

METAFİZİK KUTSALLIKTAN SANAL GERÇEKLIĞE: DİJİTAL DİN

Prof. Dr. Mustafa ALICI*

Öz: İnternet'in küresel açıdan gittikçe yaygınlaşması ve teknolojik araçlarla çoklu sistemlere sahip olmasıyla din olgusunun sanal gerçeklik olarak öne çıktığı görülmektedir. Postmodern çağda bilhassa realite- virtüalite dikotomisinde her şeyi virtüel karakterini baskın hâle dönüştüren dijital din, "her yerde bulunan (*ubiquitos*)" ve "her zaman erişilebilir" özelliğe kavuşmuştur.

Dijital çağın kendine özgü bir maneviyat alanı olarak "dijital din" veya "e-din", dinin bu çağa uygun olarak "güncellenmesinin" temel ve asli form olmasının en önemli göstergesi olmuştur. Böylece dijital din, kendini postmoderniteye uygun olarak daha eklektik bir tanımla "virtüel bir realizasyon" içinde işlemektedir. Bu hâliyle dijital din, sanal bir kültür formunda sanal dünyada siber dindarlıklar gibi maneviyat formlarıyla kendi otoritesine sahip "virtüel doğruluğa" malik bir yapıya kavuşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: dijital din, postmodernizm, sanal gerçeklik, Hermenötik, internet

FROM THE METAPHYSICAL SANCTITY TO VIRTUAL REALITY: DIGITAL RELIGION

253

Abstract: It is seen that the phenomenon of religion comes to the forefront as virtual reality, as the internet becomes more and more globally widespread and has multiple systems with technological tools. In the postmodern age, its digital religion, which transforms everything into a virtual character, especially in the reality-virtual dichotomy, has gained the "ubiquitos" and "always accessible" feature.

"Digital religion" or "e-din", as a unique spirituality field of the digital age, has been the most important indicator of the fact that the "updating" of religion in accordance with this age is the basic and essential form. Thus, digital religion operates in a "virtual realization" with a more eclectic definition in accordance with postmodernity. In this state, digital religion, as a cyber-cult, acquires a structure of "virtual accuracy" with its own authority in the virtual world with forms of spirituality such as cyber religiosity.

Key Words: digital religion, postmodernism, virtual reality, hermeneutics, internet

Giriş

1. İnternet Çağında Sanal Gerçeklik ve Dijital Dinin Serüveni

Dijital çağ, sürekli değişen, yüksek seviyede medyatik, çoğu kez muğlak

ORCID ID : 0000-0002-8070-8425

DOI : 10.31126/akrajournal.1052248

Geliş tarihi : 01 Ocak 2022 / Kabul tarihi: 02 Şubat 2022

*Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Ana Bilim Dalı.

betimli ve “akışkan modernite”¹ de denen bir dönem olarak kendi yerini bulmuş, öncekilerden farklı parametrelere sahip bir devirdir. Bilhassa akılcılık, mutlaklık, objektiflik, geçerlilik, evrensellik, sistematiklik gibi konularıyla kendi argümanlar örgüsünü kuran modernizmi acımasızca eleştirip sorgulayan, değerini bitirmek, imha etmek veya başka bir forma sokmak isteyen bu çağ, rasyonellik konusunda daha çok çoğulcu teorilere meydedip cesur meydan okumalar yapmaktadır. Öyle ki postmodern eleştirel karşıt akılcılık ile dijital dönem, parçalı olmaya, mutlak olmamaya, mantık yerine mantık dışı olmaya hatta absürd veya kuşkucu olmaya yönelebilir. Bu açıdan dijital çağın benimsediği eleştirel akılcılık, kesin çözümlerden uzak durmaya, anlam beraklığından ziyade bulutlu ve muğlak ama alabildiğine zengin olan, çok boyutlu ve çeşitli anlamlardan faydalanmaya, kesin çizgilerle siyah yahut beyaz olmak yerine grinin her tonuna açık olmaya hem onu hem de ötekini kabul edebilecek bir senkretizme yönelmeye girmektedir. Bu yönüyle bireyin öznel özgürlüğünü ve her türlü baskıcı yapı, sistem ve geleneği yıkmak amacıyla kendi çok boyutlu anlayışını geliştirmeyi amaçlamaktadır.²

“Din” (*religio*) kelime olarak Batı literatürlerinde ancak 1700’lü yıllardan itibaren yaygın olarak görülmektedir. Daha önceki asırlarda kısıtlayıcı teolojik düzlemde “imani özdeşleştirilen” din, skolastik düşünceden kopuşu ilan eden *aydınlanma*dan beri teolojiden farklı yöntemsel serüven içinde kendini geliştiren ve sonunda eleştirel, normatif olmayan aygıtlarla kendini bağımsız hâle getiren seküler kimlikteki din bilimi (*Religionswissenschaft*) için bir araştırma alanı olarak kabul edilmişti.³ 21. yüzyılda çoklu maneviyatlar ortamında ortaya çıkan internet, her geçen gün “dinî olanı”, “dindarı” ve “dinleri” dünya çapında değiştirmekte ve dijital din olarak yansımaktadır.⁴

Böylece “kısıtlayıcı karakterdeki teoloji” karşısında “özgürleştirici ve baskı aracı olarak tekno medyatik alan” içinde hermenötik “dijital din”, burada üç önemli özellikle işaretlenmektedir; a. Dijital ses, video, bilgisayar oyunları, sosyal sitelerden oluşan online web siteler gibi “dijital dine özgünlük katan medya formları.”; b. Ekonomi, politika ve kültürle bağlantı yolları belirleyen ve onları belli bir teknolojiyle destekleyen inançlar ve mantıksal sistemleri içinde entegre eden “özel bir teknolojik dinî ideoloji.”; c. Bazen ikinci hayat

1. Gregory Price Grieve, “Religion”, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi A., (London-New York: Campbell- Routledge, 2013), 104.

2. Mustafa Alıcı, “Post-Hermeneutic: Postmodern Dönem Din Bilimlerinde Hermenötik”, *Akra Kültür- Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 21/8, (2020), 46.

3. Grieve, “Religion”, 105- 106.

4. Lorne Dawson- Douglas Cowan, *Religion Online: Finding Faith on the Internet*, (New York: Routledge, 2004), 1.

veya sanal yaşam da denen canlı, akışkan ve çağdaş hayat olarak anlaşılan çağdaş siberetik beşerî durumlar.”⁵

Dolayısıyla çoklu bileşenlere sahip dijital âlemdeki din olgusu, sade ve basit bir din ve onun fenomenlerinin dijital ortamlarda ele alınış biçimi yani “online dinî içerikler” olarak anlaşılmaz. Daha fazla olarak insan kadar eski olan geleneksel din olgusunun, yeni bir medya-politiğiyle transforme olan, dijital kültür, medyatik ortam, teknolojik araç ve alanlarında yansıyan, dinî tecrübelerle nasıl şekillenen ve yaşanan formlarını da ifade etmektedir.⁶ Buna bağlı olarak çağdaş din çalışmalarında çok boyutlu ve zengin internet tekno-medyatik gelişmelerin yol açtığı bir dijitalleşmiş dinî terimleşme süreçleri de hesaba katmak gerekmektedir.

Öncelikle 1990’ların sonlarında “*sanal din*” kavramı gittikçe revaç bulmaya başlamıştı. Bu kavram, dinin sanal ortama taşınmasını veya gerçek olmayan din gibi bir olgunun virtüel teknolojilerle yeniden tasarlanıp, mitlere dayalı ütopyalar veya distopya denen bir formda yaratımını ifade etmekteydi. Bu kavram aynı zamanda bilgisayar teknolojileri ile din arasındaki zihinsel ittifaklar sonucu ortaya çıkan ve sanal ortama taşınan manevi yaşamlarla donatılmış her türlü yeni dinî topluluğu kapsadı. Din bilimleri bu kavram hakkında çok farklı yaklaşımlar geliştirmişti; en kısa tanımla “sanal din” sanal âlemde var olan her türlü dinî teşkilat veya grup diye betimlenirken⁷ kavram aynı zamanda internetin daha da etkin ve yaygın alanlarla genişlemesiyle daha ayrıntılı anlamıyla “hem dinî teşkilat veya grupların hem de onların dinî faaliyetlerini”⁸ veya tedricen ortaya çıkmış olan ve elektronik olarak ilham edilen her türlü dinî uygulama veya fikirler fenomenolojik anlamları kuşatmıştır.⁹

Çağdaş din bilimlerinde gittikçe daha da fenomenolojik tipolojilerle anlamlı hâle getirilen sanal din kavramı, postmodern sanal kültürün “aşırı öznellik”, “çoklu anlamlılık”, “yerinden mutlaklaştırmayan tenkitçilik”, “çoklu rasyonellikler”, “yerelliklere vurgu yapan rölatif gerçeklikler” gibi temel özelliklerine uygun düşecek şekilde tanımlanmaya başlamıştır. Bu doğrultuda sanal din ana hatlarıyla geleneksel olarak yapılandırılmış her türlü dinî kuruma

5. Grieve, “Religion”, 108- 109.

6. Heidi A. Campbell, “Introduction- The Rise of the Study of Digital Religion”, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi A. Campbell, (London-New York: Routledge, 2013), 1.

7. L. Dawson, “Researching Religion in Cyberspace: Issues and Strategies”, *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, ed. J. K. Hadden- D. E. Cowan, (New York: JAI Press, 2000), 29.

8. B. Brasher, *Give Me that Online Religion*, (San Fransisco: Jossey- Bass, 2001), 9.

9. Brasher, *Give Me that Online Religion*, 30.

katı bir şekilde muhalif olan” bir anlayıştır. Zira sanal din algısına göre geleneksel din fenomeni, aynı türden ontolojik veya metafizik sorunları muhatap alan değişmez kalıplarla anlatılan veya anlaşılan bir din forumu olarak artık demode olmuş durumdadır.¹⁰ Dolayısıyla daha geniş ve amorf bir kılığa sanal din anlayışı postmodern düşünce aygıtlarıyla donanarak gittikçe yıkıcı eleştirel anlayışlarla donanarak geleneksel inançları değişim gereken faraziyeler görüp daha yeni kültürel ve teknolojik bağlamlarla onun yerini almayı amaçladı.¹¹

Çevrim içi/online kavramıyla beraber ortaya çıkan dinin farklı formlarını birbirinden ayırt etme teşebbüsü tasnifçi ve tipolojik mukayeseler yapan din bilimcilerinin görevleri arasındadır. Bu noktada geleneksel dinin, çevrim içi olması (religion online) veya “çevrimdeki din /online religion” terimi ile online din arasındaki ayırım önce yapılmaktadır. Çevrim içindeki din/religion online, ritüellerini yeniden şekillendirmeye, geleneksel meşruiyet sistemlerini veya sağlam yapıları bypass etmeye, zaman, mekân ve coğrafya gibi fiziksel durumları aşma fırsatlarını değerlendirmeyi mensuplarına önermektedir. Online din ise internetin akıcı ve esnek tabiatının yeni dindarlık formlarına ve yaşanmış dinî pratiklerin online olmasına ne kadar müsaade ettiğini temsil etmektedir. Bu anlayıştaki online din, internetin sunduğu maneviyata dayalı çağdaş cemiyeti imgeleyen yeni sosyal manzaraları ortaya çıkarmaktadır. Bu iki kavram gittikçe birbirinin yerine kullanılıp bazen karıştırılsa da din bilimcisi için bu iki din türü arasındaki farklılıkları ortaya çıkarmak dinî gruplar ile internet kullanıcılarının kendi çevrim içi faaliyetlerinde faydalandıkları haritalandırıcı nüanslar veya farklı stratejiler için önemli bir araç hükmündedir.¹²

Bu noktada her ikisinin de harmanlanmış hâlini sunan “dijital din” kavramı son birkaç senedir kullanıma sunulmuştur. 2012 yılından beri yapılan bilimsel çalışmaların neticelerine baktığımızda¹³ özellikle din biliminin, dijital ortam güçlerinin dinî grup veya bireylerinin, değişen dinî geleneğe dair otorite veya doğruluk gibi önemli kavramları nasıl benimsediklerini işleyen dinin dijitalleşme süreçlerini araştırmak gibi sade bir anlayıştan dijital medya ve dindarlık gibi karmaşık ilişkilere dayanan daha komplike olan dijitalin aktüel katkısının nasıl her şeyi dinî hâle soktuğu anlayışına yönelmeyi incelemektedir. Bu son anlamda dijital din din bilimcisine göre dijital medya ve kültürler

10. M. Hossgaard, “Cyber- Religion: On the Cutting Edge between the Real and the Virtual”, *Religion and Cyberspace*, ed. M. Hojsgaard- M. Warburg, (London: Routledge, 2005), 62.

