâr zihin dünyası iyi hayat adına tüketim metalarını kutsallaştıran kültürel tutum ve davranışların yaygınlığını Muhafazakâr davadan sapma olarak görür. Ancak, bir yandan da devletin sekülerleşmesini özünde olumlu bulur. Devlet kuruluş ilkeleriyle dinden kopuk olmadıktan sonra ve dindar yaşamı yasaklamadıktan sonra bir problem teşkil etmez.

Gösteri rahatlıkla ilkenin önüne geçmekte, iyisi kötüsü olmaz diye kutsanan reklam insan onurunu da çok gerilerde bırakmaktadır. Örneğin ilke “sağ elin verdiği sol elin bilmemesi” gerektiği üzereyken, din ve mukaddesata sürekli vurgu yapan bir belediye başkanı engelli bir vatandaş için alınmış elektrikli sandalyeyi, medya ve halk huzurunda kurdele keserek verebilmektedir. Vatan gazetesinde “sevap kampanyası” başlığıyla çıkan haberde:

“İyiliklerde kat kat sevaplar”, “Günahlardan yüzde 100 arınma imkânı” bu yazılar Ramazan dolayısıyla Beşiktaş Müftülüğü tarafından Beşiktaş genelindeki 15 noktaya asılan afişlerin üstündeki yazılar. 11 ayın sultanı ve ibadet ve sevap ayı olarak nitelendirilen Ramazan ayına vatandaşların dikkatini çekmek için ilginç bir uygulamada Beşiktaş Müftülüğünden geldi. Beşiktaş’taki 15 farklı noktaya asılan afiş üzerindeki “Ramazan geldi. Değerlendirin. İyiliklerde kat kat sevaplar, günahlardan yüzde 100 arınma imkânı” yazılarla Ramazan afişinden daha çok bir banka kampanyası ilanını andırıyor. Beşiktaş Müftülüğü Personel Şefi Hüseyin Çelik konuya ilişkin şunları söyledi: “Fikir Beşiktaş İlçe Müftümüzden çıktı. Vatandaşların dikkatini Ramazan ayının önemine çekmek için böyle bir ilan hazırlattık. İlanı ilk kez hazırlattığımızda üzerinde ‘Ramazan geldi. İyiliklerde kat kat sevaplar, günahlarda yüzde 100’e varan indirimler. Bu fırsatı kaçırmayın’ şeklinde hazırlatmıştık. İlçe Müftümüz bu ilanı aleni banka reklamı gibi olduğunu söyleyerek yumuşatılmasını istedi ve ortaya şu anki ilan çıktı.” (Vatan,2010)

Var olduğu ifade edilen ilkeyle eylem arasındaki uyumsuzluğu göstermesi bakımından yukarıdaki örnek önemlidir. Din ilkesel anlamda karşısında durduğu kapitalizmin bir metaı gibi pazarlanmaktadır. Söylem pragmatik sonuçlarıyla değerlendirilmiş çağrışım ve anlam derinliği göz önünde bulundurulmamıştır. Mollaer bir başka örneğe dikkatimizi çekmektedir: Müteahhit Ali Ağaoğlu, “Ağaoğlu, Maslak 1453 ile Yeni Bir Çağ Açıyor” reklamı ve “Cumhuriyet tarihinin en büyük gayrimenkul projesi” ibaresiyle pazarlanan Maslak 1453 projesi mahallenin ve mazinin anlam dünyasını ortadan kaldıran bir iz düşüme denk gelmektedir. Miskin’in loser’a cihat’ın kapitalist girişime evrildiği bu süreç, başka bir imgeyle söylersek, “mahalle”nin de her yandan kuşatıldığı ve gitgide ortadan kalktığı gelişmelerin parçasıdır. (Mollaer, s.17) Yeni muhafazakârlık, bir lümpenleşmedir. “Lümpenleşmedir, çünkü ilkeler, reel politik gerçekçilik, günlük hayatçılık, hedonizm, eğreti çocukluk, iktisadi akılcılık, teknolojizm

ve benzerlerinden yeni bir hayat kurma iradesi çıkmıyor. Bu sadece radikalliğin imkânlarını boğuyor.” (Öğün,2011,s.24)

Yüksek binalar, büyük bir Avm, gelişim ve ilerlemenin sembolü olarak selamlanabilir hele de içerisinde güzel bir mescit barındırıyorsa. Türkiye’deki yeni muhafazakâr yaşam tarzına ve zihin dünyasına baktığımızda çelişkilerle dolu bir manzarayla karşılaşmaktayız. Bir yanda sırtını yaslamış olduğu temel ilkelere sembolik anlamda kusursuz bir itaat bir diğer yanda ise kapitalist dünyanın tüm nimetlerinden pervasızca yararlanmaya çalışan pragmatist bir tavır ve duruş kendini göstermektedir. Muhafazakâr ve dindar bir büyü bozumu yaşanmaktadır diyen Köse’ye göre, dinin temelde iki kutsalı vardır. Bunlardan birincisi o dine mensup olanların yaşam ilkelerini belirleyen vahiy ve vahyi onlara ulaştıran peygamberdir. Bunlar üzerindeki sonradan yapılmış yorumlar özü itibariyle kutsal değildir. Modern zamanlara kadar da bu üretimlerde kutsal addedilmiş ve imanla ilişkilendirilmiştir. Tabiri caizse kara kaplı kitaplar oluşmuş ve sorgulamaya müsaade etmemiştir. İçinde bulunduğumuz çağda birey oluşunu ortaya koyan kişi sorgulamaya ve eski metinleri yeniden ele alıp analiz etmeye başlamıştır. Yeni nesil dindarlar diyebileceğimiz bu yapıdaki insanlar geçmişin yükünü omuzlarında taşımak istememektedir. Dine sonradan yüklenen ve din gibi algılanan şeyleri ayıklama çabası içerisindeyler. (Köse,2021,s.14)

Tekin'e göre, (2011, 51-53) dindarlar, sosyal yaşam içerisinde dini formdaki birçok yapının içeriğini ve özünü dünyevi referanslarla doldurarak, görünüşte dini ancak öz ve mahiyeti itibarıyla dünyevi olan bir alan dizayn etmiş olmaktadırlar. Başka bakışların denetimine açılmış bir yaşamın, yaratıcı tarafından denetlenmesi düşüncesinin zayıfladığı savunulabilir Barbarosoğlu’na göre (2006, s.15-16) gören, görünen hiyerarşisindeki asıl nokta ise görünen kişinin, zevk, estetik ve şöhret anlamında bütün yönleriyle denetime açık gözlenmeye, denetlenmeye ve sorgulanmaya açık hale gelmiş olmasıdır. Dindar bilincin dünyasında, bunu yapabilecek güçte ve buna muktedir olabilen yegâne güç Tanrıdır. Taht bulunan evlerin yapıldığı, gösterişin ön plana alındığı ve alafranga semtlerin tercih edildiği günümüzde yeni oluşan muhafazakârlık unsurunun aslında “merkez-çevre” ilişkisine çok da “çevreyi” temsil etmediği görülmektedir. (Mollaer, 2016, s. 43-44) İnancı muhafaza etmekle birlikte

yeniliğe de açık olmanın yollarını Özal'ın açtığını vurgulayan Sezik' e göre, Özal, İnancın rasyonel olmanın önünde bir engel olamayacağını ifade etmiş, liberal ekonominin temellerini atmış, faizsiz bankacılığın ortaya çıkışına katkılar sunmuş, toplumsal algının değişmesine önemli katkılar sunmuştur. (Sezik, 2013, s.319) ortaya çıkan yeni muhafazakârlığın değişimi ilerlemeyi yok saymayan hatta bunlara herkesten çok önem verir görünen, eski değerleri ya da onların bir kopyasını her zaman saklı tutan bir yapıda tezahür etmiştir. (Erler, 2007, s. 127) Bu yeni muhafazakâr yaklaşım her şeyi İslamileştirerek kullanma ve modern dünyada böyle bir konumla kendini gösterme eğilimi sergilemiştir. Anavatan, Ak Parti gibi sağcı muhafazakâr partiler bu değişim ve dönüşümü hızlandırmışlar, kapitalizmin dini yaşamla örtüşebileceği fikrini belirgin hale getirmişlerdir.

2.1.6. Muhafazakârlığın Alt Yapısı Olarak: İslamcılık

Belli bir hiyerarşi çerçevesinde ilişkilerini sürdüren Osmanlı Hanedanlığının özgür düşünce anlayışını benimsemesi, İbrahim Müteferrika aracılığıyla getirilen matbaayı ve daha sonrasında kitap ve gazete kullanmaya başlamasından sonra hoca-talebe, padişah-halk arasında yaşanan itaatkâr ilişki yapısında farklılaşmalar meydana gelmiştir. Bunun sonucunda özgür, hürriyetçi bir yaklaşımın benimsenmeye başlamış ve bunun sonucunda hiyerarşik yapısında sarsmalar meydana gelmiştir. Matbaa, kitap, gazete gibi kültürel değişikliğe etkisi olan kaynakların yaygınlık kazanmasıyla halk, düşünce ve fikirler üretmeye, ürettiği bu fikirleri kullanmaya, yanlış bilgileri tespit edip, bu bilgilerin ortadan kaldırılmasına katkı sağlamıştır. Mardin, özgür düşünce yeni fikri hareketlilik konusunda matbaa ve kitap kültürüne büyük önem atfederek kitapların, farklı eserlerin halk arasında yaygınlık kazanmasıyla otorite olan kişiden alınan kati bilgi yerine okuyarak anlatma metodunun yaygınlık kazandığını belirtmiştir. Dolayısıyla kitap ve matbaa özgür düşünmeye katkı sağladığı gibi edebiyat alanının da yaygınlık kazanmasında rol oynamıştır. Bu durum Osmanlı yönetiminde fermanların imzalanmasına neden olmuştur. Özellikle de Tanzimat Fermanının imzalanması

Osmanlı halkının kendi kültürel değerlerinden uzaklaşmasına neden olmuştur. Bu sebeple ileride İslami değerleri tekrardan yaşatma çabasına girilmiştir. Bu çaba ileride İslamcılık kavramı ve İslamcılık hareketinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. (Mardin, s.85-90) İslamcılığın tarihsel seyrine baktığımızda bir koruma ve korunma refleksi olduğunu söyleyebiliriz. Modernleşme karşısındaki mağlubiyet ve geri kalmışlık hissi kendi cevherini ön plana çıkartma, onu tanıtmaya ve o cevherden bir toplumsal ekonomik ve siyasal bir hayat ortaya çıkartma çabası içermektedir. Geçmişin vermiş olduğu güven, yerini maziye anlatmaya ve oradan hareketle bugün de yapılabileceği hissiyatına bırakmıştır. İnancı dinin toplumsal, sosyal ve siyasal hayatının tamamını kapsayacak şekilde bir yöntem olarak kullanılabileceğini, tamamen bu alanları ihtiva edebilecek bir yaşantıya imkân sağladığını öngörmektedir. Buradaki gerilemenin sebeplerini dinde bulmak hem geçmişle açıklanamamakta -zira aynı din, geçmişte ihtişamlı dönemler yaşanırken de vardır- hem de ontolojik olarak bir kayma ve kırılma yaşatmaktadır. Eğer din geri bırakıyorsa bu varoluşsal bir kırılmaya sebebiyet verecektir. ‘Bu bakımdan sorun dindarların anlayış zihniyet ve yaşayış biçimindedir’ formülü çok daha ön planda tutulmuş, tembelliğin, ataletin toplumun dini okuyuş biçiminden, hayatı okuyuş biçiminden kaynaklanan bir eksikliğe bağlanmıştır.

İslamcılık, 1924 Halifeliğin ilgasına kadar olan döneme baktığımızda 1856'da Islahat Fermanının ilanı ve onun toplumsal yapıdaki değişim ve dönüşümüne karşı bir tepki olarak kendini göstermiştir. Bu ilk dönemindeki temel motivasyonu, dinin özüne dönmeye çalışmak ve yaşadığımız hayatı İslamlaştırma çabaları olduğunu söyleyebiliriz. 1940'ların sonundan 2000'li yıllara doğru uzanan süreçte İslamcılar, yeni bir misyon yeni bir toplum oluşturma ve devlet, devletin kurumları bağlamında, İslamcılığın temellerini atma aynı zamanda toplumu İslamlaştırma ve İslam'ın emrettiği hükümler çerçevesinde bir nevi ideal bir toplum oluşturma düşüncesinin ön planda olduğunu görmekteyiz. 2000'li yılların sonuna baktığımızda kabuğunu kırmaya çalışan ve dünya ile küresel sistemle entegre olmaya ama aynı zamanda geçmişten ve gelenekten getirdiği yapıyı muhafaza etmeye çalışan ve bu ikisi arasındaki paradoksu yaşayan bir dönem olduğunu görmekteyiz. Bir yandan dinin özüne dönüş ve kurumları, toplumu ve toplumsal yaşamı İslamlaştırma çabası ama bir diğer yandan çoğulculuk, toplumsal insiyatif, bireyselleşme, refah ve lüksün getirmiş olduğu arzu ve istekler, güç

ve iktidarın vermiş olduğu hükmeme ve değıştirme isteği, para ve gücün getirdiği yaşam standartlarındaki değışim ve bunların geçmişten gelen İslam'la, dini yaşantı ile gelenekle çatışması çatışmanın odağını teşkil etmektedir.

Kara'ya göre modernleşme, İslam dünyası için elde edilecek “namevcut” ile zaten hâlihazırda elde olan “mevcut”un takas edilmesine dayalı garip bir alışverişı içinde barındırmaktadır. Çağdaş İslam düşünürleri ve İslamcılar tüm edinmiş oldukları kültürel miras ve tevarüs ettikleri dini kaynaklardan, İslam'ın toplumsal yapısından şu veya bu şekilde şüpheye düşmüş olmaları muhtemeldir. İslamcılar şöyle bir açmaz ve paradoksla karşılaşmışlardı: İslam, özü gereği gerilemenin mağlubiyetin sebebi olamazdı oysa bilhassa oryantalistler tam aksine İslam'ın bunların sebebi ve kökeni olduğunu savunmaktaydılar. İslam ilim, mantık ve akıl dinidir. Müslümanların ‘küffar’ karşısında ezilmeleri, İslam beldelerinin istila ve işgal edilmesi gerçek Müslümanlıktan ve İslam'dan tevellüt etmiş bir şey olamazdı. O halde bu duruma başka bir çözüm bulmak icap ederdi. Burada bulunan çözüm, kabahat İslam'ın kendisinde değil, onu hakkıyla yaşamaktan uzak olan Müslümanlardadır çözümü devreye girmiştir. Ecdat İslam'ı hakkı ile yaşadığı için zaferden zafere koşmuş, bizlerse İslam'ı yanlış anladığımız için ve hayatımıza gerçek İslam'ı tatbik edemediğimiz için bu aşağılamalara maruz kalmıştır.(Kara,2001, s.34-35) Arslan'a göre, Müslümanlar tarihteki birçok topluluk da olduğu gibi sıkıntılar ve zorluklarla sınanmışlardır. Haçlı savaşları, Moğol İstilasası gibi her şeyi yakıp, yok eden sorunlarla karşılaşmışlar ve buradaki mağlubiyetlerini kendilerindeki eksikliklere bularak Allah'a yönelmiş ve yollarına devam etmişlerdir. Ancak modernitenin gücü, İslam dünyasına ulaştığında Müslümanlar, tarihlerinde daha önce yapmadıkları bir şeyi yapmaya kalkarak mağlubiyetlerin sebebini kendinde bulmak yerine, bu kez başka yerde arayacaklardır. Ve ilk kez, mağlubiyetin sebebini kendilerinde aramak yerine, dinlerinde arayıp onu tartışma konusu yapacaklardır. (Arslan, 2013, s.20)

İslam dünyasında ve hassaten Osmanlı'nın merkezinde ortaya çıkan bu mağlubiyet ve kaybetme gerilimini bugünden geçmişe bakarak anlayabilmemiz pek kolay değildir. Zira uzunca bir süre zaferler kazanmış, meydan okumuş bir yapının yeni imkânlar ve zemin ile mücadele edememesi ve zafer kazanırken kullanmış olduğu ilay'ı

kelimetullah uğruna parolasının artık geçerli olmadığını kabullenmesi ve yanlışlığın nerede olduğunu tespit edebilmesi kolay olmamıştır. Dini söylemlerle, devletin söylemi arasındaki bu birleşik yapı devlet kaybedince dinin de kaybetmiş olması gibi bir durumu ortaya çıkarmıştır ve mücadele bu alan üzerine yoğunlaşmıştır. Günümüz siyasi söyleminde ki “ümmin kalbi” olma, biz kaybedersek bütün İslam dünyası kaybeder düşüncesini bu noktadan değerlendirebiliriz. Bizim dışımızdakileri dış güçler olarak tanımlayıp sürekli tedirgin bir ilişki kurma biçimimizin arkasında gizli ve açık bu paradigmanın yattığını dile getirebiliriz. Elbette İslamcı bir yaklaşımda dile getirilen bir bakış açısı değildir. Bu ancak köken itibariyle dini ve bayrağı yere düşürmemek ve batılılar karşısında küçük düşmemek üzerine kurulu bir düzendir ve güncel söylemde, batılılara karşı bir üstünlük kurmaya çalışmak ve kendi yaptığımız bir ürünü doğrularken ve güzelliğini anlatırken bile batılı referanslardan örnekler vermek bu geçmişten gelen duygudaşlığımızın bir örneği olarak durmaktadır. Beka sorununun şu an en önemli meseleyi teşkil etmesi de aynı bağlamda değerlendirmek mümkündür. Zira alınmış olan yenilgi bir komplekse dönüşmüş ve yeniden varoluşumuzu ortaya koyabilmek için o darboğazdan çıkmamız gerektiği yönünde bir inanca evrilmiştir.²¹

Tüm bu gelişmeler İslamcı söylemin odağına iki noktayı yerleştirmiştir. *Birincisi*, bu kuvvetli selin önünde durulamaz varlığımızı korumak ve var kalabilmek için bir şekilde onun ahengine uymalı ve kendimize benzeterek en azından onunla birlikte yürümeliyiz, şeklindedir. Bu kabul aynı zamanda Avrupalılaştırmanın meşru zeminini de oluşturmuştur. *İkinci* yaklaşım ise, ara da açılan mesafeyi hızlı bir şekilde kapatabilmek için yapılması gerekenleri acil, pratik ve faydaya yönelik hızlı bir şekilde yapmak düşüncesidir. Bu durum ise kendisi kalarak yenilenme kanallarını dumura

²¹ Meriç bu haleti ruhiyeyi şöyle ifade eder: “Kıt’aları ipek bir kumaş gibi keser biçerdik. Kelleler damlardı kılıcımızdan. Bir biz vardık cihanda, bir de küffar... Zafer sabahlarını kovalayan bozgun akşamları. İhtiyar dev, mazideki ihtişamından utanır oldu. Sonra utanç, unutkanlığa bıraktı yerini, “Ben Avrupalıyım” demeye başladı, ‘Asya bir cüzzamlılar diyarıdır.’ Avrupalı dostları, acıyarak baktılar ihtiyara ve kulağına: ‘Hayır delikanlı’, diye fısıldadılar, ‘sen bir az-gelişmişsin.’” (Meriç,2005,s.62)

uğratmış, bir derinleşmeyi, dini, felsefi bir zeminin inşa edilmesini zorlaştırmıştır.(Kara, 2001, s.37)

Shayegan, Müslümanların geçirmiş olduğu bu *darboğazı* “*tarihin randevusunu kaçırmak*” olarak ifade etmektedir. Çünkü onların zihinlerinde tasavvur ettikleri dünya ile dünyanın kendi içerisinde bulunduğu durum arasındaki mesafe açılmıştır. “Taşradaki tatil son bulmuş” arada geçen zaman içerisinde dünya başka bir hüviyete bürünmüştür. Shayegan içine düşülen durumu, bir yandan çağı yakalayabilmek, eksiği giderebilmek adına tekniğinin imkânlarından sonuna kadar istifade etmeye çalışmak ama aynı zamanda tekniğin getirmiş olduğu yöntem fikir ve ahlakı tamamen reddetmek kahramanlığı, bir yandan şeriatın tüm emirlerine itaat eden dini bütün bir Müslüman olma ama bir diğer yandan ise girişimci bir kapitalist, iş kovalayan bir teknokrat ve belki ateşli bir milliyetçi olmak diye tanımlamaktadır. İki dünya arasında sıkışıp kalmış, paradokslar ve açmazlarla kendine bir yol bulmaya çalışan, dindar Müslüman zihnini “yaralı bir bilinç” olarak tarif etmektedir. Dünyanın geçirmiş olduğu evreler ve geldiği yerle bu bilinç arasında bir boşluk oluşmaktadır. Tamamlanamayan ve eksik kalan bir boşluk. Batı teknik, bilimsel, altüst oluşlar ve değişiklikler sonucunda ortaya çıkan farklı Paradigmalarla kendini yenileyerek bu süreci devam ettirmiştir. Ancak bu bilincin öyle bir serüveni yoktur. (Shayegan, 2012, s.14)

Gültekin, kendi İslamcılık serüvenli anlatırken değişim ve dönüşüm halindeki bir dünyayı, yaşamı, toplumsal hayatı sadece sabit yorumlardan ibaret dini yaklaşımla nasıl halledebileceğimizi pek düşünmüyorduk diye tarif eder. Kendi düşüncelerinin, ülkede yolsuzluklar, adaletsizlikler, birtakım haksızlıklar, eğitim ve ekonomide aksayan yönler olduğunu, bunun sebebinin de dinden uzaklaşılması, Müslümanların atıl duruma gelmiş olması, Allah korkusunun yok edilmiş olması, dolayısıyla da insanların ahlaki noktalardan uzaklaşmış olmasıdır diye açıkladıklarını vurgulamaktadır. Bu yaklaşıma göre, İnsanlar, eğer Allah'tan korkmuş olsalardı, yolsuzluk yapmazlar, kul hakkı yemezler, adaletsizlik yapmazlardı. Bu yüzden de bir dini terbiye ve dini ahlak ön görülmekteydi. Gültekin'e göre İslamcılığın sorunlara derinlikli bir çözüm önerisi bulunmamaktaydı. (Gültekin, 2022, s.24)

Müslüman bireyi çepeçevre kuşatan bu çaresizlik duygusunu anlatırken Shayegan, sözlerine şöyle devam eder:

“Atalarımın bana bıraktığı mirasla dünyanın bugünkü hali arasında bir kopukluk olduğunu el yordamıyla hissediyorum. Tıpkı çölde aynı kumun durmadan yer değiştirerek oluşturduğu oynak kumullar gibi. Aynı sorulara hep aynı cevaplar çıkar. Sanki ne kadar uzağa gidersem gideyim, aynı başlangıç noktasına varıyormuşum gibi.” (Shayegan, 2012, s.16-17)

Topçu’ya göre bir kısır döngü yaşanmaktadır, çünkü dini yaşam özünü ruhunu yitirerek, donuklaşmıştır. Ruhu canlandırması gereken, insanı aşkın bir varlık haline taşıması gereken din, bir kurallar ve emirler silsilesi haline gelmiştir. Bir kısım muhafazakârın arzu ettiği şey ise dinden ziyade dünya selameti ve konforudur. Öyle ki o konfor ahirette de aranmaktadır. (Topçu,1999,s.93) İslamcılığı modernleşmenin bir çocuğu olarak tarif eden İsmet Özel 26 yıllık köşe yazarlığı serüvenini noktaladığını bildirdiği son yazısını tamamlarken, İslamcıların geldiği noktaya bir sitem ve itiraz olarak “Ben sizin durduğunuz yerden tedirgin oldum başka bir yere gidiyorum” diye kendini ifade etmiştir. *“İçinde yaşadığımız çağ İslâm’ı arayanların onu ancak kitaplarda, Müslümanları arayanların onları ancak mezarlarda bulabildiği bir çağdır.”*(Özel,2003) diyerek kaynaktan uzaklaşmış ve içi boşalmış dindarlığa bir gönderme de bulunmaktadır. Cündioğlu’na göre de İslamcılık, somut siyasal hedeflere odaklanmış, siyasallaşmış bir yapıdır. Geniş kitleler nezdinde küçük bir azınlıktır. Seslerinin daha çok duyuluyor olması ve belirleyici unsurlar olarak, ortaya çıkıyor olmaları onların kalabalık bir topluluk olduğu anlamına gelmemektedir.(Cündioğlu, 2021, 27:20)

İslamcılık Batı hegemonyasına karşı bir direnç noktası ve yerli bir ideoloji olarak kendini konumlandırmıştır. Seyyid Kutub'un Hilal yayınları tarafından basılmış olduğu “Din Dediğin Budur” kitabıyla tercüme eserler serüveni başlamıştır. Özellikle Seyyid Kutub ve Mevdudi gibi isimlerin eserlerinin tercümesiyle Türkiye’de İslam’ın siyasal boyutu ve Tevhid ilkesi üzerinden kitaplar basılmaya başlamıştır. Yine aynı dönemde Necmettin Erbakan siyasal İslamcılığını Parti bağlamında siyaset sahnesinde

temsil etmeye başlamıştır. İran İslam Devrimi, Afgan cihadı, Filistin hareketleri yine İslamcılık düşüncesini besleyen Temel unsurlardandır.

Elbette yeni bir yaşam tarzı, yeni bir siyasal hareket, yeni bir ideoloji ortaya koyarken sanatsal ve edebi bölümü de olmak durumundadır. Özellikle 1980 sonrası basılan ve geniş kitleler tarafından büyük bir heyecanla karşılanan hidayet romanları serisi bu açıdan önemlidir. Bu romanlar, edebi ve sanatsal değerlerinden ziyade içerisinde taşıdığı mesajlar sebebi ile ön plana çıkmakta ve okuyana duygusal bir tatmin vaat etmektedir. Bir nevi muhafazakâr Müslüman genç, kendi yaşam tarzını ilk kez bir roman karakteri olarak karşısında bulmakta ve onunla özdeşim kurmaktadır. Bu romanların en önemlilerinden bir tanesi Hekimoğlu İsmail'in Minyeli Abdullah (1968) romanı ve yine ikinci olarak ön planda olan roman Şule Yüksel Şenler 'in 1970'te yazmış olduğu ve daha sonra sinemaya da aktarılan Huzur Sokağı romanıdır. Hikaye alanında Rasim Özdenören, Mustafa Miyasoğlu nun eserleri ön plana çıkmaktadır. Sezai Karakoç, Erdem Beyazıt, Cahit Zarifoğlu, Nuri Pakdil şiir ve düşünce alanında ön plana çıkan isimlerdir. Kütüphanelerde ayrıca Mevdudi, Muhammed İkbal, Ali Şeriatî, gibi düşünürlerinde eserleri yer almakta bu hareketi ve düşünceyi beslemektedir.

Necip Fazıl ve Büyük Doğu, Nurettin Topçu ve Hareket, Sezai Karakoç ve Diriliş Nuri Pakdil Edebiyat, Rasim Özdenören, Cahit Zarifoğlu ve Maverâ gibi dergiler etrafında toplanan gençler, buralardan hem sanat edebiyata dair bilgiler edinmekte hem de siyasal İslamcılığın ideolojisini, tecrübe etmektedirler. Vakıflar ve dernekler de yine bu hareketin önemli taşıyıcı kolonlarını oluşturmaktadır. Milli Türk Talebe Birliği şiir yarışmaları tiyatrolar, şiir okuma geceleri, toplantılar ve etkinlikler bağlamında ilk akla gelenlerdendir. İlim Yayma Vakfı, İmam Hatip Mezunları Derneği (Önder) gibi kuruluşlarda yine bu bağlamda hareket etmektedir. Akıncılar Derneği konferanslar düzenlemekte, Akıncı dergisinde Rasim Özdenören'in, Erdem Beyazıt, Akif İnan ve Cahit Zarifoğlu gibi isimlerin yazıları ve şiirleri yer almaktadır. Daha sonraki dönemlerde Yedi İklim, Cuma, Yörünge Gerçek Hayat gibi dergiler bu alandaki çalışmaların üstlenmişlerdir. Milli Gençlik Vakfı Necmettin Erbakan'ın yönlendirmesi ile 1975 yılında kurulmuştur. Bu hareketin yazılı basındaki temsilcisi ise Milli

Gazetedir ilk çıktığı yıllarda İsmet Özel, Sezai Karakoç, Osman Turan, Sadık Albayrak olmak üzere önemli isimler gazetede köşe yazarlığı yapmıştır.

Mekânlar, sosyal medyanın bir mecra olarak ortaya çıkmadığı zamanlarda çok daha etkili ve gençlerin toplandığı görüşlerini fikirlerini önemseydiği kişilerle bir arada bulunabildiği ve yol haritasını çizebildiği yerlerdi. İslamcı muhafazakâr gelenekte de birçok şehirde, farklı dergi, vakıf ve mekânlar üzerinden hareket kendisini canlı tutmuştur. Sözelimi edebiyatçıların İstanbul'da buluşma mekânı olan Beyazıt'taki, Beyaz Saray kitapçılar çarşısı Marmara Kiraathanesi, Kitabevi yayınları, Beyan Yayınları önemli uğrak yerleri olmuşlardır. Maveria dergisinin Ankara'da, Esat paşa Caddesi'nde açılan Edebiyat dergisi bürosu, akabe yayınevinin ve Hece dergisinin mekanları, Zafer Çarşısı'nda Akabe, iktibas, dergisi Eskişehir'de Atasoy Müftüoğlu'nun mekanları, Bursa'da Sur, Denizli'de Hicret, Kayseri'de Akebe, Van'da Vakıf Kitabevi, Adana'da Davet ve Şadırvan kitapevleri, Kahramanmaraş'ta Andırın postası o dönem İslami hassasiyeti olan gençlerin buluşma ve toplanma noktaları olmuş fikir ve görüşlerini ifade edebilecekleri yazılı matbuatın önemli temsilcileri olmuşlardır.

Yusuf kaplanın yaptığı diriliş sohbetleri, sabah namazı devrimleri, Hüdayi Vakfı, Anadolu Gençlik Derneği, ahenk semai kahvesi ve Abbara, Mim Cafe, Nevmekan gibi kafeler günümüz gençlerinin buluşma noktaları haline gelmiştir. Hayati İnançer, Emin Yıldırım Nurettin Yıldız, Osman Nuri Topbaş, Ömer Tuğrul İnançer YouTube'da sohbet videoları izlenen takip edilen hocalar arasındadır. Online olarak devam eden Yusuf Kaplan'ın yönettiği medeniyet tasavvuru Okulu İDE, İLEM, Klasik Düşünce Okulu gibi platformlar sosyal medyada Serdar Tuncer'in oluşturduğu My Mecra, Sahn-ı Seman Medresesi, Çayhane Muhabbetleri, Hayalhanem, fikriyat.com gibi siteler muhafazakâr gençlerin takip ettiği mecralardır. (Kaplan, 2021, s.75)

2.2.MUHAFAKARLIĞI TANIMLAMAK

2.2.1. Kavramın Kökeni

Dil sosyolojisinin temelini oluşturan Macar sosyolog Karl Mannheim, *“Gazetede bir yazıyı önüme aldığınızda, bana bu yazı ‘muhafazakâr’, bu yazı ‘ilerici’ dedirten şey nedir? Bunun bir ‘dil’ olduğunun ayırdına hemen varmamız gerekir.”* (Baker, 2006, s.103) vurgusu, muhafazakârlığın bir tarz, üslup, bir yaşam formu olduğunu işaret etmektedir. Bu yönüyle ele aldığımız birçok kavramı rahatlıkla insanlığın bir arada yaşama tecrübesine kadar götürebiliriz. Zira medeniyeti, insanın bir başka insanla, kuralları belli bir yaşam tarzını benimseyişine kadar götürebiliriz. Çelişki şuradan ortaya çıkmaktadır, bir yandan ön kabullerden arınmak istiyoruz bir yandan tanımlamaya ihtiyacımız var. İnsan ve yapıp etmeleri ön kabullerin uzağında ancak tanımlayamadığımız kavramsallaştıramadığımız bir şeyi nasıl yorumlayıp analiz edebiliriz? Nasıl kıyaslarız ve ondan nasıl bir anlam çıkarıp literatür oluşturabiliriz?

Muhafazakârlığı tanımlamadaki zorluk bir vaziyet alış, bir zihinsel duruş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum her doktrin, ideoloji ve siyasal, sosyal yapı içerisinde izlerini görmemizi açıklamaktadır. Her düşünce ve ideolojinin muhafazakârını bulmak mümkündür. Su kabına göre şekil alır, muhafazakârlıkta bulunduğu ortam, toplum, inanç ve ideolojiye göre şekil almakta, izler taşımaktadır. Kadınlar ve erkekler diye başladığımız cümlelerimizin akıbetine benzemektedir muhafazakârlıktan söz etmek. Hangi kadın ya da kadınlar? Hangi erkekler? Muğlak bir zeminde, geçmiş tanımlar, tarifler ve yargılar ışığında bir kavramı bir topluluğu tanımaya çalışmak zahmetli ve zor bir çabadır. Bu sebepten doğrudan sahaya inip bizzat kendilerinden dinleyerek bir sonuca varmak, anlamaya çalışmak en azından kavramın üzerinde gezen sis bulutlarını dağıtmaya sebep olacaktır.

Britanya'da 1945 sonrası seküler muhafazakarlığın en önemli temsilcisi olarak kabul edilen Oakeshott *"On Being Conservative"* adlı makalesinde çeşitli davranışlarınızın muhafazakar eğilimlere sahip olduğunu öne sürerek ontolojik muhafazakarlığa gündelik hayattan örnekler verir. Kişi balık tutmak için oltayı yeniden

icat etmez ya da bir marangoz alışkın olduğu kendi alet ve edavatlarını kullanmaktan keyif duyar. Evimiz yanarken var olan eski yangın söndürücümüzü kullanırız, alışıldık kurallara, teamüllere uyarız. Kullandığımız araçlarla ilgili tutumumuz, davranışlarımız için de geçerlidir. Bildiğimiz yoldan gitmek hızlı ve güvenli varış tahüt etmektedir. Bu yüzden günlük hayatımızda denenmiş olanın konforundan ayrılmak istemeyiz. (Güngörmez,2004,s.12-13) Hepimiz anlam dünyamızı oluşturacak bir takım tutumlara sahibizdir. “Vaziyet alışımız” görüşler arasından kendimize bir görüşü yakın buluşumuzla belirlenmektedir. Hadiseler karşısındaki tutumumuz bilinçli ya da bilinçsiz durduğumuz yere işaret etmektedir. Bir kişiye kendini neden muhafazakâr olarak tanımladığını sorduğumuzda, kendi başına kara vermektense, bir yol göstericiye ihtiyaç olduğunu söylediğinde burada bir ideolojiden ziyade vaziyet alış olduğunu söyleyebiliriz. (Mardin,2012, s.13)

Muhafazakâr öz bilinç, bir programa değil, bir tavra, hayat karşısında analitik olmayan somut duruşa dayanır. Muhafazakârlık, liberalizm, sosyalizm veya faşizm gibi sınırları keskin çizgilerle çizilmiş bir ideoloji değildir. İdeolojilerde var olan keskin çizgelere sahip değildir. Bu bakımdan muhafazakârlığın saf bir ideoloji mi? Yoksa yaşanan hadiseler karşısında bir vaziyet alış, bir tavır olup olmadığı kavramın tezahür edişinden beri tartışılmalıdır. Farklı ülke ve toplumlarda farklı formlarına rastlanıyor olması bu tartışmaları doğrular niteliktedir. Sırtını güçlü kurumlara dayamış -ki devlet bu bakımdan en önemli unsurdur- düzen ve istikrarı sağlamış bir toplum içerisinde huzur içerisinde yaşama arzuları genel bir yargı halinde iletile gelmiştir. Ne liberallerin özgür toplum düşüncesi ne sosyalistlerin eşit toplum hayalleri söz konusu değildir. Muhafazakâr düşünce incelendiğinde doğrudan bir gelecek tahayyülü ve ütopyasının olmadığı söylenebilir. (Mollaer ve Öztürk, 2006, s.50) Ancak geçmişin ihtişamlı bir döneminin, geleceğin dünyasını şekillendirdiği bir hayalini de saklı tutar. Keskin çizgiler burada ortaya çıkmaktadır. Yüceltilen dönem ve şahısların kusursuz, kötü görülenlerinse şeytanlaştırılması bu nostaljik tarih algısına dayanmaktadır. Hayal dünyasında ütöpik lakin yaşam sahasında pragmatik ve realist bir yapı ortaya çıkmaktadır.

Muhafazakâr terimi, siyasal anlamı ile önce Fransızcada ortaya çıkmıştır. Restorasyon döneminde görünür hale gelen terim ilk ifadelerini 1818’de Chateaubriand tarafından kurulan bir gazeteye, borçludur. İngiltere’de ilk kez J.W. Croker’in Ocak 1830’daki bir makalesinde görülür. Terim, aynı sıralarda Almanya’daki siyasetin günlük sözcük dağarcığına girmiştir. Kelimenin kendisi de bir sosyal kamusal hayat yaşamış ve birçok ülkede birçok başka sözcüğün önüne gelerek ona yeni anlamlar, anlam belirsizlikleri ve yan anlamlar eklemiştir. İngiltere’de -conservative-muhafazakâr saygınlık taşıyan bir sözcüktür. Buna karşın Fransa’da Chateaubriand’nın muhafazakârlığı uzun ömürlü olmamıştır. Sözcük genel itibariyle gerici bir tavra, aşağılayıcı bir yan anlama evrilmiştir. Genel ilke olarak tarihçiler, muhafazakârlığın doğuşunu karşı-devrimci ilk büyük metinlerin yayınlanması ile başlatırlar. Fakat *“Morton Auerbach klasik düşünceye kadar uzanır ve muhafazakârların arasına Cicero’yu, Saint- Augustin’i, Thomas More’u vb. dâhil eder. Muhafazakârlığın kurucusu olarak Burke gösterilir²², fakat bazıları onu liberallerin arasına koyarlar. Bunun tersine, genellikle liberal olarak nitelendirilen Tocqueville, M.R. Kirk ve M.R. Nispet tarafından muhafazakârların arasına yerleştirilir.”* (Benetton, 1991, s.7-8) İngilizce karşılığı “Conservatism” olan kavram Latince “conservare”den türetilmiştir. “Korumak”, “olduğu gibi muhafaza etmek” veya “statükodan yana olmak” anlamlarına gelir.(Marshall,1999,s.512) Muhafazakârlık, Fransa’da ortaya ilk çıktığında *“reaksiyonculuk/tepkicilik”, “tutuculuk” ve “yeni olana karşı gelmek”* anlamlarında kullanılmıştır. (Güngörmez, 2004, s. 15)

Muhafazakârlığı tam olarak idrak edebilmek için öncelikle onun modern bir düşünüş, tarz olduğunu akılda tutmalı ayrıca modernleşmenin seyrine göre şekiller aldığını da unutmamalıdır. Muhafazakârlık, kapitalist modernleşmenin sosyal, siyasal,

²² “Muhafazakârlığın felsefi bir gerçeklik olarak varlığı Fransız Devrimi üzerine Burke’ün kaleme aldığı “Reflection on the Revolution in France” isimli çalışmasını kaleme aldığı 1790 yılına kadar dayanır. Edmund Burke muhafazakârlığın temel eseri olarak sayılan Fransız Devrimi üzerine kaleme aldığı bu çalışmada, geleneğin, mevcut kurumların önemi ve evrimsel değişimini savunarak, soyut düşüncelere, bireyciliğe ve yapay bir şekilde düzenlenmiş siyasal sistemlere karşı çıkmıştır.” (Akıncı, 2009, s.137)

kültürel hayatın anlam ve değer haritasına yapmış olduğu değişim, dönüşüme bir itiraz bir başkaldırıdır. Yeni olana koşulsuz bir itiraz içerisinde değildir. Kadim ve ezeli olanın yeni karşısında bozulması deforme edilmesine bir itirazdır. Mannheim'in,1927 İfadesiyle *"kendisi hakkında bilinçli hale gelmiş, rasyonelleşmiş gelenekçiliktir."* Sözelimi aydınlanmaya itirazı her şeyi akıl ve kuramla değiştirebileceğine olan sınırsız inancıdır. Akla değil ama rasyonel aklın her şeyi en iyi şekliyle değiştirip dönüştüreceğine olan inancına karşı çıkmaktadır. Tevarüs edilen kadim geleneğin bir anda alaşağı edilip tecrübe edilmemiş yeniyle takasını mantıksız bulur.(Bora,2003 s.54) *"Asli ve değişmez olana dair ısrarı ile, her tarihsel-toplumsal değişim karşısında başka, 'yeni' bir sabiteyi araçsallaştırabilmesindeki pratik-pragmatik tutum."* (Çiğdem 1997, s.34), muhafazakârlığın dinamiğini oluşturan paradokstur. Bu paradoks muhafazakâr zihinde bir met-cezir hali ortaya çıkarmaktadır. Gelenekler hem buradadır hem de orada. Bir yanda geçmişin mirası bir diğer yanda şimdi ve gelecek zamanın belirsizliği. İlkinde derin bir rahatlama diğerinde ise hazin bir umutsuzluk duygusu beklemektedir muhafazakârı. Geleneğin temsil ettiği pratik geçmiş ve onun şimdiki zaman zihniyeti muhafazakârlar açısından hayli geniş ve kullanışlı bir alan sunmaktadır. (Öğün, 2006, s.555)

Muhafazakârlık kelimesini bir sıfat olarak almayı teklif eder Kirk, *"Muhafazakârlığın On Prensibi"* adlı makalesinde. Çünkü kabul görmüş ortak bir muhafazakâr model yoktur ve yapısı gereği ideoloji kavramını reddetmektedir. Muhafazakârlık bir karakter yapısı bir zihin durumu, toplumsal düzene bir bakış şeklidir. Ne bir din ne bir ideoloji olarak adlandırabileceğimiz muhafazakârlığın bizlere ilkelerini sunan bir kutsal kitabı ve Das kapitali yoktur. Her dönem ve durum için tayin edebileceğimiz bir muhafazakârlık modeli yoktur. Ancak temel ilkelerinin neler olabileceğine dair birçok yazar ve düşünürün analiz ve öngörülleri onu anlamamıza ışık tutmaktadır. (Kirk,2008,s.243) Duyuş ve seziş kuvveti aklın önündedir. Hissiyat karar ve tercihleri belirleyen önemli bir unsurdur. Meriç'in, *"Yığın düşünmez, mâruz kalır. Nezleye yakalanır gibi tutulur bir fikre. Ateşi yükselince arslanlaşır, nöbet geçince her mukaddesi unutturur"* (Meriç,1993,s.109) diye ifade ettiği bir zihin yapısına sahiptir. Var olan denenmiş ve tecrübe edilmiş olduğu için "risksizdir".

Kavrama yüklenen anlamları dört kategoride toplamak mümkündür:

“1-Pratik/gündelik muhafazakârlıktır. Gündelik değer ve kurumların değişmesine karşı duyulan şüphe ile özdeşleşir. Bir doktrin ve ideoloji değildir, bilinçsiz ve yansıtıcı tutumdur. 2- Siyasal muhafazakârlık, pasif ve bağımlı bir muhafazakârlıktan ziyade alternatif bir siyasal ideolojidir. 3- Esnek bir ideoloji olarak muhafazakârlıktır. Belli bir inanç ve doktrin olmaktan çok, mizaç ve düşünce üslubudur, 4- Yöntem olarak muhafazakârlık. Her tür ideoloji ve doktrinle eklemlenen, kendinden çok önüne geldiği ideolojiyi niteleyen, onları muhafazakârlaştıran bir tutum ve yöntem olarak muhafazakârlıktır. (Koni ve Torun 2013,s.184-186)”

Ergil’in (1986, s.270) yapmış olduğu bir başka sınıflandırma da ise muhafazakârlık *kişilik eğilimi* ve *durumsal* olarak iki kategoride incelenmektedir.

Kişilik eğilimi olarak muhafazakârlık: kendiliğinden ya da toplumsal kültürel koşullanmayla ortaya çıkan bir direnme temayülüdür. Geleneğin günümüze taşıdıklarında meydana gelen kopuşlara ve köklü değişikliklere karşı kendiliğinden ortaya çıkan bir reflexsif tutumdur. Bu yönüyle her toplulukta,, ülkede karşımıza çıkabilecek bir tutum tavır alış ve mizaç özelliğidir. Muhafazakâr mizacın temel özelliklerine baktığımızda, *“1-Adet ve geleneklere bağlılık 2-Durağanlık ve istikrar arayışı 3- Beklenmeyen, olağan dışı ve düzensiz olana karşı duyulan tedirginlik ve korku 4- Ait olduğu sosyal sınıfa aşırı bağlılık. Onlara her konuda benzeşme çabasını görebiliriz.”* Yalnızca güvenlik ve düzen arayışındaki muhafazakar bir topluluğun can sıkıcı olacağını ifade eden Rossiter zamanla zalimleşeceğini ve hatta çözülmeye, çökmeye mahkum olacağını vurgularken aksi bir durumda tamamen kaos ve kargaşaya sebebiyet vereceğini söylemektedir. Ne yasa ne düzen ne bilgi ve birikimin saklanması, ne iş bölümü olmayan örgütsel yapının desteklenmediği bir topluluğun da ayakta kalamayacağını, bu mizacın toplumsal yapı içerisindeki dinamikleriyle değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. (Rossiter, 1968, s.290.akt. Ergil, 1986, s.270)

Durumsal muhafazakârlık ise kişinin toplum içerisinde durduğu yer, ait olduğu grup, statüsü gibi temel belirleyici unsurların ortaya çıkardığı yaşam tarzını ve formunu

korumaya ve devam ettirmeye çalışmasıdır. İçinde bulunduğu durumu değiştirebilecek her türden radikal eyleme karşı tereddüt ve kuşkuyla bakmasıdır. Çünkü değişime namzet radikal, asırlardır yavaş yavaş tebarüz eden toplumsal yaşamı yeniden kurmaya talip olacaktır. Kendi yerleşik düzeni içerisinde yaşamını devam ettiren çiftçi, esnaf, zanaatkar toplumsal yaşama ve ekonomik alana yapılan her yenileştirici, değiştirip, dönüştürücü eylemin kendi yapıp etmelerini anlamsız kılacak bir sonuca doğru götürmesi endişesi taşımaktadır. (Ergil,1986,s.270) Muhafazakârlığın temel değerlerini Cecil ise şöyle özetler : “1. Dinin önemi, 2. Reform adına kişilere haksızlık yapılması tehlikesi, 3. Rütbe ve görev ayrımlarının gerçekliği ve arzu edilebilirliği, 4. Özel mülkiyetin dokunulmazlığı, 5. Toplumun bir mekanizmadan ziyade bir organizma olduğu görüşü, 6. Geçmişle kurulan sürekliliğin değeri.” (Zürcher, 2006, s.40)

Muhafazakâr düşüncenin temel dinamiklerini sınıflandırmaya çalıştığı “*Gericiliğin Retoriği*”nde Hirschman muhafazakâr söylemi çerçeveyeleyen üç tezden söz eder, “*tehlikeye atma tezi, aksi tesir tezi ve boşunalık tezi*”. Toplumsal kazanım sayılabilecek birçok yeniliğe bu söylemler çerçevesinde karşı çıkmıştır. Bireysel özgürlükler, siyasal özgürlükler, demokrasinin yükselişi gibi konulara düzeni ve istikrarı tehlikeye atma velev ki değişim gerçekleşmiş olsa bile hedeflenenden tersi sonuçlar verebileceği ve netice itibarıyla de beyhude bir çaba içerisine girilmiş olacağına inanılmaktadır. (Mert, 1997 ,s.58)

2.2.2. Muhafazakâr Zihnin Prensipleri

“Muhafazakârlara göre, bilinen şeytan bilinmeyen şeytandan evladır.”(R.Kirk)

1. Muhafazakârlar, süreklilik arz eden ahlaki bir düzenin varlığına, bu düzen sayesinde toplumsal yaşamın sulh ve selamet içerisinde akıp gideceğine inanmaktadır. Ne ahlaki ilkeler, ne de insan tabiatı değişir. Ahenk ve uyum bu düzen sayesinde. Ahlaki düzene olan inancın çöküşü, 20. Yüzyılda bedeli çok ağır ödenen bir durumdur. Kadim, geleneksel ahlaki düzene alternatifler bulma adına, sırf kendi çıkarlarını

düşünüp toplumu mükemmel bir şekilde kontrol edeceklerini sanmışlardır. Ahlaki bir düzen, sağduyulu ve adil bir toplum, muhafazakâr toplumun idealidir. İnsanın dinsel içgüdüğü toplumsal düzenin temelidir. Tanrı tüm bu düzeni sağlayan bütün varoluşun kaynağıdır.

2. Muhafazakârlar, geleneklere, teâmüllere ve devamlılığa inanırlar. Gelenek insanları bir birine bağlayan ve onları huzur içerisinde yaşatan en önemli unsurdur. Devamlılık olmaksızın birey ve toplum sağlıklı bir şekilde var olamaz, kaldı ki hukukun temeli de teamüller ve devamlılıktır. Var olan düzeni yıkarken yerine koyacağımız şeyi belirleyememişsek nereye ulaşabiliriz? Alışkanlıklarıyla ve tecrübeleriyle yaşayabilen insanoğlunu geçmişinden radikal bir kopuşla ayırdığımızda hayatla arasına açmış olduğumuz uçurumu neyle kapatabiliriz? Burke'ün anımsattığı ihtiyatlı değişim ihtiyacı, muhafazakârların zihninde yer etmiştir. Değişim tedricen olursa kabul edilebilir. Fransız devrimini eleştiren Burke *“Bir devrim, makul ve iyi olana götüren en son kaynaktır.”* demiştir.

3. Muhafazakârlar geçmiş tecrübeler ve alışkanlıkların, insanın dünyayı tanıyıp tasnif etmesinde, ilerleyerek geliştirmesinde fevkalade önemli olduğuna inanmaktadır. Burke'ün ifade ettiği üzere, birey aptal ama insanlık akıllıdır. Kolektif akıl ve tecrübe bireyin bakış açısından çok daha ileride bir vizyon sunar kişiye. Mükemmel olmayan insanı toplumsal huzura ve bilgeliliğe eristirecek olan bu ortak hafızadır. *“Bireyler unutkandır, ama ailenin hafızası vardır.”*

4. Muhafazakârlara göre kusursuz olan Tanrıdır. İnsan eksik ve yarım ancak kemal yönünde mücadelesini sürdürebilir. İnsan doğası zaaflar ve kusurlarla çevrelenmiştir. Mükemmel olmayan insandan, mükemmel bir toplumsal düzen beklenemez. Everende aşkın bir düzen, doğal yasa vardır. Bu yasalar toplumu olduğu kadar, vicdanları da yönetmektedir. O bakımdan adalet yüksek ahlaki hakikatlere uygun hareket etmektir. İyi ve kötü, insanın “dinsel içgüdüyle” kavrayabileceği ve ona göre tavır takınabileceği bir konudur.

Akıl ve mantık yoluyla hakikate varmak pek müşküldür. Ancak Tanrısal akıl ve vicdanın vermiş olduğu doğal ve moral düzenin ilkelerine uygun davranmak gerekir.

Dünya, tek başına bir insan aklının ihata edebileceğinden daha karmaşıktır. Muhafazakârların toplum için makul bir şekilde ümit edebilecekleri şey, kötülüklerin ve acıların kaçınılmaz olarak içinde bulunduğu, özgür ve adil bir düzenin varlığıdır. Dünyanın ve masumiyetin büyüğü bozulduğunda, akla mükemmellik payesi verildiğinde 20. Yüzyıl dünyasının nasıl cehenneme çevrildiği tecrübe edilmiştir.

5. Muhafazakârlar özel mülkiyetin özgürlüğün en önemli unsuru olduğuna inanmaktadırlar. Mülkiyet özel ellerden çıktığında, devlet her şeye sahip olur. Oysa medeniyet özel mülkiyet kurumu üzerine inşa edilir. İnsanoğlunun temel amacı daha fazla tüketmek değildir. Önemli olan toplumu ayakta tutacak olan iktisadi zeminin varlığıdır. Girişimciliğin, bağımsız çalışmanın ve kazancın pratik ve vazgeçilmez güvencesi olduğu için bireysel özgürlük kutsanır. Mülkiyet ile özgürlük arasındaki kopmaz bağ buradan gelmektedir.

Toplumsal istikrarın sağlanabilmesi için özel mülkiyetin yanında iki kaynak daha vardır. 1.Din 2.Sosyal hiyerarşi ve önderlik. Din, içerik ve kaynağı sorgulanmayan her zaman ve her koşulda başvurabildiğimiz değişmez ilkelere dayanmaktadır. Değişimle başı dertte olan muhafazakâr için sırtını değişmez ilkelere yaslanmanın önemi büyüktür. Aynı ilkelere inanan insanların varlığıysa ona güç vermektedir. Sosyal hiyerarşi ise tarihsel kökeni zora dayanmış olsa bile hak ve sorumlulukların güvencede olması, yöneten yönetilen ayrılığının sürdürülebilmesi, otorite gibi toplumsal sürekliliğin öğelerini içinde taşımaktadır. Yüzyıllar boyunca sosyal hiyerarşi hem siyaset hem de kültürel ve toplumsal yaşamda, yetenekleri, becerisi, bilgi ve tecrübesiyle belirginleşmiş bir liderlik olgusu ve kadrosu yaratmıştır. Bu kadronun önderlik ederek düzen ve istikrarı sağlaması ve kaosa meydan vermemesi önemlidir.

6. Muhafazakârlar için, düzen, istikrar ve ihtiyatlı yaşam son derece önemli olduğundan iktidar insanların hırs ve ihtiraslarını sınırlandırmalı ve özgür ve rahat yaşamalarını kontrol altına almalıdır. *Siyaseten ifade etmek gerekirse iktidar, bir şahsın istediği şeyi, vatandaşlarının isteklerini dikkate almaksızın, yapabilme yetisidir.* Hükmetme ve iktidar olma gücünü her birey kendisinde hissederse anarşi ortaya çıkacaktır. Anarşiyi tiranlık ve oligarşi takip eder. İktidarı devirerek halkı özgürleştirme hevesiyle yapılan devrimlere bakıldığında, iktidarın hiçbir yere kaybolmadığı sadece el

değiştirdiği ve hatta bazen eski rejimden çok daha zulmeder hale geldiği tecrübe edilmiştir. Kanunların uygulanması, kısıtlamalar, sınırlamalar, kontroller muhafazakârlara göre düzen ve özgürlüğün gereklilikleridir.

Bireyler arasında ya da geçmiş ve gelecek arasında bağların kurulamadığı ya da yitirildiği durumlarda tek mümkün amaç türü şahsi, kısa vadeli ve bencilcedir. Bu ortamın doğal sonucu da kaostur. Geleneksel sınırlamalar olmazsa insanlar önü alınamaz ihtiraslar ve taşkınlıklarla baş başa kalırlar. Siyaset çatışan iradelerin karmaşası haline gelir.

7. Muhafazakârlar makul ve mutedil bir ilerlemeden yanadırlar. Suyun önü tıkanıp beklemeye başladığında bataklığa dönmeye başlayacaktır. Süreklilik ve değişim ikisi yan yana yürümeli toplumsal bünyeyi diri tutmalıdır. Süreklilik ve ilerleme ideal toplumsal değişim için gerekli olan unsurlardır. Ani değişimler, tepeden inme ci yaklaşımlar bu sürekliliği kesintiye uğratacağı için endişe vermekte, tepkiyle karşılanmaktadır.

8. Muhafazakârlar için toplum düzeni akli, mantıksal değil işlevseldir. Mevcut dünya ve düzen mümkün olanların en iyisidir. Sosyal hayattaki farklılıklar, eşitsizlikler mevcut doğal yapının bir parçasıdır. Muhafazakar zihinde siyaset olanın sanatıdır bu açıdan da ütöpik bir yaklaşım içerisinde değildirlr. Siyasetin yaşama doğrudan dokunması, değiştirmesi, dönüştürmesini arzu ederler. Bu yönüyle pragmatisttirler. Bir pragmatist için korkutucu olan toplumu ve insanı baştan aşağı değiştirme vadinde olan devrimdir. Değişim hissettirmeden olursa güzeldir.(Kirk,2008, s.243-250, Özipek,2004, s.5-8, Ergil,1986, s.275-284)

2.2.3. Muhafazakârlığın Çekirdeği: Değişim mi? İstikrar mı?

Edmund Burke'ün ifadesiyle *“değişim, varlığımızı sürdürmemizin vasıtasıdır.”* Muhafazakâr kişi değişimi yok saymaz, onun kaygısı düzen ve istikrarın bozulması ve geleceğin kaosa teslim olmasıdır. İnsan vücudunun kendini yenilemesi gibi devlet ve

toplum da zaman zaman eski usullerini atıp yararlı yeniliklere yol açmak zorundadır. Kendini yenileyemeyen vücut ölmeye başlamıştır. Önüne set çekilen su, devinim devam etmezse kokuşmaya başlayacaktır. (Kirk, 2005, s.13) Yaşamın doğası değişimi kaçınılmaz kılmaktadır. Hepimizin farkında olarak ya da olmayarak boyun eğdiğimiz değişim kanunu, kuşkusuz tabiatın en güçlü kanunudur. Varlığını devam ettirebilmesinin en önemli aracıdır. Bu düzen içerisinde bizler ne yapabilir? İnsan aklının yapabileceği şey değişimin hissedilmeyecek şekilde peyder pey gerçekleşmesini sağlayarak beklenen yararları ani dönüşümün sakıncalarından kurtarmak olabilir. (Burke, 2005, s.27)

Aslında muhafazakârlar doğal seyrinde işleyen bir değişimden yanadır. Her ne kadar muhafazakârlık bir değişim karşıtlığı gibi gösterilse de bu durum onu yaşamayan bir organizma haline getirecektir. Peki, yaşamayan bir organizma varlığını nasıl sürdürür? Çürümeye, yok olup gitmeye mahkûm değil midir? O bakımdan tamamen ve körü körüne bir değişim isyanı makul görünmemektedir. Toplum sağlıklı bir şekilde devam edecekse bu ancak kendi seyrinde süren doğal bir değişimle mümkündür. (Bora, 2008, s.100) Muhafazakârların değişim karşısındaki tepkisi aslında hayatın eylem boyutuna tepkisi ile eşdeğerdir. Onlar eylemsizliği sabit ve dengeli bir düzeni aramaktadırlar. Derinden istedikleri bu düzen duygusu onları her türden eylemin uzağına çekmektedir. Eylem yeni değişimlere gebedir. (Öğün, 2006, s. 565)

Muhafazakârların *“Aşına olunanı bilinmeyene, denenmişi denenmemişe, gerçeği gizeme, fiili olanı olası olana, sınırlıyı sınırlanmamışa, yakını uzağa, yeterliyi bolluğa, elverişliyi mükemmele ve şu anki gülüşü hayali neşeye tercih etmesi”* sakini ama istikrarlı değişimi benimsemesiyle doğrudan alakalıdır. (Qakeshott, 2004, s.56) Qakeshott'un sözünü ettiği gündelik muhafazakarlık, hem bir karakter yapısı hem de toplumların yaşamlarını değiştirip dönüştüren bir ideolojik yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakarlık, *bilinçli hale gelmiş gelenekçiliktir*. Çünkü muhafazakarlar, önceden "ontolojik muhafazakarlar" iken, geleneği kaybettiklerinde, onun farkına vararak bilinçli, "modern" ya da "entelektüel/ politik muhafazakarlar"a dönüşmüşlerdir.”(Güngörmez, 2004, s.12) Muhafazakar insan tipolojisini şöyle ortaya koyar Cündioğlu:

“ Muhafazakârlığın en temel karakteristiği biraz da yaygın olandan, yerleşmiş olandan, her daim olagelenden yana seçimde bulunmakla nerdeyse eştir. Kısacası muhafazakârlık doğru ve gerçek olanı korumanın adıdır: bir tür garantıcilik... Olanı sırf olduğu için ve bir kez daha olabileceği için onaylama... Onay sayısının artmasının sağladığı hız ve hazla sırtını olup bitene dayama... Evet, bir tür herkesleşme.” (Cündioğlu,2010:1)

“Olanı, sırf olduğu için ve bir kez daha olabileceği için onaylama” mevcut durumu kutsallaştırır, istikrar ve düzen çağrısı yaparken aynı zamanda köklü ve derinden bir yozlaşmaya da kapı aralamaktadır. Mevcut yapının hata ve kusurları daha yüce sebepler nedeniyle görmezden gelinebilmekte, ilkesizliği ilke edinme riski kaçınılmaz olmaktadır. Platon’un mağarasında zincirlerine meftun insan profili bir kez daha ete kemiğe bürünmüş haliyle karşımıza çıkmaktadır. Lakin dışarıdaki dünyadan habersiz olduğu için bulunduğu yeri sahiplenmez, aksine dışarıyı tedirgin edici bulduğu düzeni ve istikrarı bozabilme potansiyeli taşıdığı için korkutucu bulur.

Muhafazakârlığın arzu etmediği değişime uyum sağlaması şaşırtıcı gelmemelidir. Fırsatları değerlendirmek ve faydalı olan şeyleri yerine getirmek için bazı ilkelerden taviz verilebilir. Özellikle pratik politikada daha büyük amaçlar ve idealler için toplumun faydası insanlığa hizmet ve daha iyi günler görmek için değişime dönüşüme uyum sağlanabilir. (Öğün, 2006, s. 577) Bir başka açıdan Baker’in ifadesiyle muhafazakâr, geçmişin tüm değerlerini koşulsuz şartsız üstlenen değil, sahip olduğu ve içinde yaşamakta olduğu dünyayı gelecek kuşaklara dayatmak isteyen biridir. Çocuklarının kendi inandığı değerler doğrultusunda yaşatmak isteyen bir babanın halidir muhafazakârlık. Geçmişin yüceltilmesi aynı zamanda gelecek ve bilinmeyene duyulan endişenin bir dışavurumudur. (Baker, 2006, s.103) Muhafazakârların değişimden hoşlanmayan, bildik olandan yana olan tavrı eskiyi arzu ettiği için değildir. Tarihi geriye çevirmeye çalışan verili bir ana yapışıp kalan bir zihin yapısıdır. (Çiğdem, 2001, s.37). Elbette muhafazakârlık eline geçirdiği her şeyi biriktirme iştiafında olan bir hasta zihin değildir. Değişim karşısındaki ihtiyatlı tutumu ve koruyup kollama içgüdüsünün kökleri derindedir. Manheim’in (1966, s.99) muhafazakârlığı tanımlarken kullandığı, *“Bilinçli hale gelmiş gelenekçilik”* ifadesinin de anlamı burada ortaya çıkmaktadır.

Muhafazakârlar açısından gelenek neden bu kadar önemlidir ve değişime karşı ihtiyatlı tutum nereden kaynaklanmaktadır? Bunlardan ilki geleneğin dinle yakında ilişkisidir. İkinci temel nedeni ise gelenek savunuculuğunun ardında yatan muhafazakârların deneyim yolu ile elde edilmiş bilgiye verdikleri önemde yatmaktadır. Geleneğe bağlılık, geleneğin bilgelik, birikim ve tecrübeyi sinesinde barındırıyor olmasıyla ilgilidir. Hayatın bütün alanlarındaki tecrübelerin tevarüs edildiği bir alandır. Kurum ve normların kaynağıdır ve bir insan aklının tek başına toparlayabileceği bir birikimin çok ötesindedir. (Erdoğan, 2004,s.5). Peki, geleneği yaşamakla geleneği yeniden inşa etmek arasında nasıl bir fark vardır? Geleneksel düzen de var olan değiştirilmediği gibi varlığı da bir sorgu konusu değildir. Muhafazakâr zihin onu yeniden inşa etmeye kalktığında, dünyevileşmiş bir toplum anlayışıyla birlikte hareket etmektedir. Geleneğin inşası bilinçli bir çabayla ortaya çıkacaktır. (İnsel, 1989, s.42) Damıtılan tecrübe, yeniliğin estirdiği bir rüzgâra feda edilmek istenmez. Muhafazakâr düşüncede önyargı bütün bilginin, anlamanın ve duyguların damıtılmasıdır. Damıtma yoluyla gelenek ve deneyim, toplumda canlı ve yaşanılır kılmakta ve geleceğe olan ümitleri güçlendirmektedir. (Akkaş, 2004, s.126).

2.2.4. Muhafazakârlığın Varlık Zemini

Muhafazakârlığın sadece bir şeyleri olduğu gibi muhafaza etme kaygısından tezahür ettiğini söyleyebilir miyiz? Eğer bunu söyleyebiliyorsak ve bu çizgiye bağlı kalırsak statükoya bağlılık, değişim korkusu sebebiyle muhafazakârlık bütün zamanlara ait bir şey olurdu ve çok çeşitli biçimler alırdı. Kavramı eski Roma'dan Sovyet Rusya'ya Afrika kabilelerinden, Uzak Doğuya kadar birçok ülkeye rahatlıkla uygulayabilirdik. Bu yönüyle kavram siyasal fikirler tarihi açısından tahlil ve analize uygun olmayacaktır. Oysa muhafazakârlık kavramsal anlamıyla modern zamanlarda ortaya çıkan ve ona karşı olan fikri ve siyasal bir harekettir. Temelde anti moderndir. Doktrin Avrupa uluslarının geleneksel siyasal ve toplumsal düzenini savunmak için oluşmuştur. Bu tanımlamalar ve analizler bize muhafazakârlığın farklı yaklaşım ve

türlerinin olduğunu doğrudan göstermektedir. Muhafazakârlığın fikri ve siyasal tarihi aslında bir biriyle yan yana yürümüştür.

Muhafazakâr doktrinin içine doğmuş olduğu olaylar, Burke ve takipçilerine göre Avrupa tarihinin dokusunda bir kopukluk olarak beliren bir büyük olaya, Fransız Devrimi'ne karşı bir tepkiden doğmuştur. Bu konudaki ilk çalışmalar mevcut koşulların ortaya koyduğu ve devrimci fırtınanın süpürüp attığı şeylerin lehine yazılan mücadele metinleridir. Devrimin ortaya koymuş olduğu ilkeleri reddediyor, insanın doğasına aykırı buluyorlardı. Geçmişten gelen yüce değerlerin türedi fikirler ve düşüncelerle yok edilebileceği kaygısı bu direnişin altında yatan en önemli temel sebeplerden biriydi. (Benetton, 1991,s.10-11)

Muhafazakârlığın bir düşünce akımı olarak doğup, biçimlenişinde üç tarihsel olgu önemli rol oynamıştır. **Birincisi**, Fransa ve birçok ülkede yerleşik düzeni yıkararak yenileşme akımlarına öncülük eden Fransız devrimi. **İkincisi**, toplumsal siyasal yaşamdaki emek, sermaye, üretim ve zihin dünyasını köklü değişikliklerle dönüştüren sanayi devrimi. **Üçüncü** olarak da, rasyonalizmi temel felsefe olarak belirleyen, aklı, dünyayı okuma ve anlamada temel öncül olarak alan, geleneği ve geçmişin değerlerini tahkir etmeye meyilli aydınlanma hareketidir. Bu üç tarihsel süreç toplumsal yaşamda önemli kırılmalara değişim ve dönüşüme kapı aralarken bir diğer yandan geçmiş kurum ve değerleri yok etmeye çalışmıştır. Muhafazakârlık işte tam da bu noktada kendini göstermiştir. Toplumun önemli bir bölümünün içine düştüğü kargaşa ve kaos ortamına, istikrar ve geleneğin erdemlerini yücelterek itiraz etmiş hatta başkaldırmıştır.(Ergil,1982 s269) “Görünen o ki, devrimcilik eylemiş, muhafazakârlık “eylenen” ve “eyleyen” üzerinden konuşmuştur. Devrimcilik muhafazakârlığa bir tepkiden doğmadı, tam tersine muhafazakârlık devrimciliğe tepkiden doğdu.” diyen Ögün (2011,s.13) Muhafazakârlık yapıp eyleme dünyasında ne muhafaza edebilmiştir? Sorusunu da ekler.

Muhafazakâr siyasi ideolojinin ortaya çıktığı yüzyılın alametifarikası “Akıl Çağı” olarak anılmasıdır.²³ Rönesans ve Reformun rehberliğinde ilerleyen felsefe, asıl

²³ Filozoflara göre akıl sağduyu ile eşanlamlıydı, Voltaire, “Son birkaç yılda Avrupa’nın semalarında patlayan ışığın” sağduyunun ışığı olduğunu söyler. Akılcılık, çoğu zaman filozofların siyasi ve ekonomik

pratik somut sonuçlarını bilim ve teknikteki hızlı gelişmeler ve elbette akabinde bunların sebep olduğu sosyo-ekonomik kültürel değişim dönüşüm ile bu yüzyılda verecektir. (Özipek, 2000,s.4)Bu dönemde insan, evrensel bağlayıcı ilkelere, herkesi kapsayan mutlak davranış ölçülerine daha az bağımlı hale gelmiştir. Kendi koyduğu kurallar dışında başka bir sınırlamaya ihtiyaç duymayacak kadar özgür hissetmektedir kendisini. Birey bütün mitolojiyi omzundan atmış, kendini özgür hissetmeye başlamış lakin hareketleri otomatikleşmiş seçimleri önceden belirlenir hale gelmiştir. (Horkheimer, 2010, s.122) Ancak aklın kılavuzluğunda yeni dünyalara yelken açma hayali, devrimle dökülen kan, hayal kırıklığı ile sükûnete ererken aydınlanmanın terkinde getirmiş olduğu felsefi ve toplumsal değişim dönüşüme itirazlar daha yüksek sesle dillendirilmeye başlanmıştır. Hızlı ve ani bir dönüşümün karşısında tedrici değişimi savunan, geçmişin mirasının, geleneğin kurumların yok edilmesinin felaketle sonuçlanacağına inanan, toplumsal kurumların yok edilmesinin, sekülerleşmenin, birliktelik içindeki toplumsal yapının aşınmasının toplumu çökerteceğine inanan muhaliflerin isyanları, itirazları ortaya koymuş oldukları birikim, muhafazakârlığın doğuşunu ve günümüze kadar taşınan tartışma ve birikimin membaini oluşturmaktadır. (Özipek, 2000, s.4)

Muhafazakârlık ölçü ve düzeni kabul etmeyen düşünceleri, reddeden ve uygun bulmayan bir yapıdır. İnsanlar içgüdü ve sezgilerini mantığın karşısında geçerli araçlar olarak kullanırlar. Yaygın olan, paylaşılmış, denenmiş davranış kalıplarının bir çeşit akli temsil ettiğine inanırlar. Bu akıl ise herkes tarafından elde edilebilir ve günlük hayat mantık süzgecinden geçirilerek yaşanabilir. Devrim ve düzen değiştirici unsurlara, bu arayışlara alternatif bir yoldur bu. Muhafazakârlık evrensel akılcılık karşısında bir mücadele içerisinde onu reddetmek yerine akıl karşıtlığını yerleştirmek niyetinde değildir. Aklın imkânları kullanılır ancak kutsanmaz. (Ögün,1997, s.122) Daha geriye ve köklere ulaşma gayesi bir nevi bozulmamış bir kaynak arayışının sonucudur. Bu açıdan bakıldığında yenilik, devrim, inkılap, geçmişi geride ve gölgede bırakarak yeni bir yol ve rota çizmeye davet etmektedir bizleri. Bu tehlikeyi Takış, şöyle ifade eder: “*Âdeta ölümler, dirileri yönetmektedir.*” (Takış, 2004, s.2)

görüşlerini biçimlendirmiştir. İnsan doğası bu filozoflara esas itibarıyla rasyonel görünmüştür. Mucizeler, gizemler rasyonel düzeni engelleyen unsurlar olarak tebarüz etmiştir. (Baumer, s.8, Alatlı,2010,s.917)

Muhafazakâr düşüncenin varlık sebebi aydınlanma düşüncesine getirmiş olduğu eleştiri ve karşı duruşta saklıdır. Zira muhafazakârlık bir duruş ve söylem bütünlüğü olarak, yeninin eskiyi görünür kıldığına inanılan bir tepkiden doğmuştur. Geleneğin, aydınlanmacı aklın hükmedici gücüne karşı savunulması, geleneğin bir dogma, önyargı olarak yaftalamasına bir itiraz olarak ortaya çıkmıştır. Bir tarz, duruş bir yaşam şekli olarak çok eskilere götürssek de bir ideoloji ve doktrin olarak aristokrasinin gücünün azaldığı, kilise hiyerarşisinin zayıfladığı, aristokrasinin gücünün azaldığı 17. Ve 18. Yüzyıl Avrupa'sının bir zemin hazırladığını söyleyebiliriz. (Benetton, 1991,s.7-8) Aydınlanma,²⁴ felsefeyi, toplumsal değişim ve dönüşümlerin hizmetine sunabilen düşünürlerin, düşünme biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁵ Felsefe, kavramların, kitapların dünyasından toplumsal ve siyasal hayatın dünyasına girmiştir. Felsefe siyasallaşarak dünyayı dönüştürücü bir anlam kazanmıştır.(Timuçin, 2008 s.12)

Kıta Avrupası aydınlanmacı filozofların o dönemki fikir ve görüşlerini kısaca tasnif etmek kuşkusuz dönemin net bir resmini çizebilmemiz için faydalı olacaktır. Bu filozofları düşünürleri bir araya getiren temel bazı unsurlar vardır. Bunlardan ilki

²⁴ Bir kavramın hakkını vererek anlayabilmek için onun derununa nüfuz etmek zorunluluğumuz vardır. İnsanlığın oluşturmuş olduğu ortak hikâye, sebepleri sonuçları birbirine bağlamaktadır. Tıpkı muhafazakârlığı anlayabilmek için aydınlanmayı bilmemizin gerekliliği gibi. Kavramın geriye doğru izlerini sürerken çoğu zaman nereye kadar gideceğimizi kestiremeyiz. Sözelimi aydınlanma düşüncesini tarihsel bağlamı dışında sözcük anlamıyla ele alanlar kaynaklarını bulmak için çok eski zamanlara inmek gereksinimi duyarlar. Kuşkusuz tarih insanlığı bir adım yukarı çıkarmaya çalışan, içinde bulunduğu toplumu aydınlatmaya çalışan düşünce kahramanlarıyla doludur. O bakımdan her düşüncüyü ancak kendi bağlamında ele alırsak doğru olarak kavrayabiliriz.

