

AKIŞKAN MODERN ZAMANLARDA KADIN VE DİN: YAŞAMA ÜSLÛBUNDAN HAYAT TARZINA HABİTUSUN DEĞİŞİMİ

Birsen Banu OKUTAN *

Öz

Akışkan modern zamanlarda, post endüstriyel üretim sistemi, sosyal yapıları dönüştürerek bir jenerasyondan diğerine tevarüs eden kültürü çeşitlendirmekte ve tekrar tekrar kurmaktadır. Bu kurulum sürecinde bireylerin düşünme yapılarında farklılıklar meydana gelmekte ve bireyler alışılmışın dışında davranışlar göstermektedir. Bourdieu'nun uzun süreli edinilmiş eğilimler dizisi olarak tanımladığı habitus kavramı yardımıyla bireylerin algı, düşünme ve eyleme şemalarını anlamak kolaylaşmaktadır. Akışkan modern zamanların habitustaki hızlı değişimi tetiklediği düşünöldüğünde, bugün dindar kadınların da bu hızlı değişimin etkisi altında olduğu görölmektedir. Bu çalışmanın amacı, dindar kadınlar için sunulan ideal habitus biçimindeki değişiklikleri göstermek ve yaşama üslubundan hayat tarzına dönüşümün parametrelerini analiz etmektir.

Anahtar Kelimeler: Akışkan Modern Zamanlar, Yaşama Üslubu, Hayat Tarzı, Habitus, Dindar Kadın

Abstract

Woman and Religion in Liquid Modern Times: Transformation of Habitus from Mode of Life to Lifestyle

Liquid modern times, as Bauman points out, are elusive grounds surrounded with infinite, fragile and indefinite possibilities that forms the status of all social norms, principles and rules. In the liquid modern times, post-industrial production system transforms social structures, diversifies and re-constructs the culture which is inherited from one generation to the other. In order to better understand this transformation process, the essential components of the social structure must be analyzed by exploring the different mental attitudes and behaviors of people. According to Bourdieu, the acquisition of durable dispositions constitutes to "habitus" and people behave by means

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Faköltesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı. bbokutan@istanbul.edu.tr

of their habitus which constructs the schemes of their perceptions, thoughts and actions. In other words, habitus as a generative and unifying formula reinterprets features of innate positions to the combined form of life which consists of personal choices and performances. Habitus is a dynamic system, therefore it changes according to particular variables; liquid modern times as a driving force triggers the rapid modification of peoples' habitus. This study maintains that the habitus of urban and religious woman in Turkish society has been modified unexpectedly in the liquid modern times. The main aim of this study is to demonstrate the "habitus shift" of religious women and inspect the transformation of habitus from the "mode of life" to "lifestyle". Hypothetically, after cross-examination the habitus of religious women has changed from the "mode of life" to the "lifestyle". Methodologically, through a short content assessment of selected publications, the concern will be clarified further.

Key Words: Liquid Modern Times, Mode of Life, Lifestyle, Habitus, Religious Women

Giriş

İçinde yaşadığımız "postmodern", "geç modern", "hiper-modern" olarak nitelendirilen süreç, Bauman (2015) tarafından "akışkan modern" olarak kavramsallaştırılır. Modern sürece akışkanlığı veren "onun kendini ilerleten, kendini güçlendiren, zorlayıcı ve takıntılı özelliğidir" (Bauman, 2015: 14). Sosyal yaşam içinde yer alan biçimlerin varoluşları kalıcılıktan uzaklaşırken, tüketiciler odaklı bir ekonominin ürün fazlalığı ve hızı içinde, kavramlar kendini yeniden var eder. Metropole özgü, eyleme ritmi içinde akışkanlık kavramı, yeni bir hayat tarzı meydana getirir. Bu hayat tarzı, temelinde bütünleşme ve özsel farklılaşmaların olduğu, moda yörüngeli bir zemini oluşturur. Diğer bir ifadeyle, yeni hayat tarzının esridiği nokta, "akışkanlık" zemininde uyum gösteren "moda" kavramı üzerinden netlik kazanır. Bu ilişki, aynı zamanda makale boyunca "akışkan modern zamanlar" nitelemesinin neden daha uygun olduğunu göstermektedir; "akışkanlık" ve "moda sınırsızlığı" birbiri için tamamlayıcı ve tanımlayıcıdır. "Verili bir örüntünün ürünü olarak moda" (Simmel, 2006:106) taklit gücüyle hareket sağlayarak toplumsal uyarlanma güdüsü yaratır, bireylerin yürümesi için bir patika açar. Moda, sınıf bölünmesinin bir ürünü olarak iki yönlü işlev görür; belirli bir toplumsal çevreyi bir arada tutarken, o çevreyi diğerlerine kapalı hale getirir (Simmel, 2006: 107). Bu durum, "bütünleşme" ve "farklılaşma" eğilimlerinin tezahürüdür ve moda bu iki sürecin birleşiminden meydana gelmektedir. Modanın özüne uygun olarak, ona ilk adapte olanlar her zaman belli bir topluluktur, toplumun diğer

çoğunluğu ise modayı takip etme aşamasındadır. Moda her kesim tarafından benimsenir hale geldikçe artık kendiliğini yitirir; yaygınlaştığı ölçüde ayırt edicilikten uzaklaşır. Bir yandan yaygınlaşan, yaygınlaştıkça anlamını yitiren süreçte, hem başlangıç hem son olarak “kilit nokta”, “aynı anda hem olmak hem olmamak” üzerinden şimdilik duygusu dayatır. Şimdilik duygusu içinde sorgulanmayan kanaatlerin giderek güç kaybetmesi, modanın bilinç üzerinde hâkimiyet kurmasına neden olur ve yaşamsal alanda uçuculuk ve değişkenlik ilkelerinin yerleşim sahasını genişletir (Simmel, 2006: 112,113).

