



Article Info/Makale Bilgisi

✓Received/Geliş:28.08.2020 ✓Accepted/Kabul:22.03.2021

DOI:10.30794/pausbed.786983

Araştırma Makalesi/ Research Article

Ulusoy, E. (2021). "Doğu'da Modernleşme Sürecinde Taşra-Kent Çatışmasının Yarattığı Etkilerin Laiklik Ekseninde Bir Değerlendirmesi", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 44, Denizli, ss. 115-129.

## DOĞU'DA MODERNLEŞME SÜRECİNDE TAŞRA-KENT ÇATIŞMASININ YARATTIĞI ETKİLERİN LAİKLİK EKSENİNDE BİR DEĞERLENDİRMESİ

Ergin ULUSOY\*

### Öz

Modernizm, Batı'ya içkin bir kavramdır. Batı'nın tarihsel süreçlerinin ve koşullarının izlerini taşımaktadır. Batı modernizm sayesinde elde ettiği bilimsel, teknolojik ve toplumsal gelişmeyi kullanarak Doğu coğrafyalarındaki devletler karşısında askeri ve ekonomik olarak üstünlük sağlamış ve bu üstünlüğünü tüm dünyaya yaymıştır. Doğu toplumlarının modernizmle karşılaşması son derece travmatik ve sancılı olmuştur. Geleneksel dönemin parametrelerince biçimlenmiş toplum yapısı ve ekonomik ilişkiler birdenbire geçersizleşmiştir. Hızla gelişen kentler yeni ekonomik ilişkiler, yeni bir toplumsallık ve siyasal düzen içerisinde gelenekselliği parçalamış ve giderek etkisizleştirmiştir. Fakat ne var ki modernizmin ücretli emeğe dayanan sınıflı toplum yapısı, pozitif hukuk, bilimsel ve kurumsal eğitim veren okullar, kapitalist ekonomi gibi bazı gerekli dinamiklerinden uzak toplumlarda bu süreç kentlere sıkışmış, kentli kesimler ile köyden/taşradan göçen kitleler arasında bir gerilim ve çatışmaya dönüşmüştür. Bu noktada kimliklerin bir görünümü olarak cemaatler de kent rantına erişimin ve bölüşmenin, kente eklemelenmenin bir yolu olarak işlevselleşir. Laiklik bu çatışmada modernitenin devlet katında ve devlet eliyle korunmasının aracıdır. Kamusal yaşamın dinin ontolojik etkilerden korunmasına aracılık eder. Bu nedenle köy/taşra ile kent arasındaki çatışmanın laiklik göz ardı edilerek anlaşılması mümkün değildir. Son dönem post-modernite etkisiyle yöntemli ve nedensel düşünmenin önemi erozyona uğradığından çalışmanın konusu ve kurmaya çalıştığı nedensellik bilimsel alana pozitivist ve belirlemci bir paradigma çerçevesinde katkı sunmaya ve bilimsel bir içerik üretmeye çalışmaktadır. Bu çalışma Doğu'nun modernleşme sorununun kaynağında geleneksellik ve modernlik arasında köy/taşra-kent çatışkısından doğan bir yön olduğunu ve laikliğin bu çatışmada son derece önemli bir yer ihtiva ettiğini açıklamaya çalışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** *Doğu ve modernleşme, Laiklik, Kentleşme, Toplumsal gerilim ve çatışma.*

## AN EVALUATION OF THE CONSEQUENCES OF CONFLICT BETWEEN PROVINCE AND CITY IN THE MODERNIZATION PROCESS ON THE AXIS OF LAICISM IN THE EAST

### Abstract

Modernism is a concept inherent in the West. It bears the traces of the historical processes and physical conditions of the West. West, with the scientific, technological and social development achieved through modernism, it dominated the East and spread to the whole world. Eastern societies' meeting with modernism has been extremely traumatic and painful. The social structure and economic relations shaped by the parameters of the traditional period suddenly became invalid. In this environment, cities shattered and neutralized traditionalism in new economic relations, a new sociality and political order. However, in societies far from the necessary dynamics of modernism, this process was stuck in the cities and turned into a conflict between the urban population and the masses that migrated from rural. At this point, as a view of identities, communities also become functional as a way of accessing and dividing the city rent and articulating into the city. Laicism is

\*Dr. Öğr. Üyesi, Nuh Naci Yazgan Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, KAYSERİ.  
eposta: eulusoy@nny.edu.tr (<https://orcid.org/0000-0002-0145-7729>)

a means of protecting modernism in the state and by the state in this conflict and mediates the protection of public life from ontological influences of religion. As the importance of methodical and causal thinking has eroded with the effect of recent post-modernity, the study tries to contribute to the scientific field and produce a scientific content with its subject and the causality relationship it tries to establish. For this reason, it is not possible to understand the conflict between the village and the city by ignoring laicism. This study tries to explain that there is an aspect arising from the village-city conflict at the source of the modernisation problem of the East and that laicism has an extremely important place in this conflict.

**Keywords:** *Modernisation and the East, Laicism, Urbanization, Social tension and conflict.*

## **1. GİRİŞ**

Geleneksellik, insanlığın uzun medeniyet serüvenindeki bölümlerden biridir. İnsanın doğa karşısında ortaya koyduğu ayakta kalma mücadelesinin, hayatta kalma pratiklerinin akla dayalı, sistemli ve kurumsallaşmış bir biçimidir. Gelenekselliğin köklerinde insanın yetersiz olanaklarla doğaya karşı mücadelesi olduğundan bu resimde insan edilgendir. Onu eyleme geçiren şey temel fizyolojik ve güvenlik ihtiyaçlarıdır. Teknik olanaksızlıklar nedeniyle doğanın dolayımında yer almak geleneksel dönem toplumsal yapısı ve ekonomisi üzerinde de etkilidir. Belirlenimci bağlamda düşünüldüğünde yarınını hesap edemeyen ve dolayısıyla da plan yapma aşamasına geçemeyen o dönemin insanı için en önemli gündem konusu besin kaynaklarına ile bu kaynakları elde etmeyi sağlayan araç gereçlere sahip olmak ve bunları korumaktır. Bu durum, geleneksel dönem insanını yabancıya karşı şüpheli, katı kılmaktadır. Dahası onu uzun vadeli plan yapma olanağından yoksun olması nedeniyle geçimlik iktisada angaje, doğa karşısındaki korkularını aşabilmek için dindar hatta batını bir karaktere büründürmekte; toplumsal yapıyı da bu karakter paralelinde biçimlenen küçük cemaatlere bölmektedir.

Doğa karşısındaki çaresizlik gerçeği dönemin insanı üzerinde taşıması kolay olmayan bir gerilim ve kaygı durumu yaratır. Bu durumu aşmanın yolu ise -anne-baba ile kurulan ilişki ve uykunun yarı ölüm hali olarak görülmesi etkisiyle- bir tür hamî, koruyan ve kollayan yüce güç olarak yaratıcıların icadı olmuştur. Böylece geleneksel toplum yapısında modernizmin doğumuna kadar içkin olan güçlü hiyerarşiler, aristokrasi (seçilmişlik yanılması), efendi-köle ilişkileri ve dinlerin toplumsal yapının tüm alanlarındaki (ekonomik, siyasal, kültürel) hegemonyasından oluşan devasa bir uzam meydana gelmiştir. Bu uzam birikimseldir ve her geçen dönemde tıpkı körelen organların kalıntılarının ya da izlerinin bedende taşınması gibi toplumsal yapı, kültür ve dinin içerisinde kökleri bilinmez körelmiş parçacıklar olarak kadim bilgi ve gelenek halini alır, mevcut olanla iç içe geçer. Bu iç içe geçiş, toplumsal yaşamın pratikleri aracılığıyla dün ile bugünün yeniden ve yeniden, tekrar ve tekrar karışması, birbiriyle her defasında anlamlarından ve görevlerinden koparılıp soyutlanarak yeniden oluşmaları anlamına gelir. Böylece dün ile bugün birbirine karışır. Dün bugünü doğururken, bugün düne gebedir. Yaşam bir döngüsellik halini alır. Gelecek tasavvuru detaylı ve uzun vadeli planlamalara olanak vermediğinden, zamanın çizgisel kavranışı da söz konusu değildir. Bu nedenle tarih vardır fakat tarihsellik yoktur. Dünü açıklayarak bugünü anlamlandıracak, yarını planlayacak bir zihinsel dönüşüm yaşanmamıştır. Yenilik ihtiyacı ve tahayyülü bulunmadığı gibi, bundan korkulur ve lanetlenir. Eski köye yeni adetlerin gereği yoktur. Zira yenilik, yeni durumlar doğurur; yeni durumlar öngörülemez sonuçlar ve dolayısıyla düzenin, dirliğin bozulması demektir. Toplumsal yapının üst katmanları çelişkileri, rekabeti, gereksinimleri bastırır. Geniş kitlelere hedef olarak dünyeviden ziyade hakikat olan öbür dünyaya yönelik bir ümit aşılar. Gerek seçkinler ve ruhbanlar gerekse ekonomik düzen dolayısıyla mekâna sabitlenen insan için tek çıkış yolu kabul etmek, sebat etmek, dua etmekten geçer. Önemli olan adaletin kusursuz biçimde tecelli edeceği öbür dünyadır. Bu dünya adalet ve hak arayışının değil, verilen büyük sınavın dünyasıdır, hesap ve mükafat öbür dünyadadır.

Bu yaşam biçimi ister istemez insanların ertesi günün de bugün ve dünün aynısı olmasını yani işlerin beklendiği gibi ve sorunsuz yürümesinin sağlanması beklentisine girmelerine yol açar. Böylece insan yarın endişesiyle geleneğe yani işe yaradığı görülmüş yöntemlere, kabullere, kurallara hapseder. Tecrübeyle doğaya ilişkin bilgibaskın güç haline gelirse yaşlıların ve ruhbanların kontrolü altına girer. Bu dünya otoriteye, hiyerarşilere karşı çıkılacak bir dünya değildir. Bu dünya, cesur ve akıllı olanın değil, makul ve makbul olanın ayakta kaldığı, toplum ve otoriteler tarafından onandığı ve kazandığı bir dünyadır.

