



# VECHE

*Official Journal of Atatürk University Faculty of Letters  
Department of Sociology*

Volume 2 • Issue 1 • June 2023



e-ISSN 2979-9562

[dergipark.org.tr/tr/pub/veche](http://dergipark.org.tr/tr/pub/veche)

**Veche | Cilt/Volume: 2 | Sayı/Issue: 1 | Yıl/Year: 2023**

**Yayımlayan/Publisher**

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

**Sahibi/Owner**

Yönetim Kurulu Adına Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN

**Baş Editör/Editor-in-Chief**

Prof.Dr. Nuray KARACA - Atatürk Üniversitesi

**Editör/Editor**

Arş. Gör. Abdurrahim ŞAHİN - Atatürk Üniversitesi

**Yardımcı Editör/Editorial Assistant**

Arş. Gör. Pınar LALOĞLU - Atatürk Üniversitesi

Arş. Gör. Emine ÇETİNER ÖZYILMAZ - Atatürk Üniversitesi

**Türkçe Dil Editörü & Redaktör/Redaction**

Arş. Gör. Hülya DOĞAN - Atatürk Üniversitesi

**Yabancı Dil Redaktörü/Language Editor**

Doç. Dr. Yeliz BİBER VANGÖLÜ - Atatürk Üniversitesi

**Yayın Kurulu/Editorial Board**

Prof. Dr. Nuray KARACA - Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Müjdat AVCI - Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Doç. Dr. Erdi AKSAKAL - Atatürk Üniversitesi

Doç. Dr. Oğuzhan EKİNCİ - Erzurum Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Selçuk AYDIN - Atatürk Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi İsmail ÖZ - Atatürk Üniversitesi

**Danışma Kurulu/Editorial Advisory Board**

Prof. Dr. Cumhuriyet ASLAN - Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Prof. Dr. Hacı Bayram KAÇMAZOĞLU - İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Lütfi SUNAR - İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN - Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Mizrap POLAT - Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Nurgün OKTİK - Maltepe Üniversitesi

Prof. Dr. Serdar SAĞLAM - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Ayşegül DEMİR - Sinop Üniversitesi

Doç. Dr. Emre GÖKALP - Anadolu Üniversitesi

Doç. Dr. Musa Yavuz ALPTEKİN - Karadeniz Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Yüksel YILDIRIM - Bakırçay Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Metin TÜRKMEN - Artvin Çoruh Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Özkan AYDAR - Iğdır Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Sait GÜLSOY - Atatürk Üniversitesi

Dr. Öğr. Görevlisi Emin GÖKALP - Atatürk Üniversitesi

**Kapak Tasarım / Cover Design**

Atatürk Üniversitesi Bilimsel Dergiler Koordinatörlüğü

**Dizgi/Typesetting**

Arş. Gör. Abdurrahim ŞAHİN - Atatürk Üniversitesi

**Yazışma Adresi / Correspondence Address**

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, A. Blok, Kat:3 YAKUTİYE/ERZURUM

[editorveche@atauni.edu.tr](mailto:editorveche@atauni.edu.tr)

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/veche>

e-ISSN: 2979-9562



**Veche; ücretsiz, açık erişimli ve hakemli bilimsel bir dergidir. Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere, yılda iki kere yayımlanır. Yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir. Dergide yer alan yazılardan ve aktarılan görüşlerden yazarlar sorumludur.**

*Veche is a free, open access and peer-reviewed scientific journal. The journal is published in June and December. The publication languages of the journal are Turkish and English. Authors bear responsibility for the content of their published articles.*

**Cilt: 2 | Sayı: 1 Hakemleri / Volume: 2 | Issue: 1 Referees**

**Prof. Dr. Müjdat AVCI** - Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

**Doç. Dr. Erdi AKSAKAL** - Atatürk Üniversitesi

**Doç. Dr. Selçuk AYDIN** - Atatürk Üniversitesi

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKSAKAL** - Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

**Dr. Öğr. Üyesi Melih ÇOBAN** - Marmara Üniversitesi

**Dr. Öğr. Üyesi Özkan AYDAR** – Iğdır Üniversitesi

**Arş. Gör. Dr. Ahmet ALP** – Bingöl Üniversitesi

**Arş. Gör. Dr. Murat SARI** – Fırat Üniversitesi

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### Araştırma Makalesi / Research Article

### Sayfalar / Pages

#### Modern Liberal Ekonomik Sistemin Eleştirisi Bağlamında Vampir

1-14

#### İmparatorluğu (Daybreakers) Filminin Çözümlemesi

*Analysis of the Film Daybreakers in the Context of the Critique of the Modern*

*Liberal Economic System*

**İsmail ÖZ**

#### Bauman ve Habermas Özelinde Modernite ve Postmodernite: Olanaklar ve

15-29

#### Sınırlılıklar

*Modernity and Postmodernity Specific to Bauman and Habermas: Possibilities and*

*Limitations*

**Ebru AÇIK TURGÜTER**

#### Araştırmalarda Kullanılan Yöntem ve Teknikler: Sosyoloji Araştırmaları

30-43

#### Dergisi İçerik Analizi

*Methods and Techniques Used in Research: Journal of Sociology Research Content*

*Analysis*

**Fatma TAKMAZ DEMİREL**

### Derleme Makale / Review Article

#### Laiklik Uygulamaları Üzerinden Bir Hristiyanlık-Siyaset İlişkisi

44-62

#### Değerlendirmesi

*An Evaluation of the Christianity-Politics Relationship Through the Practices of*

*Secularism*

**Özge KOÇ**

# Modern Liberal Ekonomik Sistemin Eleştirisi Bağlamında Vampir İmparatorluğu (Daybreakers) Filminin Çözümlemesi

*Analysis of the Film Daybreakers in the Context of the Critique of the Modern Liberal Economic System*

İsmail ÖZ<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>Dr. Öğr. Üyesi. Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
[ismailoz@atauni.edu.tr](mailto:ismailoz@atauni.edu.tr)  
ORCID:0000-0003-2575-9534

## Geliş Tarihi/Received

24.02.2023

## Kabul Tarihi/Accepted

04.04.2023

## Yayın Tarihi/Publication Date

29.06.2023

**Atıf/Citation:** Öz, İ. (2023). Modern Liberal Ekonomik Sistemin Eleştirisi Bağlamında Vampir İmparatorluğu (Daybreakers) Filminin Çözümlemesi. *Veche*, 2 (1), 1-14.



This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

## Giriş

Vampirler, izleri Antik döneme kadar uzanan ve ortak noktaları kan emmek olan efsanevi yaratıklardır. Sümerce *lil* kelimesinden türeyerek Babil, Antik Yunan ve Antik Roma efsanelerinde kendilerine yer edinen *Lilith*, *Lamaştu* ve *Lamia*, doğmamış bebeklerin ve küçük çocukların kanı ve etiyle beslendiği rivayet edilen yaratıklar olarak ilk vampir modelini temsil ederler (Beresford, 2014;

## Öz

Michael ve Peter Spierig kardeşlerin senaryosunu ve yönetmenliğini birlikte paylaştığı 2009 yapımı Vampir İmparatorluğu filmi, bir salgın sonucu dünyada neredeyse herkesin vampire dönüştüğü disütopik bir gelecek tasvir eder. Bu yönüyle film, vampirliğin azınlık olarak karakterize edildiği klasik dönem vampir filmlerinden ayrılır. Çalışmanın amacı Vampir İmparatorluğu filminin odağını oluşturan vampir dünyasının beslenme krizine, içinde bulunduğumuz gerçek dünyanın benzer sorunlarından hareket ederek modernliğin ve liberal ekonomik sistemin çıkmazını sosyolojik yönelimli açıklamalar ile tartışmak ve Spierig kardeşlerin çözümünü ortaya koymaktır. Bu noktada çalışmamızın araştırma nesnesini oluşturan Vampir İmparatorluğu filminin hem oyuncu diyalogları hem de kimi sahne kesitleri ideolojik film eleştirisinin temelinde yer alan Marksist bakış açısıyla çözümlenir. Tüm bu çözümler filmi temsil ettiği alegori ile liberal değerler aracılığıyla Batı'ya öykünme olarak dayatılan modernleşme anlatısının az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler için vaat edilen gelişmişliği sağlayamayacağı sonucunu ortaya çıkarır. Bunun nedeni Marx'ın kapitalist sermayenin bir vampir gibi yalnızca emeği sömürebildiği süre yaşayabileceği gerçeğinin izinde, herkesin vampir olduğu bir sistemde sömürecek emeğin kalmaması olarak gösterilebilir. Spierig kardeşlerin çözüm önerisi ise liberal değerlerin doğuşuna kaynaklık eden modernliğin dışladığı dine bir geri dönüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Korku Sineması, Liberalizm, Modernleşme, Sinema ve Toplum, Vampir İmparatorluğu.

## Abstract

The 2009 film Daybreakers, written and directed by the brothers Michael and Peter Spierig, depicts a dystopian future in which almost everyone in the world turns into vampires as a result of an epidemic. In this respect, the movie differs from the classic vampire movies in which vampire is characterized as a minority. The aim of the study is to discuss the nutritional crisis of the vampire world, which is the focus of the film Daybreakers, and the similar problems of the real world we are in, to discuss the impasse of the modernity and of the liberal economic system with sociologically oriented explanations and to reveal the solution of the Spierig brothers. At this point, both actor dialogues and some scenes of the movie Daybreakers, which constitute the research object of the study, are analyzed from the Marxist perspective, which is the basis of the ideological film criticism. All these analysis bring out the conclusion that the modernization narrative imposed as emulation to the west through the allegory represented by the film and liberal values cannot provide the promised development for underdeveloped and developing countries. The reason for this can be shown as Marx's fact that capitalist capital can live like a vampire only as long as it can exploit labour, in a system where everyone is a vampire and there is no labour left to exploit. The solution proposal of the Spierig brothers is a return to the religion excluded by modernity, which is the source of the birth of liberal values.

**Keywords:** Daybreakers, Cinema and Society, Horror Cinema, Liberalisation, Modernization.

Çınar, 2018). Birer dişi olarak tasvir edilen bu yaratıklar ortaya çıktıkları coğrafyanın, semavi dinlere de kaynaklık etmesi nedeniyle Hıristiyan ve Yahudi teolojisinde de kendine yer bularak ahlaksız ve sapkın yakıştırmalarıyla ebedi günahkarlar olarak şeytanlaştırılır (Çınar, 2018). Benzer efsanevi kan emici yaratıklara, Afrika’da *Adze*, Filipinler’de *Aswang*, Malezya’da *Penanggala*, Hindistan’da *Rakshasa*, Slav topluluklarında *Upir* ve Türk topluluklarında *Uber* adlarıyla da rastlanılmaktadır (Bunson, 1993). Bu efsanevi yaratıkların dışında bazı tarihi karakterler de gerçekleştirdikleri kanlı eylemler ile vampir olarak adlandırılır. Söz konusu karakterlerden ilki on beşinci yüzyılda yaşamış bir Rumen prensi olan Vlad Tepeş (Kazıklı Voyvoda), diğeri ise on altı ile on yedinci yüzyıllar arasında yaşamış olan Macar Elizabeth Báthory (Kanlı Kontes)’dir (Melton, 2011). Bu halk efsanelerinin ve tarihi karakterlerinin edebi bir unsur olarak vampir hikayelerine dönüşmesi ise on dokuzuncu yüzyılda John William Polidori’nin *Vampir* (1819) adlı eseri ile başlar ve ilerleyen dönemlerde vampir edebiyatı üzerine yazan James Malcolm Rymer’ı (*Varney The Vampyre*, 1847), Joseph Sheridan Le Fanu’yu (*Carmilla*, 1871) ve Bram Stoker’ı (*Drakula*, 1897) etkiler (Karg, Spaite, & Sutherland, 2011). Polidori’nin eseriyle birlikte vampir karakteri, yazın dünyasına aristokratik bir erkek olarak giriş yapar. Sonrasında Le Fanu (2011)’nin *Carmilla* ya da gerçek adıyla *Mircalla* karakteri bir kadın olarak yaratılmışsa da Karnstein ailesinin kontesi olarak o da Polidori (2019)’nin *Lord Ruthven*’i, Rymer (2010)’ın *Sör Francis Varney*’i ve Stoker (2013)’ün *Kont Drakula*’sı gibi bir aristokrattır.

Vampir karakterinin sinemada ilk kez canlandırılması ise 1896 Fransız yapımı *Le Manoir du Diable* (Şeytanın Şatosu) adlı sessiz bir film ile başlar (Aytekin, 2006, s. 162). Bu filmi, günümüzde artık görüntü kayıtlarının bulunamadığı İtalyan yapımı *La Torre Dei Vampiri* (Vampirler Kulesi, 1913), Fransız yapımı *Les Vampires* (Vampirler, 1915), Rus yapımı *Дракула* (Drakula, 1920) ve Macar yapımı *Drakula halála* (Drakula’nın ölümü, 1921) takip eder (Aytekin, 2006, s. 163). Söz konusu filmlerin içerikleri hakkında pek fazla bilgi bulunmasa da sonraki süreçte çekilen filmlerin Stoker’ın romanından yoğun bir şekilde etkilendiği görülür. Öyle ki Alman yapımı *Nosferatu: eine Symphonie des Grauens* (Nosferatu: Korkunun Senfonisi, 1922) adlı sessiz film, Karg vd. (2011, s. 176)’nin belirttiği üzere “... Stoker’ın *Darakula*’sının yasadışı bir uyarlaması sayılır”. Bu noktada artık birer klasik haline gelmiş Béla Lugosi’nin rol aldığı *Drakula* (1931), Christopher Lee’nin rol aldığı *Uncle Was a Vampire* (1959), *El Conde Dracula* (1970) ve *Dracula and Son* (1976)’ın yanı sıra John Carradine’nin rol aldığı *House of Frankenstein* (1944), *House of Dracula* (1945), *Billy the Kid vs Dracula* (1965) vb. daha bir çok filmde Stoker’ın *Drakula*’sının esintilerini görmek mümkündür (Odell ve Blanc, 2008, s. 19-20). Genel olarak bakıldığında Odell & Blanc (2008, s. 13-16) bu vampir filmlerini içerik açısından ‘hastalık’, ‘cinsellik’, ‘burjuvazi ve işçi sınıfı’, ‘yaşlanma korkusu ve ölüm’ ve ‘intikam’ olmak üzere beş ana temaya ayırır. Çalışmamızın ilgili olduğu tema da burjuvazi ve işçi sınıfıdır. Bu noktada Er Pasin (2013, s. 358)’nin de belirttiği üzere “vampir, ideolojik sorunların anlatımında bir metafor olarak... Aristokratların ya da kapitalizm eleştirisi”nde kullanılmaktadır. Öyle ki Marx (1997, s. 230) da “sermaye ... ancak vampir gibi canlı emeği emmekle yaşayabilir” diyerek bu metaforik gönderimi kullanır. Çalışmamız da bu vampir filmlerinden biri olan *Vampir İmparatorluğu* (2009)’nu Marksist bakış açısıyla irdeler.

*Vampir İmparatorluğu*’nun inceleme için seçilmesinin nedeni ise geçmiş dönem filmlerinden farklı olarak vampirlerin bir azınlık değil, hemen hemen herkesi içerecek şekilde toplum çoğunluğunu oluşturmasıdır. Ancak Davidson (2010, s. 19)’ın belirttiği üzere aslında bu fikir 1954 yılında Richard Matheson tarafından yazılan *I am Legend* romanında işlenmiştir. Türkçe’ye ilk kez *Hepimiz Vampiriz* (1972) olarak çevrilen romanda nereden geldiği belli olmayan bir virüsün insanları

hasta ederek onları kana susamış yaşayan ölümlere yani vampirlere dönüştürdüğünü görürüz. Romanın başkarakteri Robert Neville ise bu salgın karşısında bağışıklık göstererek hayatta kalan son insanı temsil etmektedir. Eşini ve kızını bu hastalık yüzünden kaybeden Neville, dünyayı kurtarmaya yönelik umutsuz bir girişim olarak gündüzleri ev ev dolaşarak bu hastalıktan muzdarip vampirleri uyurken avlamaktadır. Ancak Neville'in bilmediği, hastalığa geçici de olsa aşı ile çözüm bulmuş yeni bir insani topluluğun doğmakta olduğudur. Bu noktada "eski insan türünün son temsilcisi" (Matheson, 1972, s. 174) olarak Neville bu yeni topluluğun hedefi haline gelir. Çünkü enfekte oldukları dönemde topluluğu oluşturan pek çok üye, Neville tarafından öldürülmeye çalışılmış ve bazı yakınlarını bu saldırılar sonrasında kaybetmiştir. Roman, yeni topluluk tarafından bir canavar olarak görülen Neville'in bir baskınla yakalanıp öldürülmesiyle son bulur. *Last man on Earth* (1964), *The Omega Man* (1971) ve *I am Legend* (2007) adlarıyla sinemaya üç kez uyarlanan roman, Clasen (2010, s. 317)'in belirttiği üzere, Soğuk Savaş bağlamında yazar Matheson'u kişisel olarak rahatsız eden nükleer veya biyolojik bir savaş korkusunu yansıtır. Hatta roman, aslında bu korkunun gerçek olması olarak yorumlayabileceğimiz bir virüs salgınının insan ırkını yok etmek üzere olduğu bir zamanı okuyucuya resmeder. Ancak *Vampir İmparatorluğu* her ne kadar Matheson'ın fark yaratan bakış açısından oldukça etkilense de ondan biraz daha farklı bir konuyu ele alır. Film, yine bir salgın sonucu hemen herkesin vampir olduğu bir dünyada Matheson'ın ima ettiği gibi bir tükenişi değil, daha çok toplumsal bir evrimi resmeder. Aslında *Vampir İmparatorluğu*, Matheson'ın romanını bittiği yerden devam ettirir. Yani yeni topluluğun (vampir insanların) çoğunluğu oluşturduğu bir dünyayı ele alan film, bu dünyada ortaya çıkan küresel beslenme sorununa odaklanır. Sorunun kaynağı bu vampir insanların kan tüketmeye ihtiyaç duymalarıdır. Söz konusu ihtiyaç ise bu hastalıktan etkilenmemiş ve sayıları giderek azalan normal insanların (Neville gibi onlar da saklanmaktadırlar) özel vampir timleri tarafından avlanılarak kanlarının son damlasına kadar sağılmasıyla karşılanmaya çalışılır. Ancak normal insan neslinin iktidar tarafından gözlerden kaçmayan yok olma tehlikesi, Matheson'ın esin kaynağı romanına bir gönderme olarak gerçek kanın yerini alacak yapay bir ilacın (aşı) geliştirilmesi çabalarıyla giderilmeye çalışılır.

### Literatürde Vampir İmparatorluğu

Literatüre bakıldığında eş zamanlı olarak Bacon (2016) ve Smith (2016) tarafından *Vampir İmparatorluğu* filmine yönelik akademik nitelikli çözümler yapıldığı görülür. Bu çözümler Foucault'nun bio-iktidar kavramıyla iktidarın bedenler (nüfus) üzerindeki disipline edici tahakkümünü sorgular. Bu noktada Bacon (2016, s. 84), *Vampir İmparatorluğu* filminin günümüz devlet aygıtının biyopolitik yönlerini mükemmel bir şekilde gösterdiğini ve vampir figürünün 21.yüzyılda insanlar tarafından düşüncesiz bir şekilde gerçekleştirilen tüketim çılgınlığını yansıttığını belirtir. Smith (2016, s. 61) de tüketim kültürü eleştirisini Thomas Malthus'un aşırı nüfusun sebep olabileceği kıtlık sorunuyla birleştirip *Vampir İmparatorluğu*'ndaki benzer bir beslenme sorunu ile özdeşleştirerek biyopolitik merkezli çözümlerde bulunur. Ancak Smith (2016, s. 64)'in ortaya koyduğu çözümlerde Marx'ın değil, Hardt ve Negri'nin vampir metaforunu izlediği görülür. Marx azınlık sermayeyi vampir olarak görürken, Hardt ve Negri'nin terminolojisinde sermaye küreselleşme ile ulusüstü bir güç olarak 'imparatorluğa' dönüşür. İmparatorluğun karşısında ise proletaryanın yerini alan 'çokluk' vardır ve Ritzer (2011, s. 153)'in ifade ettiği üzere "İmparatorluk'un kontrolünü elinde tutanlar, çokluk ile kıyaslandığında sadece küçük bir azınlık oluşturmaktadır". Hardt & Negri (2011, s. 211)'ye göre "Bir beden teşkil etmeyen canlı toplumsal et [Çokluğun eti], kolaylıkla bir canavar gibi görünebilir" ve vampir "Çokluğun bu canavarsı, aşırı ve dizginlenemez karakterini yansıtan figürlerden biridir...". Çalışmamızın literatüre yönelik teorik

katkısı da bu noktada ortaya çıkmakta ve Hardt ve Negri'ye ait bakış açısının tam tersi yönünde yol almaktadır. Hardt ve Negri'nin canavarı, yani çokluğu çalışmamızda vampir olarak görülmez. Franco Moretti (2005, s. 105)'nin işaret ettiği üzere korku edebiyatında *Frankenstein* canavar ve *Drakula* vampir olarak tasvir edilir ve canavar işçi sınıfını, vampir ise sermayeyi temsil etmek için kullanılır. Bu noktada çalışmamız Marx'ın vampir metaforunun izinden giderek sermayeyi (vampirleri), filmde betimlendiği üzere azınlıktan çokluğa erişmiş, hastalıktan etkilenen kişiler olarak görür. Yine Marx'ın terminolojisiyle sermayenin (vampirlerin) karşıtlarını emekçiler, yani hastalıktan etkilenmeyen ve sayıları giderek azalan normal insanlar oluşturur. Çalışmamızda ortaya konulan bu karşıtlık derinleştirilerek, sermayenin (vampirlerin) ulaştığı çoğunluk, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin benimsemeye başladığı liberal değerler (ekonomik, siyasi) ile gelişmiş Batı ülkelerine öykündüğü modernleşme sürecinin taklide yönelik uygulamalarının başarılı olması sonucunda ortaya çıkabilecek bir kümülatif sermaye topluluğu (vampir imparatorluğu) olarak görülür. Çalışmamızın diğer çözümlmelerden farklı olarak ele alacağı beslenme sorunu da bu kümülatif sermaye topluluğunun ortaya çıkaracağı bir bölüşüm meselesidir.

### **Karl Marx ve Modern Kapitalist Burjuvazinin Krizi**

Karl Marx, Collins (2015, s. 57)'in vurguladığı üzere sosyolojide çatışma geleneğinin merkezindeki kişidir. Friedrich Engels ile birlikte kaleme aldıkları *Komünist Manifesto*'da (2010b, s. 38), “Tüm toplumların bugüne kadar ki tarihi[ni], sınıf savaşımalarının tarihi” olarak görür. Antik dönemde ‘köle ve efendi’, feodal dönemde ‘lord ve serf’ arasında süregelen bu çatışma, modern döneme ‘burjuvazi (kapitalist) ve proletarya (işçi sınıfı)’ çatışması olarak taşınır. Marx (1997, s. 27)'in belirttiği üzere bu diyalektik, Hegel'in mistik yönlü idealist felsefesinin tam tersi bir şekilde tarihsel gelişmeyi somut ekonomik olgular üzerinden açıklamak için bir yöntem olarak kullanılır. Bu noktada diyalektiğin bir kutbunu oluşturan burjuvazi (tez) coğrafi keşifler sonrasında elde ettiği kazanımlarla üretim araçlarının mülkiyetini ele geçirirken, “sermaye olarak var olması ancak sermaye-olmayan ile, sermayenin karşıtı, negatifi” (Marx, 2014, s. 303) yani diyalektiğin diğer kutbunu oluşturan işçinin (antitez) emeği ile kurduğu mübadeleyle gerçekleşir. İşçi ise yaşamak ve gerekli geçim araçlarını elde edebilmek için paraya ve ona ulaşabilmek için de bir işe gereksinir. Marx (1992, s. 28)'in belirttiği üzere işçi, bu noktada ne bir köle sahibine ne de toprağa ait olmayan özgür emeğini saat başına anlaştığı ücret üzerinden, tek işveren haline dönüşen kapitaliste satar. Sonrasında işçi kapitalistin üretim araçlarını kullanarak bir artı-değer yaratır; kapitalist ise bu değerın bütün getirisini hiçbir emek harcamadan elde ederken işçiye sadece yaşayacak kadar bir ücret verir (Marx, 1992, s. 107). Böylelikle kapitalist, işçiyi sömürür ve yukarıda belirttiğimiz üzere bu sömürü Marx tarafından vampir metaforu olarak kullanılır. Ancak Marx'ın sömürü olarak gördüğü bu ilişki hem kapitalistler hem de işçiler tarafından haksız bir durum olarak düşünülmez. Bunun nedeni Marx'ın *ideoloji* (daha sonraları Marksist literatürde *yanlış bilinç* olarak ifade edilecektir) kavramsallaştırmasında yatar. İdeoloji, yönetici sınıfın (kapitalistlerin) gücünü ve ayrıcalığını haklı çıkarmak ve insanlara dünyanın nasıl işlediğine yönelik bir sahte fikri aşılacak için kullanılır. Böylece eski fotoğraf makinalarının (camera obscura) çekim esnasında görüntüyü baş aşağı döndürmesi gibi; gerçek, ideoloji ile ters yüz edilir (Marx & Engels, 2010a, s. 45).

Çalışmamız açısından asıl sorun ise burjuvazinin sürekli olarak genişleme isteğidir. Marx & Engels (2010b, s. 45)'in belirttiği üzere “Ürünleri için durmadan genişleyen bir pazar gereksinimi, burjuvaziyi yeryüzünün dört bir yanına salar”. Ancak bu durum küresel düzeyde de ekonomik bir



yanılsamanın oluşmasına neden olur. Öyle ki sadece burjuvazinin pazar malları değil, ters yüz edici ideolojisi de tüm dünyaya yayılır. Marx & Engels (2010b, s. 53)'nin açıkladığı üzere:

Burjuvazi, tüm üretim araçlarının hızla gelişmesi, ulaşım ve iletişimin büyük ölçüde kolaylaşması sonucunda, tüm ulusları, dahası en barbarlarını bile uygarlığın bağına çekmektedir... Burjuvazi tüm ulusları yok olup gitmemek için burjuva üretim biçimini benimsemeye zorlamakta; onları kendisinin uygarlık adını verdiği şeyi kabullenmek, yani burjuvalaşmak zorunda bırakmaktadır. Sözün kısası, burjuvazi kendi suretinde bir dünya yaratmaktadır.

Burjuvazinin bu genişleme isteği kapitalist sistemin krizine neden olur. Bunun en önemli nedeni burjuvazinin kendi eliyle yarattığı rakipleridir. Dünyanın dört bir yanından burjuva ideolojisini benimseyen rakipler, rekabeti arttırarak aşırı üretime neden olurlar; çünkü Marx & Engels (2010b, s. 55)'in belirttiği üzere “çok fazla uygarlık, çok fazla geçim kaynağı, çok fazla sanayi, çok fazla ticaret vardır”. Burjuvazi içine düştüğü bu kriz durumundan kapitalizme vahşi sıfatını veren sert müdahalelerle çıkmaya çalışır. Bu noktada burjuvazi öncelikle yığınla üretici gücü zorla yok ederken, sonrasında yeni pazarlar ele geçirerek eski pazarları daha da fazla sömürür (Marx ve Engels, 2010b, s. 55). Burjuvazi için gerçek tehlike ise yanlış bilincin etkisinin kırılmaya başladığı işçi sınıfından gelir. Kırılmanın nedeni rekabetten dolayı işçilerin ücretlerinde geçmişe oranla daha fazla düşüşlerin yaşanması ve artık geçimlerini sağlayamayacak hale gelmeleridir. Bu durum yanlış bilincin yerine bir sınıf bilincinin geçmesine ve burjuvaziye karşı işçilerin ücretlerini korumak adına diğer işçilerle el ele vermesine neden olur. İşçilerin oluşturduğu bu kolektif bilinç, bazı başarılı eylemlere (1848 ayaklanmaları) imza atsa da Marx'ın öngördüğü şekilde gelişme diyalektiğine, yani tarihe son vererek sınıfsız bir toplum (komünist toplum) evresine geçişi sağlayacak devrimsel bir olaya neden olmaz. Bunda Dahrendorf (1959, s. 41-61)'un belirttiği gibi sermayenin ayrışması, emeğin parçalanması, yeni orta sınıfın ortaya çıkışı ve sendikalaşma etkilidir.

## Modernleşme ve Gelişme Yanılgısı

Etimolojik açıdan ‘şimdi’, ‘şu anda var olan’ ve ‘yeni’ gibi anlamları içeren İngilizce ‘modern’ sözcüğü, çok sık olmamakla birlikte tarihsel olarak en geniş anlamıyla Antik ve Orta Çağ’a karşıt bir durumu ifade eder (“modern”, 2020). Bu sözcükten türeyen modernlik (modernity) kavramı ise Avrupa’da bilimsel, siyasal, kültürel ve teknik alanda yaşanan bir dizi devrim ile ortaya çıkan yeni bir toplumsal evreye geçişi vurgular (Jeanniere, 2000, s. 97). Bu noktada bilimsel devrim Newton’un ileri sürdüğü evrensel yer çekimi yasasıyla gerçekleşir. Jeanniere (2000, s. 97)’in ifade ettiği üzere bilimsel devrim ile “Doğrudan tanrı ve melekleri tarafından yönetilen bir doğadan, kendini düzenleyen bir doğaya... geçilir”. Kültürel devrim de Aydınlanmanın “toplumsal yaşamın temellerinin yalnızca rasyonel” olabileceği yönündeki düşünceleriyle dinin, artık toplumun temelinde yer alan bir unsur olamayacağını belirtir (Jeanniere, 2000, s. 101). James Watt’ın 1768 yılında İngiltere’de geliştirdiği buhar makinesinin dokumacılık endüstrisinde kullanılmasıyla başlayan teknik devrim ise Freyer (2014, s. 36)’e göre “hem niceliksel, hem de niteliksel” sonuçlar ortaya çıkarır. Nicelik açısından sanayi devriminin ortaya çıkardığı sonuç el işçiliğine dayalı, sınırlı miktarda üretimden kitlesel üretime geçiştir. Nitelik açısından ortaya çıkan sonuç ise, “teknik eylemin dayandığı manevî formül[ün] kökünden değiş[mesidir]” yani “teknik denince artık fayda[nın] değil, gü[cün] anlaşıl[masıdır]” (Freyer, 2014, s. 37-38). Son olarak, siyasal devrim 1789 tarihli Fransız Devrimi ile gerçekleşir. Marx’ın yukarıda değindiğimiz burjuva ideolojisinin dünya genelinde yaygınlık kazanması da Fransız Devrimi ile meydana gelir. Öyle ki Rudé (2015) ve Hobsbawm (2009) gibi tarihçiler, Fransız Devrimi’ni Burjuva Devrim’i olarak da nitelendirir. Mutlak monarşi ile yönetilen 18. yüzyıl Fransız toplumunun sınıflarından biri olarak burjuvazi, Rudé (2015, s. 12)’un

belirttiği üzere bankacılık, imalat ve ticaret yoluyla “giderek artan refahına rağmen .... toplumsal statüsü[nün] kabul görm[emesi] ve yönetime katılmada zenginliğiyle orantılı paya sahip olam[aması]” nedeniyle devrimin baş aktörlerinden biri haline dönüşür. Bu noktada ‘özgürlük, eşitlik ve kardeşlik’ sloganı, devrimin simgesi haline gelirken, 1791 Anayasası ile Fransa egemenliğin millet iradesine dayandığı cumhuriyet rejimine yönelir.

Deneyimlenen tüm bu devrimler, pazar ve hammadde kaynaklarını egemenlik altına almak isteyen Avrupa (Batı)’yı emperyalist bir güç haline dönüştürür. Bu durum Hobsbawm (2008, s. 12)’ın ifade ettiği gibi “Eski Çağ uygarlıkları[nın] ve dünya imparatorlukları[nın], batının tüccarları, buharlı makineleri, gemileri ve silahları karşısında teslim ol[ma]lar[ına] ve çök[me]ler[ine]” neden olur. Öyle ki Lenin (2018, s. 10) de kapitalizmin en yüksek aşaması olarak ifade ettiği emperyalizmin temsilcisi bir avuç ülkenin dünyayı paylaşma amacıyla Birinci Dünya Savaşı (1914-1918)’ni ortaya çıkardığını belirtir. Batı’nın dünya egemenliğine karşı o dönemin yaygın pek çok monarşisi ise kurtuluşu Hobsbawm (2008, s. 12)’ın vurguladığı üzere “Batının fikirlerini ve tekniklerini benimse”me olarak özetlenebilecek bir modernleşme girişiminde bulur. Her ne kadar gecikmiş bir çözüm olarak bu girişimler, monarşileri hayatta tutmaya yetmese de yerlerini alan ulus devletlerin geleceği için bir şans yaratır.

1945’ten sonra azgelişmiş ülkelerin durumunu açıklamak için ortaya konan ‘gelişme’ kavramı ise Wallerstein (2014, s. 29)’ın vurguladığı gibi

ulusal toplumların... hepsinin aynı temel tarzda... ama farklı tempolarda geliştiğini [ileri sürer]. Bu [durum] ‘en gelişkin’ devletin kendisini daha az gelişmiş devletler için bir model olarak önerebileceği ve gökkuşağının ucunda daha yüksek bir yaşam standartı ve daha liberal bir hükümet yapısı... vaat ederek, ‘daha az gelişmiş’ devleti bir tür taklide zorlayabileceği anlamına geli[r].

Bu noktada İkinci Dünya Savaşı’nın sonuçları itibariyle Batı’nın faşist rejimlere karşı üstünlüğü ve 80’li yılların sonunda Fukuyama (1989, s. 3)’nın ‘tarihin sonu’ olarak gördüğü sosyalist sistemlerin çöküşü ile kapitalizmin de temelini oluşturan liberal değerlerin, gelişmek isteyen Batı-dışı toplumlar için tek geçerli ölçek olması sağlanır. Ancak Derrida (2007, s. 66), çift kutuplu dünya sonrası ortaya konan “yeni bir dünya düzensizliğinin yeni-kapitalizmini ve yeni-liberalizmini” eleştirir. Söz konusu eleştiriler işsizlik, göçmenlerin sınır dışı edilmeleri, ekonomik savaş, serbest pazarın çelişkileri, dış borç, silah ticareti, nükleer silahların yayılması, etnik topluluklar arası savaşlar, hayalet devletler ve iki yüzlü uluslararası hukuk ve kurumları olmak üzere on başlıkta sıralanır (Derrida, 2007, s. 128-132). Yeni-liberalizmin tüm bu hoşnutsuzlukları karşısında Derrida (2007, s. 11) adaletli bir yaşamın inşa edilebilmesi için Marx’ın artık öldüğü düşünülen ve bir hayalet halini almış fikirlerinin tekrar hayata döndürülmesi de, Komünist Manifesto’da bahsi geçen ve Avrupa’da burjuva ideolojisine korku salan “hayalet” (Marx & Engels, 2010b, s. 47) gibi yeni liberal anlayışa bir çeki düzen vermek üzere kullanılabileceğini düşünür. Bu eleştiriler gelişme vaadini bir yanılsamadan ibaret kılar. Wallerstein (2014, s. 58)’ın da belirttiği gibi “[b]ütün kapitalist girişimcilerin sermaye biriktirme başarısı göstermeleri hiçbir şekilde söz konusu değildir”. Bu nedenle Wallerstein üretilen ürünün sağladığı yüksek kâr oranına göre kapitalist üreticilerin merkezde, gelişmekte olanların yarı-çevrede ve azgelişmişlerin çevrede yer aldığı hiyerarşik bir sistemin varlığına işaret eder. Wallerstein (2014, s. 52)’a göre bu hiyerarşiyi gözetkenler ödüllendirilirken, gözetmeksizin hareket edenlerin cezalandırılması sağlanır. Sonuç olarak batı-dışı toplumlar için gelişmeye yönelik inanç ne kadar kuvvetli olursa olsun, emperyalist merkezin çıkarlarına, kârına ve tahtına rakip olacak her türlü girişim sistemin krize girmemesi için engellenir.