²⁵ *“Tarihin dinamikleri göz önünde tutulduğunda, XVIII. yüzyıl, bir bakıma Avrupa'nın yüzyılıdır. Düşüncenin, akla ve bilime dayanarak, eski düzene, yani feodaliteye ve onun değerlerine silahlarını amansızca doğrultup saldırıya geçişi de, bu yüzyılda ve Avrupa'da olur. Bu köklü yenileşme, “Aydınlıklar” diye adlandırılır ve Avrupalıdır o.”*(Tanilli,1994, s.10) *“Kısacası Aydınlanma, temelini İngiltere'ye, derinleşmesini Almanya'ya, söylemini ve itici gücünü ise Fransa'ya borçlu olan bir tarihsel olgudur.”* (Ewald, 2013,s. 16-17).

ototmizm dünyayı veya toplumu kendi kendine düzenleyen bir makine veya bir cihaz olarak görme eğilimi idi. Bu düşünce bazılarını toplumların dizayn edilebileceği bazılarını da kendi haline bırakılması durumunda kendini geliştirebilecek bir sistem olduğu yargısına sürüklemiştir,

İkinci olarak, aydınlanmacı filozofların aklın gücüne sarsılmaz inançları ve yegâne bilgi kaynağı olarak onu en tepeye yerleştirmelerini söyleyebiliriz. Bu durum aynı zamanda geleneği hurafeyle özdeşleştirmeye ve geçmişten gelen atıfları tahkir etme ve küçümsemeye yol açmıştır. *Üçüncüsü*, ilerleme fikridir. İnsanlığın ve toplumun ara sıra duraklamalarına rağmen iyi ve doğruya doğru mütemadiyen ilerlemekte olduğuna inançtır. *Dördüncüsü*, merhamet, yani zorbalığın, vahşiliğin, kötülüğün insan tabiatının kaçınılmaz sonucu olmadığına, toplumun yanlış inanç ve organize olmasından kaynaklandığına duyulan inançtır. Bu fikir insanın doğuştan kötü olmadığı daha çok tabular asa olarak boş bir sayfa olduğunu vurgulamaktadır. *Beşincisi*, iyimserlik. En iyi ifadesini Condorcet de bulan ve Voltaire'in Candide adlı eserinde alaya almış olduğu bu iyimserlik, olanla olması düşlenen arasındaki gerçeği ortaya sermektedir. *Altıncısı*, metodolojik bireyciliktir. Kişilik ve kimlik arizi durumlarıdır. Toplumun temel unsuru bireydir ve birey üzerine bir sıfat almaksızın Robinson Crusoe gibi yaşayabilir. Özünde insanlar farklı değildir, değişen şartlar ve ortamlardır. Son olarak ise ilahi olanın bilginin ve hakikatin kaynağı olamayacağı inancı yatmaktadır. İnsan aklı uyanmıştır, artık inançlara ritüellere ihtiyaç yoktur.(Daives, 2005, s.7) “*Bu hareketin amacı, insanları, önyargı, mit ve hurafenin, temsil ettiğine inanılan ‘eski düzen’den kurtararak, aklın düzeni ne sokmaktır.*”(Çiğdem, 2001, s.13)

Amerikan muhafazakârlığının ünlü teorisyeni Russel Kirk *The Conservative Mind From Burke to Eliot* Adlı eserinin önsözünde “Modern anlamda bilinçli muhafazakarlık,1790’a *Reflections on the Revolution in France*’ın yayınlanışına kadar tezahür etmedi.” Diye değerlendirir ve aynı tarihlerden günümüze radikalizmin hangi gerekçelerle toplumun geleneksel düzenine saldırma eğiliminde olduğunu şöyle sıralar:

1.İnsanın mükemmelliğine, toplumun sınırsız ilerlemesine ve gösterilecek çabayla dünyanın çok daha iyi bir yer olacağına duyulan kesin inanç.

2. Geleneği tahkir edip küçümserken aklı kutsallaştırma. Aklın, güdünün materyalist determinizmin geçmişin ve geleneğin bilgisinden çok daha iyi kılavuzluk edeceğine duyulan güven. Resmi din reddedilirken bir takım ideolojiler ve akıl onun yerine tayin edilir.

3. Politik aynı yüzeye getirme, düzen ve imtiyaz kınanır. Uygulanabildiği kadar demokrasi temel idealdir.

4. Ekonomik aynı düzeye getirme. Mülkiyet hakları özellikle toprak mülkiyeti radikaller için şüpheli bir şeydir. (Kirk, 2005, s.142)

Aydınlanmayı tek bir kelime ile ifade etmek istesek, onu en uygun kelime “belirsizlik” olacaktır. Bunun iki ana nedeni vardır: Bunlardan ilki, aydınlanmanın, aklı²⁶ getirdiği noktada bireyin ortadan kalkışı, ikinci ise, aydınlanmanın özne ile doğayı birbirinden net çizgilerle ayırmasıdır. Doğa üzerinde kurulan egemenlik, hem insanın iç doğasının hem de doğanın egemenlik altına alınması ile sonuçlanmıştır. (Dellaloğlu, 2010, s.86) Muhafazakârlık açısından aydınlanma neden önemlidir? Onu bu denli merkeze yerleştiren hiç kuşkusuz aydınlanmanın en üst noktaya koyduğu akıldır. Aydınlanmada ifadesini bulan felsefi dönüşümün odağında yer alan temel değer veya kendisinden hareketle yepyeni bir dünya kurulabilecek dayanak noktası ise insan aklından başka bir şey değildir. Aydınlanma aklı geçmişi yok etmek isteyecek kadar ceberut, halkı tüm mistik değerlerinden kopartacak kadar realist, her şeyin zihinlerinde tasarladıkları minvalde gerçekleşeceğini düşünecek kadar romantik ve naiftir. Muhafazakârlık temel tezini, siyasal ideolojisinin felsefi omurgasını inşa ederken aydınlanma aklının karşıtı bir akıl anlayışına dayandırmıştır. (Niemeyer, Gay, Outram,

²⁶ “Aydınlanma, şaşkın çaresiz insanın ellerinden tutup ayağa kaldıracak, ona kendilerinin birer efendi olduğunu öğretecekti. Dünyayı sezgisel mistik unsurların elinden alıp, mitleri yok edecek ham hayalleri bilginin güçlü elleriyle yok edecekti. Lakin tamamen aydınlatılmış bir yeryüzü bu gün felaketin izlerini taşımakta, aklın kullanılabılır bir nesneye dönüştürüldüğünde araçsallaştığında nasıl pragmatik bir unsur haline geldiğini hepimize öğretmektedir.” (Adorno,Horkheimer,1995, s.19) Araçsallaşan akıl, körleşmiştir. Düşünmekten çok kabul etmeye yönelmiştir. (Horkheimer, 1998,s.66-69)

Özipek, 2017,s.29)

Muhafazakâr düşünce, insan doğasını temel almaktadır. Bu durum dini ve felsefi açıdan iki şekilde tezahür etmekte ortak buluştukları nokta ise insanoğlunun yaratılışından getirdi eksiklik dolayısıyla yanılabilir olmasında birleşmektedir. Zaten Hristiyanlık inancına göre insanoğlu taşıdığı ilk günah sebebiyle mükemmelliğe erişemez. Çünkü mükemmellik tanrıdadır. Muhafazakârlar felsefi olarak sosyal ve siyasi sorunlarının kökenini insanoğlunun doğasında aramaya meyillidir. Sosyal ve siyasi meselelerin çözümü ve yeniden inşası konusunda akli öncelemezler. Yaratılış bakımından eksik olan insanoğlunun öngörülemeyen bazı davranışlarına karşı önyargı ve tarihi koyarak geçmiş ve geleneğin gücüne inanarak insan doğasını ehli değiştirebileceğini savunur. (Akkaş, 2004, s.3) Bu durum akli yok saydıkları anlamında değildir kuşkusuz, geçmiş, tarihi ve geleneği görmezden gelen ve sadece geleceği inşa etmeye çalışan akla karşı bir itirazdır. Aydınlanma aklına karşı önyargı gelenek ve alışkanlıkları savunan muhafazakâr düşüncenin geleneği ön plana çıkarmasında insan eyleminin temelini teorik aklın değil gelenek, önyargı ve alışkanlıkların oluşturması düşüncesi vardır. Yaşam kültürünü ortaya çıkaran pratik akıl göz ardı edilemez. Önyargı körü körüne bir düşünceye saplanmak değil kuşaklar boyu süren tecrübenin bilgi ve birikimin damıtılması ile ortaya çıkmış ve yaşamımızı kolaylaştıracak olan bilginin adıdır. Önyargının ne kadar uzun bir tarihi geçmişi varsa ve ne kadar geniş bir toplum kesimi tarafından yaygın olarak paylaşılp kullanıldıysa, o ölçüde değeri vardır. Aydınlanma aklının aksine geçmişi ve geleneği peşinen silmek reddetmek yerine, ondaki çağların verdiği gizli hikmeti keşfetmeyi bilmek ondan gerekli bilgileri alabilecek cesarete olmak gerekir. (Özipek, 2004, s.52)

2.3. GÖSTERİ ÇAĞI

“Gösteri, sonuçta uyuma arzusundan başka bir şey ifade etmeyen, zincire vurulmuş modern toplumun gördüğü kötü düştür. Gösteri bu uykunun bekçisidir.”
(G.Debord)

2.3.1. Gösteri

2017 yılında yapılan bir keşfe göre, dünyanın bilinen en eski mağara resmi, *“Endonezya’nın Sulawesi Adası’nda bulundu. Koyu kırmızı aşı boyasıyla çizilmiş resmin başrol oyuncusu, en az 45 bin 500 yaşındaki bir visaya yaban domuzu.”*(Atlas, 2021) Gösterinin farklı tezahürlerini ilkel kabilelere kadar takip edebilmek mümkündür. Bazen, korkulan bir nesneyi resmetmek, bazen, bilgi ve iletişim unsuru olarak kullanmak, bazen toplu ayin ve ritüellerde, bazen, toplum önünde bir cezalandırma ve itaat unsuru olarak kullanma, bazen şölen ve davetlerde güç erkiyle, tanışma yakınlaşma, lüks ve şatafatla davetlilere bir güç gösterisi olarak, bazen tiyatro ve kutlamalarda, gösterinin farklı yansımalarını görmek mümkündür. Gösteri, kelime anlamının gerçek kullanımıyla boy göstermiştir geleneksel toplumlarda. Ona bu günkü anlamını kazandıran, önemli ölçüde kapitalizmdir.

Güney, geleneksel toplumların gösteriyle kurmuş olduğu teması analiz ederken, gösterinin modern algılarla değişmemiş, sadece gösteri unsurlarını içinde taşıyan formunun, kendisine sahne olan kent mekânlarıyla, iktidar ilişkilerine dikkatimizi çekmektedir. Zira geleneksel toplumlarda gösteri, merkezi iktidarı uhdesinde barındıran, güçlü bir iktidarın otoritesini yansıtmakta ve bu gücün inisiyatifinde bir hiyerarşik dağılımla kendini sergileyebilmektedir. Kentlerin kamusal alanların da sergilenen bu gösteriler, gösteriye şahitlik edenlere, katılımdan ziyade biat ve itaate izin veren pasif bir izleyici rolü sunmaktadır.(Güney, 2019, s.6)

Zihnimizde oluşturmuş olduğumuz imaj ve vizyonu öncelikle gözümüzle davet ettiklerimiz oluşturmaktadır. Görerek edindiklerimiz hem gerçekliğimizi oluştururken hem de gerçeği şekillendirip bozabilmektedir. Görme yetimiz olmasa dünya

tasavvurumuz nasıl olurdu? Ellul, (2012, s.7) Bu durumu şöyle ifade eder, önüme bakıyor ağacı ve denizi görüyorum. Etrafıma bakıyorum, sahil şeridini kum tepelerini algılayabiliyorum. Zihnime kaydedilmiş imajlar, etrafımı kuşatan dünyayı tanıtıyor. Görme ve tasnif yeteneğimle evrenin merkezindeyim. İmajlarla bir anlam haritası ortaya çıkarıyorum. Görme bana bir evren inşa eder. Aynı zamanda dostu düşmanı tanımlayan bir imkân sunar. Banan ulaşan her imaj başka imajlarla birleşerek dünyayı anlama, algılama ve anlamlandırmama yardım eder.(Ellul, 2012, s.8-10)

"Hayalet" anlamına gelen specter da aynı şekilde "görme" kökünden gelir, spectacle sözcüğü ile aynı kökten türemiştir. Spectacle'ın iki anlamı vardır, birincisi "gösteri", İkincisi ise gösterilen şeyi daha net görebilmemizi sağlayan "gözlük". Ekranları, zihinlerimizi, kültürümüzü bir hayalet gibi kuşatan görüntüler aynı zamanda bir ayna gibi yaşamlarımızı yansıtmakta, kendimizi bir sahneden seyredebilme imkânı sunmaktadır. Kendi görsel yanımızla tanışırız. (Sanders, 2010, s.147) Gösteri, insanının zihin yapısını şekillendirir ve ona nasıl davranması konusunda şeffaf gibi duran zorlayıcı öneriler sunar.²⁷ Bize kendi gerçekliğini sunan bir aynadır ekranlar.

²⁷ Gösterinin hayatlarımızı şekillendirme ve yönlendirme gücünü Neil Postman, *Televizyon Öldüren Eğlence* kitabının girişinde Orwell'in 1984'ü ile Huxley'in *Cesur Yeni Dünya'sını* karşılaştırarak anlatır. Postman, Orwel'in totaliter yönetimler altında eziyet çeken insanına karşılık, Huxley'in hiçbir görünür baskıya maruz kalmaksızın, kendi irade ve isteğiyle varlığını, hakikatini, yaşamını yok eden insanının daha sahici ve isabetli bir öngörü olduğunu dile getirir. Simülasyon ve gösteri çağında Huxley'in hayal ettiğinin çok ötesinde bir geleceğe doğru seyrettiğimizi hem gösteri çağı insanı hem de dindar muhafazakâr insanın değişim ve dönüşümü açısından ele alıp inceledik. Orwell kitapların, sanatın, insanı insan kılacak şeylerin baskıcı yönetimler tarafından yasaklanmasından korkuyordu. Huxley'in endişesi ise kitapların yakılıp yok olması değil aksine onlara ulaşmanın çok daha kolay olacağı ama onlara kimsenin ulaşmak niyetinde olmayacağı bir dünya öngörmekteydi. Orwell bilginin tek elde toplanarak enformasyonsuz kalmaktan, Huxley ise enformasyon bolluğu içerisinde bilgiyi kaybetmekten endişe duyuyordu. Orwell bilgi ve hakikatin gizlenerek bizlere ulaşmayacağından, Huxley ise hakikate erişme isteğimizin bizlerden alınacağından, Orwell özgürlüğümüzü kaybedebileceğimiz fiziksel bir esaretten, Huxley, özgürlüğümüzü bile isteye teslim edebileceğimiz bir bilgisayar, televizyon, cep telefonu karşısında saatlerimizi harcayabileceğimiz önemsiz işlerle ömür tüketen bir kültür olmamızdan korkuyordu. Rasyonalistler ve özgürlükçüler tiranlığa ve zorbalığa karşı direnmeyi hesap etmişlerdi ancak insanın çılgınca eğlenme açlığını görmemişlerdir. Huxley *Cesur Yeni Dünya'sında* bu noktaya değinir. Orwell nefret ettiğimiz, korktuğumuz şeylerin bizi zorla değiştireceğinden korkarken Huxley bizim

Aynayı kendi içinde incelemeye kalkıştığımızda, görüp keşfedebileceklerimiz ancak onun üzerine yansıyanlardır. Şeyleri derinden kavramak istediğimizde elimizde ancak yansımış bir imaj bulunur. (Megill,1998, s.2) Yansımalarından müteşekkil ama dokunup derununa nüfuz edemediğimiz bir gerçeklik alanı. İmajı hakikate, tasviri aslına, görünüşü öze tercih ettiğimiz bir dünyada yaşamaktayız. Yanılsamanın kutsallığı hakikatin gerçekliğinin çok önündedir. Yanılsama hakikatin ağırlığını taşımadığı için mutluluk verici ve cezbedicidir. (Debord, 2012, s.34) Görünmek ve bilinmek duygumuzu tatmin etmek noktasında aynalardan çok daha önemli bir yere sahiptir ekranlar. Bütün insanlar, doğal olarak bilmek isterler. Bilinmek sanki var oluşumuzu kendimize yeniden bildirme eylemidir. Var olanları bilebilmek için ise görme duyumuza muhtacız. Görme duyusunun faydaları dışında, bize zevk veren bir yanı vardır.

Görmeyi diğer her şeye tercih ederiz. Bunun nedeni, görmenin, bütün duyularımız içinde bize en fazla bilgi kazandırması ve şeyler arasındaki birçok farkı göstermesidir. Görme sayesinde hayata dâhil olur ve onu değiştirip dönüştürme çabaları içerisine gireriz. (Aristoteles,1996, s.75) Başkaları tarafından tanınma ve bilinme arzusu insan olmaktan ayıramaz. Benliğin farkında olan kişi gerçeklik ve kimlik hissini ortaya serebilmek ve buna kendini inandırmak için görülmeye ve bilinmeye ihtiyacı hisseder ama aynı zamanda ötekinin varlığı, varlığına ve kimliğine bir tehdit olarak görür.(Laing, 2012 s.112) Bu tanınma öylesine önemlidir ki, herkes hayatı pahasına onu elde etmeye hazırdır. Başka insanların önemi kişiyi tanıyabilmeleridir. Hay bin Yakzan gibi bir adanın çocuğu olarak gözlerimizi hayata açmış olsak, başka insanların varlığından mahrum kalışımız kendi varlığımızı tanıma noktasında da engel teşkil edecektir. Persona'nın (kişi) kökeni "maske" anlamına gelir ve birey maske aracılığıyla bir rol ve sosyal kimlik edinir. (Agamben, 2017, s.61-62) Maskedeki tehlike bir zaman sonra örtmüş olduğu yüze galebe çalmasıdır. Doğal seyrinde akıp giden rollerimiz bu amaca matuf değildir. Yaşamın içerisinde kendiliğinden belirir. Sözgelimi anne, öğretmen, eş vs. üçlemesinde olduğu gibi. Asıl mesele maskeler

sevdiğimiz, hoşlandığımız ve isteyerek kendisine doğru gittiğimiz şeylerin mahvedeceğinden korkuyordu. (Postman,1999,s.8)

arasında her kişi kendi görüntüsünü aramaya başladığında ortaya çıkmaktadır. *“Varım, buradayım değil, görüliyorum, bir imajım, bak bana, bak! Narsisizm bile değil bu, sığ bir dışadönüklük, herkesin kendi görünüşünün menajeri haline geldiği bir tür reklamcı saflığı.”* (Baudrillard, 1995, s.27) *“Görünen şey iyidir, iyi olan şey görünür”* ilkesine bağlı bir yaşam tarzını benimsemekteyiz. Gösteri kendisini kusursuz ve tartışılmaz olarak en üstte konumlandırır. Tüm güzellikleri ve iyilikleri uhdesinde barındırmaktadır. (Debord, 2012, s.13)

Gösteri insanları bir zeminde buluşturmayı birleştirmeyi vaat eder. Lakin bu birleşme ayrı ayrı olanların bir aradalığıdır. Toplumun bir parçası olarak gösteri, bütün bakış ve düşünceleri bir satıhta toplayan unsurdur. Bu satıh vasatı yakalayabildiği veya ona dönüştürebildiği bir seviyedir. “Genelleştirilmiş ayrılık” toplumsal birleşme diye alkışladığı şeyin ayrı ayrı bir araya getirme halidir. Sıradanlık, cehalet ve boş vermişlik bağlamında bir araya getirdikleri sanal dünya ve medyanın sunduğu gibi sahte bir mutlulukta birleşmektedir. Gösteri ayrı olan şeyleri birleştirir ama ayrı olarak birleştirir. Gösteri ve kapitalizm iç içe geçmiş bir yapıyı teşkil etmektedir. Kapitalist toplum tüm renkleri, tüketim kültürünün birer müşterisi olarak damgalayan zihnini ve bedenini, boş zamanını eğlence endüstrisi ile tamamlamaya ve kapatmaya çalışan, bu yaptıklarını gösteri kılıfıyla insanlara iyi bir seçenek gibi sunan bir toplum yapısının adıdır. Gösteri toplumunda kimlikler metalar üzerinden oluşturulmakta sosyal hayat ve gündelik yaşam pratikleri kişiyi kendine yabancılaştırıcı unsurlarla dolmaktadır. Meta fetişizmi ve kişinin sahip olduklarının kendi kimliğine dâhil olmasıyla ortaya çıkan kapitalist bir toplumun bir diğer adıdır gösteri toplumu. (Köse, 2010, s.339-342) Patron ve çalışanı, öğretmen ve öğrencisi aynı şeyleri izleyip haz duyabilmekte, aynı sosyal medya platformlarını paylaşmakta, işçiyle emekçi arasındaki bu yakınlaşma sınıfsal ayrımı ortadan kaldırmadığı gibi, hem insanları belli bir sıradanlıkta toplamakta, hem de sistemi yürütenlerin istek ve arzularının alt kesimler tarafından bir doyum unsuru olarak ne kadar benimsendiğini göstermektedir. (Marcuse, 1990, s.14)

Gösteri, imaj ve görüntülerden ortaya çıkan bir zihniyet ve yaşam formudur. Gösteri, mevcut üretim tarzının hem sonucu hem tasarısıdır. Enformasyon, propaganda, moda, reklam, tüketim alışkanlıkları ve yaşamın her alanında bir modelleme olarak

karşımızda durmakta, bireyi kendi döngüsünde değiştirip dönüştürmektedir. Dünya basit imajlara dönüşmeye başladığında, basit imajlar dünyayı anlama ve anlamlandırma enstrümanlarına dönüşmektedir. Gösteri niceliğin egemenliğini ön plana çıkarmaktadır. Gösteri dilinin övüp yücelttiği her şey görünür, bilinir, elle tutulur olmalıdır. Nitel olanı görmezden gelen yok sayan bu anlayış niceliğin tahakkümüne boyun eğer. (Debord, 2012, s.35-49) Gösteri bütün ideolojileri uhdesinde barındıran bir ideoloji gibi sunar kendini. Toplumsal, siyasal, kültürel birçok alanda kendisini söz sahibi gibi addeder. Gösteri hegemonik baskısıyla hakikatle imaj arasındaki farklılıkları ortadan kaldırıp kendini değişmez mutlak hakikat gibi sunma eğilimdedir. Edilgen bir tutum içerisinde kalan birey sürekli kendine büyümlü çıkışlar aramaktadır. İşte bu arayış onu çılgın bir tüketiminde kucağına itmektedir. Döngü böyle başlar. Eksikliğini kapatmak için sığındığı liman aynı zamanda kendisinden de uzaklaştıran bir gemiye dönüşmektedir. Gösteri ve tüketimle varoluşunda eksik kalan unsurları tamamlamaya çalışmaktadır. (Debord, 2012, s.157) Gösteri çağı insanı bakmak ve düşünmekten ziyade bakılmak ve görülmeyi daha zahmetsiz bulmaktadır. Başka bakışlardan sakınabileceğimiz şey sayısı her geçen gün azalmış, teşhir etmek bile en azından bir tuhafılık olarak adlandırılmaktan uzaklaşmıştır. Zaten mevcut teknoloji yaşamlarımızı her an bir teşhir nesnesi gibi kullanmaktadır. Dışarıya adım attığımız andan itibaren gizli kameraların ağına takılmışız demektir. Issız bir dağ başında bile bir uydu alıcısının insafına terk edilmiş vaziyetteyiz. İnsan herhangi mahrem bir anının milyonların izleyebileceği bir canlı yayında izleyebilme endişesiyle yaşamaktadır. Eskiden muhtemelen bir polis denetimiyle yaşanabilecek baskı şimdilerde cep telefonlarımızla rahatlıkla yapılabilmektedir. Bir adım sonrası ise sanal bir kameranın zihnimizde yer etmiş olmasıdır. Yapıp etmelerimizi hep o itkiyle yapmaya başlamamız ve bir ürün reklamı bir şov programı ya da melodramı yüksek bir dizi gibi hayatımızı yaşamaya devam ediyor oluşumuz, alıcılarımızı yuttuğumuzun birer göstergesidir. (Baudrillard,2012,s.42)

Teknolojinin kendilerine ulaşmadığı bazı insanlar, fotoğraf makinesinin, kendi varlıklarının bir parçasını ellerinden alacağı korkusu duymuşlardır. Ruhlarının fotoğrafta hapsolmasından duyulan bir endişedir. Fransız fotoğrafçı, karikatürist, roman yazarı, Nadar 1900'de, çok uzun süren bir ömrün sonunda yayınladığı hatıralarında,

Balzac'ın da fotoğrafının çekilmesine karşı benzer şekilde 'belli belirsiz bir ürküntü' hissettiğinden bahseder. Balzac'ın bu konudaki açıklaması Nadar'a göre şöyleydi: Her beden katmanlarla derinliğe sahiptir. Bu yüzden her daguerre (fotoğrafik görüntü elde etme) işlemi, odaklandığı bedenin katmanlarından birine el koyacak, onu çekip çıkaracak ve tüketecektir. İnsan ruhu üzerindeki görünmez o ince zar tabakasından her biri bu işlem sonunda yok olacaktır. İnsanı pornografik bir çıplaklığa doru itecek, her türden giz ve gizemi uzaklaştıracaktır. Özellikle böylesi bir ürküntüye kapılmış olmak Balzac'ın mizacına son derece uygun görünmektedir. Zira fotoğraf bir romancının zihnini somutlaştırarak ortaya sermektedir. (Sontag, 2008 s.180-187) Gerçek dünyayı ortadan kaldırdığımızda elimizde görüntüler dünyası kalmaz. *“Hakiki dünyayı kaybettiğimizde görüntüler dünyasını da kaybettik.”*²⁸ (Baudrillard, 2012, s.21) Gerçeğe duyulan hürmet ve ihtiyacın azaltılması yalanın ve imajın kabul edilebilir ve hatta alkışlanabilir bir nitelik kazanmasına sebep olmuştur. Tepkiyle karşılaşmayan yalan ilk önce kamuoyunu yok etmiş, fikrini ve sesini duyurma ihtimalini ortadan kaldırmıştır. Kesintisiz bilgi akışı bilgisizliğin ve manipülasyonun kaynağı haline gelmiştir. Varlığıyla yokluğu arasında hayatımıza hiçbir etkisi olmayan ne kadar şey varsa gündemimiz olmuş, var oluşumuzu ve var kalışımızı derinden ilgilendiren meseleler rafa kaldırılmıştır. (Debord, 2000, s.176)

²⁸ Başrollerini Leonardo Di Caprio ile Kate Winslet'in oynadığı, Sam Mendes'in “Revolutionary Road” (2008) adlı filminde: Neden birden Paris'e gitmeye karar verdiklerini soran deliye, sanırım kendimizden kaçıyoruz cevabını alır. Bunun üzerine kadının kocası da *“Yalnız kendimizden değil umutsuz bir boşluktan kaçıyoruz”* der. Deli de *“Birçok insan yaşadığı boşluğun farkındadır ama umutsuzluğu sezebilmek, cesaret ve bilgelik ister”* diye cevaplar. (Cündioğlu, 2012, s.146) Gösteri çağı insanı umutsuz bir boşluk içerisinde neyi, niçin yaptığını sorgulayabilecek bir yaşamdan uzaktır. *Yaşamın ve çalışmanın temel amacı, kişinin başlangıçta olmadığı kişi olmasıdır.* Her gün bir şeyler ekleyerek yaşamı zenginleştirebilmek farklı yolları ve pencereleri fark edebilmek hayatımızı anlamlı kılan unsurlardır. Yolda olmak varmaktan daha değerlidir. Oyun, sonundan habersiz olduğumuzda bizi kendisine çeker. Bir kitabı okurken ya da bir filmi izlerken sonunu önceden bilmek zevk ve şevkimizi azaltacaktır. Bu yüzden arayış yürüdükçe açılmaktadır.(Foucault, 2001, s.2)

2.3.2. Sözün Düşüşü

İnsanın, anlam ve anlamaya bakan yönü, anlatmak isteğinin de kaynağını oluşturmaktadır. İnsan, türlü şekillerde kendisini ifade etmeye çalışan “dil sahibi” bir canlıdır. Homo sapiens yaklaşık 50000 yıldır yeryüzünde yaşamaktadır, oysa bildiğimiz ilk el yazısı veya gerçek yazı M.Ö. 3500 yıllarında Mezopotamya’da yaşayan Sümerlerin geliştirdiği çivi yazısıdır. İnsanın dili yazıya dökmesi hayli uzun bir zaman almıştır. (Ong, 2013, s.103) Yazı dili görünür kılmadan evvel sözel bir iletişim devam etmiştir. Homeros’tan sanal medyaya tüm iletişim tarihi, insanlığın yeni bir dil oluşturma çabasını ortaya koymaktadır. İnsanın olduğu her yerde muhakkak bir dil ve iletişim söz konusudur. Dilin temeli sestir. Tarih boyunca konuşulan binlerce dilden sadece 106 tanesi edebiyat üretebilmiş, diğer önemli bir kısmı ise yazıya geçirilmemiştir. (Siertsema, 1955, Kroeber, Edmonson, 1971, 323, Mallery, 1972, Stokoe, 1972, Ong, 2013, s.19).

İnsan düşünen anlayan ve anladıklarından yeniden bir anlam üretilip iletmek isteyen bir varlıktır. Saussure’ün de işaret ettiği gibi, “*Yazının biricik varlık nedeni dili göstermektir.*” (Saussure, 1998, s.56) İnsan duygu ve düşüncelerini iletmeye her zaman etkin bir yol bulmuştur. Mağara duvarlarına çizdikleri, hiyeroglif tabletler, harflerin bir aradalığından doğan yazı, resim günümüz kitle iletişim araçlarının var olduğu çabayı göstermektedir. (Cavaliere, 2004, s.15-16) Wittgenstein’a göre dil yoktur zaten her “var” insan için dil içinde doğar. “Dilimin sınırları dünyanın sınırlarını gösterir” derken vurguladığı şey tam olarak budur. Bir şey var olabilmesi için dilin imkân sınırı içerisinde kendisine bir varlık zemini bulmalıdır. Zira dilin sınırlarından çıkamayız. Dünyayı mantıkla anlarız ve açıklarız. Dolayısıyla mantığımızın sınırlarını belirleyen aynı zamanda dünyamızın sınırlarını da belirlemektedir. Düşünemediğimiz şey zihnimizde bir yansıma oluşturmaz, düşünemediğimiz şeyi aynı zamanda ifade edebilmemiz de mümkün değildir. (Wittgenstein, Hadot, s.17-21-22)

Dil, anlamı paylaştığımız bir alışveriş, bir çağrı bir mübadeledir. Ne sadece kuru bir iletişim faaliyeti ne de bilgi malumat sunan bir enformasyon formudur. Bilgisayar da sayısız veriyi sunar lakin dilin imkânlarına sahip değildir. Konuşanın sesine kattığı ahenk tonlamalar, vurgular ve kelime çeşitliliği veriyi bir anlama ve hakikate dönüştüren sihirdir. Canlılar dünyasında konuşabilen tek tür olan insandır. Ses diğer canlılarda da mevcuttur. Acılarını hazlarını ifade edebildikleri kendilerine ait bir ifade biçimleri vardır. Sözelimi kuşların şarkıları hayatımıza bir anlam ve renk katmaktadır. Ama dil sadece ses öbeklerinden değil aynı zamanda bir anlam ve düşünceden beslenir. Bu yüzden ki haklıyla haksızı iyiyle kötüyü göstermeye anlatmaya da yarar. Konuşup anlaşılabilen insan tohumu ve kenti kurar böylece. (Aristoteles, Agamben, 2013, s.16)

Çağdaş dilbilim felsefesi ekollerinin müntesiplerinin birleştiği bir ortak nokta vardır, insan araç gereçler yapıp alet kullanabildiği için değil söz söyleyebildiği için var olabilmiş insan olabilmıştır. Ne kavgası ne dik yürüyüşü, ne avcılığı değil konuşmasıdır onu insan kılan. Toplumu ve medeniyeti oluşturabilmek için bir hafızaya, mirasa ve iletişime ihtiyaç vardır. Gelecek kuşaklara tecrübelerini aktarabilen insan bir dil sahibi olduğu için yapabilmıştır bunu. (Sanders,2010,s.13)

“Konuşma, bizi ayıran sınırsız boşluğu doldurur. Ancak farklılık, hiçbir biçimde ortadan kalkmaz. Dil, çağrışımlarla ve imalarla işler. O, kendisini, temel yapısı zarif, sağlam ve yoğun, sınırsız ölçüde ince bir örümcek ağının merkezine yerleştirir. Bu ağ, merkezinden uzaklaşırken, her yöne iplikler saldıgı uç noktasında iç tutarlılığını kaybedinceye kadar genişleyerek gerilir.” (Ellul, 2012, s.21-24)

Modern dilbilimin babası Ferdinand de Saussure, her tür sözel iletişimin öncelikle konuşma temeline dayandığını hatırlatmış, modern araştırmacıların bile inatla yazı dilini temel dil sayma eğilimine işaret etmiştir. Yazı, Saussure'ün deyişiyle *"Aynı anda hem faydalı, hem yetersiz, hem de tehlikelidir"*. (Ong, 2013,s.17). “Yetersiz ve tehlikeli” bulunma halini Platon, Phaidros diyalogunda, yazının Mısır tanrısı Thoth tarafından icat edilip Firavuna sunulduğunda, Firavunun pek çok açıdan bu yeni keşfe şiddetle itiraz ettiğini, en önemlisi de bilginin ehil olmayan kişilerin eline düşeceğinden

korktuğunu ifade eder. Düşünce resim gibi bir sükûtu içinde taşınmalıdır. Düşünce ortaya saçıldığında elden ele dolaşan ve değersizleşen bir duruma düşecektir. İdrak edemeyen insanların elinde yanlış anlaşılacak ya da hiç anlaşılmayacaktır. Bilgiye ulaşmak bir emek ve çaba gerektirmelidir. Simgelerin temsil ettiği gerçek bilinmiyorsa yapılan uğraş bir zaman israfıdır ona göre. (Fazlıoğlu, 2015, s.74) çünkü dilin özü de sembollerden oluşmaktadır. Dil bir kod açma sürecidir. Var olan şeyin bir temsilidir. (Zerzan, 2013,s.12)

Phaidros'ta Platon, Sokrates'ten hareketle, yazının insani olmadığını, gerçekte sadece insanın zihninde var olan düşünceyi zihnin dışında kurmaya çalıştığını söyler, yazının belleği çürüttüğünü söyler. Elbette aynı söz, bilgisayar için de geçerlidir. Hesap makineleri, zihni zayıflatır, çocukların kendi aklıyla yapmaları gereken işi üstlenir. Platon'un yazıya getirdiği bir başka eleştiri ise, yazılı kelimenin konuşma gibi gerçek insanlar arasında bir söz alışverişi yaratamamasıdır. Yazı, edigendir, tıpkı bilgisayar gibi. (Ong,2013, s.98-99) Hindistan'da Vedalar bize hâlâ şöyle der: *“Bütün tanrılar kelâma dayanır, tüm hayvanlar ve insanlar, tüm yaratıklar kelâmda yaşar... Kelâm, ilahi dünyanın merkezidir.”* *"Gerçek yaşamın dokusu içine yedirilmiş nasihatler bilgeliğe dönüşür."* Sözlü kültürlerin masalcıları, modern yazılı kültürlerin yitirdiği bir kavram olan bilge insan konumuna gelirler. Her kabilenin bir masalcıya, her masalcının da bir kabileye ihtiyacı vardır, çünkü dikkatle dinlenmediği sürece anlatılan öyküler fazla önem taşımaz. (Sanders, 2010,s.11-16)

İngilizce "şiiir" anlamına gelen poem sözcüğü eski İbraniceden gelir ve sözcüğü sözcüğüne çevrildiğinde "çakılların üzerinden akan suyun sesi" demektir. Şair, şiirini her seferinde yeniden yazar sözel kültürde, edindiği yeni izlenimler yeni hisler de görünür olur. Anlatılan her bir öykü akıp giden suyun sesi gibi yeni çağrışımlarla doludur. Dinleyen de kendi payına düşeni alırdı hafızasına. Tekrar tekrar dinleyerek zihnine yerleştirirdi sözcükler, hemen, buharlaşıp havaya karışacağı için can kulağıyla dinlerdi. Bu bakımdan Sözellikte bir şeyi harfiyen hatırlama yoktur. Sözlü kültür belleği bir depo gibi kullanmak niyetinde değildir. Ozanlar bile bir halk meclisinde irticalen şiirlerini okurlar, hatırdaki kalanı zaman içerisinde kayıt altına alınır. Masallar ve mesellerde şairin, hikâye anlatıcısının o anki gerçekliğiyle sunulmuştur. Kıyas yapacak

bir kayıta mevcut değildir. (Sanders, 2010,s. 22-26) Bu gün, sözlere, kelimelere yalnızca kendilerini destekleyen bir görsel delile sahip iseler inanma eğilimindeyiz. Görünmeyen şey sanki hiç var olmamıştır. İmajlarla dile getirilmeyen şey her ne olursa olsun, bize göre, ciddi öneme veya varlığa sahip değil gibidir. Günümüzde imajlar, tecrübe, ideoloji ve duyumuzun besinleridir. (Ellul, 2012, s.20). Söz, hakikat sorunu alanına aittir. Birey, yalnızca dil yoluyla hakikat hakkında sorular sorabilir ve bu sorulara cevap verme teşebbüsünde bulunabilir. Öte yandan, imaj, gerçeklik alanına aittir. O, hiçbir şekilde, hakikat düzeniyle ilgili herhangi bir şeyi taşımaz. O, görünüş veya harici davranış dışında hiçbir şeyi kavrayamaz. O, ruhsal bir tecrübeyi, adalet ihtiyacım, kişinin en derin duygularının tanıklığını nakledemez veya doğruya tanıklık edemez. (Ellul, 2012, s.38) Artık yaşadığımız gösteri çağında görüntü gerçeğin kendisi haline gelmiştir, bu açıdan gerçeğin imgesini içinde muhafaza edemez. Her şey saydamlaşmış bir gerçeklik içerisinde sanki hiçbir sebebe bağlı kalmaksızın var olmaktadır. Gerçeğin parçalanmış yapısını teknoloji kendi içerisinde bütünlemeye çalışsa da anlam bu birliktelikten uzaklaşmıştır. Gösteri gerçeği ortadan kaldırmakta ya da perdelemektedir. (Baudrillard,1995,s.16-18)

2.3.3. Gösteri Çağı İnsanın Doğuşu

“Gül nedensizdir, çiçek açtığı için çiçek açar. Görünmeyi dert etmez.”(H. Lefebvre)

2.3.3.1. Gösteri Çağının Altyapısı: Makine

Baudrillard'ın (1995, s.57) “İnsan mıyım, makine mi?” Sorusu, pamuk ipliğinin makinede bükülmesinden günümüze teknolojinin nasıl bir değişim dönüşüm geçirdiğini görmemizi sağlamaktadır. Çünkü geleneksel yapıda işçi makine karşısında

bir konum edinebilmekteydi. Makine onu yabancılaştırmış karşısında konumlanmasına sebep olmuştu. Yeni teknolojiler ise ekranlar, görüntüler, cep telefonu, bilgisayar akıllı ev sistemleri, adeta bir kontak lens gibi bedenimize eklenmiş entegre bir yapıyı oluşturmaktadır. Peki, fiziksel dünyada yapmış olduğu dönüşümler dışında insanın mahremiyeti ve maneviyatını nasıl bir noktaya evirmiştir? Teknik bu alanda da eylemleri tekelinde bulundurmakta, kendi sunduğu imkânlar çerçevesinde bir özgürlük alanı bırakmaktadır. Her türden insani faaliyet onun sansür ve denetimi ve sunduğu imkânlarla dâhil olmuştur. (Ellul, 2003, s.433) Tekniğin tasarlamış olduğu evrende bir hesap makinesi aynı özveriyle kapitalist bir sisteme de sosyalist bir sisteme de hizmet edebilir. Kendini konumlandırırmış olduğu ideolojiler üstü yapısıyla onları küçümsemektedir. (Habermas,1993, s.40)

Goethe Weimar'dan Marienbad'a, Roma'dan Tivoli'ye gittiğinde, Horatius'un kullandığı teknik araçtan, yani atlı arabadan başka bir şey kullanmamıştı. Sezar, savaşını bu taşıt tekniği ile yapmıştı, Napolyon da öyle. Atlı araba, bu buluş aşağı yukarı dört bin yıllıktı, 1830 yılına kadar esaslı bir değişikliğe uğramadan kalmıştı ve bu zamana kadar bütün taşıtların önünde geliyordu. Ama 1830'la 1870 arasında ilk demiryolu sistemi kuruldu. Bu bakımdan dört on yılda, önceki dört bin yıldan daha fazla değişiklikler oldu. Deniz taşıtlarında buharlı gemide önceki en son önemli buluş yelkenli gemi idi, bu da o kadar eski idi ki, tarihten önceki binyıllara değin uzanır. 1807'de ilk buharlı gemi yapıldı. 1792 yılının sonlarına doğru Avrupa pazar ve sergilerinde ilk kez İngiliz makina iplikleri sunuluyordu, Pamuk ipliği basit bir iş gibi görünse de bu gün sanayi devrimi dediğimiz alanın hareket ettirici güçlerinden biri saklıdır ardında. Bu güç geleneksel el işinden toplu halde üretime geçişin bir başlangıcıdır aynı zamanda. Makine, ihtiyaçtan fazlasını üretilebilecek bir imkân sunmuş bu da yeni pazar arayışını kaçınılmaz kılmıştır. Makine devreye girmiş el işiyle yapılan şeylere karşı üstünlüğünü ilan etmişti. Bilgisayarın bilgi depolamadaki ve saymadaki marifetine benzer bir üstünlüktü bu. Derinleşmeyi dışarda tutan ama çoklu kopyalarını üretebilen.(Freyer, 2014, s.26-27)

Sesler ve görüntülerden uzak bir odaya terk ederek insanı tecrit etmek ve hapsetmek bir ceza yöntemi olarak kadim zamanlardan beri kullanılagelmiştir. Gösteri

dünyasının tecridi ise sessizliğin yokluğudur. Sessizliğin korunduğu alanlar işgal edilmiş, tüketilmiş, görüntünün de eşlik etmesiyle birlikte bir zihinsel taciz alanına dönüşmüştür. Görüntü ve sestten azade kuytu orman serinliği giderek daralmakta, bakirliği daha çok kazanma iştahındaki kapitalist zihnin insafına terkedilmiş durumdadır. “*Sessizliği onurlandıran Wittgenstein, sessizlikle ilişkimizi yitirdiğimizi sezinlemişti.*” (Zerzan, 2013, s.72) Oswald Spengler, bu bin yılın şimdiye değin ki insanlık tarihinde "en çok değişen" bir dönem olduğu görüşünü ileri sürmüştü. Spengler, bununla, bu binyılda başlamış olan büyük kavimler göçünü belirtmek istiyordu. Makineyle insanlık başka bir ivme kazandı gelişim ve değişim hızında. Makine ve teknolojinin dokunmadığı hiçbir alan kalmamıştır. Kamusal alan, özel alan, siyasal alan, toplumsal alan, kitle iletişim ve gösteri alanları dâhil birçok yaşam alanına müdahale etmiş değiştirmiş dönüştürmüştür. Modern endüstri bir çığ gibi gelişerek, her alanda bir taarruz başlatmıştır. Hayata dair her alan, ahlak din gelenek cinsiyet vs. etkisi altında kalmış, her türden sınır geçilmiştir. Sermaye oluşturmuş olduğu bu şölenin keyfini çıkarırken işçi emeğiyle arasında açılan farkı ve yabancılaşmayı anlamaya çalışmıştır. (Bergman, 2013, s.125)

Marcuse, Weber eleştirisinde şöyle bir noktaya varır, teknik akıl kavramı belki de doğrudan ideolojidir. Teknik her alanda kendi söylemini davranış kalıplarını ve hatta inanma biçimini şekillendirmektedir. Hesaplayan, ölçen bir iktidar kurmuştur kendisine. Belirli amaç ve misyon sonradan eklenmemiş bizzat yapısında zaten mevcuttur. (Habermas,1993, s.34) Teknik akıl, dayatan, tekipleştiren, gördüğümüz her şeyi kendi kalıbında yeniden kopyalayan bir yapıya sahiptir. Her yeni yaşam tarzı kendi kurallarını da içinde taşımaktadır. Teknik güç bireye yeni bir iktidar alanı da açmıştır. Kendi çıkar ve amaçları doğrultusunda iktidarını kullanabilmek için karşısındaki bireyleri bir makinenin çarkları gibi görebilmektedir. (Thompson, 1998, s.29) Makinenin anti sosyal yapısı, sadece ilerlemeye odaklı karakteri, daha çok ve seri halde kazanma arzusu insani sömürünün en uç noktalarına yönlendirir. Nitelik ve ustalıktan çok niceliğe yönelişi, sayı ve kalıbı ön plana çıkarışı çalışmada ‘gösteri’ kavramının ruhunu oluşturan en önemli unsurlardır zira gösteriyi teknik aklın öncülük ettiği, kapitalizmin çerçevesini çizdiği, dijital aşırılıklara uzanan gösteri çağını betimleyen bir kavram olarak ele almaktayız.

Ellul, dünyamızı ortaya çıkaran kapitalizm değil makineydi derken her şeyin temeline yerleştirir ‘O’nu. Kendisi için hazırlana ortamda insani olmayan bir düzen kurmuştur. 19.yüzyılın toplumsal sarsılmalarla dolu düzensizliklerinin en önemli sebeplerinden birini teşkil etmiştir. Yeni kurulacak düzenin temellerini elinde bulundurmaktaydı. Bu açıdan makine kendi sitemine uymayan şeyleri devirmek konusunda tereddüt etmemiştir. Sosyo-politik düzen, ticaret sistemi, inanç ve kültür alanı onun dokunuşuyla farklı hüviyetler kazanmışlardır. Her şeyi kuşatan teknik, mekanik bir dünya bilincidir.(Ellul, 2003, s.15-16)

Tekniğin pratik aklın içinde şekillendiği dört ana tipi olduğunu vurgular Foucault, (2001, s.27):

“ 1. Nesneleri üretilip, dönüştürmemize veya kullanmamıza imkân veren üretim teknolojileri.

2. Simgeleri, değerleri, ya da anlamı kullanmamıza imkân veren işaret sistemleri teknolojileri.

3. Bireylerin hareket tarzını belirleyen, hükmüne boyun eğdiren ve onları nesneleştiren iktidar teknolojileri.

4. Bireylerin kendi bedenleri ve ruhları, düşünceleri ve varoluş biçimleri üzerinde, kendilerini dönüştürmelerini sağlayan benlik teknolojileri”

Nietzsche “Meşgul İnsanların Temel Eksikliği” isimli aforizmasında, meşgul olanlar daha büyük bir meşguliyet eksikliğiyle mustarip oldukları için tembeldirler. Mekaniğin ahmaklığı önünde dağdan aşağı yuvarlanan bir taş gibi yuvarlanmaktadır. İfadelerine yer verir. Çok farklı meşguliyet tarzları vardır. Mekaniğin ahmaklığını takip eden meşguliyet ara vermek bakımından fakirdir. Makine duraklayamaz. Bilgisayarın ahmaklığı tereddüt etme noksanlığından gelmektedir. (Han, 2017, s.38)

Makine her ne kadar cansız ruhsuz ve düşünme yeteneğinden uzak olsa da, hayatın akışını yönlendirme değişip dönüştürme konusunda fevkalade etkili olmuştur. Araç kendi ahlakını, usulünü yapıp etme şeklini beraberinde getirmiştir. Çağ onu devam ettiren makineler ağından bağımsız düşünülemez. Agemben’e göre, bir adı kimliği ve

kişiliği olmaksızın sadece numaralandırılmış bir sayı ve beyinden ibaret olan ve tıpkı Auswitch sürgünü gibi kalabalıklar arasında kaybolmuş yaşamı ancak potansiyel bir suçlu muamelesi gören çağdaş insanın biyometrik verilerden ve DNA'sından başka tanımlayıcı unsuru kalmamıştır. Seri numaralarıyla bir makineyi andırmaktadır. İnsan düşünceleriyle eserleriyle yapıp etmeleriyle tanımlanmak yerine biyometrik verilerin ve DNA'nın insafına terk edilmiştir.²⁹ İçinde insanı barındırmayan kişiliksiz bir kimliktir yeni kimlik. (Agamben, 2017,s.68) Festinger, Pepitone ve Newcomb, Milgram, Zimbardo gibi sosyal psikologlar bu yeni kimliğe, kimlik belirsizliği adını vermişlerdir. Örneğin, Zimbardo'nun Stanford hapishane deneyi de, kişilerin mahkûm veya gardiyan rollerine atanması sonucu o kişilerin kendi kişiliklerini yitirip, kimlik belirsizliği yaşadıklarına ve sadistçe davrandıklarına dair somut bilgiler sunmaktadır. (Kağıtçıbaşı, 2014, s.83)

İnsanoğlunun makineyle ilişkisini ilk çağ insanının hayatı kolaylaştırmak için başvurduğu alet edevat sürecine kadar götürebiliriz. Günümüz dünyasındaki fark ise artık makinenin kullanılan bir araç değil doğrudan muhatabımız olması, bir zihniyet ve yaşam formuna evrilmesi ve insanın da bu makineleşmeden payını almasıdır. Göz retinamızdan bizi tanıyor olmasından gizli bir haz duyuyor olsak da evimizin kapısında kaldığımızda derdimizi anlatabilecek bir dil oluşturmuş değiliz. Sosyal ilişkilerde kaybettiğimiz ilgi ve alakayı, insanlarla kuramadığımız iletişimi makinelerle destekleme eğilimindeyiz. Makinenin bizi tanıyor olması varoluşumuza bir ispat olarak değerlendirmekte eğer o büyük bellek dijital verilerimi kaydetti ve saklıyorsa asla unutulmam düşüncesiyle mutlu olmaktayız. ATM'lerden turnikelerden çarşıda ve pazarda gezerken sürekli bizi gözetleyen kameralardan kendi garajımızı açan akıllı

²⁹ “Oysa hayatım olgular değildir, hayatım, düşüncemdir.” diyen Flaubert (2010,s.13) hayatlarımıza çökecek olan kuraklığı çok önceden fark etmiştir: “Çöle dönmüş bir dünyada hâlâ dolanan birkaç insan birbirine seslenecek; birbirine doğru gidecek ve kendisinden korkarak dehşet içinde gerileyecek ve ölecek.” (Flaubert, 2010, s.23) Çöl, beğeniler alkışlar, kalabalıklar, ekranlarla şehrin içerisine gelmişse ruhlarımızı dinlendirecek bir mağara sükûnetini nereden bulabiliriz? Jung (2015, s.117) “Eskiler ruhlarını bulmak için çöle gittiler. “Ruhum beni çöle, kendi benliğimin çölüne yöneltiliyor. Ruhumun bir çöl olduğunu, çorak, tozlu ve susuz bir çöl olduğunu düşünmemiştim. Benliğim neden bir çöl” der.

sisteme, çipli kimlik kartlarımıza kadar her alanda tanınmak bilinmek ve değer görmek hoşumuza gitmektedir. Bir internet sitesinde kendi ismimizle hitap edilmek, kendi adımıza bir profil açmak kendimize ait bir alan oluşturduğumuz izlenimi vermekte sokaklarda bulamadığımız ilgi ve alakayı internet sayfalarının dijital sokaklarında aramaya yönlendirmektedir. (Agamben, 2010, s.69) Makinelerin sanal olarak adlandırılması sebepsiz değildir. Düşünme eylemi askıya alınmış hatta yok farz edilmiştir. Jogging yaparken koşulmadığı gibi, bilgisayar karşısında da düşünmez insan. Beynini bedenini koşturduğu gibi işletir. Bu bakımdan gelecek kuşaklar için özgürlükten bahsetmek pek güçtür. Zira gelecek nesiller metaverse dünyasının ısıltılı ve sanal yollarında biraz daha dolaşabilmek için kendilerini koltuklarına sabitleyecek dünyayı zihinlerinde yaşayacaklardır.

2.3.4. Gösteri Çağının Kurucu Unsuru: Modernite

Modernite ürettiği kitle iletişim araçlarından ayrı düşünülemez. Zihinleri, seçimleri, kurumları değiştirip dönüştüren temel sebeplerdendir. Bazen doğrudan bazen dolaylı değişim kendini gösterir. Kitaplar ve metinler modern çağ öncesinde fevkalade önemli bir konumundaydı, elden ele dolaşan el yazması kitaplar kültürel mirasın da taşıyıcısı konumundaydı. Okuryazarlık seviyesinin sayılı olduğu akılda tutulduğunda, bilginin belli makamlarda işlendiği ve saklandığı barizdir. Dünya çapında basılı materyaller Gutenberg'ten bu yana katlanarak artmıştır. Matbaa modern çağın, devletin ve kurumların ortaya çıkışında başat rol oynamıştır, lakin asıl etkiyi geniş kitlelere ulaşabilen basım araçları ve elektronik iletişim bu süreci çok daha hızlandırmıştır. Haber bir mekâna sınırlı kalmaktan kurtulmuştur. (Giddens, 2010, s.41-42) İcatlar ve keşifler kendilerinden sonraki gelişmeleri etkilemiş toplumsal hayatın akışını köklü bir şekilde değiştirmişlerdir. Matbaa, topçuluk, açık deniz seferleri büyük teknik devrimlerdir. Fakat bunların hiç birisi kendiliğinden ve hızlı bir şekilde ortaya çıkmamış aksine toplumsal gelişmelerin bir sonucu olarak yavaş yavaş belirmiştir. Top barutu,

pusula, kâğıt, ipek böceği, matbaa. İcatlar bir herhangi bir gurup ya da devletin tekelinde kalmamış ihtiyaç duyan tüm topluluklara ulaşmışlardır.(Braudel, 2017, s.354) Modern dönemi hazırlayan unsurlar, üretim, depolama, dağıtım gibi alanlardaki değişim ve dönüşümler tekniğin ilerleyişiyle doğrudan ilgilidir. Bu gelişmeler sayesinde ki sembolik biçimler formlar daha önce görülmedik boyutlarda yeniden üretilip pazarda sunulabilen alınıp satılabilen bir metaya dönüşmüştür. Çoğaltılabilirlik iletişim medyasının ticari temelini oluşturan temel özelliklerinden birisidir. Medya endüstrilerindeki çoğu devasa icadın ticari amaçlara yönelik çoğaltma kapasitesinin artmasıyla doğrudan bir bağlantısı bulunmaktadır. (Thompson, 2019, s.25-40) Her şey tekniğin sınırları içerisinde. İnsanın hayatını kolaylaştırabilmek için yapmış olduğu tüm faaliyetleri bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Matbaa, barut, deniz seferleri gibi geniş kesimleri etkileyen değişimler olduğu gibi tarlanı sürülmesi için ağaçtan yapılan bir pulluk, bir saban, bir küçük köprü de büyük değişimlerin tetikleyici olan unsurlardır. (Braudel, 2017, s.221)

İnsan, yarını inşa etmeye çalışırken aslında kendini de yaşamın bir halkasına dâhil etmekle mutmaindir. Yarınlar yani gelecek, yeni başlangıçlar sunmaya elverişliyse yaşamaya değer hale gelmektedir. (Bauman, 2013, s.19) İnsan doğadaki akışa uygun olarak bu ilerleyişini kadim zamanlardan beri sürdürmektedir. Büyü bozumu, insanın her şeyi hesaplayıp kontrol edebileceği düşüncesiyle başlamaktadır. Kullandığından fazla üretebilme gücü, emeğini ortaya koyanla emeğinin ürünü arasındaki yabancılaşmanın başlama noktasıdır. Weber'e göre, (2003,s.212-214) ilke olarak insanın her şeyi hesaplayarak denetleyebileceğini bilmesi dünyanın "büyüsünün bozulması" demektir. "Bitiş çizgisinin koşucusuyla birlikte ilerlediği bir koşu" olarak tanımlar Bauman gösteri çağı insanının içinde bulunduğu durumu. Ona göre kişi sahiplendiği bir benliği kendi benliğine tercih etmektedir. Bu bireyin kayboluşu demektir. Yaşadığımız yeni koşullar bireyin kayboluşunu kolaylaştırmakta ve hatta teşvik etmektedir. (Bauman, 2013, s.18)

Geçmişteki herhangi bir köylü, "yaşlı ve yaşama doymuş" olarak ölmüşse, bu, yaşamın organik çevrimi içinde yer aldığındandır. Oysa uygar insan, "yaşamdan yorulabilir" ama "yaşama doyamaz". Yapıp etmelerimizle aramızdaki mesafeyi ifade

edebilmek için Weber bir Kızılderiliyle modern insanın durumunu ele alır. Bir kabile insanı kullandığı alet edevatla ilgili her türlü bilgiye sahiptir. Modern insan ise işe gitmek için kullandığı aracına yabancısıdır. Entellektüelizasyon ve rasyonalizasyon bilginin artması değildir. İsterse insanın her an öğrenebileceği bilgisi ya da inancı demektir. (Weber, 2003,s.212-214) Modern olmak paradoksal olarak parçalanmışlığın ve bölünmüşlüğün birliğidir.³⁰ Bir yandan ilerleme, gelişme, dünyayı ve kendimizi değiştirip dönüştürme vaadi sunarken, bir diğer yandan tüm mirasımızı yok etmekle tehdit etmektedir. (Berman, 2006,s. 27)

Gösteri, görünmek, bilinmek, görünür olmak için çaba sarf etmek, semboller, simgeler insanlığın mağara tecrübesine kadar gitmektedir. Ama bizim burada zihin yapısını anlamaya çalıştığımız gösteri insanın izlerini moderniteyle birlikte takip etme zorunluluğumuz vardır. Zira insanın makineyle kurduğu temas, sanayileşme, seri üretim, pazar ihtiyacı, ele aldığımız gösteri çağı insanının şekillenmeye başladığı zemindir. Modernite kavramı, feodalizm sonrası Avrupa’da tebarüz etmiş, 20. Yüzyıl ile birlikte tüm dünyayı etkisi altına alan kurumlar ve davranış biçimlerini ihtiva etmektedir. Sanayileşmiş bir dünyaya karşılık gelmektedir. Sanayileşme terimini üretim

³⁰ Bu parçalanma ve bölünmüşlüğü, Usta hikâyeci Çehov(1986, s107), *“Roçild’in Kemani”* adlı hikâyesinde şöyle dile getirmiştir: *“Ama o bu fırsatları kaçırmış, hiçbirini yapmamıştı. Ah ne zararlar, ne zararlar! ... Hayat hiçbir şeye yaramadan boşu boşuna geçmiş, önünde hiçbir şey kalmamıştı; arkasına bakınca da zararlardan başka bir şey görmüyordu.”*

Ionesco ise, *“Bütün geçmişim geçiyordu gözümün önünden; bir ruh perişanlığı görünümü, vahşet bir çöl. Ürpertici bir çöl demek daha doğru olur.”* Diye ifade eder *“Yalnız Adam”*(1974,s.28) adlı eserinde kahramanın ağzından. Ionesco’nun Yalnız Adam’ı toplumdan kaçan, insanlar arasına karışmak, katılmak istemeyen bir insanın kendi kendisiyle hesaplaşmasıdır. *“Ne çok kaçırılmış fırsat! Ama içimde sevgi vardı. Ruhumun mağaralarında, kodeslerinde, kuyulu zindanlarında... Kilitli... Kapılar kapalıydı ve anahtar bende değildi.”*

Gonçarov’un ölümsüz eserinin başkahramanı olan Oblomov’un kendi kendisiyle çekişmesinin ve hesaplaşmasında aynı çaresizliği görmekteyiz: *“Yarım kalmış bir adam olduğunu, kendi hayatının yolunu ağır bir kaya parçasıyla tıkanmış, daracık, zavallı bir keçiyolu gibi görüyordu.”* (Gonçarov,2006 s.96-97)

süreçlerinde maddi gücün ve makinelerin yaygın kullanımını içeren toplumsal ilişkileri anlatmak için kullanılmaktadır. Aslında sanayileşme modernitenin kurumsal bir eksenidir. İkinci önemli husus ise, hayatın, iş gücünün metalaşmasını sağlayan bir meta üretimi sistemi olarak anlaşılan kapitalizmdir. Bu iki nokta modern hayatı ortaya çıkaran kurumlar ve davranış şekillerini etkilemiş ve dönüştürmüştür. (Giddens, 2010,s.29) Modernite Harvey'e göre, (2012, s.7-8) demokratik, ya da otoriter olsun "yaratıcı yıkım"la ilgili olmuştur. "Saint-Simon kaynaklı ve Marx'ın içtenlikle benimsediği alternatif modernleşme - moderniteden ziyade modernleşme- teorisi hiçbir toplumsal düzenin zaten var olan durumunda kuluçkada bulunmayan değişimleri gerçekleştiremeyeceğini söyler. *"Yumurta kırmadan omlet yapamazsınız," der eski bir deyim, bir biçimde eskiyi hükümsüz kılmadan ya da hatta yok etmeden yeni toplumsal düzenlemeler yaratmak imkânsızdır. Eğer modernite terimin bir anlamı varsa, bu anlam yaratıcı yıkımın bazı karar anlarını işaret eder.*" Modernite, ve modernitenin ortaya çıkarmış olduğu kurumlar, birey ve toplumu, köklü değişimlere zorlamıştır. Bu değişimler bireyin benliğini de doğrudan ilgilendirmektedir. Zira sadece fizik alana ait bir değişme değil aksine zihinsel bir değişmeyi de kapsamaktadır.

İlk defa 5. yüzyılda Latince "*modernus*" biçiminde Hristiyan dönemi, Romalı ve pagan geçmişten ayırmak için kullanılmış olan, modern terimini (Cevizci, 2002, s.715) Biz bu çalışmada sadece bu günü birlikte paylaştığımız insanları değil sanayi devrimi sonrasında tebarüz eden, pozitivist, rasyonalist, kapitalist insanı da kapsayacak şekilde kullanmaktayız. Bu günü yaşayan ve bu güne etki eden insanın zihin dünyasının alt yapısını anlamaya çalışmaktayız. Yaşamda aldığı kararlar tüm yapıp etmeleri bizlere bu süreci zorunlu kılmaktadır, zira insan eylemlerinde ortaya çıkmaktadır.

Baudelaire ilk olarak 1855 tarihli "*Modern ilerleme Fikrinin Güzel Sanatlara Uygulanması Üzerine*" adlı denemesinde sadece modern ilerleme fikrini değil, modern düşünüş ve hayatı bütünüyle kötölemek için bildik reaksiyoner retorik kullanmaktadır: *"Şeytandan kaçarcasına uzak durmak istediğim, pek revaçta olan bir hata daha var. "ilerleme" ülküsünden söz ediyorum. Bu karanlık fener - bu modern fener tüm bilgi nesneleri üzerine bir kargaşa akını yağıdırıyor)* yaşamı, özgürlüğü, elimizden alan tarihi bile net bir şekilde görmemiz engelleyen *bu ihanet ışığını* söndürmeyi teklif etmektedir.

Bu yüzden der Baudelaire, gidip bir Fransız'a ilerlemenin ne olduğunu sorsanız, elektrik, gaz lambası, buhar diyecektir. Baudelaire,³¹ bu durumu bir zavallılık olarak değerlendirir. (Berman,2013,s.190-191) Guenon'a göre pratik amaçlar ve kar güden bir yapıya doğru insanlığı dönüştürmekte ve dolayısıyla bütün biçimleriyle "pragmatizm" her alanda hakikatimizi teşkil etmektedir. (Guenon,1999,s.85)

“Akıl Tutulması” adlı eserinde Horkheimer (2010,s.81) aklın biçimselleşmesi olarak gördüğü bu durumu “şeyleşme”³² diye kavramsallaştırır. Şeyleşmenin, başlangıcı örgütlenmiş toplumun ilk kuruluşuna kadar götürülebilecek bir süreçtir. Ancak insan faaliyetinin bütün ürünlerinin metaya dönüşmesi ancak sanayi toplumunun doğuşuyla gerçekleşmiştir. Eskiden aklın, otoritenin, dinin, yerine getirdiği işlevler ekonomi aygıtı tarafından yerine getirilmekte, bir şeye değer biçen ve alınıp satılabilir olabilmesini sağlayan pazarın imkânlarıdır. Somut fayda hâsıl edilmeyen her şey gereksiz değersiz ya da lükstür. Üretkenlik paraya tahvil edilebiliyorsa değerlidir. Bir gelir getiren, fayda sağlayan uğraşı alanları üretkenlikle taltif edilmektedir. Örneğin Horkheimer'in vermiş olduğu örneği ele alalım. Beethoven'in Eroica senfonisini düşünelim. Konser izleyicisi

³¹ Şair moderniteyle elimizde kalanı karşılaştırdığında “karanlık fener” ifadesini kullanmaktadır. Tıpkı modern insanın açmazlarını, gösteri dünyasının insanlığımızı nereye taşıyabileceğini çarpıcı bir dille anlatan Black Mirror (kara ayna) dizisinde kullanılan metafor gibi, aynı ‘büyü bozumuna’ aynı ‘çölleşmeye’ aynı ‘buharlaşmaya’ dikkatimizi çekmektedir. Zira modern insan faydacı bir bakış açısıyla eşyayı, insanı, işleme, ölçme değerlendirme gayreti içerisinde. Ölçülen, hesaplanan ve tartılan şeyleri, yani kısacası maddi şeyleri kapsayan bilimin dışında başka bir bilimi hesaba katmamaktadır. Çünkü niceliksel görüş açısı ancak bunlara uygulanabilmektedir.

³² Şeyleşme, modern bireyin içine doğru her gün biraz daha sürüklendiği varoluşsal bir yoksunluk halini almıştır. Sanal dünya tüm gizem ve merak duygumuzu vasatlık düzeyinde bir sömürüyle elimizden alırken, temaşaya layık bulunmayan tüm yaşamları değersizleştirmiştir. Yetersizlik hissinin peşimizi bırakmayışının asıl sebebi potansiyelimizi gerçekleştirme konusundaki eksikliğimiz değil, her an her yerde istediğimizi elde edebileceğimiz bir potansiyelimiz olduğuna yönelik asılsız inancımızdır. Yaşam koçlarının(!) ifade ettiği “uzan al” yaklaşımı uzanıp da alamadığımız her seferinde yetersizlik ve aptallık duygusunu içimize yerleştirmektedir. Onca uzman görüşü arasında kendimize bir yol seçebilmek her geçen gün zorlaşmaktadır. Veriler arasında kaybolmamıza sebep olan “enformatik cehalet” bu süreci daha da hızlandırmaktadır. Modern birey adeta bir sahte bilgedir. Bilge olduğu için öğrenmeye ihtiyacı yoktur, sahte olduğu için de bilmediğinin farkında değildir. Her meseleyi üç sloganik ifadeyle çözebileceğine olan inancı tamdır. Sarsılmaz bir duruşla karşımıza çıkışı, sırtını yasladığı dogmalarına kusursuz bağlılığındandır.

eseri ancak tanıtımı yapılan broşürün kılavuzluğunda dinleyebilir. Aslında bir sanat görevi ifa edilmektedir. Eserle temas etmekten, orada bulunmak, görülmek ve bir görevi yerine getirmiş olmanın tatminliyi daha önemli hale gelmektedir. Şeyleşme, sanatı olduğu şeyden uzaklaştırmakta ve hatta olmayı arzu etmediği bir açmaza sürükleyip bırakmaktadır. Bir metaya dönüştürülen sanat alınıp satılabilir ve harcanabilir bir ürüne dönüşmektedir. Sanat ruhlara hitap edecek tüm unsurlardan soyutlanmış, doğruluktan da uzaklaşmıştır. Dünyanın ve insanın ne olduğuna yönelik yargıları ortadan kalkmış, hafif bir nostalji unsuruna evrilmiştir.

Oysa her şey notalarda yazılıdır ruhumuzla teması çekilmiş sanat, bize dokunamadığı için dönüştürme, canlandırma, önümüze yeni kapılar açma özelliğini de yitirmiş, toplumsal statümüze hizmet eden bir metaya dönüşmüştür. Zira sadece sanat değil zihinsel her türden konu pratik alanın hizmetine girmiş, bölümleri ve kurallarıyla bir ticarethane görüntüsü vermektedir. (Adorno,1951, s.23) Bu durum tam da Weber'in, "hayat kürelerinin" amaç ve araç olarak bilinen her şeyin, ölçülebilen hesaplanabilir bir alana dönüşerek rasyonalleşmesine denk gelmektedir.³³ (Schroeder, 1996, s. 166). Habermas'ın, (2007,s. 33) deyişiyle rasyonelleşme toplumsal alanın rasyonel karar verme ölçütlerini öne alarak, yaşamının diğer tüm alanlarına sirayet edecek bir noktaya gelmektedir. Yaşam tarzına dokunan modernizm, iletişim ve ulaşımdaki teknik gelişmeler, her alanda endüstrileşme temayülü içinde bir toplum inşa etmektedir. Amaç olan şeyler araçsallaştırılmış, aklın ölçüleri faydanın haz veren yönlerine ayarlanmıştır. Akıl faydaya ulaşabilmek için bir hesap makinesi dercesine indirgenmiştir. Yeni tüketim araçları Weber'in akılcılaştırma kuramıyla düşünüldüğü

³³ Rainer-Maria Rilke'nin Yedinci Eleji'sinin şu dizeleri bu durumun trajikliğini ifade etmektedir: *"Dünyanın gizemli dönüşümlerinden nasibini alamayanlar hep olur. Ne olmuş olan aittir onlara, ne olması yakın olan. Çünkü en yakın olan bile uzaktır insanlar için."* *"Ne olmuş olan aittir onlara, ne olması yakın olan"* cümlesi, Hölderlin'in kopuş diye adlandırdığı şeyi, Nietzsche'nin çölleşmesini çağrıştırmaktadır. *"Çünkü en yakın bile uzaktır insanlar için"* kararsız bir bekleyiş ve tedirgin bir gelecek kaygısı arsında sıkışıp kalmıştır. Olmuş olan ve olacak olandan bile uzakta bir yaşamdır. Gösterinin her türden etkisine rahatlıkla uyum sağlayabilecek bir yapıdadır. (Benslama, 2005,s.91-92)

zaman “*kutup gecesi*”, “*buz gibi karanlık*” ve “*sert*” gibi ifadeler büyüğü bozulmuş, soğuk, karabasan gibi bir görüntü taşımaktadırlar. (Ritzer, 2000,s. 89)

Simmel de modern yaşamın köklü sorunlarının, kültürel tarihi mirasın, egemen güç ve iktidarların tahakküm edici gücüne karşı, bireyin bireyselliğinin ve bağımsızlığını koruyabilme çabasından doğduğunu ifade etmektedir. İnsan bu uzlaşmazlığı bedensel var oluşu için doğayla verdiği o ilkel mücadele zamanlarından tevarüs edinmiştir. 18. Yüzyıl insan onurunu erdemlerini, koruyabilmek ve müdafaa edebilmek için her tür tasalluttan korumaya gayret etmiştir. 19. Yüzyıl insan özgürlüğünün yanı sıra bireyselliğini ön plana çıkaran kazanımlarını teşvik etmiştir. Nietzsche bireyin kendi yaşamı için vermiş olduğu mücadeleyi insan oluşun ilk şartı olarak ortaya koymuştur. Hepsini temelinde bireyin toplumsal-kültürel-iktisadi zeminde kaybolmaması ve kendini var edebilmesi için verilmiş bir mücadeledir. (Simmel, 2014,s.84) Modernlik kutsal olan her ne varsa hayatımızın dışına atılması değildir aksine metafizik çileciliğin yerini dünyevi çileciliğin almasıdır. Büyüğü bozulmuş dünyanın bir yarısı bu dünyevileşme çabasıyken diğer yarısı bireyin varoluşuna bir çağrıdır. (Touraine, 1995 s.50)

Burjuvazinin hayatımızda şimdiye değin takdire şayan, onur duyabileceğimiz tüm güzelliklerin üzerindeki haleyi aldığını, rahip, doktor, şair gibi farklı branşların tamamını ücretli bir işçiye dönüştürdüğünü vurgular Marx. Büyü bozumu modern insanı her türden korku ve titremeden uzaklaştırmış, onu durdurabilecek herhangi bir unsur bırakmamıştır. Fayda ve çıkar söz konusu olduğunda pervasızca her şeyi yıkıp geçebilecek tehlikeli bir özgürlüğün sınıra taşımıştır. (Berman,2013,s.160-161) Her şeye ulaşabilme her şeyi yapabilme potansiyeli içerisinde dünyayı yok edebilmeyi de taşımaktadır. Her türeden haz ve eğlenceyi ayaklarımıza sermiş gibi davranan bu çağ “şenliksiz bir çağdır”. Bir kulübe bir cemaate dâhil olmayan birey için lüks ancak izlenebilir ve heves edilebilir bir şeydir. Gösteri, uzun süre ayakta kalamayan şeyleri sever, yerine bir başkasını koyabilmek için. Değerli olan gerçeklik değil reklamıdır. (Debord,1996 s.57) Modern yaşam, zihnimizi geride bırakan hız, kaos ve kargaşayla dolu mega kentler, emeğin erişemediği tüketicilik, mimarisi ortadan kalmış yeni şehirler, faydayı kutsayan zihin yapısıyla devasa bir unutkanlığa dönüşmektedir.