Modernizm işte bu yaşam ve doğa algısını parçalar. Mevcut olanı eritir, parçalarına ayırır ve yeniden değerlendirmek üzere kendisine katar. Aydınlanma düşüncesi, bilimsel yaklaşım, ölçümlene-hesaplama, ikilikler ve evrensellik bu dünyanın taşıyıcı sütunlarıdır. Bununla birlikte geleneksel dünyanın bağlayıcı ve koruyucu maddesi dindir. Kırsal yaşam koşulları onun farklı biçimlerde de olsa yeniden ve yeniden üretilmesini sağlar. Modernizm ise kentle ilgili bir olgudur. Modernizm emek sahiplerinin emeklerini ücret karşılığı kiraya verdikleri kitlesel üretim ve tüketime dayalı kent hayatı içerisinde olgunlaşmıştır. Kentsel mekân yarının planlandığı; üretim, tüketim yönetim işlerinin organize edildiği; toplumsal yaşam kuralları ve üretimin mantık ve bilimin ilkeleriyle biçimlenip geliştiği pragmatik bir yapıdır. Doğadan başlamak üzere insan, mülk, yasa, gereksinimler ve hatta ahlakı dahi kendi parametreleri üzerinden ölçümler. Pragmatik olması onun akılcılığından ve bilimselliğinden gelir. Doğanın aşıldığı ve temel çatışmanın toplum ve insan arasında oluşacak biçimde yeniden kurulduğu bir düzende doğa ve insana aşkın yüceliklere yer vermek ya da hayatı bunlara dayanarak organize etmek düşünülemez. Pragmatik, rekabetçi her günün gelecek planları ve idealleri ile yeni bir mücadeleye sahne olduğu kent yaşamı bu nedenle sekülerizmi kaçınılmaz olarak beraberinde getirir. Toplum dünyevi yaşam arzusu ve gereksinimlerinin önceliğini içselleştirerek dini ve geleneği hızla değişen günlük yaşamın merkezinden çıkarır ve bireysel bir mesele olarak kendi iç dünyasına kilitler. Toplumun hayali olmakla birlikte mantıksal açıdan bir sözleşmeye dayandırıldığı ve yaşamın hızla sekülerleştiği bir düzende elbette devletin de tarafsız olması beklenir. Bu noktada devletin geçmiş dönemden kuvvetli bir pozisyon tutmuş olan çıkar grupları ya da dini birliklerin kontrolüne girmemesi için laikleşmesi zorunludur. Laiklik ilerleyen safhalarda kırdan kente göçün yarattığı etkilerin yer yer önlenmesi, yer ise hafifletilmesi ve rehabilite edilmesi; toplum ile devlet arasındaki ilişkinin ve sistemin işleyişinin korunması için son derece önemlidir.

Bu bağlamda öncelikle Aydınlanma gözünden gelenekselliğin deşifresine yer veren makale, ikinci olarak laikliğin modernitenin kurulduğu kentsel uzamdaki rolü ve işlevine, akabinde ise kent kırdan gelen hazmetme kapasitesinin üzerindeki bir göçe maruz kaldığında laiklikte ne gibi değişimler ortaya çıktığına odaklanmaktadır. Çalışma, laiklik, kent yaşamı ve modernizm arasında sıkı bir ilişkisellik olduğunu göstermeye, bugün özellikle Doğu coğrafyalarında yaşanan siyasal ve toplumsal istikrarsızlıkların teorik düzeyde kent-taşra çatışmasında laikliğin rolüyle ilgili olduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Bu noktada doğu coğrafyaları ile kastedilen şey, oryantalizmin kapsamını da oluşturan Ortadoğu ve Anadolu coğrafyasındaki ülkelerdir. Çalışma, tümdengelimci bir biçimde dizayn edilmiştir. Bu anlamda temel hipotezi “taşra, gelenekselliğe ilişkin bagajlarıyla modernizmin mekânı olan kenti işgal ettiğinde laiklik devreye sokulamazsa, devletin ve toplumun işleyişi akamete uğrar ve bir modernleşme krizi ortaya çıkar” şeklindedir. Çalışmanın hazırlanmasında literatür taraması yöntemine başvurulmuş olup sosyoloji, psikoloji, felsefe ve siyaset bilimi alanlarından bilgilere yer verilmiş disiplinlerarası bir metin oluşturulmaya çalışılmıştır.

## **2. AYDINLANMA İLE GELENEKSELDEN MODERNE**

Aydınlanma, toplumsal bedeni ve bireyi suni yüceleştirmelerden, Platonik idelerden, tümdengelimcilikten, aşkın tinsel öğretilerden ve kavramlardan arındırmaya yönelik bir hamle olma iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Aydınlanmaya göre geleneksel dünyayı avucuna alan ethos (ahlak) ve mithos (söylenceler, alışkanlıklar, davranış kalıpları) insanın yaşamın gerçekliğiyle olan bağı koparmıştır. Bu teşhis devrimsel niteliktedir. Geleneksel dünyanın dayattığı değerler seti ve her şeyi insan olmayana, dünya dışına bağlaması, bireyin özgür ve özgün bir varlık olarak oluşmasını engellemekte ve onu köleleştirmektedir.

Geleneksel toplumda en alt birim ailedir. Aileyi küçük cemaatler ve nihayet toplum takip eder. “*Geleneksel toplumlarda bireyin pozisyonunu kabilesi, etnik grubu, dini ve ailesi belirlemektedir*” (Sarıbay, 1985, s. 106). Bireyin olmadığı ve cemaatlerin birleşiminden oluşan geleneksel düzende toplum hayatına inanç ve kanaatler üzerinden, onlarla ortaklaşarak; toplumsal düzeni tesis edecek biçimde yeniden üretilmelerine katkı vererek ve bu uğurda rutinlere, ritüellere, ahlaka iştirak ederek katılır.

Tönnies; geleneksel toplumun, merkezileşme eğilimlerinin görülmediği, ailenin ve birincil grup ilişkilerinin egemen olduğu ve “biz” duygusunu paylaşan bireylerden meydana geldiğini, modern toplumun başrolünde “ben”i oluşturmaya çalışan ve özerk hareketleriyle dikkat çeken otonom ve özgür bireyin olduğunu belirtmiştir. Modern toplumda birey, geleneksel toplumdaki gibi edilgen değil etken olmakla

birlikte; geleneksel topluluk anlayışında zihniyetin merkezine yerleşen “kader”, modern toplumda yerini “tercih” anlayışına bırakmıştır (Ünal, 2012, s. 224).

Aydınlanma (ve sonrasında tüm bir dönem olarak modernizm) verili olanı reddeder; insanın insan olmayanda ve dünya dışında aranmasına şiddetle karşı çıkar. Aydınlanma dünyayı bir nesnelere dünyası olarak görür. Onu aklın bir tezahürü olarak değerlendirmeyi ve dolayısıyla her şeyin kutsiyetini parçalar. Normları ve ahlaki yaşamın somut gereklilikleri ve doğa yasalarından çıkarırsar. Bu bakımdan o, “[a]klı her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık olarak kullanmak özgürlüğüdür” (Kant, 1984, s. 215). Platonik bakış açısı, erdem ve hakikatin nişanı olan doğru bilginin duyum ve deneyimle elde edilemeyeceğini, ancak düşüncede ve zihinde kavranarak temellendirilebileceğini iddia eder. Erdem ve hakikatin bilgisi zihinde apriorik biçimde bulunur. Bu onu tüm insanlarda bulunan, zaman ve mekânlar üstü bir niteliğe kavuşturarak evrenselleştirir. Buna karşın Aydınlanma düşüncesinde evrensel bilgi veya hakikatin bilgisine ilişkin tezler tamamen reddedilir. “Aydınlanma, bireyin eğitimi, onu hem ailesinin hem de bizzat kendi tutkularının dayattığı, dar, akılcı olmayan görüşten kurtarıp, akılcı bilgiye ve aklın eylemini örgütleyen bir topluma katılmasını” (Touraine, 1995, s. 26) sağlar. Ahlaki ilkeler ve toplumsal normlar (Kant’ın (1980) iddia ettiği aksine) insan zihninde doğuştan gelen ve insan doğasına kazınmış bulunan bir hakikat/ideler bilgisine ya da kategorilere dayanmaz. İnsanın tüm bilgisi deneyimlerinden gelmektedir. Aydınlanma bu noktada -ve genel manada- dışarıdan elde edilen bilgi ile refleksiviteyi de ayırır. Duyumla elde edilen veriyi işleyen zihin, madde ve kendisi üzerine düşünmeye, eleştirel yaklaşıma, kendisini nesne olarak değerlendirmeye yönelik soyutlayıcı, kompakt bir düşünme işine girer.

“Aklın dış dünyayı bilmesi, kendisini bilme koşullarını orada yeniden üretmesine, dolayısıyla kendi üzerinde sahip olduğu epistemolojik gücü dış dünyaya yansıtmasına ve böylelikle de dışarıda olanı kendi denetim alanı içine dahil edebilmesine bağlıdır. Bu, modernitenin en büyük projesi olup, gerçekleştirilmesi insan aklının kendisini Tanrının ezeli-ebedi zihninin yerine koymasıyla mümkün olabilmıştır” (Cevizci, 1999, s. 446).

Yaratıcı olanla ilişkisi kesilmiş bu düşünme süreci, geleneksel dönemin statik kavrayışı ve durağanlığından dinamik bir kavrayış ve hareketliliğe geçiş imler. Bu düşünme biçimi aslında Antik Yunan’da Heraklit, Anagsagoras, Demokritos gibi maddeci filozoflarla başlamıştır (Bulut, 2009, s. 159). Bu isimler doğa filozofudur. Doğa filozofları yeryüzünde ilk kez doğa olaylarını açıklamak için doğrudan tanrılara başvurmamış, olayları ve olguları doğanın kendi oluşu ve maddesiyle açıklamaya çalışmışlardır. Doğa filozoflarının bu adımı daha sonra Sokratik filozofların (bir nebze Platon dahi) düşüncelerine de sirayet etmiştir. Sokratikler (Sokrates, Platon, Aristoteles) olayları neden-sonuç ilişkileri içerisinde mantıkla açıklamaya çalışmış ve nihayet gerçek felsefeyi başlatmışlardır. Bu açıdan ele alındığında doğa filozoflarını ilk bilimciler, Sokratikleri ise ilk filozoflar olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır.

Bilim ve felsefe arasındaki ilişki yukarıda açıklandığı biçimde hep birbirlerinin ardılı olarak yol almıştır. Bilim yeni keşifler yapmış, doğaya, insana, evrene ilişkin yeni bulgular ve yeni problemler ortaya koymuş; felsefe ise bilimin yaptığı keşifler ve bulgular üzerinden bir anlama çabası geliştirmiştir. Bu bakımdan tarihsel yeri ve işlevi itibarıyla bilimin sorusu nasıl iken felsefenin sorusu neden olarak belirginleşmiştir. Zira bilimin tüm çabası açıklamak üzerinedir. Oysa felsefe açıklamakla değil anlamlandırmakla ilgilidir. Felsefenin anlamlandırma üzerine yoğunlaşmış olması onu bir noktada dinle içli dışlı hale getirmiştir. Fakat ne var ki din dogma, felsefe canlı ve ussal olduğundan felsefe bilimdeki gelişmelere ayak uydurup ilerlerken, din yerinde saymış ve kendi dogmatik çerçevesini aşamamıştır.

Modernizmin ilerlemeciliği ve gelişimciliği bilim ile felsefe arasındaki bu uyumlu ilişkiden doğmaktadır. Zira özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllarda bilim ve sanatta ortaya çıkarak tüm bir toplumsal yaşamı kuşatan baş döndürücü değişim ve dönüşüm felsefeyi de etkilemiştir. Böylece felsefe dinin baskısından kurtularak özgürleşmiş ve özüne yani tanrıyı, evreni, insanı ve toplumu bilimsel ilkelerden yola çıkarak sorgulama işine geri dönmüştür. İnsanlık bilim ve ekonomide iş birliğine dayanan ya da bugünün kalıplarıyla söylersek fikir ve sermayenin buluşmasına dayanan bir dizi köklü atılım sayesinde “mağaradan” çıkmış ve gerçekle yüzleşme imkânı bulmuştur.