## Amaç ve Yöntem

Çalışmanın amacı, *Vampir İmparatorluğu* filminin odağını oluşturan vampir dünyasının beslenme krizine, içinde bulunduğumuz gerçek dünyanın benzer sorunlarından hareket ederek liberal ekonomik sistemin çıkmazını sosyolojik yönelimli açıklamalar ile tartışmak ve Spierig kardeşlerin çözümünü ortaya koymaktır. Bu amaca ulaşmak için çalışma ‘ideolojik eleştiri’ ile *Vampir İmparatorluğu*’nu çözümler. Temelinde Marksist kuramın yer aldığı ideolojik film eleştirisi Özden (2004, s. 165)’in belirttiği üzere “filmlere oldukça geniş bir perspektif içinde yaklaşmaktadır; filmler kültürel bir pratik alanı olarak, estetik, sosyoekonomik, tarihsel bir boyuta sahip olan bir anlamlandırma ve güdüleme aracı olarak ele alınmaktadır”. Çalışmamızın araştırma nesnesi olan *Vampir İmparatorluğu* filminin çözümlenmesi de oyuncu diyalogları ve filmde bazı sahnelerin bu yaklaşım çerçevesinde yorumlanmasıyla gerçekleştirilir.

## Bulgular

*Vampir İmparatorluğu*, senaryosunu ve yönetmenliğini Michael ve Peter Spierig kardeşlerin paylaştığı, baş rollerini ise Ethan Hawke, Willem Dafoe ve Sam Neill’in oynadığı 2009 yılı Avustralya-ABD yapımı bir korku filmidir. Bu film, aynı zamanda kardeşlerin ikinci ortak çalışmasıdır. İlk ortaklıkları ise, kariyerlerinin de dönüm noktasını oluşturan Avustralya yapımı *Undead* (2003) adlı korku filmidir. Her iki filmin de konusunu, kaynağı belli olmayan bir salgın oluşturur. Ancak *Undead* filminde insanlar salgın sonucu vampire değil zombiye (canavara) dönüşmektedir. Stratton, *Undead* filmindeki zombi salgını Avustralya’nın o dönem yaşadığı sığınmacı akınlarının yarattığı kriz ile özdeşleştirir. Stratton (2011, s. 276)’un çözümlenmesine göre politik açıdan sığınmacıları durdurma konusunda başarısız olmuş Avustralyalıların tek çözüm yolu ise, Tanrı’ya ya da Tanrı ile müttefik bir Hıristiyan gücüne yönelik ihtiyacı her daim canlı tutmaktır. *Undead* gibi *Vampir İmparatorluğu* da sorunların çözümünde ilahi gücü merkeze alır. Spierig kardeşlerin bir röportajda ifade ettiği üzere *Vampir İmparatorluğu*, geleceğini düşünmeyen insanoğlunun kibirli ruh halinin bir yansımasıdır (Turek, 2009). Filmde vampirler ölümsüzlüklerinin yaratacağı sorunları insanlar gibi pek de düşünme eğiliminde değildirler. Bu noktada Spierig kardeşler kaynakların dünyamız üzerinde zararlı bir etkiye sahip olacak şekilde kullanılmasını filmde oldukça açık bir sosyal sorun olarak ele almayı amaçladıklarını ifade ederler (Turek, 2009). Ancak bu ele alış Amerikalı korku filmi yönetmeni Goerge A. Romero’nun eğlence ve sosyal mesaj verme arasında kurduğu muazzam dengede olduğu gibi Spierig kardeşler tarafından sol bir alanın içinde kaybolmaya neden olabilecek kadar ağır bir şekilde yapılmaz (Giroux, 2022). Öyle ki yanlış bilincin sürmesinde etkin bir kaynak olarak görülen din, *Undead*’de olduğu gibi Spierig kardeşler tarafından modernliğin sorunlarının çözümünde başarısız olmuş rasyonelliğe karşı, daha mantıklı bir adım olarak düşünülür (Giroux, 2022). Ayrıca *Undead* gibi *Vampir İmparatorluğu* da bir kriz dönemi filmidir. Smith (2016, s. 61)’in vurguladığı üzere *Vampir İmparatorluğu* 2007-2009 yılları arasında küresel ölçekte yaşanmakta olan ekonomik krizin etkilerinin sürdüğü bir dönemde vizyona girer. ‘Büyük Durgunluk’ olarak adlandırılan bu kriz, Kalaycı (2012, s. 148)’nin belirttiği üzere “kapitalist sistemin içsel dinamiklerinin [bir] üret[im]i”dir. Öyle ki BBC’nin 8 Temmuz 2020 tarihli haberine göre bu kriz “Büyük Buhan’dan bu yana görülen en ciddi ekonomik ve finansal çöküş”ün yaşanmasına neden olmuştur (“Küresel ekonomide 150 yılda yaşanan 14 kriz nasıl çıktı, maliyeti ne oldu?”, 2020).

*Vampir İmparatorluğu* filminin açılış sahnesi de böylesi kriz dönemlerinde sıklıkla karşılaşılan intihar olaylarından biriyle başlar. Lisa adındaki küçük vampir kız, yaşadığı banliyö evinin güneş

korumasını aşarak intihar eder. Lisa'nın ardında bıraktığı intihar notunda ise şu dizeler okunur: "... hiçbir zaman değişmeyeceğim... hiçbir zaman büyüyeceğim... buna dayanamıyorum". Lisa'nın intiharı, Wallerstein'in ortaya koyduğu dünya sistemleri analizinde merkez ve çevre arasında sınırları çok sıkı korunan ve süreklilik kazanan üretim rollerine bir itiraz olarak görülebilir. İtirazın nedeni kapitalist sermayenin temsilcilerinden biri olarak bu vampir kızın büyüme (sermaye genişletmeye) yönelik istencidir.

Filmde, ana haber kanallarından birinde yaşanan krizin büyüklüğünü vurgulayan şu cümleler duyulur: "... endüstrinin devamını sağlayacak sayıda nüfus kalmadı. Dünyanın diğer yerlerindeki üçüncü dünya ülkeleri de aynı çöküşü yaşıyor". Sözü edilen nüfus, vampirlerin değil kanı emilen (emekleri sömürülen) insanların nüfusedir. Tüm vampir topluluklarının hayatta kalabilmesi için gerekli insan kaynakları hızla tükenmektedir. Besin kaynaklarının tükenişi karşısında eğer alternatif bir çözüm geliştiremezlerse vampirlerin de çağı sonlanacaktır. Bu noktada *Vampir İmparatorluğu*, Bacon (2016, s. 84)'ın da belirttiği üzere yirmi birinci yüzyılın (Lisa'nın odasındaki takvim 2019 yılını göstermektedir) geç kapitalist kültürünün bilinçsiz tüketimini hedef alır. Öyle ki *Vampir İmparatorluğu*'nu temsil eden topluluk; gökdelenleri, Cadillac marka lüks arabaları, şık giyimli insanları, aylakça sokakta takılan kolejli gençleri ve herkesin elinden düşürmediği cep telefonları ve Starbucksvari kahveleriyle modern kapitalist sistemin yoğun üretim arzını aynı hızda soğuracak bir tüketim performansı sergiler. Sam Amca'nın yer aldığı Şekil 1.'de görüldüğü gibi bu tüketim kültürü, Amerika'nın küresel emperyalizminin, Ritzer (2011, s. 106)'in ifadesiyle '*Amerikalılaştırma*'nın yaygın etkisinin bir sonucudur. Tarihin sonunun ilan edildiği andan itibaren birer tüketici özneye indirgenen kapitalist bireylerin (kalbi atmayan vampirlerin) Baudrillard (2008, s. 41)'ın vurguladığı üzere var oluşlarının yanında yaşadıklarını hissedebilmelerinin tek yolu "aşırı, gereğinden fazla bir tüketim"dir. Baudrillard (2008, s. 41)'a göre "Bu tüketim özgül bir toplumsal işlev üstlenen 'bitirme'ye, salt ve basit yok etmeye kadar vardırırlı".



**Şekil 1. Modern kapitalist ideolojinin birer tüketiciye indirgediği bireyler.**

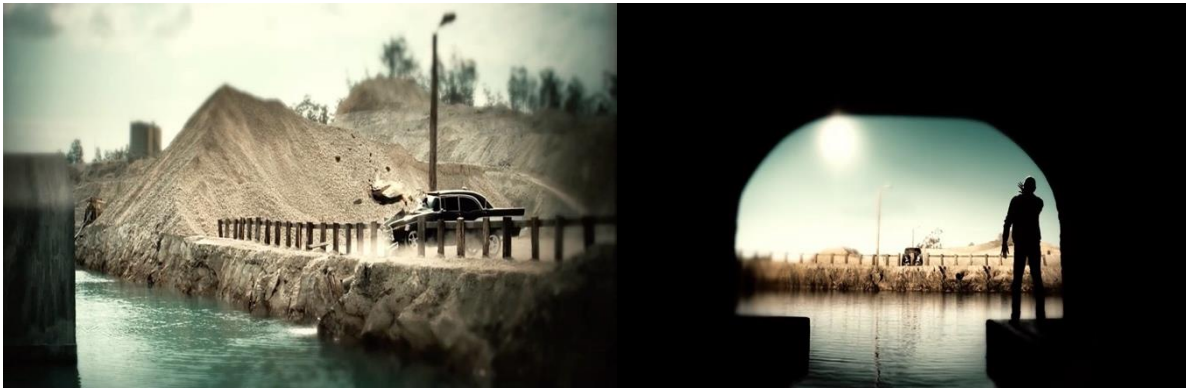
Tüketim toplumunda mutlu bir yaşam sürmek ise Bauman (1999, s. 60)'ın belirttiği üzere "bir çok fırsat yakalamak ve çok azını kaçırmakla ya da hiçbirini kaçırmamakla, ... ve bunları başkalarından daha geç değil, tercihen daha erken yakalamakla" mümkündür. Bu rekabet durumu kapitalist sisteme yönelik sonsuz inanca rağmen kaybedenleri toplumsal hiyerarşinin alt basamaklarına doğru iter. Bauman (1999, s. 60) "tüketim toplumunun [kaybedenlerinin] her şeyden önce sakat, arızalı, kusurlu ve noksan, diğer bir deyişle yetersiz olarak" tanımlandığını belirtir. Filmde, bir kaybeden olarak şehrin sokaklarında kan dilenen ve yeteri kadar beslenemediği için insan formu bozularak dönüşmeye

başlamış bir evsiz vampir görünür. Toplumsal hiyerarşinin daha da altında kalanlar ise, yeraltı metrosunun dehlizlerinde dönüşümlerini tamamlayarak canavarlaşmışlardır. Bauman (1999, s. 60) tüm bu kaybedenlerin, konumları itibariyle kendilerini değersiz gördüklerini ve şiddet içeren kin ve öfke davranışlarına yöneldiklerini belirtir. Öyle ki filmde bu rekabet ortamının kaybedenleri olarak küresel kapitalist sistemin vaat ettiği kâr pastasından kendilerine gittikçe daralan dilimlerin düşmesiyle hayal kırıklığına uğrayan bu canavara dönüşmüş vampirler, diğer normal vampirlere saldırır.

Sayıları giderek artan bu saldırılar karşısında üst hiyerarşide yer alan vampirlerin tekelinde olan siyasal erkin, beslenme sorununa yönelik çözümü ise kanın (insan emeğinin) yerini alacak bir ilacın geliştirilmesi umududur. Ünlü bir hematolog olarak Edward Dalton (Ethan Hawk)'un görevi de bu ilacı geliştirmeye çalışan ekibe liderlik etmektir. Edward, bir vampir olarak insanlarla kurulan sömürüye dayalı bu ilişkiyi doğru bulmamaktadır. Her gün işyerinde şeffaf cam ile örülü kan sağma odasına avlanarak yerleştirilmiş yüzlerce insanın yanından geçerken de tek isteği, bu yanlış bilince dur diyebilmektir. Bu yaşananlara karşı ahlaki körlüğün nasıl devam ettirilebildiği sorusunun cevabı ise Bauman'ın, Helen Fein'in 'yükümlülükler evreni' kavramsallaştırmasını kullanarak yaptığı holocaust çözümlemesinde yatar. Bauman (1997, s. 47-48)'in aktardığı üzere "yükümlülükler evreni ahlaksal konularla ilgili soruları sormanın bir anlamının olduğu toplumsal ülkenin dış sınırlarını belirler. Bu sınırın öte yanında ahlaksal kurallar artık bağlayıcı değildir ve ahlaksal değerlendirmeler bir anlam taşımaz". Bu noktada ideolojik tanımlamalarla kurbanlar, vampir olmadıkları gerekçesiyle topluluğunun dışına itilir ve onlara uygulanacak şiddet eylemlerinden vampirlerin vicdanen rahatsızlık duymasını engelleyecek şekilde görünmez hale getirilirler. Filmde Senatör Roger Westlake'in bir TV kanalında "İnsanlara çoğunluğa dahil olma teklifi yapıldı. Ama bunu reddettiler. Dolayısıyla devlet düşmanı kabul edileceklerdir. Yakalanacak ve kan kaynağı olarak kullanılacaklardır" şeklindeki sözleri, bir zamanlar topluluğun üyesi olan insanların yükümlülükler evreninin dışına politik olarak nasıl çıkarıldıklarına bir örnektir.

Edward'ın yaşadığı ahlaki gerilim, vampirler için uzun sayılabilecek bir zamandan beri kan içmeyi bırakmasına neden olmuştur. Emperyalist bir ülkenin askeri olarak dünyanın dört bir köşesinde insan avlayan (ya da küresel kapitalizmin gereksinim duyduğu düzeni tesis edici güç olarak) kardeşi Frankie'nin ona doğum günü hediyesi için getirdiği bir şişe kanı dahi kabul etmez. Ancak bu durum onun da dönüşmeye başlamasına neden olur. Arabasının dikiz aynasından bu dönüşümün izlerini gözlemlediği anda vampirlerden kaçan bir grup insanı taşıyan bir araç ile çarpışır. Olay yerine yönlendirilmiş polis araçlarının siren seslerini duyduğunda ise Edward bu insanlara yardım ederek kurtulmalarını sağlar. Edward'ın yardımı, vampir topluluğun içine düştüğü kötü duruma bir çözüm bulma şansı ortaya çıkarır. Yardım ettiği insanlardan Audrey Bennett, Edward'ın evine gelerek yaşananlara bir son verecek bilgiye sahip olduğunu belirtir. Audrey, "Yapay kan bir çözüm, ama çare değil. Bir yolu daha var" diyerek Edward'ın ilgisini çeker. Edward, Audrey'in sözünü ettiği gerçek çözümü görmek için onunla buluşmadan önce sistemin ahlaki olmayan tutumunun düzeleceğine yönelik inancını son kez test eder. Patronu Charles Bromley (Sam Neil) ile ilacın bulunması durumunda mevcut sömürü düzeninin (insan kanı sağmanın) son bulması konusunda ondan garanti ister. Charles, Edward'ın kaygısını önemiş gibi "Evet. İnsanlara yeniden çoğalmaları için zaman tanımamız çok önemli" cevabını verir. Malthus'un 18. yüzyılın sonlarına doğru ortaya koyduğu nüfus teorisi, Charles'in sözlerine ve vampir topluluğun içine düştüğü bu duruma açıklama getirir. Malthus (2017, s. 30) nüfusun geometrik (1,2,4,8,16...), besin olanaklarının ise aritmetik (1,2,3,4,5...) oranda arttığını belirtir. Bu noktada üreyerek olmasa da salgın sonucunda

dönüşüm geçirerek besin zincirinin en üstüne çıkan vampir topluluğu için bedenleriyle bir kan (besin) deposu haline gelen insanlar, artık yeterli gelmemektedir. Ancak Charles insanları değil Edward'ın kökten değişmesini istediği bu sistemin devamlılığını önemsemektedir. Edward, sorduğu sorunun tam olarak bu olmadığını belirttiğinde ise Charles şirketinin asıl niyetini açıklar: “Hadi Edward, gerçekçi olmak zorundayız. Tüm piyasalara hizmet vermezsek bunu bir başkası yapar”. Aldığı cevap karşısında hayal kırıklığına uğrayan Edward, Audrey ile buluşarak gerçek çözümü öğrenmek ister. Audrey, bir zamanlar vampir olan Lionel Cormac ya da takma adıyla Elvis (Willem Dafoe) ile Edward'ı tanıştırır. Gördüğü şeye çok şaşırın Edward, vampirliğe toptan bir çözümün olduğuna inanamaz. Bu, yıllardır üzerinde çalıştığı yapay kan düşüncesinin çok üstünde bir buluştur. Peşlerine takılan insan avcılarını atlattıktan sonra Edward, Elvis'e bunu nasıl başardığını sorar. Elvis'in cevabı ise bunun, modern toplumun dayandığı rasyonellikle ilgili bir şey olmadığını. Öyle ki bu vampir topluluğun gündelik yaşam pratiğinde hiçbir dinsel sembole ve kuruma rastlanmaz. “Bilimden hiçbir zaman anlamadım, doktor!” diyerek söze başlayan Elvis, başından geçen ve ilahi bir deneyim olarak yorumlanabilecek kazayı Edward'a anlatır. Elvis, vampir olduğu zamanlarda özel donanımlı arabasıyla gündüzleri hız denemeleri yapmayı sevdiğini fakat kontrolünü kaybedip yoldan çıktığı bir anda Şekil 2'de görüldüğü gibi aracın ön camından fırlayarak kendisi için ölümcül olabilecek güneş ışınlarına maruz kaldığını belirtir. Ancak tüm bedeni bir alev topuna dönmüşken, düştüğü su kanalı (vaftiz) onu insana dönüştüren son dokunuşu sağlar. Edward duyduklarına inanamaz: “Güneş mi? Sen güneş sayesinde mi insan oldun?”. Elvis'in bu deneyimi Hıristiyan teolojisi içinde ele alınabilecek bir arınmayı temsil eder. Güç (1996, s. 290)'ün belirttiği üzere güneş, Orta Çağ ikonografisinde Hz. İsa'yı sembolize eder. Vaftiz ise kirli geçmişten temizlenmeyi ve Hıristiyanlığa girişi sağlar. Erdem (1995, s. 143)'in aktardığı üzere Havari Ephasons'un “uyuyan kişi uyan. İsa senin üzerine parlayarak doğacak” ve İskenderiyeli Clement'in “vaftizlendik aydınlandık” sözlerinde olduğu gibi kaza, vampir Elvis'i yaşamını sürdürdüğü toplumun karanlığından çıkararak onun yeniden insan olmasını sağlar.



**Şekil 2. Elvis'in vampirden insana dönüştüğü kaza ve teslis**

Edward, vampir avcılardan saklandıkları Audrey'e ait bir bağ evinde Elvis'i muayene ederken güneşin onun vücuduna çarptığında ne hissettiğini sorar. Elvis, “... kalbimi yeniden çalıştıran bir yıldırım gibi gelmişti, sanki biri içeri yeniden havanın dolmasına izin vermişti” şeklindeki cevabıyla yaşadıklarının ilahi bir gücün aracılığıyla olduğuna yönelik inancını yeniden vurgular. Edward, güneş ışığı yanışını kontrol edebilecek bir yöntem geliştirme konusunda kararlıdır artık. Bu iş için

Audrey'nin bağ evindeki şarap mayalama tanklarını düzenleyerek kendini denek olarak kullanır. Güneş ışığının yansıtıldığı bu tankın içinde kendini önce yakıp sonra da su ile ıslatılmış bir battaniyeyle söndüren Edward, birkaç denemenin ardından kendi kalbini yeniden attırarak insana dönüşür.

Tüm bu gelişmelerin ortasında vampir şehir halkı, kan yoksunluğunu en üst düzeyde deneyimlemeye başlar. Bu noktada yoksunluklarına bağlı olarak toplumsal hiyerarşideki yerlerinin dördüncü seviye (en alt) olarak belirlendiği canavarlaşmış vampirler (kaybedenler) saldırılarının boyutunu daha da genişleterek isyanın ateşini yakarlar. İsyen karşısında ordu birliklerinin, kamuoyunun da desteğini alarak vatandaşlarına yönelik korkunç bir toplumsal ıslah planını gerçekleştirmeye hazırladıkları görülür. Bu ıslah, canavarlaşmış vampirlerin yakalanıp güneş ışığına çıkarılarak yok edilmelerini içerir. Bu sırada Edward, bulduğu tedavi yöntemini laboratuvardaki iş arkadaşlarından Christopher Caruso ile paylaşarak ondan yardım ister. Ancak Edward'ın bilmediği Christopher'ın da yapay kan ilacını bulmuş olmasıdır. Christopher bulduğu ilaç sayesinde kendisinin ve tüm vampirlerin devam ettirebileceği ölümsüzlüğü, ölümlü bir insana dönüşme fikri için terk etmek istemez. Christopher'ın bu tavrı, Baudrillard (2008, s. 163)'in vurguladığı üzere günümüz tüketim toplumu içinde beden bir kurtuluş nesnesine dönüştüğünü ve tam anlamıyla ruhun yerini aldığı bir göstergesidir.

Christopher, gizlice çağırdığı vampir avcılar aracılığıyla da Edward'ın tedavi yönteminin başkalarının öğrenilmeden engellenmesini umar. Avcılar ile girdikleri çatışmada Audrey yakalanırken, Elvis ve Edward Frankie tarafından gizlendikleri yere kadar takip edilir. Frankie kardeşinin bir insana dönüşmüş olduğunu fark ettiğinde ise gözlerine inanamaz. Ancak Frankie çektiği kan yoksunluğunu daha fazla bastıramaz ve Elvis'in kanını emmek üzere onu ısırır. Bu olay sonrasında bir insana dönüşen Frankie, yeni bir ilahi mucizeyi yaşatır. Eroğlu (1999, s. 443)'nun belirttiği üzere Hıristiyanlıkta yer alan "Evharistiya ayininde, kullanılan ekmek ve şarap, İsa-Mesih'in bedeni ve kanı ile değiştirilir". Kaza sonrası günahlarından arınan Elvis, "tüm insanlığı günaha tutsaklıktan kurtarmak" (Eroğlu, 1999, s. 444) üzere vampirler (günahkarlar) için bir besin maddesine (ekmek) dönüşür. Elvis gibi arınmayı başarabilmiş Edward da bu gizli silah ile Bromley/Marks ilaç şirketine giderek teslim olur. Burada esir tutulan Audrey'i kurtarmak için Charles'ın kendi kanını emmesini sağlayarak tüm vampir toplumuna yayılacak zincirleme bir arınma tepkimesinin başlamasını sağlar.

## Sonuç

Spierig kardeşlerin *Vampir İmparatorluğu* filmi, modernliğe ve liberal ekonomik sisteme yönelik bir eleştiriyi içerir. Geleneksel toplumdan kopuşu simgeleyen modernlik Aydınlanma düşüncesiyle kutsanan aklın; toplumsal ilerlemenin, özgürlüğün ve gerçek mutluluğun elde edilmesindeki tek geçerli yöntem olarak kabul edilmesini sağlar. Bu anlamda 'vampir imparatorluğu' (özel anlamının dışında), Fukuyama'nın tarihin sonu olarak ifade ettiği liberal değerlerin (ifade, inanç ve basın özgürlüğü, çoğulcu demokrasi, serbest ticaret, özel mülkiyet, seküler devlet), faşizm ve sosyalizm gibi alternatif sistemlerin değerleri karşısındaki zaferini modern batı ülkelerinin gelişmişliklerinin nedeni olarak görüldüğü ve az gelişmiş ülkelerin de sadece bu yol üzerinden giderlerse başarılı olabileceklerine inandırıldıkları bir kapitalist dünya sistemini ifade eder. Filmin temel savı ise bu dünya sisteminin vadedildiği gibi herkesi gelişmiş ülke kategorisine almasının imkânsızlığıdır. Bunun nedeni Marx'ın kapitalist sermayenin bir vampir gibi yalnızca emeği sömürebildiği sürece yaşayabileceği gerçeğinin izinde, herkesin vampir olduğu bir sistemde sömürecek emeğin kalmaması

olarak gösterilebilir. Bu gerçeğe rağmen yanlış bilincin körelttiği insanların liberal değerler sistemine yönelik vazgeçilmez bağlılığı, onların üretici konumundan tüketici konumuna indirgenmesiyle sağlanır. Öyle ki mutluluk insanların bu sistem içerisindeki tüketebilmeye yönelik fırsatları değerlendirebilme kabiliyetleriyle ilişkilendirilir. Bu anlamda tüketmeye yönelik istenç sonsuz sayıda denenmeyi bekleyen alternatif tüketim olanaklarıyla doyuma ulaşmaya fırsat tanımaksızın sürdürülür. Ancak sistem tüm bu tüketim nesnelere erişebilme özgürlüğü verirken elde edebilme konusunda ise eşitsizlikler barındırır. Bu noktada kapitalist sistemin sürekli olarak krizler yaratan bir yapıya sahip olması gerçeği, filmde aktarıldığı gibi tüm olumsuzluklarına rağmen savunucularının onu terk etmesine değil, geçici çözümlerle de olsa ayakta tutmaya çalışmasına neden olmaktadır. Spierig kardeşlerin bu anlamda kapitalist bir dünya sistemini temsilen vampir imparatorluğuna getirdikleri köklü çözüm, modernlik ile birlikte akılcılığın yerini aldığı dine yeniden dönüştür. Yönetmen kardeşlerin film boyunca yaptıkları sistem eleştirisi Marksist bir bakış açısını yansıtsa da onun yenilgilerinin öğrettiği bir şekilde afyon olarak görülen din, kurtuluşun tek reçetesidir. Spierig kardeşler Hıristiyanlığın saf ve erken bir biçimi olarak yorumlanabilecek duyguyla kapitalist kazancın ruhunu, rezillik olarak kabul etmektedirler. Bu rezilliğin evrilerek yarattığı vampir imparatorluğu ise insanlığın üstüne çöken bir karanlıktır. Akılcılık, bu anlamda Weber'in ifadesiyle dünyanın büyüünün bozulmasına neden olurken, gündelik yaşamın ruhsuz bir hal almasına yol açmıştır. Tüketim katedralleriyle yaratılmaya çalışılan yapay kutsallıklar ise geçici çözümler üretmekten öteye geçememiştir. Spierig kardeşlerin sonlanan dünya tarihini yeniden harekete geçirecek, mevcut liberal sistemin ruhsuzluğuna can verecek ve ona bir ereksel (öteki dünya) anlam kazandırabilecek tek şey ise dine geri dönüştür.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Conflict of Interest:** The author have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Aytekin, M. (2006). *Korku Sinemasında Vampir Filmleri ve Korku Sinemasının Tarihsel Sürecinde Değişen Vampir İmgesi* (İstanbul Üniversitesi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo-TV Sinema Anabilim Dalı. Geliş tarihi gönderen <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/41462.pdf>
- Bacon, S. (2016). The Expectational Body: The Becoming of the Tortured Vampire Horde in Daybreakers | SpringerLink. İçinde Mark de Walk (Ed.), *Screening the Tortured Body* (ss. 71-88). United Kingdom: Palgrave Macmillan. Geliş tarihi gönderen [https://link.springer.com/chapter/10.1057/978-1-137-39918-2\\_5](https://link.springer.com/chapter/10.1057/978-1-137-39918-2_5)
- Baudrillard, J. (2008). *Tüketim Toplumu* (3. bs; Hazal Deliçaylı & Ferda Keskin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (1997). *Modernite ve Holocast* (Suha Sertabiboğlu, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Bauman, Z. (1999). *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar* (Ümit Öktem, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Beresford, M. (2014). *İfritlerden Dracula'ya Modern Vampir Mitinin Doğuşu* (Funda Akkaya, Çev.). İstanbul: Doğan Kitap.
- Bunson, M. (1993). *The Vampire Encyclopedia*. New York: Gramercy Books.
- Clasen, M. (2010). Vampire Apocalypse: A Biocultural Critique of Richard Matheson's I Am Legend. *Philosophy and Literature*, 34(2), 313-328. <https://doi.org/10.1353/phl.2010.0005>
- Collins, R. (2015). *Sosyolojide Dört Ana Gelenek* (Ümit Tatlıcan, Çev.). Bursa: Sentez Yayıncılık.



- Çınar, A. (2018). Lilith: Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni. *Bilimname*, 2018(35), 363-395. <https://doi.org/10.28949/bilimname.381879>
- Dahrendorf, R. (1959). *Class and Class Conflict in Industrial Society*. USA: Stanford University Press.
- Davidson, R. (2010). There Will Be Blood: "Daybreakers and the Vampire Movie". *Metro Magazine: Media & Education Magazine*. (world). Geliş tarihi gönderen <https://search.informit.org/doi/abs/10.3316/informit.213721161945574>
- Derrida, J. (2007). *Marx'ın Hayaletleri* (2. bs; Alp Tümertekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Er Pasin, G. (2013). *Vampirin Kültür Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Erdem, M. (1995). Hristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34(1), 133-154.
- Eroğlu, A. H. (1999). Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39(1), 439-453. Geliş tarihi gönderen <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/50138/9980.pdf?sequence=1>
- Freyer, H. (2014). *Sanayi Çağı* (Bedia Akarsu & Hüseyin Batuhan, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, (16), 3-18. Geliş tarihi gönderen <https://www.jstor.org/stable/24027184>
- Giroux, J. (2022). The Spierig Brothers talk about Daybreakers. Geliş tarihi 25 Mart 2022, gönderen Dvdtalk.com website: [https://www.dvdtalk.com/interviews/the\\_spierig\\_bro.html](https://www.dvdtalk.com/interviews/the_spierig_bro.html)
- Güç, A. (1996). Güneş. İçinde *İslam Ansiklopedisi*: C. XIV (ss. 288-291). Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Hardt, M., & Negri, A. (2011). *Çokluk* (2. bs; Barış Yıldırım, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hobsbawm, E. J. (2008). *Devrim Çağı 1789-1848* (5. bs; Bahadır Sina Şener, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Hobsbawm, E. J. (2009). *Fransız Devrimi'ne Bakış* (Osman Akınhay, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Jeanniere, A. (2000). Modernite Nedir? İçinde Nilgün Tural (Çev.), *Modernite Versus Postmodernite* (ss. 95-107). Ankara: Vadi Yayınları.
- Kalayci, İ. (2012). Finansal Kriz Konjonktürü (2007–2009) ve Küresel Ticaretin Anatomisi. *Avrasya Etüdlere*, 41(1), 145-182. Geliş tarihi gönderen <https://dergipark.org.tr/en/pub/avrasya/392316>
- Karg, B., Spaite, A., & Sutherland, R. (2011). *Her Yönüyle Vampir* (Cüneyt Halu, Çev.). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Küresel ekonomide 150 yılda yaşanan 14 kriz nasıl çıktı, maliyeti ne oldu? (2020). *BBC News Türkçe*. Geliş tarihi gönderen <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-53327594>
- Le Fanu, S. (2011). *Carmilla* (Zeynep Bilge, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Lenin, V. İ. (2018). *Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması* (15. bs; Cemal Süreya, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Malthus, T. R. (2017). *Nüfus İlkesi* (Çağla Taşkın, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınevi.
- Marx, K. (1992). *Ücretli Emek ve Sermaye-Ücret, Fiyat ve Kâr* (7. bs; Sevim Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (1997). *Kapital* (C. 1; Alaattin Bilgi, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2014). *Grundrisse* (3. bs; Sevan Nişanyan, Çev.). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Marx, K., & Engels, F. (2010a). *Alman İdeolojisi* (Sevim Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K., & Engels, F. (2010b). *Komünist Manifesto* (5. bs; Celâl Üster & Nur Deriş, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Matheson, R. (1972). *Hepimiz Vampiriz* (A.Yesari, Çev.). İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Melton, J. G. (2011). *The Vampire Book: The encyclopedia of the undead* (3. bs). USA: Visible Ink Press.
- Modern. (2020, Kasım). Geliş tarihi 20 Mart 2021, gönderen Online Etymology Dictionary website: <https://www.etymonline.com/search?q=modern>
- Moretti, F. (2005). *Mucizevi Göstergeler* (Zeynep Altok, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Odell, C., & Blanc, M. L. (2008). *Vampire Films*. Great Britain: Pocket Essentials.
- Özden, Z. (2004). *Film Eleştirisi: Film Eleştirisinde Temel Yaklaşımlar ve Tür Filmi Eleştirisi* (2. bs). Ankara: İmge Kitabevi.
- Polidori, J. W. (2019). *Vampir* (Yiğit Yavuz, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Ritzer, G. (2011). *Küresel Dünya* (Melih Pekdemir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Rude, G. (2015). *Fransız Devrimi* (Ali İhsan Dalgıç, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rymer, J. M. (2010). *Varney, the Vampyre or, the Feast of Blood*. London: Wordsworth Editions.
- Smith, E. D. (2016). This Grave New World: Biopolitics and the Vampire Dystopia in Daybreakers. *the minnesota review*, 2016(86), 61-80. <https://doi.org/10.1215/00265667-3457997>
- Stoker, B. (2013). *Dracula* (Zeynep Bilge, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.

- Stratton, J. (2011). Zombie trouble: Zombie texts, bare life and displaced people. *European Journal of Cultural Studies*, 14(3), 265-281. <https://doi.org/10.1177/1367549411400103>
- Turek, R. (2009). Peter and Michael Spierig Daybreakers Q&A. Geliş tarihi 25 Mart 2022, gönderen Comingssoon.net website: [https://www.comingssoon.net/horror/pb\\_article\\_type/715424-peter-and-michael-spierig-daybreakers-qa](https://www.comingssoon.net/horror/pb_article_type/715424-peter-and-michael-spierig-daybreakers-qa)
- Wallerstein, I. (2014). *Dünya-Sistemleri Analizi: Bir Giriş* (3. bs; Ender Abadoğlu & Nuri Ersoy, Çev.). İstanbul: bgst yayınları.

# Bauman ve Habermas Özelinde Modernite ve Postmodernite: Olanaklar ve Sınırlılıklar

*Modernity and Postmodernity Specific to Bauman and Habermas: Possibilities and Limitations*

Ebru AÇIK TURĞUTER<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>Arş. Gör. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, [ebruacik@mu.edu.tr](mailto:ebruacik@mu.edu.tr)  
ORCID: 0000-0002-6412-5510

## Geliş Tarihi/Received

10.05.2023

## Kabul Tarihi/Accepted

12.06.2023

## Yayın Tarihi/Publication Date

29.06.2023

**Atıf/Citation:** Açık Turğuter, E. (2023). Bauman ve Habermas Özelinde Modernite ve Postmodernite: Olanaklar ve Sınırlılıklar. *Veche*, 2 (1), 15-29.



This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

## Giriş

Sosyolojik anlamda modernite, Batılı ülkelerde geleneksel toplumun yıkılmasıyla ortaya çıkan yeni bir toplum, yaşam ve düşünüş biçimini ifade etmek için kullanılır. Moderniteye mahiyetini, toplumsal olarak farklı alanlara denk gelen dönüşümler vermiştir. Başlangıcını, Haçlı Seferleri'nden kazançlı dönen ve ilk nüvelerinin İtalya ve Hollanda'da görüldüğü 'yeni tüccar' sınıfının verdiği bu dönüşümlerin ana hedefi, 'girişimci ruha sahip' bu kişilerin önündeki engellerin kaldırılmasıdır

## Öz

Modernite, on beşinci yüzyıldan itibaren Batılı toplumların geçirmiş olduğu değişimlerin genel adı olmuş ve 'yaşanabilir olan' bir dünyanın da simgesi haline gelmiştir. Yüksek düzeyde kentleşme ve okuryazarlık oranı, kitlesel eğitimin ve evrensel kriterlerin merkezde yer alması, uzmanlaşmanın önemi, yaşam süresinin uzaması gibi özellikleriyle tasvir edilmeye çalışılan modernite, 'ulaşılacak istenilen bir hedef' olarak da kodlanmaktadır. Bu nedenle modernitenin kendisi başta sosyal bilimlere olmak üzere pek çok alanın ilgisini çeken bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyolojinin kurucularının önemli bir bölümü Aydınlanma'yı ve moderniteyi destekleyen teorilere sahiptirler. Bu anlayış, sosyal bilimlerde ve sosyolojide 1950'lere kadar hâkimiyetini sürdürmüştür. Ancak 1960'lardan itibaren sosyolojinin Aydınlanmacı ve modern öncülleri eleştirilmeye; 1980'lerden itibaren de postmodern akımın entelektüel kanadı tarafından da yıkıma uğratılmaya çalışılmıştır. Böylece modernite karşısında birbirinden farklı duruşlar ortaya çıkmıştır. Düşünürlerin önemli bir bölümü, postmodernitenin yeni bir durum olduğunu ve insanlık için olanaklarını savunurken; bazıları postmodernitenin yeni bir aşamadan çok modernitenin devamı ya da kültürel dışı varumu olduğunu savunmuşlardır. Bu çalışmanın amacı, modern ideolojik çatışmaların yerini postmodern söylemsel mücadelelerin aldığı günümüz dünyasında, sosyal bilimlerin ve sosyal bilimcilerin, modernite ve postmoderniteye karşı aldıkları konumları teorik dayanakları ile betimlemektir. Meateorik bir çabaya dayanan çalışma, ideolojik çatışmalar döneminde yetişen ve söylemsel mücadelelerin yoğunlaştığı dönemde olgunluk çağına giren Z. Bauman ve J. Habermas'ın modernite ve postmoderniteye ilişkin yorumlarını karşılaştırmalı olarak ele almaya ve bunun günümüz Türkiye'si için olanaklarını ortaya koymaya çalışacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Bauman, Habermas, Modernite, Postmodernite.