Bu çerçevede, moda artık “dış görünümü kapsayan aslî hükümranlığının sınırlarını aşır, beğenileri, kuramsal kanaatleri, hatta hayatın ahlâkî temellerini de kendi değişim formu içine” (Simmel, 2006: 113) çeker. Geride bıraktığı “her şeyi küçültür, karalar, değerini düşürür ve yerine yenisi koyar” (Bauman, 2015: 27); yok edici vasfıyla yaşam biçimlerini bir devrimin bitmeyen hareketi içine sokar. Hareket, “yenemiyorsan, onlara katıl” (Bauman, 2015: 28) döngüsünde, “görünüştünüzü ve alışkanlıklarınızı, kısaca kendinizi, değiştirebildiğiniz kadar sık değiştirin” (Bauman, 2015: 29) mottosunu yerleştirir. Bi-reylerin kimlik bulma sürecindeki kişisel modelleri de bukalemuna dönüştür. Bauman (2015: 35) bukalemun yaratan alanı, William Blake’in kum taneciklerinin içinde görmeye uğraştığı dünyaya benzetmekte ve bu dünyada akışkan modern çağın yerlilerinin hep birlikte “sonsuzluğu sıkı tutma” hissiyatı içinde yaşadığını ifade etmektedir.

Günümüzde akışkan modern çağın yerlilerinin yaşadığı hayat tarzı “moda ve tüketim alışkanlıkları” (Hızal, 2003; Zorlu, 2006) kapsamında detaylı olarak araştırılmaktadır. Dindar yerlilerin bu saha içindeki tutum ve davranışları, metropol ilkelere entegre olma biçimleri ve yaşam tarzları (Aktaş, 2001; Barbarosoğulları, 2006, 2009a, 2009b; Şişman, 2006; Okutan, 2013; Yılmaz, 2015) ise yeni yeni sorgulanan konular arasındadır. Bu çalışmanın amacı, muhafazakâr-dindar kadınlara yönelik hayat tarzı belirleme işlevini yüklenen mekanizmaları ortaya çıkarmak ve habitus değişim sürecindeki durakları çözümlenektir. Bu çerçevede, öncelikle, Bourdieu’nun habitus kavramı tanımlanacak ve hayat tarzı-habitus ilişkisi açıklanacaktır. Ardından Banarlı’dan mülhem “yaşama üslubu” ve muhafazakârlara yönelik habitus tasarımı biçimlerinin geleneksel damarları gösterilecek; dindar kadınlar için sunulan hayat tarzı göstergeleri ve üretilen habitus, seçilen muhafazakâr künyeli yayınlar aracılığıyla örneklendirilecektir. Bu örneklerin seçilmesindeki temel itki, örneklerin, muhafazakâr kadınlar için hazırlandığını iddia eden yayınlar olmasıdır. Hem

Aile Ansiklopedisi, hem de *Modanisa* ve *Nun* dergisi muhafazakâr kadına nasıl davranması, yemesi, içmesi giyinmesi veya total manada yaşaması gerektiğini gösteren yayınlardır. Diğer yandan, seçilen süreli yayınlar, gayet aktüel, takip edilen ve halk arasında bilinen dergilerdir.¹ Araştırma günü itibariyle *Modanisa*² instagram adresinde 438 bin kişi tarafından takip edilirken, *Nun*³ dergisi 43.4 bin kişi tarafından takip edilmektedir. *Aile Ansiklopedisi* (1977) ve süreli yayınların (2016) yıl farkları göz önünde bulundurularak, metinler ve resimler aracılığıyla dindar kadın tipolojilerinin nasıl çizildiğini görmek, karşılaştırma yapabilme imkânı sağlamaktadır. Fakat belirtilmesi gereken temel husus, bu çalışmanın kendi “sınırlı” kapsamı dâhilinde bir örnek sunmayı hedeflediğidir. Bu manada hipotetik olarak, dindar kadınların habituslarındaki “yavaş” fakat “kökten” değişim emareleri, din sosyolojisi disiplini içinde sorgulanacaktır. İleride, konuyla ilgili etraflı çalışma yapmak isteyenler, incelenen yılları ve dergi sayılarını fazlalaştırarak ve çeşitlendirerek bırakılan yerden sorgulamaya devam edebilir.

Bourdieu Sosyolojisi ve Habitus’u Anlamak

Bourdieu, din incelemelerine neredeyse hiç ilgi göstermediği halde (Swartz, 1996: 71) ortaya koyduğu çalışmaları içerik bakımından din sosyolojisi disiplinine kavramsal araçlar sunmaktadır. Bu araçlar, “dini”, hareketlerine yansıtan bireylerin pratiklerini ve zihinsel yerleşikler ile tavırlar arasındaki ilişkileri çözümlmeyi sağlar. İlişkinin varlığını anlamak Bourdieu sosyolojisinin temel bileşenlerini kavramayı kolaylaştırır; çünkü Bourdieu (2009:101) için sosyoloğun görevi sadece bu kapasiteye sahip bireyleri harekete geçiren gizli damarları keşfetmekle sınırlı değildir; aksine, insanlara davranışlarını geri vermektir. Hal böyleyken, Bourdieu’nun kavramlarını bilmek, bugün sistem içinde değerlerden kopuş serencamını yaşayan dindar kimliklerin davranışlarının anlamını onlara da geri vermeyi sağlayacaktır. Daha terimsel ifadeyle, geri vermeyi amaçlayan sosyolojik bakış açısı, Bourdieu ile özdeşleşen refleksif sosyolojiye işaret etmektedir. Refleksif sosyolojide,