Elbirliğıyle savunulacak değerler ve ortak bir hayatın anlamı erozyona uğramış kaybolmuştur. (Connerton, 2012,s.15) Pascal insan mutsuzluğunu odasında sessizce nasıl oturabileceğini bilmemesine bağlar. Marcus Aurelius dünyayı ve dünyevi şeyleri bulutlardan izliyormuş gibi görmemizi önerir. (Bauman,2013, s.29) zira günümüzde bizleri daha iyiye doğru taşıyabilecek dönüm noktalarından mahrumuz. Çaresizlik son sınırına geldiğinde bile umabileceğimiz bir kayboluştur. (Adorno, Horkheimer, 2014, s.291)

2.3.5.Baudrillard ve Simülasyon Kuramı Bağlamında Muhafazakâr Gösteriyi Anlamak

Otuzlu yılların başında çekilmiş olan, *Praglı Öğrenci*, Alman dışavurumcu ekolünün önemli yapıtlarından sayılan bir sessiz filmidir. Baudrillard, “*Tüketim Toplumu*” kitabında, filme atıfta bulunarak, insanın kendi gerçeğinin bir imaja dönüşmesi ve imajın artık gerçeğin tahtına oturmasını, filmdeki yoksul gencin ruhunu - tıpkı Goethe’nin Faust’undaki gibi- şeytana satması üzerinden açıklamaya çalışır.

Bu öğrencinin Prag’ın kenarındaki bir kır meyhanesinde olduğu sıralarda, yakınlar da yüksek sosyetenin her zaman yaptığı türden eğlenceli bir süre avı cereyan etmektedir. Bu avda, gayet iyi giyimli ve zengin bir beyefendi şeklinde beliren şeytan, genç adamın odasına gelerek bir pazarlık yapar. Öğrenciye aynadaki imgesiyle değiş tokuş etmek üzere bir yığın altın teklif eder. Öğrenci kabul eder, şeytan aynadaki yansımayı bir parşömen kâğıt gibi kıvrarak cebine koyar uzaklaşır. Bu günden sonra öğrenci ele geçirdiği para ve güçle başarıdan başarıya koşar ama aynalardan saklanır daima. Ama bir gün ete kemiğe bürünmüş olarak kendisini görür. Kendisiyle aynı yerlerde dolaşan, kendisiyle açıkça uğraşan ikizi, onu izlemekte ve ona rahat yüzü göstermemektedir. Bu kendi imgesidir. Onla mücadelesi devam eder ancak bu yorucu ve korkutucudur. Aynada belirttiği bir an silahını çıkarıp ateş eder, imgesi buharlaşıp kaybolurken, kendi şakağından da kanlar akmaktadır. Vurduğu aslında kendisidir. Çünkü fark ettirmeden, onun yerine imgesi canlı ve gerçek olmuştur. Kendimiz için bir

perspektiften mahrum kaldığımızda, kimliğimiz buharlaşmakta ve kendimize yabancılaşmaktayız. Ruhunu bir meta gibi satıyor olması da emek ve eylemleri arasındaki yabancılaşmaya dikkat çekmektedir. Her şey ölçülüp, tartılabilir, alınıp, satılabilir bir hale gelmiştir.(Baudrillard,2017, s.245-247) Simülasyon³⁴ kavramı, Baudrillard'ın yaşadığımız post modern dünyanın gerçek bir toplum oluşturmaktan ziyade, semboller ve imajların gerçeğin yerini almaya çalıştığı bir dünyayı anlatmak için kullandığı bir kavramdır. (Cevizci, 2012, s. 1281) Kişinin hasta değilken hastalık belirtileri vermesine benzetmektedir simülasyon kavramını. Baudrillard'ın ifade ettiği gibi, gerçekliğin kaybı fiziki bir kayda işaret etmemektedir. Aksine zihinsel ve anlamsal bir kayboluşa dikkat çekmektedir. Gerçek, varlığını sürdürmüş olsa da ilkesi ortadan kalkmıştır. (Baudrillard,2015, s.14)

Muhafazakar gösteriyi anlamak için sahaya indiğimizde görüşmeler, göstergeler, yapmış olduğumuz mülakatlar, insan hikayeleri, bizim aynı zamanda metodoloji ve kuramsal altyapımızı da oluşturabilecek zemini ortaya çıkarmıştır. Muhafazakar dindar bilincin zihnindeki dünya hayatıyla, Baudrillard'ın simülasyon kuramı birçok noktada örtüşmektedir.³⁵

Platon'nun mağara alegorisindeki gibi bir gölgeler âlemi ve idealar âlemi ortaya çıkmaktadır. Muhafazakâr gösteriyi anlayabilmek için, dini algı ve yaşama pratiklerini sorduğumuzda ortaya çıkan dünya algısı, öte dünyanın, gerçeğin basit bir kopyası, hatta Baudrillard'ın ifadesiyle söyleyecek olursak simulakrıdır. Bir taklit ve

³⁴ “Simulakr: Bir gerçeklik olarak algılanmak isteyen görünüm.

Simüle etmek: Gerçek olmayan bir şeyi gerçekmiş gibi sunmak, göstermeye çalışmak.

Simülasyon: Bir araç, bir makine, bir sistem, bir olguya özgü işleyiş biçiminin incelenme, gösterilme ya da açıklanma amacıyla bir maket ya da bir bilgisayar programı aracılığıyla yapay bir şekilde yeniden üretilmesi.” (Baudrillard,2011b,s.7)

³⁵ “Baudrillard'ın terminolojisindeki, anlamın yitimi, simülasyon düzeni, simgesel değiş tokuş, şeffaflaşma ve mahremiyetin yititimi, gösterişçi dindarlığa itirazlar noktasındaki; tüketimin merkezileşmesi, dinin ve Tanrının kullanımı, öze dönüş isteği, niceliğin niteliğe tahakkümü vb. yaklaşımlar muhafazakar zihin ve dünyasını anlamayı kolaylaştırmaktadır.”

kopyalamanın çok ötesinde, gerçeğin yerini alan bir yapıdadır. Zaten muhafazakâr bilince göre insanların bu dünyaya bu kadar meyletmesinin sebebi onu gerçek sanmalarındandır.³⁶ Baudrillard’a göre, tanrının varlığından kuşkulandırmaya, saf, masum inanç indirgenmeye başlandığı anda inanmak, artık bir ödev ve sorumluluk alanına dönüşmektedir. Düşsel alana yönlendirdiğimiz gerçeklik, buharlaşıp ortadan kaybolmaktadır. Bizlere de bu gerçekliğe inanma görevi kalmıştır. Bundan böyle sadece inanmak zorundayız. (Baudrillard,2015,s. 15) Anlam ve nesnel gerçeklik yerini her şeyin defaatle yeniden canlandırılabilmesi, teknik anlamda somut hale gelebileceği bütünsel bir gerçekliğe bırakmaktadır. Bütünsel gerçeklik, düşselliği dışlayan bir unsurdur. Zira bütünsel gerçekliğin düşünce ve düş gücü ile bir ilgisi yoktur.(Baudrillard,2015,s. 14)

“Tanrının hayattan çekilmesi, bizleri gerçekle baş başa bırakmıştır. Peki, gerçekte hayatımızdan çekilirse ne yapacağız?” (Baudrillard,2015,s. 17) diye soran Baudrillard, bu soruyu, “*hakikatten yoksun bir dünyada hakikatin yerini bütünsel gerçeklik almıştır*”³⁷ diye cevaplamaktadır. Bir zamanlar, aşkın olana düşkünlük ve temayül varken, şimdi gerçeklik dışlanmış gibidir. Aşkınlık, yukarı doğru yükselişi sembolize ederken, bugün aşağı doğru inişi göstermektedir. Yaşadığımız dünyada, sıradanlık ve vasatlık her yanımızı sarmıştır. Lakin bu kez kurtuluşumuz çok güçtür. Gerçek dünya kaybolurken görünümler dünyasını da elimizden almıştır. Gösteri çağı insanları da bu dünyayı “*Bu bir dünya değildir*” diyerek yadsıyabilir. (Baudrillard,2015,s. 22) Gerçeğin ilkesi ortadan kalkınca, bunun yerine yapay eş

³⁶ “Dünya hayatı geçici ve önemsiz, ahiret hayatı ise kalıcı ve değerlidir. (en-Nisâ 4/77, et-Tevbe 9/38, er-Ra’d 13/26). O halde mümin, kalıcı ve değerli olan âhiret hayatını, fâni ve yalancı, dünya hayatına daima tercih etmek zorundadır. Dünya hayatı, yağmurla biten ve yeşeren, sonra da bir afetle yok olup giden bitkiler gibidir.” (Yûnus 10/24, el-Kehf 18/45)(TDV,2022)

³⁷ Baudrillard’a göre, yaşadığımız simülasyon evreninde, dijitallik, bu dünyaya ait metafizik ilkenin adıdır. DNA ise bu evrenin temel yapı taşıdır. Üç basamaklı simülakr düzeni işte bu şekildedir. Varlıklar, varoluş süreci içerisinde yer alan sıfır ve birden oluşan ikili bir sisteme aittir. Anlamı ortadan kaldıran gösterge, işte bu DNA ve işlemsel simülasyon sistemidir. (Baudrillard,2016, s.100)

değerlerini oluşturmaya çalışmıştır sistem. Sanallık, burada devreye girmektedir. Gerçeğin yerini almaya namzet bir yapıda karşımıza çıkmaktadır. Sanal dediğimiz şey gerçeği bölüp parçalayan, bir yağmacı ve gerçeğin izlerini yok eden bir avcıdır. Sanal gerçeklik ise, gerçekle kedinin fareyle oynadığı gibi oynamakta, gerçeğin soyutlanması ve bütünleşmesi sürecinde nihai aşamayı oluşturmaktadır. Sanallık, artık insanlardaki öte dünya düşüncesini de ortadan kaldırmaktadır. Çünkü sanal, bu dünyada kendi kendisinin yerini almakta ve bu dünya içerisinde tıpkı bir öteki dünya imgesi oluşturmaktadır. (Baurdillard,2015,s. 22)

İnsanlık yeni bir başlangıcın doğuşuna şahitlik etmektedir. Dijital dönüşüm, sanayi devriminin oluşturduğu kırılmanın çok ötesinde sonuçlar doğurmaktadır. Sanallık yaşadığımız hayatın bir alternatifi olma rolünü üstlenmeye çalışmaktadır. Artık sanallık, internetin imkânlarıyla sınırlı bir alan değildir. Kullandığımız sanal araçları ve etki alanlarını sadece kullandıkları mecralarda arayamayız. Zira kullandığımız, maruz kaldığımız ya da gördüklerimiz bakış açımızı ve algılama biçimimizi etkilemektedir. *“Sanalın temel özellikleri: İçine gömülme, içkinlik ve anındalıktır.”*(Baurdillard,2015,s. 28) Gerçeğin, sanal gerçeklikle klonlanması ve doğal dünyanın yerine yapay ve teknik bir dünyanın konulması ile ilgili varsayımlardan bahsedilebilir. Bu durumda, dünya bir illüzyon dünyasıdır ve herhangi bir hakikat ve ölümle değiş tokuş etmek olanaksızdır. Simülakr, hakikatin yokluğunu gizlemektedir. Eskiden bize sunulanlar, Tanrı ya da, büyük bir gücün lütfkarlıklarıyla sunulurdu ve biz de ona kurban verirdik. Ama şimdi simgeler âleminde, bize sunulan yaşam karşısında sunabileceğimiz hiçbir şeyimiz kalmamıştır. (Baurdillard,2015,s. 28-29)

İnsanların zihinlerinde bir inanç imgesi olmakla birlikte nasıl bir gerçeğe tekabül ettiğini anlamak çok güç, muğlak bir durum olarak kendisini göstermektedir. Hasan’ın itirazı bu belirsiz yapıyadır:

“Hocam, Allah aşkına şöyle bir etrafına bak, insanlar sence öteki dünyaya inanıyorlar mı? Her şeyimiz yalan dolan olmuş. Öteki dünyaya inanan insan ahiretten korkan, ölümden korkan, hesaptan korkan insan, bu kadar serbest, bu kadar başına buyruk yaşayabilir mi? Adam burada esnaf, beş vakit camiden çıkmıyor ama sanki din ile dünyayı ayırmış gibi -hani bunun mücadelesini de çok

verdik ya 28 Şubatlar da falan- davranıyor. Zaten biz dinle dünyayı ayrılmışız, laikliğe niye karşı çıktığımızı da anlamış değilim. Adam, dini, dünyasına hiç karıştırmıyor. Oraya gidip namazını kılıyor buraya gelip haksızlığına devam edebiliyor. Bundan iyi dünya ayrımı olur mu? Öteki dünya inancımız olduğunu da ben artık çok düşünmüyorum açıkçası, çünkü insan öyle olsa korkar, bu yaptığı şeyleri bu kadar rahat yapamaz.”

Baudrillard, simülasyon evrenini zihnimizde tasavvur edebilmemiz için Borges’in masalından bir örnek sunmaktadır. İmparatorluğun hizmetindeki haritacılar, çizdikleri haritayla içinde bulundukları imparatorluğun sınırlarını birebir kaplayacak boyutlara sahip, dev bir belge elde ederler. Çökmeye başlayan imparatorlukla birlikte, parçalanmış, eskimiş bu haritayla çölde karşılaşan insanlar vardır. Harita ile imparatorluk, birbirinin gerçekliği içerisinde eriyip yok olmaktadır. Bu masal simülarkların gizli çekiciliğine sahiptir. Haritanın gerçek imparatorluğu temsil edememesi gibi simülasyon kavramı da harita üzerindeki bir toprak, bir referans, bir toz sistemi ile ilişkilendirilemez. Bir köken ve gerçeklikten uzak modeller vasıtasıyla ortaya konmasına hipergerçek yani simülasyon denilmektedir.

Bu açıdan bakıldığında, harita öncesinde ya da sonrasında bir toprak parçası yoktur. Kendi gerçekliğinin, simülakrını ön plana koymakta ve gerçeğin yerini alan toprak sonra gelmektedir. Masaldaki gibi, karşımıza çıkacak olan yıkıntılar ve harabeler haritaya değil gerçeğe, çölde karşımıza çıkacak olan kalıntılar ise imparatorluğa değil çöle dönmüş bir geleceğe ait olacaktır. Gerçekle, gerçeğin simüle edilmiş modellerini birbiri üzerine bindirmeye çabalayan çağdaş simülatörler de buna benzer dayatmacı bir yaklaşım sergilemektedir. Ancak yeni düzende, ne harita vardır, ne de toprak. Bu ikisi arasındaki kesin ayrım ortadan kalkmıştır. (Baudrillard,2011,s.13)

Baudrillard, Disneyland’daki evreni simülasyonun bir örneği olarak önümüze çıkarır. Disneyland’ı ne gerçek, ne de sahte bir düşsellik alanı olarak tanımlamaktadır. Burasını, gerçeği yeniden ortaya çıkarmak amacıyla, tasarlanmış bir ikna makinesi olarak değerlendirir. (Baudrillard,2011,s.30) Gerçeğin yerini alan simülakra³⁸ bir örnek

³⁸ Baudrillard, tüm hayatın bir veriye dönüşmesi, gerçekliğin klonları sayesinde yok edilmesini kusursuz cinayet olarak tanımlamaktadır. Bu durum, hızlandırılmış dünyanın çözülerek dağılmasıdır.

de Loud ailesidir. 1971 yılında Amerikan televizyonunda yayınlanan bir şov programının parçasıdır. Loud ailesi ile yedi ay aralıksız çekimler sürdürülmüş, aile hiçbir senaryo yer vermeksizin doğal ortamında gözlemlenmiş, kameralar çekim yapmış, 300 saatlik bir film elde edilmiştir. Bir ailenin yaşamış olduğu dramlar, acılar, keyifli anlar hiç birisi atlamadan olduğu gibi el değmemiş bir şekilde seyirciye ulaştırılmıştır. Program bittikten sonra, ebeveynler boşanmış ve aile dağılmıştır.

Program seyircisine, gerçek hayattaki röntgencilik yaparak alacağı hazzın çok daha ötesini vaat etmiş ve bunu sunmuştur. Buradaki mesele mahremiyetin ya da ahlaksızlığın ön plana çıkması değil, söz konusu olan şey hiper-gerçekliğin kendini sunumudur. İnsanı dehşete düşüren bir gerçekliğin yarattığı, ürpertidir. İnsanı hem kendisinden uzaklaştıran, yabancılaştıran hem de ait olmadığımız bir gerçekliğe çok yaklaştırarak bakış açımızı anormalleştiren bir saydamlığı tecrübe ettirmiştir. Gerçeği hiper-gerçeğe dönüştürmüş, mikroskobik simülasyonun sunduğu bir hazzı, insanlara yaşatmıştır. (Baudrillard,2011,s.51-52)

Baudrillard'a göre, burada kaybolan ve ortadan kalkan şeyin adı metafiziktir. Bundan sonra varlıkla görünüşleri, gerçekle ise gerçek kavramına özgü yansıma, yani metafizik olmayacaktır. Gerçeğin kavramla, hakikatin de düşsel olanla beraberliği ortadan kalkmıştır. Çünkü simülasyon evrenin bir uzantısı, genetik minyatürleşme denilen şeydir. Gerçek, artık minyatür hale gelmiş, bellekler, matrisler, hücreler, kodlamalar, modellerle üretilmektedir. Bu sayede ise sonsuz sayıda yeniden üretimi ve kopyası mümkün olabilmektedir. Bundan sonra rasyonel bir gerçeklik ihtiyaç alanımızda olmayacaktır. Zira gerçek, negatif ya da ideal süreçlerle kendini ortaya koyabilecek yapıda değildir. Artık elimizdeki işlemsel bir gerçektir. (Baudrillard,2011,s.13)

(Baudrillard,2006,s.40) Öyle ki gerçeğin yerine konumlanan, bir imaj söz konusudur. Gerçeklik ilkesiz bir şekilde var olmaya çalışmaktadır. Gerçekliğin ortadan kayboluşu fiziki (nesnel) değil, metafizik (zihinsel) anlamdadır. Depolanabilen, saklanabilen gerçeklik kendini ortadan kaldırmıştır. Düşlerimiz arzularımızı yansıması olmaktan çıkmıştır. Zira düş kendini sunmadan görüntüsü önümüze gelmektedir.(Baudrillard, 2012,s.14-24)

Simülasyon ve simülakrlar dünyası, gerçeği bir tarafa bırakıp, yalnızca kendi kendinin yerine geçebilen bir şeydir. Bu dünyada, Tanrı bile simüle edilebilmektedir. Tanrıya olan inanç, göstergeler dünyasına kaymıştır. İçinde yaşadığımız dünya ve sistem, sanki yerçekiminin etkisinden kurtulmuş gibi devasa bir simülakra dönüşmektedir. Boşlukta sallanan, burada yaşamakta olduğumuz ve tecrübe etmekte olduğumuz şey, gerçek dışı bir şey değil bir simülakrdır. Nerede başlayıp nerede bittiği bilinmeyen, gönderenden yoksun bir simülakr. (Baudrillard,2011,s.20) “*Gizlemek, sahip olunan şeye sahip değilmiş gibi yapmak, simüle etmek ise sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmaktır.*” Simüle etmek gerçeğin yerine geçen bir sahtelik ve –mış- gibi yapmak değildir. Herhangi bir hastalığı yokken hastalık belirtileri gösteren kişi simüle eden kişidir. O yüzden bu kişiye ne hasta, ne de değildir denilememektedir. (Baudrillard,2011, s.16)

Baudrillard imgenin gerçekle kurmuş olduğu ilişkiyi dört aşamalı bir model üzerinden incelemektedir:

Birinci aşamada, İmge gerçeğin bir yansıması, bir aksi olarak kendini konumlandırmaktadır. Bu aşamada sadece bir taklit ve yansıtma görevi görmektedir. Birinci aşama da olumlu bir hüviyete bürünmektedir. Çünkü burada bir tür ayin görevi ile gerçeği resmetmekte, gerçekle arasında bir iletişim kurmaktadır.

İkinci aşamad., ise gerçekliği değiştiren, dönüştüren ve gizleyen bir duruma karşılık gelmektedir. İkinci aşamada İmge, negatif bir niteliğe bürünmüştür. Çünkü hakikatin üstünü örten kötü bir büyü gibi gerçeği gizlemekte, değiştirmekte ve başka bir gerçeklik alanı ortaya çıkarmaktadır.

Üçüncü aşamada, ise artık gerçekliğin yerini almaya doğru ilerlediğini ve kendisini, gerçek gibi sunma eğiliminde olduğunu gözlemleyebiliriz. Bu durumda artık gerçeği değil gerçekliğin yokluğunu da gizleyen bir aşamaya gelmiştir imge.

Dördüncü aşamada, ise gerçeklikle tamamen ilişkisi kopmuş ve kendi kendinin bir simülakr’ı haline gelmiştir. İmge, kendi simülakrının gerçekliğini yansıtan bir unsur haline gelmiştir. Dördüncü durumda imge artık, bir görüntü düzeninde değil, simülasyon düzenine dahil olmuştur. Bir şeyleri gizleyen, örten, arkasına saklanan,

göstergeler aşamasını geçmiş, gösterilecek bir şeyi kalmayan ve kendini hakikat gibi sunan bir noktaya varmıştır. Artık kopya değil, kendi kopyasının gerçekliğidir. (Baudrillard,2011,s.21) Derinlik, hakikatin izlerini bulabileceğimiz o eski derinlik değildir artık Baudrillard’a göre, çünkü 19. Yüzyılda, anlam yüceltilip görünümler yok edilmiştir. Buna karşın 20. yüzyılda tam tersine anlam ortadan kaldırılmıştır. Bugün ise artık ne anlamı ne de görünümeleri anlayabilecek bir yapıdan uzaktayız. Dil anlamı belirtmek yerine, anlamın yerini alan bir yapıdadır. (Baudrillard, 2014, s.12) Görünüm özünde törensel bir eylemdir. Kişinin, hakikate olan meyli gibi görünüşe de tutkusu vardır. Görüntü fark edilmek için başka gözlerin varlığına muhtaçtır. Zekâ düşüncenin, sır ise hakikatin yansımalarıdır. Bu bakımdan düşünce görünüş gibi törensel bir yapı içermez. (Baudrillard, 2014,s.17)

Toplumsalın aşıp geçilmesi toplumsalı aşan ve ona benzer bir şeye ulaşan kitledir. Sessizlik, tepkisizlik gibi olumsuz yönleri içerisinde barındıran yeni bir toplumsallık örneği sergilemektedir. Toplumsallık, bu noktada amaçları tersine çeviren bir tepkisizliği evrilerek, kendini yok etmeye yönelmiştir. Bu durumda gerçek, hiper-gerçek yararına ortadan kaybolmaktadır. Hakiki olandan daha çok, gerçek ve hakiki olan şeye simülasyon denmektedir. Varlık, yokluk yararına değil onu aşıp geçen bir şey yararını ortadan kaybolmaktadır. Devinim ve hareket hız ve hızlandırma yöntemi ile ortadan kaldırılmaktadır. Cinsellik, baskı, sansür ve ahlak tarafından değil, pornografi tarafından ortadan kaldırılmaktadır. Hiper-gerçeklik, gerçeği yok etmektedir. (Baudrillard,2011a,s.12)

Baudrillard’a göre, insanın değer yasasındaki ve zihin dünyasındaki değişimler, hayatını ve hayata bakışını da derinden etkilemektedir. Rönesans’tan bu yana değer yasasında ciddi kırılmalar ve değişme anları ortaya çıkmıştır ve bu anlar bir simülakr düzen oluşturmuştur. Rönesans’tan, sanayi devrimine kadar ki klasik alan ve o alanı belirleyen biçim kopyalama olarak kendini göstermiştir. Bu durum, sanayileşme dönemine geldiğinde, egemen biçim ve üretim olarak ortaya çıkmıştır. Günümüz dünyasında ise, yazılım ve kodlarla anlaşılabilen değer yasası, simülasyon olarak kendini ortaya çıkarmıştır. Bu sıralamaya göre ya birinci aşamada simülakr, doğal değer yasasına belirlemekte, ikinci aşamada ise simülakr artık ticari bir değer yasası olarak

tezahür etmektedir. Üçüncü aşamada ise, yapısal değer yasası tarafından belirlenmektedir. (Baudrillard, 2014,s.10)

Baudrillard'a göre, Benjamin, kopyalama ve yeniden üretim ilkesinin temel önermelerini ilk tartışan, ilk ortaya koyan kişi olmuştur.³⁹ Yeniden üretim sürecinin, asıl sanat eserinin ruhunu ortadan kaldırdığını buharlaştırdığını, statüsünü değiştirdiğini ortaya koymuştur. Benjamin yeniden de öğretimi sanat üzerinden ele almıştır. Ancak, bugün maddi üretimin birçok unsurunun, bu evrene ait olduğunu bilmekteyiz. Önce Benjamin, sonra da McLuhan, üretken bir güç olarak değil, bir biçim, bir form, bir araç yeni bir anlam üretim mekanizması olarak görmüşlerdir. Teknik, yalnızca üretilen mesajın değil, emek gücünün de önüne geçmiştir. Benjamin ve McLuhan'nın burada görmüş oldukları şey, asıl etkilenen unsurun yeniden üretimin kendisi olduğu ve onun içinden, gelmiş olduğunu fark etmeleridir. (Baudrillard,2016, s.97-98)

Benjamin'e göre, yeniden üretilebilir olmak, tüm zamanlar için geçerli bir durumdur. İnsanlar üretmiş oldukları şeyleri yeniden yapabilmişlerdir. Bazen alıştırma yapmak isteyen öğrenciler, bazen usta eserlerin yaygınlaşması ve başkalarına da ulaşması için bu yöntem değerlendirilmiştir. Bazen de, kazanç için yeniden üretim ortaya konmuştur. Ancak, sanat eserinin tekniğin imkânlarıyla, yeniden üretimi yeni bir

³⁹ Baudrillard'ın, dünyanın yansımalarının gerçeğin yanıltıcı gücü karşısında üstünlüğünü ortaya koyarken esin kaynağı Nietzsche'dir. (Gane,2008, s.50) Nietzsche, geleneksel Hristiyan inanç sisteminin çözülp kaybolduğu düşüncesini Tanrı'nın ölüşü ile bizlere duyurmuştu. Tanrının ölümünden sonra açılan boşlukta yerini neyin dolduracağı Nietzsche'nin de ve ondan sonra gelenlerin de üzerinde durdukları ve değerlendirdikleri bir konudur. Weber'e göre, biz giderek artan bir akılcılık ve ussallaşma dünyasında yaşamaktayız ama buradaki akılcılık teknik ve araçlarla ilgili bir akılcılıktır. (Stauth, Turner,2005, s.27.) Nietzsche, kendi içinde kapandığı mağarasından uzakları önceden görerek, acısını çektiği, hakikatini kavradığı ve çok düşünülmüş olduğu için basit bir şey söylüyordu: "Çöl büyüyor". Bu söz bize çölün genişlediğini, çölün üzerinde neredeyse hiçbir canlıya yaşama hakkı tanımayan yakıcı gerçeğini vurgulamaktaydı. Çöl devasadır, heybetlidir ama bir kısırlığı ve verimsizliği de ifade etmektedir. Çölleşmeye katkı sağlamamak, bireysel özgürlüğümüzü kullanmakla ve başka özgürlük alanlarının varlığına saygıyla mümkündür. Özgür düşünce baskılanamaz, devlet ruhlara saldırdığında şiddet uygular bu yüzden (Lordon,2013,s. 9)

olgudur. Sözelimi, fotoğraf makinesi ile birlikte insan, resmin yeniden üretim süreci içerisinde insana yüklenen sorumluluklarından kurtulmuş, bu sorumluluk, yalnızca vizörden bakan göz tarafından üstlenilmiştir. Yeniden üretim süreci, sanat yapısında bulunan biriciklik ve buradalık ilkesini ortadan kaldırmıştır. Bu üretim, tıpkı simülasyon sürecinde olduğu gibi, sanat yapısı ile hakikat arasında bağlantıyı koparmakta ve sanatı kendi bağlamından uzaklaştırmaktadır. “Yapıtın özel atmosferi” nin ortadan kalkması, onu olmadığı bir şeye çevirmektedir. Benjamin, (2002,s.50) *Nesnenin çevresini saran kabuktan çıkarılması* ve özel atmosferinden uzaklaşmasının, belli bir zihniyet ve algılama düzeyini belirttiğini ifade etmektedir. Bu atmosferin, çağımızdaki çöküşünü, kitlelerin günümüz yaşamı ile bağlantılı iki olgu üzerinden tartışmakta ve temellendirmektedir. Kitleler günümüzde, nesneleri gerek insani, gerekse uzamsal açıdan “yakınlaştırmaya” yönelik bir tutku içerisinde. Her olgunun biriciklik özelliği, yeniden üretim yoluyla aşılma istenmektedir. Bu iki istek birbiriyle yarışır derecededir. (Benjamin, 2002, 50-56) “Yakınlaştırma isteği” Baudrillard terminolojisinde müstehcenlik, şeffaflaşma ve trans hale gelme durumuna işaret etmektedir. Biriciklik özelliğinin ortadan kalkması ve kaybolması ise simülasyon evrenine ilk göndermedir. Bu durumu “*Hepimiz simgesel olarak trans-seksüel*”(Baudrillard,1995, s.25) diye ifade eden Baudrillard sanatın ve sanat üzerine söylemin her yerde hızla çoğaldığını ama sanatın ruhunun yok olduğunu ifade etmektedir.(Baudrillard,1995, s.19)

Baudrillard’a göre, tüm özgürlükleri tükettiğimiz ve bir özgürleşme simülasyonu içerisine girdiğimiz bir dönemi yaşamaktayız. Hayallerimizi ve ütopyalarımızı gerçekleştirme umudu elimizden kayıp gittiği için ekranların simülasyonları içerisinde hiper-gerçek bir yaşam kurmaya, gayret etmekteyiz. Hiçbir şey olumlu bir ölüm de yok olmamaktadır. Tam tersine, çoğalarak, artarak, şeffaflık ve doygunlukla kökü kazınma yoluyla ve bir simülasyon salgınıyla ortadan kalkmaktadır. Ölümle yok olma biçimi yerini dağılma ve savrulma ile kaybolma biçimine bırakmıştır.(Baudrillard’a göre, (1995, s. 9-11) anlamın yitimi ve simülasyon her şeyi birbirinin yerine geçebilir duruma getirmiştir. Sözelimi politika, gösteri dünyası içinde, cinsellik, reklamcılıkta eriyip kaybolmaktadır. Bu alanlarda estetize edilerek görünür kılınmaktadır. Genelleşen her kategori ve her durum özgürlüğünü yitiren bir noktaya erişmekte ve diğer alanlar tarafından, emilip yok olmaktadır. Örneğin, eğer her şey

politik hale gelmişse hiçbir şey politik değildir. Zira politika kelimesinin anlamı ortadan kalkmıştır. (Baudrillard,1995, s.14) Artık istenen ve aranan şey güzellik ya da cazibe değil, görüntüdür. Yaşadığımız gösteri çağında her birey kendi görüntüsünü aramaktadır. Kendi varoluşunu ispat edebilmek, ancak toplum içerisinde ve görüntüler âleminde boy göstermekten geçmektedir. Varım, ben bir varlığım, bir insanım söylemi yerini, İşte buradayım, bir imajım söylemine bırakmıştır. Artık herkes *kendi görünüşünün menajeri* haline gelmiştir. (Baudrillard, 1995, s. 27)



3. BULGULAR VE YORUMLAR

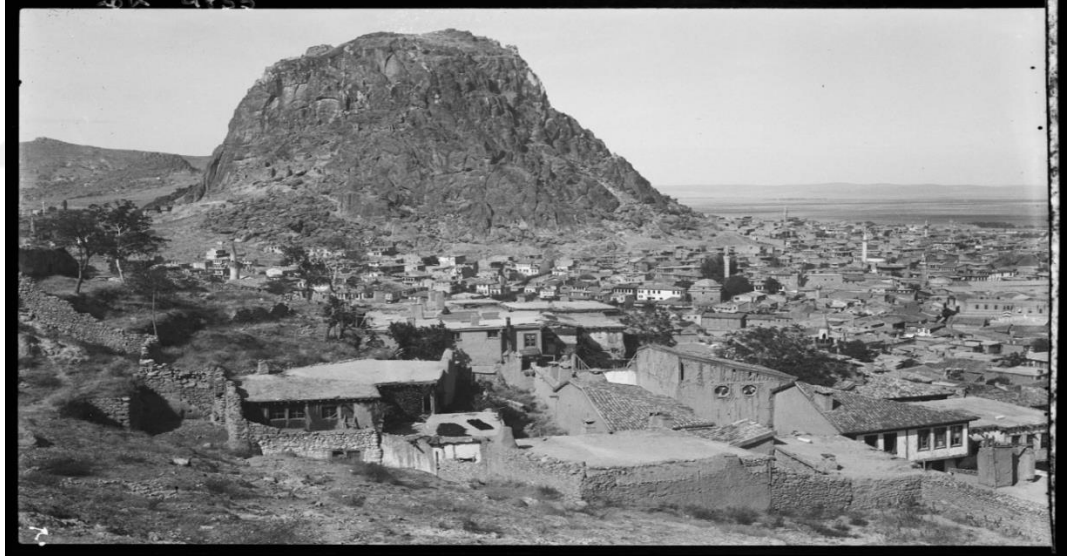
3.1. SAHAYI TANIMAK, MEKÂNI ANLAMAK

Toplum parçalı bir yapı gibi görünse de, yakından bakıldığında birbirlerini hareket ettiren çarklara benzer. Nitel bir araştırma için sahaya inmek, toplum katmanları arasındaki bu bağlantıyı çözebilmek için çok büyük önem arz etmektedir. Lakin sahaya girmekteki en büyük zorluk, sahaya nereden girebileceğimizi doğrudan kestirememekten kaynaklanmaktadır. Eğer belirlenmiş tek bir mekân ya da aynı guruba giren bir mekânlar topluluğu varsa işimiz nispeten kolaylaşmaktadır. Aksi halde elimizde bir kaç kavram ve karşımızda bir şehir durmakta ve hangi kapısından girsek bizi nereye çıkarır kestirmekte zorluk yaşamaktayız. Ayrıca elimizdeki kavramların cevabını tek bir mekânda bulabilmemiz de hayli güç bir durumdur. Her birimizi etkileyen gösterinin, genelde dindarlık olarak algılanan muhafazakârlık üzerindeki etkilerini anlamaya çalışmak, daha geniş bir çalışma alanını zorunlu kılmaktadır. Farklı gelir seviyesine ait mekânsal ortamları paylaşan insanların görüşleri farklı mıdır? Genç kuşak ve cami cemaati aynı konuda nasıl düşünmektedir? Üniversite gençliği ve halk arasında görüş farklılıkları var mıdır, varsa hangi noktalarda tebarüz etmektedir? Bu ve bunun gibi sorular saha içerisinde farklı örneklem mekânlarına ihtiyacı ortaya çıkarmıştır.

Bu çalışmada muhafazakârlık ile ilgili elde etmiş olduğumuz veriler ve bulgular ve de bulgular üzerinden ulaşılmış olduğumuz yargılar bir sürece tekabül etmektedir. Zira toplumsal hayat devinim içinde olup, yaşam devam etmektedir ve her bir olay her bir gelişme toplumsal yaşamı değiştirmekte dönüştürmekte farklı sonuçlara ulaşılmaktadır. Çalışma 2016-2023 yılları arasında Afyonkarahisar ilinde muhafazakârlığı anlamaya, değişim ve dönüşümlerini doğrudan saha üzerinden analiz etmeye odaklanmıştır. Öncelikle sahanın kısaca tarihsel yapısına bir göz atmakta yarar vardır.

3.1.1.Sahaya Tarihsel Bir Bakış

Afyonkarahisar'ın Beş bin yıllık bilinen tarihi, milattan önce üç bin yıllarına kadar gitmektedir. Hititler, Frigler, Yunanlılar, Romalılar ve Bizanslıların bu topraklarda hüküm sürdüğü bilinmektedir. Ayrıca Kurtuluş Savaşı'nın kesin zafere ulaştığı Kocatepe'de gerçekleştirilen büyük taarruza ev sahipliği yapmış, Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerinin atılmasında önemli bir katkıya sahiptir. Yerleşimi bu coğrafyada toplayan temel unsur olan volkanik özellikli dağlar arasında 226 metre yükseklikte konik bir tepe olan kale, simgesel bir değere sahiptir. Ayrıca dönemin şartları içerisinde korunma ve barınma ihtiyacını gideren yapısı sebebiyle tercih edilmiş ve kent Kale etrafında şekillenmiştir. Kale, savunmaya ve korunmaya uygun yapısı sebebiyle, Hititlerden bu güne kadar insanlar tarafından kullanılmış, üç kat sur çevrilerek daha da korunaklı hale getirilmiştir. (Afyon Bel. 2022)

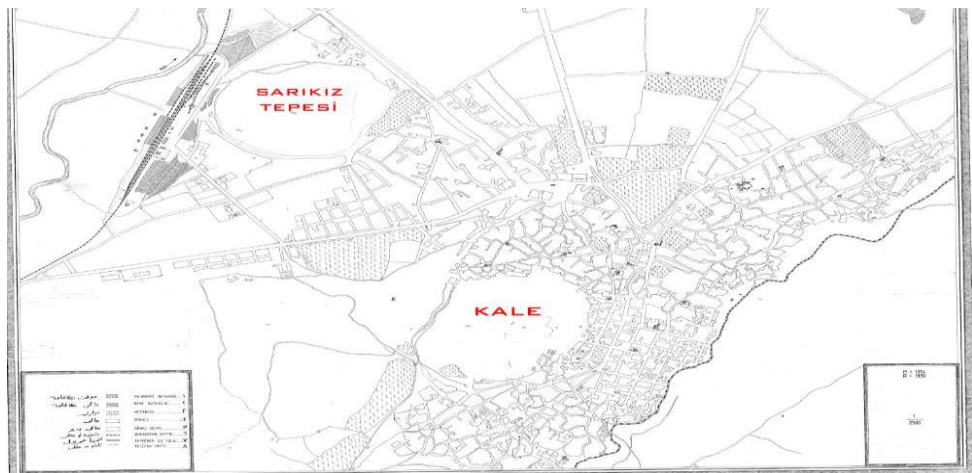


Fotoğraf 2. Afyonkarahisar / 1908-1934



Fotoğraf 3. 1908 / Afyonkarahisar

Hititler, Hapanuva, Romalılar ve Bizanslılar Akroinon , Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar Karahisar-i Devle, Karahisar-i Sahip adını vermişlerdir. İsmi, şehrin il sınırları içinde M.Ö. ikinci yüzyıldan günümüze dek yetiştirilmekte olan haşhaş bitkisinin özsuğu anlamındaki Opium kelimesinden almıştır. “*Bölge, özellikle Roma ve Bizans dönemlerinde Frigya sıcak sularından dolayı da Frigya Salutaris (Şifalı Frigya) olarak adlandırılmıştır.*” (Afyon, k.t.b., 2022)



Şekil 1. Afyonkarahisar Kenti İmar Planı (1914)

3.1.2. Kevin Lynch Bağlamında Bir Kenti Okumak

Lynch, ne kadar sıradan alelade bir yapı da olsa, onlara bakmak insanlara özel bir haz ve zevk verir diye tarif ettiği kenti, mimari eserde olduğu gibi uzamdaki bir yapı olarak görmektedir. Uzamdaki kent, mimari bir eserden farklı olarak, geniş çaplı bir inceleme ve araştırmayı gerekli kılmaktadır. Algılanabilir olması için bireyin onu keşfetmesi gerektirmektedir. Bu bakımdan kentin tasarımı, devam eden dinamik bir sanat sürecidir. *“Kent her zaman keşfedilmeyi bekleyen bir dekor ve yapıya sahiptir.”* O yapıyı deneyimleyebilmek için keşfetmek, yollarında yürümek, çarşılarında gezmek, insanları ile temas kurmak zorunluluğumuz vardır. Zira kent yapılarıyla dekoruyla ve oluşturulan yaşam alanıyla bir bütünü temsil etmektedir. Geçmiş ve gelecek o sokaklarda somutlaşmış bir haldedir. Kentin durumu dinamik bir süreç olduğu için değişen ve dönüşen bir yapıdadır. (Lynch, 2021,s.1)

Mumford’a göre, insan hayatı iki döngü etrafında gidip gelmiştir, hareket ve yerleşme. Hayatın tüm yüzeylerinde canlılar ya güvenlik yerine hareketliliği ya da macera yerine yerleşikliği seçmektedir. Bazen istiridye gibi sabit konumuna tam uyum sağlayarak hareket kabiliyetlerini yitirirken bazen de göçmen kuşların arayışına girmektedir. İnsan da dinlenme, barınma, gıda ve güvenlik unsurlarını tamamlayabilirse yerleşmeye elverişlidir. Biriktirme ve mülk edinme buradan başlamaktadır. Bir dağa benzetilerek inşa edilmiş mısır piramidinin öncülü olarak kabul edebileceğimiz mağaralar biçimleri ve amaçlarıyla kentin nihai gelişimini etkilemişlerdir. “Yuva ve anne” olgusu neolitik çağ tarımının tüm aşamalarına damgasını vurmuştur. Çıkan bulgulardan anlaşıldığı üzere kadın ve yuva içgüdüğü ve çabası ilk köylerin kuruluşunun temel taşı olmuştur. Toprağı çapalayan, yabani türleri ıslah eden, ilk sepet ören, kap kacak yapan anne için köy bir yuva, çocuklarını besleyip büyütebildiği kolektif bir yerleşim yeri idi. (Mumford,2007, s.16-24)

Lynch göre de, zihinde oluşmuş iyi bir çevresel imge kişiye duygusal olarak güven duygusu sunmaktadır. Kişi dış dünya ile uyumlu bir yapı içerisinde olduğunu hissetmekte ve evindeki, yuvasındaki tanıdığı sıcaklık hissini sokağında ve caddesinde

de bulabilmektedir. İnsanların alışmış oldukları mekânları terk etmeme eğilimi bu yönüyle de değerlendirilebilir. (Lynch, 2021,s.5) İnsanın sınırlılığı aynı zamanda başkasına ihtiyaca dönüşmektedir. Bir yandan özgürlük ve yalnızlık ihtiyacı, bir diğer yandan toplumsala duyulan ihtiyaç. Ancak mekânla ilişkili değişimler, uzak unsurların, yerel etkinliklerine karışan etkileri, içinde yaşadığımız dünyanın mahiyetini değiştirmektedir. Giddens,'a göre (2010, s.236) dünyayı değiştirmek ve dönüştürmek sürecinin izlerini en iyi takip ettiğimiz alan mekânın inşası ve üretimidir.

Harvey, *Asi Şehirler* kitabında ünlü kent sosyoloğu Robert Park'ın şu sözlerine yer verir: İnsan kendi mekânını, şehrini inşa ederken aslında bir yandan da kendini inşa etmektedir. Arzularını yerine getirecek bir alan açarken, aynı zamanda kendi hapisanesini de örmekte ve içinde yaşamaya mahkûm olmaktadır. (Harvey,2013 s.43)

Nasıl bir şehir istediğimiz sorusu, benliğimiz, karakterimiz ve yaşam tarzımızla doğrudan ilgilidir. Nasıl kimseler olmak istediğimiz, arzuladığımız yaşam tarzı toplumsal ilişkiler, doğayla kurduğumuz ilişkiler ve hangi estetik ilkelere sahip olduğumuz meselelerinden ayrı düşünülemez. Öyleyse şehir, barındırdığı kaynaklara erişim hakkından çok daha öte bir şeydir. Şehri arzularımıza göre değiştirme, dönüştürme ve yeniden ortaya koyma hakkıdır bu. Kolektif bir ruhla yapabileceğimiz bir dönüşüme işaret etmektedir. Aslında bir hak olması yanında aynı zamanda büyük bir sorumluluktur. Evimizin dış cephesi için uygun bulduğumuz renk sadece kişisel mülkümüze değil mahallemizin de yapısına bir değişiklik yapmaktadır. Müstakil binalar içerisine bir gökdelen inşa etmek nasıl bir etki oluşturur düşünmek gerek. (Harvey,2013 s.43-44) Kent başkalarıyla tanıştığımız ve hayatımızı başka hayatların ahengine uydurmak zorunluluğu hissettiğimiz yerdir aynı zamanda. Sadece bir zorunluluklar alanı değil başka yaşamlar ve bakış açıları arasında ehlileştirdiğimiz incelik ve nezakete daha derinden ihtiyaç duyduğumuz yerdir. Bu bakımdan kent, Sennet'in ifade ettiği gibi, şehir hayatı içerisinde bir birimizi anlama ve yaşama becerisi için bir okul zorundadır. Başkalarıyla tanışmamız sayesinde insanları anlar, onlar için ve kendimiz için önemli olan şeyin ne olduğunun ayırdına varırız. Başka insanları bir tehdit unsuru olarak değil, bir farklılık ve çeşitlilik olarak görürüz. (Sennet, 1999,s.16)

Kent Lynch'e göre, farklı sınıf ve düzenden, farklı yapıdan binlerce milyonlarca insanın algılayabildiği zevk alabildiği yaşadığı ve zorluklarını deneyimlediği bir sahadır. Bir kentin sabit mimarisi kadar, orada deveran eden devingen insan yapısı da fevkalade önemlidir. Zira kentin çehresini ve mimarisini değiştiren, dönüştüren orada yaşayan insanlardır. Kent içerisinde birey, sadece seyirci olarak kalmamakta, aynı zamanda gösterinin bir parçası olarak sahnede yer almaktadır. Kent devasa yapısıyla imgelemde bütüncül bir şekilde yer almamakta, herkes kendi yaşam alanından hareketle, kenti okumaya, algılamaya çalışmaktadır. (Lynch, 2021,s.2)

Bir mekân nasıl okunur? Nasıl analiz edilir? Tüm insanlara açılacak bir kodu var mıdır? Mesaj, kod gibi mefhumlar bir mekânı ortaya çıkarmasa bile üretilen bir mekânın anlaşılması ve analiz edilmesine katkı sunmaktadır. Nietzsche, zaman içerisinde ortaya çıkan ve doğanın kendiliğinden tekrar eden dairesel yapısını vurgulamıştı. Hayat içerisindeki her oluş, bir mücadele sonucunda kendine bir yer edinebilmektedir. Bir apartmanın odasından, bir sokaktan, caddeden, pazar ve ticaret merkezinden söz edildiğinde neyin kast edildiğini hepimiz biliriz. Bu kelimeler mekânı ayırt eder, tasnif eder ve mekânsal bir pratiğe dönüştürür. Bu terimlerin çağrışım yaptığı bir kod ortaya çıkar ya da zihin inşa eder. Ortaya çıkan bir mekân sistem inşasıdır.

İnsan üretir değiştirir dönüştürür, peki doğa üretir mi? Doğanın üretimi bir katkı ve dahli bulunmaksızın bir yaratım şeklindedir. İnsanın sergilemiş olduğu düşünce ve emek burada kendiliğinden bir yapıya dönüşmektedir. Bir gül, bir meyve, bir ağaç ürün değildir. Kendine ait bir kendilik bilincine sahip değildir. Doğa geniş bir doğum alanı olarak her biri üzerinde biriciklik taşıyan yaratımlar gerçekleştirir. Bir birine benzeyen ürünler bile bir seri üretim değildir. Bir gül ağaç ya da at nevi şahsına münhasırdır. "Şeyler" doğar, büyür ve olgunlaşırlar, solar ve ölürler. (Lefebvre,2014, s.46-52)

Lynch'e göre, insanın hiç bir iz taşımayan çorak kumlarda, uçsuz bucaksız denizlerde, vahşi ormanlarda ya da buzullarda yön bulunabileceğine dair birçok örnekler mevcuttur. Oralarda da denizin, güneşin, yıldızların, kuşların, ağaçların renkleri ve okunabilir işaretleri mevcuttur. İnsan orada da yolunu bulabilmek için doğanın kendisine sunmuş olduğu bu işaretleri okumayı öğrenmektedir. Lynch'e göre

“okunaklılık” bir kenti anlamakta fevkalade önemli bir unsurdur. Okunaklılıktan kasıt, kentin mimarisi ve yapısı aracılığıyla, farklı kesimlerinin tanıyacağı tutarlı bir doku içerisinde düzenleneceği tabi bir yapıdır. Bir kitap sayfasının, tabii bir şekilde okunmasını sağlayan işaretler gibi semboller ve doku, görsel olarak kavranabilir uzamda yer alabilir olmalıdır. Böylece okunaklı bir kent, sınırları, yolları, düğüm noktaları ile ayırt edilebilen bütünlüklü bir dokuya karşılık gelmektedir. (Lynch, 2021,s.3-4)

İnsan topluluklarının sosyal hayat içerisindeki süregelen akışını anlayabilmek için onu çepeçevre kuşatan, tercihlerini, sınırlarını, zevklerini, korunma ve barınma içgüdülerini de içinde taşıyan mekânın doğasını anlamaya muhtacız. Mekânın mahiyeti bizi, felsefi bir sorgulamanın içine sürükler. *“Mekânı mutlak bir kavram olarak ele alırsak, maddeden bağımsız bir kendinde şey haline gelir. Göreli mekân görüşünü tercih edersek, birbirleriyle bağlantı halindeki nesnelerin varlığı sayesinde var olan, bu nesneler arasındaki bir ilişki olarak anlamamız mümkündür.”* Mekânın doğasına yönelik sorulan soruların cevabı kuramsal bir bakış açısından çok pratik hayattan çıkmaktadır. Bu bakımdan mekân nedir? Sorusu yerini farklı insanların yapıp etmeleri, mekânı okuma ve kavramsallaştırmaları ne yöndedir? Sorusuna bırakıyor. (Harvey,2013 s.20-33)

Çevresel imgeyi oluşturan iki unsur söz konusudur, gözlemci ve etrafında dinamik bir şekilde takip edebildiği çevresi. Bu süreç iki yönlü işlemektedir, çevre kendi içinde değişip dönüşürken gözlemci de uyum ve kabiliyeti doğrultusunda ve amaçları doğrultusunda çevresinde gördüklerini seçer, kategorilere ayırır, düzenler ve anlamlandırır. Anlamlandırma bireyin imgesinde kurmuş olduğu dünyasıdır. Bazılarını dışarıda bırakırken, bazı imgeleri daha ön plana çıkarmaktadır. Yaşanılan çevredeki uzun süreli tanışıklık sonrasında hafızada kimlik ve yapı kazanmış olarak bütüncül bir imge ortaya çıkmaktadır. (Lynch, 2021,s.7)

Mekânın bireyin hayatına ve sosyal yaşantısına doğrudan etki ettiğini gözlemleyebileceğimiz en önemli alanlardan birisi de kale etrafında toparlanmış olan eski kenttir. Yapılar ahşap ve en fazla iki katlı, sokağa açılan şekilde düzenlendiğinden burada yapmış olduğumuz görüşmeler, öncelikle sokağın varlığını hissettirmektedir.

Sokak, kentin betonarme binalarla kaplı diğer alanlarından farklı olarak canlı ve yaşayan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Sokakta oynayan çocuklar Lynch'nin, ifade ettiği gibi kendisini dışarıda değil kendi yuvasında ve evinde hissetmektedir. Çünkü yan komşu ve diğer komşu uzun süredir orada bulunmakta (devamlılık) ya da yeni gelmiş olan kişi tanışarak, konuşarak ve komşuluk ilişkileri ile sokağa yani o büyük aileye dâhil olmaktadır. Mekânın yapısı, iç içe geçmişliği, her mekânın özerk durumu, sosyal ilişkileri doğrudan etkilemektedir. Ancak buradaki değişimde sakinleri tarafından eskiye oranla eleştirilmekte ve eskiye duyulan nostaljik bir bakış kendini hissettirmektedir. Bunlardan birisi kapı önünde torunları ile beraber oturan Salih (75) amcadır. O sokakta 60 yılını geçirmiş olan Salih amca, sokağın ve çevresindeki mahallelerin ve kentin hafızasını zihninde tutmakta her köşeyi detaylarıyla ve tarihleri ile hatırlamaktadır. Kent onun için sadece bir yaşam alanından ziyade hafızasında saklı tuttuğu bir alana karşılık gelmektedir.

“Gençliğimde Afyon bu sokaklardan ibaretti. Aslında yavrum herkes birbirini tanır, selamlaşır birbiriyle iyi günde kötü günde ilişki içerisinde olurdu. Şu yukarı taraflar, Hıdırlık tarafları ancak avlanmaya gittiğimiz yerlerdi. Oralarda evler yoktu. Hıdırlık şenlikleri düzenlenirdi, hatta ben yengenle o şenliklerde tanıştım. Ay ışığı altında şarkılar türküler sabaha kadar devam ederdi. Sokaklar ve caddeler evimiz gibiydi. Düştüğümüzde hemen yanı başımızda bizi yerden kaldıracak bir komşumuz bulunurdu. Zaten aileler de birbiriyle sürekli görüşen yapıda olduğu için, hem güven ortamı hem de insanlarla ilişkiler gayet iyi bir durumda olurdu. Şimdi, çok şükür mahallemiz yine o işleri devam ettirmeye çalışsa da televizyon, telefon derken kendi evine çekilip birbirinden habersiz yaşamayı bizlere de öğretmeye başladı. Eskiden ramazan ayında neredeyse evde iftar edemezdik her gün bir komşu, her gün bir arkadaş, şimdi bir ay içerisinde 3-5 iftar yapabilirsek bunu kar sayıyoruz.”

Mekân, yapıyı ve ilişkileri anlamlandıran bir kimlik kazanmaktadır. Lynch, kimlik, yapı ve anlam olarak çevresel imgeyi üç bileşen halinde açıklamaktadır.(2021,s.9) Bir imge öncelikle konum ve nesnenin tanımlanmasında kendini ortaya koymaktadır. Böylece diğer konular ve nesneler arasında bir yer tutmasını, bir ayrı varlık olarak kabul edilmesini sağlamaktadır. Bu durum o nesneye ve yapıya bir kimlik oluşturmaktadır. Orada bulunması ve diğer nesnelerle ve mimari ile kurmuş olduğu yapı

o nesne içerisindeki ve o yapı içerisindeki kimliğini ön plana çıkarmaktadır. Buradaki kimlikten kasıt başka nesnelerle bir arada bulunma ve aynılaşma değil, tam tersi tekilliğini ön plana çıkarmaktır. İmge gözlemci ile nesnenin anlam ve uzamsal ilişkisini de içermelidir. Anlam sebebiyledir ki gözlemci o nesne ile irtibatını ayarlamakta, zihninde okunabilir bir imge halinde tasnif edebilmekte ve ona göre ön plana çıkarmakta veya görmezden gelmektedir.

3.1.3. Kevin Lynch’ te Kent İmgesinin Unsurları

“Mimarlık bütün bir çevrenin görünür kılınmış biçimidir.” (S. Langer)

İmgelenebilirlik Lynch’in, kent okumasında önemli bir yere sahiptir. *İmgelenebilirlik: “Herhangi bir gözlemcide güçlü bir imge yaratma olasılığı taşıyan fiziksel objenin niteliğidir.”* İmgeyi oluşturan temel unsurlar, biçim, renk ve düzenlemelerdir. Etraftaki nesnelerin ve mimarının yalnızca görme duyusuna değil diğer duylara da bağlı olduklarını, bağlı oldukları bu durumun ise okunaklılık ve görünürlük olarak ifade edildiğini vurgulamaktadır. (Lynch,2021,s.10) Lynch, kent imgesini oluşturan unsurları, beş madde etrafında toplamıştır:

3.1.3.1. Yollar

Yollar, gözlemcinin gerek alışkanlıkları sebebiyle, gerekse ihtiyaç duyduğu ulaşma isteği sebebiyle kullandığı alanlardır. Kentin tüm noktalarını birbirine bağlayan ulaşım ağlarıdır. Yollar, sokaklar, toplu taşıma alanları, kanallar ve demiryolları örnek olarak verilebilir. Yollar, birçok insan zihninde imgesel bir yapı olarak kendisini gösterir. Kişi, bu yapılar sayesinde kent imgesinin haritasını zihninde taşıyabilir. Alışkın olduğu bir kentte, herhangi bir yardıma ihtiyaç duymaksızın, zihnindeki bu imgeleriyle birey hareket edebilir. İnsanlar hareket halindeyken kenti gözlemleyebilir ve bu yollar

üzerinden çevresel öğeleri algılayarak bir kent imgesi oluşturabilirler. Gözlemciler, kenti belirli yollar ve aralarındaki ilişkilere göre algılamakta ve bu bağlantıları, kenti tanıyanlar çok daha iyi oluşturmaktadır. Kenti açıklarken küçük işaret öğelerine başvurma eğilimi göstermektedirler. Zira onların kentle tanışıklığı yolların bağlantısından öte, detay öğelere doğru kaymıştır. Yolların karakteristik yapısı, yol imgesinin de önemini güçlendirmektedir. Ulaştığı anlama ya da kentin özel oluşumlarına yakınlığı sebebiyle de değeri artan bir husustur. (Lynch,2021,s.52-58)

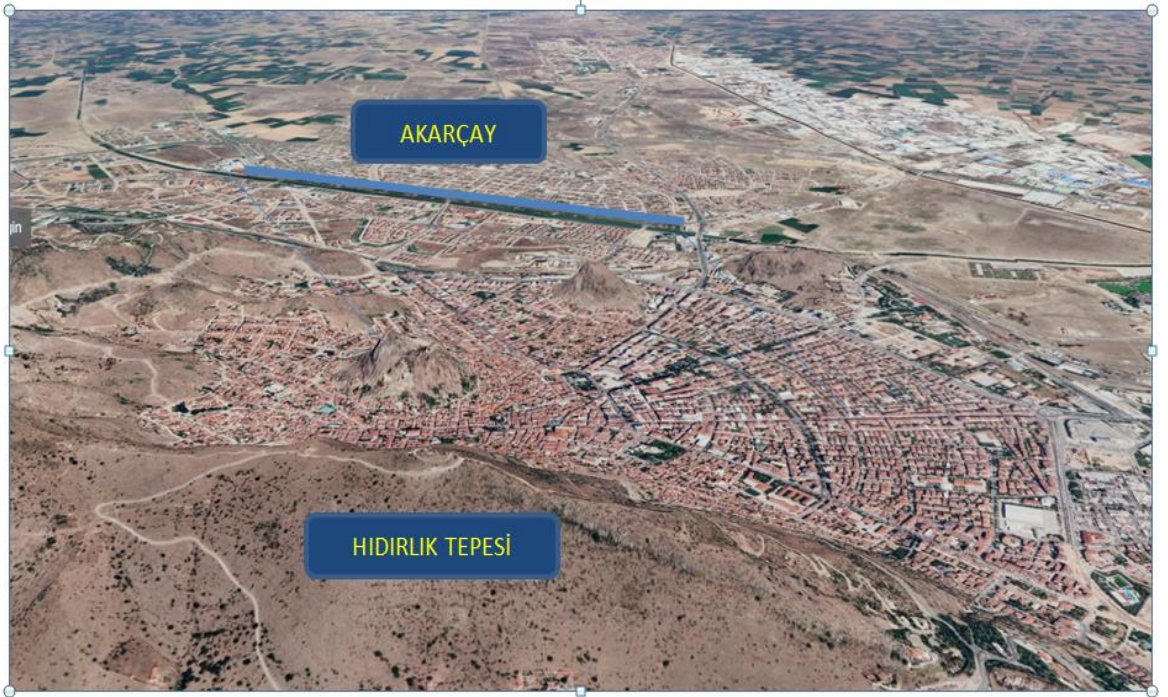


Şekil. 2. Afyonkarahisar, Yollar

Küçük kentlerde, kentin odak noktası çoğu zaman kent meydanıyla örtüştüğü için tüm yollar ve düzen ona göre ayarlanmakta, kent meydanına yakın olmak bir avantaj gibi görüldüğü için mesken ve işyeri kiralari artmakta, şehir bir nevi kendini o noktaya doğru ayarlamaktadır. Bu durum yukarıdaki örnekte de kendini göstermektedir. Tüm yollar eski kent ve sonradan oluşan yerleşim yerlerinin kesişim noktasındaki kent meydanına çıkmaktadır. Kentin kuruluşuna yön veren kale, bu gün de bir odak noktası olarak tüm kenti şekillendirmektedir. Öyle ki kaleyi doğrudan göremediği için, “kale görünmez” diye bir mevki ve durak ismi mevcuttur.

3.1.3.2. Kenarlar/ Sınırlar

Kenarları genellikle iki farklı alanı birbirinden ayıran sınırlar oluşturmaktadır. Yollar gibi algılanmayan doğrusal unsurlardır. Kenarlar gözlemciler açısından ulaşım için kullanılmayan doğrusal öğelerdir. “*Kıyılar, demiryolları, gelişme bölgesi sınırları ve duvar, kenar öğelerine örnektir.*” Buradaki öğeler, birincil derecede koordinat eksenlerinden çok ikincil referans alanları gibidirler. Bu öğeler pek çok kişinin yön bulmakta kullandığı temel sınırları belirlemektedir. Sözgelimi ana hatları su veya duvarlarla belirlenmiş kentlerde iki kenar öğeleri yollar kadar olmasa da pek çok insan için önemli oluşumlardır. Kenar ve sınır öğeleri bazen sert geçişlerle sağlandığı gibi duvarlar, su yolları, demir yolları, bazen de birbirine geçişi sağlayan yumuşak geçiş sunmaktadır. Sınır bir nevi evlerin bitimindeki son noktayla kendini göstermektedir. Bu bakımdan çoğu kenar öğesi, ayırıcı engeller olmaktan çok birleştirici bağlantı yerleri olma özelliği de taşırlar. Bazen de kenar öğelerini yollar oluşturabilmektedir.(Lynch,2021,s.



Şekil. 3. Afyonkarahisar Kenarlar ve Sınırlar

“Akarçay, Afyonkarahisar’ın en önemli akarsuyudur. Afyonkarahisar-Akşehir arasında Kuzeybatı-Güneydoğu doğrultusunda uzanan yaklaşık 130 km uzunluğunda, 20 km genişliğinde bir çöküntü havzasıdır.”(Kıvrak, Uygun, Kalyoncu,2012,s.28)

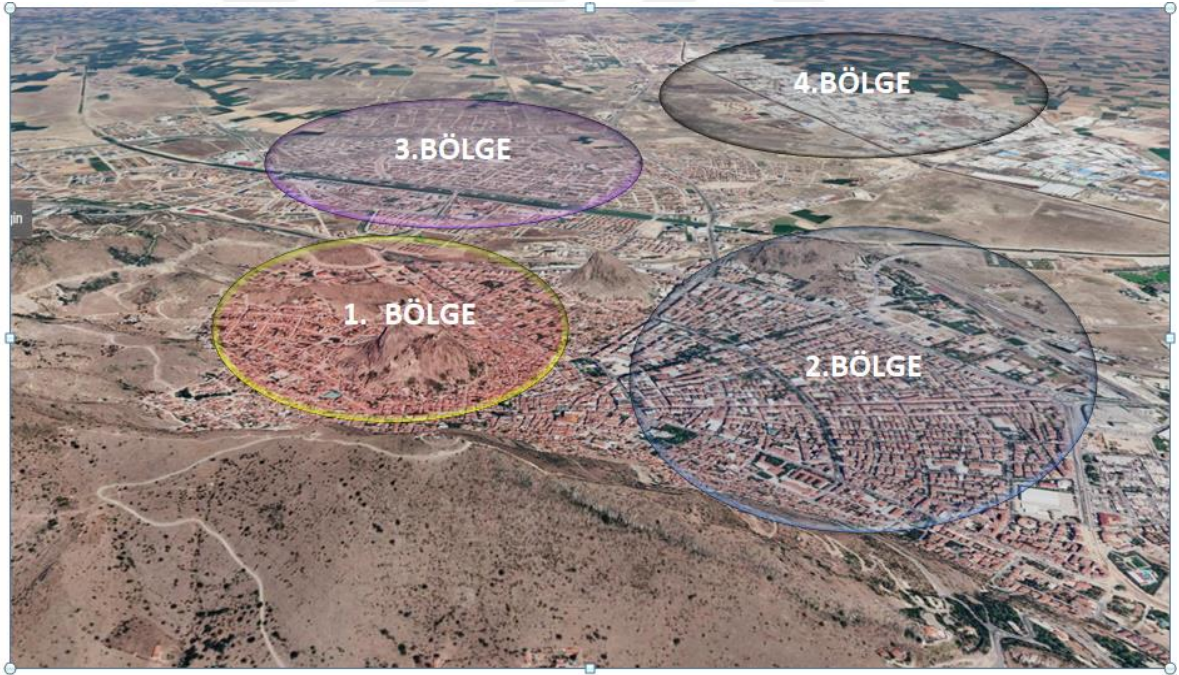
Hıdırlık tepesi ve Akarçay doğal bir sınır alanını oluşturmaktadır. Kale etrafında kurulan eski kent için en önemli sınır Hıdırlık tepesidir. Korunaklı bir havza oluşturmakta güvenlik ve bir arada bulunma ihtiyacını karışılmaktadır. Lynch’nin de ifade ettiği gibi bölgeler, sınırlar, düğüm noktaları zaman içerisinde değişip dönüşebilmektedir. Zira kentlerin değişimi uzun zaman da almış olsa kendi içinde dinamik bir süreçtir. Sözgelimi Hıdırlık tepesini ve arkasını av alanı olarak tarif eden, yukarıda sunmuş olduğumuz Salih amca örneğinde olduğu gibi sınırlar ve bölgeler değişebilmektedir. Şu an Hıdırlık tepesi arkasında yeni bir bölge oluşmuştur. Salih amcanın av için gelmiş olduğu bakir doğa ve ağaçların yerinde korunaklı siteler mevcuttur. Aynı durum Akarçay için de geçerlidir. Aşağıdaki fotoğrafta net bir şekilde gözlenebileceği gibi önceden bir sınırı temsil eden mekân, artık çevresinde oluşan yerleşim yerleri ve alışveriş merkezleri ve otellerle yeni bir kavşak noktası ve yeni bir bölgeyi oluşturmaktadır.



Fotoğraf.4. Akarçay

3.1.3.3. Bölgeler

Bölgeler, kentin diğer öğelerine göre, daha büyük alanlarına karşılık gelmektedir. Ortak karakteristik bir özelliğe sahip olup, içten algılanabilir ya da bazen içinden ve yanından geçilebiliyorsa dışsal referans olarak kullanılabilir alanlardır. Bölgeler, genellikle iki boyutu alanlar olarak algılanır, gözlemci bu alanların içine girdiğini hisseder ve bu alanlar ortak özellikleri sebebiyle tanımlanabilir yapıdadırlar. Bu karakteristik yapı bireyin belleğindeki kent imgesini oluşturan en önemli unsurdur. Bölgeler, hangi kentin bölgesi olduğuna göre de değişiklik arz etmektedir. Bölgeler karakteristik yapısıyla diğer alanlardan ayrılır. (Lynch,2021,s.52-74)



Şekil. 4. Afyonkarahisar Bölgeler

Lynch, bölgeyi karakteristik özellikleriyle diğer yerlerden ayrılan büyük alanlar olarak tarif etmektedir. *1.Bölge*, kentin en önemli simgesi ve işaret unsuru olan Kale çevresini kapsamaktadır. Bu bölge kentin kurulmuş olduğu bölgedir. Dolayısıyla tarihi eserleri, çarşıları, evlerin ahşap mimarisi, sokakları, hamamları, kapalı çarşıları, tarihi ibadethaneleriyle diğer 3 bölgeye göre en karakteristik yapıya sahip bölgedir. Tarihi evler ve sokakların tamamen korunmuş olması ve hali hazırda sadece turistik bir gezi mahalli olmayıp, insanların içerisinde yaşaması bölgeye, modern hayat içerisinde bir açık hava müzesi izlenimi vermektedir. Vaktiyle odak noktası konumunda olan bölgenin bilhassa yukarı kısımları artık kentin sınır ve kenar bölgesine karşılık gelmektedir. Selçuklu ve Osmanlı dönemi eserlerinin yoğunlukta olduğu bölge bizim saha araştırmalarını yaptığımız üç bölgeden en önemlisine denk gelmektedir.



Fotoğraf 5. Ulu Camii'nin Yanında Bir Sokak

2.Bölge, geçmişle cumhuriyet dönemi sonrasında ara geçişi temsil etmektedir. *1.Bölgeye* yaklaşan yukarı kesimlerde yine eski yapılar, mimari eserler yer alırken, aşağılara doğru mimari ve sokaklar modern kent hayatının gereksinimlerine göre dizayn edilmiştir. Bölgeyi tam ortadan ikiye bölen Yeşil Yol Caddesi çalışmanın *2. Bölgesini* oluşturmaktadır. Gelenek ile modern yaşamın kesişim noktası diyebiliriz. Ünlü marklar ve kafelerin ağırlıkta olduğu, yoğunlukla öğrencilerin tercih ettiği mekânlardır. *3. Bölge*,

ismiyle duruşunu ve aidiyetini ifade etmektedir, Uydu Kent. Önceleri bir sınır çizgisi olan Akarçay'ın etrafında şekillenmiş, kendisini ana kent coğrafyasından uzaklaştırmış, yeni bir şehir ve şehirleşme iddiası taşıyan mekândır. 4. Bölge, aslında Afyon şehir merkezinin bir parçası değildir. Afyonkarahisar'a bağlı Eskişehir yolu üzerindeki Erenler köyü. Köyü adeta küçük bir öğrenci şehri haline getiren unsur, tam karşısına konumlanmış olan üniversitenin varlığıdır. İlginç olan, hızlı bir kentleşme şoku yaşamış olan köyün varlığını bu ortama rağmen devam ettirmesidir. Bir yanda küçük toprak evler, fırınlar, yollarda yayılan kaz ve tavuk sürüleri, akşam eve dönen büyükbaş hayvanlar, bir diğer yanda birden yükselen devasa bir bina, hemen yanında ünlü bir burger restoranı, hemen yanında kafeler, zincir marketler, ATM'ler. Çalışmanın öğrenci ayağındaki görüşmelerinin birçoğunu burada gerçekleştirdik.



Fotoğraf. 6. Erenlerden Bir Kesit

Geleneksel yapıyı muhafaza ederken, modern yaşamın imkânlarından istifade edebilmek konusunda Erenler'de farklı örnekler bulmak mümkündür. Ottoman Cafe bunlardan biridir. İsmiyle milliyetçi, muhafazakâr bir çağrışıma kapı aralarken, İngilizce telaffuzuyla yazılarak modern bir hava vermek ve gençlerin ilgisini çekmek gibi bir amaç gözetilmiştir. Farklı bağlamdaki bir diğer örnek ise Erenler mezarlığının

karşısındaki Chucky'nin Korku Evi'dir. Anadolu'nun herhangi bir köyünde görmeyi beklemediğimiz bir mekândır.