11. Campbell, “Introduction- The Rise of the Study of Digital Religion”, 2.

12. Campbel, “Introduction- The Rise of the Study of Digital Religion”, 2- 3.

13. Mesela 2012 yılı Ocak ayında Colorado Üniversitesinde yapılan Uluslararası Dijital Din Sempozyumu veya Findandiya Turku’da Donner Enstitüsü tarafından düzenlenen dijital din konulu ilmi kongre sayılabilir.

yoluyla yeni yöntemlerle inşa edilen din olgusudur. Bu ise dijital teknolojiler vasıtasıyla eşsiz anlamalar, anlamın aracılık tecrübelerine dair yeni yaklaşımlar doğurarak dijital kültürlerin geleneksel din amelleri nasıl yeni tecrübelere, doğruluk anlayışlarına ve maneviyat yansımalarına doğru götürebileceğini bize gösterecektir.¹⁴

Ters anlamda dinî veya dindar dijital ise dijital ışığında dinin şekillenmesine dikkatimizi yeniden odaklamaktadır. Böylece yaşanan bir dini uygulamalar veya dijital kültür, üçüncü bir alan ile karşı kalmaktadır; bu alan melez veya gerçekten sanala doğru akışkan bir bağlam olarak yeni mantık talebiyle ortaya çıkarak yeni ve eşsiz bir anlam yaratma formları peşine düşmektedir. Böylece dijital din bir kavram olarak dijital teknolojilerin eşsiz karakterinin dinî uygulama ve inançları şekillendirmesinin mahiyetini sunmakla kalmaz aynı zamanda dinlerin teknolojik kültüre sızarak gerçekliğin doğası hakkında yeni yöntemler bulmaktadır. Böylece dijital din, farklı bir kültürel alandaki dinî uygulamaların, dinin diğer formlarının yansımalarını da ortaya koymaktadır.¹⁵

2000’li yıllarda dijital din araştırmaları din bilimlerinde gittikçe özgün ve eşsiz bir forma bürünerek daha çoklu disiplinlerden istifade ederek yeni ve farklı teorik anlayışlarla ortaya çıktı. Bu dönemde daha geniş bir teorik ve yorumlayıcı karaktere bürünen din bilimcileri, verileri analiz ederken daha detaylı ve hermenötik okumalarla güçlendirdiler. Ritüel, topluluk ve kimlik gibi üç önemli alanda teorik araştırmalarını sürdüren din bilimcileri, dinî ritüeller, cemaatler ve kurumlar ile kimlikleri yeni fırsatlara dönüştürerek sistematik yorumlayıcı yöntemlerle modellemeye giriştiler.¹⁶

Günümüzde ise dijital din daha *interdisipliner ve apolojik* bir karakterdedir. Dijital din, din bilimlerinin interdisipliner karakteriyle özellikle sosyolojinin teorik yapısından yola çıkarak medya grupları üzerinde bir çatı oluşturma gayretleri gözden kaçmamaktadır. Bu araştırmalar göstermektedir ki yeni sosyolojik yapılarla donanan medyatik alanlarda beliren dijital din olgusu gibi yeni dindarlıklar gündelik hayatımıza iyice yerleşmekte ve maneviyat dünyamızda ortak bir platform oluşturmaktadırlar.

Pek çok Batı üniversitesinde kurulan yeni akademik araştırma birimleriyle din, medya ve kültür üçlemesi içinde postmodern parametrelerle hareket eden din bilimcileri bilhassa farkına varmışlardır ki sosyal medya ile kendini belir-

14. Steward Hoover, “Foreword”, *Digital Religion, Social Media and Culture: Perspectives, Practices and Futures*, ed. P. H. Cheong- P. Fisher- Nielsen, (New York: Peter Lang Publishing, 2012, IX.

15. Campbell, “Introduction- The Rise of the Study of Digital Religion”, 4.

16. Heidi Campbell- M. Lövhelm, “Studying the Online –Offline Connection in Religion Online”, *Information Communication and Society*, 14/8, 1083- 1096.

gin hâle dönüştüren yeni dönemde dinin kendi kendini ifade etmesi ve temsili dinî kimlik ve uygulamaların en makbul bölümünü oluşturmaktadır. Dinî gelenekler, bu safhada internet yoluyla çoklu uygulamalarla kendilerini ifade yolları buldular. Söz gelişi İsa Mesih kendini anlatabildiği sanal bir Facebook sayfasına sahip olurken Kozmik Buddha twit atabilmekte, birçok android uygulaması ile Müslüman dindar, kıbleyi kolayca tayin edebilmekte Katolik bir kardinal zoom ile papa ile uzaktan kilise meclisi toplantısına katılabilmektedir. Bazı dışlayıcı dinî gruplar ise her türlü dış meydan okumaya karşı alternatif programlarla kendi kapalı durumlarını güçlendirecek duvarlar örebilmektedir. Böylece dinî açıdan ortaya çıkan fırsatlar pek çok dinî uygulamaya dair sorunları doğursa da önemli bir etkileşim olarak onlar, iletişim bilimleri, beşer bilgisayar interaktifliği, felsefe, politik bilim, sosyoloji ve teolojiyi bir bütün olarak görebilme imkânına sahip olmuştur.¹⁷

2. Dijital Hermenötik: Dijital Dinin Anlama ve Yorumlama Aygıtları

Postmodern dönemde teolojik olmayan din çalışmaları hem tenkitsel hem de karmaşık bir bakışla analitik dinî anlatımların ve çoklu dünya görüşlerini odağa almaktadır. Kendini sürekli yenileyen din bilimi, genel olarak dinî açıdan “farklılık”, “başkası olmak” ve uçtaki aşırılıklar gibi kavramların lehine hareket etmekte ve bunlara meydan okuyacak her türlü düzen koruyucu veya baskıcı düzenleme prensiplerine karşı durarak veya inkâr ederek her çeşit dinî statükoyu yıkararak farklılıklar arasında daha liberal bir *dinamik akış (fluxus quo)* meydana getirmeyi istemektedir. Çok boyutlu yöntemleriyle din bilimi, dinî dünya görüşlerinin yerel olan ve çok sesliliği esas alan vurgularıyla olumlu anlamda her türlü dinî sistemi kendi bütünlüğü içinde ve birbirleriyle kıyaslayarak analiz etmeyi çağa uygun bir uzlaşma alanı görmektedir.¹⁸

Dijital çağda din bilimlerinde din fenomenlerindeki içkin anlamları ortaya çıkarmayı, kutsal metinlerin dindarları tarafından tarihsel düzlem içinde verilen yorumları mukayese edip anlamayı hedefleyen hermenötik fenomenoloji anlama ve yorumlama aygıtlarına sahiptir. Bilhassa Kuzey Amerika’daki din bilimcileri arasında yaygın bir metodolojik alan olan hermenötik mukayeseli veya betimleyici olmaktan çok yorumlayıcı ve anlayıcı karakterdedir.¹⁹

17. Campbell, “Introduction- The Rise of the Study of Digital Religion”, 10- 11.

18. Kimberly C. Patton- Benjamin C. Ray, “ Introduction”, *A Magic Still Dwells- Comparative Religion in the Postmodern Age*, ed. Kimberly C. Patton- Benjamin C. Ray,(Los Angeles-London: Berkeley, 2000), 1-2.

19. Ursula King, “ Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion”, *Contemporary Approaches to The Study of Religion*, ed. Frank Whaling, (Berling- New York: Moulton Publishers, 1983), vol I, 29- 164.

Dijital parametrelerle hareket eden çağımız, rasyonel pozitivizme, klasik mitoloji dâhil mega anlatılarla dolu tarihsel anlatımlara, klasik geleneğe, mutlaklaştırıcı ve evrenselleştirici tutarlılık çabalarına karşı durmak veya “radikal başkaldırı” kendini daha fazla hissettirmektedir.²⁰ Dolayısıyla dijitalleşme çağının etkin anlayışı olarak postmodernizm, “alışıldık olana karşı” olmak üzere onu önce yerinde kullanıp sonra istismarlarıyla, onu yerli yerince tesis edip sonra onu istikrarsız hâle dönüştürmekle, son olarak da eleştirel ve ironik “yeniden okumalar” sanatıyla gayretler içine giren “çelişkili bir girişim” şeklinde tanımlanabilmektedir. Postmodern filozoflar, büyük bir zihinsel geçiş ile çok boyutlu ve detaylı bir hermenötiğe yönelik büyük gayret gösterdiler. Bu açıdan postmodern hermenötik, “çok çeşitli metinsel yorumların”, “farklı metinsel anlamların” ve “farklı okuma eylem ve sanatlarının” ele alındığı detaylı bilgi toplamı sayılabilir.²¹

Dijital dönemde bilhassa kutsal fenomenlerin yorumundaki özne ve öznel-liği hatta gerçek bir benliğin bulunduğu özellikle vurgulanmaktadır. Bu anlamda gerçeklik ile öznellik yakın ilişkisinden yola çıkarak yorumlama ve ifade etmeyle bilinebilecek insan fikri öne çıkmaya başladı. Bu yüzden benlik, dinî fenomenlerde gerçeklik gibi bir güçle inşa edilecek bir şey olarak anlaşıldı.²² Benlik, muhatabı olan ve bilmediği bir gerçeğe sahip şey olan süjeyi kucaklamak yani onu istenen, öğrenilmiş, hafızaya alınmış bir gerçek hâline dönüştürmek istemektedir.²³ Zira *dijital dönemde dindarın kendi dünyasını güçlü bir şekilde anlaması ve yorumlanması gerçekleştirilmektedir.* Bu dönemdeki tüm yaklaşımların temeli, tüm anlamların ve yorumların aslında rölatif önyargılar içerdiği üzerine yoğunlaşmalıdır. Bu açıdan anlamak, aslında rölatif bir yorumlama işi olarak bizzat anlamın kendisi kabul edilmektedir.²⁴

Dijital dinin anlaşılmasında “hermenötik dil”, “çift anlam” ve “sembol” gibi kavramlar öne çıkmaktadır. Buna göre insanın kullandığı dil, bir metinde anlam açısından en hızlı ve en önemli bozulan parça olup daima asgari çift anlama sahip bir antropolojik unsurdur. Ona göre yorumlama, aslında çift anlamın olduğunu anlamaktır. Bu boyutla hermenötik, kutsal bir metnin tefsiri

20. Richard Palmer, “ Postmodernity and Hermeneutics”, *Boundry 2*, 5/2 (Winter 1977), 363.

21. Richard E. Palmer, “Postmodern Hermeneutics and The Act of Reading”, *Notre Dame English Journal*, 15/3(Summer 1983), 57.