1 *Türkiye’de Popüler Kültür Kadın ve Din* (Okutan, 2013) adlı çalışmada 40 dindar kadına sorular sorulmuş ve popüler kültür unsurlarıyla girdikleri ilişkisellik çözümlenmiştir. Araştırmanın “süreli yayınlar” bölümünde özellikle *Ala dergisinin* –ki yeni yeni çıkmaya başlamıştı- çok iltifat gördüğü, katılımcıların büyük çoğunluğu tarafından takip edildiği bulgulanmıştır (Okutan, 2013:259-266).

2 <https://www.instagram.com/modanisa/?hl=tr> (12.06. 2016)

3 <https://www.instagram.com/nundergi/?hl=tr> (12.06.2016)

ilişkiler yumağı olarak toplumsal olguyu anlamaya çalışan sosyolog, nesnel verinin gerçeği ile onu tecrübe edenlerin öznel gerçekliğini uzlaştırmayı (Bourdieu, 2009a: 100) üstlenir. Refleksif sosyoloji, temelini sağlam paradigma zeminine dayandırmak zorundadır. Bourdieu çalışmalarında da paradigma kopuşlarından ziyade bir süreklilik görülür. Süreklilik, sosyoloji teorilerinin temel ayrımı olarak görülen objektivist ve sübjektivist yaklaşımların kesişimi olarak karşımıza çıkar. Bourdieu, objektivist yaklaşımın insan doğasına, determinist duruşuna, bireyi bu dar duvarlar arasında iradesiz görme eğilimine direndiği kadar, sübjektivist yaklaşımın volontarizm anlayışına, bireyi özgür bırakan hür aktör rolüne de karşıdır. Bireyin toplum ve kendisiyle biriktirerek girdiği ilişki neticesinde somutlaşmış eylemi, yani realitesi oluşmaktadır. Diğer bir ifadeyle, Bourdieu epistemolojik, ontolojik, insan doğası ve özellikle metodolojik olarak bu iki temel yaklaşımın arasında bir yerde durarak sosyolojisini oluşturmuş ve kavramlarını bu temelde üretmiştir. Bu nedenle asıl hedefin “objektif yapılar” ile “sübjektif yapımlar” arasındaki girift ilişkiyi göstermek olduğunu ifade eder; Pascal’ın formülünden yola çıkarak “dünya beni kapsar; fakat ben de ona gark olurum” şiarını toplumsal gerçeği anlamak için perspektif olarak ele alır (Bourdieu, 1996: 21).

Bu teorik çerçevede, Bourdieu (1998: vii) sosyolojisinin temel kavramlarını *habitus*, *alan* ve *sermayedir*; kavramların mihenk taşı da objektif yapılar ile (sosyal alanlar) birleştirilmiş yapımlardır (*habitus*). Collet (2009: 425,426) de Bourdieu’nun objektivist ve sübjektivist yaklaşımların hatalarını *habitus* kavramı özelinde aştığını ifade eder. *Habitus*, bilgi nesnelere inşâ edilme ilkesidir; pratikler yoluyla sürekli olarak inşâ edilen yapılaşmış ve yapılaşmakta olan eğilimler sistemidir. Bu eğilimleri çözümlenmek toplumsal eylemi anlamayı sağlar; fakat öncelikle toplumsal gerçeklik ile eyleyici arasında ontolojik bir suç ortaklığı olduğunu kabul etmek gerekir (Bourdieu & Wacquant, 2014: 119). Diğer bir ifadeyle, *habitus* yapılandırılmış yapılar olarak karşımıza çıkar ve aynı zamanda o yapıları tekrar yapılandırır. Bu eğilimler, bireylerin kendi içinde kendilerinden ve bazen de kendilerine rağmen ortaya çıkabilir. Eylemlerdeki *habitus* yönlendirmesi bireylerin kendi kaderlerini kendilerinin tayin etmesini engeller ve onları aktör olmaktan uzaklaştırarak ajanlar haline getirir. Bir işçi neler yer, hangi yollarla geçimini sağlar, hangi sporları yapar, hangi partiye oy verir gibi yaşam tercihleri olarak görülen pratikler, birey *habitusunun* eylemde somutlaşmış halidir. Bu bağlamda geliştirilen edimler, Bourdieu’nun (1998: 56,57) “doksa” olarak tanımladığı, daha önceden edini-

len, toplumsal olarak kabul görmüş kanaat, kural veya ortodoks bakış açılarının da etkisi altındadır.