Fotoğraf. 7. Erenler Mahallesi

3.1.3.4.Düğüm / Odak Noktaları

Düğüm noktaları, bazı temel karakteristik özelliklerin yoğunlaştığı, sözgelimi yol kavşakları gibi noktalardır. Bazen, kent imgesinde kavramsal olarak küçük bir noktaya tekabül etmiş olsalar da, büyük meydanlar ve tüm merkez bölgesini kapsayan büyük alanlar olabilmektedirler. Düğüm noktaları, gözlemcinin kente ulaşmasını sağlayacak olan stratejik alanlar ve bir alandan diğer bir alana geçerken kullanmış olduğu yoğun odak noktalarıdır. *Odak noktaları kentin nüvesini oluşturan temel unsurlardır.* Bir bölgenin, faaliyet merkezini oluştururlar. Sembolik anlamları vardır ve bu etkileri mekânın kendisine de yayılmış vaziyettedir. Doğal olarak bu gibi alanlar hem bir yol kavşağı, geçiş güzergâhı, hem de bir toplanma alanı ve faaliyetlerin sürdüğü şehrin kalbinin attığı yerlerdir. Bireyin kent simgesindeki temel unsurlara karşılık gelmektedir. (Lynch,2021,s.52-81)



Şekil. 5. Düğüm ve Odak Noktaları

Kentin nüvesini oluşturan unsur kuşkusuz kale ve çevresidir. Ulu camii kentin eski meydanına yapılan şehrin en büyük camisidir. Afyon ulu camii kalenin hemen yanında, 1272 tarihinde, tamamı ahşap yapıda inşa edilmiştir. Cami önü, genişçe eski kent meydanına sahiplik etmektedir. Zamanla aşağı doğru genişleyen kentin yeni merkezini Gedik Ahmet Paşa Camii (imaret) ve külliyesi şekillendirmektedir. Anıt park ve Zafer müzesi de şehir merkezini oluşturan unsurlardır. Park Afyon ise 2016 yılında tamamlanan ve birçok yolun birleştiği merkezi kavşakta yer alan kentin en büyük alışveriş merkezidir.

Çalışmanın saha notlarını topladığı üç önemli odak noktası bulunmaktadır. Gedik Ahmet Paşa Camii ve Külliyesi, Mevlevi Camii ve çevresi, Ulu camii ve meydanı.



Fotoğraf. 8. Ulu Camii ve Kale

3.1.3.4.1.Ulu Camii

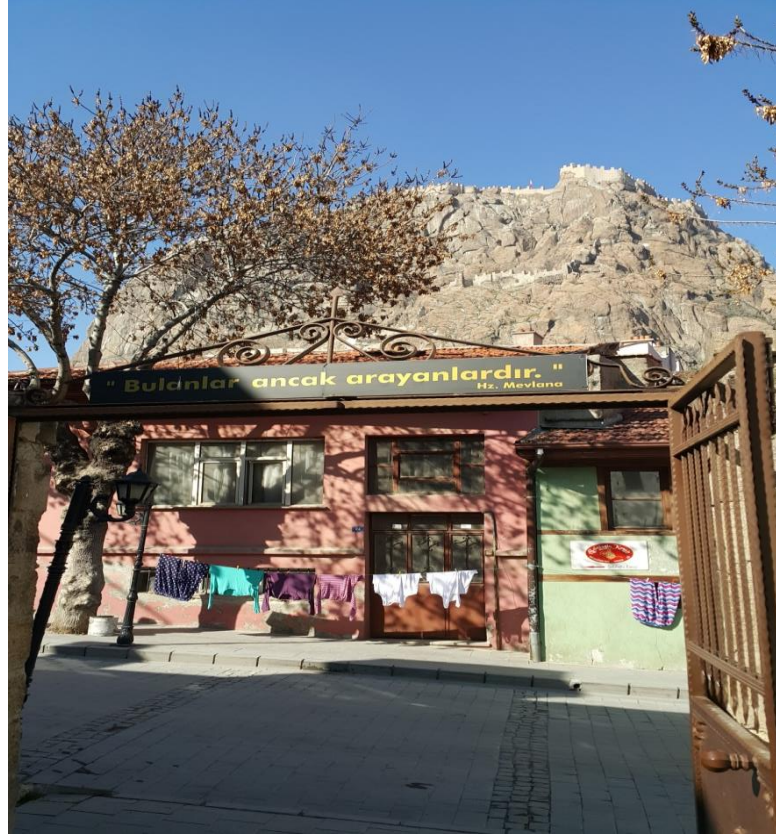
Anadolu Selçukluları tarafından (1272-1277) tarihinde yaptırılmıştır. Banisi Sahipata Nusrediddün Hasan'dır. Ağaçtan imal edilen kırk sütun üzerine bina edilmiştir. Üç kapısı vardır. Çatısı bakırdandır Mimarı Emir Hacı Bey'dir. Selçuklu döneminin önemli örneklerindendir. (Afyon k.t.b,2022)



Fotoğraf.9. Mevlevi Camii'nden Bir Kesit

3.1.3.4.2 Mevlevi Camii

“Halk tarafından “Türbe” ve “Mevlevî Camisi” olarak anılmakta olan yapı yıkıldıktan sonra, 1844’te Abdülmecit tarafından yeniden yaptırılmıştır. 1905’te II.Abdülhamit’in emriyle yanan Mevlevihane yeni bir onarımdan geçmiştir. Konya’dan sonra Mevlevîlik geleneğinde ikinci sırada yer almaktadır. Camii, kesme taştan yapılmıştır. Tek şerefeli bir minaresi vardır. Matbah, Semahaneve çilehanesiyle büyük bir mevlevihanedir.” (Afyon k.t.b,2022)



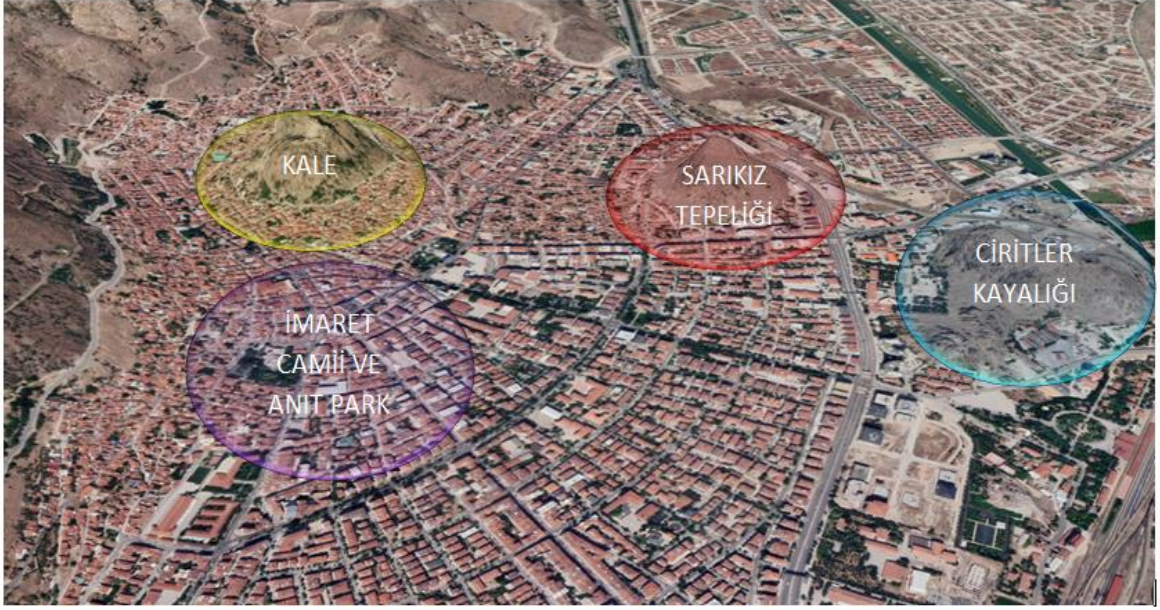
Fotoğraf. 10. Mevlevi Camii Giriş Kapısı ve Kale

3.1.3.4.3. İmaret(Gedik Ahmet Paşa) Cami

“Sadrazam Gedik Ahmet Paşa tarafından 1472’de yaptırılmıştır. Bu yüzden camii sadrazamın adıyla anılmaktadır. Mimarı Ayaz Ağa’dır. Tek şerefeli bir minaresi vardır. Çinilerle kaplı, yivli burma biçimindedir. Nakışları Abdüssamedoğlu Hasan tarafından yapılmıştır.” (Afyon k.t.b,2022)

3.1.3.5. İşaret Öğeleri

Kentin belirleyici dışsal referans noktalarıdır. Kenti daha iyi tanıyanlar, işaret öğelerini bir referans sistemi ve bir rehber olarak kullanma eğilimindedirler. Çoğu zaman kolaylıkla tanımlanabilen ve göz önündeki fiziksel unsurlardır. Bir dükkân, bir işaret levhası, bir dağ, bir bina, bir tarihi yapı gibi görüldüğünde hemen farklılığı açısından tanınabilen ve imgesel haritada köşe taşları olarak durabilecek temel unsurlardır. Bu yönüyle işaret öğeleri her türlü pratik kullanışlı sabit bir yolu, yönü sembolize etmektedir. Uzak mesafelerden ve birçok açıdan görülebilirler, bazen de kenti kaplayan dağ sırası gibi uzak alanlardan kendini gösterebilirler. Bu belirgin işaret öğeleri yanında yerel işaret öğeleri de mevcuttur ve bunlar gözlemci, yollardan giderken kendisini göstermektedir. Örneğin işaret levhaları, ağaçlar, kapı kolları, dükkân önleri buna benzer kentsel detaylar bu gruba dâhil olmaktadır. Bu yapılar, yapıların kimliğinin anlaşılmasında ipucu olarak görülebilir. (Lynch,2021,s.53-87)



Şekil.6. Afyonkarahisar İşaret Ögeleri

Afyon volkanik, kayalık coğrafyası sayesinde kent içerisinde ve dışında her noktadan rahatlıkla görülebilecek işaretlere sahiptir. Kent merkezindeki sıralı üç kayalık tepe, yön bulma ve kent imajını zihne kodlama konusunda yardımcı olmaktadır. Kale, bu kayalıkların en yükseğinde yer almaktadır. Lynch, kentin kılavuzluk, rehberlik yapan belirgin referans ögeleri olarak tanımladığı işaretlere en uygun mimariden birisi de minarelerdir. Yüksekliği ve konumu sayesinde kent okumasında önemli bir yere sahiptir.



Fotoğraf. 11. Kale, Sarıkız, Ciritler Kayalığı

Kent merkezindeki imaret camii ve bahçesi, aynı yol üzerindeki Anıt park da önemli işaret unsurlarındandır. Milli mücadelenin başarıya erdirilmesindeki önemli rolü nedeniyle Afyon’da başlatılan direnişin sembol ismi olan Mustafa Kemal Atatürk anıtları da önemli işaret noktalarını temsil etmektedir.



Fotoğraf.12. Büyük Taarruz Şehitliği ve Başkomutan Mustafa Kemal Atatürk Anıtı



Fotoğraf. 13. Anıt Park, Zafer (Utku) Anıtı

Afyonkarahisar, geleneksel ve modern mekân ayrımının keskin olduğu bir kenttir. Geleneksel mimarinin hâkim olduğu eski mahalleler yeni kurulan “uydu kentler” karşısında gettolaşma eğilimi sergilemektedir. Görüşmelerimiz esnasında gelenek ve geleneksel değerler kutsanırken bir yandan da modern yaşamın getirmiş olduğu konfor alanı ulaşılması gereken bir yükselme hedefi olarak durmaktadır.

Bu bakımdan lüks siteler, uydu kentler modern yaşam biçimlerine katılmanın bir yolu olarak değerlendirilmektedir. Bu saklı yaşama alanları, güvenli demir parmaklıklarla dış dünyadan ayrılmakta, restoranları, spor kompleksleri, kreşleri, sinemalarıyla kişiye kendini özel hissettiren bir ayrıcalık sunmaktadırlar. Kentten ayrı olsa da onun imgeleriyle tanımlanabilmekte, o kentin veya başka bir kentsel motifin imgesel düzeyde⁴⁰ taşıyıcılığını üstlenebilmektedir.

Mesken sükûnet bulunacak yer olmaktan çıkıp metalaşmaktadır. Muhafazakâr kesim de imkânları nispetince yaşam alanlarının metalaşan biçimlerine dâhil olmuşlardır. Tüketim kültürünün emredici istekleri muhafazakâr kesim tarafından içselleştirildikçe giyimden, gıdaya, dinin sunumundan, mekan tercihinine kadar bir çok alan metalaşmakta, tüketim pazarının bir nesnesi konumuna indirgenmektedir. Bu Pazar yeni bir kimlik inşasının da zorunlu olarak ortaya çıkarmaktadır. Meşruiyet dinden çok piyasanın emredici kurallarına gücünü almaktadır. Diğer alanlardaki değişim gibi lüks, pahalı konut da İslami bir metaya dönüşmüştür. Muhafazakâr kesim aynı zamanda kendi içerisinden çıkmış olan ayrıcalıklı yaşam alanları sakinlerine bir takım eleştiriler getirmektedirler. “Komşusu açken tok yatan bizden değildir”⁴¹ düsturuyla başlayıp,

⁴⁰ Harvey’e göre, “İnsan yapımı çevrelerin, içinde yaşayanlar için nasıl anlam kazandığını anlamaya ihtiyacımız olduğuna dair gelişen bir farkındalık vardır. Örneğin binaların içleri, toplumsal düzenin ve onun içinde süregeldiği varsayılan toplumsal süreçlerin doğası hakkında birçok işaret verir. Levi Strauss, ilkel bir kültürde, bütün bir köyün mekânsal diziliminin, o topluma ait mitolojileri ve değişik gruplar arasındaki toplumsal ilişkileri nasıl yansıttığını göstermiştir. Lowenthal ve Prince de benzer şekilde, her devrin kendi çevresini şekillendirerek mevcut sosyal normları yansıttığına dikkat çekmişlerdir. Kent bir bütün olarak, şekilden çıkmış modern haliyle bile, hâlâ bu simgesel niteliğini korumaktadır. Eğer mekânsal biçimi anlamak istiyorsak, ilk önce bu biçimin simgesel niteliğini anlamamız gerekir.” (Harvey, 2003; 35-36)

⁴¹ Hadis, Hakim, Müstedrek, 4/183, no: 7307

yardımlaşma, dayanışma bağlamında devam etmektedir. Lakin zenginliğin konfor alanıyla yeni tanışan muhafazakârların kendilerini haklı çıkarıcı yanıtları mevcuttur bu durum karşısında. Zekâtını fitresini sadakasını düzenli bir şekilde verdiğini, hayır hasenatı yaptığını, kalbinin müsterih olduğunu vurgulamakta, lüks ve konforunun bu noktadan sonra sorgulanmasını anlamsız bulmaktadır. Oysa Cansever’e göre,(2016,s.16) “İslâm mimarîsi, malzeme ve teknolojilerin kullanılması ile ilgili olarak bu özel düşüncelerin yanı sıra modern konfor anlayışına benzer yanı olmayan ve amaçları hazcı (hedonistik) kavramlardan tamamen farklı olan biyo-sosyal taleplerin İslâmî bir değerlendirmesinin ve hususî sosyal ihtiyaçların ürünüdür. Mimarî, İslâm’da insanın Allah hakkındaki şuurunun, varlığın kutsal karakterinin çatısını oluşturur. Allah’ın iradesine teslim olmak insanın iki cihandaki saadetine giden tek yoldur. Bu tutum, onun, tabandan tavana kâinata bakmasını mümkün kılar.”

Mekânın sekülerleşmesi bir zihniyet değişimini de beraberinde getirmekte, geleneksel mekân algısında ilahi âlemi hatırlatma, kişiye acziyetini gösterme gibi unsurlar ortadan kalkmakta, devasa binaların heybeti takdirle karşılanmaktadır. Her şeyin akışkan, geçici ve tekdüze hale geldiği modern kent yapıları, metafizik bir aşkınlığa, inancı merkeze alarak zamanı, mekânı ve hayatın ritmini belirlemeye çalışan geleneksel şehir yapısına aşina değildir.

Dindar muhafazakâr orta sınıfın oturduğu evlerde bazen sembolik nesnelerle inanç vurgulanırken, bu yaşam tarzından uzaklaşıldığı ve misafir profili değiştiği oranda gizleme eğilimi kendini göstermektedir. Bir hat ya da ebru tablosu.(varlıklı bir aileyse orijinal, değilse kopyası) Yere serili duran ya da kenarda katlamış bir seccade. Masa üzerinde duran tesbihler. Kitaplıktaki kuran ve dini eserler, küçük bir Kâbe maketi ya da semazen biblosu. Diyanet takvimi, ya da İslami dernek ve vakıflardan birisine ait takvim. Kitaplığın yanında duran rahle. Misafirlere sürmek için gül, iğde, cuma rüzgârı isimli esanslar. Ev içerisinde günlük kıyafetlerle oturma, kızların ev içerisinde de başörtülü olmaları, yakın akraba dışında kadın erkek ayrı odalar da oturma, yemek ve çay saatlerinin namazlara göre ayarlanması, televizyon da ilk beş numaraya yerleşen ulusal kanalların ardından haber kanalları, belgesel kanalları ardından dini gurupların kanalları, sabah namazına kalkabilmek için çok geç kalınmadan uyunması. Yemeklerin

ağırlıklı olarak toplu yenilmesi gibi hususlar temel belirleyici unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modern mimari fiziksel farklılıkları ortadan kaldırdığı için dindar muhafazakâr ailenin evini içerden gördüğümüzde ancak bir fikir edinebilmekteyiz. Bazen konut projelerinin ve uydu kentlerin sosyal ayrıştırmayı artırdığını savunan görüşmecilerimiz olmuştur. Dinin mabedin birleştirici gücü mekânın metalaşmasıyla bir sınıfsal üstünlük ve tabakalaşmayı beraberinde getirdiği ifade edilmektedir. Bu durum sadece ayrışma değil aynı zamanda zihinsel ve fiziksel bir dönüşümü de beraberinde getirmektedir. Örneğin bu durum bilhassa dindar yaşamın merkezinde yer alan mahremiyeti tehdit eder. Çünkü bu mahremiyet anlayışı, bireyin kendisinden başlar. Evine, sokağına, giyimine, odasına, şehrine ve ülkesine doğru halka halka genişler. Tüm mekânlarına ve eylemlerine ölçü oluşturur. Yeni mimarî düzenin ortaya çıkardığı mekânlar arası saydamlık, açık mutfak, dekorasyon trendlerinde kalın perde yerine Fransız ince tüllerin, kullanılması ve büyük pencerelerin yapılması, dindar muhafazakârların mahremiyet algısını değiştirmektedir.

Görünmeyen şeyin bir değer taşımadığı gösteri çağında mekân ve beden teşhiri bir zorlayıcılığa ihtiyaç duymamaktadır. Tekniğin imkânları, dışarıya tamamen kapalı muhkem evlerin içerisini tüm dünyaya açabilmektedir. Mimarideki değişim, bazen maneviyata bakış açısını da değiştirmektedir. Sözelimi geleneksel eski Afyon evlerinde bir hat tablosu dini içeriği sebebiyle duvarda asılı dururken, “ultra lüks” bir site içerisinde koltuk renkleriyle aynı tonda devasa bir kanvas tablo olarak dekorasyona hizmet etmektedir. Önünde çekilecek selfiler için bir arka fon oluşturmaktadır. Ev içi düzenlemelerde de modern ve gelenekselin bir arada bulunduğu ayrıntılı düzenlemeler muhafazakâr yaşam biçiminin yuva imgesini değişime uğratmaktadır

Salih ise bu konut modelinin neden İslami ritüellere uygun bir şekilde düzenlenmediğini sorgulamakta, biçimsel eleştiriler getirmektedir:

“Neden evlerimiz bize uygun tasarlanmıyor. Babam yaşlı, hasta, abdest alırken ayağını lavaboya kaldırmakta zorlanıyor. Geçen gün yıkılıp kalmış. Dindar insanların evinde neden bir abdest alacak lavabo tasarlanmaz mesela. Bu basit bir durum değil ki. Günde en az beş kere yaptığımız bir ibadet.”

Yaşam alanlarının muhafazakâr estetik bakışı ile yeniden düzenlenişini yeme-içme mekânlarından, alışveriş merkezlerine, üniversitelerden hastanelere, kadar birçok alanda gözlemek mümkündür. Yeni yapılan binalar da siteler de Osmanlı Selçuklu motiflerinden izler kullanılmakta, kapı girişlerine gösterişli bir tuğra koyulmaktadır. Gösterişçi dindarlık mimari alanda da kendini çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Mekân ve tasarımda kendini gösteren dindarlık, insan ilişkileri ve komşuluk hukukunu kapsamamaktadır.

Varlıklı yaşamla dinden uzaklaşılması arasında doğrudan paralellik kurulması bir ön yargıyı da içinde barındırmaktadır. Zenginlik ve parayla kendi kimliğinden uzaklaşma eğilimi gösteren insanlar genellikle ortak bir zemini paylaşmaktadırlar. Gösterişçi muhafazakârlar için bu zemin dini, kimliğini koruyucu bir hale gibi taşıyıp(ekonomik, siyasal) günlük yaşamını kendi arzu ve istekleri doğrultusunda düzenleme şeklinde tezahür etmektedir. Zihniyet değişimi, yeme içme alışkanlıklarından, giyim tercihlerine, mekânın inşasından, dindarlığın yaşam şekline kadar birçok alanı etkilemektedir. Nazmi amca (65) eski Afyon'un kenarlarında kalan Çavuşbaşı mahallesinde mütevazı müstakil evinde oturuyor. Namazları kılmak için indiği ulu cami avlusunda tanıştık. Değişen yaşam koşullarının dayatma ve zorlayıcılığından şikâyetçi:

“Eskiden kolonya kullanmazdık alkol var diye, salam türü şeyler yemezdik ne karıştığını bilmiyoruz diye, aynı anda sofrada birçok çeşit olduğunda utanır çekinirdik israf oluyor mu diye. Bakkaldan alınan çay şeker gibi gıdaların dışında kendi tarlamızdan hayvanımızdan elde ettiğimiz ürünler olurdu soframızda. Şimdi bir sabah kahvaltısına bakıyorum hepsi market ürünü. Çocuklar, torunların dünyası çikolata, cips kola gibi içinde ne olduğunu bilmediğimiz yiyeceklerden oluşuyor.”

Nazmi amcanın aile içesindeki saygı ve hiyerarşiyi belirleyen ilginç bir tespiti vardı. *“Eski evlerde aile reisinin yeri belli idi. İki divanın ortasında başköşede bir konumu vardı. Şimdi bu oturma gurupları, mobilyalar bu düzeni bozdu. Bir de bizim eski evlerde iki oda arasında açık bir pencere olurdu duvarda, böylece hem ayrı otururduk kadınlarla hem de birbirimizin sohbetine dâhil olurduk.”*

Dindar bir aile içerisinde ve bir köy ortamında büyüdüğünü vurgulayan Çağrı,(20) ise mekânla kurduğu ilişkiyi anlatırken:

“Üniversiteye ilk geldiğimde kafe tarzı yerlere gitmeye çekinirdim. Zihnimde gece kulübü gibi bir şeyler canlanırdı. Şimdi öyle olmadığını biliyorum ama yine de kendimi iyi hissedeceğim mekânları seçiyorum. Ben akşam namazımı kılıp geliyorum dediğimde yadırganmayacak bir mekânı...”

Çağrı, mabetle ilişkisini koparmamış ama dinin en önemli mimari mekânı olan mabet artık Tanrı'nın ihtişamını veya öte dünyayı yansıtmaktan uzaklaşarak inanç turizminin bir mekânı, yaşlıların sosyalleşme ihtiyaçlarına karşılık veren, hayatın merkezinden kopuk bir simgesel anlamı yüklenmiştir. Mabedin hayatın merkezinden uzaklaşmış oluşu, dinin modern toplum içerisindeki rolüne ilişkin önemli bir okuma imkânı sağlamaktadır.

3.2.MUHAFAZAKÂR DİNDARLIĞIN TEMELLERİ

3.2.1.İnanma İhtiyacının Unsurları

“İnsanın bir Tanrısı olsun da onu kullanmasın mümkün müdür ?” (R.M.Rilke)

Giddens, Hindistan'ın Kuzey Bengal bölgesinde yaşayan 5 çocuk annesi Monica Besera'nın hikâyesini anlatarak başlar din konusundaki tartışmalarına. Monica Besera, ölümünden önce misyoner derneğindeki rahibeler tarafından kutsanmak amacıyla, onları ziyaret etmiştir. Midesinde, kendi deyimiyle tıbbın çaresiz kaldığı, kötü huylu bir tümör vardır. Rahibe Teresa'nın ölümünden tam olarak 1 yıl sonra 5 Eylül 1998 yılında yoksul, hasta insanlara yardımından dolayı Nobel ödülü ile ödüllendirilmiştir. Rahibeler, Teresa'nın kutsanmış madalyonunu, Besera'nın midesi üzerine koyarak dua etmişler tümör bir gece içerisinde kaybolmuştur. Katolik kilisesi tarafından, gönderilen doktorlar ve misyoner derneğinde bulunan rahibeler tarafından yaşanan şey bir mucizedir. "Hindistan Bilim ve Akılcılar" topluluğu'nun kurucusu Profesör Ghosh'a göre ise tedavi mucize diye anılan zamanda kendisini göstermiştir. (Giddens,2012, s.579)

Görüşmecilerimizden Tuğba (25) da farklı bir dini tecrübesini aktarmaktadır:

“Bilirsiniz Kâbe’ye gidildiğinde ilk karşılaşma anı tüm Müslümanlar arasında özel bir öneme sahiptir ve o ilk görüşmede yapılan dualar, kalpten geçirenler, yerine getirilir düşüncesi ve inancı hâkimdir. İlginçtir, ben ilk umre ziyaretinde, Kâbe’yi gördüğümde hiçbir şey hissetmedim ve sanki beni şeytanın çağırdıklarından birisi miyim? Diye endişeye kapıldım. İnsanlar etrafımda ağlıyorlar, duaları diyorlar ama ben öylece baka kaldım. Kâbe’deki bu donukluk tam 5 gün sürdü. 5 gün öncesi perşembe gecesiydi. Hiç unutmuyorum rüyamda şehit olan ağabeyimi gördüm ve yarın seninle birlikte olacağım önünde ben olacağım dedi. Sabah uyandığımda, o gece anne ve babamın da aynı rüyayı gördüğünü birbirimize anlattık, şahitlik ettik. Birbirimizden farklı noktalarda

uyumuştuk. Ve o gün hacir-ül Esved de doğru gitmeye çalıştığımda -ki kadın olarak oraya ulaşmak çok zordur- o kalabalık içerisinde önümde yollar, sanki rüyamda gördüğüm gibi açılmakdaydı ve hiç bir çaba sarf etmek sizin oraya kadar ulaştım. Orayla kurduğum temas anında farklı bir his yaşadım ve sanki kalbimin kapıları açıldı. Nerede olduğumu, kim olduğum ve ne yapmam gerektiğini net bir şekilde içimde hissettim.”

Giddens’a göre, sosyologlar dini metafizik ve kuşatıcı gerçekliğin, anlam ve amaç duygusunu sağlayan ritüeller ve inançların, genel olarak paylaşılan, bir kültürel dizgesi olarak tanımlamışlardır.(Durkheim1965, Berger 1967, Wuthnow 1988) Bu tanımlama üç ögeyi karşımıza çıkarmaktadır:

1. *Din⁴², kültürünün bir biçimidir:* Kültürün genel özelliklerine baktığımızda, dini yapının da, aynı yaklaşımları içerisinde taşıdığını gözlemlemekteyiz. İnsan toplulukları arasında kimlik yaratan, ortak değerler, inançlar, gelenekler, kurallar, düşünceler topluluğudur. Dini yapıda da bu özellikleri görmekteyiz.

2. *Din, ibadetler, ayinsel yöntemler içeren inançları içinde barındırır:* Tüm dinlerde ibadetler, inananları tarafından ortak bir duygu ve ruh dünyası oluşturur. Aynı yöne yönelmiş olmanın, verdiği gücü ve grup psikolojisini içerisinde barındırır. Bu özel faaliyetler ile kendisini daha iyi bir noktada konumlandırır.

⁴² Din kelimesi, etimolojik açıdan ele alındığında Arapça kökenli bir kelimedir. Arapçada ‘deyn’ kelimesinden türemiş olduğu genel kabul görür. Din kelimesi ise yükümlülüğe karşı gelmektedir. Belirli bir zamanda, ödenmesi gereken borç anlamındadır. Buradan hareketle dinin belli yükümlülükler karşısında, bunun ödenmesi ve kurallarının konması anlamı taşıdığını söyleyebiliriz. Zamanla kelimedeki bu semantik anlam, yerini başka anlamlara bırakmıştır. Hüküm, ferman, durum, yönetme, yönetilme, itikat, tapınma gibi anlamlar din kelimesi içerisinde kendisine yer bulmuştur. Kur'an'da 13 yerde “yevmiddin” gibi özel bir tanımlamayla karşımıza çıkar. Ceza ve hesaplama anlamları da içinde taşır. Burada Latince karşılığına baktığımızda religio kelimesidir. Etimolojik açıdan “relegere” itina ile muamele etmek, diğeri religare bir şeye bağlı kılmak anlamları taşımaktadır. (Özemre, 2007, s.12)

3. *Din amaçlılık duygusu yaratır:* Din kültüründe, sözgelimi eğitim sistemi bile bazen sunamadığı motivasyonu, büyük bir güçle sağlar. İnananlarına, tam bir teslimiyet hayata tutunmalarını ve hayattaki amacını gösterir ve bu amaç inananları bir arada tutan unsurdur. Bir kişinin toplumsal hayat içerisinde anlamlandıramadığı, eksiğini hissettiği, güç getiremediği ne kadar durum varsa, hepsini toparlayan, kendi açısından açıklamalar getiren, temel bir unsurdur. Amaçlı birey için hayatı, daha iyi yaşama, daha iyi motive olma ve daha başarılı bir şekilde sürdürme imkânı sunmaktadır. (Giddens,2012, s.580)

Muhafazakârlık konusunda görmüş olduğumuz muğlaklık, dinin anlaşılması ve yorumlanmasında da karşımıza çıkmaktadır. Din muhafazakârlıktan farklı olarak belli bir kitabı, kuralları, kaideleri netleşmiş sınırları ve çizgileri belli bir alandır. Lakin insan yaşamı öylesine çeşitli ve insanoğlunun zihinsel idraki öylesine farklıdır ki -tüm dünya dinlerine de baktığımızda bunu zaten görmekteyiz- farklılıkların çıkması farklı anlayışların tezahür etmesi kaçınılmaz olmaktadır. Farklı dinler için bu anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü temel inanç dinamikleri onları böyle bir anlayışa sürükleyebilir ancak aynı inanç kültürü içerisinde, sözgelimi Müslümanlar arasında, fanatizmden, tasavvufa günlük yaşamdaki farklılıklardan, ibadet etme biçimlerine kadar birçok farklılık olduğunu gözlemlemekteyiz.

Muhafazakârlık da görmüş olduğumuz kişinin kendi ve çevresini makbul sayıp, karşısındaki muhafazakâr topluluğu eleştirme şeklinde tezahür eden durum, dini inanç ve yaşama biçimlerinde de kendini göstermektedir. Herkes, doğru dini bir başkasına anlatma gayreti içerisinde. Cemaatler, gruplar dini inanış şekilleri bakımından bazen birbirinden çok uç noktalarda ayrılmaktadırlar. Elbette dini yorumlamada dünyevi ihtiras ve arzuların da araya girdiğini belirtmek gerekir. Çünkü yaşamak istediğimiz hayata, dinin kuralları bazen engel koymaktadır. Bu durumda karşımızda iki seçenek vardır. Ya kendimizi dinin dışında konumlandıracağız ki bu habitustan çıkabilmemiz çok kolay değildir. Çocukluğumuzdan, ilk gençlik yıllarımızdan, aile ortamımız, sosyal çevremizden bizi çepeçevre kuşatan bir atmosferdir. Bu atmosferden uzaklaşmak kolay değildir, çünkü aynı zamanda, varlığın inkârı anlamına da gelebilecek bir husus

karşımıza çıkmaktadır. Bu da ikinci yöne yönelmeyi gerektirir ki dinin anlaşılması anlamında, onun yeniden yorumlanması ve ona kendi zevklerimizi, kendi yaşayamadıklarımız ve yaşamak istediklerimizi de ekleyebilecek bir anlam bulma çabasıdır. Biliyoruz ki insan, kendisine bir delil aradığında bunu herhangi bir kaynaktan çıkarabilen bir yapıdadır. Burada da dinin algılanışı ve yaşanış biçimi kendini göstermektedir. Yaşanan din ve inanılan din ayrımı, yani kaynaktaki din ve kişinin yaşamaya çalıştığı din arasındaki farklılık geçmişten bu yana hep var olagelmıştır.

Alper, (2002, s.155) “*İmanın Psikolojik Yapısı*”, adlı eserinde, bir yaratıcıya inanma düşüncesinin kişiye psikolojik anlamda ciddi bir destek sağladığını ve önemli bir motivasyon kaynağı olduğunu vurgulamaktadır. Güçlükler ve zorluklar karşısında bir çıkış yolu arayan bireye uzanan, bir el olduğu fikri onu rahatlatmakta güvende hissettirmektedir.

Hanife Hanım (43) kocası kaza yaptığında iki çocuğuyla nasıl ortada kaldığını ve nasıl büyük bir tedirginlik, çaresizlik içerisindeyken dinin kendisine el uzattığını anlatıyor:

“Din beni çok ayakta tuttu. Çok zorluklar yaşadım, çok sıkıntılı dönemler gördüm. Eşim kaza geçirdi, iflas ettik birçok sıkıntılı dönemlerde okuyup üfleyerek dualar ederek ve bunun bir imtihan olduğunu düşünerek zamanımı geçirdim. Eğer inancım olmasaydı çok zorlanırdım. Hatta inanmayanlar bu konuda nasıl davranıyorlar bilmiyorum. Belki şöyle bir soruda gelebilir, işte Müslüman olup intihar eden yok mu? Evet, böyle bir durum vardır ama hangi duygudan veya nasıl bir psikolojiden hareket ettiğini bilmiyorum. Benim için fevkalade önemliydi dinim ve inancım.”

Neden inanmaya ihtiyaç duyarız sorusu farklı toplumlara, farklı cinsiyetlere, yaş farklarına, zenginlik ve statü durumlarına ve daha birçok etkene göre değişebilen özellikler göstermektedir. Birçok sosyal bilimci, din bilimci, edebiyatçı, düşünür, inanma ve inanç duygusu üzerinde düşünmüş analizler yapmıştır. Weber, Durkheim, Simmel, Eliade, Freud Jung, Nietzsche, Rousseau, Tolstoy, Kafka, Van Gogh, Marx, her biri farklı alanlarda düşünen eserler veren birçok isim, dinin gerek toplumsal, gerek

bireysel gerekse ruhsal, yönleri üzerinden yorumlar yapmış, analizler ortaya koymuşlardır

Peker,(2014,s.76-82) insanın bir dine ve tanrıya inanma isteğini, bireyi dine yönlendiren unsurları şöyle sıralamıştır “*Din Psikolojisi*” adlı eserinde:

3.2.2. Modelden Öğrenme

Her insan, bir aile içerisinde doğmaktadır. Ailesi onun koruyan kollayan, yuvası olduğu gibi, aynı zamanda karakter, fikir ve düşünce dünyasını şekillendiren bir havzadır. Özellikle çocuklarda iki, altı yaş arası olan dönem taklidin ve öğrenmenin en yoğun olduğu dönemdir. Çocuk bu dönemde aile içerisinde dini öğeleri öğrenir ve rol modellerinden taklit eder. Yapılan araştırmalarda dini inançlar noktasında, ailenin, ebeveynin en üst seviyede etki ettiğini göstermektedir. Örneğin Avustralya'da 800 üniversite öğrencisi arasında yapılan çalışma %55'lik gibi bir oranda ebeveynlerin ve ailenin bu konudaki önemini ortaya sermiştir.

Saha içerisindeki derinlemesine mülakat sürecimizde katılımcılarımıza sormuş olduğumuz sorulardan bir tanesi de dini bilgileri ve tecrübeleri hangi kaynaktan öğrendikleri yönündeydi. Bizim yapmış olduğumuz araştırmada modelden öğrenme ve aile faktörünün Avustralya'da yapılan araştırmadan çok daha yüksek olduğunu belirtmeliyim. Bunda aileye itaat, bağlılık ve aile atmosferinin üzerimizdeki etkilerinin farklı olması etkili olmuş olabilir, Türkiye üzerinde, yaşadığımız din üzerinde, onun bağlılığı üzerinde açıklanabilecek sonuçlar, sorgulama kültürümüzden ziyade biat ve itaat kültürüne yakınlığımız, ataerkil bir toplum içerisinde olmanın vermiş olduğu, baştaki aile reisine uyma ve itaat etme davranışımızın daha güçlü olması, içinde bulunduğumuz habitusun, farklılıklar taşımayan homojen yapısı ve etrafımızda gördüğümüz insanların aynı dine olan inanç ve yatkınlıkları etkili olmuş, olabilir. İbadetlerimizde, -örneğin teravih, cuma namazı gibi- bir arada bulunma, topluca yapılan ibadetlerin –Cuma, teravih ve bayram namazlarında olduğu gibi- diğer dini ritüeller tamamen yerine getirilmemiş olsa bile geleneksel olarak yapılıyor olması, gibi sebeplerden bazıları olabilir. Görüşmecilerimiz, dini ve dindarlığı ailelerinden öğrendiklerini ağırlıklı (%90) olarak ifade etmişlerdir. Ailelerinden dindarlık konusunda

ve dini yaşamak konusunda herhangi bir baskı görmediklerini de yine aynı oranda ifade etmişlerdir.

“Genelde dini ve tasavvufi eserler okumayı severim arada roman, hikâye ve tarihi kitaplar olsa da hayatımın merkezinde okuma anlamında dini içerikli kitaplar ön plandadır” diyen Esat(24) İktisat bölümünde okuyor. *“Çok fazla savrulma yaşanan bir ortamda yaşıyoruz, o bakımdan dini içerikli kitapları, bir koruma kalkını olarak da görüyorum. Zihnimi, fikrimi korumak için onlara ihtiyaç duyuyorum.”* diye ifade ediyor kendisini. İkinci bir şansı olsa Avustralya, Yeni Zelanda'da yaşamak istediğini anlatıyor. *“Zaten 16 bin nüfusları var ve çok geniş bir coğrafyadalar. Tüm kaygılardan, kâbuslardan, krizler ve savaşlardan uzaklaşıp sessiz sakin yaşamayı isterdim.”* diye anlatıyor durumunu, zaten servet-i Fünun yazarları da oralara gitmeyi istemiş” diye de ekliyor. Dindarlığı ve dini yaşantısını sorduğumda:

“Dini yaşama konusunda ailemden asla baskı görmedim. Tam tersi, bizde sözgelimi küçük yaşlarda oruç tutulmasını çok fazla aileler istemez ama bizde gizli saklı tutmak isteği çok daha ön plandaydı. Sanıyorum aile ve atmosfer iyi bir şekilde zihnimizde izlenim bıraktığında, bir baskıya gerek kalmaksızın, ortama ait olmak, ortamda yer almak için insan, daha da fazla dine sarılıyor. İftarın heyecanı, bereketi, oradaki mutluluk ben öylesine sarardı ki Örneğin sahura kalkmak için onlardan gizli saat kurardım. Sahur, zaten başlı başına ayrı bir eğlencedir çocukluk yaşlarında, insanlar gece vakti kalkıp kahvaltı yapıyorlar, yemek yiyorlar. Bu, bir çocuk dünyası için yani nasıl desem fantastik geliyor. Belki o yaşlarda anne babamızı mutlu etmek ve kendimizi de ailemiz içerisinde iyi bir konumda görmek istiyoruz. Bunu tam olarak bilmiyorum ama asla bir baskı söz konusu olmadı. Çocukluğuma dair bir anımı hatırlattınız. Örneğin bana kızdıklarında veya kızdıracak bir şey yaptığımda namazdan sonra haberleri olsun istiyordum. Anne babam namaz kıldıkların da, daha yumuşak davrandıklarını, öfkelerinin azaldığını keşfetmiştim. Eğer babama bir şey söyleyeceksen bunu cuma namazı öncesinde ayarlıyordum. Araya cuma namazı girdiği için de hem bir vakit girmiş oluyordu hem de namazın etkisiyle muhtemelen o yapmış olduğum yanlış görmezden geliniyor ya da isteğim çok daha çabuk yerine geliyordu. Bunu o yaşlarda keşfedip kullandığımı hatırlıyorum.”

3.2.3. Güçsüzlük ve Çaresizlik

İnsan yaşamı bazı zorluklarla çevrelenmiştir. İnsan akli ve düşünsel fonksiyonlarıyla son derece güçlü bir varlık iken, felaketler, depremler, kazalar ve ölümler karşısında büyük bir çaresizlik hissetmektedir. Her şeyin kendi elinde olmadığı gerçeğini acı bir şekilde kavramaktadır. Paranın, statünün, zenginliğin çözemeyeceği bu güçsüzlük anlarında insan, kendini emniyete alma, bir yere sığınma ve her şeye gücü yeten bir varlığa inanma ihtiyacı hissetmektedir. Tehlikeli durumların insanı Tanrıya yönlendirmesi sözü burada karşılık bulmaktadır. Kur'an'da da insan sıkıntılı ve tehlikeli durumdayken Allah'a yalvarıp yakardı ama tehlike geçtikten sonra ise Allah'ın unuttuğu vurgulanmaktadır.⁴³

Freud'da farklı bağlamlar içerisinde insanın bu aciziyetine dikkatimizi çekmektedir. Freud'a göre dinin kökeninde, kendi dışındaki doğa güçleri ile kendi içinde doğuştan getirdiği güçler ile baş etmek zorunda olan insanın acizliği yatmaktadır. Bir yandan doğanın getirmiş olduğu ve gücümüzün yetmediği olaylar karşısındaki acizyetimiz, bir yandan da kendi içimizdeki iniş çıkışlar ve hayatı anlama, yorumlama çabası içerisinde düştüğümüz çaresizlik, Freud'a göre, dini sarılmamızın en temel sebebidir. Dini bir *yanılsama* olarak adlandıran Freud'a göre bu bir çocukluk ihtiyacının deneyimlenmesidir. Çocuk, gücü yetemeyen ve zorda olduğu konularda, babaya sığınma ihtiyacı hisseder, korunma, barınma ve güvenlik duygusunu orada arar daha sonraki süreçlerde yetişkin birey bu çocukluk deneyimine başvurarak dini inanca yönelir.

⁴³ “İnsanın başına zararlı bir şey geldiğinde yan üstü yatarken veya otururken ya da ayakta iken hemen bize dua etmeye koyulur; onu zararlı durumundan kurtardığımızda ise -sanki başına gelen zararı gidermeye bizi çağırıp yalvarmamış gibi- inkârcılığa dönüp yoluna devam eder, haddi aşanlara işte bu şekilde yaptıkları güzel görünmektedir.” (Yunus, 12)

“İnsana bir zarar dokunduğunda bize yalvarır, sonra ona katımızdan bir nimet verdiğimizde, “Bunu ancak bir bilgi sayesinde elde ettim” der. Aksine o nimet bir imtihandır ama çokları bunu bilmez.” (Zümer, 49)

Freud, bir adım daha ileri giderek, dinin sadece bir yanılsamadan ibaret masum bir serüven olmadığını, tehlikeli bir yapı olduğunu da vurgulamaktadır. Tarih boyunca işbirliği içinde olduğu birçok çürümüş insani kurumları kutsaması ve insanı yanılsamaya inandırmasıyla, eleştirel düşünceyi ve insanın zekâsını gerilettiğini savunmaktadır. İnsanın eleştiri gücünün zayıflatması ve aklının sekteye uğratması, Freud'un dine karşı en temel itirazlarını oluşturmaktadır. Bir başka itirazı ise, ahlakı çok kaygan bir zemine oturtmuş olmasıdır. Eğer ahlak normları tanrının emirlerine dayanıyorsa, tanrıya duyulan inanca bağlı olarak ayakta kalır ya da yıkılır gider.

Freud'a göre akıl ve özgürlük birbirini tamamlayan mütemmim cüzlerdir. İnsan sığındığı babacan Tanrı yansımasını bırakıp, özgürleştğinde baba evini terk edecek, bir çocuk gibi, kendi ayakları üzerinde duran ve aklını kullanan bir yapıya erişecektir. Dinle yetkiye bağlılık konusunu da bir bağ olarak görür Freud. Sürekli sığınma ve itaat etme duygumuz iktidarlara baş eğmeyi de beraberinde getirmektedir. Eğer, özgür düşünceye ulaşabilirsek, yetkenin baskısından da kurtulabiliriz, düşünmeye cesaret etmek suretiyle yetkenin egemenliğinden kurtulmuş oluruz.(From, 2010, s.20-25) Jung, din konusunda ve dine bakış hususunda Freud'un karşıtı bir söylem içerisindedir. Jung'a din Rudolph Otto'nun da ifade ettiği gibi "*Tanrının varlığını hissetme*" bir tür özel duygusal deneyimdir. İster bilinçaltı, ister Tanrı, ister başka bir büyük güç olsun, insanın bir inanç nesnesine bağlanmasını anlamlı bulmaktadır.(From, 2010, s.27-28)

Freud, dini yüceltenlerin argümanlarını şöyle sıralar: Güçlü ve adil bir tanrı fikri insanların zihninden silinirse, uygarlığın tüm kurallarından azade hissederek sınırsız bir özgürlük alnına adım atacaklardır. Bu da kural tanımaz bir topluluk doğuracaktır. Veleve ki dinin gerçeğin kapsamı içerisinde olmadığını kabul etmiş olsak bile bunu kendi içimizde saklı tutmalıyız. Birçok insan ancak din sayesinde bu hayata katlanabilmektedir. Karşılığında daha iyi bir şey sunmadan ellerinden dini almak onları tam anlamıyla bir boşluğa düşürecektir. Zira insanların bilimle tatmin olmayacak istek ve gereksinimleri vardır. (Freud, 2000, s.47)

Freud, bu suçlamalara itiraz eder, Dinin hükümferma olduğu dönemlerde insanların mutlu ve huzurlu olduğu savı kuşkuludur, "Daha ahlaklı olmadıkları ise kesindir." Zira insanlar her dönemde kendi faydaları için dini kullanmanın bir yolunu

bulmuşlardır. “Her çağda ahlaksızlığın dinden aldığı destek, ahlakın aldığından az olmamıştır.” İnsan dini doktrinin her ifade ettiğini sorgulamadan kabul etmeye başladığında aklı zayıflamada, muhakeme gücü ortadan kalkmaktadır. (Freud, 2000, s.52-66) Freud, sözlerine şöyle devam eder:

“Bizim tanrımız Logos çok güçlü bir tanrı olmayabilir ve belki de kendi öncellerinin vadettiklerinin ancak küçük bir bölümünü yerine getirebilecektir. Bunu bilirsek onu tevekkülle kabul edebiliriz. Bu durumda dünyaya ve yaşama olan ilgimizi yitirmeyiz, çünkü biz sizin sahip olmadığınız bir desteğe sahibiz. Biz, bilimsel çalışma yoluyla dünya gerçeği hakkında, sayesinde gücümüzü arttırabileceğimiz ve yaşamımızı düzenleyebileceğimiz bazı bilgiler kazanılmasının mümkün olduğuna inanıyoruz. Eğer bu inanç bir yanılsama ise, o zaman biz de sizinle aynı durumdayız demektir.” (Freud, 2000 s.76)

Ahmet, ise dinin ve dindarlığın algılanışındaki ‘yanılsamadan’ şikâyetçidir:

“Bizim sınıfta namaz kılan iki üç kişiden birisiyim.” diye başlıyor sözlerine, Şimdi öyle bir kamplaşma durumuna girmişiz ki, ufak tartışmada karşımdaki, sizler diye başlıyor konuşmaya. Peki, ne var bu sizler kelimesi içerisinde: Taciz eden şeyhten tut da, vurgunculuk yapan holding sahibine kadar, gösteriş meraklısı hanımefendiye kadar, iktidardaki bakanın uçakta şampanyası, Mekke’de ki ihramına kadar, çocuklara taciz eden vakıf görevlisine kadar, para çaldığını, kul hakkı yediğini, hırsızlık yaptığını düşündüğü ne kadar sembolik anlamda sakallı, tesettürlü varsa hepsinin vebali günahı benim boynumda sanki. Bunlarla sanki aynı evde yaşıyoruz, sanki bir kabilenin üyesiyiz. Evet, doğru din, bir din kardeşliği sunar, lakin bu durum her zaman aynıydı. Örneğin, Peygamberimiz döneminde de böyleydi zaten, iyi olan da vardır, zaafı olan da vardır, kötü olan da vardır, dini istismar eden de vardır, kendi amaçları doğrultusunda kullanmak isteyen de vardır. Bu sadece bizim inanç sistemine özgü mü? Hayır, tüm dinlerde, tüm ideolojilerde bu insan profilini görmek hiç de zor değildir. Lakin bu kutuplaşma ortamında ‘siz’ derken bana tüm yanlış işleri içine alan bir zihin yapısıyla hareket etmiş oluyor. Şimdi böyle bir zihin yapısında benim konumum nasıl güzel bir yerde olabilir ki? Ben, nasıl kendimi anlatabilirim?

3.2.4. Bir Varlığa Bağlanma İhtiyacı

İnsan yarım kalmışlığını, tamamlayabilmek için duyguları ve eylemleri ile ve varlığının tüm gücüyle çaba sarf etmek zorundadır Erik From'a göre. Bir düşünceye, amaca, Tanrıya ya da yüce bir güce bağlılık, insandaki tamamlanmamışlık ihtiyacının bir karşılığıdır. From'a göre, İnsanın kendi yönünü bulma çabası, tapınma ihtiyacına duyduğu istek doğasından kaynaklanmaktadır. Ona göre insan, dağlara, ağaçlara, altına, gümüşe, putlara, azizlere, ya da şeytana bağlanabilir. Ulusuna, ırkına, sınıfına, partisine, paraya, ya da başarıya kapılabilir. İnancı onu yüceltir ya da aşağılara çeker, ya sevgiyi ortaya çıkarır, ya da yıkıcı bir etki oluşturabilir. Aklın gücüne etki edebilir, ya da aklı felce uğratabilir. Buradaki mesele, From'a göre, dinin, insanın gelişimine katkıda bulunup, bulunmadığı, onun gücünü ve yeteneklerini, insani yönlerini açığa çıkarıp çıkarmadığı sorusundadır.(From,2010, s.35-36)

Tuğba (25) İnsan, sorgulamaya başladığında inanç aslında bir gereklilik olarak kendini gösteriyor. Neden buradayım? Neden yaşadım? Neden ölüm var? Bu hayatın bir anlamı var mı? Soruları bizi doğrudan inanç noktasına götürüyor. Eğer inancım olmasa, örneğin ölüm ve ötesine bir cevap bulamayacağım ve bu, yaşadığım hayattan da zevk almamı engelleyecek bir unsurdur. Benim için, sadece bu dünyayı yaşıyor olmak, sadece bu dünyadaki zevkleri ve sorumlulukları biliyor olmak, yeterli gelmiyor. Çünkü önümüzde duran ve tek hakikat olan ölüm orada bizi bekliyor. Onu yok sayarak yaşamak, açıkçası sahtekârlık gibi geliyor bana. Dini konularda ve ibadetler konusundaki hassasiyetim, son beş yılda çok daha farklı bir noktaya doğru evrildi. Neden beş yıl? Diye kendisine sorduğunda: 24 Ağustos 2016 tarihinde Benim abim şehit oldu. İnsan böyle büyük ve derin bir acı yaşadığında sanırım hayatı anlama ve algılama kapasitesi de farklılaşıyor daha derinden hissetmeye başlıyor ve dünyanın geçiciliği ölümün karşımızda duruşu çok net kendini hissettiriyor. Anadolu'daki deyişle bir musibet bin nasihattan evladır sözümde olduğu gibi yaşadığımız bazı zorluklar bize bambaşka kapılar açıyor. O süreçten sonra dünya ile aramdaki mesafeyi daha iyi ayarla da mı düşünüyorum.” diye ifade ediyor.

3.2.5. Akıl Yürütme ve Zihinsel Tatmin

Kişiyi dine yönelten sebeplerin başında varoluşunu açıklama gayreti gelmektedir. Bu çaba, sanat, felsefe, edebiyat ve tüm düşünce dünyasında kendini hissettirmiştir. İnsan, düşünen bir varlık olarak, hayatı anlama ve sorgulama aşamalarında tatmin edici cevaplar bulmak ister. Bu cevapları bulduğu yer aslında onun yaşamda yönünü belirleyen inancı, ideolojisi ya da yoludur. İki yokluk arasında, neden bir varlığın olduğu düşüncesi, nereden gelip, nereye doğru gittiğimiz sorusu, neleri bilip neleri bilemeyeceğimiz sorusu insan zihnini meşgul etmiştir. İnsanın varoluşunun anlamını bilmek ister, buna, dinin açıklamalarıyla da ulaşmak isteyebilir, her hangi bir dine ihtiyaç duymaksızın da bu çabayı gerçekleştirebilir. Din, binlerce yıllık geleneği, inananı ve hazır ‘formülleriyle’ geniş halk kitleleri nezdinde daha öncelikli bir yer tutmuştur.

Fatih okumalarını diğer kitaplardan ziyade Risale-i Nur Külliyyatına yönlendirdiğini çünkü asrımızın bir karanlık ve imani noktada bir kayboluş, bir çöküş çağı olduğunu, iman elden giderken de diğer şeylerle uğraşmanın gaflet olabileceğini ifade ettikten sonra inancı ile ilgili şöyle bir akıl yürütmeyi ortaya koyuyor:

“Şimdi kar güden birisi olarak görünmek istemem ama din, ölümden sonra bir hayat olmasa bile, benim hayatımı, bu dünyada güzelleştiriyor zaten. En önemlisi yaşadığımız zorluklar karşısında sağlamış olduğu güven ve tatmin duygusu benim için son derece önemlidir. Ayrıca ahirette, ödül ve ceza sistemi olduğunu varsayarsak -ki ben buna zaten iman ediyorum- inanmayanlar için bunu söylüyorum, bu benim alabileceğim bir risk değil açıkçası. Cehennem ateşinde yanmak ya da orada anlatılan, birçok ceza, sonsuz azap, sonlu bir dünya için degecek bir şey değil. Ben bu dünya ile nasıl olsa başa çıkabilirim ama öteki taraf ve ölümden sonrası için bana bir inanç, bir ideoloji bir şeyler söylemeli ama yapmıyor. Bunu da ancak din söyleyebiliyor. Aklımı kullandığımda da böylesine muhteşem sanat barındıran bir eserin sanatçısız olması, bir yapanı var edeni olmaması, bana hiç mantıklı gelmemiştir. Çevremize baktığımızda, kendiliğinden olan ne var ki? Bunu gaz ve toz bulutlarının çarpışması olarak açıklamaktansa bir

Allah'ın varlığı çok daha beni tatmin etmektedir. Elbette bilimsel açıklaması benim inancıma engel değil, onu da bilirim, sebepleri de bilirim. Sanırım aradaki fark şu, sebepleri yaratan, daha üst bir sebebin olduğuna inanıyorum ben. Sonuçta şu oturmuş olduğumuz sandalye bile kendiliğinden var olup buraya gelmiş değildir.”

3.2.6. Korku

İnsandaki korkular kaygıya doğru evrildikçe, bir cevap bulma ve tatmin olma duygusu en üst seviyeye çıkmaktadır. Bireyin korkusu, çözebileceği konular üzerindeyse, bu durumun üstesinden gelebilmesi kolaydır. Ancak, birdenbire ağır bir hastalığa yakalanan kişinin korkusu çok daha derindir. Sosyal yaşam içerisindeki bazı kaygı ve korkular bireyin gücünün üzerinde bir yapıya sahiptir. Kişi herhangi bir çaba ve gayreti ile o kaygısını giderememektedir. Böyle bir durum da, İnsanlar, korkulu anlar da kendini emniyette ve güvende hissedebilmek için, daha yüce bir güce ihtiyaç duymaktadır.

Ayşe hanımla (45) örgü ipleri sattığı küçük dükkânında tanıştık. Masasında Tolstoy'un “İçimizdeki Şeytan” kitabı duruyordu. İlgimi çektiğini görünce küçük dolaptaki diğer kitaplarını da gösterdi. “Sürekli bir yoğunluk yok, boş zamanlarımda kitap okumak dinlendiriyor beni” diyor. Vaktinde iki yıllık bir bölüm bitirmiş ama o alana yönelmemiş. Buradaki “özgürlüğümü hiçbir şeye değişmem” diye ifade ediyor kendini. Geçen yıl dükkânı yanmış, şuan da kendisi de ağır bir hastalıkla mücadele ediyor.

“Başıma gelen bu felaketlerde, bu imtihanlarda, eğer dini inancım olmasaydı kesinlikle yıkılıp giderdim. Dünyanın imtihan dünyası olduğunu hepimiz biliyoruz ama acılar ve zorluklarla karşılaştığımızda hemen sendeliyoruz. Benim için de kolay olmadı. Bazen her şey üst üste gelip insanın hayatını karartıyor. Ama O'na sığınmaktan başka elimizden ne gelir? Din benim için Allah'a aidiyet alanıdır ve oradaki aidiyet beni kesinlikle her konuda özgür kılmaktadır. Din aslında, beni ayakta tutan temel unsurdur. Bu bakımdan din aslında beni fevkalade güçlü kılıyor. Gerek psikolojik anlamda, gerek toplumsal anlamda, din beni zenginleştiriyor. Zorluklar karşısında insan tutunacak bir dal, sığınacak bir liman arıyor ama bu öyle her şeye gücü yeten, her şeyi değiştirme gücü olan bir varlık olmalı.”

Sevda,(40) muhafazakâr bir aileden geliyor. Üniversite yıllarında tesettüre girmiş. “Daha önce kimsenin gönlünü etmek için ya da çevremin direktifleri doğrultusunda kapanamazdım” diye açıklıyor durumunu ve şöyle devam ediyor:

“Din benim için kesinlikle bir konfor alanı değildir. Tam tersine, dindar bir şekilde yaşamaya çalıştığım da, etrafındaki insanlar tarafından tuhaf karşılanabiliyorum. Bu sadece seküler kesim ile alakalı bir şey değil tam tersine aynı camiye gittiğimiz, aynı secdeye baş koyduğumuz insanlar arasından daha fazla çıkıyor. Çünkü inanç farklılıkları ve anlayış farklılıkları burada kendisini göstermektedir. İnsanlar, yaşamına dini uydurmak yerine dini yaşamlarını uydurmayı tercih ediyorlar.”

3.2.7. Ölümsüzlük Arzusu

Yukarıdaki paragrafta Fatih'in dile getirdiği: “Ben bu dünya ile nasıl olsa başa çıkabilirim ama öteki taraf ve ölümden sonrası için bana bir inanç bir ideoloji bir şeyler söylemeli” yorumu, aslında kişinin, ölümden sonra da bir ölümsüzlük duygusuyla mücadele ettiğinin bir göstergesidir. Varlığını her daim koruyup, muhafaza etmeye çalışan insan için, yaşamının bir yerde kesileceği ve ondan sonra hiç var olmamış olacağı düşüncesi onu korkmaktadır. O yüzden de, ölümsüzlük duygusu ilk çağ insanlarından bugüne kadar birçok toplumda, birçok toplulukta kendisini göstermiştir. Bazen, eşyaları ve hizmetçileri ile mezara giren yöneticilerden, bazen Çin'deki Toprak askerler (Terracotta Ordusu) de olduğu gibi kendisi için devasa bir ordu kuran hükümdarlara kadar ölümsüzlük duygusu insanın en temel arzularındandır. Sadece öldükten sonra yaşamak değil, biz öldükten sonra da eserlerimiz ve yaptıklarımız üzerinden kendimizi yaşatmak olarak da karşımıza çıkmaktadır.⁴⁴ Muhammet Furkan(27) :

⁴⁴ “Toprak Askerler veya Terracotta Ordusu, Çin'in ilk İmparatoru Qin Shi Huang'ın (MÖ 259 – 210) ordularını tasvir eden pişmiş toprak heykellerden oluşan bir koleksiyonudur. Terracotta Ordusu, Çin'in ilk İmparatoru Qin Shi Huang'ın imparatorluk sarayı veya yerleşkesinin bir mikrokozmosu olarak inşa edilen çok daha büyük bir nekropolün (yaklaşık 98 km²) parçası olup imparatoru ölümden sonraki yaşamında

“Ölüm gibi bir gerçek varken, sadece dünyayı mamur etmek için çalışmak bana oldum olası mantıklı gelmedi. Dünya, ölüm karşısında son derece anlamsız bir yer haline geliyor. Sonuçta, ben öldükten sonra dünya tamamen değişik bir ortamda olsa beni ilgilendiren bir durum yok. O açıdan da oradaki çizgiyi aşmak ancak inancım sayesinde mümkün oluyor. Oysaki inancım bana ölümsüzlüğü vadediyor, sonsuz bir hayatı bana sunuyor. Bu durum beni elbette daha özgür ve daha çok dünyadan lezzet alan bir insan haline getiriyor.”

Görüşmecilerimizin din ile kurmuş oldukları irtibattaki temel argümanları, dinin hayatlarına dâhil ettiği “anlam’a” duymuş oldukları ihtiyaçtır. *“İnsanın Anlam Arayışı* “kitabında Dr. Frankl, şöyle veya böyle çeşitli acılar içinde kıvranan hastalarına bazen *“Neden intihar etmiyorsunuz?”* diye sorar. Aldığı cevaplar yaşama bir anlam atfederek tutunmaya çalıştıklarını göstermektedir. Kimisi çocuklarına duyduğu sevginin onu yaşama bağladığından, kimisi yeteneklerinden, kimisi yapacağı önemli işlerinden, anılarından bahsetmektedir. Bedenin yaşamsal belirtilerden uzaklaştığı anlar da bile insanlar incecik umutlara sarılmakta ve hayatlarına bir anlam ve umut katarak güç kazanmaya çalışmaktadırlar. Çünkü *“Yaşamak için bir nedeni olan kişi, hemen her nasıla dayanabilir.”* (Frankl, 2009, s.7-10) Yaşamın anlamı, kişiden kişiye sürekli değişen bir süreçtir. Yeni öğrendiklerimiz edindiğimiz tecrübeler bu değişimin sebebidir. Bizler geçmişin mirasıyla geleceğe doğru yaşayan varlıklarız. Bu bakımdan hiçbir insan ve kaderi başka bir yaşamla kıyas kabul etmez. Bazen hayatını değiştirmesi için harekete geçmesi beklenirken bazen de değiştiremeyeceği şeyler hususunda edilgin bir tutum içerisine girebilir. Çevresindeki yaşamın hareketliliği ve emredici sorumluluğu kendi yaşamının öznesi olmak durumundan kişiyi çıkarabilir.

İnsan hissi, vicdani ve akli yapısıyla bir bütündür. Onunla ilgili sorulacak soruların cevabı içerisinde bu üç unsuru taşımalıdır. Zira *İnsanın yalnızca duyusuna ağırlık veren yanıtlar hayvaniliğe, yalnızca duygusunu öne çıkartan yanıtlar mistikliğe, yalnızca aklını önemseyen yanıtlar ise vahşiliğe neden olmuştur.* Anlamlandırma

korumak amacıyla MÖ 210–209 yıllarında imparatorla birlikte gömülen bir cenaze sanatı türüdür.” (Öztürk, 2022)

yetisini kaybetmek aslında hayatı da kaybetmektir. Karanlığa doğru yaşamak insanın üstesinden gelemeyeceği bir şey olduğu için, bu yetiyi kaybettiğinde bunalıma girmesi kaçınılmaz hale gelmektedir. Anlamlandırma yetisini kaybeden birey varoluşunu ortadan kaldırmaya meyletmektedir. Tıpkı kişiler gibi kültürler ve milletler de anlam haritalarını kaybettiklerinde kaybolmaya başlamaktadırlar. (Fazlıoğlu, 2015, s.11-16)



3.3. MUHAFAZAKÂR TEŞHİR, GÖSTERİŞÇİ DİNDARLIK

3.3.1. Muhafazakâr Dindarlığın Toplumsal İzdüşümleri

1900'lerin başından başlatıp hatta biraz daha öncesine gidip 1960-70 ler ve bilhassa 1980 sonrası İran Devrimi ve tecrübeleri sonrası, kendini daha da net bir şekilde hissettirmeye başlayan İslamcılıkla alakalı dinden ve İslam'dan uzaklaştığımız için başımıza bunlar geliyor yaklaşımın da, yanlışlık, “dinin kendi yapısında değil İslam'ın yaşanış tarzındadır” fikri sadece belli bir dönemde İslamcılara has bir söylemiş gibi algılamak bizi yanıltabilir. Zira yapmış olduğumuz görüşmelerde bu minvalde birçok açıklamaya şahitlik ettik. Çünkü İslamcılık ile ilgili yazılan yazılara baktığımızda, analizleri ve değerlendirmeleri incelediğimizde sanki bu söylemler geçmişte kalmış ve geçmişte yapılan hataların bir özü mahiyetinde anlatılmaktadır. Eskiden böyleydik ama zaman içerisinde değişim ve dönüşüm yaşandığı için artık bambaşka düşünülüyor gibi bir düşünce yapısının hâkim olduğunu söyleyebiliriz.

Hasan Ali'nin (60) dini ve toplumsal yaşamı yorumlayışı bizlere bu yaklaşımı göstermektedir:

“Yavrum bu zelzeleler, seller, yangınlar, afetler hep ahir zaman alametleri. Bunlar zamanında eski kitaplarda hep yazılmış, söylenmiş, şeyler. Ahlaksızlık, fuhşiyat arttıkça bu felaketlerin artacağını eski kitaplarımız hep söylemişler. Diğerlerine tabii ki sözümüz yok ama biz Müslümanlar nasıl bir yaşayış içerisindeyiz asıl mesele bizim için bu. Bizim kendimize bakmamız gerekiyor her şeyden önce. Biz, yaşam biçimimiz ile çok fazla batıya benzedik, Avrupalı gibi yaşamayı bir maharet saymaya başladık. Oysaki bizim kaynaklarımız belli, inandığımız din belli, eğer özüme, kaynağa dönmezsek daha çok başımıza işler gelir. Aradığımız her şey Kur'an'da vardır yeter ki biz bakmasını bilelim.”

Bu bakış açısının kendi içinde şöyle bir tutarlılığı mevcuttur. Eğer inandığım din dünyamı, yaşadığım hayatı, sosyal hayatı, ülkemi daha güzel hale getirmeyecekse

neden inanıyorum öyle bir dine? Eğer bunları yapamıyorsa bu inançlı birisi olarak dinde sorun görmek, Tanrı da sorun görmektir ki dindar bir bilincin böyle bir durumu ziyadesiyle tehlikeli bulacağı açıktır. Kadir-i mutlak ve her şeye gücü yeten Tanrının yaşamı düzenleyememesi, kendisinin var ettiği varlığın, yaşam tarzını doğru yönlendirmek konusunda acziyet göstermesi, inanan bir bilinç için bir paradoks, bir açmazdır. O bakımdan bu sorunu en kolay halledebilecek yöntem, dindarların hakiki dini yaşamadıkları yönündedir. Bu durum, sadece İslamcı gelenekle açıklanabilecek bir durum değildir. Sadece şekil değiştirerek başka forumlar içerisinde hareket ederek devam etmektedir. Bazen içine modern söylemler karışabilir, bazen kişisel zevk ve arzular karışabilir ama özünde inançlı bir birey, dünyanın ancak hakiki bir inanç ve Tanrı tarafından düzeltilebileceğini düşünme eğilimindedir.

Oysa saha bize farklı veriler sunmaktadır. Elbette o yıllardaki yenilmişlik ve savunma psikolojisi yerini başka boyutlara bırakmış olsa da, daha özgüvenli bir yapı görmüş olsak da, özellikle gençler arasındaki söylem anlamında, dine güvenme anlamında ve dinin toplumsal hayatı ve ahlaki yapıyı düzenleyip, toparlayıcılığı düşüncesi anlamında farklılıklar çok fazla değildir. Şimdi, gençler arasındaki söylemde ki en önemli fark, eksikliğin siyasal boyutla tamamlanacağı düşüncesinden uzaklaşma fikridir. Eksiklik daha çok dinin yaşanmamasının nefis ve günah bağlamında değerlendirilmesidir. İleri yaştaki görüşmecilerimiz arasında sıklıkla duyduğumuz dava söylemini gençler arasında azaldığını gözlemlemek mümkündür. Aynı şekilde devleti ele geçirme, devletin kurumlarında güçlü bir şekilde kendini ifade etme düşüncesi de daha “dünyevi” alanlara kendini bırakmış durumdadır. Gençler dediğimiz topluluğun yirmi yıllık muhafazakâr bir partinin iktidarında yaşadıklarını da göz ardı etmemekte fayda vardır. Gençler -ağırlıklı olarak üniversite gençliği- o süreci zaten yaşadıkları ve kendi ifadeleri üzerinden söyleyecek olursak, birçok alanda iyi bir izlenim almadıkları yönünde ciddi eleştiriler getirmekte, liyakat, adalet, tüketim, lüks ve israf konularında çalışmanın ilerleyen bölümlerinde göreceğimiz ciddi eleştiriler ortaya koymaktadırlar. Belki bu yönün denenmiş olması, görülmüş olmasının da etkisiyle asıl meselenin insanı düzeltmek, ahlakı düzeltmek ve bir yanlış aranıyorsa bunu siyasal anlamda ki eksikliğimizden değil, nefsimiz ve insan oluşumuzdaki eksikliklerimizde aramalıyız yaklaşımının daha ön planda olduğunu görmek mümkündür. Yine saha içerisinde

görüşmüş olduğumuz gençler arasında söylem olarak ağır bir siyasal ve dini yaklaşım görürken özel hayatına doğru sorular evrildiğinde bireysellik, özgürlük, kendi istekleri ve kendi yaşamları söz konusu olmakta, hukuk, adalet, liyakat konusunda evrensel ilkelerle görüşler paralellik arz etmeye başlamaktadır. Akli ön planda tutma ve sorgulama eğiliminin, gençler arasında çok daha ön planda olduğunu söylemek mümkündür. İtaat ve biat kültürünün azalmış olması gençleri yorumlayan bazı görüşmecilerimiz açısından olumsuz bir yaklaşımla değerlendirilmektedir. Bireysellik, cemaatten kopuş eleştirilmektedir. Cemaatten kopuş konusunda bazı görüşmecilerimiz 15 Temmuz hadisesini, pandemi süreci ve kapanmaları da sorumlu tutmaktadır. Yaklaşık 2 yıllık bir süreçte Cuma namazı dâhil, hiçbir namazın cemaatle kılınmadığı ve insanları cemaat olma fikrinden uzaklaştırdığı görüşünü dile getirmektedirler.

Osman (45) geçmişle bu günü kıyasladığında o cemaat ruhu ve dava şuuruna duyduğu özlemi dile getirmektedir:

“Şimdi buradan geriye baktığımda o yılları biraz gülümseyerek, biraz da özleyerek andığımı ifade etmeliyim. Biraz hayalci tarafımızın ön planda olduğunu kabul ediyorum ama dünyanın mevcut durumu, içinde yaşadığımız kapalı ortam ve sadece kendi kaynaklarımızdan beslenme, arkadaş çevremizdeki aynı görüşe mensubiyet, bizi ister istemez bir alana kanallize etmekteydi. Bir yandan da inanmış olmanın samimiyeti kendini gösteriyordu. Çok daha birbirine bağlı, saygılı, birbirini koruyup, kollayan bir yapı vardı. Aslında biraz azınlık psikolojisi ötekileştirilmiş, kenara atılmış insan psikolojisi olduğunu şimdi görüyorum. Amcam ve babam Refah Partisi için çok çalışan insanlardı mesela. Hatta unutmam köyde küçük bir odaya televizyon koymuşlardı ve VHS kasetlerden Şevki Yılmaz, Hasan Hüseyin Ceylan konuşmaları dinletiliyor ve amcam kendi finanse ettiği -ki öyle bir maddi varlığı da yoktu bu arada -çay dağıtıyordu gelenlere, ikramlarda bulunuyordu. Sözgelimi bu çaba içinde herhangi bir maddi unsur ve beklenti barındırmayan bir çabaydı. Tamamen samimi tamamen toplumun ve ülkenin ancak bu yolla bir noktaya gelebileceğini inanmış bir insanın yapabileceği bir faaliyet bu aslında. Yine o dönem Minyeli Abdullah filmi yeni çıkmıştı. Ya tabi insanların böyle herhangi bir yerden izleme fırsatları yok. O filmi de orada izlemiştik ve gerçekten büyük bir heyecan dalgası oluşturduğunu insanların gözlerinde görebiliyordum. Orada yaşanan haksızlıklar, oradaki hukuksuz tavırlar bir nevi

herkesin kendi yaşamında özdeşim kurduğu bir durumdu. Sonra bu faaliyetler sürerken ki anlattığım 89- 90, 90'lı yılların başı jandarma baskını olmuştu evde acele ile dini yayınlar ve bu kasetleri babamla birlikte sakladığımızı ortadan kaldırdığımızı hatırlıyorum. dini yayınlar dediysem de Seyyid Kutup, Mevdudi, Ali Şeriatî belki Gazali gibi müelliflerin eserleri yani.”