22. Michel Foucault, *The Politics of Truth*, ed. Sylvere Lotringer, (New York: Semiotexts, 1997), 196- 197.

23. Michel Foucault, *Aesthetics, Method, And Epistemology*, ed. James D. Faubion, trans. Robert Hurley, (New York: New Press, 1998), 102.

24. Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*, trans. and ed. John B. Thomson, (New York: Cambridge University Press, 1981), 158-159.

üzerine hâkimiyet kuran bir dizi çoklu anlayıcı kuraldan oluşan teoridir. Bu bakımdan dinler ve ideolojiler, herhangi bir sosyal bağa mensup yorum, imge ve temsillere dayanan hermenötik semboller sistemidir.²⁵

Zaten dijital dönemin en etkin meydan okumalarından biri de alışıldık tüm teolojik ve metafizik kavramları (numen, aşkınlık, nihailik, tecrübe akışı, dinî duygular gibi) bilinçli bir şekilde ortadan kaldırmayı teklif etmesidir. Bu doğrultuda postmodern dijital hermenötik, sırasıyla şüphe karşısında eleştirel inanç, ikonoklazm karşısında dinî davet, geleneğe aidiyet karşısında ondan uzaklaşma, normatif yorumcu karşısında öznel okuyucu, müellif karşısında zengin okuyucu birikimi, birikim karşısında ileri metin, konuşma karşısında özgürleştirici dil, izah etme karşısında anlama, ikon karşısında işaret, gibi düalist formlarla kendi kimliğini tanımlamak istemektedir. Hermenötik, eklektik yeni bakış açılarının yanında edebiyat “yorumlamasında” öne çıkan yaklaşımlar, etki altında genel olarak şekilciliğin ötesinde retorik eleştirel alanda ortaya çıkarak yeni tenkitçilik, yeni edebî tarih veya dil ve metin hakkındaki yapı bozum teorileriyle kendini yenileyip canlı tutmaktadır.²⁶

Neticede dijital dinin anlama ve yorumlama aracı olarak postmodern hermenötiğin temel anlama parametrelerini şöyle maddeleyebiliriz: a. Okuyucu veya dinleyici merkezli yeni yorumlayıcı, sözü merkeze alan benlik bilinçlerine malik olarak hayal, sembolik mecaz ve sanal gerçekliği aynı anda yansıtabilen bir anlayışlar geliştirmektedir. b. Bu yaklaşım, çoklu anlamlı yorumlara, çoklu tarih ve geleneklerin çoklu olasılıklarına, çok boyutlu ve çok farklı anlamalara götüren ve nihayetinde eleştirel ve kökten değiştirici kimliktektir. c. Postmodern hermenötik, dijital dönemde yorumlama tecrübeleriyle obje ile süjeyi değiştirebilmekte onları askıya alabilmekte, parçacıklara bölebilmekte, merkezi rolünü ortadan kaldırabilmekte hatta öteki oluşun sürdürülebilir imkânlarına veyahut işaret farklılıklarına vurgu yaparak hiç olmadığından daha keskin ve radikal kararlar bile alabilmektedir. d. Kutsal varlıklar veya evrenselleştirilmiş millî mega anlatılar yerine daha öznel, mahallî ve parçacıklı ve rölatif hakikat anlatılarına ilgi duyan bu anlama türü, bu açıdan yaratılış mitleri veya kahramanlık hikâyeleri gibi tüm anlatıları modası geçmiş görmektedir. Böylece bu tür bir anlatı, iletişim açısından her söylemde çelişkinin var olacağını, tüm kutsal anlam ve anlatıların bireyselleştirilmesini, bireysel sözlü anlatıları yerel bir toplumdaki göreceli hikâyeleri anlatmayı, dilin yerel bir kültürün yaratım olduğundan hareketle anlatıdaki anlamın yerel sosyal bir yapı-

25. Paul Ricoeur, *Interperation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, (Forth Worth: Texas Christian University Press, 1976), 7- 56.

26. Mustafa Alici, “Post-Hermeneutica: Postmodern Dönem Din Bilimlerinde Hermenötik”, *Akra Kültür- Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 21/8 (2020), 14 -24.

lanma olması gerektiğini savunmaktadır. e. Son olarak postmodern hermenötik yapı-bozucu anlatılar, metin hakkında öznellik, mutlaklık veya kesin anlamlılık değil çoklu nesnel şüpheler taşıyan herkesin kendi sanal gerçekliğini ve âlemini yine kendisinin yaratması gerektiğini vurgulamak gibi alışılmadık ve farklı perspektiflere sahiptir.²⁷

3. Dijital Apoloji: Dijital Dinin Savunmacı Refleksleri

Bu doğrultuda dijital din hem çevrim içi hem de çevrim dışı din olarak farklı dinî konu ve sorunlara apoloji, polemik ve fenomenolojik anlama (versheten) yönün ele alınmaktadır. Din biliminin yardımıyla yeni bir alt araştırma alanı olarak çok titreşimli ve geçerli bir akademik alan sunarak yeni bir medya kültüründe yayılan hareketli ve dinamik bir din olgusu ortaya çıkmıştır.

İnternette, dinî açıdan ortaya çıkan bu yeni alt alan, dinin çevrim içi uygulamalarının doğuşu ile yeni bir araştırma ve kategorileşme alt başlıklarını doğurmuştur. Bu bağlamda akademisyenlere göre dindar bilgisayar sahipleri kendi dindarlık ilgi ve menfaatlerini ifade edecek yeni bir iletişim aracı keşfetme heyecanı yaşadılar. Alt din, sosyal din veya sosyal kültür gibi alt başlıklarla bu temalar ortaya çıkarılmaya başladı. Bu doğrultuda 1990'ların ortalarından itibaren internet, pek çok Hristiyan grup için "kutsal birer Haçlı yolculuğu" olarak algılanıp "metin ağırlıklı dinî içerikler" (bültenler, yazı tahtaları, haber grupları, e-mail listeleri veya dindarları bir araya getirip sohbet ettirdikleri forumlar) taşımaktaydı. Söz gelişi en ateşli dinî gruplardan Amerikan Presbiteriyen Hristiyanlar, web ağında olmak üzere (www.godweb.org) 1992 yılında ilk sanal ve cemaat olmayan çevrim içi sohbet forumundan ibaret olan ilk çekirdek kiliseyi inşa etti. Onları diğer dinî gruplar (sanal yoga ile sanal alanı kutsayan Budistler veya Hindular, davet ve tebliğ aracı olarak gören veya fetva siteleri kuran Müslümanlar veya Sebt Günü Ağlama Duvarı'na canlı yayınla bağlanan Yahudi siteleri gibi) takip etti. Hatta bazı Hristiyan gruplar internet dünyasını semavi olmayan dolayısıyla göksele benzeyen yönleriyle sanal olarak Kudüs'e kutsal hac yolculuğu yapan siteler inşa bile etti. Bu anlamda internet bu gruplar için fiziksel açıdan zorluk çekilen kutsal mekânlara yolculuk gibi dinî ritüelleri sanal olarak gerçekleştirme imkânı sağladı. Böylece online dinî topluluklar, popülerliği gittikçe artarak daha hararetli teolojik soru ve cevapların vuku bulduğu tartışma forumlarına, dua ve manevi destek sunan alanlara, dinî kimliği onaylayan veya geliştiren ortak zemin alanlarına dönüştü.²⁸

Dijital apoloji veya savunma, hermenötik aygıtlardan faydalanarak dijital-

27. Alıcı, "Post-Hermeneutica: Postmodern Dönem Din Bilimlerinde Hermenötik", 45- 52.

28. J. Zaleski, *The Soul of Cyberspace: How Technology is Changing Our Spiritual Lives*, (San Francisco: Harper San Francisco, 1997), 2-40.

leşmiş dinî toplulukların inşa ettikleri kimlik, ritüel, otorite gibi üst olguların yeni medya teknolojileri ve kültürleri tarafından nasıl enforme edildiklerini ortaya koymaktadır. Bu anlamda dijital dinle ilgilenen din bilimlerinin odağında üç temel konu kendine yer edinmiştir: a. Din dijital alanda kendisine rahat, esnek ve dokunulmaz bir alan bularak bu “sanal âlemi” kendi apolojisini geliştirdiği bir kutsal alana dönüştürdü. b. Bunun yanında internet araştırmaları olumlu bir yaklaşımla dijital dünyanın insanları maneviyat ile kolayca, ışık hızında ve her yerde olmak gibi ilahi ve kutsal özelliklerle dolu bir cemiyet formuna kavuşturduğunu gösterdi. c. Olumsuz yönden yaklaşanların odağında ise dijital teknolojilerin ahlaki meydan okumalarıyla dindarın dünyasını sarsması vardı.²⁹

4. Kutsal Alandan Dijital Siteye:

Sanal Dinî Mekân veya Medyatik Web Alanlar

İnternet, nispeten yeni bir teknolojik ilerleme olarak anlaşıldığı dönemlerde online ritüel faaliyetler ister gerçek zamanlı sohbetlerde olsun ister bülten olarak olsun hâlâ kutsal metinlere bağlı bir interaktif ilişki olarak anlaşılmaktaydı. Sanal alanların ritüel mekân veya sanal mabede dönüştürülmesi sürecinde din bilimcilerinin çoğu da bu gibi ritüel faaliyetleri otantik kabul etmeyecek kadar sıra dışı, yüzeysel ve bir video oyunu gibi görüp ihmal etti.³⁰

Yine “yeni kutsallıklar alanı” olarak sanal dünya, tamamen tekno-beşerî bir sosyal yapılanma olarak ilk başlarda birçok insan tarafından başlangıçta neo-pagan hatta profan ve gerçek olmayan keyfi bir alan olarak kabul edilmesine rağmen zamanla zihniyet değişimiyle beraber kaliteli ve kanıtlanabilir bir gerçekliğe dönüşmüştür.³¹

Bilhassa yeni dinî hareketler bilhassa tekno-pagan dinî oluşumlar için dijital sanal alan, birbirlerini “yüz yüze” görmeden bile düzenli bir şekilde bir araya gelinip ibadet edilebildiği yeni ve eşsiz bir imkân olarak kendi aktül neo-pagan inanç ve cemaat anlayışlarına uygun olan bir sanal gerçeklik sayıldı. Çünkü onlar için kendi üyeliklerindeki gnostik anlayış, küçük olmalarına karşın gizlenmeye daha fazla teknolojik aygıtlara ilgi duymaktadır. Onlar yeni ve sanal kutsal dünya yaratım veya icat etmeyi esas alan ifaya dayalı ritüelleri, normal metne dayalı gerçekliklerinden daha fazla önemsemektedirler. Bir başka ifadeyle bu yeni akımlar, geleneksel anlayıştan farklı olarak ritüellerin meydana geldiği her alanı –buna sanal olan dâhil- kutsal alan kabul ettiler.³²

29. Campbell, “Introduction- The Rise of the Study of Digital Religion”, 8.

30. Campbell, “Introduction- The Rise of the Study of Digital Religion”, 29.

31. Stephen O’leary, “Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks”, *Journal of the American Academy of Religion*, 64/4 (1996), 804.