Geleneksel dönemin insanı kırsal insandır. Onun tüm kavgası doğa iledir. Mücadelesi doğanın egemen olduğu koşullarda ayakta kalmak üzerinedir. Oysa modern insan kentli insandır. Sadece mekânsal olarak da değil kafa olarak da kentli olan insandır. Kent, doğa koşullarından yalıtılmış güvenlik ve konfor alanıdır. Bu nedenle kentli

insanın tüm mücadelesi toplumdur. Kent yaşamı toplumsal ve organize bir yaşamdır. Herkesin her an etkileşim içerisine girebildiği, içerisine girildiğinde anlam kazanan ve anlaşılabilir bir keşmekeştir. *“Gelenek, bir topluluğun kendinden önceki kuşaklardan devraldığı ve çeşitli aktarım yöntemleri kullanarak daha sonraki kuşaklara ulaştırdığı her türlü maddi, manevi kurum ve uygulamalar biçimi olmakla beraber bir önceki duruma ait olanın bir sonraki durum için de yenilenmesidir”* (Yılmaz, 1995, s. 37). Bu bakımdan taşra insanının yaşamı basittir. Bellenmiş günlük rutinlerin gerçekleştirilmesi ve kurnazlığın bileşkesinde vücut bulan küçük komünal yaşamlardan ibarettir. Bu nedenle geleneksel insan adetlere ve ahlaka dayalı yaşam biçimini memnuniyetle karşılar ve korumak ister. Zira yaşam son derece basit ve alışılmıştır; sürprizlere, bilinmeyenlere, maceralara yer yoktur. Gelecek kavramsallaşmamıştır; yarın bugünün ve dünün aynıdır. Çizgisellik değil, döngüsellik egemendir. Doğanın heybeti ve haşmetine dönük korku ve acizyet, metafizik bir bütünsellik içerisinde masallarla ve mitoloji ile ehlileştirilir. Bu sayede geleneksel insan doğa ve ölümle barışık bir biçimde yaşar. Üstün, karşı konulamaz güçler olarak doğa, doğum ve ölüm yaşamın içerisinde. Bundan dolayı insan,

...[g]eçerli, belirleyici ve huzur verici olmak için hep “animist” gelenek ile özdeşleşmek durumunda olagelmış(tir). ...Böylece, “doğa” ile “insan” arasında kalıcı bir ortaklık oluşturur. Bir depremi, bir tarlanın verimini, yağmurun yağmasını, hatta insan bedenindeki mikroorganizmaların/hücrelerin şu ya da bu yöndeki faaliyetini, hep o doğal olgu/yapıyla ilişkideki insan topluluğunun –iyi ya da kötü- davranışıyla, yaratıcıya itaati/duası veya isyanıyla ilişkilendirir (Çingir, 2020).

Böylece doğanın kötü ve korkulan yönleri insan-doğa ilişkisinden dışlaştırılır, baş edilemeyenle yüzleşilmez ve deneyimin sonuçları baypas edilerek ilişkideki gerilim azaltılır. Doğa ile insan arasındaki korkunç karşılaşma dahiyane bir çözüm olarak yaratıcı güçleri icat eder ve insan-doğa karşılaşmasını sebatkâr, makbul ve makul olan ahlaklı ve ölçülü kulların gözetilip korunduğu, müjdelendiği bir tür sınava çevirir. Yaratıcı kavramı, dahiyane bir çözüm olarak nesnel gerçeklikler dünyasını parantezine alır, gerçeklik ile rüyalar alemini bağlantılandırarak gerilimleri çözümler. Bu sayede insanın doğa ile uyumlu bir biçimde yaşamasının önü açılır.

Oysa modern insan bunun tam tersidir. Onun tüm yaşamı doğa ve ölüm karşısındaki ilerlemesidir. Ölüm kavrayışı ve ölümden kaçınma adına onu yenme gayreti gelecek tasavvurunu kuvvetli bir biçimde yaratan etmendir. Modern insan ölümden uzaklaştıkça doğal yaşamdan da uzaklaşır. Ölümden uzaklaştıkça geleceği öngörülebilir ve güvenli kılmaya odaklanır. Planlı ve organize bir biçimde hareket etmeye başlar. Zira doğayı ve tabii ölümlü kontrol altına alabilmek için öngörebilmek, “[ö]ngörmek için bilmek, olaylara hâkim olmak için öngörmek gerekmektedir” (Oktay, 2010, s.120). Bilgi ve öngörüye ise bu noktada doğa yasalarını çözümlenerek ulaşılır. Böylece modernizmle birlikte insan kendine yabancılaşma sürecinde daha yoğun ve hızlı bir aşamaya geçiş yapar. Bu anlamda yabancılaşma insanın aynı zamanda ilerleme sürecinin de adıdır.

Geleneksel yaşam anlamlandırmaya odaklanmıştır. Anlamlandırma olaydan ve/veya olgudan sonra gelir. Olmayana, gerçekleşmemiş olana ilişkin soru, düşünmenin, araştırmanın sorusudur. Bu nedenle geleneksel yaşamın işleyişi olmayana, gerçekleşmemiş olana daima kapalıdır. Orada işleyiş tarihsel süreçte yani deneyim aracılığıyla sınınmış olanın tekrarına dayanmaktadır. Geleneksel yaşam geleceğe yönelik büyük idealler, büyük planlar ve hayallere geçit vermez. Yaşamı mümkün olduğunca takip edilebilir, tekrarlanabilir, basit pratiklere dayandırılır. Karşılaşılan sorunlar doğa koşullarıyla at başı giden bir gayretle ve atadan kalma yöntemlerle çözümlenebilir. Geleneksel dünyada bu sebeplerden dolayı anlamlandırma hakimdir. Anlamlandırma günlük hayatın yarattığı stres ve sorunları bastırmak veya yadsımak için gereklidir ve rahatlatır; kaygıları ve ümitsizlikleri giderir, korkuları yatıştırır ve uyumlubir toplum yaratır.

*“Bu tip toplumlar içerisinde bulunan bireyler arasında çok sıkı bir iletişim vardır ve buna bağlı olarak yüz yüze iletişim yoğun olarak yapılmaktadır. Dinin ise yönlendirici ve hayatı kapsayıcı bir değer olarak dokunulmazlığı olan bir alana tekabül ettiği söylenebilir. Ekonomi daha ziyade tarıma dayalıdır. Eğitim ve öğretim sadece belli seçkinlerin elindedir. Toplumsal değişme yavaş olup birkaç nesli kuşatır”* (Kirman, 2004, s. 88). *“Böyle bir toplum ise kadercı ve pasif insanlar yetiştireceğinden, gelişmenin dinamiği için çok önemli olan girişimci, yaratıcı, sürekli ilerleme arzusunda olan bireyleri yeterli miktar ve seviyede yetiştirememektedir. Bu durumun sonucu olarak ise, halkın kendi kendini idare edebilmesi için çok önemli olan özgür tartışma, karşılaştırma, dinsel metinler dahil her şeyi sorgulayarak gerçeğe ulaşma kültürü gelişmemektedir”* (Er, 2014, s. 423).

Buna karşın modernizmin bilimsellik ile açıklama gayreti olay ve olgulardan sonra gündeme gelebileceği gibi bunların öncesinde de belirebilir. Bilimsel metotlar ve usuller uyarınca ilerleyen bir değerlendirme çerçevesi içerisinde cereyan eder. Modernizmin açıklama gayreti *ceteris paribus*dur. Zira açıklama, belirli bir örneklemin/kesitin neden-sonuç ilişkileri çerçevesinde deneysel ve mantıksal bir analizine dayanır. Yani birtakım verilerden yola çıkılarak yapılan soyutlama ve kavramsallaştırmalar neden-sonuç ilişkileri geliştirebilmenin ve buradan da birtakım tikellere varabilmenin temelidir. Geleneksel dönemde insanın soyutlama yeteneği fazlaca gelişmemiştir. Geleneksel dönem insanı semboller, simgeler, imgeler aracılığıyla düşünür. Yani resimler aracılığıyla anlar, kavrar. Örneğin tanrıyı birtakım sembollere, simgelere büründürmedikçe; bazı olayların, hikayelerin bir parçası yapmadıkça anlamlandıramaz. Tanrının her şeyi görmesi esasen onun her şeyi bildiğine vurgu yapar. Ancak insan, tanrının her yapısını bildiğini en doğrudan ve basit biçimde görmek fiili ile alışılır. Oysa tanrının insan gibi görmeye ihtiyacı olmadığı, bu konu üzerine düşünmedikçe aklına gelmez. Dolayısıyla bilmenin insan dünyasındaki en belirgin yöntemi olan görmek fiilini kullanmadan tanrının her şeyi bilebileceğini idrak edemez.

Bu dünyanın insanı “...dışındaki evrene kutsal kodlarla bağlandığı ... (bir) topluluk halidir” (Yılmaz, 2004, s. 41). Sembolik bir evrenin ve hikayelerin öznesi olan tanrı daha kolay hayal edilebilir daha kolay kavranabilir ve anlamlandırılabilir. Dolayısıyla böyle bir tanrısallığa boyun eğmek daha kabul edilebilirdir. Zira bu dünyanın somut varlığı üzerinden resmedilmiştir. Buna karşılık modern kent insanı eğitim olanaklarıyla buluşması ölçüsünde soyutlama ve kavramsal düşünme yeteneğini geliştirir. Kavramsal düşünebilen bir insanın artık anlamak ve yordamak için resimlere ihtiyacı yoktur. Bu çerçevede eğitilmiş modern insan tanrının resmedilmesine ihtiyaç duymaz. Onu kavramsallaştırabilir ve bu yolla kavrayabilir. Yapacağı anlamlandırma da böylece daha bütüncül ve yetkin bir hal alır. Böylece “[m]odernleşme, sözlü toplum olma gerçeğinden, yazı ve kayıt toplumuna geçişi ifade eder. ... Modern toplumun bireyi, [karakteristik olarak] duyarak değil, temelde okuyarak öğrenen insandır” (Oktay, 2010, s. 251). İşte bu nedenle modern kentli insan karmaşık zihinsel yetileri gelişmiş, hayatı, insanı ve toplumu yordama kapasitesi artmış bir insandır. Aydınlanma ve refleksivite modern insana bu özellikleri geri kazandırmak iddiasındadır. Bu nedenle felsefe de, siyaset de kentte ortaya çıkar ve devam eder.

