

**TÜRKİYE SEKÜLERLEŞİYOR MU TARTIŞMASINA SOSYO-POLİTİK BİR KATKI:  
NİLÜFER GÖLE ÖRNEĞİ****Dr. Öğr. Üyesi Yunus KOÇ** **Arş. Gör. Gökhan TOPLUK** 

*Modernitenin siyaset, toplum, din üzerindeki etkilerine ve bu olguları nasıl dönüştürdüğüne dair pek çok farklı yaklaşım vardır. Bu yaklaşımların odak noktasını din ile seküler kavramları oluşturmuştur. Klasik yaklaşım, Batı modernitesinin sekülerleştirdiğini, dinin siyasal ve toplumsal etkilerini tamamen ortadan kaldırdığını ya da azalttığını iddia etmiştir. Klasik teze karşı yeni paradigma, sekülerin yerine dini olanın yükselişine dikkat çekmiştir. Ancak bu iki paradigmadan farklı olarak Nilüfer Göle, seküler ile din arasındaki ilişkiyi Batı merkezli bir idealite yerine Batı-dışı toplumların kendine mahsus modernleşme tecrübeleri üzerinden yeniden okumuştur. Bu çalışmada Göle'nin Türk modernleşmesine yönelik analizleri üzerinden kamusal alanların ve mekânların kurgulanan ve sahnelenen yüzleri değerlendirilecek; kamusal alanlardan dışlanan merkez-kaç unsurların meydan okumaları ve bu alanlara talip olmaları sonucu kamusal mekânları nasıl dönüştürdükleri ve kendilerinin de neye dönüştükleri yazarın perspektifinden sekülerleşme tartışmaları bağlamında ele alınacaktır. Çalışma konusu bağlamında yazarın değindiği temel kavram ve yaklaşımlar içerik analizi yöntemine uygun olarak kritik edilmeye çalışılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Sekülerleşme, Dindarlık, Modernite, Batı Dışı Modernite, Melez Desenler.

**JEL Kodları:** N40, Y90, Z19.

**A SOCIO-POLITICAL CONTRIBUTION TO THE DISCUSSION WHETHER THE TURKEY  
IS BEING SECULARIZED: THE EXAMPLE OF NİLÜFER GÖLE****ABSTRACT**

*There are many different approaches to the impact of modernity on politics, society, religion and how it transforms these phenomena. Concepts of religion and secular have been the focus of these approaches. The classical approach claimed that Western modernity secularized, completely abolished or diminished the political and social influences of religion. In opposition to classical thesis, new paradigm pointed therise of the religious out rather than the secular. However, unlike these two*

\* Muş Alparslan Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Muş/Türkiye, e-mail: [yunuskoc2@hotmail.com](mailto:yunuskoc2@hotmail.com)

\* Muş Alparslan Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Muş/Türkiye, e-mail: [gokhan-topluk@hotmail.com](mailto:gokhan-topluk@hotmail.com)

**Makale Geçmişi/Article History**

Başvuru Tarihi / Date of Application : 22 Eylül / September 2019

Düzeltilme Tarihi / Revision Date : 12 Aralık / December 2019

Kabul Tarihi / Acceptance Date : 30 Aralık / December 2019

*paradigms, Nilüfer Göle re-read the relationship between secular and religion through the unique modernization experiences of non-Western societies rather than a Western-centered ideal. In this study, the fictionalized faces of public realms and will be evaluated with in the secularization context over Göle's analyses of Turkish modernization. Basic concepts and approaches mentioned by the author in the context of the subject are studied under the content analysis method.*

**Key Words:** *Secularization, Religiousness, Modernity, Non-Western Modernity, Crossbreed Patterns.*

**JEL Codes:** *N40, Y90, Z19.*

## 1. GİRİŞ

Birer bilgi kategorisi ve yaşam pratiği olarak (Asad, 2016) seküler ile din arasındaki ilişkiler teorik ve kuramsal analizlere konu olduğu kadar ideolojik yaklaşımlara (Dellaloğlu, 2019) da sahne olmuştur. Modernitenin bütün bilişsel ve kurumsal süreçleri laiklik/dünyevilik etrafında dönüştürmesiyle birlikte dinin irtifa kaybettiğini düşünen klasik yaklaşım, sekülerleşme olgusunun din temelli özel ve kamusal dünyayı sarstığını iddia etmiştir (Wilson, 1983; Wilson, 2015; Bruce, 2015; Bruce, 2002). Bilimin ilerlemesi, kentleşme, tıpta yaşanan ilerlemeler, eğitim ve öğretimin rasyonalizasyonu gibi gelişmelerin, “irrasyonel” kaynakları kuruttuğunu düşünen bu yaklaşım, sekülerleşmenin etkisiyle dinin geri çekileceği varsayımında bulunmuştur (Bruce ve Wilson, 2017; Wallis, 1984; Wallis ve Bruce, 1992; Ertit, 2019). Ancak; tarihsel gelişmeler dinin sekülerleşme hızı karşısında iddia edildiği üzere sahneyi terk ettiğini doğrulamamış hatta toplumsal veriler ışığında gücünü ve prestijini pekiştirdiğini göstermiştir (Bellah, 2002; Bellah, 1967; Berger, 2002; Berger, 2015; Berger, 1996). Bu durumda klasik teze karşı yeni paradigma, sekülerin yerine dini olanın yükselişine dikkat çekmiştir (Luckmann, 2016; Luckmann, 1977; Finke ve Stark, 1988; Kirman ve Sarı, 2019). İki paradigmanın da argümanlarını ve referanslarını dikkate alarak yapılan birçok yeni araştırmanın seküler-dinsel temalı tartışmalara esneklik kazandırdığı söylenebilir.

İşte bu bağlamda Nilüfer Göle'yi, seküler ile dinsel arasındaki bilişsel, toplumsal, özel ve kamusal ilişkilere odaklanmış önemli sosyologlar arasında görmek mümkündür. Göle'nin sekülerleşmeyle ilgili kavramsallaştırmalarında, kuramsal analiz ve tarihsel etütlerinde kalkış noktasını Batı-merkezli modernite ve onun yapısal analizlerinden ziyade Batı-dışı toplumların kendine mahsus modernleşme tecrübeleri oluşturmaktadır. Yazara göre (Göle, 2009), Batı modernitesinin net bir fotoğrafı ancak Batı dışı modernleşmelerin de kadraja girdiği daha geniş bir perspektifle çekilebilir. Batı dışı toplumların modernleşme süreçlerini Batı merkezli bir idealite üzerinden okumak yerine, modernitenin bizatihi kendisini Batı dışı deneyimler üzerinden yeniden ele alma taraftarıdır. Ona göre (Göle, 2017b) Modernite; arka sokakları, kör noktaları, karanlık yüzleri, underground yapıları, merkezkaç unsurları üzerinden tekrar sorgulanmalı, yeniden tanımlanarak anlaşılmalıdır. Yani modernitenin izi sadece “ana yollar” üzerinden değil, “patikalar” üzerinden de sürülmeli; Batı dışı çizgiler modernite

tasvirinde daha fazla koyulaştırılarak öne çıkartılmalı; sonuçta ortaya çıkan resmin neye benzediği üzerine yeniden kafa yorulmalıdır.