32. O’leary, “Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks”, 794- 797.

Dinlerde ritüeller, ortak bir zemin ve mekâna coğrafi olarak ihtiyaç duyduğundan bu şekilde sanal bir cemaat olarak dijital dinin mensupları da bizzat sanal alanı gerçek bir mekâna dönüştürmektedirler. Böylece bilhassa neo-pagan inançlara inananlar, kendi online alanlarını “özel daire içine” aldıkları veya “kutsala geçiş eşiği mekânı (liminal alan)” hatta “özgürlük bahşedici bir tahayyül âlemi gördükleri” bir mekân kabul etmektedirler. Netice olarak bilhassa postmodern çağın inançlarına inanan tekno-din mensupları için inancın ifa edici, yapının teşekkülüne yol veren, ortak anlatıların paylaşıldığı, benzer vizyonların sergilendiği mekân, ibadet veya kültleri ilan ve izhar edici söylemlerin cereyan ettiği kutsal mekân veya inorganik ama otantik kabul edilen beşerin inşa etmiş olduğu alan ancak bu sanal âlemdir. Bu açıdan sanal âlem, ayinsel/sakramental mekân olarak dinî kullanım için uygundur. Ancak bu alan, insanları online faaliyetlerini kendi inanç hayatlarının bir parçası olarak betimlemeye muktedir kılan kutsal kullanım için ayrılan mekânlardan gene de farklıdır.³³

Neticede dijital dinin sanal kutsal alanı aynı zamanda, tamamen ritüellerin veya dinî nikah, ibadet hizmetleri gibi dinî tören veya eylemlerin online icra edildiği siber alan olup kullanıcılar tarafından gerçeklik ve otantik bağlamında asla sorgulanmamaktadır. Hatta bu hâliyle siber alan, alternatif dinî mekân olarak “göksel/ilahi bir alan” olarak gerçek fiziksel kutsal alandan farklı çoğunlukla bütün sükunetiyle “göksel ideal tasavvur âlemine” yakın bir benzerlik taşımaktadır. Fransız Postmodern Filozof Baudrillard, “Simulark (*Simulacrum*)” çağının insanı için kitle iletişim araçlarındaki gelişmelerle beraber orijinal ve gerçekçi olanın kopyadan veya kurgusal olandan ayırt etmenin artık gittikçe imkânsız hâle geldiğini açıklamaktadır. Ona göre “simulark, gerçek dünyayı hiper realite formuyla yakalayan taklit edilmiş, üretken hayali dünya” olarak tanımlanabilir.³⁴

5. Sanal Kült: Dijital Ritüel

Bu dijital çağda, çevrim içi veya zihinsel olarak sanal ritüellerin gerçek kült olarak değerinin, sanal hac yolculuklarının gerçekliğinin, bedenlen ifa edilenlerden farkının olup olmadığının tartışıldığı bir dönemde bulunmaktayız. Bu açıdan online dijital ritüellerin din bilimi için evrilen bir çalışma alanı olduğu ve akademiye bilhassa teorik çatılarından çıkmaya itmek üzere meydan okuyan bu açıdan sanal âlemde din diye bilinen veya dindar diye anlaşılan olguları

33. Christopher Helland, “Ritual”, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi A. Campbell, (London-New York: Routledge, 2013), 30- 31.

34. Kerstin Radde- Antweiler, “Authenticity”, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi A. Campbell, (London-New York: Routledge, 2013).

anlamaya yönlendiren unsurlar olduğu açıktır.³⁵

Medyatik açıdan yani doğüstü varlıklar ile beşer aracılık rolleri açısından düşünüldüğünde dinlerdeki ritüeller, inançların temsilleri ve bedenleşmiş hâlleri olarak dindarları, inşa eden, geliştiren, formelleştiren etkiye sahiptir. Ritüeller, mitler, kutsal hikâyeler veya anlatılar olarak doğüstüne ait inançları ve kutsal görülen fenomenleri bünyesinde barındırmaktadır. İnananlar için ritüeller, doğüstü varlıkların veya kuvvetlerle temasın sağlandığı, etkileşime girildiği veya tutarlılık içinde daha fazla ihtiyaç içinde olduğunu belli eden beşerî tarafa yardım veya ifaların olduğu araçlardır. Bu açıdan ritüeller, dindar için öğretici, kimlik oluşturduğu, cemiyeti düzenleyici, bir araya getirici, fert için ruhsal dünyayı transforme edici böylece imanı çok sesli veya karmaşık boyutlarıyla icra etmek, teyit etmek ve sergilemek üzere sahneye çıkarılan hem kutsal hem de sosyal (profan) seviyede işleyen dinî mekanizmalardır.³⁶

Dinin inananları ile objektif gözlemcileri arasındaki temel fark bilhassa ritüel faaliyetlerin online alana taşındığı zaman daha da bariz olmaktadır. Söz gelişi içerden inananlar, online ritüellerin gerçek dünyadaki gibi işlediğine ve doğüstü etkilerinin devam ettiğine inanırken dışardan gözlemciler (söz gelişi din bilimcileri) ise online ritüellerin normal cemiyet faaliyetlerini ifa etmediği için tam bir ritüel sayılamayacağını düşünmektedirler.

Genel anlamda ritüeller, ifa ve icrası statik olmayan, geniş bir dinleyici veya izleyici kitlesine sahip olan ve daha çok kültürel anlam üreten sistem mekanizmaları olarak dinî hayat ile örülü ve kültürün işlevlerinin hayati bir parçası olan dijital bir unsur hâline gelmiştir. Bu anlamda her ağdaki ritüel, ister çevrim içi olsun ister çevrim dışı olsun icra eden cemiyetin dijital kültürüdür.³⁷

Sanal ritüel alan olarak dijital dünya, çağdaş yeni tekno-kültürel dönemde dinin ibadet faaliyetlerinin devamlı ifade edilip transforme edildiği yeni bir eşsiz alan anlamına geldi. Din bilimcilerine göre dinî ritüellerde genel anlamda zaten sürekli bir yenilenme yeni ve orijinal unsurların bir arada bulunması görülmektedir. Bir başka ifadeyle dinin uygulandığı ritüeller, yeni iletişime dayalı çevrelere uyum, mutasyon ve hayatiyet idamesinde etkilidir.³⁸

Online ritüel faaliyetlere karşı olan dinî gruplar ile bu tür ibadetleri alabil diğine benimseyen dinî gruplar arasındaki en önemli ayırım, online ibadet mekânı olarak dijital dünyanın meşruluğunu ve online sembollerin otantik kutsal obje tezahürleri olarak kabul edilmesi konusudur. Dijital âlem geliştikçe

35. Helland, "Ritual", 25-26.

36. Helland, "Ritual", 28.

37. R. Grimes, *Beginnings in Rituel Studies*, (Washington: University Press of America, 1982), 151.

38. Stephen O'leary, "Cyberspace as Sacred Sace: Communicating Religion on Computer Networks", *Journal of the American Academy of Religion*, 64/4 (1996), 793.

tekno-din hâline gelen geleneksel inançlar için bu mesele büyük bir meydan okuma olarak inananların açıklamak, savunmak veya pozisyon belirlemek zorunda kaldıkları bir konu olarak kalacaktır. Bu anahtar ayırımın en belirgin ve en somut ihtilafı bilhassa sanal gerçeklik (virtualite) kavramıdır. Medya günümüzde ritüel ifasını gerçekleştiren, ileten ve kabul eden mekanizma olduğundan gerçeklik kavramı, artık dinî olguların sanal âleme taşınmasıyla “kutsal sanal gerçekliğe” dönüşmüştür.³⁹

Bu dönüşüm sonucunda dijital âlem, kutsal alanın parçası olmaya başlamış ve bir portal veya kutsala bağlanma aracı hâline gelmiştir. Tam bu noktada “çevrim içi ritüeller” ile “ritüel olarak çevrim içi” şeklinde iki farklı kült anlam ortaya çıkmıştır. Ritüeller çevrim içinde sanal gerçeklikte canlı olarak icra ve ifa olunurken, online ritüeller ise, büyüsel sözler, kadim metinler, gizemli yazılı metinler kısacası ritüellere dair yazılı malzemeler hâlinde web sitelerde bulunan formları ifade etmektedir. Canlı ritüel ifaları, verilerle ama daha çok dinamik ve ses ve bedeniyle insan unsurlarıyla ayakta kalırken ağlara yüklenen enformasyon olarak ritüeller ise istenildiğinde ulaşılabilen statik daha soyut bir dijital malzeme şeklindedir. Bu anlayışla din, online bir din formudur ve teknoloji yardımıyla dindar, dinini icra etmektedir. Bilhassa misyoner karakterdeki inanç sistemleri için dijital alan bilhassa vaaz, davet veya inanç ikrarı ve şehadeti gibi dışarıya açılan ritüeller, büyük bir kabul gören, tasvip edilen güncel misyonlardır. Bu durumda çağdaş din bilimcileri, ritüel ile onun gittikçe artan rolünün potansiyel gücünü ölçmekte aciz kalabilmekte ve dijital teknoloji ile dindar cemiyet arasındaki bu yakın misyoner ilişkiyi, inancın sosyal inşadaki rolünü, kutsalın sınırları ve sembolik veya sanal temsillerin anlam genişlemesini şaşkınlık içinde takip etmekte zorlanmaktadırlar.⁴⁰

6. Cismani Bedenlerden

Sanal Bedenlere: Dijitalleşen Dinî Kimlik

Dijital kimlik oluşumu ve sunumu hakkındaki çıkarımlar, yeni medya çağının en önemli meselelerinden birini oluşturmaktadır. Din, kimlik inşa edici en çekirdek bireysel ve kolektif boyut oluşturan unsurlardan biri olarak bunu dinî anlatıların aktarımıyla, ritüellerin icrasıyla ve inanç ve uygulamaların tecrübesiyle elde etmektedir.⁴¹

Dijital dünya, “ikinci bir hayat” sunan bir ortam olarak artık kimlik bağlamında günümüzde kişisel hayatı, çalışmaları ve diğer insanlarla iletişimi düzenleyen araç olarak görülmektedir. Bu âlem aynı zamanda bir ayna olarak

39. Helland, “Ritual”, 32.

40. Helland, “Ritual”, 36- 38.

41. Mia Lövhheim, “ Identity”, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi A. Campbell, (London-New York: Routledge, 2013), 41-42.