Modernizmin yarattığı olan modern insan için kent, “seyrine doymadığı sonsuz bir gösteri; bir göz kamaştırıcı imgeler, baştan çıkarıcı düşler, fantasmalar alemidir; ...modern gündelik hayat kültürünün beşikleridir” (Artun, 2004, s. 35). Öte yandan modern insan, kentlerde sürekli sorunlarla üstelik de her gün mevcuda eklenmeye devam eden yeni sorunlarla başa çıkmaya çalışır. “Kentleşme kavramı (ise) kentleşme akımı neticesinde sosyal hareketliliğin birey davranışlarında, hareketlerinde, ilişkilerinde, değer yargılarında, maddi ve manevi yaşam tarzlarındaki yaşanan değişimlerin meydana gelmesi olarak anlaşılabilir. Diğer bir ifadeyle ‘kırılıktan uzaklaşma, organize edilmiş sosyal hayata geçiş’ olarak da kentleşme izah edilebilir” (Es ve Ateş, 2004, s. 215). Kent belirli bir alanda çok sayıda insanın yaşamaya çalıştığı bir mekandır. Bu kısıtlılık ve etkileşimlerden doğan sorunlar kaçınılmaz biçimde kent yaşamında hukuku ve yasayı egemen kılar. Bu nedenle kent yaşamı organize, kurallı bir yaşam olmak durumundadır.

Geleneksel dünyada kurallar, yasalar gündelik yaşamı kuşatmaz. Tümdengelimci bir yapı, hegemonik ilişkiler tüm toplumsal yapıda içkin olduğundan günlük rutinler rasyonel toplumsal yasalara değil tanrının, doğanın kurallarına bağlıdır. Ancak kent insanı tanrıyı da doğayı da geride bırakmıştır. Modernizmin mekânında “[d]oğa olaylarını incelerken insanoğlu, doğrudan müdahaleler yapan doğaüstü bir kuvvet yerine, sadece somut gerçekleri ve bilim sayesinde ispat edilen doğa kanunlarını dikkate” (Comte, 2003, s. 12-13) alır; doğayı bir kez hesaplanabilir/ölçümlenebilir bir nesneye dönüştürdüğünde artık yaşamı akıl ve bilim merkezli bir biçimde planlayıp düzenleyebilir. Böylece “[a]rtık doğa ölçülebilirdir. Ölçülebilen bir şey ise ölçülebilen yetkin bir metotla çözülebilecektir” (Capra, 1992, s. 54-55).

Kentli modern insan, yabancılaşma sürecinin kent yaşamı safhasında artık haklar ve sorumluluklardan mürekkep ve bu anlamda özgür bir siyasal öznedir. “Özel özgürlük, toplumda sivil hukukun kişinin kendi çıkarlarını rasyonel tarzda kollayabilmesi için sağladığı uzam olarak; devlette siyasal iradenin oluşumuna katılmada ilke olarak eşit haklar şeklinde; özel alanda etik özerklik ve kendini gerçekleştirme olarak ve nihayet, bu özel dünyayla ilişkili kamusal alanda, düşününsel hale gelmiş bir kültürün temellük edilmesi aracılığıyla cereyan eden oluşturucu süreç olarak gerçekleştirildi” (Habermas, 2000, s. 236-261).

Kent yaşamı, soruların ve sorunların yanıtlar tarafından kovalandığı organize bir yaşamdır. Bu nedenle modern yaşamın temeli olan “açıklama” çabası insanın içinde dinmeyen ve sürekli yenilenen bir huzursuzluk yaratır. Zira açıklanan her soru, yeni bir sorunun malzemesidir. Kent insanı bu nedenle özsel olarak ilerlemecidir. Yine aynı nedenle Aydınlanma da kente dairdir. Kente aittir. Tüm anlam yüküyle *Polis*'in mirasına yaslanır. Aydınlanma insanların bildikleri ve farkına vardıkları şeyleri sistemli bir bilgilendirme faaliyetiyle (eğitimle) toplumsal tabana yaymak ve böylece değişmekte olan yaşamın koşullarını asgari müşteregin üzerine çıkarmak amacıyla topluma da öğretmek ve anlatmak için giriştikleri bir gayretle başlamıştır. Aydın olarak nitelendirilen bu kesimin karşılıksız çabası ve mücadelesi sayesinde insanlık, iktisadi hayatın gelişmesi ve geçim sıkıntısı sorunlarını aşmayı; siyasal alanın yeniden düzenlenmesini ve herhangi birinden bir birey ve yurttaşına dönüşmeyi; toplumsal yaşamın daha öngörülebilir, daha güvenli, daha konforlu hale getirilmesini başarmıştır. Fakat elbette Aydınların ortaya çıkışı altyapıdaki birtakım değişimlerden bağımsız değildir. İktisadi yapıda ortaya çıkan dönüşüm diyalektik gereği Aydınlanmayı kaçınılmaz kılmıştır.

### 3. AYDINLANMACI PERSPEKTİFTEN KENTİN KÖYLÜLEŞTİRİLMESİ PROBLEMİNDE LAİKLİK

#### 3.1. Batıcılık Tartışmasında Kent ve Köy/Taşra Gerilimi

Laiklik pek tabii ki Aydınlanma ile anlam bulmuştur. Aydınlanmacılar, genel olarak gelenekselliğin toplumsal yaşamın ihtiyaçlardan türeyen kendiliğindenliği ve faydacılığına set çektiğini; zorunluluklardan ve konformizmden beslenen gerçekliğini yadsıyarak katı kurallarla çerçeveselendirilmiş bir irrasyonalliteye angaje ettiğini savunmaktadır. Aydınlanmacı ve liberal bir perspektiften değerlendirildiğinde açıktır ki,

“[e]gemen olan fikir ve duyguyu baskısına karşı da korumak gerekir; toplumun kendi düşünce ve eğilimlerini bunları kabul etmeyenlere, medeni cezalar dışında araçlarla, devingenlik kuralları olarak zorla kabul ettirme yönelimine; kendi gidişine uymayan herhangi bir bireyselliğin gelişmesini kösteklemek, oluşumunu mümkünse önlemek, insanların hepsini toplumun örneğine uymaya zorunlu tutma eğilimine karşı bir koruma gerekir” (Mill, 2012, s. 10).

Hiç şüphesi bunun en önemli araçlarından biri laikliktir. “[L]aiklik devletin, dinler ve inançlar karşısında yansız olması ve bir dine veya inanca bağlı insanların, devleti ele geçirerek öteki inanç sahipleri üzerinde baskı kurmasını önlemesidir” (Kongar, 2017, s. 20-141). “Tarihsel evrim içinde laiklik iki gereksinmenin ürünü olarak doğmuştur. Birinci gereksinme, değişen koşullara-kilise dogmalarından bağımsız-akıl ve bilimin ışığında çözümler arayabilme yolunun açık tutulmasıdır. İkinci gereksinme ise, farklı inançlara sahip toplum kesimlerinin barış içinde, bir arada yaşayabilmesidir” (Kıslalı, 1994, s. 130). Dolayısıyla laiklik ilkesi gereği “[h]erhangi bir din, mezhep ya da tarikat toplum işlerine kesinlikle karışmaz, kendisi için bir ayrıcalık isteyemez. Devletin yasaları, uygulamaları bir dine ya da mezhebe göre olamaz. Devlet, bütün din ve mezhepler karşısında tarafsız olacaktır. Öbür yünden, devlet de dine karışmamalıdır” (Akşin, 2019, s. 189). Diğer taraftan

“[I]laikleşme politik demokrasinin işlerliğini, diğer iki bakımdan da önemli ölçüde etkilemektedir. İlk olarak, kültürde laikleşme, doğal toplumsal ve iktisadi çevrenin insan tarafından denetlenebileceği inancının yaygınlaşması sonucunu doğurur. Bu, hükümetlerin izlediği politikaların da çevreyi etkileyebileceğine inanmak anlamına gelmektedir. İnsanlar kendi eylemlerinin, hükümeti etkileyerek, çevrelerinde değişiklik yaratacağını düşünürlerse, politik katılmaya daha yetkin olacaklardır, ikinci olarak, laikleşme, iktidarın meşruiyetinin kaynağını tanrısalardan uzaklaştırdığı ölçüde, onun yönetilenlere dayandırılmasını zorunlu kılmaktadır. Böylece, iktidarın, eleştirilmesi, eylemlerinin denetlenmesi ve değiştirilmeye çalışılması da kolaylaşmaktadır” (Turan, 2009, s. 522).

Bu anlamda laiklik Aydınlanma açısından işte tüm bu yadsıma, bastırma davranışlarının ve durağanlığın yönetimine bir karşı çıkıştır ve doğası gereği devrimseldir. Fakat bu, işin sadece görünen yüzünü ifade etmektedir. Zira laiklik söz konusu olduğunda gerçek çatışki ve gerilim inanç-Aydınlanma ekseninde kurulmuş ileri-geri veya uhrevi-dünyevi zıtlaşmasından ziyade taşra-kent ya da taşralı/köylü-kentli zıtlaşması üzerinde yığılır.

Sözün, tecrübenin ve buyruğun hükmü ve kontrolü altında olan parçalanmış, kendi halinde bir form olan köyün yönetilebilir yapısı kentlerde kalabalıkların günlük yaşam rutinleri, mübadele rejimleri ve ahlaki ile ticaret

üzerinden kaynaştığı yoğun ve zorlu bir yönetim alanına dönüşür. Bundan dolayı köy/taşra ve köylü/taşralı ile kent ve kentli arasında ontolojik ve epistemolojik olarak derin bir uçurum vardır. Kent rekabetin, uzlaşmanın, bireyin ve ikiliklerin mekânı iken; köy (taşra) ölüm kalım mücadelelerinin, kavga ve dışlamanın, cemaatin ve tekçiliğin mekanıdır. Bu nedenle Batı'nın sancılı süreçlerinden geçmemiş ve gerekli koşullardan yoksun olduklarından, Doğu toplumlarında modernleşme ve kapitalizmle birdenbire karşı karşıya kalmak ciddi sorunlar yaratmıştır. Bilhassa da kentlerin gelenekselliğin aşındırıldığı ve çözüldüğü merkezler olarak yapılandırılmasıyla birlikte kentlerin çeperlerinde yığılmaya başlayan köylü kitleler açısından.

Dolayısıyla Doğu toplumlarında taşra, kent yaşamı-mekânı ve kentin sınıfsal çelişki ve çatışmalarına dahil olamamış ve bu nedenle Doğu'da toplumlar sınırlanmıştır. Çuvallarında (bir metafor olarak) getirdikleri tündengelimci ve totaliter eğilimleri, hınç'ın<sup>1</sup> politikleşebileceği yöntem ve izlekler olarak dışa yansıtmışlardır. Unutmamak gerekir ki, modern kent yaşamı ve sınıf çatışmaları karşısında

“[k]endi hayatlarını bozulmuş ve ziyan olmuş görenler, özgürlükten çok, eşitlik ve kardeşlik ararlar. Onların özlediği eşitliği sağlayacak olan hiçbir zaman özgürlük değildir. Eşitlik arzusu, bir bakıma kişiliğini gizleme (anonimite) arzusudur, yani kumaşı meydana getiren ipliklerden birinin diğerinden ayırt edilememesi gibi. Böylece kimse bizi diğerleriyle kıyaslayıp kusurlarımızı ortaya çıkaramaz” (Hoffer, 1978, s. 29).