İslamcılık üzerine önemli çalışmalara imza atmış olan Kara, (2001,s.50) İslamcı söyleminin bazı tutamak notlarını belirlerken şu hususlara dikkatimizi çekmiştir: İslamcı söylem gerek içinde bulunduğu dönem, gerek içeriği bakımından modern, ideolojik ve seküler bir söylemdir. İslâm dünyasının bütün fikri fırkalarına mensup “mağlup bir neslin” aydınlarınca inşa edilmiş ve sürdürülmüştür. Söylem, içerisinde gelenekçi, ihtiyaca binaen modernist öğeler taşıyabilir. Söylemi güçlü kılan temel unsur İslam tarihi boyunca Müslüman toplulukları ayakta tutacak güçlü ifadeleri dile getirmiş olmasıdır. Sözgelimi ilay'ı kelimetullah, küfre karşı cihad, nefse karşı mücadele, zalimlere karşı mücadele, bütün ümmet ve Müslümanlara yönelik yardımlaşma ve dayanışma, Cennet'e doğru giden yollar ve onun anahtarı olan şahadet, tüm bu unsurlar Müslümanları bir arada tutmaya ve hareket etmeye iten temel sebeplerdir.

İslami söylemde ki bir başka nokta Batı ile kurulan ilişkiler ve paradokslar ağıdır. Bir yönden batılı iddialara ve İslam'a yöneltilen eleştirilere kendi çerçevesinden cevap vermeye çalışan bir grubun varlığı ortadayken, diğer yandan iki türlü refleks gelişmiştir. Birincisinde İslam güzel ve doğru olan her şeyi içerir. Kendi dışında bir güzellik ve hikmet gördüğünde ise onu almak için istifade etmek ve yararlanmak için mücadele eder. Bir diğer boyutu ise Avrupa'ya ve batıya dair güzel olan ne varsa aslında bizden ithal edilmiştir yaklaşımıdır ki Avrupa'yı Avrupa yapan değerler, akıl, bilim, teknoloji, demokrasi, adalet, bunlar hâlihazırda İslam'da zaten var olan ve geçmişteki belli kaynaklar vasıtasıyla batıya ulaşmış olan temel unsurlardır. Bir nevi Avrupa'yı aydınlatan İslam'dır yaklaşımıdır.

Söz konusu bu yaklaşımı, batılı birçok aydın, düşünür ve filozofun aslında arka planda Müslüman olduğuna dair deliller bulunması ve kitaplar neşredilmesi, bu çerçeveden anlaşılabilir ve bu bakış açısının hâlihazırda da mevcut bulunduğu bir

göstergesi olarak görülebilir. Bir yanıyla kıyasıya eleştirilen Batı'nın önemli isimlerini Müslüman yapma gayreti, kendi içinde büyük bir paradoks taşımakta, bir diğer yanıyla da bu alanlardaki kompleks ve eksikliği, ortaya koymaktadır.

Uzun Çarşı'nın çıkışındaki, kasaplar çarşısında çalışan Ali(30) de Batılılaşma ve Avrupalılaşma konusunda şikâyetçidir. Cebinden gümüş imamesi sarkan tesbihi ve gömleğinin arasından görünen boynumdaki cevşeni ile bir yandan önündeki kuşbaşı eti doğrarken, bir yandan da içeride bulunan üç kişilik müşterisiyle doların yükselişi ve Batılıların oyunları üzerine sinirli bir söylev vermektedir. Müşteriler dağıldıktan sonra dükkânın önüne koyduğu iki tabure üzerinde yapmış olduğumuz sohbette Ali, “*Türk'ü, içerden gelen türkü sesine gönderme yaparak, Müslüm Gürses ve Neşet Ertaş dinleyen ezan ve bayrağa sonsuz saygısı olan kişi olarak*” tarif ettikten sonra, gençlerin Batı hayranlığı, TikTok uygulamasındaki eriyip heba olan yaşamları, TV dizilerindeki bozulmalar, kendi kültürümüzü ve dilimize unutarak başka kültürlerle meyledişimiz, konularındaki birçok görüşlerini heyecanla aktarırken bizim tarihimizin, kültürümüzün, Batı ile uyuşmayacağını vurguluyor:

“Avrupa'nın kapısında bekleyip duruyoruz Sanki bizi Avrupa Birliği'ne alacaklarmış gibi zaten Avrupa Birliği dağılıyor, Biz kendi özümüzü kendi töremizi unuttuktan sonra zaten Batılılaşmış oluyoruz. İnsanın yüreği, aklı kendi ülkesinde olmalı bana göre. Ayağı bu topraklara sabit basmalı. Ondan sonra okuyor mu? Öğreniyor mu? Kendi bileceği iş. Hiç bir değeri kültürü, geleneği, kalmamış bir ülkede çok zengin olsan ne olur ki?”

Muhammet Furkan(27) onlardan biri:

“Kendimi dindar olarak tanımlıyorum. Muhafazakârlığı çok olumlu bulmuyorum hatta. İslam dinine ve yapısına da çok uygun düştüğünü düşünmüyorum.” diye ifade ediyor kendini, “ Çünkü muhafazakârlık mevcut durumu muhafaza etmek ve gelişmeye kapalı olmak gibi anlamlar çağrıştırıyor açıkçası ben de. Bu açıdan muhafazakârlık kavramını kendime bir hakaret olarak da kabul ettiğimi söylemeliyim. Zira bu tanımlama da dindar insanlar üzerine yapıştırılmış olumsuz bir etiket olarak görüyorum”.

Cündioğlu'na, göre de Türk siyasetinde muhafazakârlık AK Parti ile birlikte bir jargon olarak girmiştir. Onun yönergesini, programını, hazırlayan yolunu çizen think-tank kuruluşlar, ideologları tarafından ortaya atılmış ama kendilerince de çok ciddi anlamda benimsenmemiş ve belki de anlaşılmamış bir yapıdır siyasette muhafazakârlık. Toplumsal anlamda muhafazakâr duruş ve tavır elbette vardır, ama bizim ülkede muhafazakâr parti olmaz. Zira muhafazakâr olmayan parti zaten yoktur. Ama söz konusu olan siyasetse, din kesinlikle siyasetle yan yana ilerleyebilen bir yapıdadır. Doğuda dinle siyaset hiçbir zaman ayrılmamıştır. (Cündioğlu, 2021, 27:20)

Sadi'nin(40) görüşleri de Cündioğlu ile örtüşmektedir. Muhafazakârlığın sadece dindar kesime ait bir kavram gibi değerlendirilmesinden rahatsızlık duymaktadır:

“Ülkemizde nedense muhafazakâr deyince, dindar insanlar anlaşılıyor. Oysa şöyle bir düşündüğümüzde muhafazakâr olmayan grup, kurum parti ya da bir yapı var mı ki? Siyasete baktığımızda da bu böyle aslında, evet AK Parti kendi ismini deklare etmiş bir vaziyette muhafazakâr demokrat diyerek ama Ana muhalefet partisi muhafazakâr değil mi sizce? Kendi görüşlerinden, inançlarından taviz verebiliyor mu? Onun dışına çıkabiliyor mu? Geçmişten getirmiş olduğu mirasını aşip yeni bir dil ortaya koyabiliyor mu? Ya da en basiti onca seçim mağlubiyetinden sonra koltuklar ve isimler değişebiliyor mu? Bu muhafazakârlık değilse nedir?”

Esat(23) ise Muhafazakârlık kavramı altında, dindarlığın yıpratılmasından şikâyetçidir:

“Bana göre dindar kavramı biraz kirlenmiş bir kavram olarak duruyor. Dışarıda kendimi öyle ifade etmek beni rahatsız ediyor. Bazen açıkçası farklı anlamlar çağrıştırdığı için o yüzden de sosyal hayatta muhafazakâr kavramını kullanmayı daha uygun görüyorum.”

Hanife (43) ise:

“Ben her iki tanımı da(İslamcı, muhafazakârlık) kullanmak istemiyorum aslında, hele şu İslamcı denilen tanımı hiç kullanmak istemiyorum. Sadece Müslümanım demek bana kâfi geliyor. Bazı tarikatlara göre cilbap giymem

gerekiyor. Onlara göre giyinik çıplağım, bir de seküler kesim var, onlara göre de yobaz cahil biriyim.”

Dikkat edilirse her üç görüşte de kavramlar net bir şekilde sınırları belli ve içeriği doldurulmuş halde değiller. Tam aksine burada sözü geçen kavramlar, kişilerin onları nasıl gördüğüne göre değişebilmekte, dönüşebilmektedir. O bakımdan da kendi konumlanışları kavrama nasıl bir anlam yükledikleri ile doğru orantılıdır. Muhafazakârlığın geçirdiği süreçler, ilk çıkış noktası ve hangi aşamalardan geçerek, hangi ülkelerde, nasıl anlamlar kazanarak bu güne geldiğini daha önceki bölümlerde ifade etmiştik. Burada yapmış olduğumuz analizler ve söylemler saha içerisinde görüşmelerimizin bir sonucu olarak kendini göstermektedir. Zira kavramlar ve saha her zaman birbiriyle örtüşmemektedir. Bizim kavramlar üzerinden bir anlam yükleme ve o anlam üzerinden meseleyi tartışmamız, yanlış sonuçlara ulaşmamıza kapı aralayacaktır.

Mustafa, (40) sloganik İslamcılığı, trajikomik bir anısı üzerinden anlatıyor:

“Bizim bir Bedri Abi vardı. Vakfa gelir giderdi ara sıra. O zamanlar radikal hareketlerden dolayı biraz içeri girip çıkmışlığı da vardı. Dini keskin yaşamaya çalışan adamlardandı desem, sanırım anlaşılır. Bu bir hafta sonu geldi, toparlanın düğüne gidiyoruz dedi. Belki 20-30 çocuk varız, kamyon kasasına dolduk. Sonuçta düğün, eğlenceli bir yerdir. O da başımızda kamyon kasasında, köye giriyoruz, gelini almak için ama kahrolsun Amerika sloganlarıyla. Yani şöyle bir manzarayı zihnimize tahayyül edin, 20-30 çocuk kahrolsun Amerika diyerek bir düğün konvoyu içerisinde küçük bir köye giriyor. Bu anımı ne zaman hatırlasam istemsizce gülerim.”

Eyüp (38) de şekilci dindarlığa itiraz etmektedir. Muhafazakârlığı, kendi zihninde, ilkelerden ziyade başkaları için yaşamak olarak kodlamıştır:

“Muhafazakârlık dediğimize kişisel bir anım aklıma geldi. Muhafazakârlık kavramı zihnimde o olayı canlandırıyor. Üniversiteyi bitirip, askere gideceğim yıl saçlarımı uzatmışım. Sanırım birçok dindar, muhafazakâr gençte saç uzatma isteği özellikle üniversite yıllarında bir özgürleşme ve kendini ifade etme biçimine doğru dönüşüyor. Kendimize ait bir karar almak ve kendi mahallemizde görmediğimiz bir şekil ve tarza bürünmek hoşumuza gidiyor. Ama

ben küçük bir köyde yaşıyordum. Köye gittiğimde babamla, saçlarımı kestirmem yönünde ciddi bir tartışmamız oldu. Oysa bir hafta sonra askere gittiğimde zaten keseceklerdi. Ama o arada bile temel bir kaygı vardı. Dışarıdakiler, el ne der kaygısı. Bana göre muhafazakârlık böyle bir şey. İnandığımız değerlerin yasak saymadığı bir şeyi bile, başkaları için yasak saymak, şekilci bir dindarlık.”

Dindarlığı kişinin kendi inancını dilediği gibi yaşama özgürlüğü olarak tanımlayan Gültekin,(2022,s.22) dindarlığın toplum tarafından genel olarak olumlu görünen yanına işaret etmekte ve bu yönüyle barışçı dürüst daha saygılı ahlaklı bir anlayışı çağrıştırdığını vurgulamaktadır. Muhafazakâr ailelerin çocuklarının, farklı yollara saplaması, kötü alışkanlık edilmemesi ve yanlışlara düşmemesi yönünde bir sigorta olarak görüldüğünü ifade etmektedir. İnancın ideolojiye dönüşme noktası ise dindarlığın bu sıcaklığını ve barış yönünü elinden kaybetmesine ve daha çatışmacı bir hal almasına neden olduğunu söylemektedir. Zira inanç ideoloji boyutuna evrildiğinde taraftar bulma, başkalarını ikna etme ve bu görüşü başkalarına dayatma, eğilimi ön plana çıkmaktadır. İdeoloji, hayatı anlama, algılama ve nasıl bir ülkede yaşanacak sorularına kendi doğruları çerçevesinde cevaplar vermektedir. İdeolojik hale gelen bir yapı inanılan görüşler etrafında kenetlenmekte, bu ideolojiye uymayan kişiler ötekileştirilmektedir.

Muhafazakâr gençler arasında de ben hem dinimi, en iyi şekilde yaşar en iyi şekilde, ibadetlerimi yerine getiririm ama aynı zamanda da sosyal hayattan kopmadan, kendimi var edebilirim düşüncesinde olanlar, varolduğu gibi, üniversiteye geldiğinde sınıfta tek başörtülü olduğu için başörtüsünü çıkarıp buradaki sorunu kendince çözmeye çalışan Gamze gibi gençler de mevcuttur. Gamze, Güzel Sanatlar Fakültesinde 1. sınıf öğrencisi, bu durumu uzaktan değerlendirmeye çalıştığımızda, zihnimizdeki alışkanlıklarla, aile tarafından baskı gördüğü ve ilk özgürleştiği anda, fırsatını bulduğu anda, başörtüsünü çıkardığı ya da mevcut siyasal iktidarın bazı faaliyetlerinden sıkıldığı ve kızdığı için tepkisel olarak hareket ettiği gibi sorular zihnimize gelmekte, öyle analizler duymayı beklemekteyiz. Lakin Gamze, gayet sakin böyle istediği için, kendisini daha rahat hissettiği için böyle davrandığını ifade etmektedir. Herhangi bir siyasal ve dini anlam yüklemeksizin özel bir tercih olarak açıklamaktadır. “Eğer ilerde yeniden ihtiyaç hissedersen tekrar kapanmayı da düşünebilirim” yorumunda

bulunmaktadır. Aslında bu cevabıyla bizler için, saha araştırmasının önemini bir kez daha ortaya koymaktadır. Zira uzaktan bakarak, zihinlerimizdeki şablonlar ve kodlarla toplumu analiz etmeye başladığımızda, zihnimizdeki dünyayı doğrulamak ve kendi öznel çıkarımlarımızı ve anlamları karşımızdaki olaylara ya da kişilere aktarmaya çalışmak kaçınılmaz olmaktadır.

“Eğer ailemden herhangi bir kişi bana kapanmam yönünde uyarıda bulunsaydı, ben asla tesettüre girmezdim. Çünkü bana bir şeyler dikte edilmesini, kesinlikle kabul edemem. Öyle bir yapım yoktur tam tersini yapardım hatta.” diyen Tuğba(25) sözlerine şöyle devam ediyor:

“Arkadaş seçimimde, dini yapı kesinlikle önemli. Hatta geçen gün bu durumu kendi aramızda da konuşmuştuk, Kızlı erkekli, bir gurup arkadaşla birlikte Bursa gezisi yapmıştık. Birlikte camileri gezdik. Evet sınıfımızda birçok görüşten, ideolojiden insanlar var ama biz aynı görüş etrafında toplanmış insanlar birbirimizden daha keyif alıyoruz, ama bu diğer arkadaşları ötekileştirdiğimiz anlamına gelmiyor elbette. Öyle bir şeyi asla yapmam.” diye kendini anlatıyor ve nasıl bir ülkede yaşamak isterdiniz sorusuna ise, yine ön kabulleri geride bırakarak bakmamızı gösteren bir cevap veriyor:

“Nasıl bir ülkede yaşamak isterdim? Aslında ilk kurulduğu gibi kalmış olsaydı Atatürk ilke ve inkılapları ile devam ettiği şekliyle ve o ilk kurucu meclisin kurduğu şekli ile devam etmiş olsaydı bu hoşuma giderdi. Din ve devlet işleri ayrı bir şekilde olsaydı iyi olurdu. İnsanlar bu konuda laikliği yanlış anlıyorlar bence, eğer gerçek anlamda laiklik uygulanırsa, dinimizi çok daha güzel, çok daha rahat yaşarız. Bu anlamıyla o ilk haliyle olmasını isterdim.”

Kızlı erkekli bir gurup farklı bir şehre gezmeye gitmek de muhafazakâr dünya için önemli bir değişim noktasına işaret etmektedir. Zira toplum din ve ahlak konularında müşahhas alanlara daha fazla bir ihtimam gösterme eğilimdedir. Örneğin iyi bir insan olmak, hakkaniyetli davranmak, başkalarının hakkına riayet etmek gibi meseller, vicdani bir alana hasredilirken, sembolik somut yasak ve günahlar daha ön planda kendine yer bulmaktadır. Tuğba’dan 20 yaş daha büyük olan Hanife (43) geçmişle bu gün arasındaki ayrımı daha net görmemizi sağlamaktadır.

“Tabii eskiden kız arkadaş noktasında veya erkek arkadaş noktasında bir baskı vardı. Annem, bizim sokağa çıkmamızı bile istemezdi. Kafeye falan gideceğim dediğimde bir kere çıldırmıştı. Onun zihninde kız ancak bir işi olduğunda dışarı çıkabilirdi ya da beyi ile beraber çıkabilirdi. Ama bizim şimdi bir oğlumuz var ve onun sevdiği bir kız var. Hatta daha iki gün önce işte arabayı verdik, kızın evi uzaktı eve onu bırakması için. Biz şimdi daha farklı davranıyoruz doğru mu, yanlış mı? Bilmiyorum ama bizim bakış açımız eskiye nazaran farklı.”

Muhafazakâr söylemin altyapısını, İslamcı söylemin oluşturduğunu söylemek saha izlenimlerine bakarak mümkündür. İslamcı söylem bir birliktelik, bir ideoloji ve bir iktidar hayali etrafında oluşmuş bir dava şuuruyla bir arada bulunan dernek vakıf benzeri yapılarla bu birlikteliği perçinleyen bir yapıdayken, dindar muhafazakâr söylem *bir hal ve tavra* karşılık gelmektedir. Saha özelinde söyleyecek olursak hayatına dini unsurların az ya da çok yön verdiği- ama ideolojik boyutu sadece seçimlerden seçimlere muhafazakâr, sağ bir partiye oy vermekten ibaret olan-, ama içindeki söylem itibariyle, ağırlık olarak İslamcı bir düşünüş ve dile sahip bir yapıdadır. Zaten muhafazakârlık, İslamcılık, dindarlık birçok zaman birbiri yerine kullanılan, birbiri yerine ifade edilen kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakârlık tasnifi daha çok entelektüel dünya tarafından, bir topluluğu, bir grubu anlatmak için kullanılmakta, sahada, kendi içlerinde, ise muhafazakârlık bir aidiyet unsuru olarak çok fazla dile getirilmektedir. Hatta tam tersi kim oldukları ve nasıl oldukları bilinmeyen sevilmeyen ve tenkit edilen bir topluluğa karşılık gelmektedir. Çoğu zaman kendisini muhafazakâr gibi tanımlamak istemediği gibi, muhafazakârlık kavramını doğrudan hakaret olarak kabul eden görüşmelerimiz de saha çalışmalarımız sırasında karşımıza çıkmıştır.

Dindar gençler modern hayatın gerekleriyle dinlerinin emirlerini uzlaştırmak yaşama eğilimdedirler. Bu durum hangi tarafın ağır bastığına göre şekil alabilmektedir. Geleneksel yapı içerisinde belli bir yaş üstü dindarların tüketim, moda, siyaset, adalet vs. gibi konulardaki görüşleri, birbirine daha yakinken gençler arasında farklı ayrımlar kendini göstermektedir. Gençler söz konusu olduğunda iki ana ayrım görülebilir, bir kısmı geleneksel dini motiflerin, çok daha zengin olduğu ailelerde yetişmiş ve ağırlıklı olarak da cemaat ortamlarında, belli kontroller ve belli amaçlar doğrultusunda sosyal yaşamını sürdürmüş gençlerdir. Örneğin kız arkadaşları olmayan

ve bunu uygun bulmayan ibadetlerini, ekseriyetle düzenli bir şekilde yapan, genellikle haftada bir sohbet katılan belli bir aidiyet ve çevre mensubiyeti olan eğlence ortamları ve kafelerden uzak, Afyon özelinde söylersek daha ziyade, İmaret çay bahçesi gibi ayırımın net olduğu ve belli kesimden insanların bir araya geldiği mekânları tercih eden, okuma yönünden daha güçlü, nefsi terbiye etmenin çok daha önemli olduğunu, ahlakın çok daha önemli olduğunu düşünen, savunan ama aynı zamanda nefisle çok daha büyük bir mücadele içerisinde olan gençlerdir. Zira gösteriş çağının tüm imkânları ve cezbedici davetleri ile karşılaşmakta olan ve her birinden sıyrılmaya kurtulmaya çalışırken tökezleyip aynı zamanda bir günahkârlık psikolojisini de içinde barındıran ve seküler dünyaya uyum sağlamaya çalışan, diğer gençlerden nispeten sayıca daha az bir topluluk olduğunu ifade edebiliriz.⁴⁵ İkinci gruba dâhil olan muhafazakâr gençler şu an hâlihazırda görünür olan sosyal medyada, Instagram'da, Twitter'da, konserlerde görmüş olduğunuz içinde yaşadığı dünya ile daha bütünleşmiş bir yapıdadır. Çatışmalarını kendi içinde, gerek törpüleyerek, gerek üstünden atlayarak veya vazgeçerek çözmeye çalışan, yaşadığı hayatla inandığı din arasında bir köprü kurmaya çalışan veya bu durumu çok önemsemeyen bir topluluk oluşturmaktadır.

3.3.2. İhtişamlı Mazi ve Nostalji Paradigması

Saha içerisinde yapmış olduğumuz görüşmelerde, bilhassa 40 yaş üzeri katılımcılarımız da geçmiş ile kıyas çok ön planda durmaktadır. Her birinin bu konuda bir hikâyesi, bir analizi ve bir eleştiri noktası vardır. Çünkü onlar için artık yaşamış oldukları hayat, bir tecrübe alanı haline gelmiştir. Gençler, içine doğmuş oldukları dünyayı ve bugüne kadarki yaşantılarını ele alıp başka ülkelerle kıyaslarken, 40-50 yaş

⁴⁵ “İskenderpaşa cemaatine bağlı evler (tasavvufi yön ön planda) ve Anadolu Gençlik Derneği(siyasal İslamcı gelenek ön planda) ne bağlı evlerdeki gençlerle çay ve Afyon lokumu eşliğinde yapmış olduğum, uzun gece sohbetleri ve 5-6 aylık süreçteki, sürekli irtibat sonucunda edinmiş olduğum izlenimlere dayanmaktadır buradaki görüşler.”

üzeri katılımcılarımız zaten o tecrübeyi kendi hayatlarında buldukları için kıyaslamalarını da kendi yaşamları üzerinden yapmaya daha meyillidirler.

Mahir amca (70) eski bir Refah partili. Uzun yıllar hac malzemeleri satan küçük bir dükkân işletmiş. Geçmiş yıllardaki dava ve dayanışmayı anlatırken çok heyecanlanıyor:

“Erbakan hocam Afyon'a gelecek dediler. Biz o zamanlar Dinar'a bağlı bir köydeyiz. Tabii şimdiki gibi haberleşme, vesaire de bu kadar yaygın değil. İlçeye giden arkadaşlar parti binasından, parti başkanından bilgileri alıyorlar. Tabi biz de büyük bir heyecan ve coşku ile hemen ellerimizde bayraklar, köyde kıt kaynaklarla bir araba kiraladık, heyecanla yollara döküldük. Bir nevi parti içinde yaptığımız faaliyetler, bizim davamıza olan bağlılığımızın ispatıydı. Çünkü orada yaptıklarımız, Müslümanların daha saygın ve daha iyi yaşamalarına sebep olmak içindi. Miting alanında herkes birbiriyle selamlaşır, benzetmek gibi olmasın ama sanki hac 'taymışız gibi bir birliktelik yaşırdık. Namazlar cemaat ile kılınır, hangi grubun içine dâhil olursak sohbetler edilir, Türkiye'nin geleceğine yönelik umutlu sözler söylenirdi. Şimdi bugünden geçmişe baktığımda Bazen aklıma şu soru gelmiyor değil biz davayı ve kurtuluşu neden hep siyasette politikada aradık?”

Bugün hala o dava devam ediyor mu? Soruma öyle keskin bir bakışla cevap verdi ki bakışın göstergebilimsel analizini yapabilmek ciddi bir çaba gerektirir. Aslında bu yaklaşımlar da muhafazakar insan kimliğinin geçmiş ile kurmuş olduğu bağı ve geçmişe yönelik özlem ve nostalji barındıran, analiz noktasını da yakalayabilmemiz mümkündür. Geçmiş bir muhafazakâr zihinde hiçbir zaman bitmiş ve geride kalmış bir zaman olarak yer almaz. Hatta öyle ki şu andan ve gelecekte daha önemli unsurlar geçmişte bulunur. Elbette bu sorumluluğu üzerinden atan bir yaklaşımda sergilemektedir ama geçmişe güzellikler yüklemek ve tüm olumlu faaliyetleri geçmiş üzerinden okumaya çalışmak bugünkü yenilgiyi de ferahlatmakta ve yeniden başlamak için belki de bir imkân oluşturmaktadır. Hakan'a (43) göre:

“Başörtülü kız ya da dindar genç dediğinde tanımı çok belliydi bu insanlar ne yapar ne yapmaz çok bilinirdi ve ona göre davranılırdı ama şimdiye baktığımda bir muğlaklık bir belirsizlik söz konusu yaşadığımız hayatta bu söylediğim şeyler tanımlayıcı unsur olmaktan çıkmış vaziyetler. Örneğin bir

otobüs yolculuğunda Yanımızdaki koltuktaki kişiyle bende İmam Hatipliyim cümlesine kurduğumuzda yüzde 80-90 oranında anında tanışmış olurduk. Bir potansiyel enerji ve hepsinden önemlisi samimiyet vardı Çeçenistan Bosna için geceler düzenler onlara yardım toplardık başkaları için çalışmak hizmet etmek bize güzel gelirdi sonra yaşadığımız süreçler bu güzellikleri elimizden aldı para konusunda güç konusunda iktidar konusunda Arzu ettiğimiz şeyler onlarla tanışmaya başladığımızda Ben imtihanı kaybettiğimizi düşünüyorum.”

Geçmiş analizlerinde değişim ve dönüşüm olarak ifade edilen noktaların birçoğu, gösterinin alanına girmektedir. Saç, sakal, şalvar, başörtüsü özel ve mahremiyet alanları, gençlerin televizyon karşısındaki değişim ve dönüşümleri, aile ve ahlak yapısındaki yıpranma olarak değerlendirilen hususlar filmler ve dizilerdeki özendirilen hayata itirazlar, temel çerçeveyi oluşturmaktadır. Muhafazakârların gösteri ile kurmuş oldukları ilişki derin itirazlar ve gizli hayranlıklar, şeklinde devam ede gelmiştir. Bir yandan muhafazakâr refleks bilinmeyene, yeni olana ve yeni olanın ortaya çıkaracağı imkân ve sınırlara itiraz ederken bir diğer yandan teknolojik gelişmeler ve içinde bulunan ortam, kendilerini o tarafa doğru eğmektedir. Hayatı kolaylaştıran unsurlar karşısında veya hayata keyif katan -örneğin televizyon- gibi unsurlar karşısında bu değişim kendini göstermektedir. Televizyonun yaygınlaşmış olduğu Seksenler döneminde eve televizyon almamak bir takva ölçüsü olarak kendine yer bulmuştur.

Örneğin Ahmet’in (45) bu alandaki anıları hayli renkli. Hem kitle iletişim araçlarının Anadolu’daki ilk etkisine göndermeler yapıyor hem de dindar bir bakışın kitle iletişim araçlarıyla kurmuş olduğu ilişkileri bizlere sunuyor:

“Televizyon bizim köye yeni geldiğinde sadece birkaç evde bulunmaktaydı. Ondan önce, radyonun gelişini de babamdan dinlediğimiz hikâyeler üzerinden öğrenmiştik. Radyosu olan kişiler evinin penceresine radyoyu bırakırlar -bir nevi kamusal Yayıncılık yaparak- insanlara müzik ve haber dinletirlermiş. Hatta annemler pencere önüne toplanıp bant tiyatrosu dinlediklerinden bahsederler. İhtiyarların köye radyo ilk geldiğinde yapmış oldukları itirazlar komik hikâyeler olarak anlatılırdı. Radyodan haberler ilk duyulduğunda, bir İhtiyar amca da “Ankara'dan o adamın sesini alıyor da, bizim şurada havlayan köpeğin sesini niye almıyor” diye itiraz etmiş ve oradakileri

güldürdüğü söylenirdi. Ben ilkokula giderken televizyon artık birçok evde yaygınlaşmıştı. Arkadaşlarım okulda çizgi filmler den dizilerden bahseder, biz heyecanla dinlerdik. Bazen 10-15 kişilik çocuk grubu, özellikle hafta sonları, çizgi film izlemek için kamşunun evine doluştuğumuzu bilirim. Hatta ev sahibi şalterden elektrikleri kapatıp elektriklerin gittiğini söyleyerek evden uzaklaştırdı bazen bizleri. Babam o dönem televizyona en çok itiraz eden kişilerden bir tanesiydi aile ve ahlak yapımızı bozacağından ve boş vakit geçirmeye sebep olduğundan söz etmekteydi. Dindar bir yapısı vardı babamın, köyde sevilir, sayılırdı. Çocuklara Kur'an öğretirdi. O yüzden çocukluğum boyunca bizim eve televizyon alınmadı, halen de televizyonumuz yoktur. O zaman, bunu çok anlamış değildim ama şimdi geriye dönüp baktığımda, aslında iyi bir şey yaptığını görüyorum çünkü hakikaten çocukluğumuzu doğada sokakta oynayarak ve eğlenerek geçirdik.”

“Yuva özlemi acısı” olarak tıp bilimi ve Batı düşüncesinde uzun zamandır bilinen nostalji terimi ilk olarak İsviçreli hekim Johannes Hofer, tarafından İsviçreli paralı askerlerin aileden uzak yuva özlemlerini anlatmak için kullandığı bir terimdir. Nietzsche’nin dünyasında ise Tanrının bıraktığı boşluk, yuva özlemi olarak tezahür etmektedir. (Stauth, Turner 2005, s.28) Stauth, Turner, nostaljinin epistemolojik olarak dört bileşkesi olduğunu ve bu dört bileşkenin klasik toplum biliminin ve günümüzdeki modern toplum biliminin temel öğelerini ve metafiziğini sağladığını vurgulamaktadır. (Stauth, Turner,2005,s.68)

Birinci aşama, tarihin bir kayıp olarak değerlendirilmesi, dünyanın, insana huzur veren bir vaha olduğu, altın çağıdan uzaklaşma düşüncesi söz konusudur. Bu açıdan değerlendirildiğinde, günümüz modern toplumlarının ilerlemeden ziyade daha da gerilemeleri söz konusudur. Gelecek yalnızca çöküşün bir sonucu değil şiddetlenerek devam edecek bir süreci olduğu umutsuzluk tarihidir. Bu tıpkı Weber’in, geleceğin buzlu karanlığının kutup gecesi olacağını söylemesi gibi bir durumdur.

Nostaljik paradigmanın *ikinci aşamasında*, bütünün ve ahlaki keskinliğini yitirildiği duygusu ön plana çıkmaktadır. Bu duyguya göre, bir zamanlar toplumsal ilişkiler ve kişisel deneyimlerin en üst seviyede yaşandığı, tüm değerlerin yok olduğu ve çöküşe uğradığı bir dönem olarak düşünülmektedir. “*Bu nostaljik izlek, kapitalist endüstrileşme, kırsal cemaatlerin çöküşü, bilimsel bilginin serpilmesi ya da toplumsal*

yapının giderek farklılaşması ve karmaşıklaşması gibi birtakım çok yıkıcı toplumsal süreçlerin, her şeyi kaplayan dinsel ve kutsal değerler kubbesini zayıflattığına vurgu yapan güçlü bir dünyevileşme kuramı içerir.”

Nostaljik paradigmanın *üçüncü aşamasında* ise sahici toplumsal ilişkilerin çökmesi ve bireyin ortadan kalkması, bireysel özelliğin gerilemesi kavramları ön plana çıkmaktadır. Kişi yitirilen toplumsal birlikteliğin sonucunda, kurumsal tahakküme terkedilmektedir.

Nostaljik paradigmanın *son bileşeninde* ise yalınlık, basitlik, kendiliğinden ve sahteciliğin getirilme duygusudur. Birey, sadece bürokratik, yönetsel anlamda değil, aynı zamanda kendi duygusunun özgürce dışavurumu anlamında bile gündelik hayat içerisinde bile kendini yansıtamamaktadır. Sistem, kendi dışındaki unsurlar tarafından ortaya serilmektedir. Bu durumda birey, tüketim kültürünün çemberi içerisinde hapsolmuş ve o dünya tarafından yönlendirilen, tüm yapıp etmeleri bu dünya tarafından denetlenen, bir unsur haline gelmiştir.(Stauth, 2005, Turner, s.64-68)

Hidayet (65) Emekli öğretmen gençlik yıllarında hareket dergisi okuyan ve Nurettin Topçu'nun söylemlerinden fikirlerinden etkilenmiş birisi. “ *Topçu bana göre içinde bulunduğumuz yozlaşma ve çıkmazı en iyi analiz eden ve gözlemleyen düşünürlerden birisiydi. Dinin ruhunun ve özünün yitip sadece şeklinin kaldığı hareketsiz, atıl bir geleneksel yapıya dönüştü, bu niceliksel yapı sayesinde kullanıma elverişli olduğu, sadece bir ödül ceza sisteminin insanlara sunulup dinin insanı ve toplumu harekete geçirici ve ruh sağlayıcı tasavvufi kökenlerinden koparıldığı gerçeğini çok güzel anlatmış ve ifade etmiştir.*”

O yıllardan bahsederken faaliyetlerden dergilerin etkilerinden konferanslardan, yürüyüşlerden, mücadele ve pankartlardan bahsederken hala o heyecan gözlerinde var. O yüzden tafsilatlı bir şekilde anlatıyor geçirmiş olduğu yılları. Onlar da bize aynı zamanda kişisel bir bağlamda İslamcılığın seyrini gösteriyor. Her hikâye bir parçayı tamamlıyor aslında. İleri yaşlardaki görüşmecilerimizle ile yapmış olduğumuz mülakatların sohbetlerin neticesi en nihayetinde bir muhakeme ve değerlendirme noktasını gelip dayanıyor. Hem geçmişteki heyecan ve dava şuuru üzerine anlattıkları

hem de bugün ile kıyaslamaları, eksi ve artıları analiz etme istekleri kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Hidayet anlatımına şöyle devam ediyor:

“O yıllarda olup bugün olmayan şey nedir diye sorarsanız samimiyet heyecan ve inanmışlık derim yapmış olduğumuz faaliyetleri asla bir faydaya bir ikbal hırsına yenik düşerek yapmadık. Gerçekten toplumu ve içinde yaşadığımız hayatı değiştireceğimize dönüştürücü evimize ve daha güzel hale getireceğim de inancımız vardı. Bugünden geriye baktığımda o günkü söylemlerimizin birçoğunun aslında gerçekleşmiş olduğunu görüyorum. Başörtüsü eylemleri ve başörtüsünün serbest bırakılması, Ayasofya'nın açılması, Taksim'e Cami yapılması... Evet, onlar sembolik şeylerdi belki ama başörtüsü dışında hareketin bir ivme kazandığını ve bir noktaya doğru geldiğini gösteren işaretlerdi bizler için. Aynı zamanda bugün bunların yapılmış olması İslamcılığa ve Müslümanlığa ne katmıştır meselesi önümüzde durmaktadır.”



Fotoğraf. 14. Mehter Takımı Eşliğinde Çiğköfteci Açılışı. (Kurtuluş Caddesi)



Fotoğraf.15. Abdülhamid Han Alt Geçidi

Yukarıdaki iki kare nostaljik paradigmayı örneklendirmektedir. Bağlamından koparılmış, bir milliyetçilik anlayışı karşımıza çıkmaktadır. Değerlerin kullanımı konusunda, bizlere bazı ipuçları vermektedir. Üst bir değer, daha alt bir değere hizmet etmektedir. Padişahın ismi değerli bulunduğu için taltif edilmek ve saygı göstermek amacıyla bir mekâna verilmek istenmiştir. “Altgeçite” verilmiş olması padişah ismini yücelmiş midir? Aynı şekilde mağaza açılışları için mehter takımının getirilmesi, düğünlerde semazenlerin kullanımı, bu değerler karmaşasını örneklendirmektedir.



Fotoğraf. 16. Mevlevihane Yolunda Elektrikle Döner Semazen Heykeli

Aydın, ecdat edebiyatını, Türkiye'de demokrasinin yürüyüşünü zayıflatan unsur olarak değerlendirmektedir. Çok güçlü padişahlara ve onların kişisel iktidarlarının gücüne dayanan bir başarı hikâyesi, insanlarda ihtiyaç duyulan kurtarıcı lider imgesini beslemektedir. Beklenti tüm erki elinde bulundurup, bununla ülkeyi çok ileri noktalara götürmeyi başarabilecek güçlü lider modelidir.(Aydın, 2021) Bir muhafazakâr için geçmiş, her zaman ihtişamlı değildir. Özellikle kişinin kendi geçmişi söz konusu olduğunda durum değişmektedir. Zira uzak geçmişi, içinde var olmadığımız için kutsamak ya da kınamak kolaydır.

Mustafa (40) ile İmaret Camii avlusunun, hemen yanındaki çay ocağında tanıştık. Öğretmen olarak görev yapmakta, ara sıra tarihi mekânları, camileri türbeleri gezdiğini ifade ediyor. Edebiyata, dini eserlere meraklı, roman okumayı çok seviyor. Hatta edebiyat okusaydım diye, hayıflandığı da oluyor. Anadolu'nun bir ilçesinde ortaokul ve liseyi okumuş. Köyden gelmiş okuduğu ilçeye. *“O zamanlar imkân yoktu, devlet, kalmak için herhangi yurt imkânı sunmazdı, vakıflar ve cemaatler üstlenirdi bu faaliyetleri. Açıkçası onlar da, olmasa okuyamazdık. Bunları da söylemek durumundayım Bulunduğum yerde, samimiyetle Allah rızası için hizmet eden insanlar olduğunu da gördüm, onlarla da tanıştım, -zaten bana göre, bu hareketler, öyle insanlar sayesinde devam ediyor- ama bir yandan da oradaki imkânlardan istifade etmek için toplanmış olanlar da vardı. Bu sanırım hiçbir zaman gerek küçük, gerek büyük değişmiyor. Birileri samimiyetle davranırken birileri de kullanmak için çaba sarf ediyor dini.”* diye o yılları anlattıktan sonra, ama yaşadığımız her şey de çok güzel değildi diye ifade ediyor kendini. O yılları anarken, *“eğer kitaplarla irtibat kurmamış olsaydım, -camiyi göstererek- şu an farklı bir konumda olurdum”* diye anlatıyor.

Mustafa'nın geçmişe yönelik ilginç hikâyeleri olduğunu öğrendiğimde onunla farklı zamanlarda birkaç kez daha görüşme imkânımız oldu. Ben, bir araştırma çabası içerisindeyken, O da dertleşecek birini bulmanın güzel olduğunu ifade ediyor. Zira buraya geleli beş yıl olmasına rağmen, çok fazla konuşabileceği, oturabileceğim arkadaş ortamı kurmadığını, boş zamanlarında, camiler, türbeleri gezdiğini, eski Afyon'un ona huzur verdiğini anlatıyor. Özellikle Mevlevihane'nin serin taşlarına sırtını yaslayıp, uzunca oturmayı ve tefekkür etmeyi seviyor. Elbette bir araştırmacı için de düşünen,

sorgulayan birini bulmak fevkalade önemlidir. Mustafa ile mülakatlarımız sohbet formundaydı ve zaten samimiyeti de buradan ortaya çıktı.

“Ailemden dini konuda herhangi bir baskı görmedim ama imam hatip ortaokul ve lisesinde okurken o süre boyunca dini bir yurtta kaldım. Orada mesela, namaz konusunda çok ciddi baskılar vardı. Belletmen abilerin açıkçası bazen, dövdüklerine de şahitlik etmiştim. Örneğin Ramazan ayındaki bir anımı hiç unutmam ve bende travmatik bir etki oluşturduğunu da söyleyebilirim. Çünkü hayatımda ilk kez, kitaplarda, romanlarda okumuş olduğum falakanın 30-40 tane çocuğun önünde uygulandığına şahitlik ettim. Kaldığım yurtta bir kısım öğrenciler de hafızlık yapıyorlardı. Onlar okullarını bir yıl erteliyorlardı. Orada hafızlığa çalışan arkadaşlar, farklı camilere sabah namazından sonra mukabele okumaya giderlerdi. O günde nöbetçi olan arkadaş, hafızlık yaptıran hocayı kaldırmayı unutmuş. Dolayısıyla mukabeleye geç kalmış oldular. Bu suçu nedeniyle, büyükçe bir mescidimiz vardı. Tüm arkadaşların gözü önünde ayakları havaya gelecek şekilde falakaya yatırıldı ve gözümüzün önünde dövüldü. Bunun din adına yapılıyor olması, sonradan aklıma her geldikçe büyük bir öfkeye sebebiyet verir. Bazı arkadaşlarla, daha sonra karşılaştığımda, hafızlık bir yana tamamen yaşantılarını değiştirmişlerdi. Zorlayarak yapılan şeyler hayatımızda ancak bu kadar etki edebiliyor.”

Mustafa her iki anısını da anlatırken, ellerinin titrediği dikkatimi çekmişti. Muhafazakârların durumuna dair genel değerlendirmeler yaparken konu özel anılara doğru evrildiğinde ses tonu da farklılaştı. *“O yılları çok güzel anmadığımı tahmin etmişsinizdir.”* diyerek konuşmasını sürdürdü:

“Yine o yıllara dair iki mesele hep aklıma gelir. Emekli hocalardan oluşan bir topluluk vardı. Yani böyle, ihtiyar heyeti gibi, yönetim kurulu gibi bir topluluk. Sürekli onlara hizmet ederdik, et alıp fırında tava yaptırıyorlardı ve biz onu oraya taşırdık, onlar yerlerdi ama biz yemekhanede yaklaşık altı yıl boyunca kahvaltıda, büyük mavi varillere doldurulmuş ve beklemekten bozulmuş zeytin yerdik. Bunu öfkemden dolayı, o günlerdeki yaşadıklarımdan dolayı şu an abartarak anladığımı düşünebilirsiniz elbette. Her gün sabah, ekmek yarım ekmek ve o zeytin vardı, tüm kahvaltımız oydu. Çok az istisnai olarak yumurta yediğimiz hatırlıyorum. Bir de sesim güzel olduğu için, hafız arkadaşlarla beraber mevlitlere

giderdik. İnsanlar ölmüş olan yakınları için 3. Günü, bazen 15 günü, bazen 40. günü bir Mevrit okuttup yemek verirlerdi. Bizler de orada program yapardık, arkadaşlar Kur'an okur ben ilahi okurdum. Sonra çıkışta harçlık nevinden paralar dağıtırdı ama o paralar da bizden toplanırdı. O günlerde çok ihtiyacımız olduğu için sanırım bunu da hiç unutmadım. Bu da hep içimde durur hatırladıkça kızdığım sinirlendiğim hatıralardandır.”

3.3.3. Muhafazakâr Dünyadan İtirazlar: Siyaset, Liyakat, Adalet

Said (35) Muhafazakâr kesimin siyasal eğilimlerini analiz ederken, geçmiş ve toplumsal yapıyı yeterince çözümleyemediğimiz kanaatinde:

“Bizim aile Milli Görüş geleneğinden gelir ve doğal olarak da AK Parti kurulduğunda, o geleneğin bir devamı olarak, doğrudan o saflarda yer aldık. Çünkü 1950'lerden bu yana devam eden, bir Müslüman davası vardır. Bu durum aslında Müslümanların, kendi ülkelerinde var olma mücadelesidir. Müslümanların, içinde yaşadığı ülkede yok sayılması, hatta daha açık ifade etmek istersek adamdan sayılmaması, kurumlarda okullarda, doğrudan ya da dolaylı olarak sevilmemesi, dışlanması gibi bir süreç yaşanmıştır. Ve bu süreç bizi böyle bir noktaya getirmiştir. Evet, geldiğimiz noktada çok ciddi eleştirilerimiz var ve ben açıkçası son seçimlerde oyumu o yönde kullanmadım. Lakin şunu farkındayım bu ülkede önemli bir kesim muhafazakâr kodları çözme konusunda çok başarısız. Bu halk dinini yaşamayabilir, çok dindar olmayabilir, hatta şöyle söyleyeyim cami ile hiç irtibatı olmayabilir, tam zıddına bir hayat yaşayabilir. Lakin bunu istesenez de istemesenez de bayrak ve din konusunda, ciddi bir hassasiyete sahiptir. Bunu entelektüel anlamda marazi bulmak veya zihinleri çalışmıyordu ya addetmek meseleyi çözmez. Şu an hali hazırda sözgelimi ekonomik krize rağmen AK Parti'nin yine ülkenin en büyük partisi olmasını nasıl açıklayabiliyorsunuz? Bunu çok merak ediyorum mesela, bu sadece halkın kafasının çalışmaması, cahil oluşu, beyinlerinin yıkamasıyla ve dinin istismarı vesaire gibi konularla anlaşılıp geçilebilecek bir mevzu mudur?”

Said'in zihni muhafazakâr kodları anlamadan bir şeylerin anlaşılamayacağı ve bu ülkede bir değişim yapılamayacağı konusunda çok net durumda. Muhafazakârların geçmişle kurmuş oldukları bağı, onların bir yaşam enerjisi olarak görüyor. Ve bu durumu, Batı karşısındaki yenilmişlik, çaresiz kalmışlığa karşı, bizde eskiden çok güçlüydük, dünyaya nizam verirdik düşüncesinin, bir rahatlama, bir sığınak, bir liman olduğunu düşünüyor, halk nezdinde en azından. Din konusu ise muhafazakâr zihnin yaşamış olduğu bir havza, yapıp etmelerinde karar vermelerinde, seçimlerinde, karşı çıkışlarında, gizli veya açık muhakkak bu dini kodlar etkili olmaktadır. Hatta öyle ki, bazen neyi niçin yaptığının farkında olmaksızın çoğu aktararak gelmiştir ve onun gerekleri yapılarak devam edilir. Baktığımızda ibadet konularında da bu durum aslında çok da farklı değildir. Her bir muhafazakâr, dini konulardaki meseleleri derin ilmi-haller, fıkıh, hadis, tefsir, kitapları, Kur'an meali, okuyarak ulaşmaz. Aslında bir teamül vardır. Alışıl-gelmiş bir görevler ve sorumluluklar silsilesi vardır. Ramazan geldiğinde oruç tutulur, kurban bayramı geldiğinde kurban kesilir, ezan okunduğunda namaz kılınır, gibi. Burada da aslında geleneksel bir İslam yaşantısı ve muhafazakârlığın özündeki geçmişi olduğu gibi devam ettirme hissiyatı olduğunu görmek mümkündür. Hatta bu durum entelektüel muhafazakârlar tarafından eleştirilir ve gelenekçi bir İslam olarak görülme eğilimindedir. Okumadan, düşünmeden sadece bir tapınma halinde yaşanması İslam'dan ziyade gelenekçiliğin ön plana çıktığı bir durum olarak değerlendirilir. Birçok Müslüman aydın bu meseleler üzerinde kitaplar yazmış ve düşüncede üretmiştir. Ama din, öyle varoluşsal bir noktadadır ki onu çektiğimizde geride bir şey kalmaz. Hayat anlamını yitirir, diye değerlendiriyor Said, muhafazakârların durumunu. O yüzden de din üzerinden, yani hayatının temel anlamı üzerinden, bir meseleyi tartışma konusu yapmak, varoluşunu ortaya koyan bir mesele karşısında tarafgirlik oluşturmak, onları sıkıca kenetlemeye yeter bir durumdur.

Hüseyin'in (28) itirazı ise tüm muhafazakârların, dindarların aynı homojen yapı içerisinde eritilmiş olmasınadır:

"Neden sadece görünen insanları ölçüt olarak alıyorsunuz? Sosyal medyada şurda burda. Çok fazla görünür olan, bir şeyler yapan, o insanları kendi temsilcim olarak görmüyorum. İnsanlar twitter'da her gün, bıkip usanmadan aynı konuları konuşan yazan kişileri, bak işte muhafazakârlar böyle düşünüyor, bu

zihniyette diye yaftalıyorlar. Bir dindarın, muhafazakârın mahallesinden bile geçmemiş, kalkmış ahkâm kesiyor.”

Yapıp etmelerinin temelinde ve zihinsel kodların arka planında dini anlayış biçimi doğrudan etkili olmaktadır. Çarşı esnafından Yusuf (55):

“Hocam benim iş yerimde çalışan insanın dindar olmasını tabii ki isterim. Çünkü bizim inandığımız din, bizim tanıdığımız dindar ahlaklı, dürüst, işini iyi yapan, liyakatli insandır. Bizim inandığımız din de dindarı böyle tarif eder. O yüzden de hem bir birlik oluşması hem de güven zemininde bir iş yapabilmem için kişinin benim dükkânımda dindar bir yapıda olmasını önemserim. Son dönemde sanki dindar olunca liyakatli olamaz gibi bir yanlış anlayış da yerleşti maalesef, bunu da tabii ki bizim dindar dediğimiz insanlar yaptılar sağ olsunlar. Ben öyle düşünmüyorum ama eğer kişinin karakter yapısı sıkıntılıysa dindar da olsa dinsiz de olsa fark etmez o zaten ahlaksızdır.”

Her dini yapı, siyasetle ilişki içerisinde olmuştur, ancak siyasal İslam bu anlamda bir netliğe kavuşmuş değildir diyen Aydın, AK Parti iktidarının söylemini, İran İslam Devrimi sonrası ve Mısır'daki Müslüman Kardeşler örneği üzerinden değerlendirerek İslamcı bir söylem olmadığı kanaatine ulaşmaktadır. Bu bakımdan Türkiye'de yaşanan her türden olumsuzluğu seküler bir okuma ile sadece siyasal İslam'ın suçu olarak görmeyi hatalı bulmaktadır. Zira bugün Türkiye'de etkin olan siyasal İslam'ın dili değildir. Onun için ortaya çıkarmış olduğu tüm eksikliklerin, İslamcılığa boca ediliyor olması bir haksızlık olarak karşımıza çıkmaktadır. AK Parti'nin milliyetçi, mukaddesatçı, muhafazakâr sözlerine bakarak dindarları ve İslamcılığı kategorize etmenin, her iki taraf için de haksızlık olduğunu vurgulamaktadır. (Aydın, 2021)

Nureddin, (41) tarih bölümünden mezun olmuş, askerlik vazifesi sonrası yüksek lisansını da tamamlamış, bir kaç yıl, özel okullar, sözleşmeli öğretmenlik yapmış, bir yandan da akademiye giriş için başvurularda bulunmaktadır. Bir yandan muhafazakâr ve seküler dünyayı analiz ederken bir diğer yandan büyük toplumsal olayların fert ölçeğinde nasıl karşılandığına da ışık tutmaktadır.

“Şimdi açıkçası, her Müslümanın malum partilerin mensubuymuş gibi davranılmasından, böyle yaklaşılmasından, sakallı, takkeli, başörtülü, birisi görüldüğünde hemen bir yerle irtibat kurulmasından, hakikaten yorulmuş vaziyetteyiz. Bu şekil üzerinden bir konumlandırma yapmak meselesi aslında yeni değil maalesef. Ben liseyi bitirdiğim de, -98-99 yılları- malum 28 Şubat sürecini yaşamıştık. Herkes tarafından nasıl görünüyor bilmiyorum ama o yıllar bizim için fevkalade karanlık kasvetli umutsuz yıllardı. Şimdi mesela, Twitter'da, gazetelerde YouTube'daki yorumlarda görüyorum, bir kesim için de içinden geçtiğimiz dönem, benim tıpkı 28 Şubat'ta yaşadığım duruma benziyor. Ben belki onları tam olarak idrak edemiyorum nasıl hissettiklerini ama o gün de bizim duygularımız öyle sanıyorum ki hissedilmeye bile çalışılmamıştır. Çünkü o yönde hiç bir çaba görmedik. Doğuda bir üniversite kazanmıştım, oraya ilk vardığımda, başörtülü kızların başörtüsü üzerinden peruk takarak gezdiklerini gördüm. Bu durum bende öyle bir sarsıcı bir travma oluşturdu ki lavaboya gidip hüngür hüngür ağladım ve o günü hayatım boyunca hiç unutmadım. Oradaki çaresizliği, oradaki yalnızlığı, oradaki hiçbir şeye yaramıyormuş gibi duran halimi. Maalesef, geldiğimiz noktada bakıyorum, birbirimizin acılarına ve farklılıklarına karşı duyarsız yapıdayız. Eğer bir sorun varsa, çözülmesi gereken bir mesele varsa, bana göre en önemli sorunumuz budur. Kime yönümüzü dönsek herkes kendini bu vatanın gerçek sahibi olarak tanımlıyor. Kendisi gerçek sahip olduğuna göre bir de sahte sahipler ve sahiplenmeye çalışanlar doğal olarak ortaya çıkıyor.”

Saha içerisinde ki neredeyse tüm görüşmelerimde özellikle, tanımlanamayan, muğlak muhafazakârlara karşı bir muhalefet havası çok baskın bir şekilde kendini göstermektedir. Sanki görüşmecinin bazen bunu, kendi içinden gelmesi de yapmak eğiliminde olduğunu görüyoruz. Yaşanan aksaklıkların sorumlusu ben değilim demek gibi bir istek ya da kendi dindar kimliğini, tasvip etmediği muhafazakârlardan ayırma isteği olarak okuyabiliriz. Hanife Hanım, konuşmasının bir yerinde “Yanlış anlamazsanız AK Parti'liyim” diye bir cümle kurmuştu mesela. Nureddin, muhafazakârların içerisinde, muhafazakârlardan soyutlanma isteğini şöyle açıklamaktadır:

“Ben muhafazakârların son on beş, yirmi yıldaki durumuna bakıyorum, Evet, 28 Şubat süreci ve ondan sonra yaşananlara baktığımda, fiziki bir

mağduriyet kendisini gösteriyor. Bu durumu çok can alıcı bir şekilde yaşadık. İknâ odaları, fişlenmeler, batı çalışma grupları... Ama daha sonra baktığımızda ise ruhsal bir mağduriyet başlıyor. Bu sefer de kendisi gibi olmayan ama muhafazakâr kimliği ile iş yapan insanlardan çekinme ve utanma süreci başlıyor. Evet, ben de kabul ediyorum, bir kısım orta yolcu insanlar ve her dönemde gemisini yürütmek için kılıktan kılığa girebiliyor. Ama burada sözünü ettiklerimiz muhafazakâr, dindar kimliğiyle ortaya çıkıp, öyle tanınıp ardından güç ve parayla tüm ilkelerinden vazgeçenlerdir. Tabi burada bir soruyu da sormamız gerekiyor. Daha önce ilke ve inançları var mıydı? Ve ne kadar onlara sahiptiler? Bu da ayrı bir tartışma konusu tabii ki ama bir kısım muhafazakârlar da var ki onlar dâhil olmadıkları bir grubun cezasını ödüyorlar.”

Bu çalışmada, yaptığımız mülakatlarda karşımıza çıkan ve cevabını aradığımız önemli sorulardan bir tanesi de şudur: Eğer, yirmi yıllık bir muhafazakâr iktidar söz konusu olmasaydı, muhafazakârların değişimi hangi yönde olurdu? Bu soru ortada durmakta ve herkes kendi çerçevesinden cevaplandırmaktadır. Muhafazakâr dünyadaki, birtakım bozulmalar, bir takım dejenerasyonlar sadece siyasal bir açıklama üzerinden okunabilir mi? Kitle iletişim araçları, dijital değişim, dönüşüm, sosyal hayattaki denge ve dönüşüm, dünyaya açılmak ve küreselleşme, bilgiye ulaşmaktaki kolaylık, vesaire durumları karşısında muhafazakârlık değişik dönüşmeyecek miydi? Farklılaşmayacak mıydı? Tartışmaya açık sorular olarak ortada durmaktadır.

Sıla Nur’un (27) itirazı da çözülme ve savrulmanın sadece muhafazakârlar üzerinden okunmasıdır:

“Toplumsal ahlaki çöküntümüzün tamamını, muhafazakârların üzerine yıkarsak sorun çözülmüş olacak mı acaba? Bence bu soruyu çok önemli buluyorum. Tamam, biz alıştık zaten her olayda, her yanlışta, hâlihazırda mevcut bir muhafazakâr iktidar olması sebebiyle, aynı yolda yürümesek dahi payımıza bir şeyler düşüyor. Öyle ki çoğu zaman iş, parti meselesinden de çıkıp dine saldırıya ve din üzerinden eleştirilere geliyor. Tamam, bunu da kabul ettik. Eğer siyaset, dinle yola çıkarsa, din de bir eleştiri konusu olur doğal olarak lakin sanki tüm her şey çok düzgün işliyor, sanki hepimiz ahlaki olarak, vicdani olarak, çok iyi bir yoldayız ama bunu engelleyen muhafazakârlar gibi bir bakış açısını anlamıyorum ben. Neden topyekûn bir kendimize gelme sürecine benimsemiyoruz? Asıl

meselemize odaklanmıyoruz? Önce çürümüşlüğüümüzü kabul ederek başlayabiliriz mesela.”

Türkiye'deki, üç temel mesele nedir? Diye sorduğumuzda, ilk olarak dinin bir siyaset unsuru olarak kullanılması, ikinci olarak, eğitim sistemindeki sürekli değişim, dönüşüm ve sabit bir noktaya oturtulamamış olması ve üçüncü olarak da esprili bir dille beni polis yapmamaları diye, açıklıyor Tuğba (25) yaşadığı hayal kırıklıkları ve adaletsizlikler sebebiyle karamsar olduğunu ifade ediyor:

“Yaşadığım hayattan çok memnun olduğumu söyleyemem. Bireysel anlamda da toplumsal anlamda da adalet kavramının, hayatımızdan kaldırıldığı bir ortamda nasıl bir güven zemini ve nasıl bir mutluluk olabilir ki zaten? Her şey yerli yerinde olmadığı için de sürekli bir koşturmaca ve yarış içerisinde olmaktan yorgun düşmüş vaziyetteyim. Kendimi şöyle izah edeyim: Öğretmen olabilmek için, onlarca sınava girmem gerekiyordu her sene yeniden yeniden kazanamadığım için de özel bir kurumda çalışmaya başladım. Tam bir emek sömürsüydü. Daha çok iş yapmak durumunda kaldığımız halde, daha az para ve karşılığını alamadığımız bir ücretle çalışıyorduk. Bu da elbette ki insanı, maddi açıdan olduğu gibi manevi açıdan da çökerten bir şeydi. Bir de kişi kendini kullanılmış hissediyor. Sonra polislik gibi bir hayalim olduğu için yeniden üniversiteye hazırlandım ve 4 yıllık üniversite bitirmem gerekiyordu, yine birçok sınavlara girip çıktım. Şimdiye kadar 3 kez polislik sınavlarına girdim ama mülakatlarda farklı sebeplerden dolayı elendim.”

Şule(25) nin itiraz noktası ise insanların adeta bir öğrenilmiş çaresizliği ilke olarak benimsemiş olmalarınadır:

“İnsanlar neyin ne olduğunu, aslında gayet iyi biliyorlar. Yapılan haksızlıkların, kul hakkı olduğunu da biliyorlar ama alışılmış bir durum haline getirilmiş. Eğer, devlet kapısına girilmesi gerekiyorsa, o kapı illaki çalınacak düşüncesi hâkim. İnsanlar da bu sanki alışılmış olduğu için yapılabilir bir şeymiş gibi kanıksanmış vaziyeteler. Öyle olunca da ilkeler, günlük hayatta pratik faydaların arkasında kalıyor maalesef. Din gibi güçlü bir uyarıcı ve korkutucu unsur bile insanları tutmaya güç yetiremiyor. İnsanlar adeta köleleştirilmiş bir vaziyette, düşünmeden, sorgulamadan yaşıyorlar.”

Asım hoca, küçük bir camide imam. Toplumun ilkelerden uzak bir vasatlık içerisinde eriyişine üzüldüğünü ifade ediyor. Kendi ifadesiyle, bilhassa, muhafazakâr kesimin, savrulma ve çözülmesinden rahatsız. Dinin siyasetten, ticarete fayda için kullanılmasından rahatsız. “Rahatsızlıklarımı alenen dile getirdiğim için sıkıntım eksik olmuyor.” diye dile getiriyor durumunu.

“Yaşadığımız toplumdan memnun değilim. İlim, irfan üzerine kurulu bir toplum değiliz. Düşünce üzerine kurulu bir toplum değiliz ve ahirette hesaba çekileceğimiz unutarak yaşayan bir toplum haline gelmişiz. Adalet, Eğitim, ekonomi, gelir adaletsizliği bunları temel problemler olarak görüyorum. Liyakatsizlik, tabii ki en temel problemlerden. Hac mülakatlarında şartlarım ve puanlarım çok yüksek olmasına rağmen elendim. Belki görüşlerimiz sebebiyle, belki, farklı sebeplerle ama öyle usulsüz bir şekilde yapıldı bunlar. Eskiden, Marx’ın din afyondur sözünü eleştirirdim ama yapılanları ve yaşananları görünce aslında pek de haksız değilmiş diyorum.”

Muhammet Furkan (27) temel ilkelerin siyasal sebeplerle kullanışlı hale gelmesinden şikâyet etmektedir:

“Adalet ve liyakatin olmaması dindar bir genç olarak beni en çok rahatsız eden unsurların başında geliyor. Çünkü iktidar, bir nevi sadakat satın alarak birisine bir iş veriyor ve yeri geldiğinde onu kullanmaya çalışıyor ya da en azından onu, bir oy potansiyeli olarak görüyor. Hatta bu sadakat meselesi, sadece kamuya işçi alımlarında değil özel şirketleri incelediğimizde de karşımıza çıkmaktadır. Yani üst mevkileri işgal eden insanlar, kendilerine problem çıkartmayan insan modelini seviyorlar. Tam itaat, ne dersem anında yapılsın düşüncesinde bir yapıda var bana göre. Temel ilkeleri şu dediğimi yapsın ve doğru ve yanlış asla sorgulamasın yaklaşımı üzerine kurulu. Bana göre en tehlikeli nokta tam da budur. Düşünen ve sorgulanan insanlar sevilmediği gibi susturulmaya çalışıldığını da düşünüyorum. Onlar ayak bağı olarak görülmektedir.”

Görüşmelerimiz de şöyle bir durum dikkatimi çekmişti. Görüşmecilerimiz tarafından, önce öfke ile ve biraz da sitemle muhafazakârlara yönelik çok ciddi eleştiriler getiriliyor, ardından bir sakinleşme anı geldiğinde, aidiyetin de getirmiş olduğu görev bilinci ile bir dengeleme politikası güdülüyor. Bir diğer sebep ise, tüm

muhafazakârları aynı kefeye koyarak tartmamak endişesinden kaynaklanıyor. Görüşmeciler, hepsi için bunu söylemiyoruz hakkıyla yaşayan, gayret eden, hizmet eden, çaba sarf eden, birçok insan var, birçok dernek var, birçok iyi insan var, lakin bizim derdimiz onlarla değil, bizim adımızı kullanarak, bizi karalayan, bizi kötüleyen, toplum nezdinde, topyekûn bizi sorumlu kılanlarla alakalıdır yaklaşımı sergilediklerini söyleyebilirim.

Örneğin, gençlerle bir öğrenci evinde, odak gruplarla sohbet havasında yapmış olduğumuz bir görüşme esnasında, herkes, kendi baktığı çerçeveden eleştiriler, analizler yaptı sonra, içlerinden Enes (22) *“Peki bu eleştirdiğimiz insanlar kimler? Onları nasıl tanımlayacağız?”* Sorusunu yöneltti. Bu soru, orada oturanlara, kendimizi dışarıda tutarak, birilerini suçlamak kolaydır, suçluyu dışarıda arama kişiyi rahatlatır ve insana bir sorumluluk yüklemes gibi anlamları içinde barındıran bir soruydu. Bu soruya orada bulunanlardan Hamit (23): Muhafazakâr bir iktidar olduğu için, yapılan her yanlışın muhafazakârların hanesine yazıldığından bahsetti, bir diğeri ortada muhafazakâr gibi görünen insanların aslında sırf iktidar imkânlarından yararlanmak için ortaya çıkmış olan her devrin insanları olduğunu, iktidar değiştiğinde, onların da anında değişeceğini vurguladı. Bir diğeri, ağırlıklı olarak belli bir düşüncesi, fikri olmayan ama geleneksel anlamda muhafazakârlığı çağrıştıran insan profilinin çok daha fazla olduğunu ifade etti. Bir diğeri ise, kendi tanıdığı muhafazakâr arkadaşları, eşi, dostu arasında böylesi insanların pek bulunmadığını, gayet ahlaklı ve erdemli insanlar olduklarını, kendi ailesi ve akrabaları üzerinden örneklerle anlatmaya çalıştı.

Sinan(24) Veterinerlik Fakültesi 4. Sınıf öğrencisi. Sinan’ın ses tonunda hayal kırıklığından ziyade, bir öfke tonu seçmek mümkündü. *“ Hocam Twitter çıktı da, kim kimdir biraz da onu öğrendik aslında. Sosyal medya, internet imkânları, çok sevdiğimiz, değer verdiğimiz, dava adamı gibi gördüğümüz insanların foyasını da ortaya çıkarttı aslında. Ne kadar basit düşünebildiklerini, mesajları nasıl kişisel hale getirebileceklerini, birbirleri ile nasıl kavga ettiklerini gördüğümüzde altını çizerek okuduğumuz kitaplarında çok bir anlamı kalmadı maalesef.”*

Abdurrahman (37) Kamu Yönetimi mezunu, okulu bitireli birkaç yıl olmuş, kendi tabiriyle “müzmin işsiz”, branşıyla ilgili olmayan, özel bir firmaya, iş başvurusu

için gelmiş. Bu geçici sürede, daha önce kendisinin de kalmış olduğu, bu vakıf evinde⁴⁶ öğrencilerle birlikte kalıyor. Yaşı ve farklı insanlarla temas ettiği işsizlik sürecinin de etkisiyle hayat tecrübesi, kendi tabiriyle hayat yorgunluğu gençlerin ilerisinde. “Belki de içinden geçmiş olduğumuz sürecim en önemli ve can yakıcı özelliği tabirimi bağışlayın boyumuzun ölçüsünü almış olmamız diyebilirim.” yorumuyla başlıyor sözlerine ve şöyle devam ediyor:

“Hadi, geçmiş dönemini bir kenara bıraksak bile, 1950'lerden bu yana yoğun bir şekilde devam eden İslamcılık kültürü, muhafazakâr anlayış, yıllarca yapılan mitingler, toplantılar, iktidar yürüyüşleri, açılan vakıflar, yazılan kitaplar, hınçlar ve öfkeler en nihayetinde inandığımız değerleri iktidara taşımak amacı güdüyordu. Öncelikle zaman böyle bir amacın çok değerli olmadığını bize gösterdi ilk olarak. Yapıldığında her şeyin tamamlanacağını düşündüğümüz bu şeylerin, o kadar önemli olmadığını gösterdi. Sözgelimi yıllarca, zincirler kırılın Ayasofya açılın sloganlarıyla mitingler düzenledik ki bir kaçına ben de katılmışımdır. Zincirler kırıldı ve Ayasofya açıldı, ne değişti şimdi hayatımızda?”

“Durumumuz Game Of Thrones'taki taht oyunlarına benziyor adeta. Yaşadığımız sürecinin adı aslında muhafazakârlıktan ziyade bir orta yolculuk ve sağcılığa doğru kaymış durumda. Adnan hocanın kedicikleri maşallah inşallah kelimelerini elimizden aldı. Dini kullanarak menfaat elde eden herkes bir kavramı, bir anlamı yok ediyor maalesef. Bakın Türkiye’de yaşadığımız şeyi biz siyaset, ideoloji, din falan sanıyoruz. Bu düpedüz kabilecilik. Bizim köyde muhtar seçimlerinde, ne kadar kötü ahlaksız da olsa seçim günü geldimi kendi kabilesinin adamına verir. Çünkü husumet, kutuplaşma güç savaşına dönüşmektedir. Sonra da senle birlikte eleştirmeye başlar. Şuan ki durumumuz tam olarak budur.”

Fazlıoğlu’nun ifadesiyle, *“Değerlerimiz eylemlerimizde bir fark yaratmıyorsa, -muhafazakârlıkta olduğu gibi- riyâkârlık üreten boş-inanç olmaktan öte bir anlamları yoktur.”* Saha bizlere muhafazakârların aidiyet hissiyle bağlı oldukları kurum, alanları bir çok noktadan eleştirdikleri ve rahatsızlık duyduklarını net bir şekilde göstermektedir. Uzaktan homojen bir topluluk olarak görmeye meyilli olduğumuz muhafazakârların,

⁴⁶ İskenderpaşa(hakyol) cemaatine bağlı bir ev.

yakından incelendiğinde çok farklı görüşlere sahip olduğunu görmekteyiz. Toplumsal sorunlarla eşit şekilde mücadele ederken, sırf giyim kuşamları ya da dini yaşayışları sebebiyle hiç irtibatları olmayan insanlarla aynı kategoride değerlendirilmekten de rahatsızlık duymaktadırlar.