harcadığımız zamanı, hayatımızın sosyo-kültürel altı yapılar dahil işlediklerimizin önemli işleri ve benliğimize ait kavramlarımızı ifade ederek hatta internet, cep telefonu ve uydu teknolojileri ile kişiliğimizi dış âleme dönük olarak geliştirerek yansıtmaktadır. Bu açıdan kimlik, kapasite geliştirerek gündelik hayatımızda gittikçe daha fazla görsel ve göz önüne gelen bir “süreç kimikleşmesine” dönüşmektedir. Bu süreçte birey, apayrı, eşsiz bir kişi ve bir fiil icra edebilen bir süje olarak kendi kişisel kimliğini veya benliğini oluşturmaktadır.⁴²

Bu bağlamda benliğin tecrübesi belli sosyal interaktif ilişkiler bağlamında açığa çıkmaktadır. Dijital kimlik, dijital iletişimcilik veya dijital anonimlik veya dijital kimlik bozulmaları ile karşı karşıyadır. Bunlar, dijital dünyanın sunduğu yeni, aktüel postmodern kültürüne ait “çoklu” veya “akışkan” meydana okuyucu kimlik imkânlarını oluşturmaktadır. Hatta bazen internet, yeni bir alan olarak Postmodern hayatının aldatıcı ve risk alıcı agresif parametrelerini karakterize eden bir benlik veya kimlik inşaları veya yeniden inşaları için gerekli olan, açıklık ve dürüstlük içermesi beklenen bir sosyal laboratuvar olarak görülmektedir.⁴³ Bu anlamda kimlik açısından dijital âleme bağlanmanın veya online olarak mevcut olmanın en önemli sonuçları arasında “her yerde olabilme”, mobil olabilme, interaktif veya benliği olduğu gibi yansıtabilmeyi sağlamak olup bu imkânlar sayesinde kimlik (ister çoğunluk olsun ister azınlık olsun) zaman ve mekânı aşarak bilinen veya görülmeyen bir muhatap kitleyle gözlem altında olarak doğrudan karşılaşabilmektedir. Bu açıdan kimlikler, bu yeni medyatik rollerle kimlikler, değerler ve normları müzakere edebilecekleri yeni alanlara kavuşmaktadırlar. Böylece bu medyatik kimliklerle din, klasik olgudan çıkmaktan çıkmakta ve anlam kazandırıcı yönlendirici, katılımcı kültüre entegre olmaktadır.⁴⁴

Dijital kimliğe ait önemli bir terimler ise “reel bedenli” veya “sanal bedensiz” kişiler kavramlarıdır. Online faaliyet içindeki dijital kimlik, cismani bedenden uzaklaşarak dijital bir bedene sahip olacaktır. Dijital beden, “online olarak yaratılan ve sanal olarak kullanılan” ve kullanıcının “gerçek hayat ve kimliğinden ayrı veya azade olarak medyatik bedenleşmiş kimliğini yaratma sına” yardım eden bir vücuttur.⁴⁵

Postmodern medyatik aygıtlarla donanan dinin dijital bedene sahip kimliğine kazandırdığı çıktılar üç önemli seviyede değerlendirilmektedir: a. Gele-

42. J. P. Hewitt, *Self and Society: A Symbolic Interactionist Social Psychology*, (Needham Heights: Allyn and Bacon, 2000), 79.

43. R. Kitchin, *Cyberspace: The World in Wires*, (Chichester: Wiley, 1998), 78- 86.

44. Lövheim, “Identity”, 45.

45. T. L. Taylor, “Life in Virtual Worlds: Plural Existence, Multimodalities, and Other Online Research Challenges”, *American Behavioral Scientist*, 43/3 (1996), 439.

neksel dinî kimlik formları yeniden inşa edilmek üzere yaygın, betimleyici ve çoğulcu dinî sembol, anlatı ve interaktif ilişkilere sanal medya yoluyla bireylerin kendi dinî kimliklerini toplayıp karıştıracakları gerçekçi bir manevi pazarına kavuşabileceklerdir. Böylece bedensiz bir iletişime sahip olan dindar kimlikler, her yere akış içinde çoklu dinî şahsiyetlere sahip olarak siberetik bir iletişim eylemiyle yaratıcı roller oynayabileceklerdir. b. Dijital iletişim çağının sağladığı imkânlar, aynı zamanda geleneksel dinî kimliğe meydan okumakta onu yenilemekte ve derinden eleştirmektedir. Bu noktada online olarak gösterilen bir dinî kimlik, geleneksel kimlik için bir müzakere süreci ve eş değerde inşa edici doğaya sahip özelliktedir. Bu açıdan bakıldığında online dinî kimliklerin bireyeselleşmiş karakterine fazla vurgu gerektirmemektedir. Zira dijital ortam geleneksel kimlikleri daha görünür hâle getirip onları tartışmacı ve sosyal bir altyapı (mesela kutsal metin paylaşılan bir dinî fikir kümesi veya tartışma ortamı) ile besleyip yenileyebilir. c. Son olarak dijital âlem gibi bedensiz bir bağlamda kimlik, sosyal etkileşimle kurgulanan veya yapılandırılan değişken bir süreç hâline dönüşmektedir. Dahası belli bir dinî kimliğe ait kavramlar, offline bir cemiyet veya kültür içinde can alıcı bir rol oynayabilmektedir.⁴⁶

Neticede yeni medya araçlarının kullanımı ile bireylerin gündelik hayat ve kimlikleri dijital dünyaya daha fazla entegre olmakta bu ise online izhar olan dinî hayatın daha geniş cemiyetlere ve kültürlere dinin transformasyonu yani dindar kimliğin tekno kültürel ortamda yeniden şekillenmesini sonuçta ise değer ve hayat görüşü olarak dinin postmodern kültürel çevreler yoluyla yenilenmesini sağlamaktadır. Bu ortamda dijital din, bireysel kimliğin daha aktüel ve çağdaş dönem içinde sağlamlaşmasına ve bireyi daha çoğulcu bir kültürel atmosfere entegresine katkı sağlamaktadır. İleri toplumlardaki dijital dinî kimlik, küreselleşmiş cemiyetlerin oluşmasına ve kutsalın teknolojik toplumlarda dinamizm kazanmasına yol açabilmektedir. Dinin bu gibi dijital sitelerdeki tezahürleri bireysel ve marjinal kalmamakta aksine yaygınlaşarak olağanlaşmakta kültürel gerilimler veya kimlik krizlerinin giderilmesine katkı sağlamaktadır. Bu açıdan dinî kimlik, çağdaş cemiyetlerde dijital bir kimlik olarak medyatik değeri olan bir yapıdadır. Dinî kimlikler, online olarak izhar olduklarında birer basit otobiyografi olmaktan veya belli bir coğrafi alana ait olmaktan çıkarak küreselleşmektedir.⁴⁷

46. D. E. Cowan, *Cyberhenge: Modern Pagan of the Internet*, (New York– London: Routledge, 2005), 35 ve 173.

47. Lövheim, “Identity”, 50- 52.

7. Sanal Dinî Arkadaşlıklar veya Siber

Tapınak Cemaatleri: Dijital Dindar Topluluk

Dijital dinin etkileşim hâlindeki insanlar topluluğu olarak dijital cemaat, son birkaç on yılında daha da belirgin hâle geldi. Sosyal açıdan anlamlı birliktelikleri birbirlerine yine sosyal networkler yoluyla bağlayan İnternet, pek çok insanı, arkadaşlık, aktif ilişkiler ve resmi olmayan birliktelikler gibi anahtar terimlerle bir araya getirmeye güç yetirmiştir. İlk olarak 1970'lerin başından itibaren dijital âlemde ABD resmî devlet görevlileri arasında e-mail yazışmalarına dayalı bir arkadaşlık grubunun ortaya çıktığını görmekteyiz. 1980'lerin ortalarından itibaren ise bir site içine gömülü konudan yoksun bir sohbet arkadaşlığını keşfeden dijital dinî forumların teşekkül ettiğine, 1990'lardan itibaren fiziksel ayrılıklara rağmen internet ortamında bir araya gelen online dinî toplulukların ortak inançlar ve uygulamalar etrafında dijital sosyal gruplaşmalara girdiklerine bu amaçla “sanal tapınak” veya “sanal kilise” gibi oluşumlara gittiklerine (söz gelişi Budist grupların buddhanet.net veya ekümenik Hristiyanların ecunet.org) ve belli bir özel konu veya hedef hakkında toplanarak birbirleriyle etkili bir iletişim kurduklarına şahit olmaktadır.⁴⁸

1990'ların ortalarından itibaren Protestan kiliselerin dijital ortamdaki sanal kilise çabalarının tıpkı reform çağındaki çabalarına benzetmesi, iman üzerinden birbirleriyle ve Tanrı ile yakın ilişkiye ve iletişime girmeye benzetmesi (sola fide) dikkatlerden kaçmamaktadır. Dinî cemaatler, çoklu kullanıcı boyutlarına sahip olarak günlük dua toplantıları düzenlemekte, geleneksel dinî ibadetleri sanal ortamda aynen icra etmeye ve acıların ve neşenin paylaşıldığı, bağların güçlendiği hararetle dinî tartışma ve görüş alış-verişlerinin cereyan ettiği, ortak sınırlarını ve sembollerin belirlendiği paylaşılan ortak mizaçların, kültür ve kimliklerin ortaya çıktığı geçerli kabul edilen meşru görülen ve değerli hâle getirilen yeni bir e-kilise veya mabet anlayışı geliştirmektedirler.⁴⁹

Çağdaş din bilimleri bu tür dijital cemaatleri sanal gerçeklik cemaatleri olarak değerlendirmekte ve konvansiyonel dinî terimleri dijital terimlerle harmanlayarak işlemektedir. Bu doğrultuda internet cemaat kültürünü ele alırken din bilimleri, sınırlarını saptamayı, kavramlaştırmayı ve analiz etmeyi başarmak istemektedir. Etnografik yaklaşımlarla özel bir dijital cemaatin derinlikli resmini çekmek isteyen çağdaş din bilimcileri, bir dizi özgün konu ve ortak paylaşılan dinî kanaatlerin daha mahallî veya bölgesel cemaat ruhu taşıyarak hareket ettiğine şahitlik etmektedirler. Bedensiz ve mekânsız formdaki bu cemaatler, geleneksel dinî fenomenleri sanal ortama taşımakta ve küresel dinî

48. Heidi A. Campbell, “Community”, *Digital Religion: Understanding Religious Practice*

49. H. Rheingold, *The Virtual Community*, (New York: Harper Perennial, 1993), 5.
in New Media Worlds, ed. Heidi A. Campbell, (London-New York: Routledge, 2013), 57-58.

topluluk algılarını yerel değerlerle uzlaştırmaya böylece diasporadaki dinî topluluğu veya uzaklardaki bir cemaati yakınlaştırmaya çabalamaktadırlar. Bu açıdan dijital dünya, dinî cemaatler için hayati ve merkezi bir buluşma noktası olarak dinî hayatları birbirine yeniden bağlayan veya sürekli yeni tasavvurlar kazandıran bir ortama dönüşmektedir. Bu ortamda gelişip büyüyen dijital gruplar ise en esnek olan enforme edici e-mail gruplarından sıkı organize olmuş gruplara kadar değişebilen yorumlayıcı, interaktif, bütünleştirici ve enstrümental boyutları bulunmaktadır.⁵⁰