Nilüfer Göle'nin "Türkiye sekülerleşiyor mu?" sorusuna verdiği açık ya da zımni cevaplar yazarın modernleşmeye yönelik geliştirdiği yaklaşımların birer türevi olarak okunabilir. Türkiye'nin sekülerleşip sekülerleşmediğini ya da dindarlaşıp dindarlaşmadığını Göle'nin gözüyle kamusal işaretler üzerinden okumak için evvela Türkiye'nin nasıl modernleştiğine/sekülerleştiğine bakmak gerekmektedir. Bununla birlikte, din ve geleneğin -dindar geleneksel yapılarla birlikte- bu siyasal tasavvurun neresinde konumlandığını anlamak da önemlidir. Bu sebeple öncelikle yazarın Türkiye'nin modernleşme serüvenini nasıl değerlendirdiği izah edilmelidir. Modernleşmeci siyasal iradenin yaratmayı arzuladığı kamusal mekân tahayyülü, yeni kamusal aktörler ve bu aktörler aracılığıyla sergilenmek istenen seküler habitus bu çalışmanın kalkış noktasını oluşturacaktır. Batı dışı modernleşme örneği olarak Türkiye tecrübesinin dinamiklerini anlamak ya da modern ulus inşa projesinin dayanaklarını, gaye ve endişelerini tespit etmek günümüzdeki tartışmalara da ışık tutacak cinstendir. Sorunların köklerinin nerelere kadar uzandığını görebilmek, yapılacak yorumlara hem tarihsel bir boyut kazandıracak hem de yapısal analizleri mümkün kılacak bir tür "süreklilik" unsuru sağlayacaktır. Göle'nin Türk modernleşmesine yönelik analizleri üzerinden kamusal alanların ve mekânların kurgulanan ve sahnelenen yüzleri değerlendirilecek; kamusal alanlardan dışlanan merkez-kaç unsurların meydan okumaları ve bu alanlara talip olmaları sonucu kamusal mekânları nasıl dönüştürdükleri ve kendilerinin de neye dönüştükleri yazarın perspektifinden sekülerleşme tartışmaları bağlamında ele alınacaktır. Türkiye özelinde, sekülerleşme tartışmaları açısından Nilüfer Göle'nin önemini tam da burada aranması gerektiği söylenebilir. Göle, seküler-dinsel oluşumları hem tarihsel bir perspektife oturtturarak teorik bir temel kurmakta hem de kamusal alanlar ve mekânlar üzerinden değerlendirmeler yaparak pratik/somut donelere yaslanmaktadır. Yazarın böylesi bir çalışma için önem arz eden bir başka vasfı da, seküler ile dini olanın karşılaşmasında iç içe geçişlere ve gri alanlara dikkat çeken bakış açısıdır. Bu da onu, hazır kalıplarla tasnif edilen sabit taksonomilerin dışına çıkarmakta ve katı seküler-dinsel kategorilerin kısır döngüsünden kurtarmaktadır.

Çalışmada, röper noktası olarak alınacak soruları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Türkiye tam olarak Batılı bir modernleşme örneği midir? Değilse Batı dışı modernlikler arasında kendine mahsus konumu nasıl anlaşılmalıdır? Türk modernleşmesi nasıl bir kamusal toplumsal tahayyüle sahiptir? Bu tahayyül bir "seküler habitüs" yaratabilmiş midir? Kamusal alan kurgulanırken dinin ve onun sembolik görünümlerinin yeri ne olmuştur? Baskılanan ve dışlanan unsurların -ki burada çalışma bağlamında bizi ilgilendiren din ve dindarlık- kovuldukları dünyaya geri dönüşleri, kamusal mekânları ve İslami tezahürleri etkilemiş midir? Kamusal alanların ve mekânların yeni görünümleri üzerinden nasıl bir din-sekülerlik tartışması yürütülebilir? Seküler veya dinsel görünümleri sabit kategoriler şeklinde mi yoksa melez formlar olarak mı yorumlamak gerekir? Bu ve benzeri sorular

Göle'nin sistematliğini kavramak ve tartışmayı teorize edebilmek adına başvurulacak temel referanslar olacaktır.

Çalışmada metinlerin içerdiği mesajları anlamsal bakımdan sistematik olarak sınıflandıran ve gerekli çıkarımları sağlamak amacıyla sosyal gerçekliği bulmaya dönük bilimsel bir yaklaşım olan içerik analizi yöntemi kullanılmış (Özkan ve Bingöl, 2019:35), yazarın kitaplarında yer alan temel kavram ve yaklaşımlardan bazıları çalışma konusu bağlamında kritik edilerek ele alınmaya çalışılmıştır.

## **2. NİLÜFER GÖLE'DE BATI DIŞI MODERNİTE KAVRAMI**

Nilüfer Göle (2009: 56), Batılı olmayan toplumların modernleşme deneyimlerini sahip oldukları dinamikler açısından incelerken modernite pratikleri ve bilginin üretimi bağlamında bu toplumların kendine has esaslarını belirlemeye çalışır. Batı dışı toplumların kendi tarihsel ve toplumsal şartları içinde farklı türden bir modernleşme iddiasına sahip olup olmadıklarını farklı kültür havzaları ve mahalli dokuların “alternatif modernlik” biçimleri yaratıp yaratamadıkları üzerinden sorgular. Modernite ile Batı arasında kurulan zorunlu ve doğrudan ilişkinin modernitenin farklı görünümlerini, alternatif biçimlerini, çoğulcu örneklerini ve/veya yerel tezahürlerini gölgelediğini düşünür. Modernite ile Batı arasında kurulan özdeşliklerin, tek tip modernite algısını güçlendirdiğini, bu algının alternatif modernleşme deneyimlerini iskartaya çıkardığını savunur. Dünyanın bir yandan küreselleşmekte iken bir yandan da kültürün yerel-tikel talepleriyle karşı karşıya kaldığını, modernitenin farklı medeniyet havzalarında farklı hususiyetler kazandığını ileri sürer. Tek tip ve küresel bir modernite savını sağlıklı bulmayarak her ülkenin kendi modernleşme serüvenine ana karakterini veren özgün hatlarını tespit etmenin önemini vurgular. Göle, bu doğrultuda yeni kavramsallaştırmalara ve bu kavramsallaştırmalar ölçeğinde geliştirilmiş farklı yaklaşımlara ihtiyacımız olduğunu düşünür. “Çoğul modernlik” “alternatif modernlik” ve “yerel modernlik” kavramlarını modernite ile Batı arasındaki özdeşlikleri aşmaya yönelik çabalar olarak zikreder (Demir, 2015: 23). Bu kavramları; alternatif bakış açıları sağlamaları ve otantik alanlara ışık tutmaları adına önemsemekle birlikte, içerdikleri belirli “mahzurlar” sebebiyle yetersiz bulur. Bu kavramlarla birlikte daha geniş bir perspektif sağlayacağı düşüncesiyle “Batı dışı modernlik” kavramını önerir (Göle, 1995: 109-110; Göle, 1998: 65-66; Akt. Şahin: 2019: 31-33).