3.3.4. Gösteri Çağında, Gösterişçi Dindarlık

“Gelenek, ölmüşlerin yaşayan ruhudur, gelenekçilik ise yaşayanların ölmüş ruhudur.” (J.Pelikan)

Gösterişçi dindarlığın anahtar kavramı, şüphesiz gösteriştir. Gösteriş dini terminolojideki, riya kelimesinin karşılığıdır. Görmek, sezmek, farkına varmak, anlamak, dile getirmek gibi anlamları ihtiva eden “Raa” kökünden türemiştir. Davranışların, teşhir etmek ve göstermek için sergilenmesi, yapılan şeylerin, başka insanların görüp değerlendirmesi için yapılması ikiyüzlülük ve içten pazarlığı da içinde taşıyan bir anlamlar kümesi oluşturmaktadır. Gösterme ve görme arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Gösteriş, başka insanların görselliğe verdikleri değer üzerinden kendine bir alan açmaktadır. Görünene ve niceliksel olana değer vermek, gösteriyi ve gösterişi ön planda tutmakta, yapılan davranışların temeline yerleştirilmektedir. Debod’un(2010,s.16) *“Görünen şey iyidir iyi olan şey görünür”* tarifi gösteriyi anlamak bakımından önemli bir tutamak noktası sunmaktadır. (Okumuş, 2017, s.29-30)

Barbarosoğlu’na (2006,s.10) göre, görünerek varlığını ispat etme anlayışı, kendisini teşhir ederek var olduğunu ve burada olduğunu kanıtlama ihtiyacı geleneksel dünyadan uzaklaşmanın da bir göstergesidir. Zira geleneksel yapıda, gören ve görünen ilişkisinde üstünlük görünende değil görendedir. Kâinatın sahibi ve mutlak güç sahibi Allah herkesi ve her şeyi görendir ama kendisi görünmeyendir. Gören ve görülen arasındaki bu geleneksel ilişki, fotoğraf makinesinin ortaya çıkması ve fonksiyonlarıyla ortadan kalkmıştır. Fotoğraf makinesinin objektifinin bir göz olarak değerlendirilmesi halinde -ki üstelik sadece görmekle kalmayıp, aynı zamanda bunu hafızasında

saklayabilme özelliği de söz konusudur- bu andan itibaren gören ve görülen arasındaki denge bozulmuştur. Zira modern dünyada, var olma biçimi, görünme şeklinde tezahür etmektedir. Kitle kültürünün üretim ve tüketim faaliyetleri arasına sıkışmış ve bir döngü içinde deveren eden insanın, fark edilme ihtiyacı varoluşsal bir noktaya çıkmıştır. Hatta kişinin kendi dünyasında kalması ve kendi dünyasının kendine yeter olması, sağlıklı bir durum sayılmamaktadır. (Barbarosoğlu,2006,s.15-16)

Gösteri çağı, gözlerimizi sürekli açık tutmaya zorunlu kılmaktadır. Gözlerimizi kapatmak, görüntüler, illüzyonlar, imajlar ve simgelerden uzaklaşarak kendi varlığımızda temas kurmanın önemli yollarından birisidir. Görünmek ve bilinmek kendi varlığımızı arka plana atmak pahasına yapılan bir eylemdir çoğu zaman. Çünkü orada asıl olan, gösterilen yönümüzü çıkartmak ve bizden görüntü bekleyen kişilere, onların tasavvurlarında olduğumuz gibi kendimizi sunabilmektir. Barthes de fotoğrafın sessiz olması gerektiğini savunur. Yayıncı fotoğraflarda bir ölçü ve müzik sorunu bulur. Ona göre, fotoğraf görünmek ve bilinmek üzerine kendini öne atmamalıdır. "Görüntü için gerekli koşul, görmedir" demiş Janouch, Kafka'ya, Kafka da gülümseyerek yanıtlamış: *"Biz nesneleri aklımızdan çıkarmak için fotoğraflarız. Öykülerim gözlerimi kapatmanın bir yoludur."* (Barthes,1996, s.57)

Gören, görünen hiyerarşisindeki bir başka nokta ise görünen kişinin, zevk, estetik ve şöhret anlamında bütün yönleriyle denetime açık gözlenmeye, denetlenmeye ve sorgulanmaya açık hale gelmiş olmasıdır. Dindar bilincin dünyasında, bunu yapabilecek güçte ve buna muktedir olabilen yegâne güç Tanrıdır. Başka bakışların denetimine açılmış bir yaşamın, yaratıcı tarafından denetlenmesi düşüncesinin zayıfladığı savunulabilir. (Barbarosoğlu,2006,s.15-16)

Dini yaşantının, modern dünya ile temasında karşımıza çıkan üç örnekten bahseder Köse (2021, s.11) *"Yeni nesil Mehdi'yi beklemek istemiyor"* başlıklı röportajında: İslami moda, İslami bankacılık ve yeşil pop. Hepsinin hayatın içinde alanlar olduğunu, ilk kelimelerin dini iki kelimelerin ise modern yaşama ait olduklarını vurgulamaktadır. Yaşam içerisinde, din de modern hayat da karşılıklı olarak birbirlerine etkilemekte değişip dönüştürmektedir. Aslında bu durum değişimin kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Zira "Değişerek devam etmek, devam

ederek değişmek” hayatım doğasında vardır. “Ben geleneği savunan birisiyim ama kutsallaraşıtırılmış geleneğin boyunduruğuna razı değilim.” diyen Köse, içinde yaşıadığımız çağdaki Müslümanların durumunu, Ashab-ı Kehf (Mağara arkadaşları) uykusuna benzetiyor. Köse, “Beşeri ve tabiat ilimlerinden ayırdığımız bir din tasavvurunu yaşamaya çalışmaktayız, bunun adı belki de büyük kopuş olarak adlandırılabilir. Sekülerleşme ideolojisinin aradığı şeyde özü itibariyle bu kopuş idi zaten. Müslümanlar olarak biz de bu kopuşa rıza gösterdik.”(Köse,2021,s.14) diye yorumluyor dindarların içinde bulunmuş oldukları durumu.

Sude Naz (26) modern hayat içerisinde muhafazakârların arada kalmışlığına dikkatimizi çekmektedir. Faydacı bir yaklaşımla, dinin imkânlarından yararlanmak ama kendi arzuları doğrultusunda yaşamak istediklerini vurgulamaktadır:

“Bir buçuk, iki sene öncesine kadar aldığım ürünlerin markalı olmasına özen gösterirdim. Onların bana ekstra bir değer kattığını düşünüyordum. Sonra, kendimi yeterince değerli hissetmediğimi ve değeri buralardan aradığımı fark ettim. Bu sebeple de markadan uzaklaştım diyebilirim. Muhafazakâr insanlar dinin kurallarına göre değil, kendi kurallarına göre yaşamaya çalışıyorlar. Muhafazakârları kendi bildiğini dayatan kişiler olarak tanımıyorum. Sözgelimi, cübbe veya çarşafa sanki olmazsa olmaz bir noktadan bakıyorlar. Oysaki bunlar çeşitlilik. İnsanların farklı giyinmesine karşı değilim, lakin bana kendi giyim tarzlarını ve düşüncelerini dayatmalarına karşıyım. Zaten tesettürde de belirleyici olan unsur artık, din değil modadır. Herkes gönlünden geçtiği gibi yaşamak ama dinin konforundan da faydalanmak istiyor.”

Görünüş, kılık kıyafet üzerinden dindarlık ve modernlik ayırımına Kılıçarslan, şöyle itiraz etmektedir: “Bizimki gibi ülkelerde modernlik “nylon çorap modernliği”, dindarlık da “cübbe-şalvar dindarlığı”dır. Oysa modernliğin kılıkla kıyafetle, şekille şemaiile ilgisi olmadığı gibi dindarlığın da cübbe ve şalvarla doğrudan bir ilgisi yoktur. Bunlar gündelik tercihlerdir ve cübbesiz biri çok iyi dindar olabileceği gibi, şalvarlı bir âdem de üçkâğıtçının teki olabilir.”(Kılıçarslan, 2022)

Muhammed Furkan da (27) kendini ve dini yaşantısını gösteri unsuru olarak kullanmayı doğru bulmadığını, sanki bir pazarlama yöntemi gibi hissettirdiğini

vurguluyor. Starbucks'ta oturmaktan hoşlanıyor. Kahve konusundaki ince ve derin bilgilerini anlatarak başlıyor konuşmamıza. Demlenme usullerinden, barista ile yapılan konuşmalardan, hangi kahvenin nasıl bir lezzet ve tat verdiğinden uzun uzun ve keyifle bahsediyor. Bu tarz mekanlara, daha çok prestij ve gösteriş için gelen insanlar olduğunu, kahvenin inceliklerinden ve lezzetinden haberdar olmadıklarını ama sadece orada bulunmanın reklamını yapmak istediklerini ifade ediyor ve sözlerine şöyle devam ediyor:

“Dini sembolleri kullanmayı sevmiyorum, sanki kendimi din üzerinden pazarlıyormuşum, gibi hissettiriyor bana. Örneğin yüzük takmayı çok istekliydim üniversite yıllarımda ama herkeste görmüş olduğum tuğralı, ayetli yüzüklerden sonra biraz soğudum açıkçası. Karşımdaki insana daha tanışmadan kendimi bu semboller üzerinden anlatmak ya da kanıtlamak bana, basitlikmiş gibi geliyor. Ben davranışlarımla tavırlarımla Müslümanlığı mı muhafazakârlığı mı yansıtmayı daha çok tercih ediyorum. Öyle bilinmesini de daha çok istiyorum.”

Gösteriş, kaçınılmaz olarak maskeli bir yaşamı ön plana çıkarmaktadır. Zira başka insanlara, olduğumuz gibi değil de kendi zihnimizde tasarladığımız insanı sunabilmemiz için bu kaçınılmaz bir sonuçtur. Özellikle sosyal medya platformları bu yönümüzü ortaya koyabilmek için son derece uygun bir ortam sunmaktadır. Bir profil fotoğrafıyla insanlarla temas kurduğumuz bir ortamda, sahte bir isim ve sahte bir profille kendimize istediğimiz hayatı satın alabilmekte ve istediğimiz gösteriyi oynatabilmekteyiz. Gösteri, gösteriş ile bulunduğu noktada yalan bir yaşam kendisini ortaya koymaktadır. Zira birey kendi içinde sunmuş olduğu kişi olmadığının farkındadır ve bu ikili bir kişilik oluşturmaktadır.

Mart 2021 de Japonya'dan ulaşan bir haber, maskelemenin sadece tavır ve davranışlar üzerinden olmadığını, gelişen teknolojiler sayesinde fiziksel görünüme de ulaştığını bizlere göstermektedir. Haberde:

“Japonya'da viral olan kadın motorcunun 50 yaşındaki bir adam olduğu ortaya çıktı. Twitter'da @azusagakuyuki adlı kullanıcı, son dönemde, yarış motosikletiyle verdiği pozlarla 20 bini aşkın takipçiye ulaşmıştı. Motosikletin arkadan çekildiği fotoğraf, iyice yakınlaştırıldığında, aracın aynasında fotoğrafı

çeken kişinin yansıması görünüyordu. Yansımada görünen kişi orta yaşlı bir erkekti. Adının Zonggu olduğu öğrenilen motorcu, FaceApp adı verilen fotoğraf düzenleme ve yüz değiştirme programını kullandığını söyledi. 50 yaşındaki adam, "sosyal medyada ünlü olmak için böyle bir şey yaptığını" belirtti." (NTV,2022)

Gösteriyi, gösteriş ve riya⁴⁷ bağlamında, dini bir terminoloji ile ele alıp inceleyen Okumuş, gösteriş ve buna bağlı olumsuz özelliklerin, fertten başlayıp topluma, toplumdan ferde karşılıklı bir ilişkisi olduğunu vurgulamaktadır. Zira gösteriş kelimesinde, bir gösteri bir kendisini sunma söz konusu olmak da, doğal olarak da bu gösteriyi ve gösterişi izlemesi gereken insanların varlığı ortaya çıkmaktadır. Fert ve toplum bu anlamda birbiriyle karşılıklı iletişim içerisindedir. Dinlerde asıl olan samimi, gösterişsiz, ihlaslı bir dindarlıktır. Gösterişçi dindarlığın ise, hakiki dindarlığın, samimi dindarlığın karşısında “yapay bir dindarlık” olduğunu vurgulamaktadır. (Okumuş,2017 s.17)

“Yapay dindarlık” Baudrillard’ın dinin yerini alan, simülakr ve simülasyon düzenini hatırlatmaktadır. Çünkü Baudrillard, kendisini din gibi sunan ve din gibi belirtiler veren bir tanrı ve din simülasyondan bahsetmektedir. Bir kopya değil, aslın yerine geçmiş ve hakikati olmuştur. İnsanların inanmakta olduğu şey aslında, bu simülasyon düzeni iken hakikatine inandıklarını düşünmektedirler. Sanatta, edebiyatta, modada, günlük hayatta karşılaştığımız durum, dini yaşantıda da daha bariz bir şekilde kendini göstermektedir. Çünkü dini yaşantıda ödül ve ceza kavramları, Tanrı kavramı, öte dünya kavramı, somutlaştırılabilir gerçekler değildir. O bakımdan simülasyon düzenine çok daha fazla uyum sağlayabilecek bir yapıdadır.

Stauth ve Turner’a göre, insanlar kendilerini toplumsal ilişkilerin kaosundan ve hayatın zorluklarından kurtaracak “bir kutsal değerler ve pratikler kubbesine” ihtiyaç duyarlar. İnsanoğlu yapısı gereği, kaostan, düzensizlikten ve toplumsal kargaşadan uzak

⁴⁷ “Sözlükte “görmek” anlamındaki re’y kökünden türeyen riyâ (riâ’), hadislerde ve ahlâka dair eserlerde -süm’a (şöhret peşinde olma) kelimesiyle birlikte- “saygınlık kazanma, çıkar sağlama gibi dünyevî amaçlarla kendisinde üstün özellikler bulunduğu başkalarını inandıracak tarzda davranma” şeklinde açıklanır”. (TDV, 17.7.2022) “Vay haline o namaz kılanların ki, Onlar namazlarının özünden uzaktırlar. Onlar halka gösteriş yaparlar.” (Maun 4-5-6)

durmaya meyillidir. Anlamsızlık ve kargaşa ile sadece entelektüel yaklaşımla baş etme yetisine sahip değildir. Buradan varacağımız sonuç toplumsal yaşamın dinamikleri gereği insanın dinsel bir varlık olması durumudur. İnsanların çoğu, nihilizm tehdidini kaldırabilecek yapıda değildirler. Bir sebep sonuç zincirine sığınacak, bir liman, bir arayış, kolay ve anlaşılır cevaplara ihtiyaçları vardır. Berger ve Luckmann, toplumsal yapının farklılaştığı “çoğulcu hayat biçimleri dünyası”nda yaşamakta olduğumuzu savunmuşlardır. Bu çoğulcu yaşam, dinsel kültür içerisinde, insanlara seçim yapmak konusunda zorlamalar yapar ve dinsel dünyanın olgu sağlığı konusunda, sorgulamaya açık bir hale getirir. Dinsel durum, adeta kültürel metaların sergilendiği bir market durumuna yaklaşmaya başlar ve burada sergilenen dinsel nesneler çeşitlilik ve farklılıkların da bir sonucu olarak sahicilik özelliğini yitirmeye başlarlar. (Stauth, Turner 2005,s. 81-82) Stauth, Turner (2005,s.84) göre bu çoğulcu dünya, iki yanı keskin kılıca benzemektedir. Ahlaki olarak parçalanmış ve bölünmüş bir dünyayı, tecrübe ediyor oluşumuzdan dolayı, ahlaki tartışmaları hangi teraziye vuracağımız, hangi anlam ve yetkiye sahip olacağını belirleyeceğimiz kapsamlı bir çerçeveden yoksunuz. Farklılaşmanın ortaya çıkardığı dünyevileşme, modern toplumun, geleneksel kültürünü zayıflatmıştır.

Lasch’a (2006, s.25-30) göre, narsist yapıdaki bireyin, şöhret olma, beğenilme ve takdir edilme hissi ön planda olduğu için, bu noktaya ulaştırabilecek her türden aracı amaç olarak kullanması kolaydır. Kendi içlerindeki doldurulamaz boşluğu abartılı gösteriş unsurlarıyla kapatmaya çalışmaktadırlar. Mutlu olmak bir ihtiyaç olarak tezahür ederken, mutlu görünmek çok daha önemli hale gelmektedir. Abartılı uç noktalarda ki çizgilerde gelip giden kendini sevme ve nefret etme tavırları, abartılı bir toplumsal yaşama dönüştüğünde, gösteriş duygusu hâkim hale gelmektedir.

Gösterişçilik ve narsizm, dindar kişilik modelinde birleştğinde bir çatışma alanı kaçınılmaz olarak ortaya çıkmaktadır. Bir yanda inandığı ve hayatını devam ettirmek üzere kendisine yol gösteren ilkeler de tevekkül etmek, gösterişten uzak durmak, riyakarlık sayılabilecek her türden faaliyetten uzaklaşmak, reklam ve kendini ön plana çıkartma faaliyetlerinden imtina etmek gerekliken, bir diğer taraftan da gösteri çağında, kendini gösterme eğilimi zorlayıcı bir ihtiyaç halinde ortaya

çıkılmaktadır. Bu durum, ibadet ve değerlerini ön plana çıkartmak, başka insanlara yapmış olduğu hayır ve hasenatı reklam etmeye çalışmak, dindarlığını olabildiğince görünür kılarak, bu görünürlük üzerinden bir kimlik inşa etmek, dini sembollere aşırı düşkünlük, yüzük, cevşen, sarık, cübbe gibi kendi bulunduğu toplumsal yapıya ve inanç yapısına göre sembollerden yararlanmak ve bundan ayrı bir haz duymak ya da faydalanmak şeklinde tezahür edebilmektedir.

3.3.5. Dinin Ekran Temsili: Araç Mesajdır

“Tanrı ikinci bir muz olarak sunulmaktadır.” (N.Postman)

Postman, dinin işlevsel, kullanışlı bir fayda aracına dönüşmüş halini rahip Terry örneği üzerinden anlatmaktadır. Ülkemizde, özellikle sosyal medya platformları üzerinden aynı amaca hizmet eden birçok vaiz ve hocayı bulmak zor değildir. Bir yanıla dünyayı kurtarmanın ferahlığını, öbür yanıla öteki dünyada kazançlar elde etme, cennet ve hurilerle dolu bir ortamı vadetmektedir. Postman, rahip Terry’nin TV ekranlarından izleyiciye ikili bir anlaşma ve karşılıklı bir kazanç sunduğundan bahsetmektedir. Bir yandan, İsa’yı öğrenerek onları doğru yola ikna etmeye çalışırken bir diğer yandan, banka hesaplarını nasıl daha fazla artırabilecek erinin yollarını anlatmakta ve bu konuda öğütler vermektedir. İzleyiciler bu yönüyle hem manevi doyum yaşarken, hem de dinin asıl amacının refah içerisinde ve Konfor alanı içerisinde yaşamak olduğunu düşünmektedirler. Ona göre ekranlardan sunulan din anlatılarında başlıca rol vaizindir. Vaiz, bir nevi kendi şovunu yapmakta ve bir eğlence programı formatı kullanmaktadır. Bu yönüyle din ritüellere, teolojiye, ruhsal arınmaya yer vermeyen diğer eğlence programlarında olduğu gibi izlerken zevk ve tatmin sunan bir enstrüman haline gelmektedir. (Postman,2010, s.130-132)

Ekranlar, görselliğe dayalı bir eğlence kültürüne hizmet etmektedir. Sosyal medya ve internet kaynakları, TV yapımları, diziler, tüm alanlara baktığımızda insana haz veren eğlendiren bir ortam sunmak eğilimindedir. Zira televizyonda izlenme

oranları, reklamla doğrudan orantılıdır. Aynı durum, tıklanma sayısı ile dijital dünyada da geçerliliğini korumaktadır. Hatta dijital dünyada bir sınır olmadığı için, bu alanda daha pervasız davranabilmekte, ekran karşısındaki kişiyi çekebilmek için tüm numaralarını kullanmaktadır. McLuhan'ın "mesaj aracın kendisidir" söyleminde olduğu gibi böyle bir yapı içerisindeki ortamda dini anlatmaya çalışmak da kuşkusuz içinde bulunulan sisteme uyumayı gerektirmektedir. İzleyiciyi çekebilmek için farklı ve olabildiğince ilgi çekici başlıklar atmak, her gün yeni bir olayla, ortaya çıkmaya çalışmak, stüdyoda kullanacağımız materyaller, giyim-kuşamımızdaki farklılıklar, söylemimizdeki belagat ve sesimizdeki sertlik tonları tamamen karşımızdakilerin beklentilerini karşılamaya yönelik bir çaba sergilemeyi gerektirmektedir.

Postman, (2010, s.135) dini bir sohbet izlerken, tek bir tuşla tamamen dünyevi bir alana ve hatta anlatılanların zıttına bir görüntüye geçmemizde televizyonun eğlenceye dönük konumuna dikkatimizi çekmektedir. Televizyon üzerinden söyleyecek olursak, uhrevi konulardan bahsedilirken araya giren reklamlar ve orada gördüklerimiz, içinde bulunulan atmosferi iyi bir şekilde tarif etmektedir. Sosyal medya platformlarında bir sohbet dinlerken, ansızın araya giren reklam nerede bulunduğunuzu size hatırlatmaktadır.

Halit,(33) İnternetin sonsuz pencereleri karşısında, muhafazakâr gencin içinde bulunduğu durum ve atmosferi ve günahkârlık psikolojisine dikkatimizi çekmektedir:

"İnternet, birçok insanın içinde sakladığı, başkalarına göstermediği taraflarını ortaya çıkaran bir platform aslında. Biz dindar, muhafazakâr gençler için durum, daha da vahim bir hale gelmekte maalesef. Bilhassa cinsellik konusunda, evlilik şartı olduğunu da düşünürsek bir bocalama kaçınılmaz olmaktadır. Bir yandan merak duygusu, öğrenme duygusu ve haz duygusu ile o tarafa doğru meylederken bir diğer yandan ağır bir günahkârlık psikolojisi etrafımızı sarmaktadır. Bu arkadaşlar arasında konuşulan bir konudur, lakin genel gündem içerisinde pek yer almaz. Belki daha sonraki nesiller, ara geçişteki bizim kuşak gibi bu konularda bocalama yaşamayacak. Şu an başka konularda da gençlerin çok daha rahat olduklarını, görüyoruz. Bazen arkadaş grubunda İslam'ı ve Müslümanları yaşamının en zor zamanında mı denk geldik? Diye espri

yaptığımız olur. Bunca uyarıcıyla, genç adam karşılaşıyor, temas ediyor ama aynı zamanda kesin bir şekilde de uzak durması gerekiyor ilkeleri gereği.”

Ramazan'ın, (25) şikâyetleri de mevcut sistemin kendi şartlarını dayattığı ve orada var olmak için o şartları asgari uyum istediğini bizlere göstermektedir:

“Bazen sohbet dinlemek için YouTube'a girdiğim oluyor. İzliyorum, bazen sohbetin tamamını da bitiriyorum. O bittikten sonra, yanda çıkan ve beni davet eden görüntüler herhangi birisine tıkladığımda, artık kaç saat kalacağıma orası karar vermeye başlıyor. İyi bir şey yapmak için girdiğim ortamın bedelini, dinlediğim sohbetin on katı kötü görüntüler, boş işler hayatıma hiçbir katkısı olmayan şeylerle, vakit geçirmekle ödüyorum. O zaman bu durum, elbette beni ve etrafındaki birçok arkadaşı da rahatsız ediyor. Kendi irademizi kullanamamak... Oysaki din, bir irade eğitimidir aslında ve Tasavvuf bir nefis terbiyesi öğretmeye gayret eder bizlere ama bu çağda nasıl yapabileceğimizi, nasıl üstesinden gelebileceğimizi açıkçası birçoğumuz bilmiyoruz.”

Necati, (45) baba olmanın sorumluluğuyla, daha farklı bir açıdan yaklaşıyor meseleye:

“Türkiye'nin giderek muhafazakârlaştığını, dindarlaştığını falan söylediklerinde, bana komik geliyor açıkçası. Zira kendime, etrafımdakilere baktığımda, çocuklarımızın bile bize ait olmadığını görüyorum. Yani onlara ulaşamıyoruz, onlarla temas kuramıyoruz, onlar iletişimimiz yok. Onlarla kurabileceğimiz dili bilmediğimiz için ve dijital dünyanın diline sahip oldukları için, sözel olarak onlara Allah'tan, kitaptan bahsetmek, ahlaktan bahsetmek bir anlam ifade etmiyor. Bu çok önemli bir sorun aslında şu anda, bu sadece kuşak çatışması ile açıklanabilecek bir durumda değil. Bu olsa olsa kuşaklararası kırılmadır. İki kuşak birbirini tanımıyor ve nasıl yaklaşacağını da bilmiyor. O yüzden bu durum böyle devam ederse bırakalım dindarlaşmayı, mevcut yapıyı bile muhafaza edebilmek çok güç görünüyor bana. İmam Hatip ortaokula giden küçük kızım K-pop sevdalısı. Benim dini konularda bahsettiğim mesajlardan, daha büyük bir coşkuyla çıkan şarkılarını takip ediyor. Bir defteri var, Korece kelimeler öğrenmiş, resimler, fotoğraflar, çıkartmalar koymuş oraya. Benim onu anlamam

çok zor. Bir sanatçıyı sevmesini, müzik dinlemesini kastetmiyorum, buradaki ayrı bir bağımlılık ama nedir mesela? Onu çözemiyorum. Bu durum, daha öncekilerin tecrübe ettiği bir şey değildi örneğin.”

Gösteri tercihleri açık bir alan gibi kendisini sunmuş olsa da aslında arka planda gizli bir baskı ve cebir söz konusudur. Bu durum, tıpkı kapitalizmin seçme özgürlüğüne benzemektedir. Tüketim toplumunun gerek moda, gerek toplumsal beğeniler gibi alanlarda neyi seçeceğimizi belirlemesi gibi gösteri dünyası da, önümüzde duran seçenekler varmış gibi hareket etmekte ve onlar arasından birini seçme zorluğu oluşturmaktadır. Sunduğu eğlence ve haz karşısında belli bir bağımlılık ve itaati gizliden gizliye yapısı gereği bizden istemektedir. Sosyal medya hesaplarında dolaşarak kendimize oradan bir dünya kurmanın maliyeti o alana günlük önemli bir mesaimizi ayırmamız gerektiğidir. Telefona uzanan el bize aittir lakin itaat ettiren, aslında gösterinin gizli gücüdür.

3.3.6. Nicelikten Niteliğe Muhafazakârlık

Simülasyon ve simülakr düzeni içerisinde niteliğe yer vermeyen bir düzene sahiptir. Hakikatin yerine geçmiş olan imaj ve imge kendisini hakikat gibi sunmaktadır. Nicelik de tıpkı simülakr gibi kendisini niteliğin önünde konumlandırır ve onun yerine geçer. Gösteri dünyasında var olabilmek ve ön plana çıkabilmek için görünür olanın, yani niceliksel olanın alanına girilmiş olunur. Çünkü gösteri, görüneni takdir eder, ön plana çıkarır. Guenon,(2012, s.68) göre, kişilerin yaşamlarındaki nicelik, niteliğe üstün gelmeye başladığında, hayatları basit bir çizgide birleşmeye başlayacaktır ve aynı çizgi üzerinde zevkler düşünceler istekler belirecek ve bir tekdüzelik ortaya çıkacaktır.

Örneğin Hasan, dinin sadece kabuk kısmının anlaşılmasından şikâyetçidir:

“Şimdi etrafımıza baktığımızda bir sürü dindar insan görüyoruz. Mesela, az ilerideki Ulu camiye girsek, namazında niyazında birçok insanla karşılaşacağız. Ama din caminin dışına çıkmıyor. Sanki şu anki yaşantımızda ibadetlerimizi yerine

getirip, ondan sonra kendi bildiğimiz yaşama dönüyoruz. Dinin özü kaybolmuş durumda. Eğer öyle olmasa, dini güzel ahlak olarak anlayabilsek, trafikte, sokakta, caddede her yerde işaretlerini görürdük. Bakın sizle şimdi ulu caminin üstünden, Hıdırlığa doğru çıksak, orada şehrin tek dinlenme yeri olan mesire alanının cam kırıkları ve çöplerle dolu olduğunu göreceğiz. Bizim toplum ağırlıklı olarak dindar, muhafazakâr bir toplum. Keşke dindarlığımız sokağa da yansısı.”

İslamcılık düşüncesindeki öze dönüş fikrinin, farklı tezahürlerini sahada birçok görüşmemizde gözlemledik. Toplumsal yaşamdaki aksayan birçok yön söz konusu olduğunda, dinin şekilci bir şekilde yaşandığı ve özüne inilmediği, sadece bir gösteriştten ibaret olduğu yönündeki eleştiriler ön plana çıkmaktadır. Özellikle, tüketim, lüks, şatafat tesettür, moda konuları söz konusu olduğunda bu çıkarımlar daha da artmaktadır. Bir başka boyutu ise dindarlığın sadece görünür meselelerle anlaşıp, kalp ve ahlak tarafının ihmal edilmesi yönündeki eleştirileridir. Öğrenci evinde tanıştığımız Sinan (24) da onlardan birisi, sabah namazlarını mahalledeki camide kıldığını ve arkadaşlarıyla beraber düzenli olarak Evrad-ı Şerif okuduğunu ifade eden Sinan, şekilcilik ile uğraşmayıp özü anlamaya çalışmasını tasavvufi yaşamına bağlamaktadır. Tasavvufun insanı incelttiğini, hakikatleri daha net bir şekilde ortaya koyduğunu, şekilciliği bırakıp, özü yakalamaya yardımcı olduğunu, bütün insanları eşit görme ve onlara hizmet etmenin en önemli vurgusu olduğunu, kişiyi boş işlerden uzaklaştırıp hayatın gerçeklerine hakikatine yönlendirdiğini vurguluyor ve şuan muhafazakârların içinde olduğu durumu nefis mertebeleriyle izah ediyor.

“Hepimiz toplumsal hayatımızda baktığımızda cennetin tapusunu elimize almış da büyük bir güvenlik içindeymişiz gibi yaşıyoruz. Dini inancımız dolayısıyla sanki iyi insan olma sürecimizi tamamlamışız ve başka insanları da iyi insan olmak için çekmeye çalışıyoruz. Tebliğdeki yanlışlarımızın başında belki de bu geliyor. Kendi nefsimizi görmeden, başkalarındaki kötülüğü görmek. Oysa tasavvufta başkalarındaki kötülüğü ancak kendi nefsimize varsa görebiliriz inancı hâkimdir. Kişi kendisini diğer insanlardan üstün gördüğünde bu olmamışlık olarak ifade edilir. İçki, tesettür, sakal cübbe gibi görünür meseleler ile uğraşmak, kalbi düzeltmek, insanlara hizmet etmek, gıybet ve dedikodudan uzak durmak ve iyi insan olmak gibi temel özelliklerinin önüne geçmiş durumda. Asıl sıkıntı da bana göre buradan ortaya çıkmakta, nefs-i emmare ile yaşarken, kendimizi sanki nefsi

mutmainne ne de sanıyoruz. Oysaki nefsimizin tüm emrettiklerini tüm isteklerini büyük bir coşku ile yerine getirirken orada Müslümanlığımızı askıya alıyoruz. Günah çıkartmak gibi, ya bir sadakayla, ya da kılacağımız bir kaç rekât namazla yapmış olduğumuz kötülükleri temizliyoruz, nefsimize göre yaşayıp, cennetti de kaybetmek istemiyoruz.”

Sinan'nın, ifade etmiş olduğu durum nicel olanın, baskın bir şekilde hegemonyasını ortaya koyarak, her türden niteliği tahakkümü altına almasıyla alakalı bir durumdur. Nitelik ortaya çıkabilmek için bir emek, çaba ve gayret gerektirirken, nicelik görüntüyü kurtarmakla kifayet edebilecektir. Debord, biçimin ortaya koyup geliştirebileceği şeyin nicel olanın alanı olduğunu vurgular ve bu *durumun* “*Nitel olanı dışlayan ve nicel geçişe boyun eğen*”⁴⁸ (Debord, 2000, s.49) bir yapıyla kendini ortaya koyacağını ifade eder. Nicel alan, ölçüp tartılmaya ve araçsallaştırılmaya müsait bir alandır. Kazanca yönelik faydaya dönüşmesi bakımından da biçim, son derece önemlidir. Değerler maddi fayda alanına ait değildir. Sözgelimi iyilik, faydasını içinde saklı tutmaktadır onu bir biçime dönüştürerek alıp satmaya ve kar elde etmeye çalışmayız. Fatma'nın Zikirmatik ile ilgili anısı bu alanı daha iyi anlamamıza imkân tanıyacaktır:

“Biliyorsunuz zikirde belli sayılar vardır ve bu sayılar önemsenir. Ben yeni çıktığında, sanırım liseye gidiyordum. Zikirmatikler yavaş yavaş yaygınlaşmaya başlamıştı. Küçük el içinde kaybolan yapısıyla, aslında basit bir sayaç gibi bir şeydi. Küçük bir iki düzenleme ile ve bir anlam yükleyerek Zikirmatik diye bir kavram ortaya çıkarılmıştı. Muhtemelen sizler de otobüslerde teyzelerin elinde o küçük cihazdan görmüşsünüzdür. Önce heveslenerek aldığım bu küçük

⁴⁸ Niteliğin bizden istediği emek çaba ve sabır rahatlığına alıştığımız vasatlığın hükümrانlığında kaybolup gitmektedir. Sistemin akışı ve devamı için birey mekanik bir dişliye indirgenmektedir. Özgün olmak belli bir kalıbı reddetmeyi içinde barındırdığı için sıradan olmak daha kullanıma elverişlidir. Konumu ne olursa olsun çalışanın başarısı, makine duyarlılığıyla akışa yapmış olduğu katkıyla ölçülmektedir. Hatta diyebiliriz ki nitelsiz olmak “yükselme ve iş başarma(!)” konusunda bize daha büyük imkânlar sunmaktadır. Zira Deneault’a göre (2015) Toplumun istediği gibi olmak, oyunbozanlık etmemek, çıkarlara hizmet eden tüm yolları yürünebilir bulmak ve yalanlar, hilelerin baskınlığıyla yozlaşmış bir toplum ve kurumlar üretmek demektir.

cihaz, sonra düşündükçe çok saçma gelmeye başladı. Allah'ı anmayı sanki bir hesap meselesi gibi sayıya, ölçüye bindirmiş oluyorduk ve bu alan bir kar alanına çevrilmiş oluyordu. O yüzden zaten çok kullanmadım.”

Debord'a, niteliği dışlayan niceliğin sadece kendi egemenliğini ortaya koyup, özden uzaklaşacağını, gösteri dilinin alkışa layık gördüğü, takdir ettiği davranışların niceliksel olduğu ve niteliği görmezden geldiğini vurgulamaktadır. Meta biçimin geliştirdiği şeyin nicel alana dâhil olduğunu, nitel olanı dışlayan bu gelişme neticesinde ise niteliğin boyun eğdiğini ifade etmektedir. (Debord,2012, s.49) Hakikatin sadece sayılarla, ölçülerek, istatistik değerleri ile anlaşılmayacağını vurgulayan Postman ise, “Psikologlarımız, sosyologlarımız, ekonomistlerimiz ile diğer çağdaş büyücülerin pek çoğu hakikati ya sayılarla anlayabilecek ya da hiç anlamayacak durumdadırlar.” (Postman,2010, s.33) diye bu duruma itiraz etmektedir.

3.3.7. Duygusal (Simülatif) Dindarlık, Seküler Muhafazakârlık

Allport, dini çocukluktan, yetişkinliğe olgunlaşmakta olan bir süreç olarak tanımlamaktadır. Çocukluk evresinde içselleştirmede dini pratikleri, ritüelleri uygulamakta bilinç seviyesine geldiğinde ise, bu uygulamaların arka planındaki hakikatleri anlama, yolunda bir çaba sarf etmektedir. Bu bağlamda dindarlık türlerini *olgunlaşmış ve olgunlaşmamış* dindarlık şeklinde sınıflandıran Alport, *içsel* ve *dışsal* dindarlık olarak da buradaki sınıflandırmasını detaylandırılmıştır. (Holm, 2004, s.115) Allport, içsel ve dışsal dindarlık olarak iki kategoriye ayırdığı dindar sınıflandırması, aslında iki zıt kutbu işaret etmektedir. Dindarlık tipolojisine göre *dışsal dindarlık*, birinin dini ve dindarlığını kendi faydası ve çıkarları doğrultusunda bir araç olarak kullanması ilkesine dayanmaktadır. Aslolan dinin yaşamış şekli ruhaniyeti ve maneviyatı değil sosyal ve günlük hayatta sağladığı faydadır. (Allport,2004,s.13) Dışsal dindarlık modelinde din, davranışların ve hayatın belirleyici unsuru olmadığı için, kişi tercihlerine dayanarak ve amaçlarına ulaşmaya çalıştığı faydalar uğruna dini

bir araç olarak kullanabilmektedir. Din, bireyi şekillendiremezken, birey dine kendi istediği şekli vermektedir.(Hökelekli,2003, s.76)

İçsel dindarlıkta ise, kişi dine, yaşamının bir amacı ve varoluşunu açıklayan bir unsur olarak bakmaktadır. Din ve dini yaşantı, ruhuna, bedenine zevk vermektedir. Dinin ilkelerini içselleştirerek, o doğrultuda yaşamaya ve mutluluğu, iyi bir insan olmayı, o doğrultuda bulmaya çalışmaktadır. (Holm, 2004, s.116) Din, içsel dindarlar için temel bir ihtiyaçtır.⁴⁹ Onu herhangi bir şeyle takas edip değiştiremez. Dışsal dindar, dinden faydalanmaya çalışırken içsel dindar, dini yaşamı kolaylaştıran ve anlamlandıran bir unsur olarak görmektedir.(Hökelekli,2003 s.76) “psikolojik ihtiyaçlar dini” veya “fonksiyonel din” olarak da adlandırılan *dış güdümlü dindarlık* ilkeler ve değerleri birinci derecede önem sıralamasına koymaktan uzaktır. Bireysel tercihler ve kişisel amaçlar daha önemlidir. (Kalıç,2022)

Fazlıoğlu’na göre (2022) din duygusu insanda üç şekilde tezahür etmektedir:

Mitolojik din: Halkın dinidir. Halk mitolojik inanır, resimsel inanır. Bu, doğal ve işlevsel bir durumdur. Herkes idrak seviyesince, kendi penceresinden bakar. Tanrının ona ödül, ceza, bal, süt, huriler vereceğini düşünür. Ödül ve cezası da somut bir şekildedir. Kendi içinde bir netlik barındırır. Kavramsal ve muğlak meseleleri, inancın içerisine dâhil etmez. **İkincisi, vicdani dindir:** Kişinin dini, ilkelerden uzaklaştırılmış bir şekilde, bireysel tercihleri ve faydası için kullanmaya çalıştığı, ölçüyü kendi içinden referans alan ve dini bir konfor ve rahatlama alanı olarak hazırda bulunduran bir yaklaşımdır. Sunacağı cennet ve faydalar yönüyle de kar elde etmeyi amaçlayan, ahlaksızlığı ve acımasızlığı endişe duymaksızın hayatına dâhil edebilen ve kendi içinde açıklayabildiği her şeyi, kamusal alanda rahatlıkla yapabilen ve kendi kendini en iyi kandırabilen insanlardan müteşekkil bir inanç biçimidir. Kapitalizmin bir marifetiyle

⁴⁹ “İçsel dindarlığın Müslümanlıktaki en önemli kavramı ihlastır. İhlas, Sözlükte “arınmak, saflaşmak, kurtulmak” mânasındaki hulûs/halâs kökünden türetilmiş olup ‘bir şeyi, içine karışmış ve değerini düşürmüş olan başka şeylerden temizleyip arındırmak, saflaştırma’ anlamına gelen ihlâs kelimesi, terim olarak “ibadet ve iyilikleri riyanadan ve çıkar kaygılarından arındırıp sadece Allah için yapmak” demektir.” (Râgıb el-İsfahânî, Müfredât, “hlş” md.; Lisânü’l-‘Arab, “hlş” md.; Gazzâlî, IV, 379-380). TDV, 17.7.2022)

dini kamusal alandan uzaklaştırıp vicdanlara hapseden bir bireysellik içerisine yerleştirmeye çalışmasıdır. Bir yandan barış deyip, bir yandan insanları katletmek, bir yandan insan hakları deyip, bir yandan silah üretmek, kavramlar zıddına dönüşmüş durumdadır. Bir diğer yapı ise **teolojik dindir**: usul ve kavramlar üzerinden belli bir zemine oturan, düşünceyi ve idraki ön planda tutan tüm yaşananların neden sonucunu anlama çabası içerisinde olan daha kavramsal ve olayların arka tarafındaki hakikati çözmeye çalışan bir anlayıştır. Vicdani dini, ahlaksızlığın kaynağı olarak gördüğünü ifade eden Fazlıoğlu (2022) bu anlayışın ve dilin dini bir temele dayanmadığı makul bir çerçeveye oturmadığını ifade etmektedir. Örneğin kişi beş vakit namaz kılıyor hak yiyor daha sonra gidip kendini temizliyor, günah çıkarıyor. Böylece vicdani olarak kendisini rahatlatıyor. Vicdani din, sorumluluk gerektirmeyen bir konfor alanıdır.

Mehmet Zahit (32) Vicdani (duygusal) dinin, toplumsal tezahürlerine itiraz ediyor:

“Okumayı, gezmeyi ve kitap okumayı seviyorum. Popüler ve çok satan kitaplardan olabildiğince uzak durarak, klasikleri okumayı tercih ediyorum. Tasavvufi eserlere is özel bir ilgim var. Tasavvuf, benim dünyadaki arayışıma bir cevap olarak karşıma çıkan bir alandı. Piyasadaki hocalara baktığımızda, genelde yasakları ön plana çıkarıp korkutmayı tercih ediyorlar. Oysaki yasaklar, helaller bellidir ve yasak olan şeyler hiç de öyle çok değildir. Sadece ödül ve ceza mekanizmasını kullanarak insanları bir şeylere yönlendirmeye çalışıyorlar. Bu durumda beni tabii ki rahatsız ediyor. Cennet, sanki bir mesire alanı gibi tasvir ediliyor ve insan sadece bu ödüller için birtakım iyilikleri yapıyormuş gibi bir hissiyat uyandırıyor. Oysaki insanın, daha farklı bir arayışı daha yüce bir amacı olması gerekir. Tasavvuf, bize dört kapı sunuyor: şariat, tarikat, hakikat, marifet. Biz hep birinci basamakta, ödül-ceza olan basamakta oyalanıyoruz, ruhumuzu geliştirmek ve kendimizi var edebilmek için bir çabadan uzak duruyoruz. Hocalarım korkuyla yönlendirme çabasına çocukça buluyorum.”

Köse, Türkiye'nin modernlik ve dindarlığı çağdaşlıkla muhafazakârlığı buluşturan bir orta yolu tercih ettiğini ancak son dönemde bazı dindar kesimlerin İslam'a sanki Hristiyanlığın ortaçağın yaşatmak istediklerini vurgulamaktadır. Bu gruplar sanki din, insanoğluna dünyayı zehir etmek için varmış gibi bir algı

oluşturduklarını, dini çağın ve şehrin dışına atmaya çalıştıklarını ifade etmektedir. Bu gruplar bilim ve akıl kelimesinin uzağında olmayı önemli bir nişane olarak kabul ettikleri gibi İslam'ı bir getto dini haline getirmeye çalışmaktadırlar. Türkiye'yi Ortadoğululaştırma ve Türk aklını Araplaştırma ihtiyacı hissetmekte, dini kendi dar dehlizlerine kapatıp yaşama arzusu içindedirler. Dini, nefes alıp veren bir yapı olmaktan uzaklaştırarak, bir kabile dini haline getirmeye çalışmaktadırlar. (Köse,2021,s.12)

Tuğba, (25) *“Düz bir dindar olmak istemiyorum. Neyi, ne için yaptığımı bilmek ve ona göre yaşamak asıl isteğim.” diye ifade ediyor durumunu. “Örneğin kitabımız Kur'an'da neler yazdığını öğrenmek ve ona göre yaşamak istiyorum. Namazla kim ile buluştuğumu anlamadan sadece bir namaz kılıyor olmanın çok değerli olmadığını düşünüyorum.”*

Fazlıoğlu'na (2022) göre ise, Türkiye'de İslami düşünceye baktığımızda en temel meselelerimizden bir tanesi aklın ve düşünmenin temel ilkelerini bir kenara bırakarak çok fazla kutsallaştırmaya yer ayırmış olmamızdır. Kutsallaştırılan şey artık düşüncenin konusu olmaktan çıkar. Doğal olarak ait olunan, dâhil olan bir alandır. Düşünce ve idrakin korunmadığı bir yapı zaten dağılmaya ve savrulmaya müsait bir yapıdadır. Korku da buradan kaynaklanmaktadır. Başka düşüncelerle temasta eriyip yok olma kaygısı idrak seviyesine gelmemiş bir düşünce yapısını bize göstermektedir. İstidlali akılla ancak toplumsal bir yaşam inşa edilebilir. Nedir temel ilkeleri? Kavramsaldır, nedenseldir, yöntemseldir ve eleştireldir. Sözelimi sempozyumlar düzenleniyor. Saygıya mazhar olmuş büyük yazarlar, mütefekkirler mutasavvıflar, vesaire hakkında ama hiçbirisi aslında bir eleştiri konusu yapılmıyor. Tam tersi sempozyumda toplanıp, sanki bir ayinde bir araya gelmiş gibi kutsanıp geçiliyor. Eğer birisi eleştiri konusu yaparsa da tepki ile karşılanıyor. Bu tavır o düşünürün, yazarın fikirlerini ve düşüncelerini çoğaltmak yerine onu yıkayıp, temizleyip kenara bırakmak gibi bir yöne doğru gitmektedir.

Edinmiş olduğumuz değer yargılarımızı dışına çıkmak ve başka düşünceler ile temas etmek, çoğu zaman sancılı bir durumdur. O bakımdan kendi mahallemizde yaşamak, kendi bildiğimiz değerler sistemi içerisinde hayatımızı devam ettirmek, kendimize benzeyen insanlarla birlikte oturup kalkmak, kendi kabilemizin konfor ve

rahatlığı içerisinde güvenli bir yaşamı tercih etmek daha kolay bir yol olarak görülmektedir. Naim'in, (35) bu konudaki ifadeleri meseleyi daha iyi hülâsa etmemizi sağlayacaktır.

“Üniversiteyi doğuda bir ilde okumuştum, oraya ilk gittiğimde bir cemaat evinde kaldım. Şu an hâlihazırda devam eden ve faaliyetlerini sürdüren bir cemaat. Tabii cemaat kelimesi de farklı anlaşılmalara sebebiyet veriyor özellikle 15 Temmuz sonrası. Oysaki bizler için temiz, düzenli, ibadetlerimizi yapıp, kötü bir ortama düşmeden kalabileceğimiz bir ortam demektir. İdeolojik bir boyut kesinlikle aklımızda bile yoktu, kaldı ki birçok yapıda da her ne kadar, devlette, kamuda iyi bir yerlere gelme düşüncesi olsa da bir ideoloji ve siyasal bir hareket noktasında çabaları olmadığını söyleyebilirim özellikle Anadolu'da. Kaldığım evde belli kitaplar okunurdu, ben okuldaki derslerimizin de yönlendirmesi ile Afşar Timuçin'in Düşünce Tarihi kitabını almıştım. Kalın bir kitap, üzerinde kocaman bir Marx'ın fotoğrafı Weber, Freud vesaire isimlerin fotoğrafları vardı. Masamda duruyordu, o kitap dolayısıyla eleştirilmiş, boş işlerle uğraşmakla itham edilmiştim. Bir de çekince ve korku vardı. Sanki Marx, oradan çıkıp hepimizi ele geçirecekti, içindeki düşünceler zihinleri bulandıracak karıştıracaktı. Ne zamandır düşünceden çekinir hale geldik bilmiyorum?”

Topçu, insanların sadece geçmişte yaşamaları ve geçmiş otoritelerin zihinleri işgal etmesini, üstatlar otoritesi olarak tanımlamakta ve bu durumu, idrak ve şuurun, düşmanlığına süngülü nöbetçilik yapan bir unsur olarak değerlendirmektedir. Bu zihin hapisanesinden çıkabilmek için de, Descartes'in, sunmuş olduğu temel kaideyi ölçü olarak almayı teklif etmektedir. “Bizzat, kendimiz tarafından aranıp, doğruluğu kendimizce tahkik edilmemiş hiçbir fikri doğru diye kabul etmemek.” ilkesinin zihnimizi geçmiş otoriteler tasallutundan kurtarabileceğini ve özgür bırakılacağını ifade etmektedir.(Topçu, 1999, s.85) Dostoyevski de *Karamazov Kardeşler* romanındaki, dindar karakteri Alyoşa'nın ağzından, kutsallaştırarak yok etmeye itiraz etmektedir:

“İnsanlar peygamberleri kabul etmez, onları öldürür, ama acı çekerek ölenleri severler, yok ettiklerini kutsallaştırırlar. Sen durmadan, doymadan herkesi, her şeyi sev, bundan doğan coşkunu, heyecanı her zaman ara. Toprağı sevinç gözyaşlarıyla ıslat ve bu gözyaşını sev. Coşkunu, coşkunluğundan çekinme, ona değer

ver, çünkü bu, Tanrının seçkin kullarına bağışladığı bir nimettir.”(Dostoyevski,1993, s.430)

Sayar, eyleme geçmeksizin sadece sloganlarla ve sosyal medyadan sunulan mesajlarla yaşanmaya çalışılan dini ve dindarlığı “vicdani istirahat” olarak tanımlamakta ve bunu moral narsizmle açıklamaktadır. Moral narsizmde ne yaptığı, nasıl eylem içerisinde bulunduğun ve eylemlerinin sonucundan ziyade, neye inanıyor gibi görüldüğün seni tanımlamakta ve iyi kılmaktadır. Önemli olan iyi bir şeyler yapmaktan ziyade, duygusal anlamda iyi hissetmektir. Slogan, yaşanan hayatın önüne geçmiştir. Bu açıdan narsizm kişiye şunları söyler, büyük bir şevkle dile getirilen görüşler, sıkılmış yumruklar ve çokça çıkan seslerle ortaya serilen gürültülü fikirler, seni haklı kılar ve başka bir eylemde gerektirmez. Herhangi birisine iyilik yapmak, bir yarasına merhem olmak yerine, büyük ve iddialı sözler söyleyerek gönlü tatmin etmek daha iyidir. (Sayar, 2021, s.79)

Asım hoca, (52) *“Din sadece ritüeller bölümü ile ibadet bölümü ile anlaşılmalı başlanmış Oysaki genç adam, dinin yardımsever kısmını, açığı doğuran kısmını, insanlara yardım eden kısmını maalesef görmüyor, ya da gösteremiyoruz.”* diye ifade ediyor bu konudaki fikirlerini.

Dini dipsiz bir kuyuya benzettiğini ifade eden Köse’ye göre, (2021, s.12) bizim dindarımız, illaki kuyunun dibini bulmak istiyor. Hâlbuki bizim kuyuyla aramızda kuracağımız ilişki herkesin bakracını, kırbasını ihtiyacı oranında doldurup başkasına bir imkân ve izin verebilmesidir. Oysaki bazı cemaat ve gruplar kuyunun başını tutmayı ve koyunun sahibi olmayı kendilerine hak olarak görmektedirler. Öyle olunca da başkalarına, suyu ancak kendilerinin verebileceği vahametne kapılmaktadırlar. Bu durum onları hırçınlaştırmaktadır. Etraftaki diğer gruplara “bizim arkamızda iktidar var” söylemiyle kendini tanıtırken, iktidar söz konusu olduğunda da ise “bizim arkamızda Allah var” argümanlarına sarılmaktadırlar. Kendi içine kapalı söylemleri, dini radikaleleştirmekten başka bir amaca hizmet etmemektedir.

Bir muhafazakârın değişim ve dönüşümünü ve hangi istikamette gittiğini anlayabilmek için, hareket ettiği temel dinamikleri, zihinsel ön kabulleri ve hayatına

yön veren temel ilkeleri anlama zorunluluğu kendini göstermektedir. Muhafazakâr gösteriyi anlayabilmemiz için, “gösteri” alanında insanların ortak olduğunu fark etmekteyiz. Sosyal medya, tüketim, dijital dünya, televizyonun kullanımı, modanın hayata tesiri gibi noktalarda ortak bir zemin oluşturulduğunu ve bu konuda fazladan bir itiraz olmadığını görmekteyiz. En azından katılımcılar ve yaptığımız görüşmeler bu bilgileri bize sunmaktadır. Ancak zihni dönüşümü ve olaylara vermiş olduğu tepkileri anlayabilmemiz için, onu çepeçevre kuşatan ve hareketlerini bir başlangıç noktası sunan dini anlayış ve algılayış biçimi bizler için son derece önemlidir. Dini meseleleri irdeliyor oluşumuz, genel bir çerçeve oluşturmak kaygısından ziyade, bireysel anlamda kişileri doğrudan etkileyen, karar verme mekanizmalarını doğrudan yönlendiren, bir unsur olması sebebiyledir. Normları, doğru ve yanlışları ve seçimlerini vurduğu terazi dini algılayış biçimi ve din dilidir. Nasıl bir idrak ve nasıl bir din anlayışı hâkimse, onun tezahürlerini toplumsal hayatta yaşamakta ve tecrübe etmekteyiz. Örneğin duygusal dindarlıkla kendini ortaya koyan bir muhafazakâr, dini sadece vicdani bir rahatlama unsuru olarak kullanıp, sosyal hayatını seküler unsurlarla dizayn etmektedir. Duygusal ve vicdani bir seçimler bütününe, rasyonel yaklaşmak ve aklın temel ilkelerine vurarak anlamaya çalışmak bizi sonuçtan uzaklaştıracaktır. Zira duygular duruma ve şartlara göre değişip, dönüşebilen, farklı durumlarda, farklı sonuçlar ortaya çıkarabilen bir yapıdır. Sözelimi ekonominin iyi gitmemesi ve ekonomik sıkıntılar gibi rasyonel gerçekliği olan bir hususu, duygusal dindarlık bağlamında anlamaya çalıştığımızda çözebilmemiz güçleştirmektedir. Zira orada duygulara hitap eden başka bir kavram, olay ve süreç devreye girdiğinde rasyonel zincir kırılmakta ve sloganik imge ve imaja dayalı husus çok daha ön plana çıkmaktadır.

Şule (40) meseleyi daha kişisel boyutta ele alıp değerlendiriyor.

“İnsanlar yanlış bilmedikleri, anlamadıkları için değil nefislerine hoş geldiği için uygun buluyorlar ve yapıyorlar bana göre. Çünkü ben çevreme baktığımda da -ki muhafazakâr insanlardan oluşmuş bir çevre-onlarla konuştuğumda dile getirdikleri birçok eleştiri söz konusu. Bu yönüyle gayet iyi farkındalar, hatta ayet ve hadislerle örneklendirerek sizlere bu konuları açıklayabilirler. Gerek kul hakkı, gerek komşu hakkı, gerek

insanların sosyal hayattaki birbirlerine karşı tavır ve davranışları... Ama gündelik yaşamda söylediklerinin tam tersi yönünde tavır alabiliyor. Sözgelimi trafikte rahatlıkla insanların hakkına girerek gidebiliyor, komşuluk ilişkilerinde komşusunun rahatsız edebiliyor, eğer çocuğu işe girecekse onda liyakat önemli olmaktan çıkıp hatırla bir referans çok daha önemli hale gelebiliyor. Bu durum sanırım tüm ülkece ortak sorunumuz. Muhafazakârların daha fazla dikkat çekmesinin sebebi ise tüm bu yanlış eylemleri yasaklayan bir inanç sistemlerinin olması ve kendilerinin bu ilkelere bağlı yaşamak istediklerini ortaya koymuş olmaları sebebiyledir. Konuşma ve söylemde hepimiz çok iyiyiz Lakin konuştuklarımızı yaşamayı pek beceremiyoruz sanırım.”

Simülatif dindar, "başka insanların beklentilerini yansıtan bir aynalar topluluğu" dur sadece. (May, 1997, s.17) kendine ait olmayan hayallerin beklentilerin peşinden gitmektedir. Bedeni ve ruhu başkalarının hizmetine itaat ederek olmadığı bir kişiye dönüşmektedir. Harekete geçirme, bir amaca yönlendirme ve yürüyeceği yolu tayin etme esir almanın kurucu unsurudur. (Lordon,2013,s.23)

May, (1997,s.16) Kendi klinik deneyimlerine ve meslektaşlarının gözlemlerine baktığında yirminci yüzyılın ortasında bireyin esas probleminin 'boşluk' olduğunu ifade eder. İnsanlar ne istediklerini bilmedikleri gibi ne hissettiklerini de bilmekten uzaklaşmışlardır. Kararsızlık, kaos ve kendi hayatlarını hükmedemeyişleri neyi niçin istediklerini bilemeyişleriyle doğru orantılıdır. İnsanlar sürekli tamamlanma ihtiyacı içerisinde. Güçsüzlük ve çaresizlik duyguları içerisinde savrulurken anlamsız bir boşluk içerisinde hissediyorlar. Hüsrarla biten aşk ilişkileri, mutsuzlukla süren evlilikleri, bir çizgide ilerleyemedikleri iş hayatları bir boşluğun avcunda sallanıyor. Kendi eksikliklerini tamamlamayan toplumdan ve aileden nefret başlıyor. Bir adım sonrası ise kurban psikolojisi.

Gösteri, İmaj, sembol ve sloganlar görünenin peşindedir. Kendisini ve varoluşunu göstermek evresindedir. Görünenin arkasındaki hakikat ile ilgilenmekten

ziyade hâlihazırdaki vaka ile ilgilenmeyi daha önemli görmektedir. İçinde bulunan halden, kar elde edebilmek fayda sağlayabilmek ve bir üst basamağa çıkabilmek çabasıdır. Muhafazakâr gösteride ise eğer bir birey, sloganik düşünmeye, resimlerle ve bir takım duygusal normlarla hareket etmeye başladığında gösteri ile ortak bir noktada kesişmektedir. Niceliğin alanıyla gösteri birlikte yürümektedir. Düşünmeden uzak duygudaşlık, meselelerin nasıl olduğundan ziyade ne şekilde olduğuna yönelmektedir. Zira nasıl çözümleneceği, nasıl bir sonuca bağlı olacağı söz konusu olduğunda, bütüncül ifadeler, büyük yargılar ve temel kabuller bir cevap vermekten uzaktır. Düşüncenin alanı kendisini gösterdiği için o sahada donanımlı bir yapı söz konusu değilse reddetme, karşı çıkma ve temel kabulleri üzerinden yok sayma ve bir üst aşaması olarak da şiddete meyil kendini ön plana çıkaracaktır.

Duygusal dindarlık, aslında bireye bir din simülasyonu sunmaktadır.⁵⁰ Tıpkı 3D gözlüklerini takıp, oyunlar içerisinde kendilerine bir tatmin ve zevk unsuru sağlayan insanlar gibi din de gözlük takarak girilebilecek ve kendi isteğimizle seçebileceğimiz şartlardan seçeneklerden oluşan bir alan halinde kendini göstermektedir. Bazılarını ön plana alırken, bazılarını görmezden gelmek, bazılarını yok saymak, zevk ve konforunuz ve fayda için bazı temel hususları tamamen atlayarak geçmek ve hedefe odaklı bir şekilde tüm bunları yapmak gibi bir sonuca doğru insanı götürmektedir. Toplumsal yaşamımızda muhafazakârların çelişkilerinin dile getirildiği tüm alanlara bu çerçeveden bakmak bizlere bazı ipuçları sunacaktır. İlkelerle, yaşam pratikleri arasında görülen

⁵⁰ Kendimizi bir aynaya dönüştürdüğümüzde neye baktığımız fevkalade önem arz etmektedir. Aynamıza yansıyan, mobilya reklamları, kullanıma hazır uzman görüşleri, kilo verme başarıları, milyon basamaklı taksitlerle alınabilen bir araba sevdasıysa eğer, varlığımızı sahip olduklarımıza endeksli bir hale getirmişsek eğer, katılarak yaşamının rahatlığı konforu ve cehaletiyle mutluyuz demektir. Kalabalıklar arasındaki cehalet ve herkes zaten bu yolda yürüyor rahatlığı, kişiye sorgulanamaz bir katılım sağlarken, her şeyi bilmenin mutmainliği ve özgüvenine kavuşturur. Ayna değerlendirme yapamaz, düşünemez ve analiz edemez, duyguları yoktur. Aynayı ele alıp incelediğimizde görebileceğimiz şeyler ancak üzerinde yansıttıklarıdır. Derununa nüfuz eylemek istediğimizde elimize aynadan başka bir şey geçmez.”(Megill,1998,s.2)

husus tıpkı bir oyun simülasyonunda ki din algısı gibi, kişinin kendi seçenekleri ve duygusal durumuyla ortaya çıkmaktadır. Seçenekler ortaya çıktığında, ilkelerin bağlayıcılığı ortadan kalkmakta ve din bir enstrümana dönüşmektedir. Tanrı inancı, evirip çevirip yönlendirebileceğimiz kullanışlı bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendi oyunumuzu daha faydalı hale getirip kazanabilmek ve başarabilmek için kullandığımız bir enstrüman haline gelmektedir.

Fazlıoğlu'na göre, (2022) salt değerler üzerinden oluşturulmuş bir dilin üç özelliği: Özcüdür, mutlak sabiteleri vardır ve aksiyomları çok fazladır. Aksiyomun çok fazla oluşu, teorinin önündeki en büyük engeldir aynı zamanda. Özcü düşünce, çok büyük tümel yargılara varır. Özcü, tümel ve kesin düşünceye bağlı bir yapı tartışmaya ve eleştiriye kapalıdır. Aynı zamanda indirgemeci ve çatışmacı bir yapı kendini göstermektedir. Bu durum ise şiddeti beslemektedir. İslam dünyasının şu anki içinde bulunduğu hal, bu söylediklerimizi anlayabileceğimiz bir deney alanıdır adeta. (Fazlıoğlu, 2022)

Abdülkadir (60) bey çarşı eşrafından güngörmüş hatırı sayılır bir esnaf. Konuşmamız muhafazaların söylem ve eylemleri arasındaki uyumsuzluğa gelince bir ansını üzerinden değerlendiriyor:

“Bizim eski mahallede bir salim dayı vardı. Dükkân komşusu sayılırız. Mübarek nefesine düşküncü biraz. Esnafla pek anlaşamaz, en ufak mesele de sorun çıkarırdı. Lakin her yıl umreye gitmeyi de ihmal etmezdi. Bu durum bana rahmetli babamın bir hikâyesini hatırlatır. ‘Adamın biri vaktiyle hacca gitmeye karar vermiş demiş komşularla bir helalleşelim. Yan komşuya gitmiş. Komşu ona demiş ki şu çaldığın keçiyi getir önce, sonra da bu zamana kadar sağdığın sütü de hesap edelim deyince adam bakmış iş uzayacak. Biletimi aldım helal etsen de gideceğim etmesen de demiş çekmiş gitmiş’. Bizim durumumuz da biraz buna benziyor. Camide “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat”, iş kesemize, nefsimize gelince kallavi bir kapitalist.”

Baudrillard'a göre de, Tanrısal gücü, imgelerle yeniden canlandırmaya çalışan bir simülasyon evreninden bahsetmekteyiz. Simülasyon imge ve imaja dayalı bir Tanrı imajı ve görsel teoloji ortaya koyduğunda ilahi güç hala yerli yerinde durmakta mıdır?

Yoksa o gücün yerine kendisini ikonlaştıran bir simülasyon mu? Söz konusudur. İkonoklastlar -kutsal imgeleri yok eden insanlara verilen ad.-İkonların Tanrı düşüncesini insanların zihinlerinden atıp, oraya kendilerinin yerleşeceği ve boş bir tanrı inancına kapılacakları endişesini taşımaktadırlar. Tanrının aslında var olmadığı simulakrdan başka bir şey olmadığı düşüncesi inananların zihnine yerleşmiş olacaktır. (Baudrillard,2011b, s.18)

İnsan, kul hakkı yiyerek, rüşvet olarak, yolsuzluk, haksızlık ve hukuksuzluk yaparak dindar olabilir mi? Bu sorunun cevabına teolojik din açısından baktığımızda muğlak değildir. Aksine kesin ve net kuralları ve bağlayıcı unsurları vardır. Lakin duygusal dindarlık, vicdani dindarlık her şey benim içimde, benim kalbimde bitiyor, diyerek kendisini her şeyin merkezine oturtan, normları iyi ve yanlış kendi içinde ortaya çıkaran, kendi kendisini referans alarak yaşayan, bir birey için elbette mümkündür. Tıpkı hapishaneye giren insanların karşısındakilere sürekli suçsuz olduklarını ikna etmeye çalışmalarına benzer psikolojik bir yapıyı, duygusal dindarlıkla da görmemiz mümkündür. Yapmış olduğu faaliyetlere kendi mantık ölçüsünde bir açıklama bulması güç değildir. Bazen insanlara hizmet için yapıyordur, bazen, hayır hasenat da bulunuyordur, bazen o faaliyetiyle ümmete ve İslam'a büyük emekleri vardır, çabası aslında kendi nefsi için değil, toplumu, ülkeyi, ezanı ve bayrağı daha yukarılara çıkarabilmek içindir gibi sebepler buz zihin yapısına eşlik etmektedir. Tüm bu sebepler gösterişçi muhafazakâr bir yapı için iş eyleme, harekete geçme ve birbiriyle çelişen hareketleri aynı anda yapabilmek için önemli bir zemin oluşturmaktadır.

Tekin'e göre, (2011, 51-55) dindarlar, sosyal yaşam içerisinde dini formdaki birçok yapının içeriğini ve özünü dünyevi referanslarla doldurarak, görünüşte dini ancak öz ve mahiyeti itibarıyla dünyevi olan bir alan dizayn etmiş olmaktadır. Bu durumu, iyi görebileceğimiz alanlardan bir tanesi de İslami televizyon kanalları radyolar ve gazetelerdir. Bu kanallar, İslami kimlik altında, kendi içerisinde bir kutsallaştırmayı da sağladıkları için yanlış bir haber veremezler, yanlış bir reklam sunamazlar algısı oluşmakta ve orada boy gösteren herkesin aynı ilkeler ve aynı amaçlar doğrultusunda devam ettiği düşündürmektedir.

Küçük dükkânında lokum, haşhaş, kaymak gibi Afyon’a ait yöresel ürünler satmakta olan Salim’in (45) geçmişle ilgili bir anısı, Müslüman algısının ve Müslümanlığın medya üzerinden nasıl kullanıldığını bizlere anlatmakta ve yukarıdaki paragrafı doğrular niteliktedir.

“1989 yılıydı yanılmıyorsam. Abim ve dayım o zamanlar İslami gazete diye tabir ettiğimiz ve köşe yazarlarını büyük bir coşkuyla okuyup sözlerine kulak verdiğimiz, gazetede yayınlanan bir süpürge reklamına kupon biriktirmişlerdi. Biriktirdikten sonra üstüne bir de 150 lira, yanlış hatırlamıyorsam yatırmaları gerekiyordu. Böylece süpürge uygun bir fiyata evlere ulaşacaktı. Lakin tüm şartları yerine getirmelerine rağmen o gün bugündür hala o iki süpürge gelmesini bekliyoruz. Elbette, süpürge den daha büyük hayal kırıklığı, sözüne sohbetine güvendiğimiz İslami gazete diye andığımız gazetenin böyle bir şey yapmış olmasıydı. O günden itibaren, isminde, reklamında İslami unsurları kullanan, ticari yapılara hep şüphe duymuşumdur.”

Dijital gösteri çağının, her ihtimalin olabilirliğini içinde barındıran sosyal yaşamı simülatif dindarlıkla buluştuğunda ortaya tüm ihtimallerin gerçek olabileceği, değerlendirilebileceği bir yaşam alanı doğurmaktadır. Dinde kurallar kati, keskin ve sınırları belirli iken, dijital gösteri çağında ve simülasyon dünyasında her şey birbirinin yerine geçebilmekte ve kavramlar ilkeler muğlaklaşmaktadır. Chul Han’ın, (2017,s.59) “şeffaflaşma” diye ifade ettiği nokta, olayların objektif bir şekilde içinin göründü, herkese açık ve eşit bir dünyadan ziyade, üzerinden örtü kalkmış ve tamamen farklı amaçlarla kullanılabilir bir hakikat alanına işaret etmektedir.

Baudrillard’ın, -miş gibi yapmak- dediği şey, İslamileştirme kavramında da karşımıza çıkmaktadır. İslami değil ama İslami olandan daha gerçek ve hayatı kapsayıcı bir unsur olarak kendini var etmektedir. Birey, simülatif din ekseninde istediği şekilde davranmak, arzularının doğrultusunda hareket etmek ve seküler dünyanın tüm imkânlarından yararlanmak istemekte aynı zamanda da dinin meşrulaştırıcı gücünü oraya aktararak bireysel arzu ve isteklerinin referans noktası haline getirmektedir. Alkolsüz şarap deneyimleri, İslami evlilik siteleri, Zemzem Tower da Kâbe manzaralı selfieler, Cuma, bayram, mevlit mesajları, Ayasofya cami içerisindeki namaz selfieleri,

camii içerisi düğün fotoğrafi çekimleri, tesettürlü mayo ve İslami tatil seçenekleri, Simülatif dindarlığın farklı tezahürleri olarak okunabilir.

Dinin, geleneksel referansları da duygusal din bağlamında, bireyselleşerek, kişisel istekler noktasında konumlandığında, dini ilkeler ancak bireyin yaşamında bir tatmin unsuru olarak yer almaktadır. Simülatif dinin kendisi, bir tkretim nesnesi haline gelmiştir. İnsanlar oradan, yaşıntıları o istikamette olmasa bile, iyi insan olma, doğru yol üzerinde bulunma, insanlığın hizmetinde olma, gibi temel değer ve erdemleri satın alıp, tketeilmektedirler.

Bekir, (45) *“Almanya'daki amcaoğlu İslami holdinglerden bir tanesine zamanında epeyce yüklü bir miktar yatırımda bulunmuştı. Maalesef süreç içerisinde, hepimizin takip ettiği gibi bir daha alma şansı olmadı. Bizim amcaoğlu şimdi hangi banka daha çok faiz verir diye araştırmasını yapıyor.”* diye yorumluyor esprili bir dille.

Atay, postmodern toplumda, dinin geleneksel ve modern döneme kıyasla, yeniden ne çıkarak, postmodern dönemin temel unsurlarından olan tkretim kültüründe metalaştığını dile getirmektedir. Zira geleneksel toplumda din sosyal hayat hayatı şekillendirmede önemli bir unsur olarak hayatın merkezinde yer almaktadır. Modernite de ise bu merkezi konum ortadan kalkmıştır. Dinin giderek zayıflayacağı ve toplumsal hayatı yönlendiren bir unsur olmaktan çıkacağı yönündeki fikirler genelde bu döneme aittir. (Atay,2004,s.86) Lakin postmodern dünya dini, kullanıma müsait, alınıp satılabilir değerlendirilebilir bir meta olarak yeniden ve güçlü bir şekilde karşıma çıkarmıştır.

3.3.8. Muhafazakâr Kimlikle Var Olmak: Tesettür ve Moda

Göle, hayatını din çerçevesinde yaşamak isteyen bireylerin kamusallıkla, dindarlığı Müslümanlıkla, modernliği bir arada yaşayabilmenin imkânlarını aradıklarını ifade etmektedir. Bu arayış her ikisinin de anlamını değiştirip dönüştürmekte, birbirlerinden almış oldukları etkilerle farklılaştırmaktadır. Geçmişte, dindar kimlik

toplumsal ve kültürel alanın kendisine ayrılmayan bölümünün derinine nüfuz etmeye başladığında, -örneğin üniversiteler, plajlar, konser salonları, alışveriş merkezleri, hatta eğlence yerleri- seküler kesim tarafından ismi konulmamış olsa da bir rahatsızlığa sebebiyet vermiştir. Sanki kendilerine ait bir takım alanlar bu insanlar tarafından gasp edilmektedir. (Göle, 2012,s.46) Arslan'a göre Müslümanlar takriben 17. yüzyıldan itibaren modern dünyanın güçlerini tecrübe etmeye başladıkları, bu tarihten itibaren, uzun soluklu bir mücadeleye girişmişlerdir. Bu süreci hem anlamaya hem de anlamlandırmaya çalışmışlardır. 300 yılı aşan mücadelenin sonunda, Müslüman zihni ve coğrafyası modernitenin bir parçası olmaktan kurtulamamıştır. Sürekli bir hesaplaşma halinde olduğunu düşünen Müslümanlar, için de içerik olarak, öz olarak modernitenin kavramlarıyla düşündükleri gerçeği ortadadır. Bilhassa 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, moderniteyle hesaplaşmaya çalışan insanlar yerli çözüm arayışlarına girmişlerdir. Ama bu durum aslının kötü bir taklidinden öteye geçmemiştir.(Arslan,2013 s.17)

Dinin kamusal alanda görünürlüğünün artması, Müslümanların modernleşme sürecini hızlandırmaktadır Bekaroğluna göre (2008,s.76). Seküler yaşam, İslami çizgi ile aynı potada yaşanarak tecrübe edilmeye çalışılmaktadır. Bu süreç aidiyetler ve kimlikleri de değişim ve dönüşüme uğratmaktadır. İnsanlar kendilerini dindar, aynı zamanda modern, laik ve seküler olarak tanımlayabilmektedir. Giyim kuşam konusunda bir yandan dini hassasiyetler akılda tutulurken, diğer yandan estetik ve çekici görünme unsurları da devreye girmiştir. Bu durum, dini geleneksel formu ile yaşamaya çalışan insanlar nezdinde bir yozlaşma ve bozulma olarak anılmaktadır.

Kübra Nur'a (25) göre ise, muhafazakârların birçok alanda kendilerini göstermeleri muhafazakârlığın arttığının bir göstergesi değildir. Muhafazakâr, dindar yapıyı doğru okuyamadığımızı, niceliksel çoğalmanın sembolik ve sloganik bir anlamı olduğunu, nitelik anlamında ise içi boşalmış bir dindarlık yaşadığımızı vurgulamaktadır.