Neticede günümüzde sosyal networklar olarak dijital dinî gruplara yaklaşımlar çeşitli ve boyutlanarak genişlemektedir. Bu tür grupların çağdaş network olarak işlevleri, yeni sosyolojik yapılar olarak yeni anlatılara ve araştırma araçlarına ihtiyaç duyduklarını göstermektedir. Tek bir statik dinî cemiyet olarak yaşamayan bu tür dinî gruplar, dinamik, çoklu ve yeni medya çağına uygun işlevsel tekno-cemiyet yapıları olarak yaşam sürmektedirler. Bu yönleriyle bu gruplar, elektronik kiliseler olarak söz gelişi “telemisyoner” kimlikte ve uzaktan ve sanal medyatik yöntemlerle dinî davet veya misyonerlik rolleri de üstlenmektedirler ve bu yönüyle bu dinî cemaatler, “fiziksel açıdan bir araya gelen dinî gruplar” yerine “ağa bağlanan network grupları” şeklinde dijital sosyolojik yapıları meydana getirmektedir.⁵¹

8. Sanal Güç: Dijital Dinî Otorite

Dijital çağın ilerlemesinden önce de otorite, tarih boyunca daima daha yeni bir iletişim teknolojisinin gelişimine bağlı olarak çekişmeli bir ilişkiye sahip olmuştur. Din bilimcileri söz gelişi matbaanın icadıyla veya elektrik ampulünün icadıyla birlikte dinî otoritenin doğası hakkında elitler ile kitleler arasındaki hararetli tartışmaları ve değişen iletişim tavırlarını gözler önüne sermektedirler. Zira tekno iletişim araçlarının ortaya çıkmasıyla beraber kitap, sembol ve kişilere bağlı söze dayalı geleneksel otorite zayıflamaya başlar ve dijital âlemin araçlarının sağladığı imkânların otoritesi güçlenip gelişmeye başlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında farklı medyatik araçlar sıradan insanlara daha başka bir imkân sağlayıp bilgi ve sosyal enformasyon ağına ulaşılmasını sağladığında otorite sahibi liderler yavaşça etkisiz hâle dönüşürler. Bu durum web bazlı teknolojilerle beraber gittikçe gelişip daha interaktif meseleler sayesinde dijital âlemin medya yönüyle otorite daha katılımcı, demokratik, paylaşımcı ve tabana yayılan bir faaliyete dönüşecektir.⁵²

İnanç topluluklarında dinî otorite ve kurumlarının etkisi daha hızlı kazanılır-

50. Campbell, “Community”, 60- 61.

51. Campbell, “Community”, 65- 68.

52. J. Meyrowits, *No Sense of Place : The Impact of Electronic Media on Social Behavior*, (New York: Oxford University Press, 1985), 63.

ken kaybedilmesi daha yavaş olmaktadır. Dinî otoritenin doğası, ruhban sınıfı veya ulama (kiliseye veya dinî yapılara rahip, keşiş, rabbi, imam, guru) gibi beşerî unsurların elindeki teopolitik güçlerle şekillenmekte olup dijital çağda bu durum, medyatik çevrenin veya araçların karmaşık işleyişi ile güncellenerek veya artarak devam etmektedir.

Bu noktada soyut veya somut açıdan dinî otorite yapıları, bağlamsal olarak karmaşık ve zengin otoriter iletişim araçlarıyla donanmış dinamik tezahürlere sahip olan dikkat, tevekkül ve emniyet verici, saygınlık ve itaat etme duygularla beslenen üstün kurumsal yapılar veya algılanan karizmalar olarak birbirleriyle dinamik ilişkiler içindedir. İlahi açıdan ilişkilendirilmiş itaat, yargılama, yönetme ve nihai karar alma gibi kontrol ve hâkimiyet mekanizmalarına sahip olarak dörtlü katmanlar yumağı ile tipolojik açıdan şöyle tasnif edilmektedir. Hiyerarşiye dayalı olarak gelişen meşru dinî liderlerin rol ve algıları, cemaat, uygulama modelleri veya resmî kurumlar dâhil dinî yapılar, dinî inanç amentüleri veya paylaşılan kimlikler gibi dinî ideolojiler ve son olarak kabul gören ve kutsanan öğretilerle örülü dinî metinler.⁵³

Gittikçe artan etkisi ile dijital dünyada otorite konusunda yığılmış ve kavramsal sorunların, internet ile dinî otorite arasındaki ilişkilerde yansıtıldığını, geleneksel otorite yapı, sembol ve kurumlarının temelden sarsıldığı, aşındırıldığı, yer değiştirildiği, devamlılığının sorgulandığı, erozyona uğratılıp ve yeniden tanımlanarak yorumlandığı bir süreçten geçmektedir. Medyatik güç olarak dijital alan, dinî otoriteyi, evrime uğratan bir kimlikte olup otoriter unsurları yeniden yapılandırmaya etkili olmaktadır.⁵⁴

Geleneksel otorite kavramı, sanal gerçekliğe dalan bir dinî cemaat için dijital dünya içinde normatif bir değer içermektedir ve bilhassa sanal âlem, manevi interaktiflik adına farklı ve elverişli bir üçüncü alan anlamına gelecektir. Bu açıdan dijital dinin otoritesi, oldukça değişken ve canlı bir alternatif olarak geleneksel dinî otorite kurumları için alternatif potansiyel içermektedir. Bu anlamda internet, sanal bir otorite sağladığından yine sanal manevi yaptırımlar ve avantajlar içerebilmektedir.⁵⁵

Bir diğer hâkim görüş ise internetin dinî bir sistemin akla yatkınlık yapısını baltalayacak şekilde tefsir, aşırı kutsanmış ve gizemli metinler gibi özel dinî bilgilerine kolayca erişim imkânı sağlayarak onların kutsiyetini giderecek veya dokunulmazlığını hafifletecek, etkisini yok edecek hatta sıradanlaştıracak biçimde mevcut dinin otorite yapılarına meydan okuyup tehdit edebildiğidir.

53. Pauline Hope Cheong, "Authority", *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi A. Campbell, (London-New York: Routledge, 2013), 71- 74.

54. Cheong, "Authority", 74.

55. M. C. Kim, "Online Buddhist Community", *Religion in Cyberspace*, (New York: Routledge, 2005), 141.

Böylece internet arama motorları yoluyla pek çok ulaşılamaz veya elde edilemez dinî bilgilere erişim sağlanmaktadır. Hatta metne, sese veya görüntüye dönüştürülerek açığa çıkarılmakta, doğasına aykırı biçimde tartışmaya açılmaktadır. Böylece kilise gibi geleneksel yapılar, teolojinin ana merkezi olmaktan çıkarak hak ve otoriteleri ihlal edilmekte dinî otorite eksenini dijital âleme, web sayfalarına taşınarak tamamen kendi kendinin içeriğini belirleyen ve dışarıdan gelecek her türlü sertifikalandırma ve kale koruma eylemlerinden azat olmaktadır.⁵⁶

İslam dini söz konusu olduğunda ulemaya göre belli başlı otoriter salt şeriat metinlerini otoriter kabul etmek yeterli değil aksine bu metinlerin yorumlarının da yetkin ve otoriter kişiler tarafından yapılması gereklidir. Bu bakımdan metinlerin web sayfalarında yine de geleneksel tefsirler veya şerhler gibi yorumlayıcı unsurlarla yapılmış hâlinin bulunması enformasyon açısından sağlıklı bir yaklaşım olacaktır. Yorumlama unsurları, ulema sınıfının kendi otoriter görüşlerini muhataplarına dağıttıkları ana araçlardır. Ama dijital dünyayı daha fazla kullanan bazı laik Müslüman bilim adamları bu platformun eşit derecede otorite açısından paylaşılabilirliği kanaatindedirler. Bu durumda yeni söylemlerle dolatılmış dijital din mensupları için otorite melez bir forma dönüşecek ve sonuçta yorumcuların dinî bir jargonu bir söz ve düşünce formu verici idiom kalıplarına sokarak sözden ayrı cemiyetlerin ortaya çıkmasına yol açacakları iddia edilmektedir. Son tahlilde internet âleminde beliren her şey gibi melez otorite unsurları da onları kullanan medyatik insanlar tarafından yeni bir sosyal ve kamuya açık alternatif bir otoriteye çevrilirler.⁵⁷

Geleneksel otorite kurumlarının dijital dinin parametreleri karşısındaki olumsuz durumu açıktır. Bilhassa dinî jargonu kollayan statüyü güçlendiren veya sıradan bir şekilde kodlayan veya kendisine ulaşılmasını sınırlayıcı diğer önlem ve kısıtlamalardan mahrum kalan bilgiler internet ortamında bir web sayfasına dönüşünce yani dindarların daha uygun veya elverişli verilere ulaştığında otorite unsurlarının bilhassa ruhban veya sözlü gücü elinde bulunduran cemaat liderlerinin varlığına yönelik tehditler artmaktadır. Bu açıdan geleneksel otorite unsurları kendi varlıklarını yok eden veya olumsuz ölçüde güvenilirliklerini veya saygınlıklarını baltalayan bu dijital âlemi tehlike hatta düşman görebileceklerdir. Söz gelişi Japon Budist rahiplerin otoriter liderlikleri senenin bazı aylarında önlem olarak elektronik forumlara girmeyi men eden vaazlar vermekte bu eleştirel tavırlarla geleneksel öğretilere yönelik aleni tartışmaların inancı zedelediğini anlatmaktadırlar.⁵⁸

56. Cheong, "Authority", 74.

57. J. Anderson, "Internet and Islam's New Interpreters", *New Media in the Muslim World*, ed. D. Eickelman, (Bloomington: Indiana University Press, 1999), 56.

58. Cheong, "Authority", 76.

Dijital âlemin geleneksel otoriter liderlikleri baltalamakla kalmayıp aynı zamanda yeni ve heteredoks görüşlere sahip aykırı veya ayrılıkçı otoriter liderliklerin ortaya çıkmasına imkân sağladığı da bilinmektedir. Bu tür konvansiyonel olmayan anlayışların küresel açıdan inançları tehdit ettiği veya yeni, belki sapkın veya batıl görüş hatta baskın alternatif anlayışların ortaya çıkışına vesile oldukları açıktır. Bu aynı zamanda dinî otoritelerin Batı zihin dünyasıyla uyumlu hâle dönüştürülmesine katkı sağlayan neo-oryantalist yaklaşımlara hizmet etmektedir.⁵⁹

Heretik veya karşıt görüşteki web sitelerinin geleneksel dinî anlayışı savunanlardan daha gelişmiş dinî propaganda argümanlarıyla gittikçe baskın oluşu veya çoğalması bir anti-kült veya karşıt kültür olarak gelişmelerine böylece o inanç için benzer bir yaygın görüşe dönüşmelerine sonunda “kimlik verici karizmatik görüş yayıcı uzmanlar veya öncü modeller olmalarına” yol açabilmektedir. Bunlara ilave olarak dijital dünya, yeni ibadet kültürleri yaratarak yeni aracı otoriter kurumların ortaya çıkmasına yeni sistematik hiyerarşilerin doğmasına hatta geleneksel kurumların bypass edilmesine sebep olabilecektir.⁶⁰