“Çoğul modernlik” kavramı, *“tek güzergâhlı, kültür dışı modernlik anlatımı yerine, modernliğin çok güzergâhlı ve kültür bağımlı yeni bir okumasını getirmek istemektedir. Hatta Batı modernliğinin kendi içindeki farklılıklarını gün ışığına çıkararak, tekçi bir modernlik anlatımını, Batı'nın merkezinden eleştirmekte, Batı modernliği diye bütünsel bir kategorinin neredeyse olamayacağını düşündürmektedir”* (Göle, 2009: 58; Akt. Yücedağ, 2010: 71). Göle bu kavramın, modernite anlatısını farklı kültürlerin ve tarihsel seyirlerin ışığında zenginleştirdiğini düşünmekle beraber (Göle, 1998: 66),

<sup>1</sup> Göle, “Batı Dışı Modernite” kavramına gelmeden önce “Modernleşme” ile “Modernlik” kavramlarını inceler. Bu iki kavramın farklı olduğunu belirten yazara göre (Akt. Yücedağ, 2010: 70), “Modernlik, evrenselliği içermektedir. Modernleşme ise, farklı ülkelerin tarih ve kültürlerinden yola çıkarak çizdikleri güzergâhın adıdır. Diğer bir ifadeyle, Modernlik evrenselken, modernleşme ise, daha yerel bir dokuya sahiptir.”

çoğulculuk vurgusunun farklı tecrübeler arasındaki izafiliği öne çıkardığını ve iktidar ilişkilerini gölgelediğini düşünmektedir (Göle, 2009: 58).

Bir diğer kavram olan “alternatif modernlik”, yazara göre bir yönüyle referans noktasına Batı’yı yerleştirmekte diğer yönüyle alternatif modernlik arayışları için uygun imkânları yoklamaktadır (Akt. Yücedağ, 2010: 71). Bu kavram, modernliğin merkezini kaydırarak çeperlerini genişletme gayesi taşımakta; var olan katı kalıplarını kırarak yeni tanımlara doğru açmayı arzulamaktadır. Alternatif modernlik kavramı farklı bir tür modernleşme modeli ile yenilik yaratma amacına matuftur (Göle, 2009: 58; Akt. Altınışik 2017: 35). Ancak olumlu çağrışımlarına rağmen “alternatif kavramı” aynı zamanda “otantiklik jargonunu” içermesi sebebiyle cebri ve tahakkümcü eylem ve söylemlere de yol açabilmektedir (Göle, 2009: 58 ).

“Yerel modernlik” kavramı ise, “*Batı merkezli modernlik okumalarından çıkıp çevreye, ötekine, tikel pratiklere yönelmekte, bizi yeni melezlenme şekillerini anlamaya yaklaştırmakta ve sosyal bilimsel lisan tarafından kavramsallaştırılmamış, dillendirilmemiş bir alana sokmaktadır*” (Göle, 2009: 58-59; Göle, 1998: 69; Akt. Yücedağ, 2010: 72). Ancak buradaki problem, hangi değerlerin evrensel, hangilerinin yerel olacağı, kıstas ve ölçülerin neye göre tespit edileceği ve yerel-evrensel kategorilerinin kimler tarafından tayin edileceğidir (Göle, 2009: 59).

Göle, yukarıdakilere ilaveten “Batı-dışı modernlik” kavramını geliştirir. Bu kavram, “*Batı ’yı merkezden kaydırarak modernlik üzerine Batı ’nın kıyısından yeni bir okuma ve dil üretmeyi*” (Göle, 2009: 59) amaçlamaktadır. “Batı dışı modernlik” kavramı yazara göre, diğerlerini (çoğul-alternatif-yerel modernlik) ne dışlamakta ne de onlarla çelişmektedir. Hatta bu kavramı, daha sarıh bir şekilde anlamının yolu diğer üç kavramla ilişkilerini tespit etmekten geçmektedir. Her bir kavram açtığı yeni yollarla diğer kavramların hareket sahasını genişletmekte, Batı dışı modernleşmelerin zihinsel-toplumsal-tarihsel haritalarının şekillenmesini sağlayacak bütüncül bir bakışı mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte; her kavram kendi içinde sınırlar içermekte, her biri farklı kuramsal açılımlar getirmektedir (Göle, 2009: 59; Göle, 2017c: 159-160). “Batı dışı modernlik” kavramının kuramsal zemini yazar tarafından: “*1. Batı modelinin merkezden kaydırılması; 2. İlerlemeci zaman anlayışından eş zamanlı modernlik anlayışına geçilmesi; 3. Eksik olan yerine ekstra modern olanın gözlemlenmesi; 4. Geleneksel yerine geleneksizleştirilmenin hâkim olması*” (Göle, 2009: 60) üzerine temellendirilmiştir.

Batı modelinin merkezden kaydırılmasıyla birlikte; Batı dışı modernleşme süreçleri Batı modernitesi üzerinden değerlendirilmeyecek aksine, Batı modernitesi Batı dışı modernleşme tecrübeleri bağlamında yeniden ele alınmış olacaktır (Göle, 2009: 60).

Zaman kavramı açısından meseleye bakıldığında ise, Batı dışı toplumların “şimdiki zaman”larıyla kavgalı oldukları, bugünlerine dair tasavvurlarının zayıf olduğu görülecektir. Bu toplumların ülkü ve idealleri, ya sosyalist-devrimci ütopyada olduğu gibi kurgusal bir “yarım”a ya da İslamcı-milliyetçi

özlemlerde olduğu gibi muhayyel bir “geçmiş”e yöneliktir. “Şimdiki zaman” bu toplumlarda duruma göre, mazinin ya da istikbalin hatıraları ya da idealleri etrafında ideolojikleştirilir (Göle, 2009: 61).

Ekstra modernlik, Batılı olamayan toplumların modernleşme arzularını ifade etmektedir (Akt. Altınışık 2017: 130; Akt. Yücedağ, 2010: 78). Bu kavram, hem Batı dışı bir yere hem de bir tür “fazla”ya işaret etmektedir. “*Modernliğin fetişize edilmesi, gösterici bir tutkuya dönüşmesi*” (Göle, 2009: 64) Batı dışı modernliklerinin “ekstra” taraflarına işaret etmektedir. “*Batı modernliğini oluşturan kavramların öteki toplumlara taşındıklarında hem abartılı bir yaşama geçtikleri, hem de yeni bir muhteva kazandıkları*” (Göle, 2009: 64) görülmektedir. Milliyetçilik, laiklik, eşitlik gibi Batı tandanslı değerler bu toplumlara transfer olduklarında maksatlarını aşacak kadar “ekstra” biçimler alabilmektedir.

Geleneksizleşme ise, modernlik ile gelenek arasındaki gerilimli ilişkiye delalet etmektedir (Akt. Savran, 2002: 278). Geleneksizleşme kavramı, geleneğin tarihsel ve toplumsal ihtiyaçlar mucibince dönüşümünü değil, radikal bir şekilde inkârını imlemektedir. Modern ile geleneksel arasında kronolojik açıdan zamansal süreklilik söz konusu değildir. Tarihsel zincirin halkaları kopuktur (Göle, 1998: 70). Bu durum beraberinde “akortsuz bir zamanı” ve “kaotik mekânları” getirmektedir. Gelenek ile modern; çatışmacı ve eğreti ilişkiler yumağı içinde bir arada yaşamaktadır (Göle, 2009: 65).

### **3. BATI DIŞI MODERNİTENİN ŞAHSINA ÖZGÜ NİTELİĞİ: ZAYIF TARİHSELLİK**

Nilüfer Göle, Batı dışı modernliklerin hususiyetlerini sıralarken bu toplumların modernleşme tecrübelerinin neden Batı tipi moderniteden farklı olduğunu anla(t)maya çalışır. Batı dışı toplumlarda modernleşme deneyimleri niçin “ekstra” biçimler almaktadır? Geleneğin; “kurucu babalar” tarafından radikal bir biçimde inkârı ile bir tür “dip dalga” şeklinde varlığını muhafaza eden toplumsal gerçekliği arasındaki çelişkiler nasıl anlaşılmalıdır? Batı modernitesinden farklı olarak Batı dışı modernleşmelerin ana çizgilerini belirleyen esas amil nedir? Bu toplumlardaki “kaotik mekânları” ve “akortsuz zamanı” yaratan faktör nasıl kavramsallaştırılabilir? Bu ve benzeri soruların cevaplarını Göle’nin “zayıf tarihsellik” kavramı etrafında tartışmak mümkün görünmektedir.