Farklı davranış kalıpları, farklı sınıflandırılan şemalar, farklı görünüm şekilleri “farklı farklılıklar” (Bourdieu, 1996: 17) yaratmaktadır. Pratikler bazen seçkin, bazen bayağı, bazen iyi, bazen kötü olarak toplumsal şemaya yerleşir. Bazen de aynı davranış, aynı iyi, birine seçkin gelirken, diğerine gösterişçi veya şatafatlı gelebilir. Bu nedenle, toplumsal haritada habitus ayırt edici stratejiler olarak kabul görür. Ajanlar da habitus ürünü olan toplumsal dünya içinde kendilerini “sudaki balık gibi hisseder, suyun ağırlığını fark etmez ve gerçekliğini sorgulamaz” (Bourdieu & Wacquant, 2014:118). Fakat bu sorgulamama durumu bireylerin kendilerini kuklalar olarak gören yapının yönlendiriciliğine teslim olmaları anlamına gelmemelidir (Bourdieu, 1998: 9,10). Habitus kavramı bu paradoksu çözmek için icat edilmiştir. Ritüel olarak pratikler, bilinçsiz hesaplamanın veya kurala uymanın değil, ritüellerin ilişkisel ve birbirine bağlı pratiklerin durumunu ifade eder. Gerçek ilgilidir, bağlantılıdır (Bourdieu, 1998: 3); fakat bu bağlantının asla total manada gerçekleştiği düşünülmemelidir. Habitusun görevi, birliktelik sağlamak, ajanların ve buldukları sınıfsal pratiklerdeki birleştirici içgüdüyü ve ilişkisel konumları tekrarlayarak temelde üniter bir yaşam stili oluşturmaktır (Bourdieu, 1998: 8).

Her habitus belirli bir alan içinde şekillenir. Bourdieu’nun (1998: 32) kavramsal haritasında “alan” sosyal yapıların birbiriyle bağlantılı olduğu bütündür ve konumlarına göre amaçları ve araçları farklılaşan ajanlar alan üzerinde güç mücadelesinde bulunur. Bu bütünsel yapının üzerinde gerçekleşen bireylerin yüzleşmeleri, karşılaşmaları, güçleri ve varlıkları bu yapıyı korumayı ve dönüştürmeyi sağlamaktadır. Ekonomik, politik ve sosyal ilişkiler yumağı olarak alanlar, kendi bünyesinde bürokratik, bilimsel, ailesel, artistik, dini gibi alt bölümlere ayrılır ve mücadele alt alanlarda da devam eder. Her alan kendine ait örtülü bir giriş mottosuna sahiptir; “geometri bilmeyenler bu kapıdan içeri girmesinler” söyleminin teori kurma hevesinde olmayanların bilimsel alana alınmadığını ifade etmesi gibi (Bourdieu, 1998: 78). Bourdieu, tarafından sosyal alanın kendi içindeki varoluşsal işleyişi de oyuna benzetilmektedir. Birçok insan davranışı oyun alanlarında meydana gelir. Ajanlar bu oyun alanı içinde stratejiler geliştirir; fakat bu stratejilerin çok azı prensip olarak doğru stratejidir (Bourdieu, 1998: 81). Diğer bir ifadeyle, bu oyunun gerçekleştiği yer, “alan”; oyun esnasında bireyler tarafından meydana gelen eğilimler, yatkınlıklar veya stratejiler “habitus” göstergeleridir. Bireyler de

kendi habituslarının ürünüdür. Bu bağlamda habitusu bireyin varoluşu ya da bedenleşmiş toplumsallık olarak düşünmek gerekir; habitus dünyayı belirli bir dünya olarak var eden şey halini almaktadır (Bourdieu & Wacquant, 2014: 118).

Bourdieu sosyolojisinde gücün alanlardaki yayılımının birbirinden farklı çıkar biçimlerini somutlaştırdığı varsayılır. Bu noktada, çekişme sürecini ifade edecek “sermaye” kavramı ortaya çıkar. Bourdieu kavramsallaştırmasında “sermayenin” ekonomik anlamı genişletilerek sosyal, kültürel ve sembolik olmak üzere çeşitli düzlemler imlenir. Sosyal sermaye, bireyin içinde bulunduğu, çevrenin ona sağladığı sosyal ilişkiler sayesinde elde ettiği kazançları gösterirken, kültürel sermaye sosyalleşme/egitim sürecinde kazanılan sermaye; sembolik sermaye ise insanlara anlamlandırma araçları sunan zihni kurgulardan elde edilen kazanç biçimlerdir (Amman, 1995: 77,78). Farklılıkların altını çizen bu tip sermaye biçimleri benzer grupları bir araya getirir. Gruplar, en katı haliyle “sınıflar”, birbirleri ile kimi zaman sessiz kimi zaman çetin bir mücadele içine girer. Bourdieu (2014: 197) bu mücadeleyi şöyle anlatır:

En üstteki en “kapalı” en “seçilmiş” grupların kapılarını zorlamak, kapılarını giderek daha çok kişiye kapatmak, sosyetik “itibar” birikiminin yasası budur. Bir salonun itibarı dışarıda bıraktıkları konusundaki katiyetine (saygın olmayan bir kişi ağırlanırsa saygınlık kaybedilir) ve kabul edilen kişilerin “kalitesine” bağlıdır ki bu da onları kabul eden salonların “kalitesinden” ayrılmaz.

Bourdieu (2014:197) zaviyesinden dünyanın sınıflandırıcı doğasında şık restoranlardan konferanslara, kulüplere, at yarışlarına kadar her türlü sosyetik edimde sınıflandırılma biçimleri gösterilmektedir. Sınıflandırılma, bireylerin hangi habitustan beslendiklerini gösteren işaretler sistemi olarak yansımaktadır. Habitus bu manada maddi görünümün ve simgesel sermayenin dağılımında rol oynayan ve konumlandırılmayı hesaba katan bir üründür (Bourdieu, 2014: 198). Bu ürün vasıtasıyla meşru olarak kabul gören ayrımların her biri kendi içinde simgesel sermayedir. “Simgesel sermaye ancak, sağladığı fayda ve iktidar biçimleriyle, beden, dil, giysi, mobilya gibi” (Bourdieu ve Wacquant, 2014:198) tanınmaz haldeki güç ilişkilerini gösteren “ifade üsluplarını oluşturmaya yatkın kılan algı ve beğeni şemalarıyla donanmış bireyler ya da gruplar arasındaki ilişkide var olur” (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 198,199). Bu bağlamda nesneleşen sermaye biçimi kültür üzerinden iktidar mekanizma-