Bunun yanında dijital ortamın geleneksel otorite unsurlarının idamesi veya güçlendirilmesi için kullanılması da öne çıkmaktadır. Bu yönde dinî otorite kurumları yeni gelişen dijital teknolojilerle olumlu yönde istifade ederek cemaatle otoriter bağlarını sağlamlaştırmak, ardışıl hâle dönüştürmek böylece teknoloji ile barışık ve müzakereye açık bir otorite hâline gelmek istemektedirler. Otoriteyi aktüel açıdan tamamlayıcı görülen dijital ortam, yeniden şekillendirici, destekleyici ve koruyup kollayıcı roller üstelenerek inanç sistemlerinin online veya offline olarak aktarılacak birer otorite alt yapısı hâline gelmesine yol açmaktadır. Böylece otorite unsurları kendilerini bypass eden bir dijital ortam yerine aktüel veya ideal teşekkül etmede katkı sağlayıcı araca kavuşmuş olacaktırlar. Bu bağlamda özellikle Roma Katolik Kilisesi, dijital dünya hakkında tartışmaları körükleyip alevlendirmek veya eleştirel yaklaşmak yerine uzlaşıcı bir tavırla kendi hiyerarşi sistemine hizmet edecek şekilde önlemler almaktadır. Bu yönde kilise, otomat e-maileşme cevaplarıyla, kilisenin yorumlara açık bıraktığı Youtube sayfası veya app uygulamaları aracılığıyla papalığın güçlü skolastik otoritesini dijitalleştirmekte âdeta “dijital papalığa” –*elektronik Roman Curia* formuna- erişmiş bulunmaktadır. Böylece Hristiyan dinî çevreler, güçlü bir dijital otorite kurarak kendi hiyerarşi, yapı, rol ve metin otorite unsurlarına saldırıları önlemek üzere teyit edici, onaylayıcı ve uzlaşıcı yaklaşımlar içinde etki alanlarını genişleterek, iletişime dayalı dinî

59. B. S. Turner, “Religious Authority and the New Media”, *Theory, Culture and Society*, 24/2 (2007), 120.

60. Cheong, “Authority”, 77- 78.

kültleri çoğaltarak veya idari veya operasyona dayalı etkilerini kamçılacak dijital teknolojilere açık olarak inanç sunumlarını, misyonlarını, vaazlarını güçlendirerek, gerçek kilise uygulama ve ritüellerini yeni alanlarda yeniden inşa etmektedirler. Bu şekilde yaklaşarak kilise, -Hristiyan terminolojisiyle söylersek- âdeta “dinî cemaat olarak yeniden doğarak” veya -daha dijital bir dille söylersek-“öteki dünyanın manevi dünyasını bu dünyanın yeni medya pazarlaması içinde sunarak” internet dünyasında tam olarak yer edinmeyi başarmaktadır.⁶¹

Sonuçta dijital âlemin gerek ihtilafları körükleyecek imkânları yaratarak gerekse dinin daha iyi anlaşılmasına ve erişimine katkı sağlayarak dinî otorite unsurlarını ortodoksi açısından zayıflattığı heterodoksi açısından güçlendirdiği gözlemlenmektedir. Bir başka ifadeyle dijital dinin otoritesi, geleneksel din anlayışı bağlamında olumsuz anlamda baltalayıcı veya tehdit edici iken aykırı çizgidekiler adına görüşleri destekleyici, tamamlayıcı veya güçlendirici mahiyettedir. Bu otoriter çatışmaların, ihtilaf verici gerilimlere, düzensiz kazançlara, çoklu fırsatlara, kararsız kanaatlere ve dine yönelik meydan okumalara sebebiyet verebileceği de açıktır. Bu yüzden internetin dikey açıdan sağlam otoriter yapıları baltalarken yatay networkler yoluyla dinî otoriter liderliklere, meşruluklarını değerli hâle getirebilecek epistemolojik açıdan doğru bilgilerle beslenen ve dağıtılan iletişimi güçlü alanlar sağlayabilir. Son tahlilde dijital alanlar, dinî otoriteye sahip fenomenlerin gittikçe artan oranda kendileri açısından olumlu muhatapları açısından rölatif değerinde medyatik alanlara yönelindikleri gözlenmektedir. Dinî otoritenin iletişim teknolojilerini yoğun kullanması daha güncel ve dinamik konuların doğmasına götürebileceği aşikardır.

9. Realite- Virtüalite Dikotomisinde Din ve Otantiklik: Dijital Dinde Özgünlük

Geleneksel din, temelde virtüel (sanal gerçek) bir meseledir. Yani din, trans-ampirik veya gayr-i maddi bir şey olup dindarı ruh, maneviyat âlemi ve bilhassa Tanrı gibi doğüstü diyar ile yakından bağlar. Öyleyse denebilir ki interaktif karakterdeki dinî bağ, ruhani nedensellikleri kavrama ve bu âleme aktarma sürecidir. Dindar için aynı zamanda epistemolojik seviyede herhangi bir realiteden daha gerçek olan bir virtüel alana maneviyatın transferidir. Dijital din bir boyutuyla, virtüel alandaki dinin temsil edilişi olarak yani virtüel dindir. Bir başka ifadeyle dijital din, sanal gerçeklik yani “virtüalite” ile fiziksel gerçeklik yani “realitenin” karşı karşıya gelmesi olarak yorumlanmaz. Aksine o, dinin başka bir katmanı olarak virtüel alandaki temsilidir. Her geçen gün daha fazla “dijitalleşerek endüstrileşen” dinin virtüel doğasını beş safhada ortaya

61. Cheong, “Authority”, 78- 82.

çıkarabiliriz: İmaj yapıcı oluş, imaj hayali, kimlik temsili, endüstriyel ve interaktif oluş. Bu özellikleriyle dijital veya virtüel din, dogmatik olmayan, daha ampirik, şeffaf ve ironi içeren “postmodern bir ruh” ile gelişmektedir. Bu açıdan virtüel karakterdeki dijital din, belli bir yerde değil her yerde (Bu açıdan virtüel karakterdeki dijital din, her yerde bulunan (*ubiquitos*)” ve her yere erişebilen olmayı güçlü bir şekilde sürdürmektedir.⁶²

“Gerçek” ve “sahici” oluş gibi ikili bir kapsamı olan otantiklik (Grekçe *auto ve entes: bir şeyde ifa olunan gerçek*) sorunu, güvenilirlik bağlamında dijital din ve medya araştırmalarında en fazla tartışılan konulardan biridir. Günümüzde dinî çevrelerde online bir ritüelin veya bir kutsal hac yolculuğunun ifasının, çoğu kez “dinî açıdan, güvenilir, gerçek veya sıhhatli” görülmeyip aksine bu ifaların bir benzeri, taklidi, sahtesi, batıl bir örneği veya yeniden üretimi olduğunu en azından aynı nitelikte olamayacağı konusunda derinden ve kuşkulu kanaatler mevcuttur. Bu anlamda iki önemli mesele karşımıza çıkmaktadır: a. Dijital din uygulamalarında insanların “virtüel bedenleriyle” icra ettikleri dinî tecrübelerin teolojik açıdan otantik veya gerçek bir olgu kabul edilip edilmeyeceği. b. Buna bağlı olarak bizzat bu dijital çevrenin dinî açıdan tanımlanması açısından bu sanal âlemin gerçek ve otantik bir dinî mekân olarak kutsal alan sayılıp sayılamayacağı. Hemen belirtelim ki bu tartışmalı meselelerin kökünde online, offline, gerçek ve virtüel terimlerinin farklı tanımlamaları mevcuttur.⁶³

Antropolojik ve dinî bilimlerde otantiklik kavramı dinî veya kültürel fenomenlerin özü ve eşsizliğine yönelik araştırma ve soruşturmaları kapsamaktadır. Kavramın tarihçesinde fenomene yabancı veya aykırı oluşlar gibi imalar da mevcuttur. Ancak kültürel ve dinî sistemler, sabit olmayıp sosyal açıdan inşa edilmiş dinamizme ve akıcılığa sahip olduklarından otantikliğe verilen normatif tanımlar “Batı dünyasının kültürel bağlam ve inşasına ait olmakla” çoğu kez eleştirilmektedir.⁶⁴

İnternetin aktüel gelişimi çerçevesinde otantiklik meselesi, birinci dalgada -bilhassa 1990’ların ortasında- genel anlamda iki zıt kutup olarak bir yandan distopik korkularla doldurulurken diğer taraftan ütöpik hayranlıkla donatılmıştır. Online faaliyetlerin yeni olmasından ötürü, bu gerekli idi. İkinci dalgada yani daha teorik ve eleştirel analizlerin yapıldığı 2000’li yılların ortalarında ise

62. Saied Reza Ameli, “Virtual Religion and Duality of Religious Spaces”, *Asian Journal of Social Science*, 37/2 (2009), 209- 219.

63. Kerstin Radde- Antweiler, “Authenticity”, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi A. Campbell, (London-New York: Routledge, 2013), 88.

64. Richard Handler, “Authenticity”, *Anthropology Today*, 2/1 (1986), 2-4.

konu etraflıca ele alınmaya çabalandı. Son ve üçüncü dalgada ise otantiklik hakkındaki teorik yaklaşımlar, offline ve online dindarlık arasındaki bağlantıya odaklanmış olarak tanımlamalara girişti. Bu üç gelişmenin “gerçek” ve “virtüel” olma bağlamında şu iki tartışmalı meseleyi doğurduğu söylenebilir: a. Araştırmacıların dinî tecrübelerin değeri ve onları bedenlen hazırlık olarak sunmadaki otantiklik meselesi. b. Bizzat bu dinî tecrübelerin icra olduğu sanal mekânın yani kutsal siber alanın tasnifi ve analizi.⁶⁵

Dindarların siber alandaki dinî tecrübeleri sanal bedenlerinin otantikliği meselesi, bu bağlamda ilk önemli konudur. İnternet kullanıcıların her biri kendi sosyal rol, beden veya eylemleriyle siber alanda farklı şekillerde dinî tecrübeleri yaşamaktadırlar. Bir “ekranın” önünde “insanların fiziksel varlıklarının gerçekliğinden farklı olarak uçtukları illüzyona dayalı bir veri alanında siber- bir gökte yaşamış” gibi hissetmeleri ve sevap veya dinî ödül kazandıklarını düşünmeleri doğaldır. Üç boyutlu sanal gerçeklikler gibi teknolojik gelişmelerin artmasıyla bedenin önemi daha da artmış, görsel âlem sadece bir metin yazma alanı veya resim görüntüsü olmaktan çıkarak bedenlen tecrübelerin icra edildiği, avatarlar yoluyla yürüme veya koşma gibi online tecrübelerin artırılmış gerçekler olarak sunulduğu bir faaliyetler alanına dönüşmüştür.⁶⁶

Online veya offline sanal bedenlere sahip dindarların kullanıcılar olarak tecrübe ettiği dijital dinî eylemlerin otantik olarak yargılanıp tanımlanması önemli bir medyatik konudur. Samimi virtüel ritüeller gibi dijital dinî eylemlerin internet kullanıcıları olarak dindarların inancına ve dindarlığına önemli ölçüde otantiklik kattığı bilinmektedir. Bu noktada din bilimcileri, dindarın “gerçek tecrübeler” olarak tanımladığı online dindarlığın muğlaklığının farklılığına ve offline dinî tecrübelerle benzerliğine vurgu yapmaya başladılar. Onlara göre internet kullanıcıları olarak dindarlar, siber alanı kendi beden, cinsiyet ve maneviyatlarını tecrübe ettikleri bu anlamda “günah” veya sevapların olduğu hatta seküler anlamda “siber ödül veya suç” sayılabilecek sosyal faaliyetlerin “gerçekleşme” alanı kabul etmektedirler. Dindarların siber alanda kendilerini “bedensiz varlıklar” olarak görüp her türlü fiziksel engelden uzak veya sıyrılmış bir şekilde hissetmeleri ile online bedenler kabul etmeleri ancak kelimeler yoluyla gerçekliğe dönüşme süreçlerinden geçtiklerini göstermektedir. Bir başka ifadeyle “online bedenler” formundaki dindarlar, ritüeller hatta sanal evlilikler dâhil olmak üzere kendi bedenlerini gerçek âlemde ödünç alıp seçtikleri kelimelerle sanal âlemi sürdürülebilir bir ortam olarak sunmaktadırlar.⁶⁷

65. Radde- Antweiler, “Authenticity”, 89- 90.

66. N. Van Doorn, “Digital Spaces, Material Traces: How Matter Comes to Matter in Online Performances of Gender, Sexuality and Embodiment”, *Media, Culture and Society*, 33(2011), 532.