## Abstract

Modernity has been the general name of the changes that Western societies have undergone since the fifteenth century and has also become the symbol of a 'liveable' world. Modernity, which is tried to be described with its features such as a high level of urbanization and literacy, mass education and universal criteria being at the centre, the importance of specialization, the prolongation of life expectancy, is also coded as a 'goal desired to be achieved'. For this reason, modernity itself emerges as a situation that attracts the attention of many fields, especially social sciences. An important part of the founders of sociology have theories that support the Enlightenment and Modernity. This understanding continued to be dominant in social sciences and sociology until the 1950s. However, since the 1960s, the enlightening and modern premises of sociology have been tried to be criticized, and since the 1980s, they have been tried to be destroyed by the intellectual wing of the postmodern movement. Thus, different stances have emerged against modernity. While a significant part of the thinkers defended postmodernity as a new situation and its possibilities for humanity, some of them argued that postmodernity is the continuation or cultural expression of modernity rather than a new phase. The purpose of the current study is to describe the positions of social sciences and social scientists towards modernity and postmodernity with their theoretical basis in today's world where modern ideological conflicts are replaced by postmodern discursive struggles. The study which based on a metatheoretical effort will try to comparatively examine the interpretations of Z. Bauman and J. Habermas on modernity and postmodernity, who grew up in the period of ideological conflicts and entered the age of maturity when discursive struggles intensified, and will try to reveal the possibilities of this for today's Turkey.

**Keywords:** Bauman, Habermas, Modernity, Postmodernity.

(Gimpel, 1999; Huberman, 2013). Bu yeni tüccar tipinin giriştiği mücadele, coğrafi keşiflerle başlayıp Rönesans ve Reform ile devam eder. Sırasıyla Bilimsel Devrim, İngiliz Şanlı Devrimi, Aydınlanma, Sanayi Devrimi ve nihayetinde Fransız İhtilali ile gelinen noktada feodalizm, tüm kurumlarıyla tarih sahnesinden silinir (Huberman, 2013, s. 174).

Burjuvazinin güçlenip tüm kurumlarıyla feodalizmi ortadan kaldırdığı bu dönüşümler, moderniteye de özgünlüğünü kazandırır. Örneğin coğrafi keşifler, moderniteye başlangıç devinimini vermiştir. Batılıların, Akdeniz hâkimiyetini kaybetmesi sonucu Hindistan'a ulaşmak için yeni yollar bulmak amacıyla başlattığı keşifler, 1400'lü yıllardan 1600'lü yıllara kadar devam etmiştir. Bu iki yüzyılda, yeni bölgeler keşfedilmiş ve bilinen dünyanın sınırları genişlemiştir. Yeni keşfedilen yerlerden başta baharat, altın ve gümüş olmak üzere değerli görülen pek çok şey, Avrupa'ya taşınmıştır. Avrupa'nın bilmediği bitki ve hayvan türleri, meyve ve sebzeler hem tüketim alışkanlıklarını hem ticaret yapma şeklini etkilemiştir. Arnold'a göre (2000, s. 9), iki yüzyıllık bu süreçte, Avrupa'nın dünyanın geri kalan kısmı hakkındaki bilgisi de dönüşüme uğramıştır. Bu dönüşümün ilk kazanımları, kendini Rönesansla ortaya koymuştur.

Pek çok düşünür için modernitenin başlangıcı olarak görülen Rönesans, belli sayıdaki büyük keşiflerin de çağıdır. Bu dönemde birbirine eşit olmaktan uzak ama daha özgür insanlar, araştırmalar ve tartışmalar sonucu, gerçeği bulacaklarına inanmaya başlamışlardır. Dönemin en büyük kazanımı, insanın kendini insan olarak keşfidir (Faure, 1992, s. 120). Bloch da bu keşfe ve döneme özgü insani etkinliğin önemine vurguda bulunur. Bloch buradan hareketle, kapitalizmin bu ilk gelişim aşamasının faili olarak gördüğü üretici insana (*homofaber*) dikkatleri çeker. Leonardo Da Vinci'de cisimleşen bu yeni tip insan, eserlerini farklı bir biçimde ortaya koyar ve kendini daha önceki dönemlerden ve insanlardan ayırır (Bloch, 2002, s. 7).

Keşfetmeye meraklı ve sınırları zorlamaya kararlı bu insanın faaliyetlerinin gerisindeki maddi temel, uzak deniz ticareti ile sağlanır. İtalyan kent devletleri, Akdeniz ve Doğu ticaretiyle zenginleşirken; Bizans ve İslam kültürüyle yakın ilişkiler geliştirmişlerdir. İtalyan kent devletleri, bir yandan maddi olarak ticaretle zenginleşirken hem bu kültürleri yakından tanıyarak hem de Antik Yunan'ı bu kültürler aracılığıyla yeniden keşfederek (Burke, 2000) kültürel olarak da zenginleşmiştir. Bu kültürel, ekonomik ve düşünsel zenginlik; doğayı keşfetme merakını, özgür düşüncenin ve hümanizmin savunulmasını, siyasetin metafizikten arındırılıp dünyevileştirilmesini ortaya çıkartacaktır. Bir dönemden çok bir hareket olarak görülen Rönesans; birey olma bilincinin, rasyonel düşünmenin, hesaplama ruhunun, matbaa kültürünün ortaya çıktığı ve Batının batılı olmaya başladığı bir dönemin de varlığına işaret eder (Bloch, 2002, s. 81-84; Burke, 2000, s. 85). Bu yeni dönemde en dikkat çekici dönüşümlerden biri de Roma Katolik Kilisesi'ne karşı eleştirilerin ciddi şekilde dillendirilmesi ve bu durumda başta Almanya olmak üzere Avrupa'da Reform Hareketini ortaya çıkartmasıdır.

Hümanizmin, özgür düşünceyi destekleyen eğitimin, matbaanın artan yaygınlığının etkisiyle XVI. yüzyılda meydana gelen Reform Hareketi, öncelikli olarak Katolik Kilisesinin iktidarını parçalamış, bu durum ulusalcılık fikrinin doğumunu da getirmiştir. Başta İncil olmak üzere pek çok eserin Latince'den yerel dillere çevrilmesiyle; ulusal edebiyatlar ve bunun etkisiyle ulusal siyaset yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu dönüşümlerin iki önemli varış noktası bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, siyasi bir anlaşma olan 1648 Vestfalya (*Westphalia*) Antlaşması ile ulus-devletlerin doğumu, diğeri ise 1688 İngiliz Şanlı Devrimi ile parlamenter monarşinin ortaya çıkışıdır (Moore, 2003; Wallerstein, 2010). Hükümdarın yetkilerinin parlamento ile sınırlandırılması, bu dönem için

oldukça önemli bir gelişmedir. Bu aynı zamanda farklı sınıflara, siyasi iktidarı etkileme hatta siyasi erke katılma fırsatı sunan önemli bir toplumsal dönüşümdür.

Bu dönemde, kültürel alanda gerçekleşen bir diğer gelişme, Kopernik'in başlattığı, Newton ile doruk noktasına ulaşacak olan bilimsel devrimlerdir. Rönesans, Reform ve bilimsel devrimler hem özgür hem de bilimsel düşünmeyi ön plana çıkartmıştır. Modernitenin düşünsel temellerini oluşturan bu durum, entelektüel bir hareket olarak görülen Aydınlanma'nın da ortaya çıkmasında etkili olacaktır.

Aydınlanma, 'geleneksellikten modernliğe doğru kökten kopuşu ifade eden ve bunu savunan, XVIII. yüzyıl İskoç ve Fransız entelektüellerinin formüle ettiği' (Callinicos, 2007, s. 34) fikrîsel dönüşümlerin genel adıdır. Aydınlanma, günümüzde bile etkisini devam ettiren ve içinde çeşitli toplumsal dönüşüm unsurlarını, siyasi kurum türlerini, bilgi ve pratiklerin rasyonalizasyonu projelerini barındıran (Foucault, 1984, s. 43) düşünsel bir hareket olarak tanımlanabilir. Aydınlanma'nın ön-tarihinde, on beşinci yüzyılın ortalarındaki Rönesans Hareketi, on altıncı yüzyıldaki Reform Hareketi ve on yedinci yüzyılın ortalarından itibaren etkileri belirginleşen bilimsel devrim bulunmaktadır. Esas olarak Aydınlanma'nın vücut bulduğu yüzyıl, on sekizinci yüzyıldır (Bumin, 1996). Aydınlanma düşünürleri, insanların yaşam koşullarının iyileştirilmesini amaçlamışlar, toplumsal yaşamda bireyin onurlu ve mutlu bir yaşam sürdürebilmesinin koşullarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Aydınlanma düşünürleri eşitliği, özgürlüğü, mülkiyet hakkını, eleştirel bireyciliği ve bireyin özerkliğini savunmuşlardır (Goldmann, 1999, s. 42). Bu düşünme ve yaşama biçimi, tüm Avrupa'yı sarmış ve deyim yerindeyse her ülke, kendi Aydınlanma sürecine girmiştir. Avrupa özelinde dönüşümlerin hız kesmediği bu dönemde, İngiltere merkezli oldukça önemli bir devrim, bu gelişmelerin etkisiyle ortaya çıkacaktır.

İngiltere'nin kendi içinde yaşadığı dönüşümlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan ve tüm dünyayı etkileyen Sanayi Devrimi, Richard Arkwright'ın, pamuk eğirme makinesini, İngiliz rahip Edward Cartwright'ın, mekanik dokuma tezgâhını, James Watt'ın buhar makinesini icat etmesiyle başlar (Freyer, 2014). Tekstil ve dokuma sanayisindeki teknik gelişmeler ve icatlara dayanan Sanayi Devrimi, teknolojik bir gelişmeden çok daha fazlasıdır. Söz konusu devrim, iş ve üretim süreçlerine yayılarak insanların toplumsal, kültürel ve ekonomik alanda yeni bir sürece geçişine neden olur. Yüzyıllardır insan ve hayvan gücüne dayanan üretim yerini makine gücüyle yapılan üretime bırakmış, ev-iş yeri ayrımı kesinleşmiş ve üretim fabrikalarda yapılmaya başlanmıştır. Endüstriyel kapitalist sistemde, kazanç elde etme ve üretimin genişletilmesi en önemli hedefler olmuş; üretimin kitlesel olarak gerçekleştirilmesi (Köhnen, 1965, s. 122) ile geniş pazarlara açılma arzusu birbirlerini tamamlamıştır. Dışarıda pazar bulma yarışını başlatan devrim, içeride de endüstriyel üretim araçlarının sahibi burjuvazi ile emeğinden başka bir şeye sahip olmayan işçi sınıfını karşı karşıya getirmiştir. Bu süreçte İngiliz burjuvazisi, aristokraziyle anlaşıp monarşiyi hedef alıp daha da güçlenirken; işçi sınıfı daha da yalnızlaşmıştır. İngiltere'deki dönüşüm bu şekilde gerçekleşirken; Fransa'da burjuvazi, 1789'da halk ile bir araya gelerek monarşik yapıyı ortadan kaldırmıştır (Moore, 2003). Sonuç olarak Fransız İhtilal ile feodalite tüm kurumlarıyla tarihe karışırken ortaya yeni bir toplumsal yapı çıkmıştır. Burjuvazinin egemenliğinde ve onun değerlerine göre şekillenen; okuryazarlığın kitlesel hale geldiği, özgür düşünebilen rasyonel bireylerden oluşan, ekonomik olarak endüstriyel kapitalizmin egemenliğinde olan, uzmanlaşmanın ve profesyonelleşmenin merkezde yer aldığı bu toplum, moderniteye de mahiyetini verir.

Ulus-devlet oluşumu, sivil toplumun ortaya çıkışı ve etkin hale gelişi, tarım ve ticaretin yanında endüstriyel kapitalizmin doğuşu ve tüm ekonomik alanlarda ilerleyişi ile tanımlanan modernite, XIX. yüzyılda, sosyal bilimlerin doğmasına da neden olur. Aydınlanma'nın oluşturduğu ve Fransız İhtilali'nin güçlendirdiği sivil toplumu sosyoloji; sanayi devriminin ortaya çıkarttığı endüstriyel kapitalizmi iktisat; Fransız İhtilali ile Avrupa'yı saran ulus-devleti ise siyaset bilimi (Wallerstein, 2011, s. 19-24) incelemeye başlar. Böylece denilebilir ki, modernite, her bir sosyal bilim için hem bir doğum anıdır hem de tüm kurumsal inşası ile sosyal bilimlerin ana meseledir. Sosyoloji için bir var oluş meselesi olan modernite, her zaman merkezi konumdadır. Sosyolojinin kurucusu olan Comte için modernite pozitif evreyi, Durkheim için endüstriyel kapitalizmi, Marx için kapitalist toplumu ve Weber için rasyonel endüstriyel kapitalizmi örnekler (Callinicos, 2007, s. 201-208).

Moderniteye farklılığı veren faktör, söz konusu bu dönem içinde değişimin hız kesmemesi ve bu değişimin tüm dünyayı etkileyecek çapta olmasıdır. Giddens'a göre (2012), bu dönemi niteleyen özellikler daha önce *hiçbir yerde* deneyimlenmiş değildir; yani meta üretimini, özel sermaye sahipliğini ve sınıf sistemini barındıran kapitalizm, endüstriyalizm, ulus devletlerin sahip olduğu gözetleme kapasitesi ve askeri güç gibi özelliklerin ilk yoğunlaştığı yer Batılı ülkelerdir. Teknolojik dönüşümlerin baş döndürücü etkisinde olan bu dönemde, artık zaman ve mekân birlikteliği sona ermiştir. Birbirinden zamansal ve mekânsal olarak ayrı olan insanların teknolojik ilerlemeyle bir araya gelebilme imkânını içinde barındıran modernite, oldukça farklı deneyimleri de içerir. Modernitenin toplumsal ayağını oluşturan en önemli faktör olan uzmanlık sistemi ile gündelik yaşamda karşılaşılan sorunların çözümü için alanın uzmanı olan hukukçular, doktorlar ve mühendisler gibi profesyonellere başvurulur (Giddens, 2012, s. 10-31). Uzmanların ve profesyonel bilginin varlığı, karar verilecek tüm durumların açıkça sorgulanmasını da beraberinde getirir. Bu da modernite içinde eyleyen bireylerin yaşadığı koşullar üzerine ve kendisi üzerine düşünmesini getirir. Düşünümsellik olarak formüle edilen bu durum, Ritzer için kaçınılmazdır (2013, s. 552-553). Daha önceki toplumsal formasyonlarda düşünümsellik geleneğin yeniden yorumlanmasıyla sınırlıyken; modernite döneminde düşünümün kendisi de dâhil her şey, düşünüme açıktır. Kendi kendini sorun eden ve kendi üzerine düşünebilen modernite, bize yaygın bir belirsizlik hissini de aşılır. Zaman ve mekânın birbirinden ayrıldığı, genel bir düşünümsellik halinin egemen olduğu, uzmanlık bilgisinin egemenliğindeki modernite bize, bilinir olma ve evimizde olma hissi verirken aynı zamanda yarattığı dönüşümlerle belirsizlik, risk ve kontrol edilemez şartları da sunar (Giddens, 2012, s. 38-39). Geleneğin yerine insan aklını koyan, bireyselliği ön plana çıkaran modernite, yaşamın her alanında ilerledikçe dünyanın 'büyüsünden arınmasına' neden olur ve tüm kurumlarıyla modern birey için 'demir bir kafes' olmaya başlar. Modernitenin, geleneğin baskısından kurtulmuş rasyonel yaşam, insan hakları temelinde özgürlük ve eşitlik vaatleri yerini aynışmaya, otomatlaşmaya, standartlaşmaya ve aynı zamanda insanlığın çözemeyeceği kadar büyük sorunlara bırakır. Modernite rasyonel bürokrasi ile özgürlükleri sınırlandırırken ekonomik yapılanması (hammadde ve pazar ihtiyacı) ile de büyük yıkımları getirecek olan paylaşım savaşlarına neden olur. Tüm bu sebeplerden dolayı başta sosyalist, Marksist, feminist daha sonra ise kendilerine postmodern yakıştırmaları yapılan düşünürler, modernitenin amacından saptığı ve insanlığı baskı altına aldığı konusunda (Sim, 2006, s. 9) birleşmiş ve moderniteyi eleştirmeye başlamışlardır.

Entelektüel kökenlerini başta Nietzsche olmak üzere; Heidegger ve Fransız düşünürleri Foucault, Derrida, Lyotard ve Baudrillard'dan alan postmodernizm, ekonomik olarak kapitalizmin alternatifinin olmadığı tek kutuplu dünyaya denk gelir. Bu aynı zamanda uluslararası sermayenin ulus-devletlerin sınırlarını aşındırdığı, iletişim teknolojilerinin zaman ve mekânı birbirinden

koparttığı bir dönemdir. Bu anlamda postmodernizm tüm bu çakışmalar nedeniyle ‘geç kapitalizmin kültürel mantığı’ olarak adlandırılır (Jameson, 2011, s. 31). Aynılaşmayı değil farklılaşmayı temsil eden postmodernite; merkeziliği değil ayrışmayı, evrensel olanı değil yerel olanı, bütünlüğü değil parçalanmayı savunur. Modernitenin ana temalarını oluşturan akılcılık, pozitivizm, bilim gibi kavramlar postmodernite için önemli olmadığı gibi insanlığın bilimsel düşünce ve akıl ile ilerleyeceği fikri postmodernitenin karşı olduğu bir durumdur (Şaylan, 2016, s. 145). Modernitenin her şeyi temellendirme ve bu temeli rasyonalize etme girişimine eleştirel bir duruş olarak ortaya çıkan postmodernite, bu nedenle anti-temelci bir duruşa sahiptir. Rasyonaliteye karşı ironiyi ön planda tutan postmodernite, mutlak doğruların ölümünü de ilan eder. 1960’lı yıllarda sanatsal alanlarda moderniteye karşı ortaya çıkan postmodernite, Batı modernitesinin bilim ve teknolojiyle birlikte akli araçsallaştırmasına karşı bir duruş sergileyip sınır tanımayışı (Sarup, 1995, s. 155) nedeniyle de pek çok kişiye çekici gelir.

Postmodernite, sosyal teoride, J. F. Lyotard’ın *Postmodern Durum* adlı eseriyle ses bulur. Lyotard’ın gelişmiş (ileri) toplumlarda bilginin durumunu ele alması ile başlayan tartışmanın hedefinde Marksizm, psikanaliz gibi büyük anlatıların ölümünün ilanı vardır. Lyotard, meta-anlatıların ölümüyle postmodern bir duruma geldiğimizi belirtir. Ona göre postmodernite, ‘üst-anlatısal meşrulaştırma düzeneğinin eskidiği ve özellikle metafizik felsefe ile ona bağlı üniversite kurumunun bunalıma düşmesine denk geldiği’ bir durumdur (Lyotard, 2013, s. 7). Lyotard’ın sosyal teoriye taşıdığı postmodernite anlatısı, kendisinden sonra oldukça büyük tartışmalara neden olmuş ve deyim yerindeyse postmodernite taraftarları ile onun karşıtlarını ortaya çıkartmıştır. Marksist düşünürler, postmodernizmi kapitalizmle ilişkilendirip eleştirirken (Hirst, Thompson, Jameson, Jay, Habermas, Callinicos vd.) başka bazı düşünürler postmodernizmin imkanlarından (Derrida, Baudrillard vd.) söz ederler. Genel olarak bu düşünürler, ‘ideolojik çatışma’ döneminde yetişip fikirlerini bu dönemlerde ortaya koymuşlardır. Ancak gelinen evre, bu çatışma biçiminden söylemsel mücadele dönemine geçişi temsil etmektedir. Artık düşünsel alanı kat etmiş modernite karşıtlığı, Fredric Jameson’ın tanımıyla, rakip düşünceleri itibarsızlaştırmaya yönelik bir strateji olan *söylemsel mücadele* (Jameson, 1997) haline dönüşmüş ve pek çok düşünürü birleştirmiştir. Bu iki alanı temsil eden Jürgen Habermas ve Zygmunt Bauman, modernite-postmodernite tartışmalarında aldıkları konumları nedeniyle özellikle ilgi çekicidir. İdeolojik çatışmaya uygun yazan Habermas ve söylemsel mücadele örneğinin önemli bir temsilcisi olan Bauman, modernitenin vaatlerini bir yere kadar aynı şekilde okurlar. Ancak birincisinin vazgeçmeyip içinde insanlık için potansiyeller taşıyan bir durum olarak tanımladığı evre, diğeri için anlamsız ve vazgeçilmesi gereken bir evredir. Bu nedenle iki sosyolog, içinde bulunduğumuz haliyle modernite ile ne yapmamız gerektiği noktasında birbirlerinden ayrılırlar. Her iki düşünürün ideolojik çatışmadan söylemsel mücadeleye geçiş döneminde, moderniteye ve postmoderniteye karşı aldıkları konumlara yakından bakmak ve günümüz Türkiye’si için bu yorumların açacağı olanaklara yoğunlaşmak oldukça önemlidir.

### **Habermas’ın Modernite ve Postmodernite Okuması**

1960 sonrası merkez ülkelerde gerçekleşen bir dizi dönüşüm, emek eksenli kolektif eylemlerin geri çekilmesiyle, parçalanmasıyla ve yer yer dağılmasıyla sonuçlanmıştır. Söz konusu bu dağılma, bazı kesimlerce bir yenilgi olarak görülmüştür. Uğrunda ölünecek davaların kalmadığına dair bir söylemle el ele giden ve geri dönüşü olmayan bir belirsizlik döneminin başlangıcı olarak kabul edilen bu durum, başlangıç aşamasında oldukça yankı bulmuştur. Entelektüel dünyanın bazı kesimleri, bu durumun tasviri için modern dönemin sona erdiği ve artık postmodern bir döneme girildiği

yorumunda bulunmuştur. Bu düşünürler belirsizlik, merkezsizlik, dağılma ve parçalanmanın postmodernitenin ethosunu oluşturduğunu söyleyerek kendi teorileriyle de bu durumu desteklemeye çalışmıştır.

Habermas, bu anlam yitimi döneminde, modernite ve postmodernite üzerine düşünen ve tüm bu nitelermelerin bazı kesimlerin işine yarayan örtmeceler olduğunu öne süren önemli düşünürlerin başında gelmektedir. Habermas'ın eleştirmenleri tarafından yapılan en önemli belirlenim; Batı Marksizm'inin önemli sorunlarının tartışıldığı (devrim neden Batı'da gerçekleşmedi, devrimin öznesi kimdir vb.) bir ortamda akademik kariyerine, Adorno'nun gölgesinde ve Marksizm'i psikanaliz ile onarmaya çalışarak başladığı yönündedir. Habermas, pozitivism ve onun özelinde bilgi yapılanmalarına, araçsal aklın tüm toplumu kat edişine; doğruluk, içtenlik ve uygunluk temelinde yükselen yeni bir iletişim teorisine, kamusal alana ve aklın insanlık tarihindeki ilerleyişinin seyrine yönelmiştir. Habermas, Frankfurt Okulu'nun önde gelen düşünürleri gibi sermaye merkezilik, bürokrasi ve tüm bunları geliştirmek için gerekli olan araçsal akla eleştirel yaklaşır (Slattery, 2008, s. 426). Ancak onların totaliter sistemler tarafından insanın özgürlüğünün yok edildiğini ve kurtuluşun olmadığını savunduğu yerde Habermas, karşıt bir duruş sergiler (Bottomore, 1993, s. 253-254). O, insanlararası iletişimin özgürleştirebileceğini, rasyonel düşüncenin imkânlarından hareketle yaşanılabilir bir toplum için gerekli olan daha özgür ve daha adil bir düzenin oluşabileceğini ümit eder (Slattery, 2008, s. 427). Bu anlamda Habermas, Aydınlanmacı akıl projesinin toplumsal özgürleşmeci potansiyeline inanarak "tamamlanmamış bir proje" olan moderniteyi, tamamlama işine girişir (Callinicos, 2007, s. 420; Habermas, 1985). Modernite karşıtlığının hızla yükseldiği bir dönemde modernite savunusuna girişen Habermas, çeşitli eserleriyle bu tartışmaya katkıda bulunur. *Modernite: Tamamlanmamış Bir Proje* (Modernity: An Incomplete Project) ve onun gözden geçirilmiş hali olan *Modernite Versus Postmodernite* (Modernity versus Postmodernity) ve *Modernitenin Felsefi Söylemi* (The Philosophical Discourse of Modernity) adlı metinleri, tartışmasının ana hatlarını ortaya koyar.

Habermas, 'Modernity: An Incomplete Project' adlı çalışmasında, kelimenin tarihi ve kültürel serüveniyle işe başlar. Kelime ilk olarak, V. yüzyılın sonlarına doğru Hıristiyanlar tarafından kendilerini pagan geçmişlerinden ayırmak için kullanılmıştır. Onlar, Romalı ya da pagan geçmişlerini 'antik' olarak tarif ederken; kendilerini 'modern' yani şimdiki zamana ait olarak tanımlamışlardır. Kelimenin kullanım şekli daha sonra sürekli olarak değişse de 'modern' kelimesi daima kendini yeni olanla özdeşleştirir ve geçmişle bağını kopartan bir söylem biçimine dönüşür (Habermas, 1985, s. 3-4). Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity* adlı eserinde de modernitenin, meşruluk kaynağı olarak gelenekten kopuşu simgelediğini belirtir. Modernite, kendinden önceki zamanlarla bağını kopartarak kendi normatifliğini yaratır ve yönü daima ileriye dönüktür. Yeni, güncel, şimdikiye ait ve geleceğe dönük karakteriyle modern zaman (Habermas, 1994, s. 6-8), kendini mutlak bir şimdikiye konumlandırır. Şimdikiye, günümüze ve yeni olana bu vurgunun ardındaki düşünme biçimini anlamak için Habermas, Alman felsefe geleneğine, özellikle Hegel'in modernite anlayışına geri döner. Ünlü Alman filozof Hegel, yeni olan çağın yani modern olan çağın içinde bulunduğu çağ olduğundan hareketle modernite kavramını, yeni olan ile nitelendirir. 1500'lerde gerçekleşen üç tarihsel olay; Rönesans, Reform ve Coğrafi keşifler, Yeni Çağ ve Orta Çağ arasında kırılma noktalarını dile getirir. Bu kırılma noktalarının kopuşa doğru evrilmesi ise, Aydınlanma ve Fransız Devrimi ile gerçekleşir. Böylece toplumsal alan kendi içinde ayrılmaya başlar. Hegel, moderniteyle birlikte birbirinden tamamen ayrılan bilimsel alan, sanatsal alan ve ahlaki alanla ilgili oldukça umutludur. Ona göre, sanatlar ve bilimler doğal dünyaya karşı güçlenecek ve insanlığın kendisini ve



dünyayı daha iyi kavramasına yardımcı olacaklardır. Bununla birlikte ahlak, ilerleyerek toplumsal kurumlarda adaleti ve insan mutluluğunu geliştirecektir. Ancak Hegel'in öngörülerinin aksine modernite, artan oranda rasyonelleşme, bürokratikleşme, uzmanlaşma ve metalaşmayı getirir. Böylece modern dönem, her şeyin alınabilir-satılabilir hale geldiği, gündelik yaşam pratiğinin parasallaştırıldığı, her eylemin ve sonuçlarının ayrıntılı olarak hesaplandığı ve egemen olan sınıfın çıkarlarının maksimize edildiği bir dönem haline gelir. Piyasa mantığı denilen şey, kamusal alana yayıldıkça da aşırı tüketimin haz ilkesi tüm toplumu baştan başa etkilemeye başlar. Böylece üretim eksenli yaşam yerini, tüketim eksenli bir yaşama bırakır. Habermas, modernitenin aldığı bu halle birlikte, kamusal alanın feodalleştiği, bireylerin tüketime mahkûm oldukları ve demokrasinin işlerliğinde sorunlar çıktığı tespitinde bulunur (Habermas, 2015, s. 291; 2019, s. 725-729).

Habermas, çözüm yolunu ortaya koymak için toplumu önce sistem dünyası ve yaşam dünyası olarak ikiye ayırır. Yaşam dünyasını genel olarak iletişimsel eylemin hâkim olduğu ve aktörlerin anlaşmasına dayalı bir alan olarak; sistem dünyasını ise devlet ve ekonominin, iktidarın ve paranın etkinliğinde olan bir alan olarak tasvir eder. Burada yaşam dünyasını da kamusal alan (kamuyu) ve özel alan (çekirdek aile) olarak ayıran Habermas, bu ayırmadan sonra, sistem dünyasının araçsal akılla birlikte yaşam alanını kolonileştirmesinin ve denetim altına alarak iletişimsel eylemin gerçekleşmesine engel oluşunun izini sürer. Yaşam alanının yüksek derecede sömürsü sonucunda, onun şeffaflığı ortadan kalkmaya; eylem ve kararların temelleri kamuya açık olmaktan çıkartılmaya ve olası demokratik bir denetlemeden kaçınılmaya başlanır (Finlayson, 2007; Habermas, 2019). Bu hayat alanında, eyleyen özneler hem baskı altında kalırlar hem de eylemlerinde rastgele ve bilinçsizce davranıp sağlıklı karar almadan uzaklaşırlar. Böyle bir ortamda bireyler arası konsensüsün sağlanması da zorlaşır. Bu durum, kamusal alanın içinin boşaltılmasını, eleştirel rasyonel düşünme becerisinin yavaşlamasını ve sağlıklı iletişimin sekteye uğramasını getirir. Bürokratikleşme, artan metalaşma ve uzmanlaşma, yaşam dünyasını yoksullaştırarak çeşitli krizlerin ortaya çıkmasına neden olur. Habermas, modernitenin krizleri olarak adlandırdığı rasyonalite krizi, ekonomi krizi, meşruiyet krizi, motivasyon krizi ve bunlarla ilişkili olarak yabancılaşma, şeyleşme, anlam ve özgürlük yitimine (Held ve Simon, 2006, s. 401) dikkatleri çeker. Sonuç olarak bilim, ahlak, hukuk ve sanattan beklenen ilerleme, adalet ve mutluluğu geliştirmesi gerçekleşmez ve modernite tamamlanmamış bir proje olarak kalır. Dahası bu durum bazı muhafazakâr duruşların güçlenmesine de neden olur (Habermas, 1985).

Habermas, modernitenin kazanımlarına karşı duran Leo Strauss, Hans Jonas, Robert Spaemann gibi yaşlı muhafazakârların pre-modernizminin yanında beliriveren iki tür muhafazakârlık biçimini tartışmaya açar. Bataille, Foucault ve Derrida gibi genç muhafazakârların anti-modernizminin yanında; Wittgenstein'in erken, Carl Schmitt'in orta, Gottfried Benn'in son dönemlerini tasvir eden yeni muhafazakârların postmodernizmi bu kapsama girer (Habermas, 1994). Aydınlanma geleneğine ve onun akli merkeze almasına karşı olan bu düşünürler, modernitenin krizlerini, rasyonalitenin anlam ve özgürlük yitimiyle açıklamaya çalışırlar. Ancak Habermas'a göre, bu açıklamalar modernitenin krizlerini ortaya koymada yeterli değildir. Çünkü onların söylediği gibi sorunun kaynağı kültürel alan değildir; sorunun kaynağı, ekonomik ve sosyal alanın yani metalaşmanın ve bürokratikleşmenin yaşam dünyasını sömürgeleştirmesidir (Habermas, 2019, s. 776). Habermas'a göre çözüm için metalaşmaya ve bürokratikleşmeye yol açan modernitenin kendisine bakmak gerekmektedir. Ancak bu, ondan vazgeçmek demek değildir. Zira modernite, sebep olduğu sorunları çözebilme yeteneğine sahiptir (Finlayson, 2007, s. 103-104, 115). En başından beri modernite, geleneğin normalleştirici işlevlerine karşı bir isyan deneyimi ve her zaman

bir öz-eleştiri<sup>2</sup> hareketidir. Kendinden şüphe etmek onun doğasının bir parçasıdır (Edgar, 2006, s. 98). Bu nedenle Habermas, moderniteden vazgeçmek yerine, onu iletişimsel eylem ekseninde gerçekleşen diyalog imkanıyla yeniden inşa etmeye, modernitenin krizlerini aşmaya ve onu tamamlamaya çalışır.

Habermas'a göre modernitenin temel sorunu, sistem dünyasının yaşantı dünyasını araçsal rasyonalite (bürokratik kriterler, araçsal akıl, sermaye merkezilik ve uzmanlaşma) ile ilgası ve iletişimsel rasyonaliteye yer bırakmamasıdır. Bunun için sistem dünyasının yaşantı dünyasını sömürgeleştirmesinin önüne set çekmek gerekmektedir (Habermas, 2015, s. 41-44). Yaşantı dünyası rasyonelleştikçe sistem dünyasının işleyişi üzerindeki etkisi güçlenecek ve yaşantı dünyasını temellendiren iletişim ve toplumsal hareketler güçlenecektir (Ritzer, 2013, s. 589-590). Konsensüse ulaşmayı hedefleyen aktörlerin uygunluk, doğruluk, içtenlik gibi özelliklere sahip diyalogu kullanarak iletişime geçmesi özelinde kurgulanan iletişimsel eylem, bu nedenle temel önemdedir (Habermas, 2019, s. 127). İletişimsel eylemin gerçekleştiği ve konsensüsün sağlandığı yaşam alanı ve onun sağlıklı işleyişi için bir önemli imkân da yeni toplumsal hareketlerden gelebilir. Hayat kalitesini arttırmak, adil ve eşit bir düzende yaşamak, doğal çevrenin korunması başta olmak üzere çeşitli eylem planlarına sahip yeni toplumsal hareketler, krizlerin "çözümüne" yönelik hareketler olarak tanımlanır. Habermas'ın kaba, saldırgan eşitsizlik ve tahakküm biçimlerinin ortadan kaldırılabilir imkânlarla sahip olarak gördüğü yeni toplumsal hareketler, direniş biçimleriyle yaşam dünyasının ilgasını da önleyeceklerdir (Benhabib, 2005, s. 317-318; Layder, 2006, s. 251).

Sonuç olarak Habermas, modernitenin krizlerinin tespiti ve bu krizlerin aşılabilir yaşanabilecek bir dünyanın imkânlarını ortaya koyar. Habermas, modernitenin rasyonalite merkezliliğine iletişimsel eylemi ekler ve onun 'öz-eleştirel' duruşuna sahip çıkar. Modernitenin eleştiri potansiyeline sahipliğine odaklanmak ve onu içeriden yeniden inşa etmekle ondan vazgeçmeyen Habermas uzlaşım, diyalog ve öznelerarasılıkla yeni bir modernite anlayışını da ortaya koyar.