larını meşrulaştırmaktadır. Bir “hayat tarzı” üzerine kurulu “statü grupları” bu noktada Weberyen çerçevenin sunduğu şekliyle sınıflardan farklı gruplar değil, yüceltilerek meşrulaştırılmış yapılardır (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 203). Her “hayat tarzı” olarak kültür, sembolik sermaye, sembolik çıkar, sembolik şiddet gibi biçimleri var etmekte ve tehlike içinde var olmaktadır (Bourdieu, 2006: 139). Kültürü tehlikede bırakan ana etmen tecimselleşen nesnelere dünyasının varlığıdır.

Eğer kültürün bugün tehlikede olduğunu, izleyici ölçer pazarlama araştırmaları, reklam verenlerin beklentileri, satış rakamları, best-seller listeleri gibi birçok yüzü olan paranın ve tecimin, tecimen mantığının imparatorluğu tarafından tehdit edildiğini söylersem, abarttığım söylenecek... Eğer tecimsel dolaşım yasasına, best-seller’ların, medyatik yıldızlar avının, kısa vadeli ve ne pahasına olursa olsun elde edilen başarıların üretimi ve yüceltilmesi yasasına, ama aynı zamanda toplumsal ayrıcalıkların ve gönül almanın dolaşım alışıverişlerinin yasasına içtenlikle boyun eğen yayınların, film yapımcılarının, eleştirmenlerin, radyo ve televizyon kanallarının sorumlularının, eğer tüm bunların pazarın budala güçleriyle işbirliği yaptıklarını ve onların utkularına katıldıklarını söylersem, abarttığım söylenecek (Bourdieu, 2006: 139).

Tecimen mantığın imparatorluğu altındaki oyunda, suç ortağı olarak erkekler ve kadınlar kendi kum tanelerini atmakta ve düzenin devamı bu kum tanelerine dayanmaktadır (Bourdieu, 2006: 139). Bugün habitus bağlamında düşünmek, bu kum tanelerinin varlığıyla oluşan oyunun parçalarını irdeleyebilmek açısından manidardır. Alanı uzam olarak görmek kişinin kendi üretmediği, kişinin içinde doğmadığı veya keyfi olarak (Bourdieu, 1998: 86) içinde bulunmadığı sınırların kendi üzerindeki etkisini göstermek “habitus”un anlamlandırılması ile gerçekleşir. Bu anlam verme sürecinde habitus içinde oluşan kültürel yapıların en önemlilerinden biri, iletişimi gerçekleştiren dildir. Dil sadece dilbilimsel çözümlenmelerle anlaşılacak bir yapı olarak değerlendirilemez. Dilin varlığı, oluşması, yaygınlaşması veya değişime uğraması söz konusudur. Bu nedenle üretilen söz öbekleri veya söylemler, dilsel bir habitus ile dilsel bir piyasa arasındaki alışverişin ürünü olarak görülmelidir. “Dilsel habitus, toplumsal olarak oluşturulmuş bir dizi yatkınlıktır” (Bourdieu & Wacquant, 2014: 140). Piyasa ile dilsel habitus alışverişinde ise iktidar ilişkilerinin bütüncül yapısı göz ardı edildiği sürece mesaj içerikleri bile anlaşılmaz

duruma gelmektedir. Dilsel habitusun içinde barındırdığı gizil güç tahakküm kurmazken bile küçümseme stratejisinin bir parçası olarak işlev görmekte, bu haliyle simgesel şiddet aracı olmaktadır (Bourdieu ve Wacquant, 2014:140). Bu bağlamda habitus içinde oluşan kültürel yatkınlık seti olarak toplumsala mal edilen “dil” Wittgenstein (2001: 26) literatüründeki “alet kutusu” veya “takım sandığı” olarak düşünülebilir. Çekiç, kalem, keski, kibrit, çivi ve tutkal bulunan bir alet kutusundaki aletler birbirinden farklı olarak algılansa da kutuya tesadüfen koyulmamıştır. Aralarındaki ilişkisellik onları aynı aile etrafında birleştirmektedir; tutkal ve keski arasında dışardan görülen ilgisizlik, kutu içinde farklı anlamlarla donanmaktadır. Bu sebeple kelimelerin nasıl kullanıldığı toplumsal bağlamda ve habitus içinde anlam kazanır. Kültürün tecimselleşerek tehlikeye girmesi, kültürel bir yapı olarak dilsel habitusun da tehlikeye girdiğini anlatmaktadır.

Yaşama Üslubu

Sosyal eşitsizlik üzerinden simgesel şiddet barındıran kültürel bir kurgu olarak “hayat tarzı” akışkan modern zamanlarda, hegemonik dünya gücünün etkisi altındadır. Kimi zaman “kültürel emperyalizm”, kimi zaman “küresel kültür” olarak teorize edilen baskın hayat biçimi, kıyafetler, dekorasyon, televizyon programları, yeme-içme adetleri, internet kullanım biçimleri ile her gün yenilenen işaretler sisteminin takibini istemektedir. Akışkan modern zamanların moda eksenli kurguladığı hayat tarzı, dünya ölçeğinde bütünleşirken, farklılaşmanın altını çizmektedir. Dünyanın metropol ülkelerinin yarattığı birbirine benzer eğilimlerinden oluşan habituslarda bireyler sudaki balık gibi edimlerini tekrar etmektedir. Büyük resmin sunduğu hayat tarzı, küçük resimlerin kendi içindeki yaşam biçimlerinin üzerini örtmekte; yavaş fakat köklü değişim sinyalleri verilmektedir.