67. Radde- Antweiler, “Authenticity”, 90- 93.

Neticede online din tartışmalarında otantiklik meselesi uzmanlarınca dinî bir tecrübeyi nelerin otantik ettiği konusundan ayrılarak bizzat dijital kullanıcılarca onun statik bir nesnelikten kurtarılıp medyalaştırılmasıyla yeni ve farklı bir otantiklik verilmesine doğru gelişme göstermektedir. Daha kısa bir ifadeyle artık dindeki otantiklik uzmanların işi değil kullanıcıların elindeki bir söylemdir. Buna bağlı olarak dinî tecrübe veya performanslar, realiteyi otantiklik kabul eden geleneksel dinî kurumlardan bağımsız bir virtüel çevre içinde değerlendirilmektedirler. Böylece gerçek olan din fenomeni artık realite içinde değil yeni bir dijital durum olan virtüel çevresinde anlamlı hâle gelmektedir. Böylece geçmişin gerçek dünya dinlerinde inananlar, kendi dinî liderlerine iman ederlerken artık virtüel dünyanın inananları ise dijital âlemdeki dinî fenomenlere güven duyanlar olarak karşımızdadır. Bu açıdan otoriter otantiklik ve güvenilirlik medyalaşmış bir âlemde vücut bulmaktadır. Realite ve virtüel dikotomisinde otantiklik sorunu artık içerden ve yerli olan (*emic*) bir perspektiften anlaşılabilir.⁶⁸

Sonuç

1990'ların ortalarında, "dijital din", "siber din", "çevrim içi din gibi kavramlar, din ve sanal gerçeklik teknolojileri arasındaki arayüzü tanımlamak için ortaya çıkan terimlerdir. Anti-rasyonalizm, postmodern din çalışması veya *post-religionswissenschaft*, din bilimlerinde çok yeni bir disiplin çatısı oluşturmakta bilhassa dijital dinin argümanlarını kendi çok boyutlu metodolojik yaklaşımlarıyla anlamaya çalışmaktadır.

İnternetin gittikçe yaygınlaşması ve teknolojik araçlarla çoklu sistemlere sahip olmasıyla daha fazla dinî açıdan erişilebilir hâle dönüşmesiyle geniş ölçüde evrensel olumlu kaynak olarak dinî iletişimde kullanılmasının dinî otoriteleri tehdit edici, yıkıcı veya baltalayıcı veya Ortodoks görüşleri baltalayıcı etkilere yol açtığı da bilinmektedir.

Kendi süreci içinde bir "fikri ideolojiye, ideolojiyi teoriye, teoriyi olgusal duruma sonunda olgusal durumu akademik bilime dönüştürebilmeye" katkı sağlayan post-hermenötik, yeni yorumlayıcı, söz-merkezli benlik bilinçlerine malik olarak hayal, sembolik mecaz ve sanal gerçekliği aynı anda yansıtabilen bir anlayıştır.

Postmodern din bilimlerine göre realite- virtüel dikotomisinde bilhassa virtüel karakterini baskın hâle dönüştüren dijital din, kısıtlı bir alan ve zamanda değil "her yerde bulunan (*ubiquitos*)" ve "her zaman erişebilen" özellikte ve "ikili bir küreselleşme" içinde olmayı güçlü bir şekilde devam ettirmektedir. Dijital çağın endüstrileşmiş dinî olarak dijital din ve onun kutsal/ maneviyat unsurlarının da "medyatikleşerek dijitalleşmesi" önemli bir dizi gelişim

68. Radde- Antweiler, "Authenticity", 99.

süreçlerini de beraberinde getirmiş ve dinin bu çağa uygun olarak “güncellenmesini” temel ve asli hâle gelmesinin sağlanmasını beraberinde getirmiştir. Böylece dijital din kendini postmoderniteye uygun olarak daha eklektik bir tanımla “virtüel bir realizasyon” içinde işlemektedir. Böyle bir süreç içinde mad-dileşen ve daha görünür bir maddi boyut kazanan dijital din, medyatik güçlerle herkese hitap eden “hususileşme” seviyesinde “araçsallaştırılmış” duruma gelmektedir. Bir başka ifadeyle dijital din, sanal dünya gibi ikincil bir dinî hayata sahip dindar ve siber dindarlıklar gibi maneviyat formlarıyla daha nüanslara dikkat eden bir anlayışla kendi otoritesine sahip “virtüel otantikliğe malik kurumsallaşma” formuna kavuşmuştur.

KAYNAKÇA

- Alıcı, Mustafa. “Post-Hermeneutica: Postmodern Dönem Din Bilimlerinde Hermenötik”. Akra Kültür- Sanat ve Edebiyat Dergisi, 21/8 (2020), 13- 54.
- Anderson, J. “Internet and Islam’s New Interpreters”. *New Media in the Muslim World*, ed. D. Eickelman, 45-60. Bloomington: Indiana University Press, 1999.
- Ameli, Saied Reza. “Virtual Religion and Duality of Religious Spaces”. *Asian Journal of Social Science*, 37/2 (2009), 208-231
- Brasher, B. *Give Me that Online Religion*. San Fransisco: Jossey- Bass, 2001.
- Campbell, Heidi A. “Community”, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. ed. Heidi A. Campbell. 57- 71. London-New York: Routledge, 2013.
- Campbell, Heidi A. “Introduction- The Rise of the Study of Digital Religion”, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. ed. Heidi A. Campbell. 1- 2. London-New York: Routledge, 2013.
- Campbell Heidi- M. Lövheim. “Studying the Online –Offline Connection in Religion Online”. *Information, Communication and Society*, 14/8, 1083- 1096.
- Cheong, Pauline Hope. “Authority”. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. ed. Heidi A. Campbell. 72- 87. London-New York: Routledge, 2013.
- Cowan, Douglas E., *Cyberhenge: Modern Pagan of the Internet*. New York– London: Routledge, 2005.
- Dawson Lorne. - Douglas Cowan E., *Religion Online: Finding Faith on the Internet*. New York: Routledge, 2004.
- Dawson, Lorne. “Researching Religion in Cyberspace: Issues and Strategies”, *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, ed. J. K. Hadden- D. E. Cowan. 25-54. New York: JAI Press, 2000.
- Doorn, N. Van. “Digital Spaces, Material Traces: How Matter Comes to Matter in Online Performances of Gender, Sexuality and Embodiment”. *Media, Culture and Society*, 33(2011), 531- 547.
- Foucault, Michel. *Aesthetics, Method, And Epistemology*. ed. James D. Faubion, trans. Robert Hurley, New York: New Press, 1998.
- Foucault, Michel. *The Politics of Truth*, ed. Sylvère Lotringer, New York: New Press, 1997.
- Handler, Richard. “Authenticity”. *Anthropology Today*, 2/1 (1986), 2-4.
- Helland, Christopher. “Ritual”. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi A. Campbell. 25- 40. London-New York: Routledge, 2013.
- Hewitt, J. P. *Self and Society: A Symbolic Interactionist Social Psychology*. Needham Heights: Allyn and Bacon, 2000.

- Hojsgaard, M. "Cyber- Religion: On the Cutting Edge between the Real and the Virtual". Religion and Cyberspace, ed. M. Hojsgaard- M. Warburg. 50-63. London: Routledge, 2005.
- Hoover, Steward. "Foreword", Digital Religion, Social Media and Culture: Perspectives, Practices and Futures, ed. P. H. Cheong- P. Fisher- Nielsen. VII- XI. New York: Peter Lang Publishing, 2012.
- Grimes, R. Beginnings in Rituel Studies. Washington: University Press of America, 1982.
- Grieve, Gregory Price. "Religion". Digital Religion: Understanding Religius Practive in New Media Worlds, ed. Heidi A. Campbell. 104- 118. London-New York: Routledge, 2013.
- Kim, M. C. "Online Buddhist Community". *Religion in Cyberspace*, Routledge, 2005, 138- 148.
- King, Ursula. "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion". Contemporaray Approaches to The Study of Religion. 29- 164. ed. Frank Whaling, Berling- New York: Mouton Publishers, Moulton Publishers, 1983, vol I.
- Kitchin, R. Cyberspace: The World in Wires. Chichester: Wiley, 1998.
- Lövheim, Mia. "Identity". Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds, ed. Heidi A. Campbell. 41- 56. London-New York: Routledge, 2013.
- Meyrowits, J. No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior. New York: Oxford University Press, 1985.
- Palmer, E. Richard. "Postmodernity and Hermeneutics". Boundry 2, 5/2 (Winter 1977), 363- 394.
- Palmer, E. Richard. "Postmodern Hermeneutics and The Act of Reading", Notre Dame English Journal, 15/3 (Summer 1983), 55- 84.
- Patton, Kimberly C.- Benjamin C. Ray. "Introduction". A Magic Still Dwells- Comparative Religion in the Postmodern Age, ed. Kimberly C. Patton- Benjamin C. Ray. 1-19. Los Angeles- London: Berkeley, 2000.
- Radde- Antweiler, Kerstin, "Authenticity". *Digital Religion: Understanding Religius Practive in New Media Worlds*, ed. Heidi A. Campbell, 88-103. London-New York: Routledge, 2013.
- Rheingold, H. *The Virtual Community*. New York: Harper Perennial, 1993.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences*. Çev- ed. John B. Thomson, New York: Cambridge University Press, 1981.
- Ricoeur, Paul. *Interperation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Texas Christian University Press, Forth Worth 1976.
- O'leary, Stephen. "Cyberspace as Sacred Sace: Communicating Religion on Computer Networks". *Journal of the American Academy of Religion*, 64/4 (1996), 781- 808.
- Taylor, T. L. "Life in Virtual Worlds: Plural Existence, Multimodalities, and Other Online Research Challenges". *American Behavioral Scientist*, 43/3 (1996), 435- 449.
- Turner, B. S. "Religious Authority and the New Media". *Theory, Culture and Society*, 24/2 (2007), 117- 134.
- Zaleski, J. *The Soul of Cyberspace: How Technology is Changing Our Spiritual Lives*. San Francisco: Harper San Francisco, 1997.