### **Bauman'ın Modernite ve Postmodernite Okuması**

Bauman, sosyolojiyi gündelik yaşama indirgeyen ve bu anlamda önemli teori, teorisyen ve kavramları yorumlayarak kendi bakış açısını oluşturmaya çalışan bir düşünürdür. Sosyolojik bilgi ile sağduyuyu birbirinden ayırma da (Bauman, 1998); o, genel sosyoloji ve metodolojiyi bir tür sağ duyu alan haline getirmeye çalışmıştır. Bauman'ın popülerliğinin ilk ve en önemli nedeni onun iyi bir sosyal teori okuyucusu olması ve sıradan insanın bile anlayabileceği şekilde sosyal teorinin önemli eserlerini gündelik dile çevirmesidir.

Bauman, *Borçlu Zamanlarda Yaşamak*, adlı eserinde, kendisini ahlaki sorumluluk alanında konumlandırıp kilise ve devlete karşı bir duruşa sahip olduğunun altını çizer (Bauman, 2019, s. 22). Çalışmalarının önemli bir kısmını moderniteye ayıran ve bu nedenle de postmoderniteye de bakmak zorunda kalan Bauman, çok uzun süre modernite karşıtlığı özelinde yazmıştır. Ona göre modernite bir proje ise çelişkilerle doludur. Bu çelişkileri anlatmak için Bauman [ki popülerliğinin ikinci ve önemli unsuru da budur] kendi '*romantik düallitelerini*' ortaya koyar: yasa-koyucular ve yorumcular,

<sup>2</sup> Habermas, moderniteye özgü bu öz-eleştirin Sol-Hegelciler ve Sağ-Hegelciler tarafından XIX. yüzyıldan beri temsil edildiğini öne sürer. Modern toplumun örgütlenme biçimine yönelik olan bu iki eleştiri kolundan kendisini Sol-Hegelcilerin mirasçısı olarak gören Habermas, otoriterliğe karşı olup özgürleşmenin sağlandığı bir moderniteyi savunarak Sağ- Hegelciliğin mirasçıları olan post-modernistleri yani yeni muhafazakarları (Edgar, 2006, s. 98) eleştirir.

avlak bekçisi ve bahçıvan, turist ve aylak, panoptikon ve banoptikon/sinoptikon, katı modernite ve akışkan modernite, mahrem ve kamusal, akışkanlık ve katılık bunlardan bazılarıdır.

Bauman'a popülerliğini veren üçüncü özelliği, Yahudi kökenli olmasından dolayı eleştirel perspektiften yaklaştığı modernite anlayışı nedeniyle entelektüel camiada muhalif bir yazar olarak kabul görmesidir. Ana akım sosyal teori karşıtlığı olarak da yorumlanan bu durumun kendisi, ana akım olduğunda da Bauman çoktan fikrini değiştirmiş ve daha önce savunduğu postmoderniteye karşı mesafelenmiştir. O, postmoderniteyle yollarını ayırması nedeniyle içinde bulunduğumuz dönemi, katı olan her şeyin akışkan (*liquid*) olduğu bir süreç olarak; yani akışkan modernite olarak anacaktır. Bauman'ın sosyolojisinde gerçekleşen bu dönüşüm için öncelikle onun modernite ile olan diyaloguna ardından da postmodernite ve akışkan moderniteyle olan ilişkisine bakmak gerekmektedir.

Bauman, modernite ile Aydınlanma arasında organik bir bağ olduğunu öne sürer. Ona göre modernite, Batı Avrupa'da XVII. yüzyılda ortaya çıkan toplumsal, entelektüel ve yapısal dönüşümleri kapsar. Söz konusu bu dönüşümler; kültürel bir proje olan Aydınlanma, endüstriyel kapitalizm (Bauman, 2003, s.13, 70-71), gelişen teknoloji, bilimin artan otoritesi, iş bölümü ve uzmanlaşmadan meydana gelir. Modernite, ona mahiyetini veren Aydınlanma gibi materyalist, bilimci, deterministik, araçsal akıl merkezli olma özelliklerine sahiptir. Buradan hareketle Bauman, moderniteyi düzen, yaratım ve denetim pratikleriyle özdeşleştirir. Ona göre, geleneksel yaşamın yerine yeni bir yaşam tarzının rasyonel amaçları merkeze alarak inşası olan modernite, 'eski katıların' eritilip yerine 'yeni katıların' ortaya çıkarılması olarak tasvir edilebilir (Bauman, 2005, s. 109–119, 177). Düzen, düzenleme, organize etme pratikleriyle el ele giden moderniteyi Bauman, vahşi kültürlerin bahçe kültürüne dönüşme süreci olarak tanımlamakta; yeni becerilere sahip bahçıvanların avlak bekçilerinin yerini aldığını belirtmektedir (Bauman, 1996, s. 66–67). Bu pratikte, modern bilimin öncülüğünde teknoloji ve araçsal aklın şekillendirdiği bürokrasi, bahçıvanın ideal düzeni sağlaması için işe koşulur. Yeni ve iyi olana doğru bir itkiye sahip olan modernite, kendi düzenini kurmak ister. Düzensizliğin üstesinden gelerek düzen kurmaya çalışmak modernitenin hem yapıcı hem de yıkıcı yönünü işaret eder (Bauman, 2018a, s. 312; 2020a, s. 48). Bauman için modernite, aynı zamanda aykırı olanın yok edilip ilerleme ve mükemmele ulaşma gayretinin de görüldüğü bir zamandır (Bauman ve Lyon, 2016, s. 95). Modernitenin kendisi bu anlamda '*yaratıcı yıkım*'ı içeren tecrübeler bütünüdür de (Bauman, 2020a, s. 92). Bauman'ın genel olarak eserlerinde vurguda bulunduğu asıl nokta işte tam da burasıdır. Modernitenin kendisi, sadece ilerlemeyi yavaşlatan unsurlardan kurtulmak istemez o, aynı zamanda eski olana, geleneksel olana karşı da savaş içindedir. Eski, modası geçmiş olanın yerine yeniyi koyma amacıyla kendini meşrulaştıran modernite, onun için ayrıştıran ve ayıklayan bir süreçtir (Bauman, 2000, s. 27-28; Bauman, 2003, s. 34). Bu ayıklama işi sadece kitlesel katliamlarla değil üretim araçları, kapatma ve gözetleme gibi pratiklerle de desteklenir ve bu onun 'katı' bir düzene doğru evrilmesine neden olur.

Bauman, burada entelektüel bir seçime gider, zira kendisi daha önceki eserlerinde net bir şekilde, günümüz dünyasını anlatmak için 'postmodern' nitelendirmesini kullanır ve onun açıkça destekçisidir. Ona göre postmodernlik, dünyanın belli ve ayrıcalıklı bir bölümüne ait bir kültürdür ve o bir realitedir. Postmodernite, modernliğin rasyonel ve bilimsel yönünün oluşturduğu epistemolojik kesinlik, toplumsal mühendislik ile geleceği belirleme gibi pratikler yerine; esnek, kopuk, merkezlessiz, köksüz, tarihsiz ve rastgele öğelerin bir toplamı gibidir. Postmodernlik, tüm bu ayrışıklığı nedeniyle de modernlikle ilişkilidir. Ona göre postmodernlik, modernliğin reddi ya da itibarsızlaştırması değil, değişimi isteyen; kendi imkânsızlığını kabul eden modernlikten başka bir şey değildir (Bauman,

2003, s. 348). Bauman, modernliğin bittiği sonucunu çıkartamayacağımızı, modern pratiklerin son bulmadığını sadece özgürlük, kardeşlik, eşitlik hedeflerini kaybettiğini belirtir (Bauman, 2003, s. 131). Hedeflerin kaybolması modernite sürecini katılaştırmış ve onun insanlığa karşı kısıtlayıcı pratiklerin uygulanma alanı haline gelmesine neden olmuştur. Sürecin ilerleyen dönemlerinde, modernitenin ‘alamet-i farikası’ olan aşırı düzen ve onun ayrılmaz parçası olan özgürlük kısıtlamasına karşı hoşnutsuzlukların arttığını ve bununda bizzat faillerce hoş karşılanmadığını belirtir. Güvenlik adına özgürlüğü kısıtlayan modernite de daha fazla düzen daha fazla hoşnutsuzluk anlamına gelir. Oysa yeni bir tip insan olarak modernitenin imkânlarından doğan postmodern insanlar, bir parça mutluluk ve haz karşılığında kendi güvenlik potansiyellerinin bir kısmını takas etmeye hevesli kişilerdir (Bauman, 2000, s. 9-10). Bauman’a göre özgür iradeyi ve duyguya yönelik olduğu için postmodernlik, modernlikten bireylere daha çok seçim olanağı tanır. Postmodernlik modernliği bitirmiş değildir, bugün modernliğin yıkmaya çalıştığı her şey (cemaat, gelenek, kökler, kan vb.) geri gelmektedir (Bauman, 2000, s. 111-112). Geri gelen şeylerin, özgürlük ideali için sakıncalarını gören Bauman, bu noktadan itibaren postmoderniteye karşı eleştirel bir tavır alır. Ona göre modernite kesinlikse, postmodernite müphemliktir (2003, s. 21). Modernliğin katı sınırlarına karşı postmodernitenin aşırılıkları ve müphemliğe kapı aralayan pratiklerini, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları* (2000) adlı eserinde ayrıntılarıyla ele alır. Düzensizleştirme ve haz ilkesi, güvenliğe karşı özgürlük isteği, homojenliğe karşı heterojenlik özelinde tanımlanan postmodernlik, failerde hoşnutsuzluk hissi de yaratmaktadır. Bu hoşnutsuzluk, haz arama özgürlüğüne karşılık bireysel güvenliğin azalmasıyla ortaya çıkar. Postmodernitedeki en önemli haz, tüketimle ortaya çıkandır; tüketim kimlik yaratımı haline gelir ve failer tükettikçe var olurlar. Öyle ki, tüketicilerin siyasal olarak özgürlük ve tüketim talepleri birleşerek tüketim özgürlüğünü daha da arttırma talebine dönüşür. Bu durum da kaynakların kullanımını özelleştirmeyi getirir. Burada en önemli sorun, siyasal ya da sosyal haklar için bir araya gelmenin ve kolektif eylemlerde bulunmanın artık ‘haz ve özgürlük’ talebiyle mukayese edilmesi ve dağınıklığın bu eylemleri de etkilemesidir. Sonsuz olasılıklar, evrensel düzensizleştirmenin irrasyonelitesi, piyasa rekabetinin ahlaki körlüğüne verilen öncelik, diğer tüm özgürlüklerin pahasına sermayeye ve finansa verilen sınırsız özgürlük, artan kutuplaşma (Bauman, 2000, s. 10, 36-37) bu dönemin başlıca özellikleridir.

Postmodernitenin hoşnutsuzluklarını tartışmaya açtıktan sonra Bauman, artık bu kavram yerine ‘akışkan modernite’ kavramını kullanmaya başlar. Akışkan moderniteyi anlamlandırmak içinse ‘katı modernlik’ kavramını ortaya atar. Katı olan ulus-devlet, sermaye, millet, sınıf, bürokrasi eriyip akışkan hale gelmeye başlar. Sosyal yaşamın formlarından hiçbiri akışkan modernitede şeklini uzun süre koruyamaz. Akışkan moderniteyi temsil eden unsurlar yerellik, bireysellik, esneklik, değişimin sürekliliği ve çoğulluğudur. Bauman, akışkan moderniteyi hazların ve piyasa güçlerinin egemenliğinde sürekli değişen bir dönem olarak; katı moderniteyi ise sınırlar, katı rasyonelite, düzen ve belirsizliğin giderilip kesinliğe ulaşılmasıyla anlatır (Bauman, 2020b, s. 48). Akışkan moderniteyle ilgili örneklerini alışveriş merkezleri, internet ve yeni mecralar, ultra güvenli siteler oluştururken; katı moderniteyle ilgili en önemli örneği ise Holokaust’tur. İyi bir toplum inşa etme projesi olan modernite de belirli insan kategorilerinin olmaması özünde modern bir icattır (Bauman, 2015, s. 13-14; 2017a, s. 103). Ona göre Yahudi katliamı, teknolojik ve bürokratik örgütlenmenin başarısıdır. Titiz ve hassas iş bölümünün örgütlenmesi olarak nitelediği Holokaust, kişisel olmayan ve iyi senkronize edilmiş bir etkinliktir (Bauman, 2016, s. 40-42). Modernitenin katı dönemi bu nedenle onun eserlerinde her zaman karşı olunması gereken bir durum olarak tasvir edilir. Bu dönemden

itibaren ‘akışkan’ başlığına sahip pek çok eser veren Bauman, içinde yaşadığımız dönemi farklı özellikleriyle tasvir etmeye devam eder.

Ona göre akışkan modernite dönemi, hazlarla dolu toplumları işaret eder. Bauman, bu toplumların kumarhane kültürüne sahip oldukları yorumunu yapar. Söz konusu bu kültürel yapılanmanın merkezinde, devamlı baştan çıkartılmayı bekleyen müşteriler ve onları sürekli tüketmeye teşvik eden bir sistem söz konusudur. Tüketim özelinde kurgulanan bu toplumsal failer, sürekli alışveriş merkezi gezen birer hacıdır. Alışveriş listeleri hacının dua kitapları, mağazalar ise tapınaklarıdır. Bu nedenle Bauman, tüketimin bir varoluş meselesi haline geldiğini; failerin tükettikçe dönüştüğünü ve kendilerini yenilediğini belirtir. Bu dönemde, geleceğin ipotek altına alınması anlayışının yerini geleceğin faileri ele geçirmesi almıştır (Bauman, 2001, s. 43; Bauman, 2018b, s. 80; Bauman, 2020b, s. 89). Katı modernitenin para biriktiren, tutumlu bireyinin yerini tüketen, tükettikçe kimliğini oluşturan failer alır. Bauman, bu durumun nasıl tehlikeli bir hal aldığını; akışkan modernitenin bireysel tercih, haz ve aşırılıklarla nasıl el ele gittiğini ve bu durumun ortak iyi için bir araya gelmenin önündeki en büyük engel (Bauman, 2018c, s. 111, 141) olduğunu anlatmaya çalışır.

Bauman, Akışkan *Modernite* adlı eserinde, Marx ve Engels’in burjuvazinin her şeyi sürekli altüst etmesi ve ‘sabit, donmuş kutsal ve geleneksel ne varsa çözmeyi ve eritmesini’ örnek göstererek, modernitenin akışkan evresinde değişimin sürekli oluşu ve belirsizliğin egemenliğinden dem vurur. Ona göre, modernliğin simgesi çelik ve betonsa akışkan modernitenin simgesi hafif ve dönüştürülmesi kolay olan plastiktir (Bauman, 2001, s. 343; 2017b, s.12). Plastize edilmiş hayatlarda ise uçurumların derinliği giderek artmaktadır. Bauman, bu dönemde ortaya çıkan yeni yoksulluk biçimleri, keskinleşen adaletsizlik, sınıflar arası artan eşitsizlik ve dev risklerle karşı karşıya olduğumuzu belirtir. Aylaklar ve turistleriyle eşitsiz bir yapı sergileyen akışkan modernite, birilerine sonsuz hareket imkânı verirken çok daha fazlasına yerinde kalmayı emreder (Bauman, 1999; Bauman, 2001, s. 357). Bu durumun bir uzantısı olan ve Bauman’ın dikkat çekmeye çalıştığı bir diğer nokta günümüz toplumlarının güvenlikle ilgili tutumlarıdır.

Modernitenin güvenlik saiki olan panoptikon (bütünü gözleme) teknolojik gelişmeler sayesinde çeşitlenmiş yerini banoptikon (sınırlandırıcı gözleme) adı verilen yeni türlere bırakmıştır. Katı modernite öncesinde güvenlik nedeniyle yaşam yerlerinin kendilerini hendek, sur ve duvarlarla çevrelemesi gibi akışkan modern koşullarda kent yaşamında seçkinler, kendilerini aşırı güvenli sitelere, yerleşim alanlarına gönüllü olarak kapatırlar (Bauman, 1999, s. 61; 2018b, s. 172). Ancak buna rağmen özel alan-kamusal alan ayrımı tersine döner. Eskiden özel alanın, kamusal alan tarafından ele geçirilmesi tartışılırken şimdilerde özel olan kamuya taşınmış ve kitlesel izleyicilerin gözleri önüne internet, bilgisayarlar, kayıt cihazları ile serilmiş, özel alan kamusal alana doğru akmaya başlamıştır (Bauman, 2017b, s. 114).

Kamusal alanın bireyselleşmeyle dönüştüğü, kumarhane kültürü, tüketim merkezliliği, parçalanmışlığı, derin sosyal eşitsizliği ve haz odaklı oluşuyla akışkan modernite (ya da eski adıyla postmodernite) tüm bu çelişkilerine ve krizlerine rağmen Bauman için önemlidir ve katı modernitenin özgürlük kısıtlamasına karşı, mutluluk merkezli akışkan modernite derinden derine eserlerinde savunulur. Bu anlamda Bauman, tek tiplilik, sınırlılık, katı akıl-merkezlilik karşısında aşırı tüketime şöyle bir değinip pek çok eserinde akışkan moderniteyi tüm veçheleriyle anlatıp onu alttan alta destekler.

## Sonuç

Sosyal teori, toplumsal dünyayla ilgili düşünen ve bilgi üreten disiplinler bütünüdür. Sosyal teorinin en önemli sorusu hiç kuşkusuz içinde bulunduğumuz, eşitsizlikleri ve farklılıklarıyla bir bütünü temsil eden dünyanın ne'liğine dairdir. Farklı farklı yorumlama biçimleriyle anlamlandırılmaya çalışan dünyamız için premodern, modern, postmodern toplumların bütün olması ya da birinci, ikinci ve üçüncü dünya ülkelerinin oluşturduğu bir alan olması, Batılı ya da Doğulu, merkez, yarı-çevre ya da çevre ülkelerin eşitsiz bir sistem oluşturmasına bağlı olarak farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Dünyayı oluşturan toplumsal yapıların hiç kuşkusuz eşit ve özgür olmaktan çok hep bir hegemonya altında ve eşitsizlik içinde var oldukları tarihi bir gerçekliktir. Bilinen başka bir gerçeklik ise, modernite ile toplumlar arası eşitsizliğin bilinen dünya ile sınırlı olmadığı ve küresel bir hal aldığıdır. Modernite, eşi benzeri görülmedik bir değişim ve dönüşüm anı olarak tüm dünyayı etkisine alan ve ibreyi Batılı, gelişmiş, merkez ülkelerin yararına çeviren bir durumdur. Ancak modernite aynı zamanda Batı-dışı toplumlarında bir şekilde deneyimlediği bir durumdur. Bu nedenle toplumların moderniteyi deneyimleme biçimi ve moderniteyi anlamlandırma tarzları oldukça önemlidir.

Sosyal teori içinde, farklı kültürlerden gelen pek çok düşünür de modernite ve postmodernite özelinde düşünmüş ve eser vermiştir. Söz konu eserler, günümüz için önemli bir külliyat oluşturmuştur. Bu külliyat içerisinde adı geçen Habermas ve Bauman hem sosyal teoriye hem de modernite-postmodernite tartışmalarına katkıları olan iki önemli düşünürdür. Bu çalışma, Habermas'ı modernite savunuculuğu; Bauman'ı ise moderniteye karşı eleştirel tutumu özelinde ele almaya çalışmıştır. Habermas, kısa Nazi deneyimiyle yaftalanmış ancak Adorno ve Frankfurt Okulu ile dönüşmüştür. Bu dönüşüm onun modernite anlayışına da yansımış ve modernitenin içindeki potansiyellerden vazgeçemeyeceğimizi savunmuştur. Moderniteyi rasyonalite ve öz eleştiri pratiklerinin yanında iletişimsel eylemle, özneler arası uyuma götüren yol olarak dizayn eden Habermas, modernliği içeriden yeniden inşa etmeye çalışmıştır. Bauman ise, Yahudi kökeni nedeniyle moderniteye karşı konum almıştır. Onun için modernite düzen, ilerleme, özgürlük ve refah artışı olmaktan çok ayırıştırıcı, ayıklayan, yok eden pratikler bütünüdür. Yıkım ve katliamların gerisindeki zihniyeti besleyen entelektüel düşünme biçimi olarak da moderniteyi eleştiren Bauman, modernitede Habermasçı anlamda bir imkânlar bütünü görmez. Habermas, modernite için derinlemesine bir düşünüş ve eylem planı üzerinde durup bunu felsefi olanaklarıyla birlikte sosyal alana uygulamaya çalışırken; Bauman, moderniteyi gözlemleyen ve herkesin anlayacağı şekilde onu yorumlayan biridir. Dahası Habermas modernite gibi kapsamlı bir proje teorisyeniye, Bauman postmodernizm gibi eklektiktir ve onun 'kes-yapıştır' ruhuna uygun yazar. Duruşları ve yazılarıyla iki karşıt geleneği temsil eden Habermas ve Bauman, Türkiye sosyal bilimlerinde önemli iki düşünürdür. Haklarında<sup>3</sup> makaleler, tezler ve kitaplar yazılan Bauman ve Habermas'ın bu anlamda Türkiye'de kendi taraftarları da bulunmaktadır. Ayrıca genel olarak tarihimizi, modernite deneyimine

<sup>3</sup> YÖK'ün resmî sitesi olan tez.yok.gov.tr' de yer alan tez arama motorunda Jürgen Habermas ve Zygmunt Bauman isimlerinin aratılmasıyla elde edilen verilerden hareketle, Türkiye'de yazılan lisansüstü tezlere bakılacak olursa; Jürgen Habermas ile ilgili 24, Zygmunt Bauman ile ilgili 68 çalışma yapıldığı görülecektir. Habermas ile ilgili ilk çalışma, Ahmet Çiğdem'in 1988 tarihli yüksek lisans tezi; Bauman ile ilgili ilk çalışma Yavuz Adigüç'ün 2000 yılında yazdığı yüksek lisans çalışmasıdır. Bauman, 2023 yılına kadar sosyal bilimsel alanda lisansüstü çalışmalarda konu olarak seçilmeye devam ederken; Habermas ile ilgili son çalışmaların 2020 yılında yapıldığı görülmüştür. Bunun dışında Bauman ve Habermas'ın birlikte konu edildiği tek bir teze rastlanmıştır. Alican Özer'in 2019 yılında felsefe alanında yazmış olduğu yüksek lisans tezinin konusu Bauman ve Habermas'ın etik ve siyaset anlayışlarının karşılaştırmasıdır (tez.yok.gov.tr, 2023). Aynı yazarın yine, 2019 yılında Bauman ve Habermas'ı entelektüel anlayışlarını konu edindiği bir de makalesi bulunmaktadır. Bunun dışında elbette Bauman ve Habermas'ı konu edinen pek çok makale bulunmaktadır. Bauman ile ilgili Türkçe Dizin'de taranan dergilerde 34, Habermas ile ilgili 45 makale bulunmaktadır (trdizin.gov.tr, 2023). Sonuç olarak Bauman ve Habermas birlikte neredeyse anılmamış olsalar da Türkiye sosyal bilimlerinde başvurulan önemli isimler arasındadırlar.

göre okumak bir gelenek haline gelmiştir. Bu anlamda bu iki duruşun Türkiye’de yankı bulması şaşırtıcı değildir.

Türkiye sosyal bilimlerinde özellikle de Türkiye sosyolojisinde ‘modernite taraftarlığı ve modernite karşıtlığı’ oldukça eski bir geçmişe sahiptir. Bu iki çaba, günümüz Türkiye’sinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Kabaca modernite taraftarlarını, Türkiye Cumhuriyeti kurucu paradigması; onu eleştirenleri de muhafazakâr paradigma olarak adlandıırırsak günümüzde bir kurucu-koruyucu çekişmesi ve bu çekişmeyi sahiplenenerle karşı karşıya kalmaktayız. Kurucu paradigma, Aydınlanma ve modernitenin tüm olanaklarına sahip çıkarken; muhafazakâr paradigma ülkenin tarihsel mirasından hareketle Aydınlanmacı-moderniteci anlayışın tüm kabullerine büyük itirazlar yöneltir. Bu anlamda kurucu ve koruyucular, farklı bir bakış açısıyla ele alındığında bir tarafın Bauman’dan dem vurması; diğer tarafın ise modernizm savunuculuğu yaparken Habermas’tan faydalanması kaçınılmazdır. Ancak bu çalışma, gerek Bauman’ın haklı ve yerinde eleştirilerine gerekse de Habermas’ın moderniteyi sahiplenişine kulak vermemiz gerektiği tezinden hareket eder. Her iki yazarın da Batı’da ve Batı özelinde yazdığını akıldan çıkarmayan çalışma, modernitenin akıl/rasyonalite, bilim, bürokrasi ve devlet örgütlenmesinde barındırdığı ayıklama-ötekileştirme-tahakküm altına alma biçimlerinin farkında olunmasından yanadır. Ancak Habermasçı anlamda Aydınlanma’nın ve aklın kazanımları olan geleneğin sultasından kurtulma ve öz eleştiriyi de savunmaktadır. Bu savununun ülkemizin şartlarıyla da yakından ilgisi bulunmaktadır.

Artan siyasal sığınmacı ve mülteci sayısı, nüfusunun gittikçe grileşmesi ve sağlıklı yaş almayla ilgili acil eylem planına ihtiyacı, dünyanın gittikçe muhafazakârlaşması ve artan neoliberal taleplerle kuşatılan genç nüfusu, istihdam ve altyapı sorunlarıyla karşı karşıya olan ülkemizde bu sorunlarla ilgili çıkış yolu aranırken Habermas’ın teorisi daha çözüm odaklı görünmektedir. Zira Habermas, günümüz sorunlarının çözümü için işe koşulan Z kuşağı yaftalaması, sosyal kimlikten yoksunluk, itaat noksanlığı gibi kültüre yapılan vurgu yerine dikkatleri kapitalizmin kötü sonuçlarına, ekonomik ve sosyal nedenlere çevirmek gerektiği tavsiyesinde bulunur. Artan sayıda yaşlı nüfusu, genç nüfus ve sorunları, siyasal sığınmacılar ve onların yaşadığı kültürel şoklar başta olmak üzere her sosyal katman ve onların sorunlarıyla sürekli karşı karşıya kaldığımız için toplumsal karşılaşma anları başta olmak üzere; bize gerekli olan şey yapıcı eleştiri, iletişimsel eylem ve rasyonel etikdir. Öteki olarak kodlananların farklılığının farkında olmak, öznelarası uyum için iletişimsel eylem ekseninde diyalogda olmak kullanabileceğimiz önemli stratejilerin başında gelmektedir. Zira bir arada yaşayabilme olanaklarımızı hazırlayan bu faktörlerin etkin bir biçimde toplumsal alana aktarılması ve bir yaşam etiği haline getirilmesi gerekmektedir. Ancak bu şekilde karşıımızdakini anlayabilir, kendimiz anlatabilir ve uzlaşmacı bir yol bulup bir arada yaşama imkânımızı arttırabiliriz.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Conflict of Interest:** The author have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Arnold, D. (2000). *Coğrafi keşifler tarihi*. (2. Baskı). (Osman Bahadır, Çev.). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Bauman, Z. (1996). *Yasa koyucular ve yorumcular, modernite, postmodernite ve entelektüeller üzerine*. (Kemal Atakay, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Bauman, Z. (1998). *Sosyolojik düşünmek*. (Abdullah Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Bauman, Z. (1999). *Küreselleşme, toplumsal sonuçları*. (Abdullah Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2000). *Postmodernlik ve hoşnutsuzlukları*. (İsmail Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış hayat-postmodern ahlâk denemeleri*. (İsmail Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve müphemlik*. (İsmail Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş toplum*. (Yavuz Alogan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2015). *Akışkan modern dünyada kültür*. (İhsan Çapçioğlu ve Fatih Örnek, Çev.). Ankara: Atıf Yayınları.
- Bauman, Z. (2016). *Modernite ve holokaust*. (Süha Sertabiboğlu, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları
- Bauman, Z. (2017a). *Zygmunt Bauman ile söyleşiler*. Z. Bauman ve K. Tester (Edt.). (Mesut Hazır, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Bauman, Z. (2017b). *Akışkan modernite*. (Sinan Okan Çavuş, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Bauman, Z. (2018a). *Kuşatılmış toplum*. (Akın Emre Pilgir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018b). *Akışkan modern dünyadan 44 mektup*. (Pelin Sıral, Çev.). İstanbul: Habitus Yayınları.
- Bauman, Z. (2018c). *Akışkan hayat*. (Akın Emre Pilgir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2019). *Borçlu zamanlarda yaşamak*. (Akın Emre Pilgir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020a). *Bireyselleşmiş toplum*. (Yavuz Alogan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020b). *Eğitim üzerine*. (Akın Emre Pilgir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. ve Lyon, D. (2016). *Akışkan gözetim*. (Elçin Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Benhabib, Ş. (2005). *Eleştiri, norm ve ütopya, eleştirel teorinin temellerine dair bir inceleme*. (İsmet Tekerek, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bloch, E. (2002). *Rönesans felsefesi*. (Hüsen Portakal, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi
- Bottomore, T. (1993). *Marksist düşünce sözlüğü*. (Mete Tunçay, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bumin, T. (1996). *Tartışılan modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Burke, P. (2000). *Rönesans*. (Özkan Akpınar, Çev.). İstanbul: Babil Yayınları.
- Callinicos, A. (2007). *Toplum kuramı tarihsel bir bakış*. (Yasemin Tezgiden, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Edgar, A. (2006). *Habermas: the key concepts*. UK, London: Routledge.
- Faure, P. (1992). *Rönesans*. (Hüseyin Boysan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Finlayson, J. G. (2007). *Habermas*. (Talat Kılıç, Çev.). Ankara: Dost Yayınları
- Foucault, M. (1984). *Foucault reader*. (Paul Rabinow, Edt.). USA, New York: Pantheon Books.
- Freyer, H. (2014). *Sanayi çağı*. (Bedia Akarsu-Hüseyin Batuhan, Çev.). İstanbul: Doğu-Batı Yayınları
- Giddens, A. (2012). *Modernliğin sonuçları*. (Ersin Kuşdil, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gimpel, J. (1997). *Orta çağda endüstri devrimi*. (Nazım Özüaydın, Çev.). Ankara: TÜBİTAK Yayınları
- Goldmann, L. (1999). *Aydınlanma felsefesi*. (Emre Arslan, Çev.). Ankara: Doruk
- Habermas, J. (1985). *Modernity-an incomplete project*. H. Foster (Ed.) *Postmodern Culture*. Erişim adresi: [http://www.aphotostudent.com/wp-content/uploads/2009/11/habermas\\_modernityproject.pdf](http://www.aphotostudent.com/wp-content/uploads/2009/11/habermas_modernityproject.pdf)
- Habermas, J. (1994). *The philosophical discourse of modernity-twelve lectures*. (Frederick G. Lawrence, Trns.) Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (2015). *Kamusal yaşamın yapısal dönüşümü*. (Tanıl Bora ve Mithat Sancar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2019). *İletişimsel eylem kuramı*. (Mustafa Tüzel, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Held, D. ve Simon, L. (2006). *Habermas'ın geç kapitalizme dair kriz kuramı*. H. E. Bağcı (Ed., Çev.). *Frankfurt okulu*. (2. Baskı). (s. 387-411) içinde. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Huberman, L. (2013). *Feodal toplumdaki 21. yüzyıla* (Murat Belge, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Jameson, F. (1997). *Five theses on actually existing marxism*. E. M. Wood ve J. B. Foster (Ed.), *In defense of history - Marxism and The postmodern agenda* içinde. USA, New York: Monthly Review Press.
- Jameson, F. (2011). *Postmodernizm ya da geç kapitalizmin kültürel mantığı*. (Nuri Plümer ve Abdülkadir Gölcü, Çev.). İstanbul: Nirengi Yayınları.
- Köhnen, G. (1965). *Dünya Ekonomi Tarihi*. (Tunay Akoğlu, Çev.). İstanbul: Varlık Yayınevi
- Layder, D. (2006). *Sosyal teoriye giriş*. (Ümit Tatlıcan, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları
- Liotard, F. (2013). *Postmodern durum*. (İsmet Birkan, Çev.). Ankara: BilgeSu Yayınları
- Moore, B., Jr. (2003). *Diktatörlüğün ve demokrasinin toplumsal kökenleri*. (Alaeddin Şenel, Çev.). Ankara: İmge Y.
- Ritzer, G. ve Stepnisky, J. (2013). *Sosyoloji kuramları*. (Himmet Hülür, Çev.). Ankara: De Ki Basım Yayın.



- Sarup, M. (1995). *Post-yapısalcılık ve postmodernizm*. (A. Baki Güçlü, Çev.).Ankara:Ark Yayınları.
- Sim, S. (2006). *Postmodern düşüncenin eleştirel sözlüğü*. (Mukadder Erkan ve Ali Utku, Çev.). Ankara: Babil Yayınları.
- Slattery, M. (2008). *Sosyolojide temel fikirler*. (Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, Çev.). İstanbul: Sentez Yayınları.
- Şaylan, G. (2016). *Postmodernizm*. Ankara: İmge Yayınları.
- Wallerstein, I. (2010). *Modern dünya sistemi 1*. (Latif Boyacı, Çev). İstanbul: Yarn Yayınılık.
- Wallerstein, I. (2011). *Dünya-sistemleri analizi bir giriş*. (Ender Abadoğlu ve Nuri Ersoy, Çev.). İstanbul: BGST Yayınları
- [www.trdizin.gov.tr](http://www.trdizin.gov.tr) (son erişim 01.06.2023)
- [www.tez.yok.gov.tr](http://www.tez.yok.gov.tr) (son erişim 01.06.2023)

# Araştırmalarda Kullanılan Yöntem ve Teknikler: Sosyoloji Araştırmaları Dergisi İçerik Analizi<sup>1</sup>

*Methods and Techniques Used in Research: Journal of Sociology Research Content Analysis*

Fatma TAKMAZ DEMİREL<sup>2</sup> 

<sup>1</sup> Bu çalışma 29-31 Ekim 2022 tarihinde "7th International Başkent Congress on Physical, Social, and Health Sciences" kongresinde "Methods And Techniques Used in Research: Journal of Sociological Research Content Analysis" adlı başlık ile sözlü bildiri olarak sunulmuştur.



<sup>2</sup> Dr, Yeşilyurt SYDV.  
[ftm.hkmhn@gmail.com](mailto:ftm.hkmhn@gmail.com)  
ORCID:0000-0003-3447-3394

**Geliş Tarihi/Received**

04.04.2023

**Kabul Tarihi/Accepted**

29.05.2023

**Yayın Tarihi/Publication Date**

29.06.2023

**Atıf/Citation:** Takmaz Demirel, F. (2023). Araştırmalarda Kullanılan Yöntem ve Teknikler: Sosyoloji Araştırmaları Dergisi İçerik Analizi. *Veche*, 2 (1), 30-43.



This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

## Giriş

Temel olarak, bir bilimsel araştırma planlama, araştırmanın gerçekleştirilmesi ve araştırma raporunun yazılı hâle getirilmesinden oluşmaktadır (Usta, 2011, s. 177). Planlı bir bilimsel araştırma; düşünce geliştirme, araştırma konusunun belirlenmesi, araştırma probleminin belirlenmesi, buna dayalı olarak hipotezlerin oluşturulması, sınırlılıkların belirlenmesi, verilerin toplanması, toplanan verilerin analiz edilmesi, yorumlanması ve yazım aşaması şeklinde bölümlendirilebilir (Arıkan, 2007, s. 55-79, ayrıca bkz. Özbay, 2021a; Özbay, 2021b; Özcan ve Özbay, 2002).

Sosyal bilimlerde araştırma yöntem ve tekniği oldukça tartışmalı konulardan birisidir ve birbiri yerine kullanılmaktadır. Araştırma yöntemi bilgiye ulaşmak için gidilen yol iken, araştırma tekniği

## Öz

Bir araştırmada tercih edilen yöntem araştırma için oldukça önemlidir. Toplumsal olguların nasıl algılandığı, araştırma probleminin nasıl biçimlendiği, araştırma örneklemelerinin seçimi, verilerin hangi yollarla toplanacağı, veri çözümleme tekniğinin ne olacağı vb. konularda yöntem konusu belirleyici olmaktadır. Bu çalışma ile Sosyoloji Araştırmaları Dergisinde yayınlanmış sosyoloji makalelerinin yöntemsel analizleri yapılmıştır. Bu kapsamda "2017-2021" tarihleri arasında yayınlanmış makaleler incelenmiş, bu çalışmalar arasında özellikle nitel, nicel veya karma araştırma yöntemi kullanarak araştırma yapan toplam 62 çalışmanın içerik analizi yapılmıştır. Bulgulara göre, çalışmalar arasında en fazla metodolojik araştırmaların 2021 yılında yapıldığı, araştırma yöntemi olarak nitel araştırma yönteminin ve veri toplama tekniği olarak görüşme tekniğinin daha fazla kullanıldığı tespit edilmiştir. Araştırmalarda ölçüt/kriter örnekleme daha çok tercih edildiği, daha çok yetişkinler üzerine uygulandığı, analiz türü olarak betimsel analiz yönteminin tercih edildiği görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Bilimsel Araştırma Yöntemleri, Karma Araştırma Yöntemi, Nicel Araştırma Yöntemi, Nitel Araştırma Yöntemi, Sosyoloji Araştırmaları Dergisi.