Aydınlanma ile olgunluğa ermiş bir kavram olarak laikliğin Doğu coğrafyalarında bugün uygulansın ya da uygulanmasın bu denli önemli bir yer işgal etmesinin sebepleri burada yatar. Köy ile kent arasındaki dönüşüm sürecinde ortaya çıkan yapısal gerilimlerin aşılabacağı yöntem, mekanizma ve dinamikler Doğu coğrafyalarında modernleşmeye ilişkin sorunlar nedeniyle aşılamaz. Dolayısıyla bireyin ortaya çıkmasının önkoşulları olan ifade özgürlüğü, kendini gerçekleştirme ve sınıf çatışmalarından kaynaklanan gerilimlerin sönümlenmesini sağlayabilecek rekabet ve ele geçirme olanaklarının garantörü durumundaki laiklik gerçekleşmez. Doğu toplumları ve özellikle de Türkiye'de anti-empyralist köklerinden dolayı tepkisel, pratikte ırksal ve kolektivist bir karakter taşıyan milliyetçiliğin kuldan birey yaratma projesi de akamete uğrar ve toparlayıcı bir bileşen olarak dinle (İslam'la) bütünleşmesi kaçınılmaz olur. Böylece köylü/taşralı kitleler ülke düzeyinde edindikleri tecrübeyi, kentin çeperlerinde yaşadıkları travmayı atlatmak için kentli orta sınıfa ve seçkinlere yönlendirirler. Üretim ilişkilerinden kaynaklanan çıkar çatışmalarına eklenemeyen bu kitlelerin hiç'ü bu kez yerel olana yönelir ve Batıcılık, devşirmelik, gavurluk, satılmışlık gibi suçlamalara yol açar. Her teorik altyapısı bulunmayan hareket gibi bu köylü/taşralı milliyetçiliği de düşmana karşı girişilen eylem dolayısıyla gövde kazanır. Eylem bu noktada hem dönüştürücü hem de birleştirici bir nitelik arz eder. Saflar sıklaşır, bakışlar odaklanır ve toplumsal beden harekete hazır biçimde gerilir.

“Kişi doğum ve ölüm arasına sıkışmış bir birey olmaktan; ...vazgeçirilmelidir. Bunu sağlamak için uygulanacak en etkili yol, kişiyi kolektif bir kimlik içinde asimile etmektir. Asimile edilen kişi, kendini ve başkalarını birer birey olarak görmez. Kendisine ki olduğu sorulduğunda onun otomatikman vereceği cevap kendinin bir Müslüman, bir Alman, bir Rus, bir Japon, bir Hristiyan olduğu ya da ailenin veya kabilenin üyesi olduğudur. Bağlı olduğu kolektif topluluktan ayrı bir amacı, değeri ve kaderi yoktur ve bu topluluk yaşadığı süreçte onun için gerçek bir ölüm yoktur” (Hoffer, 1978, s. 51).

Burada ölüm illa fiziksel bir anlama işaret etmek zorunda değildir. Ölüm toplumsal anlamda değersizleşmeyi, hiçleşmeyi ifade eder. Ayrıca sahip olunan kolektif kimlik hınç nesnesi olarak görünürleştirilen Batıcılık, gavurluk, satılmışlık gibi etiketlerle satın alınabilir kılınır. Milletten gerçek temsilcisi yalnız kendileridir ve milletin bekası için ne yapılması gerektiğini de en iyi onlar bilir. Taşra bu noktada, söz konusu zıtlaşmada gelenekselliğin doğduğu ve kendini yeniden ürettiği yer; buradan hareketle de modernizme karşı direndiği noktadır. Ancak buna karşın Aydınlanma, gelenekselliğin DNA'sına işlemiş ve böylece taşra, gelenekselin kuşatılmışlığında pastoral olanın, kentli olana; döngüsellik, doğrusallığa; özerk olanın, merkeze; inancın, kanıt; anlamlandırmanın, açıklamaya;

<sup>1</sup> Hınç, Nietzsche tarafından belirtilen ve daha sonra Max Scheler tarafından tanımlanan ve geliştirilmiş bir terimdir. Kısır ve nefret (Varoluşsal haset) gibi duyguların bastırılmasından ve yine bunlardan kurtulmanın imkânsızlığından kaynaklanan ve değerlerin “yeniden değerlendirilmesiyle” sonuçlanan psikolojik bir durumu ifade etmektedir. Bu ifadenin sosyolojik temeli -ya da bu psikolojik statünün gelişmesi için gerekli olan yapısal koşullar- iki tanedir. Birincisi (kısırlığın yapısal temeli) özne ile kısır nesnesi arasındaki temel karşılaştırılabilirlik veya daha doğrusu konunun aralarındaki temel eşitlikteki konuyla ilgili bölüme olan inancıdır. İkincisi ise teorik olarak var olan eşitliğin pratik başarısını düzenleyen böylesi boyutların gerçekte eşit olmamasıdır (temel olarak algılanmaz)”. Greenfeld L. ve Chirot (1994). Nationalism and Aggression, Theory and Society, 23(1), 79-130.



sebatın, tepkiye; durağanlığın, dinamizme; doğal olanın, teknolojiye karşı çıktığı bir durum ve bakış açısının; muhafazakarlığın evine dönüşmüştür. Muhafazakâr düşünce, gelenekselliğin aşıldığı fakat onun kokusunu ve zihin haritalarını hala barındıran modern bir zihinsel yapıdır. Zira modernitenin evreninde var olan her şey kaçınılmaz olarak onun izlerini taşır. Bu bağlamda ya doğrudan modernizmin kodlarıyla yoğrulur ya da onun yörüngesinde ve onun çekim gücü etkisinde onun kodlarına bir cevap, bir edilgenlik olarak biçimlenir.

### **3.2. Laiklik-Etik-Siyaset Üçgeninde Kent ve Köy/Taşra**

Sekülerizmin ortaya çıkması bir bakıma gelişen liman kentlerinin, madenciliğin, tekstil sektörünün, ticaretin ve yenilik arayışlarının bir sonucudur. Ticaretle birlikte etkileşime giren kültürler ve bilgi vardır. Ticaret aracılığıyla ötekine temas eden insan taşıdıklarıyla hem kendisini hem de kültürünü şoka sokar. Toplumsal ve siyasal yapılar ve belirlenimler ters yüz olur. O dönemlerde “...Avrupa’ya, bu mevkilerin sürekli değiştiği bir toplumsal düzen hakimdi(r) ve değişik toplumsal yapısal mevkideki öznelerin birbiriyle ilişkileri gitgide” (Mardin, 2017, s. 152) artmıştır. Böylece kendi sabitleri ve bu sabitlerinin sorgulanmazlığı üzerinde içsel bir muhakemeye girişir. Ötekini kendi anlama düzlemi üzerinden yargılamaktan farklıdır bu. Ötekinin sabitlerini ve değerlerini ötekinin anlama düzleminden okumaktır. Onu görmek, ona dokunmak, onu duymak ve onun yaşamına ve kültürüne şahitlik etmekle ilgilidir. Nitekim Akdeniz havzasının dinamizminin ve tarihteki büyük güçlerin öyle ya da böyle Akdeniz havzasında etkin güç olma çabalarının sırrı buradadır. Özellikle ticaretle uğraşanlar ama az ama çok yeniliğe, anlamaya ve ilerlemeye daha açık olmuş, birbirlerine daha bağımlı hale gelmişlerdir ki, bu aynı zamanda Kant’ın ebedi barış için ticarete hayati bir işlev yüklemesinin de nedenidir. Bu bağlamda özellikle de merkantilizmle birlikte ticaretin su ile içli dışlı yaşam biçimine katılarak yarattığı sinerji liman kentlerinde kârlılığı artırmak isteyen ticaret ve üretim erbabının zanaatkârlarla, mucitlerle temas etmesini sağlamış ve açık fikirlilik yepyeni düşüncelerle buluşmuştur. Yeni fikirler ve bu fikirlerden doğan ilginç yöntem ve araçlar statükonun uyuyan devlerini uyandırmıştır. Ortaya çıkan sonuçlar, zamanı mekânsal bir parçalanmışlığa hapsederek esir alan statüko açısından kaygı verici olmuştur.

Avrupa’daki dönüşüme eşlik eden merkantilizm ve sonrasındaki kapitalizmle birlikte farklılaşan koşullara ayak uydurma isteği, konformizm ve kâr güdüsünden beslenmiştir. Konformizm ve kâr güdüsü bireyin kaçınılmaz biçimde toplumsal yaşamı kendisi merkezli kurmasına ve nihayet kendini yani bireyi siyasal olana karşı anti-tez olarak ileri sürmesiyle sonuçlanır. “Kamu alanı çok daha çapraşık bir şey ve eskiden açık olmadığı kişilere açık, demokrasi yoluyla, gazeteler yoluyla, yayın araçları yoluyla, kitle iletişimi yoluyla. Şimdi eskiden mikro seviyede kalabilecek bir grup bugün o kamu alanının açılmış olması dolayısıyla, doğal olarak bünye” (Mardin, 2015, s. 145) değiştirir. Böylece siyasetin membaı insan ve dünya üstü atıflardan kurtarılacak dünyevi olana döner. Bu, siyaseti ahlakın baskısından çıkartarak yaşamın sorunlarına çözüm üretme aracı haline getirir.

Siyaseti ahlakın baskısından kurtararak dünyevileştirmek gerektiğini yüksek perdeden dillendiren ilk kişi Machiavelli’dir (2008). Onun bıraktığı miras üzerinden anlamlandırıldığında ahlak ve siyaset arasındaki ilişkinin ve gerilimin aslında tanrı ve insan arasındaki zımnî çatışma olduğu görülebilir. Ahlak, toplumun değerler seti üzerinde oluşturulur. Aydınlanma öncesinde toplumun değerler setinin öncelikli ve baskın belirleyeni statükonun güçleri (Kilise, monarşiler, Aristokrasi)’dir. Dolayısıyla ahlak inanç ekseninde vücut bulur. Bu doğrultuda ahlaki yargılara ve kurallara riayet eden bir siyaset de ahlak aracılığıyla dinin kontrolüne girmiş olur. Din, siyaseti egemen güçler arası iletişimin ve rekabetin alanı kılarak toplumdan kopartır. Bu politik kastrasyon karşılığında topluma verdiği şey ise Endüljans (Indulgence)’tır. Böylece toplum dünya işleri üzerinde söz sahibi olma imkanını cennetten aldığı tapuyla takas eder. Uhrevi Kılıç, Dünyevi Kılıcı gölgesinde bırakarak yükselir. Bu dünya geleneksel öğreti hükümlerince sabrın, sebatın asıl olduğu bir sınav dünyasıdır. İnsan gerçek yatırımını adaletsizliklerin olmadığı gerçek hayata yönelik yapmalıdır. Bu nedenle dünya malına kanmamalı, dünya zevklerinin peşinden koşmamalıdır. Bunun Aydınlanmacı perspektiften tercümesi, altsınıfların isyanına yol açacak her türden gelişmenin engellenmesidir. Tıpkı annesinin memesinden kesilen bebeğin emzikle kandırılıp avutulması gibi toplum da öbür dünya ve ahlak ile uyuşturulmuş, uyutulmuştur.