Zayıf tarihsellik modernliğin içsel ve yerel bir süreç olarak ortaya çıkmadığı toplumları tanımlamaktadır (Göle, 2016a: 10; Göle, 1995: 109). Bu toplumlar Batı’nın iz düşümünde kendi tarihlerini yeniden kurgulamayı ve yeni bir toplumsal muhayyile yaratmayı amaçlamaktadırlar (Göle, 1998: 67; Akt. Aydınalp, 2019: 154). Siyasi seçkinlerinin Batıcı siyasal tasavvurları ile cemiyetin geleneksel yapısı arasındaki tenakuz, bu toplumlarda, baskıcı ve tepeden inmece bir modernleşme tarzı doğurmuştur (Göle, 1997: 49-50). Batı dışı deneyimlerde modernleşme, toplumun ihtiyaçları ve değişen koşulların itmesiyle geleneğin yeniden ele alınıp işlenmesinin doğal bir neticesi değildir. Bu toplumların modern kurucuları kendi gelenekleri ile kompleksiz ve serinkanlı bir biçimde verimli bir hesaplaşma içine girememişlerdir. Gelenekleri ve modernlikleri arasında tarihsel bir süreklilik söz konusu olmadığı gibi buralarda yaratılmak istenen “yeni”, tarihsel bir dayanağı olan ve böylece köklendiği kaynak itibarıyla de bir şeylerin devamı olma niteliği taşıyan bir öze de sahip değildir. Tarihselliği zayıf

toplumlarda yeni olan şeyler; ekonomik, bilimsel ya da kültürel olarak yapısal veya içsel bir süreç olarak ortaya çıkmazlar (Göle, 2016a: 20). Gelenek ile modernlik bu toplumlarda birbirini besleyen velut iki unsur olarak işlev görmezler. “Rasyonalizmin sanayi medeniyetine, pozitivist bilime dönüşmemesi, ekonomik gelişme ile demokrasinin bir arada gitmemesi, geçmişle şimdiki zamanın halkalarının kopukluğu bu toplumların ortak özelliğidir” (Göle, 2016a: 12). Yenilik ihtiyacına ve modernleşme arzusuna yapısal ve içsel süreçler eşlik etmediğinden bu toplumlarda modernleşme vetiresi seçkin ve ideolojik niteliklerle temayüz etmektedir (Göle, 1998: 70). Bu seçkinlerin Batı karşısında yaşadıkları hayranlık ile kendi gelenek ve tarihlerine yükledikleri aksaklıklar onlarda tarihi yakalama telaşı doğurmuş, toplumsal aktörleri günün var olan kültürel dinamiklerinden koparmıştır. Bu kopukluğun olağan sonucu ise, bu toplumlarda gözlenen “doktrin fazlalığı”dır. Geri kalmışlık endişesinin yarattığı sürekli “reçete yazma” ihtiyacı bu doktrin fazlalığının sebebi olarak değerlendirilebilir (Göle, 2016a: 23).

Türkiye Cumhuriyeti gibi modernleşme sürecini Batıcı seçkinler eliyle kurgulamış olan bir ülkenin kendine özgü modernitesini anlamayı mümkün kılacak bir kavram olarak zayıf tarihselliğin ayrıca ne türden bir kamusal alan tahayyülüne dayandığını irdelemek de, Nilüfer Göle’nin din ve seküler arasındaki ilişkilere yönelik yorumlarına temel oluşturacaktır. Cumhuriyetle birlikte, zayıf tarihsellik ve Batı dışı modernitenin Türkiye’ye has tezahürleri kutsal-seküler alanların sınırlarını yeniden çizmiştir. Kamusal mekânların, dinsel ile seküler arasındaki çekişmenin mücadele sahnesine dönüştüğünü söylemek mümkündür. Göle, zayıf tarihsellik bağlamında kurucu seçkinlerin mekânları nasıl kurguladıklarını tartışmakta, yaratılmak istenen seküler habitusun bir nevi röntgenini çekmektedir. Kamusal mekânların nasıl kurgulandıklarını görmek, hangi normlar etrafında şekillendiklerini bilmek, kimleri içerip kimleri dışladıklarını ortaya koymak, sınırlarını oluşturan kırmızı hatların ne türden ikazlar içerdiğini irdelemek, sekülerlik-dindarlık tartışmalarına yeni bir soluk kazandıracaktır.

#### **4. ZAYIF TARİHSELLİĞİN YARATTIĞI KAMUSAL MEKÂNLARIN DEĞİŞEN YÜZÜ: İÇ İÇE GEÇİŞLER-MELEZ DESENLER**

Nilüfer Göle, dinsel ile seküler arasındaki çatışma ve çekişmelerin her şeyden önce “devletin oluşumu, kamusal alanın idaresi ve benlik etiğine dair bir dizi değişimin yaşanması” (Göle, 2017b: 19) anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Devletin oluşumu ile ilgili Batı dışı modernite ve zayıf tarihsellik kavramları bağlamında yapılan açıklamalar üzerinden, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda kamusal mekânın idaresinin ve benlik etiğinin ne şekilde tasavvur ve tahayyül edildiğinin anlaşılması gerekmektedir. Yeni kamusal alanların işaretlerini, sınırlarını, normlarını tespit etmek ve bu alanların yeni aktörlerinin benlik etiğine göz atmak bu açıdan önemlidir.

Nilüfer Göle, bir sosyolog olarak seküler ile dinsel arasındaki ilişkileri tespit ederken analizlerinde mekân kavramını ön plana çıkarmaktadır. Bu kavramı, boş bir yere atıfla değil “dışlama ve içermenin, makbul ile yasak olanın sınırlarının belirlendiği, toplumsal ilişkilerin üretildiği bir yere”

(Göle, 2017b: 24) referansla kullanır. Dini ya da seküler bir mekânın her zaman belirli normlarla düzenlendiğini ileri süren Göle, bu normların “devletin yasalarınca düzeltildiği kadar bu mekânlarda yaşayan kişiler arasında da benimsenen ortak değerler” (Göle, 2017b: 24) etrafında şekillendiklerini savunmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşuyla birlikte kamusal mekânlar, Batıcı yaşam biçimine uygun olarak kodlanıp kurgulanmışlardır (Göle, 2006). Yalnız Göle’nin burada Batı dışı deneyimlerin “sui generis”ine yaptığı vurgu ve zayıf tarihselliğin ürettiği ekstra modernlikler dikkate alındığında kamusal mekânların Türk modernleşmesindeki kendine mahsus muhtevası önem kazanmaktadır.