“Ben muhafazakâr bir iktidar olduğunu düşünmüyorum açıkçası. Çünkü muhafazakârlık, parantez içine alınmış bir vaziyette yaşıyor. Yapılanlara, faaliyetlere baktığımda, gerek atamalar, gerek faiz konusu, gerek lgbt'yi savunma ve yaygınlaştırma konusu, dinde doğrudan yeri olmayan birçok konu, seçim

kaygılarıyla yumuşatılıyor, etrafından dolanıp yok sayılıyor. Dindarlık, muhafazakârlık sadece siyaset alanında değil sosyal hayatta da giderek azalan, eksilen bir şey olarak görüyorum. Çünkü insanlar dini bir gösteriş unsuru olarak kullanmaya çalışıyorlar, en ufak bir yardımı sergilemeler, Kabe'den fotoğraf atmalar, mübarek gecelerde kendilerini çok dindar göstermeler, cuma mesajları vs. baktığımızda içi boşalmış bir muhafazakârlık görmekteyiz. Hiç korkulacak bir durum yok muhafazakârlar artmadı tam tersine hatırı sayılır bir ölçüde azaldı.”

Patrick Haenni, *Piyasa İslam'ı* kitabında, dış dünya ile kültürel ve sosyal anlamda bütünleşmeye çalışan dindar bireylerin, dini farklı bir şekilde yeniden yorumlama çabası içerisine girdiklerini, Batı ile entegre ya da en azından ona uyumlu yapılar inşa etmeye çalıştıklarını, bunu hem düşünüp, hem de fiziksel olarak ortaya koyduklarını vurgulamaktadır. Örneğin moda ve tesettür konusunda kadınlar, sadece tesettürü ön plana çıkarmamakta, kumaşın kalitesi, görseli ve tarzı da önemli bir yer tutmaktadır. Aynı şey islami müzik diye alan müzik türünde de kendisini göstermektedir. Marşlardan ibaret bir yapı değil, New Age rap, pop ritimleri içinde barındıran müzik eserleri ön plana çıkmaktadır. (Haenni,2011,s.18)

Moda, güzelin kendinden geçmiş bir halidir Baudrillard'a⁵¹ göre. Hangi yöne gittiğini bilmeden hareket etmektedir. İçinde taşıdığı estetik anlamsız ve derinliksiz bir biçimdir. Tıpkı televizyonun gerçeğin kendinden geçme biçiminde olduğu gibi simülasyon, gerçeğin kendinden geçmiş bir biçimdir. Ekranlara yansıyan tüm olaylar, akışlar, reklamlar, başka bir şey düşünmemize izin vermeyecek şekilde tahakküm kurmaktadır. Süreklilik ilişkisi gözümüzü oradan uzaklaştırmamıza engel olduğu gibi kendi gerçekliğini de bize sunmaktadır. Reklamları tüketen insanlar, zihinsel bir tüketimin içinde kaybolmaktadırlar ve bunun sonucunda, marka denilen içeriksiz ve biçimsiz bir gerçekliğin sınırına uzanmaktadırlar. (Baudrillard,2011a, s.10) Yaşadığımız

⁵¹ Modanın güzelden daha ötede büyüleyici bir tarafı vardır. Moda tüm değer yargılarından ayrılan bir yapıda olduğu için ayartma gücüne sahiptir. Her türden değiştirme, dönüştürme, gücüne sahip yapısı estetiği gerilerde bırakmıştır. Bu durum ise modanın ahlaki yapılan uzak bir yapıda olduğunu gösterebilir çünkü estetik biçim, her zaman güzel ve çirkin ayrımını içeren bir ahlak anlayışı tarafından belirlenmiştir. (Baudrillard, 2011a, s.9)

çağda kimliğe ilintili her şey moda tarafından değiştirilip dönüştürülebilmektedir. Bunun en temel nedeni ise tüm biçimlere ait oldukları kökenleri unutturabilmesi, onları yineleme ve tekrara mahkûm edebilmesidir. Moda, modern hayat ve ölüm karşısında anlamsızlığı ortadan kaldıran şeydir. Her şeyin yok olup gidebileceği düşüncesinden doğan umutsuzluğu ortadan kaldırılırken, Bir kez ölüp ortadan yok olan her nesne ve biçimin yeniden tasarlanıp huzura çıkabileceğinin kanıtını sunmaktadır moda. (Baudrillard,2016, s.154) Modanın kimlik inşa etme gücüne, Davis (1997,s.18) şöyle işaret eder, sözgelimi güneş gözlükleri tasarımları ve yeni modelleri ile gözün işlevini kendi üzerlerine almak isterler. Bakıştaki yumuşak ya da sert, çapkın ya da ciddi, zayıf ya da sevecen tarz güneş gözlüklerinin şekil ve tasarımına bırakılmıştır.

Örneğin başörtüsü ve tesettürdeki değişimler, bir görüşmecimin (Şeyda,38) ifade etmiş olduğu bağlama modelleri -ki farklı modeller o kişinin yaşam tarzına dair önemli bilgiler içeriyormuş- moda ve trendlere uyum, çok uzaktan fark edilebilen canlı ve şatafatlı renk ve tarzların seçimi, doksanlı yıllarda, ilahiyat fakültesi yıllıklarında görmüş olduğumuz bol ve geniş pardösü ve eşarp modellerinin yerini silim fit ve başı tam kapatmayan modellerle yer değiştirmesi gibi gelişmeler çok daha dikkat çekici bir şekilde kendini göstermektedir. Şeyda başörtüsü modellerini anlatırken şunları ifade ediyor:

“Başörtüsü bana göre dinin alanından modanın alanına doğru hızla bir geçiş yapmıştır. Öyle olunca da belirleyici olan trendlerdir. Farklı başörtüsü modelleri var örneğin. Sadece markasına göre değil bağlama tarzına göre de değişmekte. Birincisi dinin emrinin ön planda tutulduğu bol ve uzun modeller var. Topuz vs. baş yukarı doru kaldırılmaz, geleneksel düz bir modeldir. Genellikle koyu ve gri tonlar hâkimdir. Başörtüsüyle yeni tanışan gençlerin tercihi ise şal modelidir. Daha salaş ve bağlaması daha kolay olduğu için genellikle tercih edilmektedir. Bir başkası tarafından stilize edilen model ise genellikle düğünlerde ve önemli günlerde tercih edilmektedir. Bizim buradaki düğünlerde de kuaföre gidip başörtüsü yaptırmak hayli zamandır revaçta. Eğer bu modeli günlük hayatta da tercih ediyorsa zengin ya da önemli biri olduğu kanısına varabiliriz. Cumhurbaşkanıımızın eşinin kullandığı modeli de bu kategoride değerlendirebiliriz. Bir başka model markalı ve spor tarzıdır. Bu modelde saçlar tam kapanmaz. Son olarak, geleneksel modeli benimseyen başörtülülerin “sıkma baş” diye

tanımladıkları bone tarzındaki model vardır. Bu modeli benimseyenler genellikle bedensel tesettürü pek önemsemezler. Bu açıdan, diğerleri tarafından açılma isteğinin son safhası olarak değerlendirilirler.”

Türkiye'de tesettür modası 1990 sonrası özellikle kendini hissettirmiştir. Tesettür modası beraberinde eleştirileri, tartışmaları getirmiş olsa da saha izlenimleri içerisindeki görüştüğüm kadın katılımcılarımızdan, özellikle ilk gençlik yılları bu dönemlere denk gelenler tesettür konusundaki giyim kuşam anlamında sınırlı yapıdaki imkânlarla değinmişlerdir. “Bizim payımıza düşen annelerimiz babaannelerimiz gibi bir örtünme şekli olmuştur.” diyen katılımcılarımızın sayısı hayli fazlaydı. Gülnihal (35) İlahiyat mezunu ve yüksek lisansını tamamlamış bir ev hanımı. Kendi kapanma macerasını anlatırken o dönemde tesettür giyim sektörünün yetersizliğinden şikâyet etmektedir. Tesettür giyim konusunda neredeyse hiçbir şey olmadığını, diğer giyim tarzının da bir genç kıza yakışan tarzda olmayıp onu olduğundan çok daha yaşlı gösteren bir form olduğunu ifade etmektedir.

“Ben 12 yaşında kapandım, ortaokul öğrencisiydim. Ailem dindar, muhafazakâr bir yapıda olduğu için bu zaten olması gereken bir durum gibi karşılanmaktaydı. Kapanma konusunda bir baskı gördüğümü söyleyemem. Ben de ortam içerisinde büyüdüğüm için bunu gayet doğal bir şekilde benimsemiştim. Lakin benim sorunum, giyecek kıyafet bulamamaktı. O dönem tesettürlülere yönelik bir giyim tarzı olmaması çok ilginç. Ülkemizde bunca başı kapalı insan var. Aslında sırf bu durum bile başörtülülere, geleneksel bir hayat modeli biçildiğini göstergesi gibi gelir bana. Yani yazma, şalvar, uzun pardösüler... Bunları ifade ederken elbette tesettür modası başlığı altında, tesettürü ortadan kaldıran günümüz kıyafetlerine de çok sıcak bakmıyorum. Benim ifade etmek istediğim gençlik yıllarımızda bu alanda bir boşluk olduğu ve bu boşluğu da tesettür modasını da içinde barındıran o firmaların dolduğu gerçeğidir.”

Görüşme sürecimizdeki kadın katılımcılarımıza baktığımızda tesettür konusunda geleneksel yapıdan ayrılarak, tesettürün sadece bir üniforma gibi anlaşılmaması, içerisinde sadece namus, İffet gibi kavramları barındıran bir giyim modeli olmaması, bireysel tercihlerinde kendini yansıttı kişilikli bir yapıyı tercih etme durumu da söz konusudur. Bir başka yönüyle de modern dünyaya bir başkaldırı,

kıyafetimle, tesettürümle ben kamusal alanda da var olabilirim, tesettürüm buna engel değildir, söylemi de kendini göstermektedir.

Gülnehal, tesettürü sadece örtünmek olarak değil, güzel bir ahlakla ahlaklanmak olarak tanımlamaktadır. Başörtüsü konusunda, geleceğe dair öngörülerini sıralarken, farklı bir bakış açısı sergilemektedir:

“Tesettür ve başörtüsü meselesi yakın gelecekte bana göre bambaşka bir seyir izleyecek. Bunu okuduğum okullarda, arkadaş çevremde ve toplumsal hayata baktığımda rahatlıkla söyleyebiliyorum. Zaten sizler de hâlihazırda sosyal hayat içerisinde, başörtüsü dışında bir tesettürü kalmamış kadınlara baktığınızda bu gözlemi rahatlıkla yapabilirsiniz. Geleneksel ya da birtakım toplumsal baskı unsurları sebebiyle başını kapatanlar tamamen açılacaklardır diye düşünüyorum. Çünkü başörtüsü, bir yük gibi onların omuzlarında. Gösteri ve görsellik, sosyal medya, Instagram ve oralara atılan fotoğraflarda bir eksikliği temsil etmeye başlamış vaziyette. Hatta geleneksel ve katı dindar ailelerde bile, küçük genç kızların, üniversite öğrencilerinin, tamamen baş açık olarak yaşadıklarını gözlemleyebilirsiniz. Başörtüsünü, ilkeleri ve dini inançları sebebiyle takanlar dışında diğerleri artık takmayacaktır. Bana göre bunun işaretlerinde görüyoruz zaten ve bence bu olumlu ve güzel bir durumdur. Çünkü farklı noktalardan eleştiri aldığımız konular hep buralardan karşımıza gelmektedir. İnsanlar özgürce tercihlerini yapabilsinler ve başörtüsü de bir ilke ve duruş sebebiyle takıldığı anlaşılsın. Bu çok daha değerli ve önemli bir meseledir.”

Popüler ve gösterişçi dindarlık ön plana çıktığında, gösteriyi kendi yaşantısına uyarlama söz konusu olmaktadır. Burada kişinin tercihleri ön plana çıkmakta ve din bir tercih alanı olarak tebarüz etmektedir. Gösteri çağının, dindar bireye sunduğu en önemli nokta, katı ve kuralları değiştirilmez olarak görülen dinin, değişip, dönüşebileceği, kendi ve arzu ve istekleri çerçevesinde farklı şekiller alabileceği konusunda onu ikna etmiş olmasıdır. Din bir tercihler alanı olduktan sonra, hayatları yönlendirici ve tahakküm edici etkisi ortadan kalkmaktadır. Gerek tesettür alanında, gerek faiz alanında, gerek kul hakkı alanında din, vicdani ve duygusal bir tercih noktasında ise, emredici niteliğini yitirmiş, seçeneklerden bir seçenek olarak orada yerini almış olmaktadır. İşlevi ise geçmiş ve geleneğinden kopmanın çok çabuk gerçekleşemeyeceği

dindar birey için, kalbi ve gönlü teskin eden, yaşadığı hayatı meşrulaştıran ve cenneti arka planı atmadan, yaşama konforunu sağlayan bir alana karşılık gelmektedir.

Hatice (42) Hanım tesettürle kamusal alanda var olmanın geçmiş de bu kadar kolay olmadığını ve gençlerin o süreçleri bilmediği için daha rahat davranabildiklerini vurguluyor:

“Başımı örttüğümde ailem ve arkadaşlarım dalga geçmişti. Tam 28 Şubat dönemine denk gelmişti örtünmem. Fadime Şahin’in bonesiyle, tesettürüyle, boy gösterdiği bir dönem ve korku iklimi. O dönem arkadaşlarımla konsere gitmiştim, arkadaşlarım biraz utanarak benim yanımdan uzaklaşmışlardı. O dönem bir anımı da hiç unutmam: Kız Meslek Lisesine gidiyordum. Bir gün, Hoca kapıda, elinde makasla bekliyordu. Kızın başından başörtüsünü çekip, elindeki makasla kesmişti. O sahne nasıl etkilemişse birkaç kez rüyama da girmişti.”

Siyasal İslam'dan ziyade, kültürel İslami hareketin, toplumsal yapı içerisindeki temel dinamikleri daha çok belirlediğini vurgulayan Göle, bu yeni filizlenen İslami hareketi devrimci sol hareketlerin merceğinden okumanın yetersizliğini de ifade etmektedir. Bu yeni hareket, kadınların yeni toplumsal aktörler olarak kendilerini ortaya çıkarttıkları, kamusal alanda İslami farklılık, özel hayatın sergilenmesi, başörtüsü ve tesettürün farklı bir konum alması, ahlaki ve dini konulardaki önem verilen noktaların farklılaşması, cinsellik ve gövdenin siyaset alanına girmesi, gibi konular yeni İslami hareketi belirlemekte ve farklı bakış açıları benimsemeyi gerektirmektedir. Çelişkiler, ekonomi politiğin alanından ziyade, kültürel politik alanda tezahür etmektedir. Modern yaşam ile yeni İslami kesim arasındaki hassasiyet, temel çatışma alanını oluşturmaktadır. Müslüman toplum, laik devlet ilişkisinden uzaklaşarak, İslamcı, modernist çelişkisi daha çok kendini hissettirmektedir. Artık çatışma bu alanda ortaya çıkmaktadır. Ağırlıklı olarak, gündelik yaşam biçimleri, zevk tanımları, kadın erkek ilişkileri, bedenin sosyal medyada ya da günlük hayatta sergilenişi, evlerin ve iç mekânların nasıl kullanıldığı ve dekore edildiği, gibi konular yeni hareketin temel çatışma alanlarını oluşturmaktadır.(Göle,2013, s.11)

Üniversite de araştırma görevlisi olarak görev alan Şeyda Nur'un tespitleri, Göle'nin işaret ettiği noktaları doğrular nitelikte:

“Nedense herkes bize rol biçebiliyor, herkes bize akıl verebiliyor, zengin olma ve başarılı olma haklarımız yok. Eğer başardıysak, kesin bir problem vardır. Tesettürlü kızlar giyimlerini, ne muhafazakâr kesime beğendirebiliyor ne seküler kesime. Muhafazakâr kesim, elinde merceği cinsel arzu nesnesi oluyor muyuz? Diye taramadan geçiriyor, seküler kesim moda uygun bulmayıp paçoz ilan ediyor. Kimse de demiyor ki, bu insanın giyimi beni ne ilgilendirir. Youtube'daki sakallı amcalara bakacak olursak, din erkeklerin harem dairelerini düzenleyen bir müessese. Cennete gidiyor kendince, yine aklı fikri hurilerde. Sanırsınız koskoca dinin, kadın bedenini sarıp kapatmaktan başka bir amacı yok. Maalesef sosyal mecrada din, herkesin kendi şovunu yapacağı bir alana dönüşmüş. Bazen merak ediyorum, dindar olmayan insanlar bu görüntüleri izleyip hakkımızda ne düşünüyorlar acaba?”

Tesettür dinin gösteri ve gösteriş alanına tekabül eden bir konum işgal etmektedir. Dindar bireyin, dini yapı içerisindeki diğer özellikleri, -yardımseverlik, kalbi temizlik gibi- görünür bir yapı barındırmazken, tesettür doğrudan bir simge ve sembol olarak kimlik inşa etmektedir. Gösteri çağında görünmek ve bilinmek hayati derecede öneme sahip olduğu için tesettürü de kendi çerçevesinde değiştirip, dönüştürmesi kaçınılmaz hale gelmektedir. Sosyal medya platformlarında, kişilerin kendi hayatlarını ortaya koydukları bir ortamda, tesettürlü birey orada var olma arzu ve isteği ile ilkelerinin sunmuş olduğu yasaklamalar arasında bir çelişki yaşamaktadır. Bu çelişki ‘bildiği halde yapmamak’ şeklinde ifade edebileceğimiz Festinger'in *Bilişsel Çelişki Kuramı*⁵² da karşımıza getirmektedir. Elbette buradaki durum sadece tesettürlü hanımları ilgilendiren bir çelişki değildir. Tüm dindar bireylerde kendi tavır ve yaşantısına göre bu çelişki karşımıza çıkmaktadır. Sözelimi dövme yaptırmak isteyen bir genç de aynı durumu tecrübe etmektedir. Ya da sosyal medya hesabından, eşini ve çocuklarını ve geçirmiş oldukları tatili göstermek isteyen birisi de aynı çelişkili durumla karşılaşmaktadır. Bu durum, moda da lüks tüketimde, görünür olmakta, hayatım birçok

⁵² “Festinger'e göre eğer kişinin sahip olduğu bir inanç, bilgi ya da tutum yine o kişinin sahip olduğu bir başka inanç, bilgi ya da tutumla çelişirse, bu iki inanç, bilgi ya da tutum arasında bilişsel çelişki vardır. Kişiyi rahatsız eden tutarsızlığı ortadan kaldırmak ya da azaltmak için kişinin kendine ve başkalarına karşı öne sürdüğü makulleştirici nedenler bulması durumudur.” (Kağıtçıbaşı,2014 s.169)

farklı noktasında kendini göstermektedir. İlkeler ağır basarsa gösteri dünyasını reddetme, aksi durumda kendine göre çözümler bulma yolları ortaya çıkmaktadır.

3.3.9. Lüks Ve Takva Arasında, Gösterişçi Tüketim

Veblen, 1899'da yayımlanan “The Theory of The Leisure Class” (*Aylak Sınıfın Teorisi*) adlı kitabında, tüketimin gösterişle, toplumsal sınıflar arasındaki ilişkisine dikkatimizi çekmiştir. Üst sınıfların, zengin ve müreffeh yaşamlarına öykünerek, kendilerini var etmeye çalışan ve yaşamlarını bu sınıf grubuna benzemeye çalışmakla değerli gören, insanların dünyasına odaklanmış, gösterişin ekonomik ve sosyal hayatta nasıl motive edici bir güç olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Toplumsal tabakalaşma, dikey hareket imkânını da ortadan kaldıran bir yaşam sunmakta yani statünün, gücün doğuştan tayin edildiği ve bu tayin edilen statünün değiştirme imkanı olmadığı ya da çok az olduğu toplumlarda, tüketimin gösterişçi yapısı kaçınılmaz hale gelmektedir. Zira sınıflar, sınıfsal lüks ve şatafat ve toplum içinde var olan zenginliğe bakarak kendini tayin etme ve konumlandırmaya kapı aralamaktır. (Ercan, 1998,s.128)

Bu durum günümüzde, kitle iletişim araçları, dijital dünyanın imkânları ve küreselleşmenin ortaya çıkartmış olduğu yakınlaşma ile birlikte kültürel hegemonya bütün sınıfları aşır, dünyanın takip ettiği belli bir gösteri sınıfının ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır. Gösteri sınıfına dâhil olmak, medya söz konusu olduğunda hatırlı tanıdıkların sunmuş olduğu imkânların önemini ortaya koymaktadır. Lakin dijital dünya, sosyal medyanın imkânları, buradaki sınıfsal ayrımı da ortadan kaldırmış, aşağı tabakadan gelen birisi kendi yapıp etmeleriyle gösteri dünyasında çok üst noktalara çıkabilecek bir konuma gelmiştir. Bu da gösteriye başka bir perspektif ve anlam katmıştır. Veblen'nin, ifade ettiği gibi sadece üst tabakada ki insanlara, kendini benzetme düşüncesinden tüm engelleri yıkan gösteri dünyasında artık kendi kendisine benzemeye çalışan, kendini putlaştırma gayretinde olan insan toplulukları ortaya

çıkılmaktadır. Elbette geniş kitleler için moda, medya ve internet imkânlarının sunmuş olduğu, gösteri dünyasının standartları belli oranlarda geçerlidir. Moda ve markalar adını almış olduğumuz gösteri sınıfına dâhil olmak için önemli bir basamak görevi üstlenmektedir. Kişi o marka tişörtü giyerek bir sınıfa ve bir statüye dâhil olmakta, toplum içerisinde kendisini ayırmakta, gösteri sınıfına dâhil olarak gösterişçi tüketim alanına da girmektedir.

Veblen'nin ifade ettiği gibi, güç ve iktidar gösterisi için servetin, varlığın, çokluğu önemlidir, ancak yeterli değildir. Zira sahip olunan güç ve servetin sergilenmesi ve teşhir edilmesi de gerekmektedir. Saygıyı oluşturabilecek kanıtları insanlara sunmadıktan sonra onu kendi elimizde bulunduruyor olmak yeterli değildir. Bu gösteriş, hem karşıdaki insanlara kişiyi tanıtırken aynı zamanda kişiye de içsel bir tatmin sunmaktadır .(Veblen,1995, s.49)

Betül günümüz gösteri sınıfının tahakkümünden şikâyetçidir:

“Tesettürle modayı nasıl bir araya getirebildik? Hala anlayabilmiş değilim aslında. Bir tanesinin ilkeleri farklıken, dini bir altyapıya sahip iken, bir diğeri tamamen dünyevi alana hizmet etmektedir. Elbette burada söylemeye çalıştığım şey Müslüman genç kızlar, güzel ve zarif giyinmesin olarak anlaşılmamalıdır. Nasıl bir gücün etkisi altında kalırsan, onun kuralları geçerli olmaya başlar. İlke olarak örtünmek için din yerine modayı seçtiğimizde bu yaptığımız eylemin adı tam olarak ne oluyor? Bunu ben anlayamıyorum. O bakımdan zaman zaman toplum içerisinde eleştiri konusu olan tesettürlü uyuşmayan moda furyalarını görmemiz kaçınılmaz hale gelmektedir. Peki, insanlar eleştirilerinde haksızlar mı? Bence değil. Çünkü neye inanıyorsan, onun gibi yaşa diyorlar.”

Betül'ün itirazı Veblen'nin ifade etmiş olduğu bir başka noktayı da dikkatinize sunmaktadır. Prestij ve tanınabilirlik ihtiyacını karşılamak için yüksek fiyatlı ürün çekici hale gelmekte ve kendisini, ait olmayı arzuladığı statüye çıkarmaktadır. Kuşkusuz günümüzde herhangi bir ayırım yapılmaksızın, bütün toplum tabakaları tarafından gösterişçi tüketime dair bir istek ve ihtiyaç kendini göstermektedir. Herkes kendi bulunmuş olduğu imkânlar neticesinde bu alanda kendini göstermeye gayret

etmektedir. Çünkü Veblen'in, dünyasından farklı olarak çeşitlilikler bir yandan artarken, bir yandan da dijital platformlar insanları kendini sunma ve gösterme noktasında cesaretlendirmiş vaziyettedir. Bugün YouTube kanallarına baktığımızda, birçok Anadolu kadınının YouTube'da sayfası olduğunu ve kendi hayatlarını oradan çekerek paylaştıklarını görmemiz mümkündür. Eskiden gösterişçi tüketim üst orta sınıfa ait bir kabul edilme ve takdir edilme duygusuna karşılık gelirken, günümüzde gösteriş ve gösteri her alanda yaygınlaşarak, tüm insanları aynı çerçevede toplamıştır.

Orçun'un(2008, s.100) ifadesi ile kabul edilme ve takdir edilme, batılılaşma serüvenindeki Türkiye özelinde de kendini göstermiştir. Eski dönem Romanlarında sıklıkla rastladığımız bir tipolojidir. Ne tam Batılı olabilmış ne de Türklüğünü tam olarak yaşayabilen alafranga bay ve bayanlardan oluşan bir topluluktur. Özelliklerine baktığımızda, eğlence giyim ve fiziksel olarak, kendilerini benzetme çabaları ön plana çıkmaktadır. Kendilerini, içinde bulundukları toplumda farklı bir konuma yerleştirme çabaları ve gösterişe dayalı bir batılılaşma özlemi şeklinde kendini göstermiştir.

Gösteri dünyası ve gösterişçi zihin yapısının etkilediği bir diğer nokta ise muhafazakâr kültürdeki yardımlaşma ve dayanışma geleneğinin azalmış olması ve insanların bireysel yaşam alanlarına daha çok çekilmiş olmalarıdır. Halis(38) bu konuya dikkatimizi çekmektedir.

“Etrafıma baktığımda dindarlar elbette ki değişiyor. Biz esnaf olduğumuz için ekonomik boyutunu çok daha yakından görebilme imkânı buluyoruz. Yardımlaşma, sadaka zekât bunlar zor gelmeye başladı artık. Tıpkı Peygamberimiz dönemindeki müşriklerin dediği gibi benim kazandığım parayı niye bir başkasına vereyim anlayışı maalesef giderek hâkim olmaya başladı. Elbette yardımsever insanlarımız, gayretli insanlarımız yok değil ama bu alandaki ciddi bir zihniyet dönüşümünü ben geçen yıllardaki tecrübelerimden zaten görebiliyorum. İnsanlar karşılıksız bir şey vermek ve karşılıksız yardım etme konusunda çok tedirginler. Burası Afyon küçük yer, iki üç katlı apartmanlarda oturuyoruz, inanın komşularımızın derdi ile tasarısıyla dertlenmeyi bırakın henüz iletişim kurmuş değiliz. Kurduğumuz iletişim bayram, Cuma, kandil mesajları. Oysaki ‘Komşusu açken tok yatan bizden değildir.’ buyuruyor peygamberimiz.”

Halis, daha çok, kazanma, biriktirme ve mülk edinme kaygısının ön planda olduğunu, dinin sunması gereken birtakım erdemlerin ise arka planda kaldığını üzümlere vurguluyor. Tüketim toplumuna uyum konusunda muhafazakârların hiç de kenarda kalmadığını hatta çok daha ön planda olduğunu ifade eden görüşmecilerimiz de hayli fazlaydı. Onlardan biri olan Zeynep Hanım (40) söylemden eyleme geçmeyen dini yaşantıyı eleştirmektedir.

“Şimdi yoldan geçen dindarları çevirip sorsak hepsinden “israf haramdır” cümlesini hemen duyarız. Lakin bu sadece kelimedde kalmış bir ilke halinde duruyor. Bakıyorum arkadaşlarıma, aileme, aslında hiç de ihtiyacımız olmayan birçok ürün birçok teknolojik ürün, giyim kuşam konusunda birçok ürün fazladan evimizde bulunuyor. Benim dikkat çekmek istediğim bir diğer husus da bazen imkânsızlığı tevekkül gibi göstermeye çalışıyorlar. Aslında imkânı olsa en uç noktalara kadar götürecektir o yaşamı. Lüks ve şatafata kızma sebebi kendisinin neden ulaşamadığı ile alakalı. Örneğin kimse çok param olursa insanlara yardımcı olacak, şöyle bir harekette bulunurum, şöyle bir kuruma bağışlarım düşüncesinde değil.”

Ülgener de toplumsal tabakalaşmanın gelir ve adalet dağılımındaki dengesizliğine işaret etmektedir ancak Veblen’den farklı olarak spesifik bir topluluk üzerinden bunu açıklamaktadır. Ona göre çözülme devri insanımız, karakter ve yapı itibarıyla tüketim yönelik yatkın bir eğilim sergilemektedir. Gücü ve kuvveti nispetinde bolluk içerisinde yaşama isteği temkin ve kanaatin önüne geçmektedir. Bir lokma, bir hırka yolunda belli bir ısrara sahip olanlar bile, kendi küçük dünyalarında baş başa kaldıklarında lüks ve şatafata düşkündürler.(Ülgener,1981, s.64)

Üst tabaka, özellikle yönetici sınıfı, lüks ve şatafat içerisinde yaşamayı zatında haklı bulmakta ve bunun gereklerini yapmaktadır. Hanedan, statü ve rütbe sahibi insanlar için bolluk içerisinde yaşamının kapıları açık olmuştur, orta ve ortadan aşağısı için böyle bir imkân söz konusu olmadığından Ülgener’e göre burada tasavvuf devreye girmiş ve o bağlamda bir statü yükleme ve bu statü üzerinden bir tüketim unsuru ortaya çıkarmıştır. Tekke ve zaviyeler özellikle taşraya doğru çıkıldıkça, aç ve yolda kalmışların karınlarını doyuran, sürekli kazanların kaynadığı ve insanlara hizmet etme düsturları olan mekânlardır. Lakin bir yanı sıra tevekkül ve teslimiyet felsefesiyle hareket

edilirken, bir diğ er yandan tarikat basamaklarını yukarı doğru çıkararak, geçim derdinden uzaklaşma ve bu işi aşığıdaki müritlere bırakmak gibi bir süreçte kendini göstermiştir. (Ülgener,1981, s.64-67)

Weber, John Wesley'in bu konu hakkındaki sözlerini dikkat çekici biçimde aktarmaktadır: Wesley şöyle yazmıştır: *"Korkarım ki, zenginliğin arttığı yerde dinin içeriğı aynı ölçüde azalmıştır. Bu yüzden de dinin biçimi olduğı gibi kalırken, ruhu yavaş yavaş yok olmuştur."* (Weber, 1999, s.151).

Weber'e göre 17. Yüzyıl dinle ve dini yaşamla dopdolu bir dönemi kapsarken arkasından yerine özel bir burjuva meslek ahlakı yerleşmiştir. Arkadan gelen ve takip isine bıraktığı miras ise her şeyden önce riyak rlığı varan bir para kazanma bilincidir. Ayrıca adil olmayan servet b l ş m nden ve dünya nimetlerinin eşit bir şekilde dağıtılmayışının Tanrının inayeti ve takdiri olduğı bu dönemde vurgulanmıştır. Her şey tanrının kontrolünde olduğı güveni, insanları hem o tarafa yönlendirirken hem de ikna etmiştir. Calvin, birçok kez tekrar edilen ifadesinde bunu dile getirmişti: *"Halk, fakir kaldığı sürece, Tanrıya bağılı kalır."* (Weber, 1999, 151-152).

Veblen'de dinin araçsallaştırılarak farklı amaçlara hizmet etmesine, koleje giden gençler üzerinden bir örnek getirmektedir. Koleje giden gençlere atletizm ve dinsel etkinlikler birlikte sunulmakta ve gençlere başarılı olmanın yoluyla, dinin yolu aynı kulvarda gösterilmektedir. Young Men's Christian Assoeiation (Genç Hristiyan Erkekler Birliğı) ya da Young People's Society For Christian Endavour (Genç Hristiyan  alışma Birliğı) Gibi kurumların temel amacı ve Veblen'e göre pratik dini yaymaktır. Buradaki sportif faaliyetler dinin yayılması ve tanrının l tfuna ulaşabilmek için birer aracı olarak kabul edilmektedir.(Veblen,1995, s.202)

Köse'ye göre, İçinde yaşadığımız hayatın her alanını metalaştıran bir anlayış egemen olmuş durumdadır. Din de bu yapıdan etkilenmiş, nasibini almıştır. Din marketi denilen bir pazar ortaya çıkarılmış ve bu pazarda kendilerini dinin sahibi olarak görenler, dini alımp satılabilir, kar elde edebilir bir metaya dönüştürmüşlerdir. Elbette bu durum, dinin kutsiyeti ruhaniyeti ve maneviyatı ve samimiyetini ortadan kaldırmakta, bir ticarethane görüntüsü sunmaktadır. El Kindi dokuzuncu yüzyılda bu

konuda: *Bir şeyin ticaretini yapan, onu satar sattığı ise artık kendisinin değildir. Din tüccarlığı yapan kişi de dinini kaybetmiştir.* diye ifade etmiştir. Buradaki metalaşma, dinin maneviyatına zarar verdiği için, dualar yakarış olmaktan ziyade talimata, vaaz kürsüleri de samimiyetle yapılan sohbetlerden ziyade azarlama ve yargı dağıtma yerlerine dönüşmektedir. (Köse, 2021, s.12)

Tevfik Fikretin ifadesiyle “*Her nimeti, her fazlı, hep esbâb-ı rehâyı gökten dilenen*” rehavete kapılmış bir teslimiyet Ülgener’e göre cevherini, özünü kaybetmiş, sadece kabuk kısmı ile kalmış, dolayısıyla klişelerle ayakta kalmaya çalışan bir yapı sergilemektedir. Bireysel anlamda da devlet yapısı anlamında da bu teslimiyet farklı değildir. Yukarıdan bir şeyler bekleme isteği ve alışkanlığı aynı zamanda otoriteyi teslimiyeti de beraberinde getirmektedir. Çalışmak, didinmek daha yukarı tırmanmak ya da başarmak kelimeleri anlamsızdır. Mevcut ile iktifa etmek tevekkül olarak dile getirilmiş ve eldekine razı olmak, bir erdem olarak sunulmuştur. (Ülgener,1981 s.74)

“Raşit (45), Afyonun kuzeyine düşer, Tazlar kasabasında doğup büyüdü. Babam, namazında niyazında dindar bir adamdı. Bizleri de öyle yetiştirdi çok şükür. Lakin doğup büyüdüğüm ortamdaki aşırı teslimiyet beni hep rahatsız etmiştir. Boş vermişliğin adını teslimiyet koyup, gelene ağız gidene paşam demeyi marifet sanmışız. Biz Allah'ı haşa kendi memurumuz sanıyoruz. Şunu ver Allah'ım, şunu şöyle yap Allah'ım, bir nevi kendi sorumluluklarımızdan kaçmanın bir sonucu haline getirmişiz. Tevekkül ve sabırla bir yaşam sürdürdüğümüzü düşünürken tembellik ve rehavete kapıldığımızı unutmuşuz. Sanki bizim Elimizden bir şey gelmiyor ve gelmeyecek. O bakımdan her ne sorumluluğumuz varsa O'na yöneltmişiz ve kusurlarımız sebebiyle de kendi üzerimize bir pay düşmüyor böylece.”

Ülgener, kurumsallaşmış tasavvufta, feodal bir yapının nüvellerini bulunmaktadır. Üsttekilerin geçimini sağlayabilmek için alttakilerin çalışmak zorunda oldukları manevi bir sistemdir. İslam'da her bir bireyin kendi rızkını temin için çalışmak zorunluluğu, veren elin alan elden üstün olduğunun bildirilmesine rağmen ve ruhbanlık sınıfının yasak olmasına rağmen seçkin bir sınıf ortaya çıkmıştır. Bir diğer yönü ise, üst mertebelere gelmiş kişilerden şeriatın bazı zorlayıcı hususlarının kaldırılmış olduğuna dair bilgilerdir. Zihniyet dünyamızı sarmış olan yavaşlık ve ağırlık hususunda

da bu bakış açısının etkili olduğunu savunmaktadır. İçi boşalmış kavramlardan birisinin de tevekkül olduğunu vurgulayan Ülgener, tevekkülü önemli kılan ruh ve mana tarafı ortadan kaldırılınca geriye rehavet ve tembellikten müteşekkil bir yapının ortaya çıktığını ifade etmektedir. (Ülgener, 1981, s.68-72)

Muhammet Furkan (27) dinin herhangi bir alanda, başka amaçlara hizmet etmesine itiraz etmektedir:

“Ben sadece dinle devletin değil, dinle ticaretin de ayrılmasını istiyorum mümkünse. Temel ilkeler anlamında eğer ahlaklı bir insansak bunu vurgulamaya, insanların gözlerine sokmaya ihtiyacımız da yok demektir. Ticari işletmemize verdiğimiz dini isimle, dini söylemimizle, dini bir reklam aracı ve ticaret malzemesi haline getirmiş oluyoruz. Bu Müslüman olduğumuzu değil, din üzerinden ticaret yaptığımızın bir göstergesidir. Mesela Ben özel bir firmada çalışıyorum, dini hassasiyetleri olan bir firma, ismini vermeyeyim ama çok sıkı çalıştığımız günler oluyor, mesaiye kaldığımız günler oluyor, parasal olarak karşılığı olması gereken şeyler konusunda patronumuz Allah razı olsun diyor geçiyor. Oysa paramı verse Allah da razı olacak ben de.”



Fotoğraf.17. Yonca Altı Camii(1840) ve Altındaki Büfeler

Hayrünnisa (30) :

“Dini kavramların şirketlere, d kk nlara verilmesi eskiden beri beni rahatsız etmiştir. Nak iyem dürüm var mesela, bir de geçen cadde de gezerken ‘Menzil Shop’ diye küçük bir dükkân gördüm. Nedir  imdi bu? Tıpkı bizim muhafazak rlı ımıza benziyor. Bir yanımızla Müslümanlığı elden bırakmadan, diğer yanımızla da her şeye açık olabilmek gibi bir şey. Aslında bu durum sadece muhafazakâr söylemde yok. Mesela az illerimizde Park Afyon var  u Park kelimesini hayatımızdan çıkarırsak ülkemizdeki büyük A.V.M'lere başka ne isim verilebilirdi bilemiyorum. Park Hayat hastanesi var yine  zmir yolunda. Her yere uyabilen, her şeye yakı an ve bizi kaliteli ve yabancı gösteren bir yapı seviyoruz sanırım. Kompleksimiz burada da karşımıza çıkmakta, mesela, hastane isimlerimize olabildiğince ismini telaffuz edemeyece imiz  ngilizce isimler buluyoruz.”

Veblen, aylak sınıfı yaşam tarzını tanımlarken alameti-farikaları olarak g steri le israf etmeleri ve üretken süreçten uzak durmalarını belirtmektedir.(Veblen,1995, 223) Burada kullanılan aylaklık sözcüğü, tembellik ve boş vermi lik anlamından ziyade, zamanın üretken olmayan kullanımına karşılık gelmektedir. Çalışmanın değersiz bir unsur olduğunu düşünen aylak yapıdaki kişi, maddi açıdan i siz bir yaşamı temin edecek r  t  olduğunu kanıtlamak ister. Ve bunu bir üretkenlik unsuruyla değil, parasının gücü ile yapabileceği fiziksel ve g steri e yönelik unsurlarla çözmeye çalışır .(Veblen,1995, s.53) G steri  i aylaklık, zaman, emek ve mal israfını içinde barındırmaktadır. Her ikisi de sahip olunan g   ve serveti teşhir etmeye yönelik bir çaba içermektedir.(Veblen,1995, s.78) Sözgelimi hem kendi nüfuzunun, zenginliğinin fazlalığı, hem de başka insanlarla daha fazla temas içerisinde olu u gibi etkenler dolayısıyla g steri i tüketimin daha fazla emrinde olduğunu ileri sürmektedir. Veblen, bu bağlamda, saygın bir görüntü verebilmek için, kentlilerin köylülerden daha m srif e yaşamak durumunda olduklarını ifade eder. (Veblen,1995, s.80)

Merve (29) gösterişçi tüketim içerisinde kendini kaybeden insanı, karakter üzerinden tanımlamaya çalışmaktadır:

“Üniversitede okurken yurtda birlikte kaldığım oda arkadaşım, çok zengin bir aileden de gelmemesine rağmen, burslarını biriktirip pahalı markalar almaya çalışıyordu. Bu konudaki uyarılarımıza da hiç kulak asmazdı. Kendisini öyle daha havalı hissediyordu sanırım. İçinde bulunduğu arkadaş ortamında kötü hissetmemek için yeme, içmesinden ayırdığı parayla, hatta iki aylık bursuyla ancak bir tişört alabiliyordu. Bu durum beni hep rahatsız etmiştir. Bağışlayın beni ama kişinin başkaları için, onlar tarafından beğenilmek için bu derece hayatından feragat etmesini bir karakter zafiyeti olarak görüyorum. Kendi kendine yetebilen bir insan, önce kendine saygı duymasını da öğrenmelidir. Açıkçası tesettürlü olunca bu durum beni daha da rahatsız ediyor. Pahalı marka bir eşarp alabilmek için para biriktirmek ya da tesettür modasına uyabilmek için gösterilen çabalar çok beyhude geliyor bana. Din, sadeliği ve tevazuu bize tavsiye ederken yaşantımız tamamen mevcut hayatın ilkelerine göre devam etmekte.”

Gösterinin muhafazakâr kesimi en çok etkilediği alanların başında gösterişçi tüketim gelmektedir. Saha içerisinde yapmış olduğumuz görüşmelerin birçoğunda, görüşmecilerimiz bu konudan şikâyet etmektedir. Moda, marka, tüketim alışkanlıkları konularında kendilerini sınırlandıramadıkları ya da gözlemledikleri muhafazakâr insanların bu konuda etkiye çok açık olduklarını ifade etmektedirler. Lüks yaşamın imkan dairesinde herkesin arzusu olduğunu, paranın ve imkanların paylaşımından ziyade konfor alanını iyileştirmek için kullanılmak istendiğini vurgulamakta ve şikâyet etmektedirler.

Örneğin Naci(45) ev almak için kredi çekmek ihtiyacı hissettiğini ama gönlünün de rahat olmadığını vurgulamaktadır. Naci, bir ilkokulda müstahdem olarak çalışmakta ve 4 çocuğu var. Eşi çalışmıyor. Kendi tabiriyle hayata tutunmaya ve çocuklarına elinden geldiğince güzel bir hayat sunmaya çalışıyor. Bu durumun çok da kolay olmadığını biliyor ve dualarında kimseye muhtaç etmemesi için Allah'a yalvardığını ifade ediyor:

“Hocam benim öyle para pulda gözüm yok. Büyüklerimizin dediği gibi dünyada mekân ahirette iman. Kira derdinden yoruldum, yıllar içerisinde biraz

birikim de yapabildik. Her ayda çeyrek altın, yarım altın ama yetmiyor. Elbette ki şimdi faizsiz bankalardaki kredileri, diğerlerini araştırıp soruyorum. YouTube'dan bakıyorum hocaların kimisi olur diyor kimisi olmaz diyor. Aslında ne yapacağımı bilmiyorum yani ev içinde ahiretten olmak da istemiyorum.”

Debord’a göre, (2012,s.9) Gösteri, televizyon ve reklam alanından ibaret bir dünya değildir. “Gösteri bir imajlar toplamı değil, kişiler arasında var olan ve imajların dolayımından geçen bir toplumsal ilişkidir.” Gösteri sadece seyirlik bir alana ait bir tiyatro değil aynı zamanda bir kilise atmosferidir. “dini yansımalarının maddi olarak yeniden inşasıdır.” (Debord, 2012,s.11) Modern toplumun bir zenginlik olarak sunduğu efendilere itaat, teknolojinin, insan ve doğa üzerindeki hegemonyasını gösteri dünyasının çerçevesini çizmektedir.

Yusuf (25) muhafazakâr dünyanın lüks ve israf karşısındaki tutumunu eleştirirken, kutuplaşmanın, kusurların görmezden gelinmesine verdiği sebebiyete dikkatimizi çekmektedir:

“Şatafat ve gösteriş çok önemli sorunlarımızın başında geliyor bana kalırsa. İnsanlara tasarruf zamanı deyip, lüks harcamalar, hediyeler, lüks arabalara binmeler, kutlamalar, lüks iftarlar, doğal olarak insanların da canını sıkıyor, huzursuz ediyor. Din adına hareket edilip, arkasından yapılan şeyler tamamen zıt olduğunda, bu ciddi bir tepki ile karşılaşıyor. Bu tepki, eylemsel anlamda bir sonuca dönüşüyor mu? Bundan emin değilim. Neden böyle oluyor diye bazen düşündüğüm ve sorguladığım oluyor. Sanırım ‘öteki’ korkusu daha baskın çıkıyor. Evet, bizimkiler de yanlış yapıyor ama onlar çok daha büyük yanlışlar yaparlar tedirginliği ve korkusu sürekli içlerinde duruyor. Benim tanıdıklarım ve konuşmalarından çıkardığım sonuç bu.”

Barbarosoğlu’na göre, şatafat ve gösterişin, tehlikeli bulunarak yasaklanmasının, haram sayılmasının sebeplerinden birisi de, bu şekilde davranarak insanların kendi yaşamları ile diğer insanların yaşamları arasında bir uçurum, bir mesafe ortaya çıkarmış olmalarıdır. Bütün din ve ahlak anlayışlarında, şatafat ve gösteriş insanı diğer insanlardan soyutlayarak başka bir noktaya taşıdığı için yasaklanmıştır. Lakin tüm bu yasaklamalar ve engellemelere rağmen, çöküş dönemlerinin bariz özelliği, şatafat,

gösteriş ve kendini ortaya serme tavırlarıdır. Bu dönemlerde, kendilerini olduğundan farklı gösterme isteği en üst seviyeye çıkmaktadır.(Barbarosoğlu, 2006,s.84)

Muhafazakâr dünyada hangi yaş gurubuna gitsek orada farklı yansımalarını görmemiz mümkün olmaktadır. Sözgelimi Ayla, yirmi yaşında, dijital dünya içerisinde doğup büyümüş bir genç. Kendisi ile ailesi arasında uyumsuzluklar olduğunu, hayatı yaşamak ve anlamlandırmak konularında farklı düşündüğünü söylüyor. Sosyal medyaya düşkün olduğunu ama fotoğraf ve video paylaşırken için pek rahat olmadığını vurguluyor.

“Benim iki ablam da başörtülüdür. Hepsi de namazında niyazında ailemin seveceği tarza etrafımızdakilerin seveceği tarzda insanlardır. Abim de aynı şekilde o yapıya uygun yaşamaktadır. Ama ben örneğin başörtüsü takmıyorum. Ailemden bir baskı gördüğümü söyleyemem elbette ama yine de o çelişki, o aile sohbetlerindeki bakışlar veya farklı yorumlamalar sebebiyle kendi içimde hissettiğim o duygu beni rahatsız ediyor. Elbette dini anlayışım olarak elhamdülillah Müslümanım ama biraz daha rahat yaşamak, özgür olmak ve kendi irademi kullanmak isteğim söz konusu. Tüm bunları yaparken de sınırı aşmamak istiyorum. Tabii ki iki arada bir kalma durumu beni de rahatsız ediyor.”

Marcus’a göre ise gösteri, “din bulutlarını” dağıtmamış, aksine “dünyevi bir tabana demirlemiştir.” Bu dünyevi taban, -özellikle 1950 den sonra- hayatın her alanını kontrol altında tutmaya çalışan ve toplumları kendi istediği istikamette dönüştüren modern kapitalizmdir. Bir gösteri olarak kapitalizm, önce bedensel ve fiziksel alandaki ihtiyaçlara odaklanmış ve somut nesneler üzerinden kendini ortaya çıkarmıştır. Bu adımı bittikten sonra, ruhun arzularına yönelmiştir. Tek tek kadın ve erkeklere yönelerek öznel beğeni ve yaşam tarzlarına el koymuş, duyguları ve düşünceleri metalaştırıp, çoğaltıp, fiyatlandırarak sürüme hazır hale getirmiştir. Bu özel tasarlanmış metalar, nesnel bir beğeni kılıfıyla, kişilerin varlıklarına iliştilirilmiş ve statüsünü belirler hale gelmiştir.(Marcus, 1999,s.119)

Ebrar (25) Okulu yeni bitirmiş işsiz halinden dert yandıktan sonra, küçük bir azınlığın hayatının tüm muhafazakârlara mal edilmesine kızmaktadır:

“Muhafazakârları, sadece televizyonlarda görmüş oldukları muhafazakâr kesim haberlerinden öğrenen bir kesim, benim mesela Afyon’dan kalkıp Maldivler’e tatile gittiğimi falan zannediyorlar. Hayır, yani tatil olduğunda köyümüze gidiyoruz. Sanki her yerde, muhafazakâr topluluk, lüks ve şatafat içinde. Öyle olsa yüzde doksanı Müslüman sayılan bir ülkede ekonomimiz bu durumda olmazdı herhâlde. Azınlık ve küçük bir topluluk, içerik olarak nasıl bir dini yapıya tekabül ettiklerini de açıkçası ben bilmiyorum. Hep dindar mıydılar? Yoksa dinin pazarı hoşlarına gitti de dostlar alışverişte görsünler hesabı mı buradalar? Bilemiyorum.”

Ebrar, sözlerine şöyle devam ediyor: *“Bir diğer husus ise sanki iyi yaşamak, iyi bir şeyler yapmak, iyi bir arabaya binmek muhafazakâr kesimde yaşayan herhangi bir insanın hakkı değilmiş gibi davranılıyor. YouTube’da falan sakallı bir ağabeyimizin altında lüks marka bir araba görseler, ya da bir tesettürlü hanımın, hemen bir bu nasıl dindarlık eleştirisi kendini gösteriyor. Evet, ben de farkındayım, Müslüman çok parası olsa bile israf edemez. Buradaki soru iyi bir arabaya binmek israf mıdır?”*

Ebrar’ın ifade etmiş olduğu nokta, dindar bilinçte bir günahkârlık psikolojisi içerisinde tezahür edebilmektedir. Dünyevi konfor ve zevk alanıyla ilgili kurulacak ilişkide ölçü nedir? Bu durumu Muhammet Furkan (27) şöyle ifade ediyor:

“Bu yasak ve günah psikolojisi, bizi öyle bir noktaya getiriyor ki meşru zevkleri alırken bile kendimi günahkâr hissedebiliyorum. Sanki zevk almak veya bir şeylerden keyif duymak çok büyük bir hataymış, günahmış gibi bir hissiyat içerisinde yaşıyorum. Bu durumun en önemli sebebi bana göre, insanları yönlendirmeye çalışan hocaların ve bu alanda kitap yazanların eksiklikleri ve dini yanlış algılayışları. Bu bizleri de derinden etkileyen bir husus. Dinde yasak diye sunulanlar, aslında sadece bir ölçü sınırını belirliyor ama şu anda sanki sakal, cübbe, şalvar, bunlardan uzak olursak tesettürlü değilmişiz, dindar bir yaşantımız yokmuş gibi bir anlam çıkarılabiliyor. Bu kesinlikle yanlış. Allah’ın koymamış olduğu yasaklar, bazen hoca efendiler tarafından konulabiliyor. Bu da iyi niyetli bir çaba olarak sunuluyor. Bu durumu, bir annenin, çocuğum parmağını prize sokar diye koskocaman bir odayı kapatmasına benzetiyorum. Çözüm çok daha basitken, çok daha özel bir çözüm gerektirirken tüm odayı kapatmak ve yasaklamak dinde de maalesef karşımıza çıkan bir durum.”

Saha içerisinde yapmış olduğumuz görüşmelerde, özellikle gençlerin en çok rahatsız oldukları ve bocaladıkları bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır, dünyevi alanla nasıl ilişki kurulacağı meselesi. Zira bir yandan acı çeken ümmet coğrafyası, bir yandan dünyevi hazların kişiyi yasak ve günaha davet etmesi, bir yandan ömrünü Müslümanca yaşama çabası, bir yandan görünen ve görünmeyen düşmanlar, bu konudaki zorluğun birkaç sebebi sadece. İlahiyat Fakültesi öğrencisi olan, Tarık'ın (24) sözlerinde de aynı tedirginlikleri görmek mümkündür:

“Geçen gün bir arkadaşla konuşuyorum, ya bir tatile gitsek diye fikir yürütüyoruz, otuz bin lira çıkar falan diye hesap yapıyoruz. Arkadaşım bana dönüp dedi ki, “Tatile gidene kadar, umreye gitsene”. La havle, ikisi ayı şey mi? Bu durumlara baktıkça, bizim bilgiden çok İrfan'a ihtiyacımız olduğunu görüyorum. Sanki Peygamberimiz döneminde hiç meşru bir zevk, bir insani unsur yaşanmamış gibi davranıyoruz. Oysa Medine sokaklarında eşi ile yarış yaptığını, eşiyle beraber bir düğün izlediğini, sevdiği yemekleri vs. kitaplardan öğreniyoruz ama biz dindarlığı insani olan alandan çekip çıkartmaya çalışmışız bir nevi. Müziği bile şurada, yakın zamana kadar haram olarak biliyorduk neredeyse. Bu açıdan bir samimiyetsizlik ve bilinçsiz bir tapınma hali maalesef kendini göstermektedir. Materyalist, maddeci bir yapıya bürünmüş olduklarını görüyorum. Oysaki baktığımızda en maddeci olan şeytanın kendisidir.”

Düşünce ve siyaset alanını “boş kapılar ve sloganlarla vuruşulan bir arena” olarak değerlendiren Ülgener, tasvir ettiği bu tiyatro krallığı'nı bizlere tarif ederken kimsenin ne dediğini idrak etmediği, kalıp ve klişelerle dolu bir çağı tecrübe etmekte olduğumuzu vurgulamaktadır. Mana ve hakikati kenarda bırakarak, baş döndürücü bir slogan yarışı içerisine girmiş olduğumuzu, kitle iletişim araçlarının bu sıradanlaşma ve vasatlaşmayı⁵³ yaygınlaştırmaya hizmet ettiğini vurgulamaktadır. (Ülgener, 2006, s.215)

⁵³ Platon insan ruhunu niteleyen iki önemli yeti olduğunu bildirir: Akıl ve isteme. Lakin akıl isteme ve tutkunun sınırsızlığına yenik düştüğünde üçüncü bir yönümüzün ortaya çıktığını vurgular: öfke. (Platon,2017,s.141) Platon üç parçalı ruh anlayışını Phaidros Diyaloğu'nda dile getirirken bir sürücünün kullandığı at arabası metaforunu kullanmaktadır. Sürücü atları doğru yol üzerinde tutmak çabasıındadır. Burada huysuz at, akla karşı duyusal hazlara yönelimi, uysal at ise akli ve iradeyi temsil etmektedir. Atların sürücüsü ise bilgeliği sağlayan akıllı ruhtur. (Platon,2017, s.53-54) Platon sahip olduklarımızı

3.3.10. Muhafazakâr Sineptikon: Gözetim, Teşhir, Şeffaflaşma

İnsan, mahremiyeti özgürlüğünün bir sembolü olduğu için yüzyıllar boyunca bu kadar değerli bulmuştur. Esirler, mahkûmlar ve köleler bu haktan mahrum kalmışlardır. İnsanların savaşma ve savunma eylemlerine baktığımızda da kendi evini yuvasını ülkesini yani mahrem ve özgür alanını koruma içgüdüğü olduğunu görebiliriz. Latince intimus olan mahremiyet, “en iç”, anlamına gelmektedir. Tüm toplumlar, mahremiyet alanını düzenleme eğilimleri sergilemişlerdir. Bunu kendi kültür kodları içerisinde gerçekleştirmişlerdir. (Bilgin, 2003, s.225) Kişiye özü ve kimliğini koruma ve kişisel özgürlük alanı sağlaması bakımından mahremiyet son derece önemlidir. İnsanın toplumsallaşmaya duyduğu ilgi yalnızlığa duyduğu ihtiyacı ortadan kaldırmamaktadır. Lakin yaşamakta olduğumuz gösteri çağında insanlık belki de ilk kez kendi özgür iradesiyle mahremiyetinin duvarlarını yıkmakta, görünür olmayı yok farz etmektedir. Bauman, kendini toplumun gözleri önüne sermeyi, toplumsal varoluşun seçkin ve daha ulaşılabilir, muhtemelen de etkin bir düzeyine taşıyan itirafçı toplumundan söz etmekte. Başka bir ifadeyle, insanlık tarihinde ilk kez, gözetlenenler işlerini kolaylaştırmak için casuslarıyla işbirliği yapıyor ve bu şebekede bir tür tatmin güdüsü buluyor zira bir cani

varoluşumuza iliştiirmemeyi teklif eder lakin insan mülk edinmediği şeyi dışarda tutmaktadır. Mülk edinme düşüncesi, bir noktadan sonra somut şeylerin dünyasından çıkıp tüm alana yayılmaktadır. Bilim, din, dostluk, aşk vs. bütün sahalarda mülk edinildiğinde kullanışlı hale gelmekte, her türden tasarruf yetkisine sahip olunmaktadır. Endüljansla cennetten arsa satın almaktan, cennetteki huriler için canlı bomba olmaya, atılan imzayla eşinin tüm haklarını satın aldığını düşünen zihne kadar tüm bu vakıalar hayatı mülk edinmek üzere okuyan bir bilincin ürünleridir. ‘Ölü canları’ mülk edinen Çiçikov’un dünyasıdır bu. Büyüsü bozulmuş dünyada atlar sürücüsüz kalmış, huysuz at tüketici bir el tarafından sürekli kırbaçlanmaktadır. Artık neyin bilindiğinin bir önemi kalmamıştır. Önemli olan o bilginin mülk edinilebilmesidir. Dünyanın nesnelere dönüştürülmesi, her şeyin hesaplanabilir olması hayatı bir faydalar silsilesine çevirmiştir. Bir malzemeye evrilen düşünce vasatın arzusuna göre dizayn edilmektedir. Net, yanlışsız ve hakikati içerisinde barındırmayan bir düşünce. Eğer bir kenara atılmak istenmiyorsa ortalamaı yakalaması ve alkışa layık hale gelmesi fevkalade önemlidir. (Adorno, Horkheimer, 2014, s.375)

ya da bir geri zekâlı olarak var olsalar bile, bu varoluşları birilerince görülüyor. (Eco,2016, s.40) Bir veri dijital havuza düştüğü andan itibaren bize ait olmaktan uzaklaşıyor ve bilinmeyen bir anaonimlik içerisinde kaybolmaktadır. Mahrem olan her şey sanal kamunun huzurunda yapılmakta ve kamunun tüketimine hazır halde beklemektedir. Unutturmak ve kaybetmek mümkün olmadığı için sonsuza değin orada çağrılmasını beklemektedir. Baudrillard, bu duruma “çingene laneti” adını vermiştir. (Bauman, Lyon,2016,s.35)

İçeriye erkeklerin giremediği kına, düğün törenlerinde fotoğrafçılık yapan Hanife Hanım (44) genç kızlar için süslenme ve güzel görünmenin öneminden bahsettikten sonra, teknoloji karşısında mahremiyeti korumanın güçlüğünden bahsetmektedir:

“Muhafazakâr kesimin kızları bu özel günlerinde kendilerini prenses gibi görmek istiyorlar. Doğal olarak da süslenme, makyaj, saç yapımı gerekiyor. Hatta son yıllarda başörtüsü yaptırmak diye de bir şey var. Kuafore gidiliyor ve başörtüsü süsleniyor. Bunları yapınca da başka erkeklere görünmemesi icap ediyor. İşe orda ben ve benim gibi kadın fotoğrafçılar devreye giriyor. Böylece hem keyfince eğleniyor hem de dinin yasakladığı şeyleri yapmamış oluyor. Lakin eskiye göre cep telefonlarının yaygınlaşmış olması bu durumu da giderek imkânsız hale getiriyor.”

Herkes, her zaman gözetime açıktır. Hükümetten, kurumlardan ve hatta kişilerden saklanabilecek hiçbir sır kalmamıştır. Mahremiyetin yitimi için hükümetlere gerek de kalmamıştır. Kişi sosyal medya hesabından sadece fiziksel bir teşhirle yetinmiyor aynı zamanda en mahrem duygu ve düşüncelerini de ifşa etmekten çekinmiyor. Hanife hanımın örneği mahremiyeti korumaya yönelik bir çabayı gösterirken, saha içerisindeki görüşmecilerimiz bu hassasiyetin önemli ölçüde ortadan kalktığını, hatta tam tersine döndüğünü vurgulamaktadırlar.

Zeynep(45) hanım bir kamu kurumunda memur. Tesettürle işe gitmesi problem teşkil edince görevine ara vermiş. Mahkemeler, uzun uğraşlar sonunda yeniden dönmüş. Geçmişle günümüzü kıyaslıyor ve mahremiyetin neden hep kadınlar üzerinden değerlendirilen bir unsur olmasına itiraz ediyor:

“Şunu kabul edelim değiştik ve dönüştük. Bu belki de kaçınılmaz bir durumdu. Biz liseye giderken, pardösü altından pantolon giydik diye eleştirilirdik. Düşününün üzeriniz boydan boya kapalı bir karış görünen pantolon dolayısıyla ‘hafif’ kabul ediliyorduk. Şimdi slim fit kot pantolon üzerine takılan başörtüyü bile yadırgamıyoruz. Peki erkeklerimiz? Dini hassasiyetleri sebebiyle çalışan kızla evlenmezler, düğünlerini olabildiğine sade – hatta içinde hiç eğlence barındırmayan- şekilde yaparlar, bol pantolon, gömlek ya da takım elbiseyi tercih ederlerdi. Eşlerini, çocuklarını aşırı bir hassasiyet ve mahremiyet içerisinde saklardı. Birçoğunun düğün fotoğraflarında bile, geline sarılarak verilmiş bir poz yoktur. Şimdi aşk kokulu Kudüs turları, cinsiyet öğrenme partileri, Mekke’de el ele selfiler... Herkes için aynı şeyi söyleyemem elbette ama genel durum bu şekilde. Aşırı korumacılıktan, kendi kendilerini sergileyen bir dönüşüm hali.”

Oysa Yüksel’e göre, mahremiyete elimizden alan birinci tehdit kaynağı, kişinin kendisini ortaya sermesi yani ifşa etmesidir. Özellikle sanal dünya ile bu ifşa bambaşka bir boyut kazanmıştır. Bir diğer başlık ise kişinin merak eğilimidir. Başka hayatlar, bilinmezlikler, kapalı alanlar bir merak konusu ve bilme isteği mahrem alanları tehdit etmektedir. Üçüncü nokta ise hem bireysel merakın doğurduğu gözetleme isteği hem de kurumların ve devletin kontrol amacıyla yapmış olduğu gözetim mahremiyete bir saldırı olarak ortaya çıkmaktadır. (Yüksel, 2003, s.183-184)

“Sare (25) : Hayatımın halka açık olmasına hiçbir zaman istemedim açıkçası, mahremiyet önemli bir şeydir. Çünkü insanların yatak odalarından fotoğraf paylaştığı bir çağda yaşıyoruz ve bunu yapan sadece diğerleri değil, muhafazakâr insanlar da bu akıma kendini kaptırmış vaziyetler. Tesettür konusunda da sosyal medyada, tesettür kombinleri yapan influencer’ların genç kızları çok ciddi oranda etkilediğini düşünüyorum. Örneğin şimdi saç biraz göstererek baş bağlama gibi bir yöntem var mesela.”

Gözetimden söz edebilmemiz için kişinin mahrem alanını muhafaza etmesi gereklidir. Eco, şu soruyu sorar, insanlar gerçekten de mahremiyeti önemsiyorlar mı? Bir zamanlar mahremiyet için en önemli tehdit dedikoduydu. Oysa şimdi en sıradan bir anımızın milyonlar tarafından görülebilme olasılığıyla yaşamaktayız. Her bireyin bir değer ve kimlik krizi yaşadığı, kendisini tanımlamak için referans noktasına nereden

temin edeceğini bilemediği akışkan toplum denen olgu nedeniyle sosyal açıdan onaylanmanın tek yolu, bedeli ne olursa olsun "kendini göstermek" varlığını görünmeye borçlu olmak gibi bir yanılsamaya inandığı bir gerçektir.⁵⁴ Eskiden aralarındaki anlaşmazlıkları büyük bir özenle gizleyen karıkocalar ise günümüzde canlı yayınlarda, alkışlar arasında gerek zina yapan gerekse aldatılan kişi rollerini oynuyorlar, trende yanımızda oturan yolcu telefonda yüksek sesle konuşurken ve eltisi hakkındaki düşüncelerini veya mali müşavirinin yapması gerekenleri herkesin duymasına izin verirken, soruşturmayla alman sanıklar skandal dalgası geçene kadar gözlerden irak taşraya çekileceğine, kimselerin bilmediği dürüst kişi olmaktansa tanınmış bir hırsız olmayı yeğliyor ve dudaklarındaki gülümsemeyle halk önünde daha fazla boy gösteriyor. (Eco,2016, s.40-41)

Yunanca pan ve optikon kelimelerinden türetilen ve her yeri gören yer anlamına gelen panaptikon kavramı Jeremy Bentham tarafından ortaya atılmıştır.. Bentham panaptikon'u dünyayı yeniden inşa eden ahlaki bir mimari olarak tasarlamıştır. Panaptikon önermesi gözetim kavramını entelektüellerin dünyasına sokuştur. 20. Yüzyılın ortasında Michel Foucault modernitenin temellerini panaptikon'la açıklama çabası dikkatleri bu kavrama daha çok yönlendirmiştir. Modern iktidarın denetim mekanizması olarak kullanır bu kavramı. Her nan gözetlenebilir bir hapishanede gardiyandan bağımsız bir yaşam yoktur. Güç ve iktidar her şeyi gören göz olarak denetim ve takip halindedir. Günümüzde ise bir gardiyana ihtiyaç duyulmaksızın takip edebileceği sayısız teknik donanım mevcuttur. (Bauman, Lyon,2016,s.23)

⁵⁴ Gösteri, hepimizi reddetmeye mecalimiz olmayan bir vasatlıkta birleştirmektedir. Çölleşen dünya, temel hayvani ihtiyaçlarımızı karşılamayı taahhüt etmekte, bizi insan kılan taraflarımızı ise törpüleyerek bir vasatlıkta buluşturmaktadır. Zira vasatlığın iktidarında, orta yolculuk bir ilke olarak belirlemektedir. Ortalama olan kural koyucu olarak her daim sahnededir. *"Uyuşturan bir devrim"* kendini göstermektedir. Muğlak, yer değiştirebilen kanaat ve fikirlerle her daim merkezi işgal etmemizi öğütleyen bir devrim söz konusudur. (Deneault,2015) Birörnek yaşamlarımızda bu ortalamanın izlerini takip edebilmemiz pek kolaydır. Oysa Epiktetos (1989, s.52) itiraz eder böyle bir yaşama *" Gömleğinin bir teli nasıl bütün diğer tellere benziyorsa öylece sen de alelâde insanlara benzemek istiyorsun! Niçin bana başkaları gibi olmamı tavsiye ediyorsun? O zaman sadece iplik olacağım, kadife olmayacağım."*

Panaptikonu unutturken yeni ve perspektifsiz bir panaptikonun kapısı aralamaktadır. Sanal, dijital panaptikon bireylere özgür olduğu hissini vererek seçenekler sunan ve bireyi kendi isteğiyle gözetleyen bir yapıda karşımıza çıkmaktadır. (Bauman, Lyon 2017, s. 67)

Bentham'ın, panoptikonundaki mahkûmlar izole bir yaşam içerisinde. Oysa dijital panaptikon sakinleri, sanal ağlarla sürekli birbirine bağlanmakta ve her an iletişim içerisinde olmaktadır. Gözcü kulesi ortadan kalktığı için gözetlenme hissi yok olmuştur. Bu panoptik pazar her türden teşhir ve sergilemeye açıktır. Her şey bir veriye dönüşmektedir. Tüm kavram ve düşünceler aynı şey haline gelmektedir. (Han, 2017, s.68-72)

Panaptikon bireyin arzusu dışında zorlayıcı bir gözetim esasına dayanmaktadır. Oysa sineptikon çoğunluğun azınlığı izleyebildiği, kişilerin kendini ifşa edebildiği, zorunlu bir gözetim konumundan çıkıp kendi arzusuyla hem gözetken hem gözetlenen olabildiği bir süreçtir. Sosyolog, Thomas Mathiesen tarafından 1997 yılında ortaya atılan kavram sosyal medya, kitle iletişim araçları ve dijital evrenin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Sanal mekân, her bireyi izleyen ve izlenen konumuna getirmiştir. Ve bu süreç içerisinde fiziksel bir zorunluluk barındırmamaktadır. (Toktaş, 2012, s.33)

“Kamile (33) : Amcam Konya'nın küçük bir kasabasında çiftçi. Yengem de tarlada, takımında çalışan, çocuklarına bakan bir ev hanımı. Yakın kasabada bir kadın Youtube kanalı açıyor. İşte günlük yaşantısını, yaptığı yemekleri falan paylaştığı amatör bir kanal. Youtube girerseniz birçok kanal olduğunu görürsünüz. Ayşegül'ün hayatı, Feride'ni köy hayatı vs. gibi. Yengem de merak etmiş başlamış. Amcam fırtınayı koparmış, olmaz öyle iş diye. Tabi yengem gizli saklı devam etmiş. Sonuçta amcam bilgisayarı açmasını bilmez. Sonra izlenme sayısı artıp Yotube'dan ilk para hesaba yatınca işler değişti. O esip gürleyen amcam gayet anlayışlı olmaya başladı hatta yengem daha iyi çekim yapabilsin diye telefonunu değiştirdi. Sosyal medya bizim köyü bile böyle değiştirdiyse gerisini varın siz hayal edin.”

Modernite “Katı olan her şeyin buharlaştığı” dönemin de ötesine geçerek akışkan bir hal almıştır. Toplumsal yapılar bir parçalanma ve dağılma sürecine girmişken, yerine aynı hızla yeni biçimleri yerleşmektedir. Gözetilebilir, denetlenebilir

yeni bir toplum inşa ediliyor. Örneğin Deleuze, gözetimin bir ağacın büyümesinden ziyade, sarmaşık gibi kıvrılarak yayıldığı ve her yeri kapladığı toplumları “kontrol toplumu” olarak tarif etmiştir. Bedenlerimiz dâhil her türden varlık bir veri kopyalarına dönüşmüştür. Temel özelliği parçalanma ve belirsizlik ve dağılma olan bir süreç girilmiştir. Gözetim dünya çapında ulus devletleri de aşarak akışkan yapısı sayesinde her yere ulaşabilmekte ve denetleyebilmektedir. Dijital teknikler ve istatistik veriler yeni bir güvenlik anlayışını gündemimize getirmiştir. Hareket eden her şeyi takip. Ürün, bilgi, sermaye vs. her şey izlenerek birer veriye dönüştürülmektedir. Gözetleme ve gözetlenme hali, asimetrik değildir. Sadece erk sahipleri değil, her birey bu gözetleme ve gözetlenme imkânını elde etmiş durumdadır. (Bauman, Lyon,2016,s.14-19)

Byung Chul Han’da (2017, s.69) kontrol toplumuna doğru evrilen bu dijital takipten endişe etmektedir. Zira bu top yekûn gözetleme, şeffaf toplumu, kontrol toplumuna dönüştürmektedir. Bu toplumda, herkes birbirini kontrol etmektedir. Günümüz dijital panoptikonu, Bentham’ın panoptikon’undan farklı olarak ahlaki kaygıları bir tarafa bırakarak bireyi bir ekonoimik sömürü nesnesine dönüştürmektedir. Böylesi bir toplum cemiyet olma ve birlikte yaşama kültürünü de kendi elleriyle yok etmektedir.