Aydınlanma ve modernizmin büyük projesi ve vaadi ise cenneti ve kurtuluşu bu dünyada mümkün kılmaktır. Bu anlamda Rasyonalizmin ve Aydınlanmanın olmadığı Orta Çağ boyunca “din afyondur”<sup>2</sup>. Mülkiyet hakkı, arzu,

<sup>2</sup> “Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı protesto oluyor. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dışlandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. Din, halkın afyonunu oluşturuyor”. Marx, Karl (2009). Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. (Çev. Kenan Somer). Sol Yayınları: Ankara. s. 192

cinselliğin kamusal görünürlük kazanması, değişim talebi, farklılıkları kucaklamak, itiraz etmek... Tüm bunlar sıradan bir insanın cennetin vizesini elinde bulunduran ruhban sınıfın elinde oyuncak olması hatta şeytanlaştırılması için kafidir. Düzen bozulamaz, statüko sorgulanamaz; kadere boyun eğmek, efendilere ve Kiliseye itaat ve sebat tek gerçek kurtuluş yolu olarak gösterilir. Zira geleneksellik toplum ve zamanın parçalanmış mekanlar boyunca dondurulmasıyla kontrol edilebilir. Değişimin olmadığı bir dünyada statükoyla kimse boy ölçüşemez; Kilise ekonomik, toplumsal ve siyasi alanların tümünü kaplayan devasa bir beden olarak yükselir.

Machiavelli (2008, s. 37-46, 64-68) bu noktada statükonun inanç ile siyaseti tekeline alıp yönlendirmesini iyi çözümlenmiştir. O, buna karşılık olarak ise ahlakın, siyasetten çıkarsanmasını önermiştir. Onun mirası üzerinden düşündüğümüzde siyasetin gerçek konusu hayatın somut gereklilikleri ve kaygılarıdır. Dolayısıyla siyaset, ahlakın tepesinde yer almak durumundadır. Siyaset burada yönleme, çerçeveye işaret etmesi dolayısıyla ahlakı parantezine almalıdır. Ahlak böylece sekülerleşmeli ve yeryüzüne inmelidir. Bu, insan olmanın gereklerini ve erdem ile iyiliğin cetvelini insanı aşan idealler aleminden çekip çıkarır ve bu dünyanın insani gerçeklerine odaklar. İşte bu anlamda

“[L]aiklik, her şeyden önce, devletin meşru varlığının dinden bağımsız olmasını; onun tanrının iradesine bağlı kutsal bir varlık olarak değil, fakat sadece beşerî bir ihtiyaca cevap vermek üzere oluşturulmuş bir aygıt olarak var olmasını ifade eder. Dolayısıyla, laik devletin hukuku da tanrısal emirlerin neyi gerektirdiğine bakılarak tespit edilemez; insanların değişken ihtiyaçları için yerel veya evrensel düzeyde akli yoldan üretilmiş çözümlerden yararlanılarak oluşturulur. Laiklik, devletin, doğrudan doğruya siyasal toplum pratiğinin gereklerinin akılcı bir analizinin sonucu olan kurallara göre yönetilmesini ifade eder” (Erdoğan, 1995, s. 55).

Böylece Aydınlanma yeni bir çağ ve zihniyet olarak Orta Çağ'ın içerisinde çıkar ve yükselir. İnsan her şeyin ölçüsüdür. Bu söylem her yankılanışı Kilise iktidarının biraz daha sarsılmasına yol açmış, Orta Çağ'ın skolastik düzeni giderek yok olmuştur. Artık insan doğaüstü güçlerle sarmalanmadığı, yalnız ve çıplak benliği içerisinde aklından başka hiçbir şeyin kılavuzluğuna güvenemez. Bu noktada Kant Aydınlanmayı mümkün olan en iyi biçimde “insanın kendi aklını kullanmaya cesaret etmesi” olarak tanımlar. Yeni çağ, cesur ve risk alan bir insanın çağı olacaktır.

“Kır kültürü yaygın kan bağları, yakın ilişkiler ve toplumsal davranış ile karakterize edilirken, kentsele kültür uzak kan hatları, yabancı ilişkiler ve rekabetçi davranışlarla tanımlanır” (Swyngedouw, 2004, s. 9). Bu nedenle kentler, bilginin akışkanlığına, birikimine ve bu sayede insanların gözlerindeki yeniliğin, aklın ve sermayenin iş birliği mekânı olarak gelişmiş ve insanın kendine güveninin kurumsal yansımalar üretmeye başlamasına sahne olur. Taşrada insanın doğaya karşı hayatta kalma mücadelesi söz konusu iken, kentlerde artık insanın insanla rekabete girdiği ve ayakta kalmaya çalıştığı bir dünya vardır. Kent insanı, kendi kendine yetmek zorunda olan kanaatkâr taşralının aksine; emek karşılığı ücret prensibiyle iş gören, ihtiyaçlarını satın alarak karşılayan para ekonomisinin hırslı ve şiddete yatkın insanıdır. Tüm yaşamını mevcut halin ve dolayısıyla (kendine göre) dengenin korunumuna bağlamış geleneksel ya da onun bir devamı niteliğindeki muhafazakâr insanın aksine değişimin sürekliliğine ve kalıcılığına dayandırır. Böyle sürekli değişen bir dünyada ahlak, siyaset ve insana aşkın yüceltmelere sadakat garanti değildir. Dolayısıyla hiçbir değişim karşısında tutunamaz, ayakta kalamaz. Hepsi ona angaje olmak ve çağın gereksinimlerine göre biçimlenmek zorundadır.

Modern kent yaşamının yarattığı insan, yaşamın rutin keşmekeşi içerisinde kendisine kültürel, sosyolojik, psikolojik ve siyasal açıdan bir tarihsellik inşa etmek ister. Bu tarihsellik, geçmişi ve bugünü gören, bilen bununla birlikte yarını da planlama ve inşa etme iddiası olan insanın bir ifadesidir. Bundan dolayı modern kent yaşamı, zamanın mekânsal kontrolüne dayalı devasa bir saat gibi muntazam bir organizasyon olmak zorundadır. Güvenlik kaygısı insanın önceliğidir ve bu açıdan Bacon'ın dediği gibi bilgi, insana muğlak bir geleceği hesap edebilme ve planlayabilme imkânı vermesi açısından güç haline gelir. Kentli insan mekândaki akışkanlığını bir savrulmayla sonuçlandırmamak için sembollere ve söyleme ihtiyaç duyar. Kentin önemli noktaları, yapıları, hikayeleri gibi unsurlar, kentin kendi kültürünü yaratmasına ve kentli insanın savrulup gitmesine mâni olur. İnsan kentini tıpkı ana kucağı gibi sahiplenir. Kendini bir büyük keşmekeşin, boşluğun içerisinde yatıştırabilme ve güven duyabilmek için konumunu, hızını ve diğerleriyle olan farklarını ölçümleyebileceği kerteriz noktalarına ihtiyacı

vardır. İşte kent kültürünü yaratan ve onu diğer kentlerden farklılaştıran şey kentin bu sembolleri, hikayeleri, farklılıklarıdır. Bunlar, içinde yaşayan insana da siner ve böylece kent ve insan polis ruhunu biraz farklı bir ölçek ve manada da olsa yeniden diriltir. Bu nedenle kent ve şehir ya da kentli ve şehirliliği ile şehirlileşme arasında da fark olmak durumundadır. Böyle bir farkı kabul ederek yaklaştığımızda şehirlileşme tarihselliğinin inşasını mümkün kılan kültürel, psikolojik, sosyolojik etmenlerden yoksun, içi boş bir şehirde yaşama durumunu ifade ederken; kentlileşme mekân ile insanın ortak bir kimlikte tarihsel bir çerçevede buluşarak, kenti meydana getirdiği bir okuma olarak görülebilir. Kentin bundan dolayı taşralıyı eğiten, medenileştiren, yetiştiren, büyüten bir yanı vardır. Zira çağdaş yaşamın ve üretimin yeri kenttir. Kentin ontolojisi yadsınarak kentlileşilemez.

Bu noktada şu sembolik ayırım önemlidir. Kentli insanın bavulu vardır; taşralının çuvalı. Bavul sınırları belli, geometrik bir alan sunar. Bu alanın efektif kullanımı içerisinde eşyaların nizami bir biçimde yerleştirilmelerine bağlıdır. Oysa çuval esnektir. Alabildiğince genişler ve bırakın içine bir nizamla eşya yerleştirilmesini böyle yerleştirdiğiniz bir şey dahi nizam içerisinde kalmaz. Bavulla her şey taşınmaz. Taşınacak her şey için uygun bir araç vardır. Bavul bireyin şahsi bagajıdır. Çuval her şeyi taşır. Çuvalın olduğu noktada şahsiliği yoktur. Kentlileşme bu nedenle modernizmin organizasyoncu, planlamacı, evrenselci, akılsal, geometrik ve olgucu insanını kendisi için tarihsel bir özne haline getirir. Oysa taşranın geleneksel dünyasında yarı yoktur. Her bir gün geçmiş günün ya da gelecek günün ayıdır. Bu dünyada insan tarihsel açıdan yüceliklerin ve yönetenlerin belirlenimindeki bir nesnedir. Kaderi ellerinde olmayan, uyum sağlama ve kabullenebilme yeteneği ölçüsünde kıymetlenen bir insan modeli vardır. Öte yandan kentli, modern insan bu anlamda “zamanın okuna” ve termodinamiğin esaslarına sıkı sıkıya bağlı bir insandır. Doğaya ve ölüme üstünlük arayışındaki bu insan için durmak; beklemek, geri kalmak ve yakalanmak demektir. Kentlerdeki çelişkileri, keşmekeşi, tantanayı ve dinamizmi yaratan şey budur. İlerlemenin yegâne yolu doğanın dilini çözmek, sırlarını açığa çıkarmakla mümkündür. Dolayısıyla durağanlığı vurgulayan, değişime uzak, köklü, içe dönük, tevazu içeren her tür tutum, yaklaşım ve yapı hızla ötekileştirilerek dışa atılır. Çözümleme ve açıklama konusunda gösterilen ısrar sırtını modernizme yaslamış kent insanını yüceltirilmiş her şeyin karşısında yükseltir. Ölüm karşısında beslediği amansız korku ve yadsıma böylece tanrı kompleksine dönüşerek önünde tek engel olarak duran ölümü fethetme hırsları ve azmine dönüşür. Ölümü fethetmek ezeli ve ebedi durağanlığın, hiçliğin, yokluğun fethedilmesi demektir. Dinamizm, hareket, üretim ve tüketim ise canlılığın, yaşamın belirtileridir. Bu nedenle değişim ve hareket yaşamın türemesi, yayılması olarak kodlanır. Kent bitmeyen keşmekeşi, dinamizmi ve hızlı devinimi ile işte bu yeni insanın kaynağı ve evidir. Kentli insan için kendini ölüm ve sonrasının bilinmezliğiyle besleyip meşrulaştıran hiçbir şey geçerli olamaz, kabul edilmezdir. Bu nedenle modernizm yaşlıların ve ruhban sınıfın ölüme hazır ya da onunla beslenen ontolojilerine biat edilen geleneksel şiarı terk ederek rekabet içerisinde dinamik bir toplum üreten kentler inşa eder. Dolayısıyla bu yeni kentli insan dünyasında gelenekselliğin iktidar yapıları ve siyaset anlayışı artık hiçbir şeye tutunamaz; parçalanır ve yıkılır.