Göle, Habermas üzerinden ele aldığı kamusal alanın Batı tarihindeki oluşumunu Türkiye tecrübesiyle kıyaslar. Yazara göre, Habermas düşüncesinde (Göle, 2017a: 9) “kamusal alan ideal tip olarak yurttaşlar arasında eleştirel ve rasyonel tartışmalar yoluyla iletişim sağlayan homejen ve tekçi bir alan olarak kavramsallaştırılır”. Bu tekçi ve homojen yapının merkezini burjuva erkeklerden oluşan bir toplumsal zümre oluşturur. Göle, Batıda kamusal alanın burjuva niteliği ve erkek egemen yapısının Türkiye’deki aydınlanmacı seçkinler ve kadın merkezli kamusal alan inşasına benzemediğini iddia eder (Göle, 2017b: 11). Kadının kamusal alan dizaynında oynadığı başat role dikkat çeken Göle, kadın konusunun “tarihsellikten gündelik yaşama uzanan toplumsal dönüşümün en ayrıcalıklı konusu” (Göle, 2016b: 170) olduğunu düşünür. Kadının bir yandan medeniyet projesi ekseninde tarihsel dönüşümün, diğer yandan cinsiyet ayrımı üzerine temellenen İslami cemiyet yapısının mihenk taşıni teşkil ettiğini savunur. Kadının sosyal olarak kendini görünür kılma biçiminin özel mahrem alan ile dış kamusal alanın sınırlarını yeniden çizdiğini ileri sürer (Göle, 2016b: 170; Göle, 2006: 248-249). Cumhuriyet seçkinlerinin modernleşme ve sekülerleşme projelerinin ana aktörlerini kadınların oluşturduğunu (Göle, 2006: 250-252; Akt. Savran, 2002: 277-278; Akt. Altınışık 2017: 68-69) düşünen yazar burada, söz konusu olan kadının benlik niteliklerinin, bedensel pratiklerinin, kamusal ritüellerinin, sosyal alanda kendilerini izhar etme biçimlerinin siyaseten tanımlandığına dikkat çeker. Kadının modernleşme/sekülerleşme simgesi olarak gelenekten soyutlanmasını ya da kendi tarihsel bağlarından “özgürleşmesini”, kamusal mekânda yaratılmak istenen yeni seküler habitusun muharrik gücü olarak görür (Göle, 1995: 112-113). Göle’ye göre kadınların, sosyal ve bedensel pratikleriyle Cumhuriyet’in kurucu zihniyetini kendi şahıslarında kristalize etmeleri beklenmiştir. Öyle ki 1920’lerdeki modernleşme formülünü şu şekilde sunmak bile mümkündür: “Kadınların dinden bağımsızlaşması eşittir ülkenin ilerlemesi” (Göle, 2010: 148). Ulusal ilerleme bu anlayışla cinsiyetler arası eşitlik ve kadının kamusal görünürlüğüyle irtibatlandırılır. Modern siyasal öznenin inşasına kadının özgürleşmesi açısından bakıldığında, din akılcılığa karşıt bir olgu, kadının örtünmesi de tarihsel bir gerileme, bir gericilik simgesi olarak kodlanmıştır. Bu anlayışa göre, örtü seküler modern öznenin reddi anlamına gelmektedir (Göle, 2010: 149-150).

Model olarak sunulan Batılı seküler-modern kadın tipinin dışında kalanlar ise, kamusal mekânın da dışında tutulmak istenmiştir. Bu durum Cumhuriyet modernleşmesinin kamusal alan tasavvurunun



Batılı hatlar içinde, seküler normlar dolayımında, çağdaş semboller ve fenomenler etrafında homojen bir yapı arz etmesine yol açmıştır.

Göle'nin yazdıklarından kadın merkezli seküler kamusal alan tasavvurunu Türkiye'ye özgü zayıf tarihselliğin ve yerel modernite anlayışının bir sonucu olarak görmek mümkündür. Yazar'a göre; geleneğin inkârı, ekstra modernlik, şimdi zamanı olmayan ütopyacı-devrimci siyasal tahayyül kamusal mekânların seküler habitusu ile bu mekânlardan dışlanan dinsel-geleneksel merkez-kaç unsurları karşı karşıya getirmiştir. Cumhuriyet'in ilerleyen zamanlarında demokratik ivme ve konjonktürel itmelerle birlikte çevreyi oluşturan dinsel-geleneksel gövdenin tazyiki seküler merkezin statik bünyesini tehdit etmeye başlamıştır. Cumhuriyet'in "sekülerizasyon helezonuna" (Göle, 2016b: 176) pür seküler sembollerle girmekte direnen İslami gövde, bir yandan kamusal mekânlarda yeni haklar talep etmiş, diğer yandan kendi geleneksel-dinsel habitusunu bu mekânlara taşımak istemiştir. İslami hareketin modern kimliğini yeniden tanımlaması, modern dünya içindeki konumunu yeniden belirlemesi kamusal alandaki farklılıkları talepkar bir biçimde görünür hale getirmiştir (Göle, 2011). Bu durum, "*Türkiye'de modernleşmenin taşıyıcılığını yapan burjuvaziden ziyade aydınlanmacı seçkinlerin oluşturduğu ve liberal görüşten çok devlet otoritesi altında gelişen kamusal alanın homojen yapısı ve seküler kurallarını*" (Göle, 2017a: 11) aşındırmış ve yeni politik-kültürel çatışmalara-uzlaşmalara kapı aralamıştır. Göle, kamusal alanın devlet denetiminden kurtulup ulus ötesi iletişim akışları alanına dönüşmesinde Küresel iletişim teknolojilerinin ehemmiyet arz ettiğini belirtmiştir. Bu yeni süreçte kamusal alan, artık farklı dünya görüşlerinin, kültürlerinin ve medeniyetlerinin daha yakın bir etkileşim kurmasını sağlamıştır (Akt. Ertit, 2019: 323).<sup>2</sup>

Göle'ye (2016b) göre, sosyo-politik bir form olarak mekânın boş bir yere atıf yapmayan doğası ve toplumsal ilişkileri yeniden üreten bir tür platform gibi işlemesi, bu alanların yazılı olmayan kurallarının toplumsal dönüşümler ve siyasal gelişmeler bağlamında yeniden yazılmalarını zorunlu hale getirmektedir. İslami gövdenin kamusal mekânlardaki talepkar tezahürü, seküler normlar etrafında dizayn edilmiş alanların yeniden tanımlanmasını gerektirmiştir. Kamusal alanlarda dinsel sembollerin ve aktörlerin daha fazla görünür hale gelmeleri bu alanların seküler tekeline kırmıştır. Kamusal alanların yeknesak ve mütecanis yapısı dinsel-geleneksel unsurların da sahnedeki yerlerini almalarıyla birlikte kaotik ve karışık bir vaziyet almıştır (Göle, 2011).