Banarlı (1985: 182) yatkınlıklar setindeki bu yavaş fakat köklü değişimi öngörmüş ve her milletin kendine özerklik sağlayacak kültürel üsluplarının olduğuna dikkat çekmiştir. Temelde davranışlara yön veren yapma-etme biçimini gösteren “yaşama üslubu”⁴ (Banarlı, 1986) tarihsel tortuların senteziyle örülmüş bir dokuya işaret etmektedir. Kültürel olarak işlenmiş damgalanmış öğeler, somut davranışlara kaynaklık ettiği mimari, kıyafetler gibi mad-

4 Kaplan (1997:165-167) da “üslup” kavramını hayat karşısında alınan tavrın, duyuş tarzının objektifleşmiş şekli olarak görmekte, “üslubun” vücuda geldiği sosyal, ekonomik ve kültürel şartların mahsulü olarak arkasında gizli bir ruh taşıdığını ifade etmektedir.

di kültür göstergelerine yansırken güzellik, çirkinlik, kıskançlık, vefa, fazilet gibi duyguların varlığına veya şekillenmesine de etki etmektedir. Bu örüntüyü açıklamak için kültürel göstergeleri kelimeler üzerinden okuma girişiminde bulunan Banarlı (Banarlı, 2001: 66) kelimelerin duyma, düşünme ve hissetmeyi sağlayan “tılsımlı vasıta olarak dilin” (Banarlı, 2001: 6) dizileri olduğuna dikkat çekmektedir. Diziler kullanım biçimlerine göre söylenirken düşünce sistemini de tekrar tekrar kurmaktadır. Kurma sürecini “perde” ile örneklendiren Banarlı, kelimenin Türk diline Farsçadan yerleşmesine rağmen toplumsal kullanımın ona yeni manalar verdiğini, kelimeyi perde perde kendi üslubuna yerleştirdiğini (Banarlı, 1986: 75) belirtmektedir. Örtü, bölme, makam, ahenk, ses tonu, ırz, namus, haya, ar, iffet (Banarlı, 1986: 77) manalarına gelen perde, Faruk Nafiz’de “çekiyor hüsn-i ilahisine atlas perde” şeklinde, yerle göğün arasına yerleşirken, Mehmet Akif’te “ne çirkin yüzler örtermiş meğer ol incecik perde” (Banarlı, 1986: 76) halinde utanma duygusuna işaret etmektedir. Halk kültürünün en yalın edebi gösterilerinden biri olan “Karagöz-Hacivat” oyununda perde, “karanlıklar içinde, ardında ışık yanan, bembeyaz bir tablo” (Banarlı, 1986: 78) olarak ortaya çıkmakta ve bu tablo temelde hayat dramının oynandığı bir meydana benzemektedir. Her oyun sonunda söylenen “yıkıtın perdeyi, eyledin viran” cümlesiyle perde kapanmakta, dram son bulmaktadır.

Bu bağlamda, görüş, duyuş, anlayış ve anlatış özelliklerini içeren edebi bir çağrışıma barındıran “yaşama üslubu”, maddi ve manevi bütünlüklü bir birleşimi taşıyan, yüklü, kodlanmış ve sağduyu anıştırması yapan dilsel habitus içinde kendi ilkelerini var eden ve nesnelere anlamlandıran bir kavram-sallaştırma olarak tanımlanabilir. Moda merkezli tüketmeye yönelik kullan-at felsefesi ile değişimi sembolize eden “hayat tarzıyla” karşılaştırıldığında, yaşama üslubu, sükûneti, tarihselliği, sabiteleri, duyguyu imler. Yaşama üslubu için nesnelere künyeleri ile var olur ve tarihselliklerinden kopmadıkları için nesne-isim bütünleşmesi canlıdır; hayat tarzında nesnelere yenilendikçe ve geçmişlerinden koştukça anlamlı görünür. Yaşama üslubu, bir topluluğa has özellikleri, özgünlüğü ve alt-kimlikli oluşumları ortaya çıkarırken; hayat tarzı dünya ölçeğindeki egemen kültürün kimliği ile vücut bulur. Özcesi, yaşama üslubu, “gösterilen” hayat tarzı “gösteren” odaklı bir habitus hazırlar.

Yaşama Üslubundan Hayat Tarzına

Dindar kadın kimliklerin davranışlarını şekillendirmek üzere *Mektup, Kadın ve Aile, Bizim Aile, Şebnem, Kadın Kimliği* gibi çeşitli dergiler hazır-

lanmıştır. Dergilerin ortak özelliği, dindar kadınlara ideal yaşama biçimini göstermek, olaylar karşısında tutum geliştirmelerine yönelik reçeteler sunmak ve onların yaşamlarını kolaylaştırmaktır. Bu çerçevede, Beşoğul (1977) tarafından *Aile Ansiklopedisi* adı altında resimli iki ciltlik seri yayınlanmıştır. Muhafazakâr kimlikler için hazırlanan kitapta aile kurumunun ayakta kalabilmesi için ihtiyaç duyulan temel bilgilerin verildiği söylenmektedir:

Dini temel bilgiler, İslam ahlak ve adabı, kadın, çocuk bakımı ve eğitimi, sağlık vs. gibi bir ailenin bilmesi zaruri o kadar çok şey vardır ve bunlar öyle mütemadi bir tekâmüle bağlıdır ki, bunları mektepte öğrenmek mümkün değildir. Böyle olsa bile yalnız bu bilgi ile iktifa etmek, asrın ileri gidişini takip etmemek, kendi hayatımıza, aile saadetimize fena tesirler yapabilir (Beşoğul, 1977: 8).