İşte bu nedenlerle sekülerleşme, çözülen aristokrasinin bedenini emen kentli toplum ve burjuva düzeninde en temel meseledir. “[Ö]zgürlüğün gerçek olduğu yerde, eşitlik, kitlelerin en büyük talebidir. Eşitliğin gerçek olduğu bir yerdeyse özgürlük, küçük bir azınlığın en büyük talebidir. Özgürlüksüz eşitlik, eşitliksiz özgürlükten daha dengeli bir toplum düzeni yaratır” (Hoffer, 1978, s. 29). Avrupa’da modernleşme öncesi ile sonrasındaki sağ ve sol uç eğilimlerin biçimlenişinde görülen budur. Aristokrasi geleneksel dünyada özgürlük talebindeki bir grup soylu, bir grup azınlıktır. Burjuvazi ise aynı taleplerde bulunmuş fakat sonrasında bunu halkla paylaşmak zorunda kalmış seçkinlerden mürekkeptir. Gelişmemiş ülkelerde modernleşmenin sekülerleşme noktasında takılı kalarak şekilci bir Batılılaşmaya dönüşmesinde, yeni kentli seçkinlerin aristokratik hevesleri etkilidir. Sekülerleşmenin gerekli zemini veya ivmeyi kazanamadığı yahut şekilciliğe mahkûm kaldığı toplumlarda bu nedenle laiklik her şey için en önemli konuyu teşkil eder. Sekülerleşme toplumsal yaşam biçiminin tüm alanlarında dünyevileşmeyi; dünyevi gereksinimlere, olguların ve olayların biçimine göre yaklaşmayı ve karar almayı ifade eder. Laiklik ise sekülerleşme kavramının şemsiyesi altında yer alır ve devlet örgütlenmesi ile işleyişinde inancın ve inanç temelli yaklaşımların dışarıda bırakılmasını, nesnel bir tutum ve soğukluğun benimsenmesini tanımlar. Devlet, toplumsal uzlaşıyla kurulmuş ve toplumsal sorunlara çözüm bulması beklenen, toplumsal etkileşimlerin cereyan edeceği alanı düzenlemek ve güvenli kılarak geleceğe yönelik plan yapılabilir hale getirmekle sorumlu yapısıdır. O halde devlet, toplumsal etkileşimlerin bir sonucu ise ve objektif, tarafsız, adil yaşam olanaklarının mümkün kılınması için kurgulandıysa, bu doğrultuda laiklik hem devletin topluma hem de toplumun topluma karşı sınırlı, kurallı ve tutarlı bir özgürlük anlayışını yerine getirmesinin temelidir.

*“[P]olitik toplum düzeni, başka bir amaç için değil, sadece insanların bu dünyayla ilgili şeylerin mülkiyetini emniyet altına almak için tesis edilmiştir. İnsanların, ruhlarına veya cennete yönelik eylemleri devlete ait olmadığı yahut onu hiç ilgilendirmedığı için, tamamen her insanın kendisine bırakılmıştır” (Locke’tan aktaran Erdoğan, 1995, s. 188). Bu anlamda laiklik “...toplumsal süreçlerin farklılaşmaya dayanan bir düzende çoğulculuğu ile ilgilidir. Böylece laiklik, bir yandan modern toplumda sivil bağış meşrulaştırılması ihtiyacına cevap verirken, bir yandan da farklı kimliklerin, farklı meşrulaştırma biçimlerinin var olmaları ihtiyacına cevap vermektedir” (Abel, 1995, s. 30-32’den aktaran Erdoğan, 1995, s. 179-189). Düşünce ve ifade özgürlüğünün, uzlaşma kültürünün, ötekileştirmelerin önüne geçilmesinin, toplumun kimliksel bloklar biçiminde parçalanmasının ve bunun devlete yansımalarının dolayısıyla da toplumun kaynaklarıyla belirli grupların tahakküm odağı haline gelmesinin önlenmesinin, liyakat ve eşitliğin tabana yayılmasının, sivil toplumun ve demokrasinin en biricik araçlarından biridir.*

Modern bir toplumda Machiavellist (2008, s. 37-46, 64-68) anlamda siyaset yaşamın sorunlarına çözüm üretirken ahlaki parantezine aldığından öncül ve biçimlendiricidir. Oysa statükonun direndiği ve sekülerleşmenin doğal toplumsal mecralarına giremediği, toplumsal bedende kılcallaşmadığı bir yapıda ne ekonomik gelişme köklenebilir ne de birey ve bireye dayalı bir siyaset ve bürokrasi oluşabilir. Bu, totaliter ve otoriter yapıların gelişmekte olan ülkelerde daha sık biçimde görülmesinin nedenlerinden birini oluşturur. Birey kavramının içerikleriyle kavranmadığı bir toplumda kolektivist tutum-davranışlara, yargılamalara, kanılara, lidere, geleneklere, sürekliliğe ve döngüsellikçe kuvvetli bir itimat vardır. Dolayısıyla statükonun omurgasını teşkil eden geleceği ve vaziyetleri öngörülebilir ve korunabilir kılan ahlaka, geleneklere ve inançlara verilen yaşamı belirleyici statü korunur.

Siyasetin ve devlet teşkilatının özü korunmuş bir gelenek ile yüceltilmiş değerlere yaslandığı ülkelerde ahlak, statü ve ekonomide patronaj düzeni egemendir. Karşılıklı menfaat ilişkileri, rantın tatminkâr dağıtımı, “bizimkiler” kültürü yaygındır. Böyle yapılarda haklar ve sorumluluklar boyunca açılan birey kavramının içeriği idrak edilemediğinden, siyasetin toplum üzerindeki biçimlendirici etkisi hat safhadadır. Siyaset ise rekabete kapalı iktidar ceplerinin ekip biçtiği bir ahlak ve inanç setinin parantezinde kalır. Yönetim yapısı, demokratik ve katılımcı olmaktan çok aşağı yönlü olarak hiyerarşik ve buyurgandır. Sonuçta toplum siyasetin yaşamın gerçek meseleleriyle olan ilgisinin kimlik çatışmaları içerisinde boğulmasına tanıklık eder. Siyasetin gerçekleştiği zemin, yaşamın somut sorunlarının anlamlandırılması noktasındaki yaklaşım farkları ve bu farklardan türeyen farklı çözüm önerilerinin rekabeti olmaktan çıkar. Bunun yerine siyaset kimliksel ve tarihsel okumalar üzerinden kurulur ve zamanı mekânsal parçada (vatan toprağı) değişmez sabitlere ilikler. Tüm siyasal okuma ve yorumlama “biz” üzerinden yapılır. Sonuç siyasal açıdan abartılmış kimliksel (inanç, ahlak, tarih ve ırka dayalı) söylemlerdir. Toplum, yaşamın doğurduğu sorunlar ve koşulların yarattığı gerçeklikten kopartılır. Suni bir çekişmenin, kolektivist hegemonyadan türeyen bir “biz-onlar” kavgasının tarafı oluverir. Bu izlek üzerinden okunduğunda

*“...mevcut şekliyle milliyetçilik modern dünyadaki en yaygın ve en belirgin tikelcilik biçimidir. Dahası, yerine geçtiği tikelcilik biçimiyle kıyaslanacak olursa, milliyetçilik özel olarak etkili (ya da bakış açısına göre, tehlikeli) bir tikelcilik biçimidir, çünkü her birey kimliğini topluluğa üyelikten aldığı için, o topluluğa ve onun kolektif hedeflerine bağlılık duygusu çok daha yaygındır. Tikel topluluklara bölünmüş bir dünyada, milli kimlik büyük bir ihtimalle bir topluluğun benzersizlik duygusuyla ve o topluluğa atfedilen niteliklerle iç içe geçecektir” (Greenfeld, 2017, s. 27).*

Bu Erikson’un öteki perdesi/aynası dediği şeydir. Kapalı ve geleneksel bir mimarisi vardır. Erikson’a göre kimlik duygusu, *“bedeninde kendini evinde hissetme, nereye doğru gidiyor olduğunu bilme ve kendisi için önemli olan insanların onu kabul ettiği duygusudur... tüm yaşam boyunca gelişir ve değişir”* (Erikson, 1968, s. 165). Milli kimlik bu nedenle gözetilen sevgi nesnesine dönüşür ve kişilik, grup kimliği tarafından kapsanarak biçimlendirilir. Bu doğrultuda *“insanlık tarihinin başlangıcında her insan grubu kendine özgü bir kimlik duygusu geliştirmiştir... Erikson her grubun, gerçek insan kimliğinin tek sahibinin kendileri olduklarına emin olduklarını varsayıyordu. Bu şekilde, her grup bir yalancı tür haline geliyor, diğer gruplara karşı üsttenci bir tavır takınıyorlardı”* (Volkan, 2009, s. 4). Nitekim

*“seçilmiş olma yanılsamasını pekiştirmek üzere, her kabile kendisi için ilkel zamanlarda bir yaratılış mitolojisi, sonraları yaratılış tarihi benimsemişti: Bu şekilde belli bir ekolojiye ve belli bir ahlâka sadakat*

garanti edilmiş oluyordu. Diğer bütün kabilelerin nasıl yaratıldıklarını bilmiyorlardı, ama mademki vardılar, o halde, olumlu kimliklerinin rahatsız edici olsa da gerekli karşıtları olan olumsuz kimliklerin yansıtılacağı perde işlevini görebilirlerdi” (Erikson, 1968’den Akt.: Volkan, 2009, s. 262).

İşte tepkisel, tikelci, etnik milliyetçiliğin dayandığı nokta burasıdır. Bu nedenle tepkisel milliyetçilik, dinin boşalttığı yeri dolduracak ve sınıf çatışmalarının çözümlenmesinde başvurulacak laik bir enstrüman olmak yerine anti emperyalist doğasından dolayı dinle kolayca ve hızlı bir biçimde iç içe geçme eğilimi gösterir. *“Böylece öteki kavramı, toplumsallaşma eğitimi ve süreciyle birlikte, milli kimliğin ve milliyetçiliğin yönlendirici gerçek-gizli merkezi olarak bir onaylanma ve/veya ayırmsanma referansı biçiminde kavramlaşır ve otomatikleşir”* (Ulusoy, 2015, s. 28). Bu nedenle laiklik, zorunlulukla demokratik toplumun modernizm çerçevesinde yapılanmasının yöntemlerinden biridir. Siyaset ise bu yapılanmanın alanı durumundadır ve modern siyaset kentlidir; nüfus yoğunluğunun ve ekonomik hacmin yüksek olduğu kentte yapılır. Doğu coğrafyalarında bir savaşın yıkımı ve/veya bir devrim gerçekleşmedikçe modernizmin toplumsal olana işlemesi ya da onu yapısal biçimde etkilemesi kolay değildir. Zira geleneksel iktidar cepleri kapitalistleşme, modernleşme süreçlerinde ortaya çıkacak olan kentleşmeye karşı her daim yeterli sinerjiyi üretir, gerekli mukavemeti gösterirler. Böylece modernizm daha ziyade bir çağdaşlaşma sürecine indirgenen şekilci bir Batı kapitalizmine ayak uydurma süreci halini alır. Bu, gelişmekte olan ülkelerde ilerleme ve çağdaşlaşma adı altında baş gösteren kalkınmacılık histerisinin ana nedenidir.