## Abstract

The method chosen in research is very important for the research. How social phenomena are perceived, how the research problem is shaped, the selection of research samples, how the data will be collected, what the data analysis technique will be, etc. the subject of method is decisive in these matters. With this study, methodological analyzes of sociology articles published in the Journal of Sociological Studies were made. In this context, the articles published between 2017-2021 were examined, and among these studies, a content analysis was made of a total of 62 studies, especially using qualitative, quantitative or mixed research methods. According to the findings, it was determined that the most methodological research was carried out in 2021, the qualitative research method as a research method and the interview technique as a data collection technique. In the studies, it was seen that criterion/criterion sampling was preferred more, it was mostly applied to adults, and the descriptive analysis method was preferred as the analysis type.

**Keywords:** Journal of Sociology Research, Mixed Research Method, Qualitative Research Method, Quantitative Research Method, Scientific Research Methods.

bu yolda kullanılan araçları, veri toplama ve çözümleme tekniklerini ifade etmektedir. Araştırmalarda hangi yöntemin tercih edileceği araştırmanın amacına, problemine, bakış açısına, ekonomik ve teknik olanaklar ile insan kaynaklarına, elde edilmek istenen bilgi düzeyine ve araştırmacının deneyim ve becerilerine bağlıdır (Şavran, 2012, s. 65-66).

Bu çalışma ile Türkiye’de sosyoloji bilim dalının hangi metodolojik eğilimler ile ilerlediği, tercih edilen yöntemsel analizlerin ne olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda Sosyoloji Derneği tarafından yayınlanan, sosyolojinin gelişimi ve değişiminde önemli bir yere sahip olan Sosyoloji Araştırmaları Dergisi (SAD) örneklem birimi olarak belirlenmiştir. Sosyoloji Araştırmaları Dergisi (SAD)’nde yayımlanmış makaleler ele alınarak makalelerin tercih ettiği metod türü (nicel, nitel ve karma), analiz birimi, istatistiki analiz türü, örneklem türü ve büyüklüğü, veri toplama tekniği tespit edilmiştir. Böylece, SAD’da yayınlanmış makaleler üzerinden Türkiye’de sosyoloji biliminin ne yönde ilerlediğini tespit etmek, izlenilen araştırma yöntem ve tekniklerin ne durumda olduğunu ortaya koymak amaçlanmıştır. Çalışmanın bulgular bölümünde SAD’da sosyoloji alanında yayınlanan makalelerin araştırma yöntemlerine göre sınıflaması yapılmış ve içerik analizi ortaya konulmuştur. Bu çalışma, sadece araştırma yöntem ve tekniğini kullanan araştırma makalelerine odaklanmıştır. Bu kapsamda 2017-2021 tarihleri arasında yayınlanan makaleler incelenmiş; nicel, nitel ve karma araştırma yöntemi kullanan çalışmalar araştırma kapsamına alınmıştır. Belirtilen yıllar arasında toplam “62” uygulama araştırması tespit edilmiş, içerik analizi yapılmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz yapılarak ölçülmüştür.

Ulusal literatürde sosyoloji bilimi ile ilgili olarak herhangi bir dergi üzerine araştırma yaparak tercih edilen metodolojik eğilimleri tespit eden ve yöntemsel analiz yapan çok fazla çalışma ile karşılaşılmamıştır. Demirel (2022) tarafından yapılan bir araştırmada, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi incelenmiş, 1917-2022 tarihleri arasında yayınlanmış tüm çalışmalar nitel, nicel ve karma araştırma yöntemlerine göre sınıflaması yapılmıştır. Ancak bu çalışmada sadece metodolojik eğilimler tespit edilmiştir, yöntemsel analizler hakkında detaylı araştırma yapılmamıştır. Benzer şekilde, yapılan diğer bazı çalışmalarda sadece anket tekniği yolu ile elde edilen verilerin istatistiki analizi yolu ile Türkiye’deki akademisyen sosyologların metodolojik eğilimleri tespit edilmeye çalışılmıştır (ör., Özbay ve Bindik, 2022; Özbay ve Demirel, 2022a, Özbay ve Demirel, 2022b).

Çalışmada, öncelikle, araştırmada kullanılan değişkenlerin ne olduğuna kısaca değinilecek ardından araştırma bulgularına geçilecektir. Böylece bulgular kısmında bahsedilen kavramların kısa hatırlatması yapılarak, elde edilen sonucun anlamlı bir biçimde yorumlanması sağlanacaktır.

### **Nitel Araştırma Yöntem ve Tekniği**

Nitel araştırma, “gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama tekniklerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği” (Yıldırım ve Şimşek, 2003, s. 39) bir bilimsel araştırma yöntemi olarak tanımlanabilir. Yani nitel araştırma, değişken bir dünyada gözlenen ve analiz edilen verilerin yorumlanmasına dayalı bir felsefi bakış açısını içermektedir. Zira, her tür gerçek kabul edilen durum aslında “sanal bir gerçekliktir” ve evrensel tek bir gerçekten söz edilemez. Bu sanal gerçeklik “yerel ve özel, göreceli, aktörce inşa edilmiş, tarihsel, sosyal, ekonomik, politik, yani kültürel” (Sönmez ve Alacapınar, 2019, s. 72). Bölgeye, duruma, kültürel, sosyal ve ekonomik yapıya göre bakış açıları ve değerlendirmeler değişebilir. Bu durumda değerlendirmelerin de bu özelliklere uygun yapılması gerekmektedir. Nitel araştırma hermenötik, fenomenolojik sosyoloji ve “*Verstehen*” geleneğinde entelektüel köklere sahip sosyal araştırma çeşitlerine denk gelmektedir (Özbay, 2021a, s. 86). Nitel

araştırma, insanların yaşadıkları olayları nasıl değerlendirdikleri ve ne tür anlamlar yüklediklerine odaklanmaktadır (Dey, 1993). Bu noktadan hareketle, araştırmacının da sürecin içinde olduğu ve bir parçası hâline geldiği belirtilerek bu yöndeki çalışmaların ne kadar tutarlı olduğunun sorgulanması gerektiği üzerine değerlendirmeler yapılmıştır (Yazıcı, Reisoğlu ve Altun, 2012, s. 653). Nitel araştırmayı farklı bir yönüyle değerlendiren Storey (2007) ise, bu araştırma yönteminde insanların farklı bakış açılarının keşfedildiğini öne sürerek nicel araştırmaya göre bu yöntemin daha tutarlı olacağını iddia etmektedir.

Nitel araştırmalar doğal ortamda yürütölmektedir. Nitel araştırmalarda veri toplamada çoklu yöntemler kullanılır. Nitel araştırmalar, tümevarım ve tümdengelim yöntemleri arasında gidip gelen karmaşık mantık yürötmeyi kapsar. Nitel araştırmalar bize bütöncöl ve karmaşık bir resim sunmaktadır. Araştırmacı geçmişin etkileri hakkında son derece dikkatli ve açıklayıcıdır. Nitel alışmalar, gelişen ve evrilen bir tasarımı kapsar (Özby, 2021a, s. 87; Gürbüz ve şahin, 2014, s. 375-376). Nitel araştırmada kurum/kavram ilişkisi oluşumcudur, bu da bilginin her seferinde yeniden yapılandırıldığına işaret etmektedir. O nedenle doğrulama veya yanlışlama gibi bir amaç söz konusu değildir. Buradan verilerin genellenemeyeceği sonucuna varılabilir. Araştırma stratejisi çoğunlukla anında gelişmektedir (Sönmez ve Alacapınar, 2019, s. 74).

Nitel araştırmalarda görüşme, doküman inceleme ve gözlem olmak üzere üç farklı veri toplama yöntemi bulunmaktadır. Görüşme araştırmaya katılan kişilerin araştırma yapılacak konu ile ilgili olarak duygu ve düşüncelerini anlatması ve bireyin iç dünyasının keşfedilmesi amacıyla yapılmaktadır. Görüşme; yapılandırılmış, yarı yapılandırılmış, yapılandırılmamış ve odak grup görüşmesi olmak üzere sınıflandırılmaktadır (Yıldırım ve şimşek, 2003). Gözlem ise, nicel ve nitel araştırma yöntemlerinin her ikisinde de kullanılmaktadır. Nicel araştırmalarda başkalarının davranışlarını izleme ve kaydetme işlevini görür. Nitel araştırmalarda gözlem ise; bir yer belirleyerek olaylara odaklanmak, araştırma yapılacak olgu ile ilgili olarak bilgi vermeye yardım eden olayları ve aktiviteleri aramak, tasvir etmek, kaydetme işlevine sahiptir. (akt. Özby, 2021a, s. 57; Creswell, 2016). Gözlem ortamına göre “doğal” ve “yapay” olmak üzere sınıflandırılmaktadır. Yapılandırılmış gözlem alan çalışması ve laboratuvar çalışması olmak üzere sınıflandırılır. Yapılandırılmamış gözlem ise katılımcı gözlem, katılımsız gözlem olmak üzere sınıflandırılmaktadır. Doküman incelemesi teknikleri doküman analizi, içerik analizi ve söylem analizi olarak sınıflandırılmaktadır (Gürbüz ve şahin, 2014, s. 396-398).

Nitel araştırmada kullanılan örnekleme modeli, amaçlı (*olasılıksız*) örneklemedir. Burada temel amaç araştırma konusunu oluşturan olay, durum veya kişi hakkında derinlemesine bilgi toplamaktır (Maxwell, 1996; akt. Özdemir, 2010, s. 327). Amaçlı örnekleme, keyfi örnekleme veya muhakemeli örnekleme olarak bilinmektedir. Bu örnekleme çalışmasında bir olasılık durumu söz konusu değildir (Arıkan, 2007, s. 149-161). Genelleme iddiası bulunmayan bazı araştırmalar doğası gereği sınırlı örnekleme (örnek olay, keşfedici araştırmalar, gömölü teori gibi) ile çalışmaktadır. Bu tür örnekleme yönteminin kullanılması daha kolaydır ancak evreni temsil gücü zayıftır. Özellikle araştırma evrenini oluşturan öğelerin özellikleri benzer ya da araştırma evreni homojen ise, bu araştırma yöntemi daha çok tercih edilmektedir. Bu örnekleme yönteminde amaçlı, kartopu, kota ve aykırı örnekleme teknikleri kullanılmaktadır (Gürbüz ve şahin, 2014, s. 129-130). Patton (1987) nitel araştırmalarda kullanılan amaçlı örnekleme yöntem türlerini dokuz farklı kategoride sınıflandırmıştır. Bunlar: aykırı veya aşırı örnekleme, maksimum çeşitlilik örneklemesi, benzeşik örnekleme, doğrulayıcı ya da yanlışlayıcı

örnekleme, kritik durum örnekleme, kartopu veya zincir örnekleme, tipik durum örnekleme, ölçüt örnekleme, kolay ulaşılabilir durum örneklemesidir.

Nitel araştırmalarda örneklem büyüklüğü tamamen araştırmanın niteliğine, araştırma sorularına ve incelenmekte olan kavramlara bağlıdır (Schwandt, 2015; akt. Özbay, 2021a, s. 94). Araştırma yaklaşımlarına göre örneklem büyüklüğü şu şekilde ifade edilmiştir (akt. Özbay, 2021a, s. 94).

**Tablo 1**  
**Araştırma Yaklaşımları ve Örneklem Büyüklükleri**

Araştırma Yaklaşımları	<i>Creswell ve Poth (2018)</i>	<i>Mayan (2009)</i>
	Örneklem Büyüklüğü	Örneklem Büyüklüğü
Anlatı/ Hikâye araştırması	1-2	8
Fenomenoloji	5-25	8
Temellendirilmiş Teori	20-60	18
Etnografi	1	25-35
Örnek Olay	1-4-5	-

### Nitel Araştırmalarda Analiz Yöntemleri

Nitel araştırmada elde edilen verilerin analizi konusunda pek çok farklı görüş mevcuttur. Silverman (2001) nitel veri analizlerini; hikâye analizi, içerik analizi, etnografya ve etnometodoloji şeklinde dört bölümde ortaya koyarken, Ezzy (2002) bu kategorilere ek olarak tematik analiz ve kuram geliştirmeyi de dâhil etmektedir. Diğer bazı araştırmacılara göre ise, bu yaklaşımların yanı sıra söylem analizi de literatürde oldukça sık karşılaşılan analiz yöntemlerindedir (akt. Özdemir, 2010, s. 333). Creswell ve Poth (2018) ise, anlatı araştırması (narrative research), fenomenoloji (phenomenology), temellendirilmiş teori (grounded theory), etnografi (ethnography) ve örnek olay (case study) olmak üzere beş farklı bölümde ele almaktadır (akt. Özbay, 2021a, s. 27).

Örnek olay çalışması (case study); bir örneği belirleme, ilgili örneğin bir konuyu ya da problemi nasıl resmettiğini ortaya koymayı amaçlayan bir araştırma tasarımı olarak ifade edilmektedir (Creswell, 2016; akt. Özbay, 2021a, s. 96). Bir olayın detaylı analizini gerektiren araştırma tasarımıdır. Hem nicel hem de nitel araştırmalarda kullanılır. Daha çok nitel yöntemlerle ilişkilendirilmektedir. Görüşmeler, gözlemler, dokümanlar, işitsel ve görsel kayıtlar örnek olay çalışmasında kullanılabilir. Örnek olay analizi olayın geçtiği yerin tasviri, temaların araştırılması ve bir araya getirilmesi, karşılaştırılması ile ilerler (Creswell, 2016; akt. Özbay, 2021a, s. 97).

Etnografik araştırma; bir kültürel grubun zamanla kendi içinde yaşadığı eylem, konuşma ve davranış biçimlerini inceleyen nitel araştırma tasarımı olarak ifade edilir (Creswell, 2016; akt. Özbay, 2021a, s. 44). Etnografik araştırmalar yaşamın içinde olaylara kültürel bağlamda yaklaşabilmektedir. Bu nedenle araştırmacı inceleme yapacağı kişilerin hayatlarını gözlemci olarak veya katılımcı olarak incelemektedir. Uzun bir süre boyunca derinlemesine görüşmelerle farklı şekillerde veriler toplanır. Bu araştırma yönteminde gözlem ve görüşme kullanılır. Ayrıca arşiv araştırması da kullanılan diğer veri toplama tekniklerindedir. Etnografi araştırmaları topluluk içinde uzun süre kalmayı, grup üyeleri ile ilişki kurmayı, sosyal dünyaya o grubun bakış açısı ile bakabilmeyi ve insan davranışlarını çok yönlü anlama ve ifade edebilmeyi gerektirmektedir. Toplanan veriler açık ve anlaşılır olmalı,

diğer araştırmacı ve okuyucular için önemli olmalıdır (Aydın, 2018, s. 6-7; Gürbüz ve Şahin, 2014, s. 386-388).

Fenomenolojik analiz; daha çok sosyal psikoloji, tıp ve klinik psikoloji araştırmaları için uygun bir yaklaşımdır. Bu yöntem insanın bilişsel, duygusal ve bedensel durumlarını bütüncül perspektiften incelemektedir. Fenomenolojik analizi uygulayan araştırmacı uygulamada, kişilerin söylediklerine dayalı olarak onların duygu ve düşüncelerini anlamaya ve yorumlamaya çalışmaktadır (Smith ve Eatough, 2007; akt. Özdemir, 2010, s. 334). Fenomenolojik (görüngü bilimsel) analizin temeli Edmund Husserl'in felsefesine dayanmaktadır. Metafiziğe karşı bir tavır takınan bu yaklaşıma göre somut yaşantılar vardır ve bunlara dayanarak felsefenin yolunu açmak gerekmektedir. Nesnelere ilgili bilgiler belirli yasalara bağlı değildir. Aksine rastlantısal olarak açıklanabilir. Bu yönüyle söz konusu yaklaşım pozitif bilim anlayışına karşı çıkmaktadır. Uygulama gerçekleştirilirken verilerin rastlantısal görünüşleri ve bunlara dayanılarak yapılan her türlü mantıksal çıkarımlar dışta bırakılır. Dolayısıyla bu durumda hem olgular hem de olguları araştıranın etkisi dışta bırakılarak yalnızca olguların özüne inilmiş olacaktır (Sönmez ve Alacapınar, 2019, s. 92-93).

Temellendirilmiş kuram (gömülü teori); içinde gömülü bulunduğu veya temellendirildiği, saklı olduğu teoriyi ortaya çıkarma amacıyla ortaya konulan bir yöntemdir. Teori, zaten birçok olgunun içinde vardır ancak o zamana kadar var olduğu bilinmemektedir. Bu kapsamda konuyla ilgili teoriyi ve düşünsel çerçeveyi bulup ortaya koyma gömülü teorinin en önemli özelliğidir. Diğer bir deyişle var olan teoriyi, düşünsel çerçeveyi bulup çıkarmak gerekmektedir. Bu araştırma yöntemi uzun bir dönemi kapsamaktadır. Bu yöntemi uygulayan araştırmacı katılımcı grubun içine girer onlar gibi yaşar, onlardan biri gibi davranır, onlarla görüşme ve gözlem yapar. Bu arada fotoğraf, bilgi vb. birçok veri toplar. Yani ilk elden olduğu gibi bilgileri elde etmiş olur. Daha sonra elde edilen o veriler içinde saklı olan teoriyi bulup ortaya çıkarır ya da yeniden üretir (Sönmez ve Alacapınar, 2019, s. 88-89). Katılımcıların detaylı bir şekilde gözlemlenmesi ve birtakım kendine ait deneyimlerin paylaşılması önem kazanmaktadır. Bu yöntem, çeşitli alanlarda küçük grupların araştırılması için önemli veriler sağlayabilmektedir (Arıkan, 2007, s. 92).

İçerik analizi; metin öğelerinin tümevarım veya tümdengelim yöntemi kullanılarak oluşturulan kategorilerine ayrılmış metin analizi yöntemidir. İkincil analizler, tarihsel ve karşılaştırmalı araştırmalar gibi sosyal davranışı etkilemeden yapılan araştırma yöntemidir (Özbay, 2021a). Mesajlar, karakterler, simgeler, kimlikler, bilgiler, sloganlar içerik analizi kapsamına alınabilir. Herhangi bir kitap, makale, bildiri, konuşma metni, kanun veya anayasa metni, roman veya şiir eseri ya da reklam yayını içerik analizine tabi tutularak incelenebilir veya yorumlanabilir. Geniş bir çalışma ekibi gerektirmemesi, yaşanan dönemle sınırlı olmaması, geçmiş dönemlerdeki metin ve yayınların kolay incelenebilir olması bu yöntemin olumlu taraflarını göstermektedir (Arıkan, 2007, s. 93-97).

Söylem analizi ise dilbilimsel, toplumsal ve kültürel özellikler açısından irdeleme süreci olarak tanımlanabilir (Sönmez ve Alacapınar, 2019, s. 115). James Paul Gee'nin okuma becerisi, dil edinimi ve öğretimi alanında kullanılan bu yaklaşım Foucault tarafından eleştirel söylem çözümlemesi şeklinde kullanılmıştır (2019, s. 115). Söylem analizi, dilsel verilerden hareket ettiği için kelimelerin hangi amaçla kullanıldığıyla ve buna ilişkin çıkarımlarla ilgilidir. Söylem analizi büyük oranda pozitivist araştırma yaklaşımının eleştirisi üzerine konumlanan postmodern bakış açısının bir ürünü olarak gelişmiştir. Zira postmodern yöntemleri benimseyen araştırmacılar kişilere ait öznel durumların ancak kullanılan dilin ayrıntılı bir şekilde analiz edilmesiyle mümkün olabileceğini

belirtmektedirler. O nedenle bu görüşün ana eksenini dilin sosyal yaşamın bir göstergesi olduğu varsayımı oluşturmaktadır (Özdemir, 2010, s. 337).

### **Nicel Araştırma Yöntem ve Tekniği**

Nicel araştırma pozitif bilim anlayışını temel alır ve somut sonuçlar üzerinden hareket eder. İnsanın, içinde bulunduğu sistem içinde bilgiye ulaşabileceği, anlayabileceği ve kontrol altına alabileceği varsayımından yola çıkar. Dolayısıyla bu tür araştırmaların temelinde felsefe ve matematik yer almaktadır. Veriler mantığa uygun olmalıdır ve sayısallaştırılabilir. Nicel araştırmada kullanılan akıl yürütme tümdengelim, tümevarım ve hipotetik-dedüktiftir. En çok tercih edilen ise tümevarımdır. Bu tür bilgiler genellenebilir düzeydedir. Nicel araştırmada araştırmacının rolü, araştırmayı A'dan Z'ye kadar nesnel olarak düzenlemektir. Nicel araştırmada olgu önce, kuram sonra gelir (Sönmez ve Alacapınar, 2019, s. 41-42).

Nicel araştırmalarda gerçeklik nesnel, genelleme yapılabilir, tahmin yürütülebilir, deney, uygulama ve kontrol gerçekleştirilebilir, veriler sayısallaştırılabilir, olay ve olgu dışında kalınarak yansız ve nesnel davranılabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2003, s. 49). Bu bilgilerden hareketle nicel araştırmaların temel özellikleri arasında bilginin objektif olarak belirlenebileceği, bunun matematiksel olarak sayısallaştırılabileceği ve araştırmacının konunun dışında kalarak daha kesin bir sonuca ulaşabileceği öngörülmektedir.

Araştırmalarda analiz birimleri birincil ve ikincil veriler ile yapılmaktadır. İkincil veriler resmi istatistikler, idari kayıtlar vb. gibi verilerden oluşmaktadır. Veriler, araştırmacı tarafından elde edilebileceği gibi başka araştırmacılardan veya kurumlardan da elde edilebilmektedir. Birincil veriler, insanlar ve diğer canlılar olacağı gibi televizyon, dergi, gazete gibi cansız varlıklarda olabilmektedir. Birincil veri kaynakları anketler, gözlem, görüşme ve odak gruptur. İkincil veri kaynakları ise şirket içi bilgiler, araştırma şirketleri, kâr amacı gütmeyen kuruluşlar ve devlet kurumlarıdır (Gürbüz ve Şahin, 2014, s. 171).

Nicel araştırmalarda kullanılan araştırma teknikleri, standartlaştırılmış veri toplama araçlarının kullanıldığı standart veriler toplamaya yarayan ve araştırmacının araştırma sürecinin dışında kalmasına uygun tekniklerdir. Nicel araştırmalarda en sık kullanılan veri toplama tekniği ankettir. Anket çok sayıda bireye uygulanması gerektiğinde oldukça ideal veri toplama aracıdır. Araştırmaya katılan bireylerin kişisel değerlendirmelerini belirlemek amacıyla kullanılmaktadır (Gürbüz ve Şahin, 2014, s. 173). Neuman (2017) nicel araştırmalarda kullanılan veri toplama tekniklerini üç kategoride ele almıştır. İlki deneyler, ikincisi taramalar (anket), üçüncüsü ise tepkisiz araştırmalardır (içerik analizi, ikincil çözümleme ve mevcut istatistikler).

Nicel araştırmalarda olasılıklı örnekleme tercih edilmektedir. Bu tür örnekleme yöntemi tesadüfi (rastgele) seçim tekniklerinin uygulandığı yöntemdir (Geray, 2011, s. 120). Olasılıklı örneklem teknikleri basit tesadüfî örnekleme, sistematik örnekleme, tabakalı örnekleme, kümeli örnekleme şeklinde sınıflandırılmaktadır (Gürbüz ve Şahin, 2014, s. 129).

### **Nicel Araştırmada Veri Analizi**

Gürbüz ve Şahin (2014) sosyal bilimlerde istatistiki analizi beş farklı kategoride ele almıştır. Bunlar betimsel analiz (descriptive analysis), sonuç çıkarıcı analiz (inferential analysis), ilişki analizi (correlational analysis), yordayıcı analiz (predictive analysis) ve fark analizi (differences analysis)'dir. Betimsel analiz (descriptive analysis), istatistiksel işlemlere başlamadan önce araştırma kapsamında yer alan değişkenlere ait verinin derlenmesi, toplanması ve özetlenmesidir (Gürbüz ve Şahin, 2014: 212). Sonuç çıkarıcı analiz (inferential analysis), örneklemden elde edilen sonuçlara

dayanarak genelleme yapmak, evrene genellemektir. Burada hipotez testleri, örneklem ve evren hakkında tahminler yürütölmektedir. İlişkisel analiz (correlational analysis), araştırma kapsamında yer alan değişkenler arasındaki ilişkiyi anlamak için kullanılmaktadır. Bu tür analiz türünde birçok istatistiki ölçüm kullanılmaktadır. En yaygın olanı ise, “*Pearson korelasyon katsayısı*” olarak bilinir. Yordayıcı analiz (predictive analysis) ise, var olan veriden bilgi üretmek, şimdi ve gelecekte olması muhtemel bilinmezlikleri yorumlamaktadır. Regresyon analizi ve zaman serisi bu analiz türünden değerlendirilmektedir. Fark analizi (differences analysis) ise, bir veya birden fazla değişkene ilişkin ortalamaların iki veya daha fazla grup arasında anlamlı bir fark olup olmadığını araştırmak için kullanılmaktadır. “*T-testi*” ve “*varyans analizi*” bu analiz türünde sıkça kullanılmaktadır (Gürbüz ve şahin, 2014, s. 212).

### **Karma Araştırma Yöntemleri**

Batıda 20. yüzyılda nicel araştırmayı reddeden araştırmacılar nitel araştırmaya yönelmişlerdir. 1900-1950 yılları arası nitel araştırma için tarihsel dönüm noktası olarak kabul edilmektedir (Denzin ve Lincoln, 2000; akt. Gökçek ve ark.2013, s. 437). Karma araştırma ise, 1960’lı yıllarda ortaya çıkmış ve çerçevesini bulmuş (Leech ve Onwuegbuzie, 2009) sonrası dönemlerde ise önem ve ilerleme kazanmıştır (Creswell, 2003; Tashakkori ve Teddlie, 1998, 2003; akt. Gökçek ve ark. 2013, s. 437). Karma yöntem araştırması 20. yüzyılın ilk 60 yılı boyunca antropolog ve sosyologlar tarafından yapılan akademik çalışmalarda görölebilir (Gans, 1963; Hollingshead, 1949; Jahoda, Lazarsfeld ve Zeisel, 1931/2003; Lynd & Lynd, 1929/1959; akt. Onwuegbuzie, Johnson ve Turner, 2007, s. 113).

Dört farklı modelde karma araştırma yapılmaktadır: Eş zamanlı/birleşik tasarım, açıklayıcı sıralı tasarım, keşfedici sıralı tasarım, yuvalanmış/iç içe geçen tasarım (Creswell ve Creswell, 2018; akt. Özbay, 2021a, s. 67). Karma araştırmalar zamanlama (timing), ağırlıklandırma (weighting), birleştirme (mixing) ve teorileştirme (theorizing) bakımından bütünleştirmede farklılık gösterebilmektedir. İster aşamalı (sıralı) ister aynı anda olsun nitel ve nicel veri toplamının zamanlaması oldukça önemlidir. Veriler aşamalar halinde toplandığında nitel veya nicel veriler önce gelebilir. Nitel veriler ilk olarak toplandığında araştırmacı araştıracığı konuyu katılımcılarla birlikte keşfetmektedir. Daha sonra araştırmacı çok sayıda kişilere uygulayarak anlayışını genişletir. Veriler eş zamanlı olarak toplandığında ise, araştırmacı kolay olması nedeniyle alanı birden çok ziyaret etmek yerine aynı anda verileri toplamayı tercih etmektedir. Ağırlıklandırma, nitel ve nicel araştırmaya verilen ağırlık veya önceliktir. Araştırmacının ilgi alanı, çalışmanın hedef kitlesi ve araştırmanın çalışmada vurgulamaya çalıştığı şey öncelik sırasını belirlemektedir. Birleştirme ise, nitel veriler ile nicel verileri fiilen birleştirerek iki veri tabanının bütünleştirilmesi işlemidir (Creswell, 2009, s. 190-191).

Karma araştırmaların birçok avantajlı yönleri bulunmaktadır. Karma yöntem nitel ve nicel yaklaşımların ileri sürdüğü pek çok yöntemi kapsamakta ve elde edilen sonuçlara bütüncül yaklaşmayı mümkün kılmaktadır. Karma yöntem araştırması araştırmacıların kavramsal çerçeve geliştirerek çalışmanın nitel aşamasında çıkarılan bilgileri ile nicel sonuçları doğrulamalarına, nicel verileri analiz etmek için nitel verilerden endeksler oluşturmalarına yardımcı olmaktadır (Madey, 1982; akt. Leech ve Onwuegbuzie, 2004, s. 771). Ayrıca karma araştırmalar ile araştırmacılar tek bir mercek kullanmak yerine pragmatist bir mercek kullanarak (hem nicel hem de nitel teknikler) ince detayları ortaya çıkararak belirsizlikleri ortadan kaldırmaktadır (Willems ve Raush, 1969; akt. Leech ve Onwuegbuzie, 2004, s. 771). Karma araştırmalar, araştırmacıya makro ve mikro düzeyde



çalışmaları birleştirme imkânı vermektedir (Willems ve Raush, 1969; akt. Leech ve Onwuegbuzie, 2004, s. 771).

Karma yöntem bir takım çalışması ile daha kolay yapılabilir. Araştırmacının birden çok yöntem hakkında bilgi sahibi olması ve bunların nasıl harmanlanacağını bilmesi gerekir. Yazılı ve sözlü verileri analiz etmek için zamanın geniş ve maliyetli olması karma araştırmanın dezavantajlı yönünü oluşturmaktadır. Ayrıca çelişkili sonuçların nasıl yorumlanacağına ilişkin bir çalışmanın bulunmaması karma araştırma yönteminin zayıf yönünü göstermektedir (Willems ve Raush, 1969; akt. Leech ve Onwuegbuzie, 2004, s. 771).

## Amaç ve Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi tekniği kullanılmıştır. İçerik analizi yazılı belgeler ya da iletişim ortamlarında ele alınan bilgiler ve sembolleri inceleme tekniği olarak ifade edilebilir (Neuman, 2017). Bu kapsamda SAD<sup>3</sup>'da yayınlanmış sosyoloji makalelerinin tercih ettiği metot türü (nicel, nitel ve karma), analiz birimini, istatistiki analiz türü, örneklem türü ve büyüklüğü, veri toplama tekniği tespit edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen veriler ile sosyoloji biliminin ne yönde ilerlediği tespit edilerek izlenen araştırma yöntem ve tekniklerin ne durumda olduğu ortaya koymak çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu noktadan hareketle SAD'da sosyoloji alanında yayınlanan makalelerin araştırma yöntemlerine göre (nitel, nicel ve karma araştırma yöntem ve teknikleri) sınıflaması yapılarak içerik analizi gerçekleştirilmiştir. Araştırma nitel, nicel ve karma çalışmalara odaklanmıştır. Bu kapsamda 2017-2021 tarihleri arasında yayınlanan makaleler incelenmiş ve karma, nicel ve nitel araştırma yöntem ve tekniklerine göre sınıflandırılmıştır. Toplam 62 araştırmanın içerik analizi yapılmıştır.

Araştırmanın sadece 2017-2021 tarihleri arasında yapılan akademik çalışmalar ile sınırlandırılmasının sebebi, bu tarih aralığının derginin diğer dönemlerini temsil edebilecek örneklem gücüne sahip olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bir diğer sebebi ise, araştırmalarda tercih edilen araştırma yöntem ve tekniklerinin son dönemlerde ne olduğunu ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu nedenle özellikle son dönem olmak üzere beş yıl içinde yapılan çalışmalar dikkate alınmıştır.

Araştırmanın örnekleme 2017-2021 tarihleri arasında yayınlanan 62 makaledir. Veriler Sosyoloji Araştırmaları Dergisinin veri tabanında bulunan arşiv bölümündeki yayınlanmış makaleler üzerinden yapılmıştır. Çalışmalar arasından metodolojik araştırma yöntemlerini (nitel, nicel ve

<sup>3</sup>Bu dergi Sosyoloji Derneği tarafından 2002 yılından itibaren hakemli olarak yayınlanmaktadır. Derneğin amacı Türkiye'de sosyolojinin anlaşılmasına, gelişimine ve yaygınlaşmasına katkıda bulunmak, sosyologlar arasında birlik ve dayanışmayı sağlamak olarak ifade edilmiştir. Dergi ise ülkemiz sosyal bilimcileri arasında etkileşimi arttırmak, üretilen bilginin yaygınlaşmasını sağlamak, akademik üretimde bir standart oluşturmak ve ülkede gerçekleştirilen sosyolojik çalışmaları uluslararası literatüre taşımak amacıyla kurulması bakımından önemli bir yere sahiptir (Gökçe, 2000). Dernek bu amaçla sosyoloji alanında araştırmalar yapmakta (kadın, çocuk ve gençlik, toplumsal cinsiyet, dezavantajlı gruplar, engellilik, yaşlılık; kırsal ve kentsel kalkınma, gelecekçülük ve kentsel dönüşüm, yoksulluk, kentleşme ve kentsel sorunlar, göç; güvenlik politikaları; siyaset, aile, ekonomi, eğitim, hukuk, sağlık ve din; sosyal politika ve sosyal sorumluluk; meslek ve istihdam sorunları, çalışma yaşamı; sanayi ve teknoloji; iletişim toplumu ve sorunları, medya ve sosyal medya; toplumsal hareketler, örgüt; insan hakları ve demokrasi, suç, şiddet; çevre ve ekolojik denge; serbest zaman, spor, turizm, sanat ve kültür, yakın disiplinler), kuruluşlar ve bilim dalları ile iş birliği yapmak, kongre, sempozyum, konferans vb. düzenlemekte, sosyologların mesleklerine yönelik problemlerine çözüm yolu bularak her türlü yasal girişimlerde bulunmakta; sosyologların etkin ve yaygın bir kimlik kazanmasına yardımcı olmaktadır. Derginin ilk genel yayın yönetmeni Birsen Gökçe'dir. Derginin ilk sayısı Birsen Gökçe yönetiminde, Ayşe Güneş Ayata, Nilgün Çelebi, Ali Çağlar editörlüğünde 1998 yılında tek sayı olarak yayınlanmıştır. 1999 ve 2000 tarihlerinde ise derginin ikinci ve üçüncü sayısı yayınlanmış, 2001 yılından itibaren 2010 yılına kadar dergi yılda 2 defa yayınlamıştır. 2010 yılından itibaren ise elektronik ve açık erişim ile yılda 2 kez yayınlanmaya başlamıştır. Derginin ilk sayısında (1998) ilk sayının birinci sayfasında Genel Yayın Yönetmeni Gökçe tarafından derneğin amacı ve derginin neden çıkarıldığına ilişkin bilgi notu verilmiştir. Sosyoloji derneği 1990 tarihinde Ankara'da 11 sosyologun öncülüğünde kurulmuştur (Gökçe, Ozankaya, Kasapoğlu, Özcan, Kocacı, Erkul, Acar, Ayata, Ertürk, Erdoğan, Ecevit). Dernek kurulduğu tarihten itibaren ilk on yılda ülke düzeyinde yapmış olduğu bilimsel çalışmalar ile kısa sürede adını duyurmayı başarmıştır. 2000 yılı itibarıyla Bakanlar Kurulu Kararı ile "Kamu Yararına Destek" statüsü kazanmıştır (Gökçe, 2000: 80).

karma) tercih eden çalışmalar tercih edilerek araştırmaya dahil edilmiştir. Araştırmada nitel araştırma metodolojisinden amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Verilerin analizi için “MS Office Excel” programı kullanılarak frekans değerleri oluşturulmuştur. Ardından “SPSS” programı kullanılarak yüzdeler hesaplanmıştır.