Göle'ye (2017a: 10-11) göre, kamusal mekânların çoğulcu-kaotik-çatışmacı-gerilimli ancak bununla birlikte yeni diyaloglara-uzlaşmalara-anlaşmalara açık yapısı, dini ve seküler kesimleri birada yaşama durumuyla karşı karşıya getirmiştir. Bu kesimler arasındaki duvarlar yıkılmış, ilişkiler değişmiş, sınırlar silikleşmiştir. Çatışmalı bile olsa bu kesimlerin birbirleriyle diyalog içinde oldukları, semantik

<sup>2</sup> Kamusal alanda dinsel ile seküler olanın iç içe geçişlerinde küresel iletişim teknolojilerin yanı sıra, Carl Carl Schmitt'in (2014) "politik teoloji" kavramıyla vurguladığı gibi devlet otoritesinin dini kontrol altına almasına hatta dinin bir dönem egemen olduğu konuma sahip olmak istemesine karşı bir tepki olarak teolojik alanın siyasallaşmasıyla da ilgilidir. Siyasallaşan teoloji, kamusal mekânda yer alabilme mücadelesinin, çatışmasının ya da uzlaşımın dilidir. Bu, Karl Marx'ın (2011) "ekonomik politiki" gibi sınıf farklılıklarına neden olacak maddi olanın siyasallaşmasından farklı olarak farklı sınıfların, dünya görüşlerinin, etnik grupların, inançların, tikel grupların aynı kamusal alanı paylaşabilme ve yaşayabilme durumudur.

alışveriş sonucu birbirlerini anlamaya başladıkları görülmektedir. Bu diyalojik iletişim sonucu karşılıklı etkilenmelerden söz etmek mümkündür. Karşılıklı etkilenmeler karşılıklı dönüşümleri de beraberinde getirmiş ve sosyal-kültürel melezlenmeler yaratmıştır. Artık dinsel ve seküler yaşam biçimlerini su geçirmez duvarlarla birbirlerinden ayrılmış, iletişime kapalı, etkileşimlerden uzak, zıt kutuplar şeklinde telakki etmek gerçekle örtüşmemektedir. İslami olan unsurlar “*vicdan, aile, cemaat dünyalarından çıkıp eğitim, piyasa, iletişim ve sivil topluma doğru açıldıkça, modern toplumun gereksinimleri ışığında kendi yasakçı sınırlarını aşmak zorunda kalmakta, ama aynı zamanda bu alanları da değişime uğratmaktadır*” (Göle, 2017a: 12).

Türkiye’de kamusal alan uzun bir müddet boyunca yazılı olmayan Cumhuriyetçi seküler normlar etrafında şekillenmiştir. Ancak “*devlet ile birey arasında bir ara mekân*” (Göle, 2010: 123) olarak kamusal alanın yeni toplumsal sorunlar ve siyasal gelişmeler bağlamında yeniden formüle edilebilir olan dinamik yapısı, onun Cumhuriyetçi seküler sınırlarını aşındırmıştır. “*Yeni toplumsal sorunların dile getirildiği, görünürlük kazandıkları ve tartışmaya dâhil oldukları*” (Göle, 2010: 123) bu mekânlarda İslami mevcudiyetin cesametini belirgin bir şekilde hissettirmesi Cumhuriyetçi kamusal mekân tasavvurunun seküler kodlarını tartışmalı hale getirmiştir.

Kamusal mekânların dinsel seküler sınırlarının aşılması bu mekânların iç içe geçişlere, melez desenlere, ara formlara bürünmesine yol açmıştır. Göle’nin ifadesiyle (2017b: 24);

*“Ne var ki bu çatışmalar yeni bir kamu da yaratmaktadır. Niyet edilmemiş ve önceden kestirilemeyecek şekillerde birbiriyle uyumsuz çekişme içindeki kişilerin, kültürlerin ve yabancıların yakınlaşmasını, bir araya gelmesini sağlar. Yeni mekân dinsel ile seküler modernin anlamlarını etkileyen bir çatlak oluşturur. İkisi arasındaki duvar geçirgen hale gelir ve bu ortak ve çatışmalı yeni kamusal deneyim süreci içinde dinsel ile seküler arası ayrımlar belirsizleşir”*

İç içe geçişlerin dinsel ile seküler arası ayrımları silikleştirmesi ve dini olana seküler, seküler olana dinsel motifler eklemesi melez ara desenleri daha fazla görünür hale getirmiştir. Diğer bir ifadeyle dinin sekülerin önüne ya da sekülerin dinin önüne geçmesinden ziyade “*dinin seküler ile aynı zamanı nasıl paylaşabildiğini anlamamız gerekir*” diyen Göle de, ikisi arasında rekabet ve çatışma kadar taklitler ve iç içe geçişlere dikkat çeker (Akt. Aydınalp, 2019: 163). Dinsel ile seküler arasındaki ezber taksonomilerin, klişe sınıflandırmaların aşılması ile birlikte seküler ve dinsel alanlar arası kategorik ayrımlar da anlamsızlaşmış, böylece farklı kesimler arasında iletişim ve etkileşim düzeyi artmıştır (Göle, 2017b: 25).

Göle (2010: 120), dinsel göstergelerin kamusal alanlara girmesiyle birlikte bu alanların seküler normlarının esnediğini, dönüştüğünü ileri sürmekle birlikte, söz konusu değişim ve dönüşümün aktif unsurları olan İslami aktörleri ve değerleri de bu alanlardaki yeni tezahürleri üzerinden kritik eder. Özellikle araştırmalarında titizlikle üzerinde durduğu kadın meselesine dikkat çekerek dinsel yapıların seküler alanlarla kurdukları temaslardaki modern yönsemelerine de tesettür mevzuu üzerinden yaklaşır.

Yukarıda bahsedildiği üzere Türkiye’de Cumhuriyetçi kamusal alan tasavvuru Avrupa burjuva kamusal alanından farklı hususiyetler arz etmiş ve modern-seküler kadını “ilerlemenin” sembolü olarak vitrine çıkarmıştır. Kamusal alandan dışlanan ve geleneksel-dinsel erkek egemen tarihin sembolü olarak kodlanan tesettürlü kadın ise, bu alanlara tekrar döndüğünde “dinsel-seküler tartışmalarına” yeni boyutlar kazandırmıştır. Kamusal alanları dönüştürerek melez desenler yaratan İslami fenomenler gibi, tesettür ve tesettürlü kadın da seküler dünya ile yeni bir iletişim içine girmiş, İslami umdeler etrafında modern formlar kazanmıştır. Keza Göle, kendi ifadeleriyle kamusal alanın dönüşümünü şöyle izah etmeye çalışmıştır (Göle, 2010: 122):

*“Türban, özel alan ile kamusal alan arasındaki sınırları bozmakta ve aynı zamanda yeniden çizmektedir. Türbanlı kızlar varlıklarıyla bir çatışma yaratmakta çünkü Cumhuriyet kazanımlarına ve kurumlarına erişim haklarını saklı tutarken aynı anda İslami farklılığı da görünür kılmaktadırlar. Hem moderniteye aidiyetlerini ifade etmekte hem de laik kurallara tamamen asimile edilemeyeceklerini göstermektedirler.”*

Böylece; Cumhuriyetçi seküler habitusun egemen olduğu laik kamusal alan ve onun kapı dışarı ettiği İslami gövdenin bir araya geldiği yeni karşılaşmalar Nilüfer Göle’ye (2017c) göre, dinsel-seküler sınırları aşan yeni iç içe geçişler yaratmakta, karşılıklı dönüşümler ve etkileşimlerle melez desenler üretmektedir. Dinsel olan ile seküler olanın alışverişi, siyah-beyaz kategorilerini, ileri-geri taksonomilerini boşa çıkararak daha geniş ve farklı bir perspektifi gerekli hale getirmektedir.