Genel bir değerlendirme yapıldığında, kitap “Ailenin Dini Bilgileri”, “Ailede İslam Ahlakı”, “İslam’da Aile ve Kadın”, “Ailede Çocuk Bakımı ve Eğitimi”, “Ailede Sağlık”, “Ailenin Beslenme Bilgileri ve Mutfağı”, “Ailenin Evi ve Bakımı”, “Ailede Çiçek ve Çiçek Bakımı”, “Ailenin Müşküleri Pratik ve Faydalı Bilgiler”, “Ailenin Giyecekleri ve Bakımı”, “Ailede Bıçkı ve Dikiş” ve “Ailede El İşlemeleri” adlı on iki bölümden oluşmaktadır. Eserin temel argümanları, “dindar kadınlar” için tasarlanmış, ana hatlarıyla, yapıcı, onarıcı ve sabiteleri belirleyen “yaşama üslubuna” işaret etmektedir. Bu yaşama üslubunda, kadın “anne olarak” taltif edilmekte, her çocuğun anne eliyle toprağa dikilen bir varlık olduğuna dikkat çekilmektedir (Beşoğul, 1977: 354). “Kadınların en sevimli ve saygıya değer olanı annelerdir” (Beşoğul, 1977: 353) “kadınlığın en şerefli ve saadetli vakti annelik zamanıdır” (Beşoğul, 1977: 353) gibi deyişlerle annelik yüceltilmektedir. Amaçlanan diğer davranış biçimlerinde de “çalışkan kadının” övüldüğü görülmektedir. “Faziletli bir hanım cevher, hamarat hanım tükenmez bir hazinedir” (Beşoğul, 1977: 817) “çalışkan ve gayretli eller refah elde eder” (Beşoğul, 1977: 802) gibi sözler, isteklendirme aracı olarak kullanılmaktadır. Bunun yanında, kitapta, “giyim ve moda” konusu önemle vurgulanır. “Giyim” bireylere şahsiyet kazandıran, alışkanlıkların, fikirlerin ve hayat felsefesinin bir göstergesi olarak sunulur, kıyafetlerin “rahat, sade”, “sağlığa uygun” ve “temiz” olması (Beşoğul, 1977: 840, 865) salık verilir ve moda şiddetle eleştirilir:

Giyinme tarzımız, giyim için seçilen şeyler, karakter ve alışkanlıklarımızı, hayat felsefemizi, zevkimizi, düşünce ve fikirlerimizi-

zi ortaya koyar. Bu itibarla giyimde hassasiyet gösterip, modayı değil de şahsiyetimizi zedelemeyecek, benliğimizi yitirmeyecek olanları tatbik etmek icap eder (Beşoğul, 1977: 840).

Moda, yaşanan çağın en tehlikeli düzeneklerinden biri olarak görülür. “Tuzak” başlığıyla verilen bir yazıda, modanın şahsiyete yönelik tehlikesinden dem vurulurken, şahsiyeti zedeleyen kilit nokta “taklit” olarak kodlanır; fakat İslam hanımının, böyle bir tuzağa düşmeyeceği, dünyevi ve uhrevi saadetini asla bozmayacağı ümit edilir (Beşoğul, 1977: 312).

Taklitten sakınınız. İnsanların her görüp beğendiğini hemen taklit etmesi doğru değildir. Başkasına yakışan bir şey, size yakışmayabilir. Bir kimse gördüğünü ve öğrendiğini kendisine göre değerlendirdikten sonra benimsenmeli, kişiliğine ve şahsiyetine uygun gelip gelmeyeceğini düşünmeden hareket etmemelidir. İnsan başkalarına özenmekten ve benzemeye çalışmaktan çok, kendine yeter olmaya, kendi özelliklerini korumaya çalışmalıdır (Beşoğul, 1977: 292).

Ayrıca, moda, “tutumlu kadın” imajı etrafında şekillenen dini kimlikler için de düşmandır. Kadınlar modayı takip edip eskimeden yenisini almaktan, dikiş dikme veya tamire yönlendirilir. Her kadının dikiş dikmeyi bilmesi gerektiği düşünülerek, pratik, faydalı bilgiler verilir, ölçü alma teknikleri gösterilir. Patron çıkartabilmek için lüzumlu maddeler sıralanarak, etek, manto vs. dikimi için kesim önerileri sunulur (Beşoğul, 1977: 916).⁵ Beşoğul’a (1977: 896) göre “ailenin dikiş işlerini hallederek giyimi çok daha ucuza çıkarabilmek için, ilk şart ev kadınının dikiş bilmesi, ikinci şart da evde dikiş makinesi bulunmasıdır.”