## Bulgular

2017-2021 tarihleri arasında yapılan metodolojik çalışmalardan elde edilen veriler incelenmiş, araştırma bulguları Tablo 2’de verilmiştir. Bu tarihler arasında toplam 62 çalışmanın içerik analizi yapılmıştır. Elde edilen sonuçlara göre toplam çalışma içerisinde %19,4 oranında nicel çalışma, %77,4 oranında nitel çalışma ve %3,2 oranında karma çalışmanın yapıldığı tespit edilmiştir.

Araştırma makalelerinin analiz birimini en fazla %67 oran ile “yetişkin”ler oluşturmaktadır. Bu oranı %16,1 ile “doküman, belge, gazete veya fotoğraf”, %4,8 ile “ergen ve yetişkin” analiz birimi, %4,8 ile sadece ergen analiz birimi ve %3,2 ile çocuk ergen ve yetişkin analiz birimi takip etmektedir.

Araştırma makaleleri arasında %45,2 oranı ile 11-30 arası örneklem büyüklüğü tercih edilmiştir. 31-100 arası ve 301 ve üzeri örneklem büyüklüğü tercih edilen çalışmaların oranı %16,1’dir. 1-10 arası, 101-300 arası örneklem büyüklüğünü tercih eden çalışmaların oranı %8,1’dir.

Araştırma makaleleri arasında tercih edilen örneklem türü %29 oran ile “ölçüt örneklem yöntemi” bunu %21 oran ile “kartopu örneklem yöntemi” takip etmiştir. Araştırmalar arasında %9,7 oranı ile “basit tesadüfi örneklem yöntemi”, %6,5 oranı ile “kartopu ve ölçüt kriter örnekleme ve amaçlı örnekleme”, %3,2 oranı ile “amaçlı ve kartopu örnekleme” takip etmektedir.

Araştırma makaleleri arasında tercih edilen veri toplama tekniği en çok %46,8 oranı ile “görüşme” tercih edilmiştir. Bunu %19,4 oran ile “doküman incelemesi”, 12,9 oran ile “anket”, %8,1 oran ile “görüşme ve gözlem” takip etmektedir. Veri toplama tekniğinde “ikincil veri/ mevcut istatistiklerden” faydalananların oranı ise %4,8’dir.

Araştırma makalelerinde tercih edilen istatistikî analiz türüne bakıldığında en fazla %29 oranı ile “betimsel analiz” tercih edilmiştir. Bunu %11,3 oranı ile “söylem analizi”, %9,7 oranı ile “içerik analizi”, %6,5 oranı ile “fenomenolojik analiz”, “etnolojik araştırma” ve “gömülü teori” takip etmektedir.

**Tablo 2**  
**Araştırma Makalelerine İlişkin Bulgular**

Temalar/Kodlar	Frekans değeri	%
<b>Araştırma Makalesi Metot Türü</b>	62	100
Nicel	12	19.4
Nitel	48	77.4
Karma	2	3.2
<b>Araştırma Makalesi Analiz Birimi</b>		
Ergen	2	3.2
Yetişkin	42	67.7
Ergen ve Yetişkin	3	4.8
Döküman. Belge. Gazete. Fotoğraf	10	16.1
Döküman ve Yetişkin	1	1.6
Köy	1	1.6

<b>Temalar/Kodlar</b>	<b>Frekans değeri</b>	<b>%</b>
Çocuk. Ergen ve Yetişkin	2	3.2
Yetişkin ve Çocuk	1	1.6
<b>Araştırma Makalesi Örneklem Büyüklüğü</b>		
Belirtilmemiş	4	6.5
1-10 arası	5	8.1
11-30 arası	28	45.2
31-100 arası	10	16.1
101-300 arası	5	8.1
301 ve üzeri	10	16.1
<b>Araştırma Makalesi Örneklem Türü</b>		
Belirtilmemiş	7	11.3
Amaçlı Örnekleme	4	6.5
Maksimum Çeşitlilik Örneklemesi	1	1.6
Benzeşik Örnekleme	1	1.6
Ölçüt Örnekleme	18	29.0
Kolayda Örnekleme	1	1.6
Kartopu Örnekleme	13	21
Basit Tesadüfi Örnekleme	6	9.7
Tabakalı Örnekleme	1	1.6
Kümelı Örnekleme	1	1.6
Kartopu Örnekleme ve Ölçüt Kriter Örnekleme	4	6.5
Amaçlı ve Kartopu Örnekleme	2	3.2
Kota ve Kartopu Örnekleme	1	1.6
Küme ve Basit Tesadüfi Örnekleme	1	1.6
Kartopu ve Basit Tesadüfi Örnekleme	1	1.6
<b>Araştırma Makalesi Veri Toplama Tekniğı</b>		
Anket	8	12.9
Görüşme	29	46.8
Döküman İncelemesi	12	19.4
Görüşme ve Döküman İncelemesi	2	3.2
Görüşme ve Gözlem	5	8.1
Görüşme. Gözlem ve Doküman İncelemesi	1	1.6
Görüşme ve Anket	2	3.2
İkincil Veri ve Analizi/Mevcut istatistikler	3	4.8
<b>Araştırma Makalesi İstatistikı Analiz Türü</b>		
Belirtilmemiş	2	3.2
İçerik Analizi	6	9.7
Betimsel Analiz	18	29.0
Fenomenolojik Analiz	4	6.5
Etnografi Araştırma	4	6.5
Temellendirilmiş Kuram (Gömülü Teori)	4	6.5

Temalar/Kodlar	Frekans değeri	%
Söylem Analizi	7	11.3
Örnek Olay İncelemesi	1	1.6
İkincil Veri Analizi	3	4.8
Ki Kare Testi	2	3.2
Yapısal Eşitlik Modellemesi (YEM)	1	1.6
Anova. Regresyon. T testi. Scheffe Testi	1	1.6
İkincil Veri Analizi ve Ki Kare Testi	1	1.6
Tanımlayıcı İstatistik	3	4.8
Korelasyon Analizi	1	1.6
Tanımlayıcı İstatistik ve Tema Analizi	1	1.6
Tanımlayıcı İstatistik ve İçerik Analizi	1	1.6
Olgubilimsel Araştırma	1	1.6
Keşfedici Faktör Analizi	1	1.6

Araştırma makalelerinin metot türü ve yıllara göre dağılımları (Tablo 3) incelendiğinde metodolojik çalışmalardan nicel araştırma yönteminin daha çok %41,7 oranı ile 2018 tarihinde tercih edildiği görülmüştür. Bunu %25 oran ile 2017 yılı, %16,7 oranı ile 2021 yılı, %8,3 oranı ile 2019-2020 yılı takip etmiştir. Nitel araştırma yöntemi en fazla %37,5 oranı ile 2021 tarihinde yapılmıştır. Bunu 27.1 oranı ile 2018 yılı, %14,6 oranı ile 2019 yılı ve %12,5 oranı ile 2017 yılı takip etmiştir. Karma araştırma yöntemi ise sadece %50 oranı ile 2017 ve 2020 yıllarında tercih edildiği görülmüştür<sup>4</sup>.

**Tablo 3**

**Araştırma Makalelerinin Yıl ve Metot Türüne Göre Dağılımı**

Tarih	Nicel		Nitel		Karma	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
<b>2017</b>	3	25	6	12.5	1	50
<b>2018</b>	5	41.7	13	27.1	0	0
<b>2019</b>	1	8.3	7	14.6	0	0
<b>2020</b>	1	8.3	4	8.3	1	50
<b>2021</b>	2	16.7	18	37.5	0	0
<b>Toplam</b>	12	100	48	100	2	100

Araştırma makalelerinin örneklem büyüklüğü ve metot türüne göre dağılımları (Tablo 4) incelendiğinde nitel araştırma yönteminde kullanılan örneklem büyüklükleri en fazla 1-10 arası %10,4, 11-30 arası %58,3, 31-100 arası %20,8 olduğu tespit edilmiştir. Bunu 101-300 arası %6,3 takip etmektedir. Nicel araştırma yönteminde kullanılan örneklem büyüklükleri ise 101-300 arası %16,7, 301 ve üzeri %66,7 olduğu tespit edilmiştir. Karma araştırma yönteminde kullanılan örneklem büyüklükleri ise 301 ve üzeri iki çalışma ile %100 olduğu görülmüştür.

<sup>4</sup> Araştırma makaleleri en çok %32,3 oran ile 2021 yılında yapıldığı, bu tarihi ise %29 oranı ile 2018 yılı ve %16,1 oranı ile 2017 yılı takip ettiği görülmüştür. Bu tarihleri %12,9 ile 2019 yılı ve %9,7 ile 2020 yılı takip etmektedir. Yapılan çalışmaların %62,9'u tek yazar tarafından yazılmış, %30,6'sı iki yazar tarafından yazılmış ve %6,5'i ise 3 yazar tarafından yazılmıştır.

**Tablo 4****Araştırma Makalelerinin Örneklem Büyüklüğü ve Metot Türüne Göre Dağılımı**

	Nicel		Nitel		Karma	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
1-10 arası	0	0	5	10.4	0	0
11-30 arası	0	0	28	58.3	0	0
31-100 arası	0	0	10	20.8	0	0
101-300 arası	2	16.7	3	6.3	0	0
301 ve üzeri	8	66.7	0	0	2	100
Belirtilmemiş	2	16.7	2	4.2	0	0
<b>Toplam</b>	<b>12</b>	<b>100</b>	<b>48</b>	<b>100</b>	<b>2</b>	<b>100</b>

**Sonuç ve Değerlendirme**

Bu çalışmada Sosyoloji Araştırmaları Dergisinde 2017-2021 yılları arasında yayımlanan makaleler bilimsel araştırma yöntemleri ve analiz teknikleri üzerinden değerlendirilmiştir. Çalışmaya toplam 62 makale dahil edilmiş ve irdelenmiştir. Literatür bölümünde konuyla ilgili bilimsel yaklaşımlar kısaca ele alındıktan sonra SAD makalelerinde araştırmacıların kullandığı bilimsel araştırma yöntemleri ve analizlere ilişkin değerlendirme yapılmıştır.

Araştırma bulgularına göre SAD’da 2017-2021 tarihleri arasında yayımlanan metodolojik çalışmalardan nitel çalışmaların daha çok yapıldığı, ikinci sırayı ise nicel çalışmaların aldığı en az çalışmanın ise karma yöntem ve tekniği ile yapıldığı görülmüştür. Bu durum, Demirel’in (2022) çalışmasında elde edilen sonuç ile benzeşmektedir.<sup>5</sup> Araştırmacıların metodolojik çalışmalarda daha çok analiz birimi olarak yetişkinler ve döküman, belge, gazete, fotoğraf tercih ettiği görülmüştür. Doküman analizlerinde ise başta görsel medya uygulamaları ve sosyal paylaşım siteleri olmak üzere gazete, makale ve yazılı belgeler doküman tarama yöntemiyle analiz edilmiştir. Nitel ve nicel ve karma araştırmalarda daha çok kullanılan analiz biriminin yetişkin olduğu görülmektedir. Döküman, belge, gazete, fotoğraf çoğunlukla nitel araştırma yöntemlerinde kullanılmaktadır.

Örneklem büyüklüğü nitel araştırmalarda değişebilmektedir. Yapılan araştırma ile 5 yıl içerisinde en fazla 11-30 arası örneklem büyüklüğü tercih edilmiştir. Örneklem büyüklüğü nicel ve karma araştırmalarda artmaktadır. Karma çalışmalarda 301 ve üzeri örneklem büyüklüğü kullanılmıştır. Nicel çalışmalarda ise en az 147 örneklem ile çalışma yapıldığı araştırmanın bulguları arasındadır.

Örneklem türüne bakıldığında ise metodolojik çalışmalar arasında “ölçüt/kriter örnekleme” ve “kartopu örnekleme”nin araştırmalar arasında daha fazla tercih edildiği görülmüştür. Bu

<sup>5</sup> Metodolojik çalışmaların en fazla 2021 yılında yayınlandığı görülmüştür. 2017-2018 tarihlerinde sırayla 10 ve 18 çalışma yapılmış ancak ardında 2019-2020 tarihleri arasında metodolojik çalışmaların azaldığı görülmüştür. Araştırmanın kapsamını oluşturan beş yıl içerisinde metodolojik çalışmaların dönem dönem azalıp arttığını görmek mümkündür. Çalışmaların daha çok tek yazarlı olduğu dikkat çekmektedir. İki yazarlı çalışmalar ikinci sırada gelmektedir. Çalışmaların çoğunlukla nitel olması ve örneklem sayısının az olması, zaman ve maliyetin ekonomik olması yazar sayısının tek yazarlı olması ile ilişkili olduğu düşünülmektedir. Karma çalışma ekip işidir, tek başına yapmak ise zaman, sabır ve ekonomi gerektirmektedir. Akademisyenlerin karma araştırma yöntemlerini tercih etmemelerine sebep olarak yeterli ekip ve zamanın olmaması örnek gösterilebilir. Bu durum nicel çalışmalar için de geçerlidir. Nitel çalışmalar ise daha az zamanda daha az maliyetle ve ekip işi olmadan yapılabilmektedir.

örnekleme yöntemi nitel araştırmalarda kullanılmaktadır. Nicel çalışmalarında daha çok “basit tesadüfi örnekleme” yöntemi tercih edilmiştir. Karma araştırmalarda ise “kartopu ve basit tesadüfi örnekleme” ve “küme örnekleme ve basit tesadüfi örnekleme” tercih edildiği görülmüştür.

Makalelerde veri toplama tekniği olarak ağırlıklı olarak görüşme ve bunu doküman incelemesi ve anket tekniği takip etmektedir. Gözlem veri toplama tekniği tek başına kullanılmamış daha çok görüşme ile birlikte kullanılmıştır. Karma çalışmalarında ise, görüşme ve anket veri toplama tekniği aynı anda kullanılmıştır.

Özetle belirtmek gerekirse Sosyoloji Araştırmaları Dergisinde metodolojik çalışmalarda ağırlıklı olarak nitel araştırma tekniğinin daha çok tercih edildiği görülmüştür. Bu durum günümüz Türkiye’sinde sosyoloji alanında yapılan yayınların metodolojik eğilimin nitel olduğunu bize göstermektedir. Sadece ülkemizde değil dünya da nitel araştırma sayılarının arttığı bilinmektedir. Karma araştırmaların ise ülkemizde pek tercih edilmediği görülmüştür. Ancak dünyada sosyal bilimler alanında karma çalışmaların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Beş yılda SAD’da yapılan sadece iki çalışmanın karma olması bize nicel çalışmaların pek yapılmadığını göstermektedir. Nicel araştırmalar sosyoloji bilimi için oldukça önemli ve gereklidir. Toplumsal olayların anlaşılması, olaylardan olgulara ulaşılması için nicel araştırmalara da ihtiyaç vardır. En önemlisi toplumsal sorunların tespit edilmesi ve çözüm yollarının geliştirilmesi için nicel araştırmaların yapılması oldukça önemlidir. Sosyoloji bilimindeki teorik çerçevesinin saha çalışmaları ile desteklenmemesi, ülkemizde yeni teorilerin geliştirilmemesine ortam hazırlamaktadır. Ayrıca uygulamalı araştırmaların az olması akademisyenlerin metodolojik bilgi ve beceri düzeyinin yeterli olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektedir.

Bu çalışma SAD’ın 2017-2021 tarihleri arasında yayınlanan bilimsel araştırma yöntem ve teknikleri tercih eden makaleler olmak üzere beş yıl ile sınırlıdır. Bu çalışma ile sadece metod türü (nicel, nitel ve karma), analiz birimini, istatistiki analiz türü, örneklem türü ve büyüklüğü, veri toplama tekniği tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada incelenen araştırma makalelerinde araştırma tasarımı, araştırma disiplini, bakış açısı/teori, sosyoloji alt disiplini tespit edilememiştir. Bunun sebebi araştırma makalelerinin bu konularda açık ve net olmamasından kaynaklanmaktadır. Birçok araştırma makalesinde hangi araştırma tasarımının kullanıldığı, araştırma disiplininin ne olduğu ile ilgili olarak detaylı bilgiye yer verilmemiştir. Birçok çalışmada bu konular ile ilgili olarak ikileme düşülmüştür ve elde edilen muğlaklık nedeniyle bu başlıklar doldurulamamıştır. Bu çalışma üzerinden bundan sonraki süreçte farklı dergiler ve alanlar üzerinde çalışma yapılarak elde edilen sonuçların geliştirilmesi sağlanabilir. Türkiye’deki bilimsel yayınların ele alınması ve değerlendirilmesi yapılarak alana önemli katkılar sağlanabilir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Conflict of Interest:** The author have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Arıkan, R. (2007). *Araştırma Teknikleri ve Rapor Hazırlama*, (6. Baskı), Ankara: Asil Yayınları.
- Aydın, N. (2018). Nitel Araştırma Yöntemleri: Etnoloji. *Uluslararası Beşeri ve Sosyal Bilimler İnceleme Dergisi*, 2 (2): 60-71.
- Creswell, J. W. (2009). *Research Design: Qualitative, Quantitative, And Mixed Methods Approaches* (3rd ed.). Sage Publications, Inc.
- Demirel, F. T. (2022). Araştırma Metodolojileri: İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi Doküman Analizi. *Sosyal Bilimlerde Güncel Araştırmalar II* içinde, Editör.: Selçuk İpek, Cüneyt Kılıç, Sabri S. Tan. Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım, 163-171.
- Dey, I. (1993). *Qualitative Data Analysis: A User-Friendly Guide for Social Scientists*. London: Routledge Publications.
- Geray, H. (2011). *Toplumsal Araştırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş (İletişim Alanından Örneklerle)*. Ankara: Genesis Yayınları
- Gürbüz, S. ve Şahin, F. (2014). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri Felsefe-Yöntem-Analiz*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Gökçe, B. (2000). Türkiye’de Sosyolojinin Gelişimi ve Örgütlenme Süreci. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 3 (1-2), 74-82.
- Gökçek, T., Babacan, Z., Kangal, E., Çakır, N. ve Kül, Y. (2012). 2003-2012 Yılları Arasında Türkiye’de Karma Araştırma Yöntemiyle Yapılan Eğitim Çalışmalarının Analizi. *International Journal of Social Science*, 6 (7), 435-456.
- Leech, N. L. & Onwuegbuzie, A. J. (2004). Enhancing the interpretation of significant findings: The role of mixed methods research. *The Qualitative Report*, 9(4), 770-792.
- Neuman, L. W. (2017). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar* (Çev. Sedef Özge). Ankara: Yayın Odası.
- Patton, Q. M. (1987). *How To Use Qualitative Methods in Evaluation*. Newsbury Park, London, New Dehli: Sage Publications.
- Onwuegbuzie, A. J., Johnson, B. R. and Turner, L. A. (2007). Toward a definition of mixed methods research. *Journal Of Mixed Methods Research*, 1(2), 112-133.
- Özbay, Ö. (2021a). *Nitel Araştırma Sözlüğü*. Türk Eğitim Yayınları Ders Kitabı. Talebe Ders Kitapları Yayınları Serisi (E-kitap).
- Özbay, Ö. (2021b). *İstatistik ve Nicel Araştırma Yöntemleri Sözlüğü: Sosyal Bilimciler İçin Pratik Bir Rehber*. E-kitap: Türk Eğitim Yayınları.
- Özbay, Ö. ve Bindik S. (2022). “Nitel Araştırma Yaklaşımı: Metodolojik Eğilimler, Yeterlilikler, Pratikler.” Sf.: 41-72, *Metodolojik Eğilimler, Yeterlilikler, Araştırma Pratikleri: Türkiye Sosyologları Örneği* içinde. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Özbay, Ö. ve Demirel, F. T. (2022a). “Nicel Araştırma Yaklaşımı: Metodolojik Eğilimler, Yeterlilikler, Pratikler.” Sf.: 1-39, *Metodolojik Eğilimler, Yeterlilikler, Araştırma Pratikleri: Türkiye Sosyologları Örneği* içinde. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Özbay, Ö. ve Demirel, F. T. (2022b). “Karma (Yöntemler) Araştırma(sı) Yaklaşımı: Metodolojik Eğilimler, Yeterlilikler, Pratikler.” Sf. 73-93, *Metodolojik Eğilimler, Yeterlilikler, Araştırma Pratikleri: Türkiye Sosyologları Örneği* içinde. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Özcan, Y. Z. ve Özbay, Ö. (2002). “Sosyolojide Metod.” Sf. 57-94, *Sosyolojiye Giriş* içinde, İhsan Sezal (ed.). Ankara: Martı.
- Özdemir, M. (2010). Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (1), 323-343.
- Storey, L. (2007). *Doing Interpretative Phenomenological Analysis*. In *Analysing Qualitative Data In Psychology* (Eds: E. Lyons ve A. Coyle). Los Angeles: SAGE Publications, 51-64.
- Şavran, T. G. (2012). *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. Açık öğretim Fakültesi Dizgi Ekibi. (Edit. Şavran Temmuz Gönc), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web Ofset.
- Sönmez, V. ve Alacapınar, F. G. (2019). *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Anı Yay. (7. Baskı).
- Şimşek, A. (2012). *Araştırma Modelleri*. Şimşek, A. (Editör). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Yazıcı, H., Reisoğlu, S. ve Altun, F. (2012). Etnografik Araştırmacının Değerleri ile Araştırma Yöntem ve Sonuçları Arasındaki İlişki. *Journal of Life Sciences*, 1 (1): 649-657.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2003). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık. Ankara.

# Laiklik Uygulamaları Üzerinden Bir Hristiyanlık-Siyaset İlişkisi Değerlendirmesi

*An Evaluation of the Christianity-Politics Relationship Through the Practices of Secularism*

Özge KOÇ<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>Arş. Gör. Bandırma Onyedü Eylül Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
[okoc@bandirma.edu.tr](mailto:okoc@bandirma.edu.tr)  
ORCID: 0000-0002-9932-5432

**Geliş Tarihi/Received**

02.05.2023

**Kabul Tarihi/Accepted**

16.06.2023

**Yayın Tarihi/Publication Date**

29.06.2023

**Atf/Citation:** Koç, Ö. (2023). Laiklik Uygulamaları Üzerinden Bir Hristiyanlık-Siyaset İlişkisi Değerlendirmesi. *Veche*, 2 (1), 44-62.



This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

## Giriş

Din genel anlamda “insanların bir veya birçok tanrıya inanış ve bağlanışlarıyla oluşturdukları düşünme ve davranma düzeni” (Özon, 1959, aktaran Aygen, 2019, 519) olarak tanımlanmaktadır. Siyaset ise, “memleket yönetme/idare etme sanatı” olarak ifade edilmektedir (Aygen, 2019). Dolayısıyla din, bireysel yaşamın düzenlenmesi; siyaset ise toplumsal yaşamın düzenlenmesi ile alakalıdır. Siyaset, insanların toplumsal yaşam içindeki birbirleriyle olan ilişkilerini düzenler. Bireyin dinin koymuş olduğu ilkeleri kabul etme noktasında hür olmasının anlamı, belli kurallar çerçevesinde onu hareket etmeye zorlayan siyasal bir gücün olmamasıdır. Ancak, toplumsal düzende bireyi belli kurallara uymaya zorlayan bir güç vardır, bu da devlettir. Bu durum, kişi dindar olsa da olmasa da devletin belirlediği kurallara uymak zorundadır şeklinde yorumlanmaktadır. Din, bir taraftan kuvvetli bir bütünleştirici diğer taraftan ise toplumsal çözülmeye neden olan ve toplumu yeni bir temel

## Öz

Dinin siyaset ile hiç ilgisinin olmaması talebinin gerçekçi olmayışının nedeni, dinlerin ülkelerin sosyolojik bir parçası olması ve siyasal meşruiyet konusundaki etkileridir. Gerçeklik olarak siyaset ve din, din ve siyaset (az ya da fazla) bir şekilde ilgilidir ve tarihsel süreçte bu hep böyle olmuştur. Hiçbir adet, gelenek, davranış, kurum ve yasa tek başına diğerlerinden soyutlanmış biçimde bulunmaz. Aile düzeni, ekonomik koşullar, ahlaki değerler ve siyasal hedefler hep birbiri içine geçmiş unsurlardır. Başka bir deyişle, sosyal yaşamla din arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Tarih boyunca üzerinde en çok tartışılan konulardan birisi din–devlet-siyaset ilişkisidir. Yapılması gereken toplumsal bir kurum olan din ve siyaset örgütlenmesinin nasıl bir ilişki içerisinde bulunduğunu incelemektir. Bu çalışmada, Hristiyanlık dininin din-siyaset ilişkisi çerçevesinde tarihsel süreci kısa bir şekilde ele alınmış ve laiklik uygulamalarından örneklerle bu ilişki ortaya konulmaya çalışılmıştır. Laikliğin olup olmasının dinin siyasal yaşamdaki ya da tam tersine siyasetin dini söylem ve pratiklerdeki yerini engelle(ye)mediğini söylemek mümkündür.

**Anahtar Kelimeler:** Din, Hristiyanlık, Laiklik, Siyaset.

## Abstract

The reason why the claim that religion should have nothing to do with politics is unrealistic is that religions are a sociological part of countries and their effects on political legitimacy. As reality, politics and religion, religion and politics (more or less) are somehow related, and this has always been the case in the historical process. No custom, tradition, behavior, institution or law exists in isolation from the others. Family order, economic conditions, moral values and political goals are always intertwined elements. In other words, there is a mutual interaction between social life and religion. One of the most discussed issues throughout history is the religion-state-politics relationship. What needs to be done is to examine the how religion, which is a social institution, and political organization are in a relationship. In this study, the historical process of Christianity within the framework of religion-politics relationship was briefly discussed and this relationship was tried to be revealed with examples from secularism practices. It is possible to say that the existence of secularism or not does not hinder the place of religion in political life or, on the contrary, the place of politics in religious discourse and practices.

**Keywords:** Christianity, Politics, Religion, Secularism.



üzerinde bütünleştirmeyi hedefleyen bir güçtür. Devletin geri çekildiği alanlarda bireylerin kendi kendilerini kontrol etmeleri din yardımıyla gerçekleşir. Bunun sebebi dinin bir tür toplumsal kontrol aracı olmasıdır.

Dinin siyasetle hiçbir ilgisi olmadığı talebinin gerçekçi olmayışının nedeni, dinlerin ülkelerin sosyolojik bir parçası olması ve siyaset meşruiyet konusundaki etkileridir. Gerçekte din ile siyaset ve siyaset ile din bir şekilde ilişkilidir. Hiçbir gelenek, örf, adet, yasa davranış ve kurum tek başına diğerlerinden soyutlanmış olarak düşünülemez. Ekonomik koşullar, ahlaki değerler, aile düzeni, siyaset hedefler, hepsi birbiriyle iç içe geçmiş unsurlardır. Başka bir ifadeyle, sosyal yaşamla din arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Tarih boyunca üzerinde en çok konuşulup tartışılan konulardan biri din–devlet-siyaset ilişkisidir. Bu nedenle toplumsal bir kurum olan din ile siyasetin nasıl bir ilişki içerisinde bulunduğunu incelemek önemlidir. Bu çalışmada, Hristiyanlık dininin din-siyaset ilişkisi çerçevesinde tarihsel süreci kısa bir şekilde ele alınmış ve laiklik uygulamalarından örneklerle bu ilişki ortaya konulmaya çalışılmıştır. Hristiyanlık dini özelinde bakılacak olursa din-devlet ilişkisinin, kilise-devlet çatışması veya iş birliği şeklinde çeşitli biçimler olarak yüzyıllarca devam ettiği söylenebilir.

### Tarihsel Süreçte Hristiyanlık ve Siyaset

Din-siyaset ilişkisi bağlamında, bulunduğu kentte siyaset bir figür olarak görülse de kendisine inanan insanlar için sadece ruhani bir lider olarak kabul edilen Hristiyanlık dininin peygamberi Hz. İsa'nın, ahiret işlerini dünya işlerinden ayrı ve önde tuttuğu belirtilir. Hristiyanların mesih kavramını anlama ve yorumlama şekillerine göre Hz. İsa bir hükümdar olarak var olmaktadır. Yeni Ahit'teki yorumlanma şekline göre bu kavram, Hz. İsa'ya saygı ifadesi olarak ya da yetkilerini Tanrı'dan alan kişi olarak iki şekilde kullanılmıştır. İlk dönem Hristiyanları, Hz. İsa'nın hükümdarlığının Tanrı kaynaklı olduğuna inanarak bunu inançlarının temel ilkesi haline getirmişlerdir. Dönemin Roma valisinin, Hz. İsa'ya sorduğu “*Sen Yahudilerin kralı mısın?*” sorusuna “*Benim hükümdarlığım dünyevi bir hükümdarlık değildir*” cevabını vermesi onun dünya ve ahiret otoritesini birbirinden ayırdığı şeklinde yorumlanır (Demir, 2019, s. 141-143).

Matta İncil'ine göre Hz. İsa'nın devlet yönetimine veya devletin yönetim politikalarına yönelik bakış açısı, sistemin dışında kalmayı tercih etmektir. Onun öğretileri arasında siyasi alanda yer almamak ve hükümdarların kararlarına müdahale etmemenin olduğu belirtilir (Uygun, 2017, s. 154). Dolayısıyla Hristiyanlığın ilk yıllarında ve Hz. İsa'nın düşüncelerinde dünya kavramı yalnızca ahirete ulaşabilmek için zorlu bir yoldur (Demir, 2019, s. 144).

Roma İmparatorluğu'nda meydana gelen ciddi ekonomik sıkıntılar sonucunda kentlerde Hristiyanlık dinine karşı ilgi yoğunlaşmaya başlamıştır. Devletin giderek güç kaybetmesi, çaresizlere bir umut kapısı aralayıp sonsuz ve mutlu bir hayatın sözünü veren bu dine sarılmayı beraberinde getirmiştir. Hz. İsa'nın ölümünü takip eden dönemde onun tekrar dünyaya geri geleceğini düşünenlerin umudu azalmış fakat örgütlenme gereksinimi sürmüştür. Bunun üzerine Hristiyanlar örgütlenmelerini tamamlayabilmek için kiliseyi kurmuşlardır (Demir, 2019, s. 145). Bu durumu Çifçi (2012, s. 196), “Hristiyanlık, ortaya çıktığı ilk zamanlarda siyasi olarak yapılanma ihtiyacı duymamıştır. Bu ihtiyaç, toplumda dine inananların artmasıyla doğru orantılı bir şekilde etkinliklerinin ve işlevlerinin de artması neticesinde ortaya çıkmıştır. Hristiyanlık, devletin resmi dini oluncaya kadar geçen dönemde; siyaset olarak örgütlenmemiştir” şeklinde ifade eder. Hristiyanlık dininin Konstantin zamanında İmparatorluğun meşru dini olarak kabul edilip resmi hale getirilmesinde Hz. İsa'ya atfedilen “Tanrının hakkı Tanrıya, Sezar'ın hakkı Sezar'a” sözünün de tesiri

olduğu söylenir. Hatta Hristiyanlığın iki büyük kurucusu olan Aziz Pavlus ve Petrus'un, Roma'nın düşmanlığını üzerine çekmemek adına uğraştığı ve dünya işlerine karışılmayacağını, bu işlerin krallar ve imparatorlara bırakıldığını anlatmaya çalıştıkları söylenir (İmamoğlu, 2001, s. 100).

Tüm bu gelişmelere rağmen, Hristiyanlık dini mensuplarının etrafında bir araya gelip cemaat oluşturabilecekleri dini ilkeler bulunmaması ve eldeki kutsal metinlerin farklı olması çeşitli mezhep ayrılıklarına ve sorunlara yol açmaktaydı. Bu kaotik ortama son vermek ve Hristiyan birliğini kurmak için Konstantin'in topladığı I. Ekümenik Konsili'nde İnciller 4'e indirilerek, "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" olarak adlandırılan Teslis inancı benimsenmiştir. Böylece siyasi otoritenin de desteğiyle Hristiyanlık dininin Roma toprakları üzerindeki yayılışı hızlanmıştır. İmparator artık bütün Hristiyanlar gibi, Hristiyanların kurtuluşundan sorumlu olan kilisenin oğlu olarak kilisenin üstünde değildi (İmamoğlu, 2001, s. 100-101). İmparator "günahkâr" biri olarak kilisenin oğludur; ancak görevi "kilisenin birliğinin koruyucusu ve çoğu kez de asıl mimarı" olmaktır. İmparatorluğun çöküşü, devletin doğal hukukunun doğaüstü adalet ve kilise hukuku tarafından kuşatıldığını iddia eden bir Tanrı devletine yol açmıştır (Baubérot, 2008, s. 25).

Devletin resmi dini olarak kurumsal bir kimlik kazanması ile Hristiyanlık, siyasal bir rol üstlenmiş ve devlet yönetimine müdahale gücünü elde etmiştir. Fakat Roma İmparatorluğu, Konstantin özelinde Hristiyanlaştığı için din ile devlet imparatorun din anlayışı çerçevesinde bütünleşmiştir. Bu noktada yapılacak kısa bir tespit şudur ki, Roma İmparatorluğu'nun çözülmeye başladığı bir dönemde Hristiyanlık, İmparatorluğu bir arada tutabilecek birleştirici bir güç olarak görülmüştür. Dolayısıyla Hristiyanlık, dinin birleştirici gücünden faydalanılmak istendiği durumda değerli hale gelmiştir (Demir, 2019, s. 145-146). Böylece siyasi hâkimiyet, hükmedilen insanlar nazarında meşrulaştırılmış ve bu şekilde hâkimiyetlerini sürdürülebilir hale getirmiştir. Bu noktada krallar, din adamlarının da etkisiyle kutsal varlıklar haline gelmiş ve siyasi iktidar kutsallaştırılmıştır (Aygen, 2019, s. 520).

Orta Çağ'da papalık, kendi konumunu ve kiliseyi imparatorlardan korumak için mücadele ederek büyük bir güç haline gelmiş ve Batı siyasetine müdahale eder bir konuma yükselmiştir. Doğu kiliseleri din adamı sınıfı esasına bağlılığını sürdürürken; Roma, seküler yöneticileri kendisine örnek alarak ve gücünü kanuni bir hale getirerek gittikçe daha da monarşik bir hale gelmiştir. Doğu kiliseleri Roma'nın itibar yönüyle üstünlüğünü kabul etmesine rağmen Roma'nın mutlak güç olduğu ve bütün kiliseleri bağlayan kanunlar oluşturabileceği düşüncesini reddetmişlerdir. Son kopuşun yaşanacağı 1054 yılına kadar Doğu ile Batı arasındaki ilişkiler sürekli bozulmaya devam etmiştir (Güngör, 2019, s. 14).

Roma İmparatorluğu ikiye bölündükten sonra Doğu bir süre daha devlet olarak varlığını sürdürmüş, Batı ise kısa bir süre sonra devlet olarak varlığını kaybetmiştir. Devlet ortadan kalktığında imparatorluktan kalan kurumsal yapı olarak sadece kilise ayakta kalmış ve papalar zaman içinde bağımsız ve siyasal güçten üstün bir güce sahip olmuştur. Doğuda ise imparator hep var olduğu ve güçlü olduğu için kilisenin başındaki patrikler hep imparatorun denetimi altında kalmıştır. Bu ayırım, ilerleyen zamanda Katolik-Ortodoks diye Hristiyanlığın bölünmesine yol açmıştır. İlişkiler birden çok merkezden düzenlenmeye başlanınca kiliseler de bölünmüştür. Başka bir deyişle, Ortodoks-Katolik ayrımının ortaya çıkmasının temel sebebi siyasidir. Altıncı yüzyılda dönemin Avrupa kralları ve aristokratlarının benimsemesiyle Hristiyanlık, yerel düzeyde önemli değişimler yaşamaya başlamıştır. Semboller, yerel dil, kültür ve sosyal yaşantılar Hristiyanlığın öğretilerine göre

değişmiştir. Zaman içinde kilise teşkilatlanmasını tamamlayarak hiyerarşik bir kurumsal kimliğe sahip olmuştur (Güngör, 2019, s. 14).