## 5. SONUÇ

Sekülerleşme ya da dindarlaşma konusunun sabit kategoriler üzerinden tartışılması, iki anlam dünyası ve yaşam tarzı arasındaki iç içe geçişleri ya da melez ara formları görmemizin önünde engel teşkil etmektedir. Kamusal görünümünden bir yerin dindarlaştığına ya da sekülerleştiğine hükmetmek ya da belirli fenomenler üzerinden iki durumdan birinin hâkim toplumsal-siyasal eğilim olduğu yönünde kanaatte bulunmak, her şeyden evvel seküler ve dinsel olana atfedilen anlamlarla alakadardır. Türkiye’de kamusal alandaki görünürlüğü artış gösteren muhafazakâr kesimlere bakarak Türkiye’nin dindarlaştığına, İranlılaştığına ya da Malezyalılaştığına hükmetmekle, bu alandaki tezahürlerini modern formlar içinde sunan İslami kesimlerin nevezuhur vaziyetine bakarak sekülerleştikleri yönünde görüş beyan etmek arasında bu açıdan pek fark bulunmamaktadır. İki yaklaşım tarzı da kamusal alanları ve mekânları paylaşmak zorunda kalan kesimlerin birbirleriyle girdikleri iletişim ve etkileşim gerçekliğini ıskalamaktadır. Farklı kesimler arasındaki temaslar tabii ki her zaman sessiz, sorunsuz ve verimli olmayabilir ancak, birbirleriyle kurdukları kontaktın paylaştıkları mekânları ve bu mekânlar aracılığıyla kamusal habitusu dönüştürdüğü de vakıadır.

Nilüfer Göle, işte bu tartışmalar bağlamında, karşılıklı alış veriş içinde olan farklı kesimlerin hikâyesini anlatırken Türkiye özelinde Batı dışı deneyimleri mercek altına alır. Kanaatimizce Göle’nin Türkiye sekülerleşiyor mu? Ya da dindarlaşıyor mu? sorularına verdiği/vereceği açık ya da zımni

cevapları doğru bir şekilde tespit edebilmenin yolu da buradan geçmektedir. Yani, sekülerleşme ve dindarlaşma tartışmalarına yazarın verdiği karşılıklar, Türkiye'nin tercih ettiği modernleşme biçimini, vatandaşlara kazandırılmak istenen seküler habitusun niteliğini ve bunların mihrinde kurulmak istenen kamusal mekânların istinat ettiği esasları kavramakla anlaşılabilir.

Bu bağlamda evvela Göle'nin Batı dışı modernite kavramına müracaat etmek gerekmiştir. Batı dışı modernite; yazara göre, bir taraftan Batı dışı toplumların kendilerine has modernleşme deneyimlerinin karakteristik yerli çizgilerini sunması, diğer taraftan modernite denen olgunun Avrupa-merkezci olmayan çok mihraklı okuma biçimlerini mümkün kılması açısından önemlidir. Yazar, Batı dışı modernite örneklerinin kendilerine mahsus hususiyetleriyle temayüz etmekte ve Batı modernitesi karşısında yer yer müstakil bir vaziyet arz etmekte olduklarını düşünmektedir. Göle, bu toplumların siyasi seçkinler eliyle modernleşme vetiresinin kendine mahsus niteliklerini sıralarken öncelikle zaman kavramını ele almaktadır. Batı dışı modernleşmelerde zamanın “şimdinin” akim kaldığını ileri sürerek, ya devrimci-ütopyacı bir “yarın” ideasının, ya da muhafazakar-nostaljik bir “mazi” hülyasının hakim olduğunu savunmaktadır. Diğer taraftan Batı dışı modernleşmelerin “ekstra modernlikler” yarattıklarını iddia ederek bir tür “fazlaya” hatta “aşırıya” işaret etmektedir. Çok önemli bir fark olarak sunduğu geleneğe yaklaşım tarzını da Batı ve Batı dışı moderniteler arasındaki esas farklar arasında zikretmektedir. Batı'nın geleneği dönüştürerek (eleyerek, süzerek, işleyerek) gerçekleştirdiği modernliğe karşılık Batı dışı toplumların yenileşme hareketlerinin geleneğin inkârı üzerine temellendiğini düşünmektedir. İşte özellikle bu kritik farktır ki, yazara, Batı dışı moderniteye asıl mührünü vuran şeyin “zayıf tarihsellik” olduğunu düşündürmüş olmalıdır. Zayıf tarihselliği olan toplumlarda ya da başka bir ifadeyle tarihsel süreklilik unsurları gelişmemiş olanlarda kültürel/toplumsal/siyasal değerlerin içsel ve yapısal süreçlerin doğal bir sonucu olmadığını düşünen Göle, bu durumun potansiyel olarak geleneksel ile modern arasında gerilimli ilişkileri ve böylece “kaotik mekân” ve “akortsuz zamanı” doğurduğunu ileri sürmektedir.

Türkiye'nin Batı dışı modernite tecrübesinin zayıf tarihsellik bağlamında nasıl bir tür kamusal alan yaratmayı amaçladığı meselesine gelince; Göle, bu kamusal tasavvurun seküler-modern-özgür birer vatandaş olarak kentli-Cumhuriyetçi-laik kadının şahsında tecessüm ettiğini düşünmektedir. Yeni kamusal alanda yaratılmak istenen seküler habitusun bütün kodları modern Cumhuriyet kadınına atfedilen anlamlarda mahfuzdur. Yazara göre, yeni kamusal alanın dinden, gelenekten ve ikisinin tahkim ettiği erkek egemen dünyadan “bağımsızlaşması” hedeflenmiştir. Göle; bu süreçte bir taraftan yeni kamusal mekânların seküler biçimler kazandığını ancak zayıf tarihsellik nedeniyle sistemin marjında kalan geleneksel yapıların zamanla bu mekânlara girmeye başladıklarını hatırlatır. Yani uzun süre kamusal alanlara giriş yasağı olan sosyolojik gövdenin, zamanla bu mekânları aşındırmaya başladığını dile getirmektedir.

İşte yazara göre, söz konusu tartışmalar için bir tür röper alınacaksa, sekülerlik-dindarlık okumalarının nirengi noktasını kamusal mekânlar oluşturmalıdır. Göle, mekânın boş bir yer olmadığını,

toplumsal ilişkileri yeniden üreten bir tür sosyolojik mekanizma işlevi görürken aynı zamanda toplumsal mübadelelerin normatif yapısını da biçimlendirdiğini belirtir. Yazara göre mekânlar, sınırları olan ve giriş çıkışların hâkim sınıflar ve habitusları üzerinden belirlendiği yerlerdir.

İslami kesimlerin kamusal görünürlüklerinin artmasıyla birlikte kamusal alanın mevcut bünyesi sarsılmıştır. Sınırların aşındırılmasıyla birlikte bu alanların normatif yapısında ve manzarasında değişimlerin olması da kaçınılmazdır. Yazar bu kesimlerin, kamusal mekânlarda daha fazla arzı endam etmeleriyle birlikte buraları dönüştürdüklerine ve kamusal mekânların pitoreskinin başkalaştığına dikkat çekmektedir. Özellikle demokratik talepler karşısında uzlaşmak ya da daha doğru bir ifadeyle tavizler vermek zorunda kalan mukim zümrenin hemen yanı başında uç vermeye başlayan İslami kesimlerin sergiledikleri sembollerle birlikte sekülerlik-dindarlık tartışmaları da alevlenmiştir. Bu kesimlerin dışlandıkları alanlara geri dönmelerini ve kamusal mekânları dönüştürmelerini rahatsızlıkla karşılayanlar için bu durum Türkiye'nin dindarlaştığına delalet etmektedir. Bununla birlikte, kamusal mekânlara girişlerini yeni formlar içinde gerçekleştiren ve modern biçimlerle dini kıymetleri birada sunmaya gayret eden İslami kesimlerin verdikleri “tavizlere” bakarak bu kesimlerin sekülerleştiğini düşünenler de mevcuttur. Yani aynı anda aynı yöne doğru bakan iki farklı zaviye farklı şeyler görmektedir. Seküler mercekte bakan kişi için bu durum dindarlığa, geleneksel-dinsel adeseden bakan içinse İslami kesimleri de içeren geniş çaplı bir sekülerleşme durumuna işaret eder. Tarafsız bir gözle bakmaya gayret eden bir araştırmacı için bile dini-seküler kategorilerin alemet-i farikalarının neler olması gerektiği gibi bir sorun söz konusudur. Kanaatimizce Göle, bu sorunları aşma adına iki kesimin iç içe geçişlerine ve temas kurduklarında büründükleri melez desenlere dikkat çekerek dindarlık-sekülerlik taksonomileri etrafında kısırlaşan tartışmalara dinamik bir boyut kazandırmıştır.