Cemaatin yitimiyle kazandığımız şey sadece ‘ağ’dır. Cemaat bizi koruyup kollar güven ve aidiyet sunar. Elbette ağ da sınırlar yoktur, ilk bakışta sınırsız bir özgürlük hissi verir ama norm ve kuralları olmayan bu alanın aynı zamanda özgürlüğümüzü nasıl kısıtlayacağını bir anda nasıl toplum tarafından linç edilebileceğimizi ve uygunsuz bir videomuzu nasıl sonsuza kadar orada saklandığı ve her zaman görünebilir olduğunu anladığımız da özgürlüğümüzün verinin kontrolünde olduğunu da göreceğiz. "çevrimiçi" ve "çevrimdışı" olmak üzere iki evrene hapsolmuş şekilde bir yaşam var önümüzde. Her biri kendi kuralları ve içeri olan iki evren arasında yaşamaktayız. *“Twitter, Facebook, Foursquare vb. sayesinde kendinizi insanlara daha mı yakın yoksa daha mı uzak hissediyorsunuz?” soruna cevabımız: ‘Uzak olduğum insanlara daha yakın hissediyorum ama yeterince yakın olduğum insanlara da daha uzak hissettiriyor’*”. Görünürde birbiriyle çelişen iki gerçeğin yan yana var olduğu bir

paradoksun içinde yaşıyoruz. Sosyal medya bizi aynı zamanda hem yakınlaştırıyor hem de uzaklaştırıyor. (Bauman, Lyon,2016,s.51-52)

Gözetimin sorun olduğu zamanları geride bırakıp teşhir toplumuna doğru evrilmiş durumdayız Han' göre. Teşhir toplumunda her özne kendi reklam nesnesidir. Bu bakımdan daima bir ürün gibi reklamı yapılmalı ve hep göz önünde olmalıdır. Her şey sergi değeriyle ölçülür. sergileyebileceğimiz ne varsa ortaya dökülmeli hatta sergiye açık olmayan şeyler bile sergilenir hale getirilmelidir. Han'ın ifade ettiği gibi teşhir toplumunda her şey sergilenmeye müsait bir metadır. Pornoğrafik yapısı şeffalaşmanın ötesinde, hiçbir gizem ve gizliliğe yer bırakmamaktadır. Tüm sınırlar yıkılmış, tüm ilkeler ortadan kaldırılmıştır. (Han, 2017, s. 27-28)

Abdullah(24): *“Şu an dinimi, dindar olduğumu herhangi bir sembol ve simge ile belirtmekten kaçınıyorum. Mümkünse gizliyorum diyebilirim. Ortaokul, lise yıllarıma baktığımda o zamanlar tuğlalı yüzükleri hevesliydim. Çünkü o yaşlarda ait olmak ve ait olduğumuz şeyi başkalarına da kanıtlamak isteğimiz oluyor. Görünmek ve bilinmek o çağlarda çok daha önemli oluyor sanırım. Örneğin okuldan eve bazen takke ile gelirdim. Kendimce bundan bir zevk duyardım. Kimliğimi özgürce sergilediğini düşünürdüm. Ama şimdi, üniversite hayatında gizlemeyi tercih ediyorum. Örneğin namaza giderken bile namaza değil de bir işim var oraya doğru gidiyorum diyorum. İstiyorum ki yaptığım güzel şeyler, faydalı şeyler ortaya çıktığında bunun arka planında din ve dindar bir genç olması şu an daha çok hoşuma gidiyor.”*

Adorno, kendi benliğinden sıyrılıp bir pazarlama nesnesine dönüşen insan profilini tarif ederken, kitle kültürünü hayatı pahasına onaylayan birey aynı zamanda tekelleşmiş bir dünyanın kapısından içeri girebilmek için bir bilet edinmiş olur, diye vurgular. Bedensel ölçüler, makyaj ve kozmetiğin dokunuşu, ebedi gençlik iksirleri, İnsanı incecik gösteren diyetlerle dolu bir programın toptan kabulüdür bu. Yeni adet ve gelenekler öğrenilmeli ve ona göre yaşanmalıdır. Bu seçkin dünyaya geçiş kendi varlığımızdan feragat ederek yapılabilirse değerlidir. Cebre ve boyun eğmeye itaatimiz bizim uyum sertifikamızın kalitesini belirleyen unsurdur. Uyum rasyonel bir eylem haine gelince uyumsuzluğa kapı aralayan davranışlar kötülenmektedir. (Adorno, Horkheimer, 2014, s.384)

Günümüz toplumu artık Foucault'nun bahsettiği, bir disiplin toplumu değildir. Gözetim toplumundan şeffaflık ve teşhir toplumuna doğru bir geçiş söz konusudur. Şeffaflık uzaktan bakınca bir objektiflik ve özgürlüğü içinde taşıyor gibi görünse de daha çok tüm değerlerin üstünü örten şeyin çekip alınmasına karşılık gelmektedir. Şeffaflaşma niteliği ortadan kaldırırken nicel bir sıradanlığı ve aynılaşmayı beraberinde getirmektedir. Dijital güç tüm birey ve toplumu değiştirip dönüştürmekte aynı kaynaklardan beslenen ve aynı tepkileri veren bir yığın haline getirmektedir.

Aynılaşma ve sıradanlaşma aynı zamanda farklı fikir ve görüşlerin baş düşmanıdır. Bunu sosyal medya platformlarından çok rahatlıkla takip edebilmemiz mümkündür. Ötekini kabul etmeyen ve dışarda bırakan bu yapı toplumu tek tipleştirmekte, aynı sıradanlığa talip olmayanları ise ötekileştirmektedir. Teşhir ve şeffaflık toplumu, gizliliği ortadan kaldırdığı için, aynı zamanda siyasal sorgulamayı da ortadan kaldırmaktadır. Hakikat ve görünüşten kopuk, bir boşluğu tanımlamaktadır şeffaflık toplumu. Bu boşluğun fark edilmemesi için de veri ve enformasyon yığını ortaya serilmektedir. (Han, 2017, s.12-17-23-61) Modern çağ ve aygıtları insanın mahremiyet ve özel alan ihtiyacını tecritle takas etmiştir. Kent hayatındaki fiziksel tecrit, iletişim kanalları yoluyla zihinsel bir tecrite de kapı aralamaktadır. Ancak İletişim araçlarının tecrite, yalnızca zihinsel anlamda yol açtığı fikrine Adorno ve Horkheimer, “*Aydınlanmanın Diyalektiği*” adlı kitaplarında itiraz ederler: her yanları iletişim ağlarıyla çevrili “*Bu insanlar kolektif içinde tecrit edilmişlerdir.*” (Adorno, Horkheimer, 2014, s.292)

Kent, birey için bir yalıtılmışlık duygusu sunarken aynı zamanda gösteri için de bir sahne işlevi görmektedir. Tecrit arttıkça, teşhire duyulan istek de artmaktadır. Mahremiyet sınırlarının bile isteye ortadan kaldırılması da bu fikrimizi destekler niteliktedir. Mahrem mekân, mağaranın sunmuş olduğu temel insani ihtiyaçlara cevap vermenin çok ötesinde artık bir teşhir mekânına dönüşmektedir. Kamaraların yatak odamıza çevrilmesi bir zorbalık sonucu değil bir davetle gerçekleşmektedir. Mekânın teşhiri elbette sadece kendi hanelerimizle sınırlı değildir. Prestij mekânları diyebileceğimiz yerlerde bulunmak ve oralardan görüntü verebilmek de gösteri çağı insanı için fevkalade önem arz etmektedir. Her şey neyse aynı zamanda “o” değildir.

Mekân sadece mekân, giyim sadece giyim, hatta düşünce sadece düşünce değildir. İnsanlık göstergebilim ve sembolizmi gerilerde bırakan bir anlam kaymasını yaşamaktadır. Anlamı insan hayatına katmaya talip olan din de, bu savrulmadan etkilenmektedir. Din ve dindarlığın teşhirine Ömer (30) hem itiraz etmekte hem de mağduriyetini dile getirmektedir:

“Eskiden olsa dini ve dindarlığınızı sergilemek bir tebliğ unsuru gibi geliyordu bizlere. Kendimizi göstermek, sanki İslam'ın bir temsilcisiymişiz gibi bir duygu veriyordu. Lakin şu an içinde yaşadığımız toplumda, dindarlığımı gizlemeyi tercih ediyorum ben açıkçası. Çünkü her şey gösteriş ve reklam odaklı bir hale gelmiş, insanlar kendi dinlerinin ve inançlarının da reklamını yapıp oradan da bir şeyler kazanmak ve kendilerine oradan bir prestij sağlamak peşindeler. Bir başka boyutu ise -birçok arkadaşımın da açıkçası bunu duyuyorum- yani sizin dindarlığınız bu mu? Yaklaşımına maruz kalıyoruz. Başımızda muhafazakâr bir iktidar var ve onun yapmış olduğu her yanlış hareket bizim hesabımıza kesiliyor. Bu yönden de gizlemeyi tercih ediyorum.” diye ifade ediyor kendini.

Hamza ise, (33) *“Geçen bir arkadaşım Türkiye'deki muhafazakârların durumunu Kanal 7'nin durumuna benzetti. İkisi de bir dava şuuru ve aşkla yola çıkmıştı, insanlar samimiyetle bir araya gelerek bir ülküyü, bir davayı yüceltmeye çalışıyorlardı ama Kanal 7 geldiği noktada şu an sadece Hint dizileri yayınlıyor.”* diyerek mevcut durumu ironik bir dille eleştirmektedir. Saklamak muhafaza etmek ilkesiyle hareket eden muhafazakârlar, saha izlenimlerine göre gösteri ve gösteriş alanına hızla girmişlerdir. Bu hız ve birden özgürleşme hissi, dini bağlılıkları arka plana itmiş ve bir savrulmaya zemin hazırlamıştır.

SONUÇ

Türkiye'de yaşayan ve dindarlığını ön planda tuttuğunu ifade eden birçok insan için temel dinamik sekülerleşme yönündedir. Saha verileri ve gözlemleri de bu yargıyı doğrulamaktadır. Maddi istek ve heveslerle desteklenen bir yeni hayat arayışı bunun en önemli göstergelerinden birisidir. Müslüman, dindar bireyler ve özellikle de gençler kendi yaşamlarını dinin kural ve kaidelerine uydurmak yerine, dini yaşamı kendi istek ve arzularına adapte etmeye çalışmaktadırlar. Görünürlüğü nedeniyle genişlediği varsayılan dindarlığın merkezinde ruhani ve manevi ihtiyaçlar değil kamusal alanda dışlanmış ve ötekileştirilmiş olmanın vermiş olduğu yeniden saygın olarak kendini göstermek ve dünyevi hayattan hak etmiş olduğu dünyalık talebini almak için dini bir fırsat olarak görmek yer almaktadır. Bir inanç ve davayı daha yukarılara çalışma isteğinden ziyade kendi dünyasını mamur edebilmek için dinin sağlamış olduğu imkânlardan istifade edebilmeyi daha ön planda tutmaktadır. Bu yeni dindarlık, öteki dünyaya ve geleceğe dair olmaktan ziyade buraya ve şimdiye aittir. Dolayısıyla muhafazakâr bireyin özellikle toplumsal yaşamın belirleyici unsurlarının dine değil de evrensel kurallara uyması gerekliliğini savunuşu anlaşılabilir bir durumdur. Yaşamının temeline dinin ilkelerini al(a)mayan bir topluluğun, dindar görünerek yaşamaya çalışırken birtakım paradokslar içerisine düşmesi kaçınılmaz hale gelmektedir. Bir yandan faiz ve türevlerine karşı olurken bir yandan yeni ev ve araba için bu imkânı makul hale getirebilecek imkânları aramakta ve bulmaktadır. Bir yandan tesettürle kendini örtme ve gizleme isteğini ortaya koyarken, öbür taraftan gösteri dünyasının sunmuş olduğu imkânlar ve görülmenin cezbedici dünyasından uzak kalamamaktadır. Seküler muhafazakâr dünyada çatışmalar ve paradoksların çok olmasının temelinde ideallerle ilkeler, yaşam ile pratikleri arasındaki farklardan doğmaktadır. Postmodern küresel zihin yapısından etkilenerken ve onun içinde biçimlenerek ortaya çıkan dindarlık anlayışı, kapitalizm ve tüketim toplumu ile uyumlu bir dindarlık örneğini içselleştirmeye çalışmaktadır. Din, dünyevi arzulara ulaşmak için araçsallaştırılarak öz ve içeriğinden uzaklaştırılmakta, dindar profilin sunması beklenen özellikleri ortadan kalkmaktadır. Gençlerle yapmış olduğumuz görüşmeler hâkim Seküler dünyaya entegre

olabilmek için birtakım dini ilke ve değerlerinden taviz verebildiklerini onları yok saydıklarını ya da bile isteye terk ettiklerini bizlere göstermektedir. Aidiyet ve bir aradalık isteğini belirleyen unsur mevcut toplumsal yapı olduğu için ötekileştirilme ve uzaklaşmaktansa fark edilmeden özgürce yaşamak daha ön planda tutulmaktadır. Aile ve çocuklar arasında açılan mesafe inanç ve gelenek çerçevesinde oluşturulmaya çalışılan kimlik inşasının fayda, özgürlük ve gelecek bağlamında yeniden şekillenmiş olmasıyla daha da açılmakta ve çatışmalar kaçınılmaz hale gelmektedir.

Nasıl bir ülkede yaşamak istersiniz sorumuza verilen cevaplar içerisinde dinin egemen olarak hâkim olduğu bir Türkiye özlemi katılımcılarımız arasında çok az kendine taraftar bulabilmiştir. Dindar bir zeminde yaşamak isteyenler ise siyasallaşmamış, ideoloji haline gelmemiş bir maneviyatı kastettiklerini ifade etmişlerdir. İstedikleri dindarlık daha çok insanları iyiye doğruya götüren, ahlaki ve vicdani olarak belli bir erdem seviyesine yükseltmeye yarayan bir dindarlık algısıdır. Sanılanın aksine küçük bir azınlık dışındaki dindar kesim dinin siyasete alet edilmesinden hoşnutsuz olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. İslamcılık söyleminde karşımıza çıkan devlet ve kurumlarını ele geçirerek dini İhya etme çabalarını. Seküler muhafazakâr kesim içerisinde görmemiz neredeyse imkânsızdır. Yeni muhafazakârlık, dindarlıkla seküler yaşamın iç içe geçtiği ve birbiriyle farklı bağlamlarda etkileşim kurduğu muğlak bir zemine doğru evrilmektedir. Örneğin, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın toplumun dini hayatını düzenleme işlevi bazı katılımcılarımız tarafından sekülerleşmeye hizmet etmektedir. Modern dünyanın imkânlarıyla dinin ilkelerinin bir arada bulunması ve ortak bir zemini paylaşması için yapılan çabalar çoğu zaman dinin bir tavizi ile sonuçlanmaktadır. Bu fikri savunanlara göre, devlet dini araçsallaştırarak kullanabilmekte ve kendi ideolojisi ve siyaseti doğrultusunda dindar bilinci etkileyebilecek kararlar alabilmektedir. Çünkü devlet kurumları aracılığıyla dini yeniden tanımlamakta makul ve makbul olan dini ortaya koymakta ve insanlardan buna uymalarını istemektedir. Kişilerin tarikat ve cemaatlere yönelmesinde kendi yollarını bulma isteğinin yanında, kendi hakikatlerini ve inandıkları dinin özünü yaşama arzuları, diğer sosyal ve siyasal sebeplerin yanında önemli bir sebep olarak yer almaktadır.

Türk modernleşmesi içerisinde muhafazakârlar, geleneksel değerlerini ve dini kaidelerini kendi özel alanlarına çekerek orada yaşamaktan ziyade ekonomik sosyal ve siyasal alanda modern hayata katılımlarıyla gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Kurmuş oldukları siyasal partiler kitle iletişim organları, iş adamı örgütlenmeleri, dini tatil seçenekleri, tesettür modası, katılım bankaları, seküler yaşamı islamileştirerek yaşamaya çalışma isteklerinin birer tezahürüdür. Kuralına uydurarak arzu ve istekleri tatmin etmeye yönünde kendini gösteren bu durum içsel bir sekülerleşme anlayışını da beraberinde getirmektedir. Bu durum, farkında olunmadan değişen bir zihniyet yapısı ve yaşam tarzıyla beraber hareket etmektedir. Bireyselleşme, rasyonelleşme, tüketim ve faydacılığa meyilli bir zihin yapısı kendini bu atmosferde göstermektedir. Zihniyet değişimindeki farklılaşma öncelikle tepkisel bir karşılık bulurken, daha sonra kabul aşamasına geçmekte ve bundan sonra ilkeler bu kabullere göre yeniden düzenlenmektedir. Değişim gerek maruz kalınan baskılar gerekse de yaşanan etkileşimler sonucu insan hakları, özgürlük, demokrasi gibi evrensel değerlerle tanışma, onları anlamaya çalışma ve arkasından da bunları içselleştirme süreci ile devam etmektedir. Böylece bu ilkeler kimliğinin bir parçası haline gelmektedir. Dinin siyasallaşarak ortaya koymuş olduğu tüm aksaklıklar eksiklikler ve hatalar algısal⁵⁵ kırılmalara yol açmaktadır.

Toplumsal yaşamdaki görünürlük ve var olma talebi tüm bir değişimlerin zeminini oluşturan ortak bir alana işaret etmektedir. Alternatif modernleşme ve sekülerleşme arzuları yaşanan hayatın eksik ve hatalarını meşrulaştırıcı bir zemine taşımaktadır. Yapısal, kurumsal ve bireysel olarak üç farklı şekilde kendini ortaya koyan sekülerleşme Tazimattan Cumhuriyete ve oradan günümüze kadar gelen süreçte etkilerini ortaya koymuştur.

⁵⁵ Algımız aklımızın haritasıdır. Gözlerimizi açtığımız bu dünyada önümüzde hazır bulduğumuz doğrular ve yanlışlar elimizden tutup bize yürümeyi öğretenlerin hayatı algılayış biçiminden ibarettir. Zihnimizi haritalandıran bilgiler, el yordamıyla yaşamı anlama ve anlamlandırmaya başladığımızda da yönlendirmelerine devam etmektedir. İnsanın, iştahla saldırdığı şeyler var oluşuna ortak olmaya başlamışken, sonunda usanıp, mekanizmaları hakkında hiçbir şey bilmediği yöntemleri, nesneleri ve fikirleri tüketmeye koyulmaktadır.

Saha içerisinde yüz yüze görüşmeler ve derinlemesine mülakatlarla yapmış olduğumuz çalışma bizlere, muhafazakâr kesimin sessiz ve köklü bir değişim yaşadığını göstermektedir. Sosyal medya ve ekranlar önündeki değişimleri fark etmememiz kolaydır ama bir Anadolu kentinde bu değişimin izlerini sürmek zahmetli bir çabayı gerektirmektedir. Zira bu değişim, semboller, simgeler yorumlanarak ve elbette derinlemesine görüşmeler yapılarak anlaşılabilir. Nitel araştırmanın çok yönlü analiz yöntemleri, görünenin arkasındakini keşfedebilmemizi kolaylaştırmaktadır. Sokaklar, caddeler, tabelalar, giyim tercihleri, vakit geçirilen mekânlar, boş vakit ve eğlence kültürü, kullanılan sembol ve simgeler, kullanılan dil ve üslup, ibadethaneler ve çevresinde oluşmuş vakit geçirme alanları, toplu ulaşım araçlarındaki ortam, araç içi ve dışındaki yazılar, üniversite ve hemen karşısındaki köy içine kurulmuş yerleşim alanı, kent meydanları, düğüm ve odak noktaları çalışmada farklı bulgular sunan mekân ve ortamlardır.

Yaklaşık altı yıl boyunca tüm bu mekânlar ve alanlar bir araştırmacı dikkatiyle gezilmiş, vakit geçirilmiş, analiz ve yorumlamalar yapılmıştır. Bir kenti okumaktan daha zor olan şey, içinde yaşayan, farklı statü ve sınıflara ait insanları okuyabilmektir. Kent gibi insanı tanımak ve derinlerine nüfuz edebilmek için de emek ve zaman gerekmektedir. Her görüşme çalışmayı bir bina gibi örmektedir. Gösteri ve gösteriş toplumun tamamını etkileyip dönüştürdüğü gibi muhafazakâr kesimi de değiştirmiş ve dönüştürmüştür. Gösterinin değişim gücü muhafazakâr birey üzerinde daha çok kendini göstermektedir. Zira bir sembol olarak fark edilebilen kıyafetler, sosyal hayatı düzenleyen kural ve ritüeller, inanç ilkelerinin emredici dili ve üslubu gösterinin şekilsel ve zihinsel izlerini daha bariz kılmaktadır.

Etnoğrafik nitel araştırma derinlemesine bir inceleme, analiz ve mülakatı gerekli kılmaktadır. Uzaktan baktığımızda homojen bir topluluk gibi değerlendirdiğimiz muhafazakâr kesim, incelendikçe çok farklı ayrımlarla birbirinden ayrıldığı görülmektedir. Ev hanımı, öğrenci, çalışan, yaşlı gibi dört kategori bile kendi içinde farklılıklar barındırmaktadır. Örneğin telefon kullanımı anne ve evin babaannesi için bir iletişim aracıken, evin öğrencisi için bir yaşam alanıdır. Başka bir örneğe geçtiğimizde ise tam tersi sonuçlarla karşılaşmak mümkündür. Anne Tiktok dünyasına kendini

bırakmış, facebook tanışma guruplarında aktif iken öğrenci, annesini dijital dünyanın tehlikelerine karşı uyarmaktadır.

Gösteri ve dijital dönüşüm hayatları uzaktan yorumlayabilme lüksümüzü elimizden almıştır. Masa başından yapılan analizlerin ön planda olduğu dünya ortadan kalkmıştır. Muhafazakâr insanın tavır ve davranışları, bağlı bulunduğu dini ilkeler, ait olduğu gelenek ve ani değişimlere kapalı olması sebebiyle, diğer kesimlere göre daha ön görülebilir durumdaydı. Saha tecrübelerinin bize vermiş olduğu inceleme ve izlenim, çok fazla ön görülemez bir şekle dönüşmüş olmalarıdır. Özellikle gençlere doğru inildikçe bu değişim potansiyeli artmaktadır. Görüşmecimin ifade ettiği gibi “eskiden bir otobüse binildiğinde yan koltukta oturan kişiye ben de imam hatipliyim denildiğinde tanışmanın yüzde doksanı tamamlanmış olurdu” lakin muhafazakârlar arasında da bir büyü bozumu yaşandığı ilkeler, değerler, yaşam pratikleri arasında bir karmaşanın hâkim olduğu söylemi birçok görüşmemizde karşımıza çıkan bir sonuç olmuştur. Muhafazakârlığın arttığı yanılgısı şekli sembollerin görünür olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü tüm görüşmecilerimiz, içi boşalmış, şekilci bir dindarlıktan, seküler dünya içerisinde tüm farklılıkların eriyişinden şikâyet etmektedirler.

Muhafazakârlar içinde bulunmuş oldukları gösteri çağıyla nasıl irtibat kurabileceklerini sorgulamaktadırlar. Bir yandan inanmış oldukları ilkelerinin zorlayıcılığı, bir diğer yandan gösteri dünyasının cezbedici zorlayıcılığı kendini ortaya koymakta ve bu iki döngü arasında nasıl bir yol seçeceğini muhafazakâr birey kestirememektedir. Bu durumu din, sağlık, ekonomik siyaset ve toplumsal yaşama ilişkin tüm alanlarda görebilmek mümkündür. Muhafazakâr üniversite gençliği ile yapmış olduğumuz görüşmelerde onların hayatı daha rasyonel zeminde anlamaya çalıştıkları ve öyle bir hayat kurmayı arzu ettiklerini gözlemleyebiliyoruz. Zira ileri yaşlardaki görüşmecilerimize oranla daha az siyasal ve ideolojik tutumları vardır. Bu durum aslında o yaştaki gençlerde genel olarak gözlemleyebildiğimiz bir husustur. Belki çok fazla siyasal yaşam içerisinde olduklarından, anne-babaları, sokak, cadde, televizyon her yerde siyaset konuşmasından usandıkları için, belki de bireysel özgürlüklerine eski kuşaklara göre daha fazla değer verdikleri için o alana çok fazla girmek istemediklerini görmek mümkündür. Hayatla ilgili beklenti ve isteklerine

baktığımızda da muhafazakârlığın alt yapısını oluşturan siyasal İslamcılıkta görmüş olduğumuz ideolojik ve sloganik söylemlerden uzaklar. Daha ziyade bireysel anlamda yaşamlarını düzenleyebilecekleri, daha kişisel isteklere sahipler. Hukuk ve demokrasinin işlemlerini önemli bulmakta, adalet, liyakat ve yeterlilik konusunda hassasiyet göstermektedirler. Çünkü kendilerinin de o mecrada olduklarını ve o süreçlerle sınanacaklarının da aynı zamanda bilincindeler. Görüşmecilerimizle yaptığımız konuşmaları incelediğimizde dini bir devlet modeli ya da tamamen dinin hâkim olduğu bir toplumsal yapı özlemi gençler arasında neredeyse hiç dile getirilmemektedir. Daha çok yaşamlarını insanca düzenleyebilecekleri ortak bir zeminde buluşabilecekleri bir dünyayı istediklerini söyleyebiliriz. Gösterinin aynılaştırıcı gücü, gençlerin yaşam tarzları ve gelecek beklentileri konusunda daha bariz halde kendini göstermektedir.

Gençlerle yapmış olduğumuz derinlemesine mülakatlarda, kutuplaştırıcı dilden, kutuplaştırıcı tavırdan, bir arada yaşadıkları insanlarla çatışma içerisinde olmak istemediklerinden bahsetmektedirler. Aynı zamanda kendilerinin de ötekileştirilmesi ve toplum dışına itilmesine de itirazları vardır. Gençler arasındaki görüşmelerimizde üniversite gençliği ile okumayan gençler arasında da bazı farklar gözlemleyebilmek mümkündür. Üniversitede gençlerin, bir ortak yaşam, farklılıklar ile temas etme ve bir arada yaşama kültürünü tecrübe ettiklerini ve bu açıdan daha geniş bir perspektiften bakabildiklerini söyleyebilmek mümkündür. Çay ocaklarında, dükkânlarda, parklarda ve sokaklarda karşılaştığımız yerel halktan gençler, zaman zaman giyim kuşamları, ellerindeki tesbihler, boyunlarına takmış oldukları cevşenler ve her şeyden önemlisi de söylem anlamındaki farklılıklar ile diğerlerinden ayrılmaktadır. Özellikle siyasal konulardaki daha keskin, katı bir tutum ve hâkim söylem üzerinden bir fikir inşa etme ön plana çıkabilmektedir. Bununla birlikte gösteri, gençleri Debord'un (2010, s.14) ifade ettiği gibi ayrı ayrı da olsa birleştirmektedir. Sosyal medya platformları, kullanılan üslup, izleme ve tüketim alışkanlıkları gibi konularda ortak bir zemini paylaşmaktadırlar.

Saha çalışması içerisinde dikkatimizi çeken bir başka konuda yaş ile muhafazakâr söylem arasındaki paralelliktir. Özellikle belli bir kuşak ve yaşa ait

görüşmelerimizle yapmış olduğumuz mülakatlarda bütünlüklü bir söylem birliğini sağladıkları görülmektedir. Neredeyse öğretilmiş denilebilecek oranda cümlelerin ve sergilenen yaklaşımın benzer olması dikkat çekicidir. Bu durum dile getirilen fikirlerin içsel olarak hazırlanmasından ziyade dışarıdan hazır olarak alındığı yönünde bir algı oluşturmaktadır. Elbette tüm görüşmelerimiz ve katılımcılarımız için bu tespiti yapmak mümkün değildir. Lakin büyük çoğunlukla görüşmelerimiz bu söylediklerimizi doğrular niteliktedir. Geçmişle kıyas, toplumsal ahlakın çöküşü, ortak düşmanlarla mücadele, ülkenin imkânlarının kullandırılmaması, sanal ve dijital dünyaya itirazlar, gençlerin ve bilhassa kızlarını giyim kuşamlarına itirazlar ortak konuşma zeminini oluşturmaktadır.

Saha içerisindeki görüşmelerimiz, muhafazakâr dünyanın arka planını oluşturan, temel ilkelerini belirleyen unsurun din olduğunu göstermektedir. Lakin ağırlıklı olarak itiraz noktaları, dinin kullanımı, özünün bozulmuş olması ya da insanların dini hakkıyla yaşayamamasından kaynaklanan toplumsal sorunlar kümesidir. Din, kişiyi zorluklar karşısında ayakta tutan bir güç merkezi olarak görülmektedir. Hayatın güç yetirilemeyen sıkıntıları ve zorluklarıyla mücadele etme sürecinde sığınılan bir liman olarak değer verilmektedir. Bazen bir konfor alanı, bazen insanın kendisini iyi hissetmesini sağlayan manevi bir güç merkezi, bazen de dünyevi koşullarda kişiyi daha üstte taşıyan araçsallaşmış bir kabileciliğe karşılık gelmektedir. Dinin özüne uygun ya da bozulmuş haliyle insan hayatında bulunmasının bir önemi olmaksızın muhafazakâr biri için doğrudan ve dolaylı olarak din önemli bir etkiye sahiptir.

Tüm insanlığı değişime zorlayan gösteri, elbette çalışma özelinde ele alıp incelediğimiz dindar muhafazakâr insanın da dünyasını değiştirmiş hatta dönüştürmüştür. Muhafazakârlar makul ve mutedil bir ilerlemeden yanadırlar. Suyun önü tıkanıp beklemeye başladığında bataklığa dönmeye başlayacaktır. Süreklilik ve değişim ikisi yan yana yürümeli toplumsal bünyeyi diri tutmalıdır. Geleneklere, teâmüllere (âdetlere) ve devamlılığa inanırlar. Gelenek insanları bir birine bağlayan ve onları huzur içerisinde yaşatan en önemli unsurdur. Devamlılık olmaksızın birey ve toplum sağlıklı bir şekilde var olamaz, kaldı ki hukukun temeli de teamüller ve devamlılıktır. İnsanın dinsel içgüdüğü toplumsal düzenin temelidir. Tanrı tüm bu düzeni sağlayan bütün varoluşun kaynağıdır. Toplum ruhsal bir bütündür. Muhafazakârlara

göre kusursuz olan tanrıdır. İnsan eksik ve yarım, ancak kemal yönünde mücadelesini sürdürebilir. Akıl ve mantık yoluyla hakikate varmak pek müşküldür. Ancak Tanrısal akıl ve vicdanın vermiş olduğu doğal ve moral düzenin ilkelerine uygun davranmak gerekir. Dünya, tek başına bir insan aklının ihata edebileceğinden daha karmaşıktır.

Muhafazakârların gösteri ile kurmuş oldukları ilişki derin itirazlar ve gizli hayranlıklar, şeklinde devam etmektedir. Bir yandan muhafazakâr refleks bilinmeyene, yeni olana ve yeni olanın ortaya çıkaracağı imkân ve sınırlara itiraz ederken bir diğer yandan teknolojik gelişmeler ve içinde bulunan ortam, kendilerini o tarafa doğru eğmektedir. Hayatı kolaylaştıran unsurlar karşısında veya hayata keyif katan unsurlar karşısında bu değişim kendini göstermektedir. Zihniyet değişimi bağlamında, dinin bir faydacılık unsuru bir araç olarak kullanılmasına da görüşmecilerimizin hepsi itiraz etmektedir. Yanlışlığına inandıkları ve söylem olarak da görüşmelerimiz sırasında kendilerinin ifade ettikleri sözcüğü lüks, şatafat, bir yerde iş bulma gibi bazı konularda kendilerinin de o yollara tevessül edebildiklerini ifade edebiliyorlar. Dinin kullanılması ve siyaset alanına çekilmesi ile alakalı rahatsızlıklarını dile getirdikleri durumlarda da yine buna benzer bir yaklaşım sergilenmektedir. Siyasal anlamda aynı aidiyeti devam ettirmelerindeki temel iki sebep, diğerleri geldiğinde daha iyi olacağına yönelik bir kanaatlerin oluşmamış olması ve yaşam tarzına yeniden müdahale edilebileceğini duyulan korkudur.

Bağlam ve ilkelerinden kopuk bu dindarlık çeşidini simülatif din olarak çalışma içerisinde kavramsallaştırdık. Dindar muhafazakâr için din hayatını yönlendiren ve yöneten en önemli unsurdur. Çalışma içerisinde dine yapmış olduğumuz referanslar, genel bir çerçeve oluşturmak kaygısından ziyade, bireysel anlamda kişileri doğrudan etkileyen, karar verme mekanizmalarını doğrudan yönlendiren, bir unsur olması sebebiyledir. Normlarını, doğru ve yanlışlarını belirleyen unsur, dini algılayış biçimi ve din dilidir.

Baudrillard, kendisini din gibi sunan ve din gibi belirtiler veren bir tanrı ve din simülasyondan bahsetmektedir. Bir kopya değil, aslın yerine geçmiş ve hakikati olmuştur. İnsanların inanmakta olduğu şey aslında, bu simülasyon düzeni iken hakikatine inandıklarını düşünmektedirler. Sanatta, edebiyatta, modada, günlük hayatta

karşılaştığımız durum, dini yaşantıda da daha bariz bir şekilde kendini göstermektedir. Görüşmecilerimizin, muhafazakâr dünyaya yapmış oldukları eleştiriler ve saha izlenimlerimiz bizleri bu sonuca ulaştırmaktadır. Bir yanda din ve dindarlığı en üst seviyede savunan ama diğer yandan tamamen ilkelerden uzak, arzularının imkân ve istekleri doğrultusunda yaşamına devam etmekte olan insanlar topluluğu ortaya çıkarmaktadır. Din duygusal, vicdani alana çekildiğinde araçsallaşmakta, bir konfor ve rahatlama alanına dönüşmektedir. Toplumsal hayatta yapmış olduğu yanlışları aklayıp, düzeltebileceği, vicdani olarak kendini rahatlatılabileceği bir rahatlama unsuruna evrilmektedir.

Saha içerisinde muhafazakâr dünyadan şikâyetlerin birçoğuna baktığımızda, alt yapısında duygusal dindarlık unsurlarını görmekteyiz. Bu çerçevede yapmış olduğumuz çalışma dindar muhafazakâr kesimin inanmış olduğu ilkelerden uzaklaştığı, mevcut sistemle uyumlu, niceliksel değerlerin daha ön planda tutuldu bir yaşamı benimsediklerinin işaretlerini, göstermektedir. Gelecek on yıllarda mevcut yaşam koşullarıyla daha fazla entegre bir hayatı benimseyeceklerini ön görebiliriz. Bu entegrasyon sadece zihinsel anlamda değil giyim, kuşam ve şekli unsurlar bağlamında da sağlanacaktır. Örneğin bir görüşmecimizin ifade ettiği gibi “yakın gelecekte zaten bir başörtüsü sorununuz kalmayacak. Tesettürlü anneler ve kızları üzerinden baktığımız da bu meseleyi anlayabileceğimizi” dile getirmişti. Muhafazakâr kesimdeki beklenti ise bu dibe doğru sürüklenişin, bir ayrışma ve saflaşmayla sonuçlanacağı yönündedir. Toplumsal baskı azaldığı ya da hissedilmediği oranda insanlar bireysel tercihlerini ön plana alacak ve dünyayı farklı bir bakış açısıyla yeniden keşfedeceklerdir. Seküler hayatın istek ve konforundan istifade edip kimliğini de sloganik unsurlarla da olsa muhafaza edebilmek düşüncesinin zamanla ortadan kalkacağını ön görebiliriz. Zira Baudrillard’ın ifadesiyle, ilkesi ortadan kalmış olan şeyin, gerçekliği de ortadan kalkmaktadır. Türkiye’de muhafazakâr yaşamın görünür olması, muhafazakârlığın arttığı yanlışlığı oluşturmuş aksine, eleştirdiği seküler dünya içinde erimektedir. Bu bakımdan dindarlar için muhafazakârlar, dini ve dindarlığı temsil edemeyen, onu bozup kendi emelleri için kullanan, tanımı muğlak, insanlar topluluğuna karşılık gelmektedir. Saha içerisinde ki neredeyse tüm görüşmecilerimiz, muhafazakârlar tanımlamasını, tüm

eleştirilerini yönelttikleri, kendileri dışındaki bir topluluğa atıf yapmak için kullanmışlardır.

Saha özelinde ele alıp incelediğimizde görüşmecilerimizin de en çok dikkat çektiği husus muhafazakârların ilkeleriyle yaşam pratikleri arasına mesafe koymuş oldukları yönündedir. Özle, görünen yaşanan şey arasında irtibat koptuğunda Baudrillard'ın da ifade ettiği gibi yaşam bir kopyadan ziyade, kendi gerçekliğini oluşturan bir simulakra dönüşmektedir. Gösteri, İmaj, sembol ve sloganlar görünenin peşindedir. Kendisini ve varoluşunu göstermek evresindedir. Görünenin arkasındaki hakikat ile ilgilenmekten ziyade hâlihazırdaki vaka ile ilgilenmeyi daha önemli görmektedir. İçinde bulunan halden, kar elde edebilmek fayda sağlayabilmek ve bir üst basamağa çıkabilmek çabasıdadır. Muhafazakâr gösteride ise eğer bir birey, sloganik düşünmeye, resimlerle ve bir takım duygusal normlarla hareket etmeye başladığında gösteri ile ortak bir noktada kesişmektedir.

Çalışma, gösterinin gösteriş boyutundaki tezahürlerine saha içerisinde daha çok eleştirel bir yaklaşım sergilendiğini ortaya koymuştur. Görüşmecilerimiz bir muhafazakârın israf ve gösteriş içerisinde yaşamasını eleştirmekte, bu yaşamını sergileme ve teşhir etme eğilimini ise görgüsüzlük olarak tanımlamaktadırlar. Bir yönden tüm muhafazakârların sanki bir lüks ve şatafat içindeymiş gibi gösterilmesine itiraz ederken, bir diğer yandan muhafazakâr kesim olarak sunulan bu insanların ne kadar muhafazakâr ve dindar oldukları sorgulanmaktadır. Her biri muhafazakâr kesim içerisinde anılan görüşmecilerimizin savunma refleksinden ziyade eleştirel üslubu daha ön plandadır. Bazıları muhafazakâr iktidar sebebiyle hak etmedikleri bir hesabın cezasını ödediklerini vurgularken, bazıları muhafazakârları dünyevi zevkler ve konfor alanına hapsolmak ve dinin emirlerinden çok nefslerinin yönlendirmeleriyle yaşadıklarını vurgulayarak eleştirmektedir. Muhafazakâr insanın çatışması şu sebeple ortaya çıkmaktadır, bir yanda inandığı ve hayatını devam ettirmek üzere kendisine yol gösteren ilkeler de tevekkül etmek, gösteriş ve riyakârlıktan uzaklaşmak, reklam ve kendini ön plana çıkartma faaliyetlerinden imtina etmek gerekliken, bir diğer taraftan da gösteri çağında, kendini gösterme eğilimi zorlayıcı bir ihtiyaç halinde kendini göstermektedir. Bu durum, ibadet ve değerlerini ön plana çıkartmak, başka insanlara

yapmış olduğu hayır ve hasenatı reklam etmeye çalışmak, dindarlığını olabildiğince görünür kılarak, bu görünürlük üzerinden bir kimlik inşa etmek, dini sembollere aşırı düşkünlük, yüzük, cevşen, sarık, cübbe gibi kendi bulunduğu toplumsal yapıya ve inanç yapısına göre sembollerden yararlanmak ve bundan ayrı bir haz duymak ya da faydalanmak şeklinde tezahür edebilmektedir.

İlkelerle, yaşam pratikleri arasında görülen farklılaşma tıpkı bir oyun simülasyonundaki din algısı gibi, kişinin kendi seçenekleri ve duygusal durumuyla ortaya çıkmaktadır. Seçenekler ortaya çıktığında, ilkelerin bağlayıcılığı ortadan kalkmakta ve din bir enstrümana dönüşmektedir. Tanrı inancı, evirip çevirip yönlendirebileceğimiz kullanışlı bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendi oyunumuzu daha faydalı hale getirip kazanabilmek ve başarabilmek için kullandığımız bir enstrüman haline gelmektedir. Seküler yaşamın konforu ve yeniliklerinden yararlanmak ve Müslümanca yaşama isteğı, süreç içerisinde inancın vicdani, duygusal alana doğru çekildiğı, seküler yaşam tarzının ön plana çıktığı bir seyir izlemektedir.

KAYNAKÇA

- Adanır, O. (2008) *Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler*, İstanbul: Hayalet kitap
- Adorno, T. Horkheimer M. (1995) *Aydınlanmanın Diyalektiği*, İstanbul: Kabalacı Yayınevi
- Agamben G. (2017) *Çıplaklıklar*, İstanbul: Alef Yayınevi
- Agamben, G.(2013) *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, İstanbul: Ayrıntı Yayınevi
- Akgül, M. (1999). *Türk Modernleşmesi ve Din*, Konya: Çizgi Yayınları.
- Akşit, B. (2012) *Değişmenin ve Geçiş Toplumunun Sosyoloğu: Mübeccel B. Kıray*, İstanbul: Bağlam yayınları
- Akyüz, N. İ. Çapcıoğlu, İ. (2013) *Din Sosyolojisi El Kitabı* Ankara: Grafiker Yayınları
- Alatlı , A. (2010), *Batıya Yön Veren Metinler*, Kapadokya: İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı
- Alenka, Z. (2005) *Gerçeğin Etiği Kant, Lacan* , Ankara: Epos Yayınları
- Allport, G. W. (2004) *Birey ve Dini*, Ankara: Elis Yayınları
- Alper, H. (2002) *İmanın Psikolojik Yapısı*, İstanbul: Rağbet Yayınları
- Altıntaş, R. (2005). *Din ve Sekülerleşme*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Arendt, H. (1994) *İnsanlık Durumu*, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Aristoteles. (1996) *Metafizik*, İstanbul: Sosyal Yayınları
- Aron, R. (2000) *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Ankara: Bilgi Yayınları
- Arslan, A. (1997), *İbn-i Haldun*, Ankara: Vadi Yayını.
- Atay, T. (2004) *Din Hayattan Çıkar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Attas, N. S. (2003) *İslam Sekülerizm Ve Geleceğin Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları
- Ayverdi, İ. (2008) *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Bağce, H. E. (2004) *Modernlik ve Modernleşme Sürecinde Türkiye* Ankara: Babil Yayınları
- Barbarosoğlu, F. K.(2002) *İmaj ve Takva*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Barbarosoğlu, F.K. (2006) *Şov ve Mahrem*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Barthes, R. (1996) *Camera Lucida fotoğraf üzerine düşünceler*, Ankara: Altıkırkbeş Yayınevi
- Baudrillard J. (2016) *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi
- Baudrillard J. (2014) *Cool Anılar I-II 1980-1990* Jean, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Baudrillard J. (1991) *Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu* İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Baudrillard J. (1995) *Kötülüğün Şeffaflığı Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme* İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Baudrillard J. (1995) *Kötülüğün Şeffaflığı* İstanbul: Ayrıntı Yayınları

- Baudrillard J. (2011a) *Çaresiz stratejiler*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi
- Baudrillard J. (2012) *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2011). *Simülakrlar ve Simülasyon*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2012). *Kusursuz Cinayet*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J.(2017).*Tüketim Toplumu*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Baudrilliard, J. (2010). *Nesneler Sistemi*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi
- Bauman, Z. (2013), *Yaşam Sanatı*, İstanbul: Versus Yayınları
- Bauman, Z. Lyon D. (2016) *Akışkan Gözetim*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bauman, Z. (1998), *Postmodern Etik* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2012) *Siyaset Arayışı*, İstanbul: Metis Yayınları,
- Beneton, P. (1991) *Muhafazakârlık* İstanbul: İletişim Yayınları,
- Benjamin, W. (2002) *Pasajlar* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Benslama, F. (2005) *İslam'ın Psikanalizi*, İstanbul: iletişim Yayınları
- Berger, P. L. (2011) *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, İstanbul: Rağbet Yayınları
- Berkes, N. (1984) *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Adam Yayınları
- Berman, M. (2006). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, İstanbul: İletişim Yayınları Bilimler Fakültesi Yayınları.
- Bora, T. (2013) *Türk Sağının Üç Hali*, Birikim Yayınları, İstanbul

Braudel, F. (2017) *Maddi Uygarlık / Gündelik Hayatın Yapıları*, İmge Kitabevi, Ankara,

Briggs, A. Burke, P. (2011) *Medyanın Toplumsal Tarihi Gutenberg'den İnternet'e*

Brown, D.(2017) *Başlangıç*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi

Bilici, M. (2000) “İslam ’ın Bronzlaşan Yüzü: Caprice Hotel Örnek Olayı”, *İslam ’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Der: Nilüfer Göle, İstanbul: Metis Yayınları.

Budak, A. (2014). *Osmanlı Modernleşmesi Gazetecilik ve Edebiyat*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Canatan, K. (2008). *Sosyoloji Söyleşileri*. Ankara: Eski Yeni Yayınları.

Canetti, E. (2004) *İnsanın Taşrası*, Payel yayınları, İstanbul

Canetti, E. (2010) *Kitle ve İktidar*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

Cansever, T. (2016) *İslam ’da Şehir ve Mimari*, İstanbul: Timaş yayınları

Capra, F. (1992). *Batı Düşüncesinde Dönüşüm Noktası*, İstanbul: İnsan Yayınları.

Casanova, J. (2014) *Modern Dünyada Kamusal Dinler*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür

Cavalier, J.J. (2004). *Medya ve İletişim Teknolojileri*, İstanbul: Salyangoz iletişim

Cevizci, A. (2002) *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınevi

Cevizci, A. (2012) *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları *Cilt*, İstanbul: Yayın Odası.

Connerton, P. (2012). *Modernite Nasıl Unutturur* İstanbul: Sel Yayıncılık.

- Cooley C. H. (1902) *Human Nature and the Social Order* (New York: Charles Scribner's Sons,
- Crane, D. (2003) *Moda ve Gündemleri: Giyimde Cinsiyet, Sınıf ve Kimlik*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cündioğlu, D. (2010). *Düşünce Düşlenir*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Cündioğlu, D. (2012) *Sinema ve Felsefe*, İstanbul: Kapı Yayınları:
- Çehov, A. (1986) *Toplu Eserleri Cilt: 3*, İstanbul: Sosyal Yayınları
- Çiğdem, A. (1997) “*Muhafazakârlık Üzerine*”, Toplum ve Bilim, İstanbul: Birikim Yayınları
- Çiğdem, A. (2001) *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Davis, F. (1997) *Moda kültür ve kimlik* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Debord, G. (2012). *Gösteri Toplumu*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Dellaloğlu, B. F. (2020) *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Demir, F. (2004). *Türk Modernleşmesinde Ordunun Rolü*, Ankara: Babil Yayınları.
- Demir, Ö. Acar, M. (1997). *Sosyal Bilimler sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları
- Dereli, A. ve Mert, H. (1987). *Genel Matbaa*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi
- Descartes, (2010) *Yöntem Üzerine Konuşma*, Ankara: Doğu Batı Yayınları
- Dostoyevski, F.M. (1993). *Karamazov Kardeşler*, İstanbul: Engin Yayıncılık.
- Durkheim, E. (1992) , *İntihar*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Eco U. (2016) *Budalalıktan Deliliğe* İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi

- Eliade, M. (1990) *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ellul, J. (2003) *Teknoloji Toplumu*, İstanbul: Bakış yayınları
- Ellul, J. (2012) *Sözün Düşüşü*, İstanbul: Paradigma Yayınları
- Epiktetos, (2003) *Düşünceler ve Sohbetler*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Ercan, F. (1998) *Toplumlar ve Ekonomiler*, İstanbul: Sarmal Yayınevi
- Ewald, O. (2013). *Fransız Aydınlanma Felsefesi* Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fazlıoğlu, İ. (2015) *Kendini Aramak* İstanbul: Papersense Yayınları
- Fazlıoğlu, İ. (2018) *Aforizmalar*, İstanbul
- Flaubert, G. (2006) *Ermış Antonius ve Şeytan*, İstanbul: İş Bankası Yayınları
- Flaubert, G. (2010) *Bir Delinin Anıları*, İstanbul: Sel Yayınları
- Foucault, M. (2001) *Kendini Bilmek* İstanbul: Om Yayınevi
- Freud, S. (2000) *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları, Bir Yanılsamanın Geleceği*, İstanbul: İdea Yayınları
- Freyer, H. (2014) *Sanayi Çağı*, Ankara: Doğu Batı Yayınları
- Fromm, E. (2010) *Psikanaliz ve Din*, İstanbul: Say Yayınları.
- Furedi, F. (2001) *Korku Kültürü: Risk Almanın Riskleri*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Gane, M. (2008) *Jean Baudrillard: Radikal Belirsizlik*, Ankara: De Ki Basım Yayım
- Giddens, A. (2010) *Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, İstanbul: Say Yayınları
- Giddens, A. (2012) *Sosyoloji*, İstanbul: Kırmızı Yayınları
- Giddens, A. (2013) *Asi Şehirler*, İstanbul: Metis Yayınları
- Giddens, A. (2013) *İklim Değişikliği Siyaseti*, İstanbul: Phonix Yayınları

- Giddens, A. (2014) *Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, İstanbul: Say Yayınları.
- Giddens, A. Pierson, C.(2001) *Modernliği Anlamlandırmak*, İstanbul: Alfa Yayınevi
- Giddens, A.(2004), *Modernliğin Sonuçları*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Glover J.(2003) *İnsanlık Yirminci Yüzyılın Ahlaki Tarihi* Ankara: Phoenix yayınları
- Goffman, E. (2012) *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gonçarov, İ. (2006) *Oblomov*, İstanbul: Kök Yayınları
- Gorz, A. (2001) *Yaşadığımız Sefalet Kurtuluş Çareleri* İstanbul: Ayrıntı Yayınları,
- Gökarp, Z.(2006) *Hars ve Medeniyet*, İstanbul: Bilgeoğuz yayınları
- Göle, N. (2012) *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, İstanbul: Metis Yayınları
- Göle, N. (2013) *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, İstanbul: Metis Yayınevi
- Göle, N. (2000) *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*. İstanbul: Metis
- Göle, N. (2011) *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2012) *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar* İstanbul: Metis Yayınları.
- Guénon, R. (1999) *Modern Dünyanın Bunalımı*, Bursa: Verka Yayınları
- Guenon, R. (2012). *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Guthrie,W. K. C. (1999) *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara: Gündoğan Yayınları
- Gültekin, L.(2022) *Yaklaşan Kasırga*, İstanbul: Doğan kitap
- Gündüz, U. (2019) *Türkiye’de Basından Medyaya Değişim, Dönüşüm ve Modernleşme*. Konya: Çizgi Kitabevi,

- Günerigök, M. (2013) *Şerif Mardin 'de Din Sosyolojisi, Şerif Mardin Okumaları*, Ankara: Doğu Batı Yayınları
- Gürler, K. (2010). *Türk Modernleşmesi Sürecinde İktidar ve Din*. Ankara: Sarkaç
- Habermas, J. (2007). *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Hadot P. (2011) *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları
- Haenni, P. (2011) *Piyasa İslam 'ı*, Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı
- Han,C. B. (2018) *Zamanın Kokusu*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, C.B. (2017) *Yorgunluk Toplumu*, İstanbul: Açılım yayınları
- Han, C. B. (2017) *Şeffaflık Toplumu*, İstanbul: Metis Yayınları
- Harvey D. (2013) *Sosyal Adalet ve Şehir*, İstanbul: Metis Yayınları
- Harvey, D. (2012) *Paris Modernitenin Başkenti* , İstanbul: Sel yayıncılık
- Harvey, D. (2013) *Asi Şehirler: Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru*, İstanbul: Metis Yayınları,
- Hoffer E (2014) *Kesin İnançlılar*, İstanbul: Plato Film Yayınları
- Hollinger, R. (2005) *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler, Tematik Bir Yaklaşım*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Holm, N. G. (2004) *Din Psikolojisine Giriş*, İstanbul: İnsan Yayınları
- Horkheimer, M. (2010). *Akıl Tutulması*, İstanbul: Metis Yayınları.

Hökelekli, H. (2003) *Din Psikolojisi*, Ankara, TDV Yayınları.

İbn Haldun. (2009) *Mukaddime*, İstanbul: Dergah Yayınları

İonesc,o E. (1974) *Yalnız Adam*, İstanbul: Cem Yayınevi

İşçi, M. (2004), *Siyasi Düşünceler Tarihi*, İstanbul: Der Yayınları.

Jung, K.G. (2015) *Kırmızı Kitap*, İstanbul: Kaknüs Yayınları

Kağıtçıbaşı Ç. Cemalcılar Z. (2014) *Sosyal Psikolojiye Giriş*, İstanbul: Evrim Yayınevi

Kant,I.(1984) *Seçilmiş Yazılar* İstanbul: Remzi kitabevi

Kazancakis, N. (2019) *Kardeş Kavgası*, İstanbul: Can Yayınları

Kıray, M. (2000), *Ereğli, Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Kıray, M. , J.Hinderlink (1970) *Social Stratification as an Obstacle to Development*, New York: Praeger Pr.

Kıray, M. B. (1972), *Örgütlenemeyen Kent: İzmir’de İş Hayatının Yapısı ve Yerleşme*

Kıray,M. B. (1982),*Toplumbilim Yazıları*, Ankara: Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari

Kıray. M.B. (1998), *Kentleşme Yazıları*, İstanbul: Bağlam Yayınları

Kıray. M. B. (1964), *Yedi Yerleşim Noktasında Turizmle ilgili Sosyal Yapı Analizi*, İstanbul: Bağlam Yayınları

- Kıray.M. B. (2006) *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme: Toplu Eserler*,İstanbul: Bağlam Yayınları
- Kirman, M. A. (2005) *Din ve Sekülerleşme*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Köse, H. (2010). *Medya ve Tüketim Sosyolojisi*, Ankara: Ayraç Yayınevi
- Kümbetoğlu B. (2005) *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, İstanbul: Bağlam Yayınları
- Laing, R. D. (2012) *Bölünmüş Benlik*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık
- Lasch, C. (2006). *Narsisizm Kültürü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Lefebvre, H. (2014) *Mekânın Üretimi*, İstanbul: Sel Yayıncılık
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Lordon, F.(2013) *Kapitalizm, Arzu ve Kölelik* İstanbul: Metis yayınları
- Lynch,K. (2010) *Kent İmgesi* ,İstanbul: İş Bankası Yayınları,
- Marcus, G. (1999) *Ruj Lekesi: Yirminci Yüzyılın Gizli Tarihi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marcuse, H. (1990) *Tek Boyutlu İnsan*, İstanbul: İdea Yayınları
- Mardin, Ş. (2012) *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Mardin, Ş. (1991) *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Mardin, Ş. (1992) *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul
- Mardin, Ş. (1992) *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları

- Mardin, Ş.(2000) *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marinoff L. (2015) *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*, İstanbul: Aprofil yayıncılık
- Marshall G. (1999) *Sosyoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. (2004) *Felsefe Yazıları*, İstanbul: Hil Yayınları
- Marx, K. Engels, F. (2014) *Komünist Manifesto*, İstanbul: Yordam Kitap
- May, R. (1997) *Kendini Arayan İnsan* İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık
- Mayol, P. (2009) *Gündelik Hayatın Keşfi II: Konut, Mutfak İşleri*, Ankara: Dost Yayınları,
- Mead,G. Herbert M. (1934) *Self and Society* (Chicago: University of Chicago Press,
- Megill A. (1998) *Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Meriç, C. (1999). *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Merleau, M. (2012) *Göz ve Tin*, İstanbul: Metis yayınları,
- Mumford L. (2007) *Tarih Boyunca Kent, Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Neuman, W. L. (2012). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar II*. İstanbul: siyasal kitabevi
- Nietzsche, F. (2010) *Putların Alacakaranlığı*, İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Ocak, A. Y. (2007). *İslami Bilimler ve Modernleşme Sorunu*, İstanbul: Remzi Yayınevi.

Okumuş, E. (2017) *Gösterişçi Dindarlık*, İstanbul: Ark Yayınevi.

Ong W.J. (2013) *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözü'nün Teknolojikleşmesi*, İstanbul: Metis Yayınevi.

Orçan, M. (2008). *Osmanlı'dan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü*. Ankara: Harf Yayınları.

Ortega G. J. (1932) *Kitlelerin İsyanı*, W. W. Norton & Company, Inc.

Orwell, G. (2013). *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, İstanbul: Can Yayınları.

Öğün, S. S. (1995), *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye* İstanbul: Sağlam Yayınevi

Özipek B. B. (2004) *Muhafazakârlık Akıl, Toplum, Siyaset*, Ankara: Liberte Yayınları

Peker, H.(2014) *Din Psikolojisi*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Pirenne H. (2014) *Ortaçağ Kentleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Platon, (2015) *Devlet*, İstanbul Kültür Yayınları,

Platon, (2017) *Phaidros*, İstanbul Say Yayınları,

Poloma, M. M. (1993). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Ankara: Gündoğan Yayınları,

Postman N. (1995) *Çocukluğun Yok Oluşu*, , İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları

Postman, N. (2010). *Televizyon Öldüren Eğlence*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Ritzer, G. (2000). *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Robins, K.(1999). *İmaj Görmenin Kültür ve Politikası*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Rousseau J.J. (2012) *Toplum Sözleşmesi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,
- Safa, P. (2010) *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi,
- Sanders, B. (2010) *Aydınlanma Nedir?* İstanbul: Ayrıntı yayınları
- Sanders B. (2010) *Öküzün A'sı Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (2015). Türkiye'de Siyasal Değişmenin Tarihsel ve Güncel
- Saussure F. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*, İstanbul: Multilingual Yayınevi.
- Sayar, A. G. (1998) *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi, Sabri F. Ülgener*, İstanbul: Ötüken Yayınları
- Sayar, K (2021) *Başlı Sınıklar İçin Kılavuz*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Schiller, H. (1993) *Zihin Yönlendirenler*, İstanbul: Pınar Yayınları
- Schopenhauer, A. (2010) *Hayatın Anlamı*, İstanbul: Say Yayınları
- Schroeder, R. (1996). *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Sennett, R. (2010) *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Simmel G. (1991) *Metropol ve Zihinsel Yaşam*, Değer dergisi, İstanbul: Metis Yayınları
- Simmel, G. (2009) *Bireysellik ve Kültür*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Simmel, G. (2014) *Gizliliğin ve Gizli Toplulukların Sosyolojisi*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık
- Sontag S. (2018) *Fotoğraf Üzerine*, İstanbul: Agora Kitaplığı

- Sophokles, (2014) *Antigone*, İstanbul: İş Bankası Yayınları,
- Stauth, G - Turner, B.S. (2005) *Nietzsche'nin Dansı*, Ankara: Bilim ve Sanat
- Şenel, A. (1993), *Doğu'da ve Batı'da Düşüncenin Temelleri*, İstanbul, Kamer Yayını.
- Şentürk, R. (2006). *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim Türkiye ve Mısır*
- Tanilli S. (1994) *Yüzyılların Gerçeği Ve Mirası İnsanlık Tarihine Giriş Cilt IV*, İstanbul: Cem Yayınevi
- Taylor, C. (2014) *Seküler Çağ*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tekin, M. (2011) *Kutsal Sekülerizm*, İstanbul: Açılım Kitap
- Tekin, Ş. (1993). *Eski Türklerde Yazı, Kâğıt, Kitap ve Kâğıt Damgaları*, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Thompson J. B. (2019) *Medya ve Modernite* İstanbul: Kırmızı Yayınları,
- Tillich,P (2014) *Olmak Cesareti*, İstanbul: Okuyan Us Yayınları
- Timisi, N. (2003). *Yeni İletişim Teknolojileri ve Demokrasi*. Ankara: Dost Yayınevi
- Timuçin, A. Helvacıoğlu E. (2008) *Aydınlanma Nedir?* İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayın Kolektifi
- Topçu, N. (1999). *Yarınki Türkiye*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Touraine A. (1995) *Modernliğin Eleştirisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Turner H. J. (2003) *The Structure of Sociological Theory*, Thomson- Wadsworth, America

- Tütengil, C.O. (1977) *100 Soruda, Türkiye'nin Yapısı Sorunları*, İstanbul: Gerçek Yayınları
- Tütengil, C.O. (1967) *Köy Sorunları ve Gençlik*, İstanbul: Türkiye Milli Gençlik Teşkilatı Yayınları
- Tütengil, C.O. (1970) *Az Gelişmenin Sosyolojisi*, İstanbul: Ülken Yayınları
- Urgan, M.(1999) *Bir Dinazorun Anıları*, İstanbul: Yapı kredi Yayınları.
- Ülgener, S. (1981) *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, İstanbul: Der yayınları
- Ülgener, S. F. (1981), '*Zihniyet ve Din*', İstanbul: Der Yayınları
- Ülgener, S. F. (1983), '*Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*', Ankara: Mayaş Yayınları
- Ülgener, S. F. (1991), '*Milli Gelir İstihdam ve İktisadi Büyüme*', İstanbul: Der Yayınları
- Ülgener, S. F. (2006), '*İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*', İstanbul: Derin Yayınları
- Ülgener, S. F. (2011), '*Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*', Ankara: T.C. Kültür ve Turizm
- Ülgener, S. F. (2006), '*Makaleler*', İstanbul, Derin Yayınları
- Veblen,T. (1995) *Aylak Sınıfın Kuramı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Wallece , R. Wolf, A. (2004) *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, İzmir: Punto Yayıncılık
- Weber M. (1985) *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, İstanbul: Hil Yayınları.

- Weber, M. (2003). *Sosyoloji Yazıları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wilson E. O. (2012) *Yeryüzünün Sosyal Fethi* İstanbul: Say Yayınları Bilim Dizisi
- Wolff, K. H. (1978) *The Sociology of Georg Simmel* (New York: The Free Press,)
- Yıldırım, A. Şimşek, H. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Zerzan J. (2013) *Makinelerin Alacakaranlığı Makaleler*, İstanbul: Kaos Yayınları.

Sürelili Yayınlar:

- Akdoğan, A. (2002). “Geleneksel Geniş Aileden Modern Çekirdek Aileye Geçişte Dini Hayattaki Değişim”, Harran Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, S. III, s. 27–72.
- Akıncı M. (2010) “Toplumbilim Dergisi, Aydınlanma Özel Sayısı”, İstanbul: Sayı: 11.
- Akkaş, H.H. (2004) “Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke” Ankara: Kadim Yayınları Aksaray Üniversitesi İİBF Dergisi: Ocak, Cilt: 1, Sayı: 1
- Aslan, S. ve Yılmaz A. (2001) “Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm” C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt 2, Sayı 2.
- Baker U. (2006) “Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce,”: Muhafazakârlık muhafazakâr kisve- cilt 5, s.103-104
- Bekaroğlu, E.A. (2008) “Başörtüsü Reklâmları: Muhafazakâr Bir Dönüşümün Hikâyesi”, Birikim Dergisi, s.227, s.73-82.
- Berkes, N. (1941) “Köy Şekilleri”, Yurt ve Dünya, Temmuz, S. 7, s. 14

Berkes, N. (1942) “Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma” Birinci Kitap, Uzluk Basımevi, , Ankara, s. 9

Berkes, N. “Bir Araştırma İlmi Olmak Üzere Sosyoloji” Aylık Siyasi İlimler (Mülkiye), Yıl: IX, Şubat 1940, No: 107, s. 553.

Berkes.N. (1942) “İlim Dünyasındaki Durumumuz”, Yurt ve Dünya, Sayı: 20, 29 İlkteşrin, s. 271.

Çaha Ö. (2004), “Muhafazakâr Düşüncede Toplum,” Liberal Düşünce, Cilt 34, No. 9, 15-19

Davie, G. (1994) Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging, Oxford

Davies S. (2005), Liberal Düşünce , Cilt 10, Ankara: Liberal Düşünce, Sayı 37, Kış 2005

Dellaloğlu, B. F. (2010) “Aydınlanma, Modernite, Postmodernite ve Sonrası”, Toplumbilim Dergisi, Aydınlanma Özel Sayısı, İstanbul, Sayı:11

Deneault A. (2015) “Dünyayı vasatlar yönetiyor” Michel Abescat – Télérampa – 7 Aralık 2015 / Çeviri: Haldun Bayrı

Dural B. (2005) “Kemalist Gelenek Karşısında Ana Damar Türk Muhafazakârlığının Tarihsel Seyri”, Muhafazakâr Düşünce o Yıl: 1 · Sayı: 4. Bahar

Erdoğan, M. (2004) “Muhafazakârlık: Ana Temalar”, Liberal Düşünce, Sayı 34.

Eren A. (2005) “Özgürlükler Mekânı Olarak Kamusal Alan,” AÜEHFD, C. IX, S. 3-4

Ergil, D. (1986). Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri “Muhafazakârlık ve Yeni-Muhafazakârlık”. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Cilt: 41, No: 1 / 4,

Ertit, V. (2014) “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik” Akademik İncelemeler Dergisi Cilt/Volume: 9, Sayı/Issue: 1

Fazlıoğlu, İ. (2019) “Razi krizini aşmak: Mevlânâ’nın ‘Arayış’ı için Yeni Bir Yorum”
Düşünen şehir dergisi. Sayı:8, Ocak

Ferhat Ş. (2016) “Dijital Dünyanın Gerçekliği, Gerçek Dünyanın Sanallığı Bir Dijital
Medya Ürünü Olarak Sanal Gerçeklik”, TRT Akademi Dergisi, Temmuz, Cilt 01 Sayı
02

Genç, E. Coşkun, T. (2015) “Muhafazakârlık ve Türkiye Muhafazakarlıklarının Bazı
Halleri” Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi Yıl: Ocak 2015
Cilt-Sayı: 8 (1) s. 27-40

Güngör F.S. (2019) Postmodern Dünyanın Mekân Anlayışında Sanal Mekan, Turkish
Studies CUDES, Volume 14 Issue 5, 2019, s.101

Güngörmez, B. (2004), “Muhafazakâr Paradigma: Dogma ve Önyargı”, Muhafazakâr
Düşünce Dergisi, Yıl: 1- Sayı: 1-Yaz

İnsel A. (1989) “Liberalizm, Muhafazakarlık ve Türkiye’de Toplumsal Tahayyül”,
Birikim, S:1, İstanbul,s.55

Kahraman, H. B. Keyman, E. F. (1998), “Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite”, Dogu
Batı, 2, Şubat, Mart Nisan 1998, ss. 75-89.

Kaplan, T. (2021) “Yeni Sekülerlik,” Lacivert Dergisi, Mayıs: İstanbul, Sayı:79, 35-40

Kar S. (2014) “Din Aydınlanma Ve Eleştirisi”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dergisi, Erzurum Sayı: 42,

Kara İ. (2001) “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not”
İslamiyat, Ekim-Aralık sayı:4, s.37-53

Kartarı A. (2017) Moment Dergi, Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel
Çalışmalar Dergisi, sayı: 4(1), s.207-220

Kemal Y. (1938) “Ezansız Semtler”, İttihat, 2 Nisan, s. 5’ten naklen

Kirk, R. (2005). “Süreklilik ve Değişim”, Muhafazakâr Düşünce, Sayı 4, Yıl: 1, Sayı: 4,

- Kirk, R. (2008). “Muhafazakârlığın On Prensibi” (O. Aslan ve C. Fedayi, Çev.) Muhafazakâr Düşünce Dergisi, yıl.4 sayı (16-17) ,
- Kıvrak, E. Uygun, U. Kalyoncu,H. (2012) “Akarçay’ın (Afyonkarahisar, Türkiye) Su Kalitesini Değerlendirmek için Diyatome İndekslerinin Kullanılması” AKÜ FEBİD 12 021003 (27-38) AKU J. Sci. s.(27-38)
- Kızılcıkelik, S. (1994). “Postmodernizm: Modernlik Projesine Bir Başkaldırı”, Türkiye Günlüğü, Sayı: 30.
- Kirk R. (2005) Liberal Düşünce, Cilt 10, Ankara Kitaplığı.s.55
- Kurt, A. (2009) “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bilgin, A. Anemon MŞÜ Sosyal Bilimler Dergisi. 2(2) 2014. Y 84 Dergisi Cilt: 18, Sayı: 2.
- Köni H. Torun İ. (2013) “Muhafazakârlık Olgusu ve Amerika Türkiye Örneklerinde Dini Muhafazakârlık. Muhafazakâr Düşünce” Ekim –Kasım –Aralık ,Yıl: 10 - Sayı: 38
- Köse, A.(2021) Lacivert Dergisi, “Yeni Nesil Mehdiyi Beklemek İstemiyor,” Mayıs, İstanbul sayı: 79
- Mert N. “Sağ-Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakârlık” Toplumbilim Dergisi, Sayı:7, 1997, s. 58
- Mollaer F.-Öztürk, A. (2006), “Muhafazakâr İdeoloji ve Rasyonalite”, İ.Ü Siyasal Bilgiler Dergisi, No: 35
- Niyazi B. (1942) “Gizli Evlenmeler”, Yurt ve Dünya, S. 19, Ekim (İlkteşrin), s. 244.
- Öğün S. S. (1997) “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa’nın Muhafazakâr Yanılgısı”, Toplum ve Bilim, Sayı:74,
- Öğün S.S. (2006) “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C:5, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 551- 552.
- Öğün, S. S. (2011). “Lümpen Muhafazakârlık Üzerine”. Doğu Batı Dergisi. 58, 11-24.
- Ökten. S.(2020) Röportaj, Bizim Külliye,s.84, İstanbul
- Özbey İ. (2020) Röportaj, 20 Temmuz Pazartesi, Cumhuriyet Gazetesi

Özcan, G. “İnsanlığı Boşa Almak” Yenişafak, 26.12.2013

Özdemir, M. (2010). Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 11, 323-343.

Özel, İ. (2003) “Bir zamanlar bir İsmet Özel vardı”, Milli Gazete, 04/08/2003

Özipek B. B. (2004) Muhafazakâr Siyasetin Temelleri, Liberal Düşünce Dergisi, sayı:34, s.5-10

Qakeshott M. (2004) “Muhafazakâr Olmak Üzerine’ Muhafazakâr Düşünce”, SBF Dergisi Sayı: 1, s.55-78.

Takış T. (2004) “Hira Dağı Kadar Müslüman, Tanrı Dağı Kadar Türk”, Doğu Batı Dergisi, Sayı: 58,

Toktaş, S. A. (2012). Türkiye’de dijital gözetim: T.C. kimlik numarasından e-kimlik kartlarına yurttaşın sayısal bedenlenişi, İstanbul: Alternatif Bilişim Derneği.

Tosun, C. (2008). “Türkiye’de Din Eğitiminin Laikleşmesi ve Din Öğretimi”, (Haz: A.İ. Güngör). Sekülerleşme ve Dini Canlanma. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları. s. 228-237

Türe, F. (2005). “Muhafazakârlık, Yeni Sağ ve AKP” Eğitim Bilim Toplum Dergisi, Sayı 12, Cilt 3,

Tütengil.C. O.(1963) “Az Gelişmenin Sebepleri”, Sosyoloji konferansı, Sayı:4, s.159

Vincent A. (1995) “Modern Political Ideologies, Conservatism,” Blackwell Publishers Ine., Second Edition, , Cambridge.

Yıldırım, M. (2010). “Modernizm, Postmodernizm ve Kamu Yönetimi.” Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 7(1), 703-719.

Yüksel, M.(2003) “Mahremiyet Hakkı ve Sosyo-Tarihsel Gelişimi”, Ankara Üniversitesi. SBF Dergisi. 58-1,s.182-213

Zürcher, E. J. (2006). “Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık,” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce ,Muhafazakârlık Cilt 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 40-43.

İnternet Kaynakları:

Cündioğlu, D. (2021) Dindar Bilince İlişkin Çözümlemeler, Youtube Kanalı,20:23

Fazlıoğlu(İ)https://www.youtube.com/watch?v=z_byQ-bb3lg&ab_channel=istevinfo
1.8.2022

<http://www.eskiturkiye.net/4187/afyonkarahisar-sebah-ve-joaillier-fotografi>. 4.8.2022

<http://www.eskiturkiye.net/4354/afyonkarahisar-1908-1934-albert-gabriel-fotografi>.
4.8.2022

<https://afyon.ktb.gov.tr/TR-63436/tarihce.html>. 2.8.2022

<https://islamansiklopedisi.org.tr/dunya--tasavvuf>, 11.7.2022

<https://islamansiklopedisi.org.tr/istidlal>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/riya> 17.7.2022

<https://kuran.diyanet.gov.tr/> Maun suresi

<https://ozhanozturk.com/2021/05/09/toprak-askerler-terrakotta-ordusu/> 19.7.2022

<https://twitter.com/ihsanfazlioglu/status/1564000599540129797?cxt=HHwWioCzwcQubQrAAAA> Fazlıoğlu,İ. 29 Ağu 2022

<https://www.afyon.bel.tr/icerikdetay/3/2/afyonkarahisar--afyon-kalesi.aspx>. 3.8.2022

<https://www.atlasdergisi.com/kesfet/arkeoloji-haberleri/en-eski-magara-resmi.html>.

[Şubat 2021](#)

<https://www.cnnturk.com/turkiye/furkan-celep-intihar-notu-sonrasi-canina-kiydi-18-yasindaki-furkan-neden-intihar-etti> 25.09.2020

<https://www.gazetevatan.com/gundem/sevap-kampanyasi-325324> 27.08.2010

<https://www.ntv.com.tr/galeri/yasam/fenomen-olan-kadin-motorcu-50-yasindaki-bir-erkek-cikti,RS3KXH44zUijJBnrivrvlw/wOED5kC4GkavW3BxE3pttg> 8.8.2022

<https://www.perspektif.online/sagci-enkaz-islamciliga-boca-edilemez/> 2.7.2022

<https://www.sozcu.com.tr/2022/teknoloji/japon-girisimi-metaverse-gercek-fiziksel-aci-getirmek-istiyor-7036997/>Yayınlanma: 13:13 - 27 Mart 2022

<https://www.yenisafak.com/yazarlar/ismail-kilicarslan/leonardo-da-bostaymis-2063518>
[23.7.2022](#)

Kalıç M. <https://www.diyanehaber.com.tr/yeni-bir-din-yonelim-tarzi-disgudumlu-dindarlik-makale,9.html> 10.08.2020