Kilisenin siyasallaşması Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla zirveye çıkmış ve kilise Avrupa'da Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün yarattığı boşluğu doldurmuştur. Hristiyanlığı yönetmede Roma Kilisesi diğer kiliselerden üstün durumda olmuştur. Bu nedenle Roma Piskoposu Hristiyanların kutsal saydığı "Papa" unvanını taşımaya başlamıştır. Papa, tek başına dini otorite olmakla beraber papalık kurumsallaşmış bir yöneticiliği ifade etmektedir (Demir, 2019, s. 147). Orta Çağ'da Papalık, kiliseyi özerk bir yapı içinde imparatorlarla mücadeleye girebilecek bir konuma ulaştırmıştır. Bu nedenle, papalık kurumu Batılı devletlerin siyasetlerini belirlemesinde önemli etkiye sahip olmuştur (Güngör, 2009, s. 14).

Kilise, Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra imparator olan ya da imparator olduğunu iddia eden krallarla mücadele etmeye başlamıştır (Demir, 2019, s. 148). Çünkü Avrupa'da Roma İmparatorluğu'nun yerini doldurabilecek bir aktör bulunamamıştır. Kilise, oluşan bu çöküntü durumundan sağ çıkma başarısını göstererek mevcut otorite boşluğunu kurumsal kimliği ile doldurmuştur. Kilisenin tek başına örgütlü bir kurum olarak varlık göstermeye başlaması da bu anlamda siyasal ve tarihseldir.

Orta Çağ boyunca sürececek olan feodalitenin çekirdeğini oluşturan birtakım küçük krallıkların meşruiyet sorunu, kilisenin manevi otoritesinin tanınması yoluyla çözümlenmeye başlamıştır. Bundan böyle krallar siyasî alanda hükümlan olmakla birlikte, kilisenin manevi otoritesini de tanımak zorunda olacaklardı. Böylece siyasal otoritenin yanı sıra kilise de ruhanî manevi bir otorite haline gelerek iki ayrı otoritenin varlığı kabul edilmiş, hatta ikincinin birinciye üstünlüğü belirginleşmiştir. Orta Çağ'ın tipik toplumsal ve siyasal düzeni olan feodal düzen içinde kuvvetli derebeyleri karşısında acze düşen kralların papalardan yardım istemesi kilise otoritesinin güçlenmesine yol açmıştır. Otoritesinin güçlenmiş olması kiliseyi kendine yeni bir resmî doktrin kurmaya yöneltmiştir. Bu doktrinin temelini, "ruhanî iktidarın dünyevî iktidara üstünlüğü" düşüncesi oluşturmaktadır (Fikriyat, 2019).

Charlemagne'ın Hristiyan imparator olmak istemesi, ruhban sınıfının devlet işleriyle ilişkilendirilmesi sonucunu ortaya çıkarmıştır. Papanın kendisi dünyevi bir otorite haline gelmiştir (Baubérot, 2008, s. 26). Papa, kilisenin başı unvanıyla Charlemagne'a Kutsal Roma Germen İmparatorluk tacını giydirerek onunla eşit statüye yükselmiştir. Charlemagne'ın buna karşılık kazandıkları ürünlerin onda birini öşür olarak kiliseye verme kararı sonrası kilise büyük bir mali güç kazanmış olmuştur (İmamoğlu, 2001, s. 101). Böylece devlet yöneticileri kiliseyi yok sayarak iktidarı tek başına kullanma olanağına sahip olamamış, temel konularda kilisenin onayını almak zorunda kalmıştır (Çifçi, 2012, s. 200). On birinci yüzyılda siyasi birliği parçalanan Avrupa'da birçok krallık ile zorlu mücadelelere girişen kilise, bu mücadelelerden zaferle çıkmıştır. Kilise egemenliğine karşı çıkması nedeniyle aforoz edilip tahttan indirilen IV. Henry'nin, yeniden tahta oturabilmek için İtalya'ya gidip Papa'dan af dilemesi, kilisenin o dönemde ne kadar güçlü bir pozisyonda olduğunu göstermesi açısından önemlidir (Ağaoğulları ve Köker, 1991, s. 178). Aforoz edilme korkusuyla Papa ile iyi anlaşma yolunu seçen kralların verdiği tavizlerle kilise zirveye tırmanmıştır. Kendine has hukuku, geniş toprakları, Engizisyon mahkemeleri ve soylularla paylaştığı egemenlik hakkı ile toplumsal, ekonomik ve siyasal hayata damgasını vuran kilise, Orta Çağ'da bilimsel gelişme ve değişimin önünü tıkamıştır (İmamoğlu, 2001, s. 102).

Ticaret ve sanayinin yok denecek kadar az olduğu, ekonomik faaliyetlerin kilise ve senyörler elindeki malikane topraklarındaki tarımsal üretimle sınırlı kaldığı, içine kapalı ve durağan bu toplumsal yapıda kilise, sosyal piramidin en altındaki serfler tarafından üretilen ürünlerin, piramidin tavanındakilerden başlayarak aşağıya doğru eşit olmayan bir şekilde dağıtıldığı adil olmayan bölüşüm sistemini doğal karşılamaktaydı (İmamoğlu, 2001, s. 103).

Bu bilgiler ışığında denilebilir ki, tüm bunlarla yetinmeyen kilisenin güç ve iktidar hırsı, onu dünyanın diğer bölgelerinde de nüfuz elde etme mücadelesine sevk etmiştir. Çünkü, Avrupa topraklarına karşı istila hareketleri sona ermiş, yerel yönetimlerin oluşturduğu düzen ve istikrar nüfus artışına sebep olmuştur. Artık kilisenin egemenlik alanını genişletmek için gereken insan kaynağı da mevcuttur. Amaç yüzyıllardır Müslümanların hakimiyetinde olan Kudüs'ü ele geçirmektir. Bizans'ın, kendi toprakları üzerinde ilerleyen Müslümanların ilerleyişini durdurmak, Venedik ve Cenova gibi şehirlerden kazanç elde etmek için destekledikleri Haçlı Seferleri, önemli bir gelişmeye yol açmıştır. Ruhban sınıfının telkinlerle dünyevi nimetlerinden uzaklaştırmaya çalıştığı Avrupalılar, kutsal bir amaçla katıldıkları bu seferler sayesinde, Müslümanların yaşadığı bölgelerde ilk kez karşılaştıkları lüks yiyecek ve giyeceklerle zihinleri büyülenmiş olarak ülkelerine dönüyorlardı. Bu seferler sonucunda Akdeniz ticaret yolunun Avrupalıların eline geçmesi, ticaretin canlanmasına ve artan mal talebini karşılamak için bir tüccar sınıfının doğmasına neden olmuştur. Çünkü içine kapalı statik toplumsal yapı giderek çözülmeye ve hareketlenmeye başlamıştı. İnsanlar artık dünyayla ilgileniyor, yaşadıkları topraklardan koparak limanlar, pazarlar ve panayırılarda kazanç peşinde koşarak kilisenin kendilerine biçtiği dar kalıpların dışına çıkıyorlardı. Bu toplumsal hareketliliğin, kendi başına güçsüz bireylerin, ortak çıkarlar doğrultusunda hareket edebilecekleri yerleri, yani kentleri ortaya çıkardığı söylenebilir (İmamoğlu, 2001, s. 103).

Toplumsal ve ekonomik tarih açısından bakıldığında, Batı Avrupa'daki ticarete ve buna bağlı olarak kent yaşamında bir canlanma başlamış ve bu gelişme, feodal toplum örgütlenmesinin temellerini sarsan bir etki yaratmıştır. Bir yandan toplumsal tabakalar arasındaki bölünmenin değişmesi, diğer yandan da feodal yönetim mekanizmasının esasını oluşturan ilişkilerin dönüşümü gerçekleşmiştir. Soylu, ruhban ve köylü olarak varlığını sürdüren 3 tabakada köylüleri kapsayan çalışanlar tabakası içinde burjuva yer almaya başlamıştır. Yeni kentli sınıfın siyasi iktidarda söz sahibi olma ihtimali, bireylerin zihniyet dünyalarının değişme olasılığı, kilise tarafından hoş karşılanmamıştır. Şehirde hayatını sürdüren tüccar ve zanaatkarlar, ne yapacakları tahmin edilemeyen, korku veren insanlar olarak nitelendirilmişlerdir. Özerk kentlerin ortaya çıkması, kentte yaşayan insanların feodal yükümlülüklerden ve dolayısıyla feodal ilişkilerin bağlayıcılığından kurtulması anlamında özgürlük fikrinin yerleşmesine zemin oluşturmuştur. Sonuç, toplumsal tabakaların kralın ya da prensin kişisel ilişkilerinden ve isteklerinden bağımsız, hukuk kurallarıyla belirlenmiş “statüler” çerçevesinde ayrı bir temsili-siyasal birim niteliğini kazanmaları olmuştur (Ağaoğulları ve Köker, 1991, s. 186-189).

İtalya'da tüccarların maddi desteğiyle kilise dışındaki düşünürlerin öncülüğünde ortaya çıkan “Rönesans” düşünce hareketi, kurtuluşa ermek için dünyaya sırt çevirmeyi öğütleyen hayat anlayışını köklü bir biçimde değiştirerek, bireyci yaşam tarzını yaygınlaştırmaya başlamıştır. Rönesans felsefesiyle birlikte düşünceler metafizik dünyadan fiziki dünyaya yönelmeye ve somut insani değerler idealleştirilmeye, yüceltilmeye başlanmıştır. Orta Çağ metinlerindeki hataların gözler önüne serilmesi kilise öğretilerine yönelik eleştirileri artırmış, topluma empoze edilen inançlar ile kilisenin siyasi iktidardaki hakimiyeti sorgulanmaya başlanmıştır. Bu arayışlara cevap, 31 Ekim 1517 yılında

Alman ilahiyatçı Martin Luther'in, Wittenberg Kilisesi'nin kapısına astığı "95" maddeden oluşan protesto yazısıyla Katolik Kilisesini eleştiri yağmuruna tutması ile gelmiştir. Luther'in bireyci din anlayışı -dinin Tanrı ile kul arasında hiçbir aracın bulunmadığı bir iç yaşantı- olduğu yönündeki inanış, hızla halk arasında yayılarak geniş bir taban oluşturmuştur. Luther'in yaptığı ilk eylem İncil'in Almancaya çevrilmesi olmuş ve Protestanlık başlangıçta Alman toplumunda ulusal bir din olarak ortaya çıkmıştır. Bu toplum için din, ulusal bağımsızlık mücadelesinin sembolü olmuştur (İmamoğlu, 2001, s. 103-104).

Luther'in doğrudan kilise kurumunun kurtuluş öğretisini hedef alan ve din adamlarının toplum üzerindeki otoritesini sarsıcı fikirlerinin Roma'dan bağımsız ulusal devlet kurma isteğindeki Alman prensleri tarafından desteklenmesiyle başarıya ulaştığı söylenebilir. Gerçekte de bu durum, Saksonya Seçici Prensi Friedrich'in Papa tarafından aforoz edilip İmparatorluk meclisinde sürgüne mahkûm edildikten sonra Luther'i saklayarak koruması gerçeğiyle kanıtlanmıştır (İmamoğlu, 2001, s. 104). Din siyaset ilişkisi çerçevesinde bu durum, dinde meydana gelen ve toplumda hızla karşılık bulan yeni yorumun desteklenerek oluşacak yeni devletlere güç kazandıracağı düşünülmesi şeklinde yorumlanabilir.

Reformist yapısından dolayı "*Protestanlık*" adı verilen bu yeni din anlayışında, feodal dönemin kilise otoritesine öncelik veren anlayışı aksi yönde gelişerek dünyevi iktidarın kaynağının doğrudan Tanrı'ya dayandırıldığı kutsal devlet anlayışına dönüşmüştür (İmamoğlu, 2001, s. 104). Matbaanın bu yeni durumun başarısını destekler faaliyetlerinin de etkisiyle siyasetin dinle ilişkisi dönüşüme uğramıştır. Luther, ruhani otoritenin üstünlüğü fikrini reddederek, Tanrı tarafından korumak ve ıslah etmek amacıyla kurulmuş "dünyevi otorite" faaliyetini "papa, rahipler ve piskoposlar da dahil olmak üzere hiç kimseyi dikkate almadan yürütmelidir" der. Ona göre, "iki krallık" vardır: Dünyanın korunması amacıyla "kılıcın krallığı" ve Hristiyan içsel hürriyetini doğuran "İncil'in krallığı" (Baubérot, 2008, s. 27-28).

Luther'in dünyevi otoriteyi mutlaklaştıran fikirlerine karşın; Calvin'in çalışma, tasarruf yapma ve zenginleşmeyi yücelterek kendi inanç sisteminin temeli haline getiren düşünceleri kapitalizmin doğuşu ve gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Bunun yanında insanlara, yöneticinin siyasi otoriteyi kötüye kullanması halinde ona karşı koyma izni de vermesi, İngiltere'de Oliver Cromwell'in etrafında toplanan püritenlerin 1648'de Charles Stuart'ı devirerek bir diktatörlük kurmalarıyla sonuçlanmıştır (İmamoğlu, 2001, s. 105). Yine din-siyaset ilişkisi kapsamında denilebilir ki, dinin yeni yorumu kazandırdığı ya da yol açtığı yeni düşünce ve davranış biçimleriyle siyasi gelişmelere sebep olmuştur.

### **Reform Sonrası Süreç ve Laiklik Uygulamalarında Din-Siyaset İlişkisi**

Almanya ve İngiltere'de yaşanan gelişmeler, devlet örgütlenmesinin dünyevi temellere göre yeniden düzenlenmesi, kilise kurumunun siyasal iktidar alanının dışına çıkarılması anlamına geliyordu. Bu yolla dinin geleneksel toplum üstündeki tesiri de en aza indirilip, ondan kalan boşluğun ise modern düşünce kurumları tarafından doldurulması süreci başlamıştır. Fakat Katolik inancının en yaygın olduğu Fransa'da Katolikliğin şiddet yanlısı fanatik tavrı kendi karşıtını da üretmiştir. 1789 yılında meydana gelen Fransız İhtilali, din karşıtı toplumsal bir patlamaya dönüşmüş, dini düşünce ve duygulara yönelik saldırılar özellikle 3. Cumhuriyet döneminde zirveye ulaşmıştır (İmamoğlu, 2001, s. 105-106).

1791 anayasası “herkesin bağlı olduğu dinin öngördüğü ibadeti yapma” hürriyetini ilan etmiştir. İlk olarak, kilisenin gelirleri, ulusun kullanımına verilmiş ve böylelikle Katolik Kilisesi, iktidarının yanı sıra bağımsızlığının da temelleri koparılmıştır. Daha sonraları nüfus cüzdanı, medeni nikah ve boşanmanın tesis edilmesi gibi laikleştirici araçlar gündeme gelmiş ve kilise ile devletin ayrılığı nihayet 1795’te ilan edilmiştir. 1882 yılında “*Zorunlu ve Laik İlköğretim Kanunu*”nun kabulüyle Fransa fiilen laik bir yönetim şekline kavuşmuş, 1946’da laiklik ilkesinin Fransız Anayasasına dahil edilmesiyle de fiili olan durum hukukileştirilmiştir (Baubérot, 2008, s. 57-58). Bu gelişmeler artık dünyada birçok şekilde laikleşme sürecini teşvik edecektir.

İngiltere Kilisesi yerleşik bir kilise olarak kalmakla birlikte ayrıcalıklarının önemli bir kısmını yitirmiş ve çoğulculuk yayılmıştır. 1944’te İngiltere Kilisesi okullarının birçoğunu devletin idaresine bırakmış; devlet de bunun karşılığında dini olmamakla birlikte dine ilişkin olan zorunlu bir ders koymuştur. Aynı şekilde, ulusal dinin siyasetin ve kültürün o zamana kadar aynı ritimle yürüdüğü İskandinav ülkeleri, zaten sekülerleşmiş toplulukların dini bakımdan çoğullaşmalarını sağlayan bir süreç yaşamıştır (Baubérot, 2008, s. 88). İrlanda’da Katolik bir çoğunluğun ve siyasal gerilimlerin varlığı, 1859’da İrlanda Kilisesinin dağıtılması yoluyla din ve devlet ayrılığını dayatmış ve laikleştirici bir araç olan boşanma, Fransa’dan önce Birleşik Krallık’ta tesis edilmiştir (s. 66).

Baubérot’a göre (2008, s. 74-75), İngiltere ya da İskoçya gibi devletle güçlü bağlarını koruyan yerleşik bir dinin var olmaya devam ettiği uluslar için söylenebilecek şey şudur: “Dinin ortak kültürünü gevşeten sekülerleşmenin ilerleyişiyle, bir yanda yurttaşlık dininin önemli bir unsurunu, ulusun sembolik birliğinin bir parçasını oluşturur ve muhafaza edilen bu yapı bir ayrılma rejimine götüren laikleşme sürecini önler; diğer yandan dini inanç itibarıyla ona isteyerek tabi olanlardan başka hiç kimseyi bir araya getirmez”.

Almanya ve İtalya’da, aksine dinden çok doktriner bir devletten uzak durulmuştur. Alman Temel Yasası şöyle der: “Dini ve felsefi inançlara sahip olma hürriyeti dokunulmaz niteliktedir. İbadet özgürlüğü güvence altındadır.” Anayasada din ve devlet ayrılığını öngören maddeler olmakla birlikte, Papalıkla yapılan 1933 sözleşmesi korunur. İtalya’da da İtalya ile Papalık ile imzalanan ve Vatikan’ın bugünkü statüsünü belirleyen sözleşmeler aynı şekilde korunur. Anayasa, “kamu yönetiminin tarafsızlığını ve kamu yönetiminin Katolik Kilisesiyle özdeşleşmemesini” güvence altına alan mutlak bir ayrılığı kabul eder. Buna göre devlet ve Katolik Kilisesi birbirinden bağımsızdır. 1972 ve 1978’de, boşanma hakkı ve kürtaj olanağı referandumla kabul edilir ve 1989’da İtalyan Anayasa Mahkemesi laiklik ilkesinin üstünlüğünü ilan etmiştir (Baubérot, 2008, s. 86-87).

Günümüzde Hristiyanlık dünyanın üçte birinin zihniyetini, hayata bakış açısını, etik ve ahlaki değerlerini, evlilik ilişkilerini, ebeveynlik alışkanlıklarını ve yaşam tarzlarını doğrudan etkilemektedir. Buna ek olarak Hristiyanlık insan doğasının düşünsel dünyasını, mutluluğunu, sosyal yapısını, yaşam standardını, hayatın anlamını, iyi ve kötü arasındaki farkı biçimlendirmeyi sürdürmektedir. Ülkelerin toplumsal, siyasi, ekonomik ve tarihi gelişimlerinin farklı oluşu nedeniyle, laiklik uygulamaları da bu ülkelerde farklılık göstermektedir. Dolayısıyla, Avrupa’da tek bir laiklik uygulaması olmayıp, farklı uygulamalar mevcuttur.

Günümüz Hristiyan dünyasında din-siyaset ilişkilerini, tarihten gelen üç örnek vasıtasıyla kavramsallaştırmak mümkündür. Birinci örnek, devletin başka bir ulus ya da başka bir dinden kaynaklanan bir güç olduğu zamanda dinin ulusu temsil ettiği örnektir. İkinci örnek, ulusun tanımlanmasında dinin önemli bir rol oynadığı ve bir devletin üretilmesi için bir ulusun varlığının gerektiği ülkelerde karşımıza çıkan durumdur. Son örnek ise, devletin yeni bir ulusal kimlik

oluşturduğu, dinin etkisinden “hür kılmak” istediği modem bir ulus doğurduğu yerlerde karşımıza çıkar.

### **Devlet Dini (Ulusal Din)**

Bu durum İngiltere, Danimarka, Norveç, İzlanda, Finlandiya, Bulgaristan, Yunanistan ve Romanya gibi ülkelerde karşımıza çıkar. Burada din ve devlet ayrılığı olarak adlandırılan sistemler var olsa da dinin belli bir siyasal gücüne tanıklık edilir. Vicdan hürriyeti ile dinlerin ve kanaatlerin eşitliğinin pratik olarak gerçekleştirilmelerinde zorluk çekilir. Daha az laik bir tür, Birleşik Krallık ve İskandinav ülkeleri tarafından oluşturulur ve bu ülkelerde geniş bir din ve inanç özgürlüğüyle birlikte yerleşik (İngiltere, İskoçya) ya da ulusal (Danimarka) dinler bulunur. Hâkim din, bir yandan siyasal bağların yanı sıra ayrıcalıklardan yararlanan (Anglikan piskoposlar Lordlar Kamarasının üyesidirler) ve bir kamu hizmeti işlevini görmesi gereken yurttaşlık dini ile, diğer yandan normlarının ve pratiklerinin sadece ona hürce ve gönüllü olarak bağlananlar için geçerli olduğu inananların dini arasında ikiye bölünür (Baubérot, 2008, s. 111-112).

Birleşik Krallık'ta yazılı bir anayasa olmasa da Hristiyanlığın hukuki bir statüsü vardır ve aynı zamanda ulusal çıkarları doğrudan etkileyen fonksiyonlara sahiptir. Anglikan Kilisesi'nin sahip olduğu resmîlik statüsü ona önemli haklar verir: Avam Kamarasında Meclis Başkanlığına bağlı bir kilise açabilir. Oxford, Cambridge ve Durham üniversitelerinde üniversite kilisesi açabilir. Oxford, Cambridge ve Durham üniversitelerinde belirli sayıda profesörlük kadrosu vardır. Ulus için önemli sayılan olaylarda veya günlerde öncü konumdadır. Lordlar Kamarasında piskoposların belirli sayıda sandalyeleri vardır. Kral veya kraliçe tahta çıktığı zaman tacını başpiskopos giydirir. Kral veya kraliçeden, Anglikan Kilisesinde Ekmek ve Şarap Ayinine katılmasını talep edebilir (Catto ve Davie, 2008, s. 152-153).

Kraliyet ailesi üyelerinin kiliseye gitmesi zorunludur ve kral/kraliçenin tacı Canterbury Başpiskoposu tarafından giydirilir. Parlamento üyeleri görevlerine dua ile başlar ve kilisenin parlamentoda bir temsilcisi vardır. Kral, aynı zamanda Anglikan kilisesinin başıdır ve başbakanın önerisi üzerine kilise papazlarını atar. Lordlar Kamarası'nda kiliseyi, başbakanın seçtiği piskoposlar temsil eder. Diğer bir ifadeyle siyasal iktidar kilisenin ana yöneticilerinin tayin edilmesine müdahale eder. Avam Kamarası'nın yeni seçilen üyeleri, aynı zamanda dini bir kimliğe de sahip olan monarka bağlılık yemini ederlerken ellerinde kendi dinlerine ait kutsal kitabı tutarlar. Canterbury ve York Başpiskoposlarının yanı sıra Lordlar Kamarası üyesi “24” Anglikan piskoposu bulunmaktadır (Kahraman, 2008, s. 61-62).

İngiltere'de monark, İngiliz Kilisesinin de başı olmasının anayasal sonuçları gereği Katolik biriyle evlenemez. Kilise, devlet bütçesinden belirli bir pay alır ve din görevlilerinin maaşı da buradan karşılanır. Kilisenin kendine has kaynakları içinde en önemlisi, kendi gayrimenkullerinden sağladığı gelirdir. Bunun yanında yardımlar, bağışlar ve yaptığı birtakım hizmetlerden elde ettikleri de diğer gelir kaynaklarıdır. Devlet hem dini okulları finanse eder hem de ordu, hapishane ve sağlık kuruluşlarında insanlara manevi destek sağlayan dini personelin giderlerini karşılar. Bunların haricinde kiliselere birçok dernek ve örgüt, tarihi değeri olan kilise yapıları ve mezarlıklar için para yardımında bulunmakta ve yerel seviyede belediyeler de birçok olanak sağlamaktadır. Hükümetin, harcamalarının yarısını karşıladığı kilise, diğer gelirleri sebebiyle vergiden de muafır (Türe, 2020, s. 412-413).

1967 yılında kürtağın yasallaştırılması, Canterbury Anglikan başpiskoposunun onayıyla gerçekleştirilmiştir; başpiskoposa göre bu durum “daha az kötü”nün kabul edilmesidir. Böylece başpiskopos, Hristiyanlığın yasaların üstünde yer alan bir ahlaki ideal getirdiği düşüncesini terk etmiştir (Baubérot, 2008, s. 90). 1988’de çıkarılan Eğitim Reformu Kanunu’na göre dini nitelikli olmayan devlet destekli okullardaki öğrencilerin günlük toplu ibadete katılmaları mecburidir. Bu ibadette diğer inançlardan alınan motiflere de yer verilebilir, ancak ibadetin genel karakterini Hristiyanlık oluşturur. Din dersleri devlet okullarında, aksi bir talep olmadıkça (anne ve babanın itirazı yoksa) resmi müfredat içinde yer alır (Catto ve Davie, 2008, s. 159). Sonuç olarak dinin toplumsal bir işleve sahip olduğunun kabul edildiği İngiltere’deki kilise-devlet modelinde, devlet ve dinin ortak amaçları hayata geçirmek adına dayanışma halinde olması uygun görülür (Türe, 2020, s. 413).

Danimarka’da ise, 1953 Anayasasına göre Lutherci Evanjelik Kilisesi milli kilisedir ve resmi olarak halkın %90’ını temsil etmektedir. Anayasada devleti destekleyen kilisenin statüsünün kanunla belirlenmiş olduğu geçmektedir. Kral resmi olarak kilisenin yöneticisidir ve hükümetin görev verdiği bir bakan kilise işlerini kral adına yürütür. Kilise sağlık, eğitim vb. yönelik faaliyetleri için kamusal desteklerden yararlanırken memur statüsünde olan papazlar devletten maaş alırlar. Katolikler, Protestanlar, Ortodokslar ve Yahudiler, Mormonlar, Yehova Şahitleri, Kurtuluş Ordusu, Sihler ve Bahiler gibi tanınmış bir statüsü olan diğer dini cemaatlerin mensuplarına bireysel ve kolektif vicdan hürriyeti tanınmıştır. 1920’den bu yana uygulanan bazı kanunlar, din hürriyetini garanti altına almak adına farklı dinlerin iman esaslarına hakaret etmeyi yasaklamıştır (Arabacı, 2003, s. 18).

Yunanistan’da ise hakim bir konuma sahip olan Ortodoksluk, halkın %96’sını temsil etmektedir. Ortodoks geleneğin Yunanistan tarihinde önemli bir rolü olduğundan, Ortodoks Kilisesi bütün anayasalarda Yunanistan’ın resmi, egemen ve üstün dini olarak tanınmıştır. Kilise, teorik olarak kutsal hukuk ve Parlamento tarafından bir devlet kanunu gibi kabul edilen 1977 Anayasasıyla yönetilmektedir. Kilisenin bir anayasası olması, iki taraf arasındaki güvensizliği göstermektedir. Kilise günümüzde hala bir devlet bakanlığı (özellikle dinler ve milli eğitim bakanlığı) olarak devam etmekte ve birçok sosyal alanda devletle ortaklaşa çalışmaktadır. Böyle bir durumda da kilise devletin bir organı gibi görünmektedir. Yunanistan’da dini düşüncelerin serbest bir şekilde yayılması ve rekabeti söz konusu değildir ve bu doğrultudaki davranışlar cezalandırılmaktadır. Çünkü Ortodoks olmayan fikirlerin yayılması ülkenin Ortodoks geleneği açısından oldukça tehlikeli görülmektedir. Kilise, devlet sayesinde öğrettiği inanç adına, tehlikeli olarak nitelendirdiği düşüncelere karşı tedbir almaktadır. Sonuç olarak böyle bir hak, din hürriyetine aykırı olarak değerlendirilmekte ve Yunanistan çeşitli uluslararası örgütlerce din hürriyetine saygı gösterilmediği gerekçesiyle eleştiri almaktadır (Kahraman, 2008, s. 63).

### **Ayrılık-İş Birliği**

Bu modelde ayrılıkla kastedilen şey, devletin “toplumun bir kısmının görüşlerini halkın geri kalanına zorla dayatmayı artık amaçlamama” anlamında laik olmasıdır. İş birliği ise, bir “tanınan dinler” sistemi yoluyla kendisini ortaya koyar. Örneğin İtalya, hem Katolik Kilisesi ile bir sözleşmeye hem de azınlık dinleri ile arasındaki bir dizi antlaşmaya sahiptir. İspanya’da da benzer bir sistemle karşılaşılır. Anayasa devletin dinselliğini reddetmekle birlikte “kamu otoritelerinin Katolik Kilisesiyle ve diğer inançlarla ayrıcalıklı ilişkileri sürdüreceğini” ekler. Genel itibariyle çoğunluğun dini, önemli bir siyasi ve toplumsal ağırlığı muhafaza eder (Baubérot, 2008, s. 111).



## İş Birliği

Almanya’da resmi bir devlet dini ve milli bir kilise bulunmamaktadır. 1919’da yürürlüğe giren Weimar Anayasası’na göre devlet kilisesi yoktur. Kiliselerin statüsü İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra, onların toplumsal işlevlerinin tanınmasıyla tekrar belirlenmiştir (Kahraman, 2008, s. 64). Almanya yasalarında laiklik ve sekülerizm ifadeleri kullanılmamakla birlikte anayasanın ilk bölümlerinde “Tanrı”ya referans yapılmaktadır. Almanya’da kilise ve devlet, birbirlerini karşılıklı biçimde dışlayan ve birbirlerinden tümüyle farklı faaliyetler olarak görülmemektedir. Bu iki kurum, dayanışma halinde olması gereken ve toplumun istikrar ve refahı adına sorumlulukla iş birliği yapması gerektiğine inanılan ortaklar olarak algılanmaktadır. Devlet ve kilise arasındaki bütün ilişkileri sürekli olarak düzenlemeyi amaçlayan statü anlaşmaları yapılmaktadır. Din hürriyetinden doğan kolektif hakların anayasal düzenlemesi, devlet okullarında din dersi, okulların ve öğretmen yetiştiren kurumların müfredatı, ilahiyat fakülteleri, hastane ve orduda din hizmetleri, kilise vergi yasası, radyo-televizyon yayınlarında dini içerik, mezarlık hakkı, kültür eserlerinin korunması gibi konular bu anlaşmaların içeriğini oluşturmaktadır (Türe, 2020, s. 413).

Anayasada “Her kilise veya din, kendi işlerini bağımsız olarak düzenler ve yönetir” hükmü yer almaktadır. Bu anlamda kiliseler, istedikleri gibi birleşebilir ve örgütlenebilir, kendi işlerini bağımsız şekilde düzenleyebilir ve yönetebilirler. Yine anayasaya göre kiliselerin kiliseye üye olanlardan vergi toplama hakkı vardır ve devlet bu verginin toplanmasında aracı konumundadır. Belli bir mezhep üyesi olan yurttaşlardan vergi yasalarının zorlayıcılığı kullanılarak alınan bu vergi, devlet yardımlarının temel kaynağını oluşturur (Türe, 2020, s. 413). Vergi ödemek istemeyenler ise buna zorlanmaz fakat vaftiz, evlilik ve ölüm törenlerinde kilisenin ve devlet yardımı alan kilise hastanelerinin ve yaşlı bakım evlerinin olanaklarından faydalanamazlar (Albayrak, 2015, s. 192).

Kilise vergileri dışında devletin, kilise görevlilerinin maaşlarının ödenmesi, personel giderleri ve kilise binalarının bakım ve onarımına katkı yapmak gibi yükümlülükleri vardır. Kiliselere vergi indiriminden yararlanabilme ve hayırseverlikle ilgili harcamalarını vergiden düşürebilme gibi özel kolaylıklar verilmiştir. Bun yanı sıra kilise, kamu kurumlarında verdiği hizmetlerin de karşılığını alır. Devletin denetim hakkı saklı kalmak koşuluyla, farklı dinlerin kendi ilkelerine uygun olarak din eğitimi verilir ve devlet okullarında devamlı ders niteliğindedir. Lutheryan ve Katolik olmak üzere her okulda iki çeşit dini eğitim verilir ve bu derse katılım velilerin isteğine bağlıdır (Türe, 2020, s. 414).

Siyasi ve hukuki alanda gerçekleştirilen büyük yeniliklere rağmen devlet, kiliselerle ilişkilerini devam ettirmektedir. Sosyal ve ekonomik açıdan kiliseler, normal sivil derneklerden çok farklı bir haldedir. Bu farklılığı ortaya koyan; kilisenin siyasi etkisi, varlıklarını koruma, vergi ve din eğitimidir (Kahraman, 2008, s. 64-65).

Bu grupta ele alınacak İtalya’da Anayasa Mahkemesi laikliği şöyle tanımlamıştır: “Laiklik, devletin dine ilgisiz olması değil, dilsel ve kültürel bakımdan çoğulcu bir sistemde din özgürlüğünü teminat altına almasıdır.” Buradaki temel prensip kamusal alanda dinin varlığına karşı mücadele etmemektir. Dolayısıyla, İtalyan laikliği din karşıtlığı anlamına gelecek bir laisizmi veya dini kamusal alandan silme anlamına gelecek bir sekülerizmi ifade etmez. İtalya’da Katolik Kilisesi tarihi, sosyal ve siyasal anlamda önemli bir etkiye sahiptir. Katolik kimliğine yapılan vurgu ve bu kimliğin farklı din ve kültürlerle karşı bir duvar olarak kullanılması, dinin siyasallaştırıldığını ve seküler güçler tarafından kullanıldığını göstermektedir (Ferrari, 2008, s. 230).

İtalya’da devlet her dini grupla aynı biçimde ilişki ve iş birliği içinde değildir. Devletin dini gruplarla ilişkisi açısından İtalyan sistemi üç farklı düzey içerir. En alt düzeyde dini birlikler olarak tanımlanmış ve aralarında Müslümanlar ve Normanların da bulunduğu yaklaşık “30” dini grup vardır. Bu gruplar ancak bazı nitelikleri sunmaları durumunda devlet tarafından tanınır ve iş birliğine kabul edilebilirler. İkinci düzeyde, devletle anlaşma içinde olan ve Museviler, Budistler, Lutheryanlar, Baptistler, Adventistler ve Yehova Şahitlerinden oluşan grup bulunur. Bir dini grup tanındıktan sonra çok sayıda avantajdan yararlanır ve var olan yasal konumundan geriye doğru bir değişime gidilemeyeceği konusunda güvencededir. Üçüncü düzeyde, üyelerinin çokluğu ve İtalya tarihindeki özel statüsü sebebiyle Katolik Kilisesi dini gruplar listesinin en başındadır ve ilişkiler anayasayla değil Kiliseyle yapılan anlaşmalarla belirlenmiştir. Yüzyıllardan beri Katolik Kilisesi, kendisini ve devleti eşit ölçüde ilgilendiren konuları uluslararası anlaşmalarla düzenlemektedir. Vatikan’ın İtalya sınırları içinde olup maddi ve manevi ağırlığını hissettirmesi, bunun en önemli nedenidir (Türe, 2020, s. 415-416).

İtalyan laikliği “vaftizli laiklik” ya da bazı papaların dediği gibi “makul laiklik” şeklinde tanımlanmaktadır. Katolikler siyasal sistemde oldukça aktiftir ve gerek sağ partilerde gerekse sol partilerde önemli lobileri vardır. Aynı zamanda Ulusal Piskoposlar Konseyi önemli bir politik role sahiptir. Bunların icra konseylerinin toplantıları, politika gündeminde yer alan bazı hassas konularda dikkate alınan görüşler ortaya koyarlar (Ferrari, 2008, s. 233). İtalyan inanç temelli eğitim sisteminde okul hem ailenin hem de kilisenin Katolik inanç ve uygulamalarını öğrencilere öğretmesine yardımcı olma rolünü üstlenir. Katolik Kilisesi, öğrenciler ve öğretmenler için yardım malzemesi sağlanması ve papaz idare heyetinin ihtiyaç duyulan personeli belirlemesi gibi konularda baskın rol oynar (Türe, 2020, s. 416). Gerçek şudur ki, bugün Katoliklik sadece dini bir unsur olarak değil aynı zamanda kültürel yapısıyla ulusal mirasın esas unsuru olarak görülmektedir. Dolayısıyla İtalyan karakteristiğine yapılan vurgu, Katolik Kilisesinin ayrıcalıklı konumunun devamına olanak sağlamaktadır (Ferrari, 2008, s. 233).