Bu tartışmanın Türkiye'ye özgü modernleşmenin kilit taşını oluşturan zayıf tarihsellik kavramıyla ilişkisi de önemlidir. Geleneği inkâr eden modernite iradesinin kamusal alandan dışladığı kesimlerle hesaplaşmak zorunda kalması, seküler-dinsel tartışmalarını Türkiye'ye özgü renklere boyamaktadır.

## KAYNAKÇA

- Altınışık E. (2017) “Nilüfer Göle’de “Batı-Dışı Modernlik”in Bir İmkânı Olarak Türk Modernleşmesi”, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Asad, T. (2016) “Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık İslamiyet ve Modernlik”, İstanbul: Metis Yayınları.
- Aydınalp, H. (2019) “Yeni Bir Dünyevileşme Kavramı: Özerk Dünyevileşme”, Sekülerleşme Tartışmaları, (Ed. M.A. Kirman ve V. Ertit), Ankara: Kadim Yayınları, ss.153-195.
- Bellah, R. N. (1967) “Civil Religion in America”, Daedalus Journal, 96(1): 1-21.
- Bellah, R. N. (2002) “Din İle Sosyal Bilim Arasında”, (Çev. A.Köse), Sekülerizm Sorgulanıyor, (Der. A. Köse), İstanbul: Ufuk Kitapları, ss.161-188.

- Berger, P. L. (1996) "Secularism in Retreat", *The National Interest*, (46): 3-12.
- Berger, P. L. (2002) "Sekülerizmin Gerilemesi", (Çev. A.Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, (Der. A.Köse), İstanbul: Ufuk Kitapları, ss.161-188.
- Berger, P. L. (2015) "Sekülerleşme Yanlışlandı", (Çev. M. A. Kirman), *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, (Ed. M. A. Kirman ve İ. Çapcıoğlu), Ankara: Otto Yayınları, ss.25-44.
- Bruce, S. (2002) "God is Dead: Secularization in The West", Oxford: Blackwell Publishing.
- Bruce S. (2015) "Sekülerleşme: Sistematik Bir Betimleme", (Çev. İ. Çapcıoğlu), *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, (Ed. M. A. Kirman ve İ. Çapcıoğlu), Ankara: Otto Yayınları, ss.25-44.
- Bruce S. ve Wilson, B.R. (2017) "Seküler Toplumlarda Din 50 Yıl Sonra", (Çev. Ö. F. Darende), Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Dellaloğlu B. F. (2019) "'Laik" ve "Seküler" in Politik Teolojisi", *Sekülerleşme Tartışmaları*, (Ed. M. A. Kirman ve V. Ertit), Ankara: Kadim Yayınları, ss.31-47.
- Demir, A. (2015) "1980'lerde Türkiye'de Sosyolojinin Görünümü: Şerif Mardin ve Nilüfer Göle", *Türkiye'de Sosyolojinin Yüzyıllık Serüveni*, (Ed. H. Okçay), İzmir: Duvar Yayınları, ss.1-32.
- Ertit, V. (2019) "Sekülerleşme Teorisi: Sekülerleşen Türkiye'nin Analizi", İstanbul: Liberte Yayınları.
- Finke, R. ve Stark, R. (1988) "Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities 1906", *American Sociological Review*, pp.41-49.
- Göle, N. (1995) "İslami Hareketler ve Postmodernizm", *İ. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, (Yayına Haz. M. Bekâroğlu), İstanbul: Beyan Yayınları.
- Göle, N. (1997) "Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites", *The Middle East Journal*, 51(1): 46-58.
- Göle, N. (1998) "Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen", *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, 1(2): 65-74.
- Göle, N. (2002) "Batı Dışı modernlik: Kavram Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C.3*, (Ed. T. Bora ve M. Gültekingül), İstanbul: İletişim Yayınları, ss.56-67.
- Göle, N. (2006) "Europe's Encounter with Islam: What Future?", *Constellations Journal*, 13(2): 248-262.
- Göle, N. (2010) "İç İç Girişler: İslam ve Avrupa", İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2011) "The Public Visibility of Islam and European Politics of Resentment: The Minarets-Mosques Debate", *Philosophy and Social Criticism*, SAGE Publications, 37(4): 383-392.
- Göle, N. (2016a) "Mühendisler ve İdeoloji: Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere", İstanbul: Metis Yayınları.

- Göle, N. (2016b) “Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme”, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2017a) “İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması”, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2017b) “Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar”, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2017c) “Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine”, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kirman, M.A. ve Sarı, H. (2019) “Post-Seküler Toplumda Anlam Arayışını ve Tasavvufu Yol Metaforu Üzerinden Okumak”, Sekülerleşme Tartışmaları, (Ed. M. A. Kirman ve V. Ertit), Ankara: Kadim Yayınları, ss.197-218.
- Luckmann, T. (1977) “Theories of Religion and Social Change”, Annual Review of The Social Sciences of Religion, 1-28.
- Luckmann, T. (2016) “Görünmeyen Din: Modern Toplumda Din Sorunu”, (Çev. A. Coşkun ve F. Aydın), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Marx, K. (2011) “Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı”, (Çev. S. Bellil), Ankara: Sol Yayınları.
- Özkan, Y. ve Bingöl, U. (2018) “Siyasi Parti Seçim Beyannamelerinde Sosyal Politika: 2018 Cumhurbaşkanlığı ve Milletvekili Seçimleri Nitel Analizi, (Ed. E. Erdoğan)”, Sakarya: Sakarya Yayınevi, ss.33-80.
- Savran, G.A. (2002) “Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru”, Praksis, (8): 255-306.
- Schmitt, C. (2014) “Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm”, (Çev. A.E. Zeybekoğlu), Ankara: Dost Yayınları.
- Şahin, S. (2019) “Türk Sosyolojisinde Çağdaş Bir Öncül Olarak Nilüfer Göle ve Sosyolojisi”, Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karabük.
- Wallis, R. (1984) “The Elementary Forms of The New Religious Life”, London: Routledge & Kegan Paul Publishing.
- Wallis, R. ve Bruce, S. (1992) “Secularization: The Orthodox Model”, Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis, (Ed. S. Bruce ), Oxford: Clarendon Pres, pp.8-30.
- Wilson, B.R. (1983) “Religion in Sociological Perspective”, Oxford: Oxford University Press.
- Wilson, B.R. (2015) “Sekülerleşme”, (Çev. A. Bayer), Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar, (Ed. M. A. Kirman ve İ. Çapcıoğlu), Ankara: Otto Yayınları, ss.9-24.
- Yücedağ, İ. (2010) “Nilüfer Göle’de Batı-Dışı Modernliği Anlamak”, e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi, (3): 69-82.