#### 4. SONUÇ

Modernizm, kentsel uzamın içerisinde üretilir. Kentsel yaşam bu nedenle modernitenin görünen yüzünü, somutlamasını teşkil eder. Buna karşın köy/taşra yaşamı ise modernizmin tüm etkilerine karşın romantik bir gelenekselliğin üretim mekânı olarak ortada durur. Köylü/taşralı kitlelerin kent merkezlerindeki konfor ve iş olanakları nedeniyle kentlere göçü olağan ve beklenen bir süreçtir. Ancak ne var ki bu göç kentlerin hazmetme kapasitesinin üzerine çıktığında bozulma başlar. Kentin dinamikleri köyden/taşradan gelen nüfusu entegre edecek yeteneğini kaybederek yozlaşmaya ve hınç kültürüne teslim olur. Bu noktada devletin toplumsal uzlaşma sonucunu organize ve kontrol eden bir aygıt olarak kendini göstermesi gerekir. Laikliği önemli kılan işte budur. Devletin söz konusu kontrol ve organizasyon işlevlerini (hayali) toplumsal sözleşmeye uygun biçimde temel hak ve özgürlükleri gözeterek ve objektif biçimde yerine getirmesi, hiçbir grubun veya oluşumun etkisinde kalmaması, güdümüne girmemesi gerekir. Bu durum sadece yönetim için değil yönetim ve toplumsal işleyişi omuzlayan ekonomik altyapı için de geçerlidir. Laiklik bu anlamda rasyonel bürokratik ve kapitalist modele de uygun düşer. Rekabetin serbest piyasa koşullarının gerçekleşmesi için vicdan ve ifadenin özgür bırakılmasına, devletin düzenleyici ve şiddet kullanma tekeli haiz bir yapı olarak tarafsızlığına, işlerin hak edenlere verilmesi, sorumluluğun ve yetkinin adil paylaşılması ve gruplaşmaların ve kadrolaşmaların engellenmesi için liyakate ve bilimsel eğitime önem verilmesine bağlıdır.

Kent tüm bu başlıkların içersendiği uzam durumundadır. Yepyeni bir uzam algısının zaman algısıyla iç içe düzenlendiği ve her ikisinin de her anının organize edilerek başı boş bırakılmadığı bir uzam. Ancak ne var ki her kent kendi özgün ekonomik ve toplumsal koşulları dahilinde bir hazmetme kapasitesine sahiptir. Bu kapasite, modernleşme sürecinde kentteki iyi yaşam ve iş olanaklarına eklenmek isteyen kırsal nüfusun kentlere göçündeki anormal artışlara cevap veremez. Hazmetme kapasitesi genellikle seçim yarışında yozlaşan siyasetin popülist politikalara yol alması ile kırsal ekonomik aktörlerin kent rantına talip oldukları noktada buluşmalarıyla aşılmaktadır. Bu andan itibaren kentin kendine has uzamı ve dokusu tüm bunlara yabancı olan, bunları şiddetle reddeden ve bunlara kentin yarattığı travma ve dışlanmışlık hissi nedeniyle hınç besleyen kalabalık kitlelerce işgal edilir. Kırdan gelen kitleleri belirli bir oranda tutarak kentsel yaşama ve moderniteye entegre etme olanağı olan kent işlemez hale gelir. Böyle durumlarda kapitalist bir yozlaşma dalgasının marjinal maksimuma ulaşarak normalleşmesini beklemek uzun zaman alacağından laiklik, en azından, modernitenin temel saiklerinin yozlaşmasını önlemek açısından hayati bir hale gelir. Cemaatler tarafından koordinatlarına ayrılmış bir toplumsal yapıda kentsel rantın ele geçirilmesinin en kestirme ve garanti yolu, onu kontrol eden, düzenleyen ve yerine göre üreten devlet aygıtını ele geçirmektir. İşte bu noktada devletin laikliği esas alması ve koruması liyakat ilkesinin, bilimsel eğitimin, ifade/vicdan özgürlüğünün ve insan haklarının kollanmasını sağlayarak azınlık grupların yutulmasının ya da -toplumun tüm fertlerinin çıkarlarındaki bir uzlaşma olarak- devletin ele geçirilmesinin önünde güvenlik bariyeri oluşturur.

Çoğulcu ve demokratik toplumu korumanın en önemli şartı bundan dolayı laiklik ilkesidir. Bir devlet bu ilkeyi doğrudan kabul ettiğini ilan etmeyebilir fakat bu olsa dahi içtihatlarında, teamüllerde ve mantıksal açıdan bunu korur ve üzerine titrer. Kentlerin kır tarafından işgali kurulu altyapının üzerine uymayan bir üst yapı giydirmeye çalışmaktır. Bir benzetmeyle ifade edilirse otomobil kamyon lastiği takmaya çalışmak gibidir. Sonunda oluşan ve biriken gerilimler ya toplumsal olaylar olarak ya da yapısal ekonomik zayıflıklar olarak büyük sorunlar yaratır. Gelecekte aynı odağı kullanacak başkaca çalışmalar bu çalışmanın açıklamalarının ışığında Türkiye'deki duruma odaklanan analizler yapabilir. Bu doğrultuda gerçekleştirilecek yeni çalışmalar Türkiye'nin bugünkü durumuna da güncel-popüler tezlere alternatif bilimsel açıklamalar getirerek toplumsal fayda yaratabilirler.

#### **Kaynakça**

- Akşin, S. (2019). *Kısa Türkiye Tarihi* (26. Basım). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul
- Artun, A. (2004). Baudelaire'de Sanatın Özerkleşmesi ve Modernizm (Modern Hayatın Ressamı'na Sunuş). Charles Baudelaire, Modern Hayatın Ressamı. (Çev: A. Berktaş). İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bulut, Y. (2009). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Pozitivizm, Terakki ve Batılılaşma Meselelerine Dair. *Sosyoloji Dergisi*, Dizi: 3, Sayı: 19, 151-166
- Capra, F. (1992). *Batı Düşüncelerinde Dönüm Noktası*. (Çev: M. Armağan). İnsan Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cingı, A. (2020, 06 Nisan). Laiklik; İnancın Akılla ve Virüsle İmtihani. *Sosyal Demokrat Dergi*. (21. 04.2020). <http://www.sosyaldemokratdergi.org/aydin-cingi-laiklik-inancin-akilla-ve-virusle-imtihani/>
- Comte, A. (2003). *Pozitif Felsefeye Giriş*. (Çev: S. Sarı). Yeryüzü Yayınevi, Ankara.
- Er, K. (2014). Üretim İlişkileri Temelinde Modernizm Ve Postmodernizmin Azgelişmiş Ülkeler Üzerine Etkileri. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 3, 413-453.
- Erdoğan, M. (1995). Sekülerizm, Laiklik ve Din. *Journal Of Islamic Research*, Vol:8, No: 3-4, Summary-Autumn, 179-189
- Erikson, E. H. (1968). *Identity, Youth and Crisis*. Norton Publishing, New York.
- Es, M. ve Ateş, H. (2004). Kent Yönetimi, Kentleşme ve Göç: Sorunlar Ve Çözüm Önerileri. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 48, 205-248
- Greenfeld, L. (2017). *Milliyetçilik Moderniteye Giden Beş Yol: İngiltere, Fransa, Rusya, Almanya ve Amerika Örnekleri*. (Çev: A. Yılmaz). Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul.
- Greenfeld, L. ve Chirot, D. (1994). Nationalism and Aggression. *Theory and Society*, 23(1), 79-130.
- Habermas, J. (2000). *Postmoderniteye Giriş: Bir Dönüm Noktası Olarak Nietzsche. Modernite Versus Postmodernite*. (Çev: M. Küçük). Vadi Yayınları
- Hoffer, E. (1978). *Kesin İnançlılar: Kitle Hareketlerinin Anatomisi*. (Çev: Erkil Günür). Tur Yayınları, Ankara.
- Kant, I. (1980). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (Çev: I. Kuçuradi). Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Kant, I. (1984). *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt, Seçilmiş Yazılar*. (Çev: N. Bozkurt). Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Kışlalı, A. T. (1994). *Kemalizm Laiklik ve Demokrasi*. İmge Kitabevi, Ankara.
- Kirman, M. A. (2004). *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*. Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Kongar, E. (2017). *Demokrasi ve Laiklik, Özgürlüğün İki Temel Koşulu*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Machiavelli, N. (2008). *Hükümdar*. (Çev: N. Adabağ). İşbankası Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2017). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm Makaleler 5*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2015). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Marx, K. (2009). *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*. (Çev: K. Somer). Sol Yayınları, Ankara.
- Mill, J. S. (2012). *Özgürlük Üzerine*. (Çev: T. Türk). Oda Yayınları, İstanbul.
- Oktay, C. (2010). *Siyaset Bilimi İncelemeleri*. Alfa Yayınları, İstanbul.
- Çelik, Ö. (1995). İslamcı Gelenek ve Gelenekçi İslam. *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, (9) 37, 32-58
- Sarıbay, A. Y. (1985). *Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı*. Alan Yayınları, İstanbul.

- Swyngedouw, E. (2004). *Social Power And The Urbanization Of Water Flows Of Power*. Oxford University Press, New York.
- Touraine, A. (1995). *Modernliğin Eleştirisi*. (Çev: H. Tufan). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Turan, İ. (2009). Türkiye’de Siyasal Kültürün Oluşumu. (Ed: E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay) *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* (517-557) içinde. Dora Yayınları, Bursa.
- Ulusoy, E. (2015). *Diasporayı Yeniden Düşünmek: Türk Diasporasının İnşası ve Türkiye’nin Diaspora Politikasının Tarihsel Bir Analizi*. Pegem Yayınları, Ankara.
- Ünal, M. S. (2012). Bireycilik ve Din, (Der: Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu). *Din Sosyolojisi El Kitabı* (223-236) içinde. Grafiker Yayınları, Ankara.
- Volkan, V. (2009). *Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme*. (Çev: M. Banu Büyükkal). Everest Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, H. (2005). Gelenek, Gelenekçilik, Gelenekselcilik. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, (3) 41, 39-53.

#### **Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)**

1. Bu çalışmanın yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedirler (The authors of this article confirm that their work complies with the principles of research and publication ethics).
2. Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).
3. Bu çalışma, intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir (This article was screened for potential plagiarism using a plagiarism screening program).