## Basit Ayrım

Hollanda’da Kalvinizm 18. yüzyıla kadar devletin resmi diniydi. Hollanda, 1795’ten sonra Kilise tekeline son vermiştir. 1789’da kurumsallaşan ayırım rejimi, dört ilkeye dayanmaktadır: Devlet, dini dogmalarının içeriğine karışmaz; devlet, dinlerin nasıl örgütlendiği ile ilgilenmez; devlet, dinlere ve hümanist felsefelere aynı şekilde davranır; yerleşik ya da yasaklanmış din yoktur. Anayasa, yalnızca din hürriyetini ifade etmektedir: “Herkes bireysel veya toplu olarak din ve inançlarını özgürce seçme hakkına sahiptir” (Kahraman, 2008, s. 65). Her ne kadar Hollanda’da kilise ve devlet ayrı olsa da kiliseler, toplumda aktif rol oynamakta ve dolaylı da olsa devlet yardımlarından yararlanmaktadır. Walf’a göre, “Hiçbir Avrupa Topluluğu ülkesinde kiliseler Hollanda’da olduğu kadar toplumsal ve siyasal yaşamda etkili değildir.” Bu kiliseler siyasi partilere, sendikalara, hastanelere, sosyo-kültürel derneklere, yardım kuruluşlarına, radyo ve televizyonlara, basımevlerine, okul ve üniversitelere sahiptirler (Arabacı, 2008, s. 23).

1831 tarihli Belçika Anayasası din-devlet ilişkisini tanımlamaz. Ancak Belçika’da bu ilişki genel olarak yine bu anayasaya göre şekillenir. Anayasada Katolikler ile liberaller arasında tarihi bir uzlaşma görülür. Anayasa, ibadet özgürlüğünü teminat altına alır ve ona göre devlet hiçbir cemaatin din görevlisi seçimine karışamaz. Belçika kendisini laik veya seküler bir devlet olarak tanımlamaz. Devlet, kiliselerin veya diğer dini organizasyonların iç işlerine müdahale hakkına sahip değildir. Ancak bu prensip, din konusunda devletin herhangi bir politikasının olmayacağı anlamına gelmez.

Dini cemaatlerin tanınması veya finansmanı gibi konular Federal Adalet Bakanlığı'nın yetkisindedir (Torfs, 2008, s. 97-99).

Belçika Anayasası belirli bir din veya kiliseye atıfta bulunmaz. Bununla birlikte, din görevlilerinin maaşlarının devlet tarafından ödenmesi nedeniyle, yasa devlet tarafından tanınan ve devlet yardımı alan dinler ile din özgürlüğüne sahip olan ancak devletten yardım almayan diğer dini gruplar arasında ayırım yapar. Bir dinin resmen tanınmasının temel dayanağı, dinin halk yararına hizmet veren sosyal bir değer olarak görülmesidir. Belçika'da halen altı tane din veya mezhep resmen tanınmaktadır: Bunlar, Katoliklik, Protestanlık, Yahudilik, Anglikanizm, İslam, Yunan ve Rus Ortodoksluğudur. 1993 tarihinde yapılan değişiklik, inançsız hümanistlerin de finansal anlamda desteklenmesi hükmünü getirmiştir. Resmen tanınan dinler arasında Roma Katolikliği önemli ve imtiyazlı bir konuma sahiptir. Rakamlar bu konuda tartışmaya mahal bırakmaz. Yasalar Roma Katolikliğinin lehinedir. Bir örnek vermek gerekirse, din görevlilerinin maaşlarının devlet bütçesinden karşılanması talep eden bir dini cemaatin, hiyerarşik ve bölgeler bazında teşkilatlanmış olması şarttır. Katolik Kilisesi'nin bu şartı yerine getirmesi hiç de zor değildir. Ancak Müslüman cemaatin böyle bir şartı yerine getirmesi çok zordur. Dolayısıyla Müslüman din görevlileri, devlet bütçesinden maaş alamamaktadırlar (Torfs, 2008, s. 99-100).

Belçika'da devlet, dinlerin iç işlerine ve doktriner sorunlarına müdahaleyi yasaklamaktadır. Devlet, tanınan bütün dinlerin din adamlarının maaş ve masraflarını karşılamaktadır. Öte yandan, gerçek şu ki, tanınan bu inançlar arasında ayırım yapılır. Öyle ki Katolikliğin, "tarihi din" olma özelliğinden doğan bir ayrıcalığı vardır. Halkın %70'inin üyesi olduğu Katolik Kilise ile devlet arasında sıkı bağlar vardır. Bu nedenlerden dolayı, devletçe tanınmış dinlere ayrılan yardımların %97'sinden Katoliklik yararlanmaktadır (Kahraman, 2008, s. 66).

İspanya'da sistem; din özgürlüğü, eşitlik, tarafsızlık ve iş birliği olmak üzere dört temel ilkeye dayanır. İş birliği prensibine göre devlet kiliselerle veya dini gruplarla tarafsızlık ilkesi çerçevesinde iş birliği gerçekleştirir. Devlet ve kiliseler karşılıklı olarak özerktir, ancak bu özerklik katı bir ayrışma anlamına gelmez. Bununla beraber, anayasa iş birliği ilkesini belirlerken sanki diğer cemaat ve kiliselere göre daha ayrıcalıklı bir konum verirdesine açık bir şekilde Katolik Kilisesinden bahseder. Buradaki amacın devlet tarafından Katolik Kilisesi'nin açıkça desteklenmesi olmadığı, tersine tarihsel ve sosyolojik bir tespitten ibaret olduğu ileri sürülür. Bu sosyolojik nedenler, İspanyol toplumunun çoğunluğunun Katolik olmasının sonucu olarak din hizmetlerinin kiliseden, devlet okullarındaki din eğitiminin de devletten bekleneceğine işaret eder (Martinez-Torron, 2008, s. 178-182).

1980 yasasının dini cemaatleri kontrol etmek için başvurduğu özel bir yöntem çerçevesinde, resmen tanınmak isteyen dini cemaatlerin Adalet Bakanlığı bünyesindeki Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Dini Gruplar Tescil Dairesi'ne kaydolması gerekir. Ancak bazı dini gruplara böyle bir statüyü ne İspanyol mahkemeleri ne de sözü geçen daire vermektedir. Bu gruplar arasında Scientology Kilisesi ve Moonculuk yer alır. Buradaki esas sorun, dinin anayasa veya diğer kanunlarda bir tanımının yapılmamasıdır. Bu konuda mahkemece onaylanan uygulamasında Tescil Dairesi, Batı kültüründe mevcut olan tek tanrılı geleneğe göre bir din tanımını temel alır. Bu nedenle, dini bir grup olarak onaylanması için bir grubun, aşkın varlık inancına, dogmatik ve ahlaki öğretilere, belirli bir ibadet biçimine ve din adamları veya sorumlu liderleri bulunan bir örgütlenmeye sahip olması gerekir (Martinez-Torron, 2008, s. 184).

1979'da Vatikan ile yapılan Concordat anlaşması ve 1992'de Protestan, Yahudi ve Müslüman federasyonlarıyla yapılan anlaşmaların hayata geçirilmesiyle ilgili kriterler ele alındığında, iki farklı ilişki düzeyinin olduğunu görülür. İlki, Katolik Kilisesiyle olan ilişki, ikincisi de Protestan, Yahudi ve Müslüman cemaatleriyle olan ilişkidir. Anlaşılacağı üzere Katolik Kilisesiyle ilişkiler azami düzeydedir (Martinez-Torron, 2008, s. 190).

Mevcut uygulamalarda da Katolik Kilisesine özel olarak tanınan ayrıcalıklar devam etmektedir. Örneğin din adamları konut vergisi muafiyetinden faydalandırılmakta, Katolik din adamları devletten mali yardım almaktadırlar. Aynı şekilde, mensuplarının çokluğundan dolayı sadece Katolik Kilisesi yasal düzenlemelerden tam olarak yararlanmakta ve sadece Katolik vaizler bütün okullarda, hastanelerde ve kırsalalarda görev alma olanağına sahip kılınmaktadır. Okullarda din eğitimi kilise tarafından organize edilmekte, ilk ve orta dereceli okullarda bu eğitim devlet tarafından finanse edilmektedir (Kahraman, 2008, s. 67).

İrlanda Anayasası'nda (1937), “bütün otoritelerin kendisinden doğduğu ve insan eylemlerinin olduğu kadar, devlet icraatlarının zamanın sonunda kendisine boyun eğeceği kutsal üçlü teslis” esasına dayandığı ve “hükümetin bütün güçleri; yasama, yürütme ve yargı, kaynağını Tanrının önünde halktan aldığı” belirtilmiştir. İspanya ve İtalya'da olduğu gibi İrlanda'da da Katolikliğin gücüne şahit olunur. Anayasa, devletle kilisenin ayrılığını açıklamakta, bütün dini cemaatler arasından birini savunmayı yasaklamaktadır. Yine anayasaya göre tüm kiliseler gerçekleştirdikleri faaliyetlerin masraflarını kendi kaynaklarından karşılamaktadırlar. Ancak İrlanda'da Katolikliğin tamamen farklı bir kurumsal statüsü vardır. Anayasa, yalnızca Tanrı ve teslis inancına başvurmamakta, bununla beraber Katolikliğin etkisine de girmektedir. Pek çok kamu hizmetinde devletin yetkili kıldığı Katolik Kilisesi bunların önemli bir bölümünü yerine getirmektedir (Kahraman, 2008, s. 67-68).

Dini hürriyetine ilişkin sorunlar devam etmekle birlikte anayasasına göre laik bir devlet olan Rusya'da, “geleneksel topluluk” kavramı dinlerin hukukunun temelini oluşturur (Baubérot, 2008, s. 112). 988'de Ortodoksluğu seçen Ruslar, din ve devlet ilişkisi bakımından Doğu Roma İmparatorluğu'nda geçerli olan ve devlet ile kilisenin eşit ve uyumlu olmasına odaklanan modeli benimser. Buna göre, tarafların hem birbirini desteklemesi hem de karşı tarafın yetki alanına müdahale etmemesi ve bağımsızlığına zarar verecek davranışlarda bulunmaması gerekir. Diğer bir deyişle kilise, devletin siyasi amaçlarını desteklerken devlet de dinin koruyucusu rolünü üstlenmiştir. 1997 yılında kabul edilen kanun çerçevesinde, bir taraftan Ortodoks Hristiyanlık, Budizm, Musevilik ve İslam Rusya'nın geleneksel dinleri olarak kabul edilirken, diğer taraftan da harici inançların eylemlerine kısıtlamalar getirilmiştir. İlgili kanunun diğer bir sonucu da Rus Ortodoks Kilisesi'nin diğer dinî kuruluşlar arasındaki ayrıcalıklı statüsünün vurgulanmasıdır (Akhiyadov, 2019).

2000'lere gelindiğinde Rus Ortodoks Kilisesinin kazandığı bu ayrıcalıklı konumun başlattığı kilise ve devlet arasındaki siyasi ittifak büyük ölçüde resmîleşmiştir. Putin döneminde, Sovyetler Birliği tarafından el konulan kilise mülklerinin iadesini kararlaştıran yasanın kabul edilmesiyle kilise ülkenin en büyük toprak sahiplerinden biri haline gelmiştir. Bunun yanı sıra, Rus Ortodoks Kilisesi sosyal hayattaki rolünü büyük ölçüde genişleten haklara sahip olmuştur. 2014 sonrasında Kremlin ve Rus Ortodoks Kilisesi Putin'i, Rusya'nın Batıya karşı koruyucusu olarak göstermeye başlamıştır. Medeniyetler çatışması üzerinden yapılan bu tasvirde Batı, Rus milli kimliğini değiştirmeye ve devleti güçsüzleştirmeye çabalayan bir düşman olarak tanımlanmıştır. Rus Ortodoks Kilisesi bugün geldiği noktada ülkenin iç ve dış politikasında devletin kullandığı bir yumuşak güç aracı haline

gelmiştir (Akhiyadov, 2019). Sonuç olarak Ortodoksluk, Doğu Roma ve Rusya örneğinde de olduğu gibi hep devlete bağlı olarak gelişmiştir. Karşılıklı bir etkileşim olsa da son kertede devlet baskındır. Kilise devlete bağlı, ona paralel hareket eden bir yapılanma olmuştur.

Din özgürlüğünü birinci özgürlük şeklinde tanımlayan Amerika Birleşik Devletleri Anayasasının bu yaklaşımı, siyasal yelpazenin tüm renkleri tarafından da kabul edilmiştir. Din özgürlüğü üzerindeki bu mutabakatı anlamak için, 17. yüzyılda Avrupa'daki Katolik-Protestan mücadelelerinden kaçanların kurduğu kolonilerin ABD'nin kurucusu ve anayasayı hazırlayan 13 eyaletin kökeninde olduğu göz önünde tutulmalıdır (Türe, 2020, s. 416). ABD'de din özel alana ait bir mesele olarak kabul edilir ve hiçbir din devlet yardımlarından yararlanamaz. Ancak kiliselerin, diğer vakıf ve dernekler gibi gelir vergisinden muaf tutulması söz konusudur. Din eğitimi, çoğunlukla kilise örgütlerince üstlenilmiştir. Devlet, din ve mezhepler arasında ayırım yapmamak şartıyla dini okullara da vergi muafiyeti uygulamaktadır. Bu nedenle devletin dine yardım etmemesine yönelik kural çok da kesin değildir. Dini kuruluşlara yapılan yardımlarda sağlanan vergi muafiyeti ile dini kuruluşların bazı kamu kurumlarından faydalanması, devlet yardımının örnekleridir. Mahkeme, genel olarak teoride ve pratikte kilise ve devletin ayrılmasında ısrar etse de bazen uygulamada bu ayrılığı gevşetmenin yollarını bulmuştur. Bu haliyle mahkeme, Amerikan toplumunun önemli çoğunluğunun tutumunu yansıtmaktadır. Bunun sebebi toplumun, kilise-devlet ayrılığını ilke olarak desteklemesine rağmen, özel durumlarda devletin dine olan desteğine sıcak bakmasıdır. Sonuç olarak da ortaya karışık hukuki pratikler çıkmaktadır (Türe, 2020, s. 416-417).

Son yıllardaki din ile devlet arasındaki ayırım duvarının sözü edilen bazı uygulamalarla ihlal edilmeye çalışılması tartışmaları beraberinde getirmiştir. 2000'lerde George W. Bush döneminde İnanç Temelli Girişimler'e devlet desteği sağlanmasının uygulamaya konulması konusu bu gelişmelerin başında gelir. Devletin ulaşamadığı vatandaşlara sosyal hizmet veren dini örgütlere devlet tarafından finans desteği sağlanması Amerikan kamuoyunda sekülerlik tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Söz konusu uygulama her ne kadar itirazlar olsa da toplum için faydalı kabul edilerek sürdürülmektedir (Albayrak, 2015, s. 189).

ABD'de din-devlet yakınlaşmasını eğitim alanındaki gelişmelerde de görmek mümkündür. Devletin, çocuklarının eğitimi için yardıma ihtiyaç duyan aileleri desteklemek üzere verilen eğitim çekinin, dini okulları seçen aileleri de kapsamaya tartışmalara neden olmuştur. Din eğitiminin devlet okullarında verilmeyişi dikkate alındığında, devletin çocuklarına dini eğitimi verilmesini seçen aileleri desteklemesi, kimi toplum kesimlerince de devletin vatandaşlarına karşı bir görevi olarak yorumlanmıştır (Albayrak, 2015, s. 190).

## **Din-Devlet Ayrılığı**

Fransa'da teorik olarak, dinlerin ve inançların tam bir eşitliği söz konusudur. Pratikte ise Fransız laikliği üç sistemi birleştirir: Birincisi devlet dini (Guyana'da Katoliklik, Mayotte'ta İslamiyet), ikincisi Alsace Moselle'de tanınan dinler (papalıkla yapılan sözleşmeyle birlikte) ve sonuncusu büyük ölçüde hâkim olan sistem, yani 'katı' olarak adlandırılan ve tanınan dinler sisteminin bazı unsurlarını almakla birlikte herhangi bir dine resmi bir nitelik de vermeyen ayrılık sistemidir. Fransa'da dinlerin, sivil toplumun bir parçasını meydana getirmeleri sebebiyle devletin onlarla birtakım bağlantı noktaları bulunmaktadır. Devletin farklı dinlere yaptığı yardım dolaylıdır; bir taraftan diğer derneklere yapıldığı gibi dini derneklere de vergi indrimi ve muafiyeti sağlanmakta, diğer taraftan dini, felsefi ve diğer derneklere toplumsal etkinlikleri yerine getirmeleri nedeniyle yardım yapılmaktadır (Baubérot, 2008, s. 112-114).

Fransa’da halkın dini konulardaki isteklerini karşılama sorumluluğunu üstlenen belirli bir kamu kurumu yoktur. Bireyler veya özel kuruluşlar, bu yöndeki taleplerini karşılamak üzere, yerel eğitim idarelerine; orta dereceli okullarda din hizmetleri için (şapel açmak vb.) yerel okul idarelerine; hapisane ve hastanelerde din hizmetleri için hapisane ve hastane idarelerine müracaat edebilir. Dini gruplar okul, gençlere yönelik yurt, kurs veya kendi diledikleri şekilde başka mekanlar oluşturabilirler (Messner, 2008, s. 120). Bu durum, kamu alanlarının dini karakter taşımama ilkesi ile zıt düşmektedir.

1905 tarihli “Kilise ile Devletin Ayrılması Kanunu”na tabi olan Katolik Kilisesinin bölge piskoposlarının tayini ile ilgili olarak devletle istişarede bulunması gerekmektedir. Buna göre, Paris’teki Papalık temsilcisi, Vatikan’ın Fransa Dışişleri Bakanlığı’na Fransa’da bölge piskoposu olarak tayin etmek üzere belirlediği papazlara Fransız hükümetinin siyasi açıdan herhangi bir itirazının olup olmadığını sormakla yükümlüdür. Bu, Fransız hükümetinin atamalar üzerinde bir veto hakkı bulunduğu anlamına gelmez, sadece Fransız hükümeti ile istişare edilmesi gerektiğini ifade eder (Messner, 2008, s. 124).

Papanın doğum kontrolüne ilişkin yasağına rağmen, 1975’te bunu bir cinayet olarak nitelendiren doktorlar için vicdani ret öngören bir hükümle birlikte kürtaja izin verilir. Bu tür yasalar, her yerde yalnızca dini bir hükmün yasa düzeyinde artık hâkim olamayacağı anlamına gelmez ama aynı zamanda devletin gelenek göreneğe ilişkin belli tutumların kamu otoritesiyle değil de bireyin vicdanıyla ilgili olduğunu kabul ettiği anlamına da gelir (Baubérot, 2008, s. 91).

Avrupa’nın en seküler toplumlarından olan Fransa, dini grupların ve dinlerin devlet tarafından tanınmasını ve desteklenmesini laiklik ilkesine aykırı bulur. Fakat son zamanlarda devlet, devlet okulu öğretmenlerinin dinin toplumdaki etkisi ve yeri konusunda eğitildiği bir kuruma (Avrupa Din Bilimleri Enstitüsü) finans desteği sağlamaktadır. Bunun yanında Fransa bugün göçmenler üzerinden dini gruplarla ve dinle iş birliği yapma gereği duymaktadır. Örneğin Müslümanları temsil etmek için İçişleri Bakanlığı, Fransız Müslüman İbadet Konseyi’nin oluşturulmasında önemli görevler yerine getirmiştir. Sadece bu gelişmeler bile Fransa’daki ayrımın eskiden olduğu kadar keskin durumda olmadığını göstermektedir (Albayrak, 2015, s. 191).

Din ve devletin katı olarak adlandırılan ayrılığı bile dinin bütün kurumsal yönlerinin sona ermesine zorunlu olarak yol açmaz. Katolik Kiliselerinin kamu mülkleri olarak kalmaya devam ettiği ve saygılı bir şekilde dini faaliyetlere tahsis edildiği Fransa’daki ayrılık biçiminin karmaşıklığı, bu yapıların yerel hatta ulusal ölçekte kimlik belirleyici olarak belli bir rol oynamaya de facto olarak devam ettiğini göstermektedir. ABD, kiliselerin en açık bir şekilde asosyatif olarak işlediği ülkedir. Bu, dinselikten soyulmuş ve siyasetle ilişkili bir yurttaşlık dininin toplumsal varlığını önlemez. Bu din, kendisini özellikle kriz dönemlerinde (XIX. yüzyıldaki iç savaşta Lincoln örneğinde olduğu gibi) ortaya koyar. Kurumsal ayrılık (din ve devletin ayrı olması hali) hiçbir zaman mutlak değildir; ki bu ayrılığın gerçekte var olmadığı anlamına gelmez (Baubérot, 2008, s. 75).

Ele alınan örneklerin ardından şunu söylemek mümkündür: laikleşmeyle birlikte din artık iktidar söylemine dahil olmama eğilimi taşır ve kendisine bağlı olanlar tarafından özgürce kabul edilen bir otorite kullanır. Ancak siyasal iktidar bütün dini boyutlardan aynı şekilde sıyrılmış mıdır? Carl Schmitt “devletin modern teorisinin bütün verimli kavramları, sekülerleştirilmiş teolojik kavramlardır” der; söz konusu kavramlarda kötünün bir antropolojisiyle, kurtarıcı bir iktidar kavramıyla ve bölünmez, olumsuz, mutlak bir güç olarak egemenliğin temsiliyle tekrar karşılaşılır. Modernite tarafından hedeflenen rasyonel özerklik, her şeyden önce meşrulaştırma süreçlerinin krizine yol açan bir projedir. Bu değerlendirmelerden yola çıkarak, devletin laiklik karşısında ortaya

koyduğu ikircikli tutum gözler önüne serilebilir. Laikleştirici düzenlemeleri yapan, laikliği teşvik eden, dini aidiyet ile yurttaşlığı ayıran devlettir. Bununla birlikte, devlet dini kontrol altına almaya çalışabilir, kendisini meşrulaştıran dini formları ayrıcalıklı kılabilir, rasyonel ve sınırlı bağlılık biçimleriyle yetinmeyerek bir inanma biçimini hayata geçirmeye çalışır (devlet demokratik olsa bile sonuç değişmez). Artık, en azından onu tanımladığımız anlam bakımından laik bir figürle karşı karşıya değilizdir (Baubérot, 2008, s. 81-82).

Hem din hem siyaset kurumu insanları bir arada yaşatmak için kurallar koymaktadır. Dolayısıyla toplumsal hayat için her iki kurumun da varlıklarını devam ettirmeleri zorunludur. Batı dünyasındaki sekülerleşme süreci tamamen Hristiyanlığın kendine has tarihi deneyiminin içerisinde meydana gelmiştir. Belirtilmesi gereken bir husus şudur ki, Batı ülkelerinde din değil kilise siyasal sistemin dışına çıkarılmıştır. Buradan hareketle, benimsenen laiklik prensibi de dini toplumsal alandan soyutlamayı değil, devletin din ve vicdan özgürlüğünü tam anlamıyla güvence altına almaya ilişkin bir tutumu olarak işlemektedir (İmamoğlu, 2001, s. 106).

Günümüzde de din, toplumsal hayatın tüm alanlarında etkinliğini sürdürmektedir. Bu durum, siyasetin ve devlet işlerinin dinden bağımsız bir şekilde düşünülmesini engellemektedir (Çifçi, 2012, s. 196). Ulus devletler toplumun bileştirici unsurlarını kontrol etme amacıyla bürokrasinin gücünü etkin şekilde kullanmaktadır. Dinsel öğretiler devletin istendik vatandaşlar üretmesinde diğer sosyo-kültürel değerlerle birlikte devletin ideolojik aygıtları aracılığıyla bireye aktarılmaktadır (İpek, 2018, s. 40). Dinin bir diğer işlevi de toplumsal kontrol, yani insanları toplum kuralları çizgisinde tutmaya yardım etmektir. Din, kişinin bilincini işleyerek toplumsal kuralların vicdanlarda köklü bir şekilde yer edinmesini sağlar. Bu gerçekleşmediği zaman, dıştan gelen kontrolün fazla etkili olacağını ileri sürmek oldukça zordur (Özdemirci ve Çolak, 2000, s. 9). Devletin siyasal konjonktüründe dinin işlevselliği toplumu kolektif olarak bir arada var eden değerleri kutsamaktadır (İpek, 2018, s. 35).

Din, getirdiği ahlâkî ve manevî değerleriyle tüm toplumu, dolayısıyla siyaset yapanları da doğal olarak etkileyecektir. Bu çerçevede siyasî alanın dinin etkisinden bir bütün olarak arındırılması mümkün değildir. Dinin siyasete alet edilmesi demek, tamamen beşerî bir faaliyet olarak siyaset icra edilirken dinin kutsallığından yararlanmaktır.

Bugün çoğu yerde dine bağlı devlet sisteminin yerine artık toplum için devlete bağlı din sistemi geçmiştir. Bu sistemde laiklik adı altında dini kural ve yasalar devlet hayatından çıkarılmış, din ve devlet işleri birbirinden ayrılmıştır. Bu ayrılma her ne kadar hukuken olsa da dini kurum ve örgütlerin devlete karşı özerk bir pozisyon alması gerekirken bu yapı özelde iktidardaki hükümetin, genelde ise devletin kontrolü altına alınarak din işleri politik bir araca dönüşebilir (Aygen, 2019, s. 528).

Din, siyasetle olan ilişkisinin içeriğine göre, siyasal yaşamın kimi zaman nesnesini kimi zaman da öznesini oluşturmaktadır. Dünyanın birçok ülkesinde din ya da onu temsil eden kurumlar sosyal ve siyasal hayatın içindedirler (Turan, 2012, s. 74). Bu iki kurumun kurumsal ayrılığı, onların olgusal olarak tam anlamıyla ayrılmasına yol açmamıştır. Hatta bazı toplumlarda din faktörü siyasal kültür açısından, özellikle siyasal seçimler söz konusu olduğunda sosyo-ekonomik statü ve sınıfsal aidiyetten daha büyük rol oynayabilmektedir. Dinler, insanlar üzerindeki etkisi nedeniyle her dönem iktidar odağı ile ilgili olmuş ya da dindar insanların iktidar mücadelesi nedeniyle dinlerin siyasetle yakın bir bağı olmuştur (Turan, 2012, s. 90).

Toplumsal aidiyet bağları insanların siyasal kararları üzerinde önemli bir etkiye sahiptir ve bireyler karar alma sürecinde ait oldukları yapılarda üretilen siyasal görüşleri desteklemektedirler. Dinin algısı, dine bağlılık, dini aidiyet ve dinsel uygulamaları gerçekleştirme düzeyi insanın siyasal hayata katılma yönünü, seçimlerini ve siyasal partilerden beklentilerini şekillendirmektedir. Dolayısıyla bir ülkenin laik olup olmaması, dinin siyasal hayatta etkili olmasının önünde engel oluşturmamaktadır (Turan, 2015, s. 89).

Özellikle çok kültürlü toplumlarda yaşayan farklı inanç gruplarına yönelik dinsel tolerans ya da baskı, ötekileştirmelere neden olmaktadır. Siyaset din ilişkisinde politikacıların söylem ve eylemleri çok kültürlü toplumlarda daha büyük önem arz etmektedir (İpek, 2018, s. 49). Bu noktada önemli olan yalnızca devletin dinin etkisinden kurtulması, dini inançların ve otoritenin devlet işlerine karışmaması değil, dinin de bir kurum olarak devlet etkisinden kurtulması için dinler karşısında devletin tarafsız kalması ve farklı dinlere bağlı olanlar arasında herhangi bir ayırım yapmamasıdır (Aygen, 2019, s. 518).

## Sonuç

İktidar elde edildiğinde insanların ona itaate nasıl razı edileceği, başka bir deyişle meşruiyetin tesisi ve rıza alma temel bir sorun haline gelir. Tarihte, hükümdarın kendisini tanrı ilan ettiği örneklerden tek tanrılı dinlerde tanrının seçtiği, işaret ettiği ve onun iradesiyle yönetici olduğu örneklere kadar din siyaset ilişkisi görülmektedir. Yönetici ne kadar tanrının kendisi değil, onun seçtiği bile olsa esas olan tanrısallıktır. Ona karşı çıkmak bir anlamda Tanrının seçtiğine karşı çıkmak demektir.

Hristiyanlıktaki kilise hiyerarşisi ve Papalık kurumu da Orta Çağ'da aynı mantıkla işlemiştir. Tanrının bir kişiyi seçmesi, Papanın takdis etmesiyle onaylanmış olmaktadır. Böyle bir durum, dinsel kurum olan papalığın siyasal kurum üzerinde güçlü bir hegemonyasına işaret eder. Bu duruma, siyaseten bölünmenin bir sonucu olarak ele alınan Katolik-Ortodoks inançları açısından bakılacak olursa; Katolik inancında din-siyaset ilişkisinde karşılıklı etkileşimi, Ortodoks inancında ise devletin baskın olduğu karşılıklı ilişkiyi örnek göstermek mümkündür. Reform sonrası dönemde meydana gelen gelişmelerle, hükümdarlık-meşruiyet hakkının bir anlamda gökten yere inmiş olmasıyla artık toplumsal sınıflar vasıtasıyla gelişen sistemlerde meşruiyet toplumsal rızaya bağlı hale gelmiştir. Fakat bu durum, dinsel söylemin tamamen etkisini yitirdiği anlamına gelmemiştir. Çünkü, fikirleri etkilemenin en kolay yollarından birisi dinsel söylemlerdir.

Protestanlık sonrası tarihsel süreçte kral veya devlet yöneticisinin hep kilisenin üstünde olduğu görülmektedir. Din-devlet ilişkileri laikliğe geçiş sonrası süreçte ve günümüzde de ülkelerin tarihi, toplumsal, siyasi ve ekonomik gelişmelerinin farklı oluşu nedeniyle değişiklik göstermektedir. Örneğin Katolik Kilisesi'nin ülkelerle çeşitli sözleşmeleri vardır. Bunun sebebi Katolik Kilisesi'nin bir kurumsal hiyerarşik yapılanma olmasıdır. Bunun yanında Vatikan'ın ayrıca bağımsız bir devlet olması sebebiyle Papa'nın hem dini lider hem de devlet başkanı olarak kabul görmesidir. Diğer bir örnek olarak Lordlar Kamarasında piskoposların yerinin olması, onların sadece dini kimlikle değil siyasal unvanlara da uygun itibar görmeleri anlamına gelir. Hristiyanlığın farklı mezheplerinin devletle olan ilişkileri de farklılık sergilemektedir. Dolayısıyla tek bir laiklik veya din-siyaset pratiği yoktur. Eğitim, sağlık, ibadet başta olmak üzere çeşitli alanlarda kilisenin farklı derecelerde aktif olduğu bir sistem bulunmaktadır. İlişkiler ayrılıkçı, iş birlikçi ya da destekçi gibi şekillerde devam etmektedir. Kurumsal olarak kilisenin toplumsal ya da dinin bireysel anlamda bir gücü olmakla birlikte devletin din üzerinde çok daha güçlü bir konumu olduğu söylenebilir. Devletin, siyaset ve tarihle ilişkisine baktığımızda, din her zaman bir aktör -kullanılan ya da kullanan bir aktör- olarak



karşımıza çıkmaktadır. Sonuç olarak dinin hiçbir zaman sadece bir inanç meselesi olmadığı ve siyasetle karşılıklı olarak birbirini etkiledikleri söylenebilir. Laikleşme, temel alınan ölçütlere göre farklı şekilde değerlendirilebilir ve bunun pratiğe dönüşmesi her ülkenin kendi tarihi ve sosyal şartları çerçevesinde gerçekleşmiştir.

Siyasette halka dini söylemlerle hitap ederek destek almak kullanılan bir yöntem olmuştur. Çünkü siyasi şeylerin anlaşılma, karşı tarafta yankı bulma ihtimali her zaman vardır. Günümüzde kiliselere toplumun her alanında yapılanma imkânı verildiği çeşitli örneklerle de görülmüştür. Bunun sebebi kilisenin aynı zamanda kurumsal bir yapılanma olması ve bir aktör olarak hareket etmesidir. Din siyaset ilişkisi bağlamındaki karşılıklı ilişki; devletin dine faaliyet alanı açmasıyla, dinin de devletin faaliyetlerini desteklemesiyle açıklanabilir. Sonuç olarak din kalıcı-bireyseldir, siyasi söylemler ise kurumsal olarak geçicidir. Dindarlık ve din bilgisi eşzamanlı olmadığından dinsel söylem her zaman bir alıcı (muhatap) bulabilir ve siyaseten de değerini yitirmeyeceği söylenebilir.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Conflict of Interest:** The author have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Ağaoğulları, M. A. ve Köker, L. (1991). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İstanbul: İmge Yayınları.
- Akhiyadov, M. (2019). Rusya'da Din-Devlet İlişkisi ve Kilisenin Dış Politikadaki Etkisi. Erişim Adresi: [https://insamer.com/tr/rusyada-din-devlet-iliskisi-ve-kilisenin-dis-politikadaki-etkisi\\_1924.html](https://insamer.com/tr/rusyada-din-devlet-iliskisi-ve-kilisenin-dis-politikadaki-etkisi_1924.html)
- Arabacı, F. (2003). AB Ülkelerinde Din Devlet İlişkileri ve Türkiye. Jean Baubérot (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Aygen, M. (2019). Din, Devlet ve Siyaset İlişkisi Üzerine. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(18), 516-536.
- Baubérot, J. (2008). *Dünyada Laiklik*, (çev. Ertuğrul Cem Gürçan). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Catto, R. ve Davie, G. (2008). İngiltere. Ali Köse ve Talip Küçükcan (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, (s. 151-173) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Çiğçi, Z. (2012). Batı'da Din-Devlet İlişkilerinde Ortaya Çıkan Dönemler. *İstem*, 10(19), 195-208.
- Demir, K. A. (2019). Hristiyanlık Dininin Devlet Yönetimi Üzerine Etkileri. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (23) Bahar, 137-151.
- Ferrari, A. (2008). İtalya. Ali Köse ve Talip Küçükcan (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, (s. 223-251) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Güngör, A. İ. (2009). Papa'nın Yanılmazlığı Konusundaki Tartışmalar ve Katoliklerin Yaklaşımları. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 12 (34), 7-26.
- [https://www.fikriyat.com/ilahiyat/islam-ilmihali/2019/02/14/Hristiyan-batinin-din-siyaset-iliskisi-nasildi-Hristiyanligin-ilk-yayilisi-nasil-gerceklesti\\_](https://www.fikriyat.com/ilahiyat/islam-ilmihali/2019/02/14/Hristiyan-batinin-din-siyaset-iliskisi-nasildi-Hristiyanligin-ilk-yayilisi-nasil-gerceklesti_) (Erişim tarihi: 04.06.2021)
- İmamoğlu, T. (2001). Orta Çağ Batı Dünyasında Din-Siyaset İlişkisi ve Sekülerleşme Seyrine Genel Bir Bakış. *Marife*, 1(2), 99-106.
- İpek, İ. (2018). Din-Siyaset İlişkisi: Dünü, Bugünü, Geleceği. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, (2), 33-51.
- Martinez-Torron, J. (2008). İspanya. Ali Köse ve Talip Küçükcan (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, (s. 175-205) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Messner, F. (2008). Fransa. Ali Köse ve Talip Küçükcan (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, (s. 113-134) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.

- Özdemirci, H. ve Çolak, Y. (2000). Din-Devlet Din-Siyaset İlişkisi. *Diyanet*, 119 (Kasım), 5-27.
- Torfs, R. (2008). Belçika. Ali Köse ve Talip Küçükcan (Ed.), *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, (s. 97-111) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Turan, E. ve Temizel, M. (2015). Din ve Siyaset İlişkisi Bağlamında Oy Verme Davranışı: Niğde Bölgesinde Bir Araştırma. *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7(1), 86-99.
- Türe, C. F. (2020). Din ve Devlet İlişkisi Üzerine Batı Demokrasilerinden Örnekler: İngiltere- Almanya- Fransa- İtalya- ABD. *International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal*, 6(30), 411-418.
- Uygun, O. (2017). *Devlet Teorisi*, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.