...biçki, dikiş bir ev hanımının daima ihtiyaç duyacağı bir iştir. Bunda ne kadar bilgi sahibi olursa günlük hayatında o kadar rahat eder; çocuklarının iç çamaşırlarını, elbiselerini kendisi biçip dikebiliyorsa ona ne mutlu! Bu işleri dışarı yaptırmakla harca yacağı parayı kazanmış olması bir yana, kendi eseri olarak giydiği, çocuklarına giydirdiği elbiseler ona derin bir sevinç verir (Beşoğul, 1977: 893).⁶

“Ev hanımı kendi[sinin] ve ailesinin kıyafetlerine son derece hassasiyet göstermeli, çoraplarının delik, elbiselerinin yırtık, sökük olmaması için dai-

5 Bkz. Ekler Şekil 1.

6 Bkz. Ekler Şekil 2, Şekil 4.

ma [onları] kontrol etmelidir” (Beşoğul, 1977: 908). Bu düşünceyle, kitapta, kıyafetlerin uzun ömürlü olmasını sağlayacak bakım ve temizlik yöntemleri sıralanmaktadır; çünkü Beşoğul (1977: 865) için “her şey gibi giyim eşyası da zamanla tamire muhtaç bir hale gelebilir, düzeltilirse pekâlâ gene uzun zaman giyilebilir”. Elbiseleri havalandırma, fırçalama, saklama ve korumaya yönelik (Beşoğul, 1977: 842) bilgilerin yanında, “Hanımlar Dikkatli Olun Yaz Geldi!” (Beşoğul, 1977: 844) uyarısı yapılır. Bu uyarının amacı, sezon açılışında yeni kıyafetler almak değil, yünlü elbiseleri güvelerden korumak içindir. Tedbir almaya yönelik hayat biçimi sunumunda, leke çıkarma usullerini öğrenmek de maddi ve manevi kazanç olarak düşünülür, israf etmemenin aile bütçesine ve ülke kalkınmasına yarar sağlayacağı (Beşoğul, 1977: 8) belirtilir. Bunun yanında, örgü örme, yama yapma gibi tamir şekilleri de görsel olarak öğretilir. Özellikle, yama işleri için ayrılan bölümde, eskiyen elbise veya çamaşırların nasıl yamalanacağı resimlerle⁷ anlatılır:

...Resimde görüldüğü üzere yamalık bir parça, yamanacak yerin biçimine göre dikdörtgen veya kare kesilir, yamanacak yerin tersine yerleştirilir. Parçanın etrafı iki üç milim kadar kıvrılarak kumaşa teyellenir. Sonra kumaşın yüzü çevrilerek yamanacak delik de yama parçasının şekline uygun olarak dört köşe ve paralel kesilir. Etrafı iki üç milim kıvrılıp bastırılır. Kumaşın renginden iplikler ince ince gizli dikişle dikilir (Beşoğul, 1977:907-908).

Sonuç olarak, dindar kadınlar için işaret edilen yaşam üslubunda, mutedil kadın kimliği portesi şöyle çizilmektedir:

İtidal sahibi bir ev hanımı, her işe layık olduğu derecede önem verir. Evi temiz ve sadedir. Zamanını komşu komşu dolaşarak, boş sözlerle geçirmez. Çocuklarının terbiyesine itina eder. Moda için çıldırmaz, taklit hastalığı yoktur. İş yaparken bile derli topludur. Her zaman kıyafeti temiz ve sade, hareketleriyle takdir kazanır (Beşoğul, 1977: 760).

Dindar kadın için yaşama üslubu olarak gösterilen ilkeler de sadelik, temizlik, özgünlük ve tutumluluk çerçevesinde ifade edilmektedir. Kullanat mottosuyla şekillenen tüketim ve moda kültürü yerine, “kullan-tamir-et-kullan” anlayışı yerleştirilmektedir. Süreç kendi iç dinamiklerini, toplumsal değişmeye paralel olarak yaşarken, 2000’li yıllarla birlikte gerek muhafazakâr

7 Bkz. Ekler, Şekil 3.

piyasanın canlanması, gerek dindar kimliklerin akışkan modern kamuya daha fazla entegre olmasıyla (Okutan, 2013) bu ilkelere başkalaşımın görülmektedir. Bu başkalaşımın temel dindar kimliklerin habituslarında yaşanan ve yaşanmaya devam eden farklılıkları göstermektedir. Akışkan modern zamanlarda muhafazakâr kadınlara özgü, içerikleri özelleşmiş moda ve magazin tüneli açılmıştır. Artık, Alatesettür, Modanisa, SafaMerve, Sa'y, İhya Giyim, Nurtuba, Tesetturisland, Tesettürmarka, Tesettürderyası, Mumine, Yenibitesettür, Hanımca tesettür gibi mağaza, butik veya yayınlar sahnedir. Bu sahneyi daha iyi anlamak için ilerleyen bölümde, *Modanisa* ve *Nun* dergileri üzerinden seçilen örnek metinlerle dindar kimlikler için sunulan hayat tarzı gösterilmeye çalışılacaktır.

Modanisa olarak kendini tanıtan alışveriş sitesinin dilsel kurgusu, Arapçada kadın anlamına gelen “nisa” ile latince modus kelimesinden türeyen “oluşmayan sınır” (Barbarosoğlu, 2009a: 27) manasındaki “moda”nın birleşiminden oluşmaktadır. Nisa'nın aynı zamanda, Kur'an'ın dördüncü suresinin ismi olduğu düşünüldüğünde, bu birleşimin *din*leştirme maksadıyla oluşturulduğu anlaşılmaktadır. *Modanisa* aynı zamanda çevrimiçi⁸ alışverişlerde gönderilen ya da alışveriş mağazasında ücretsiz olarak verilen bir dergi olarak yayınlanmaktadır. Yayının başlık mottosu ise “Muhafazakâr & Modern Kadının Alışveriş ve Moda Dergisi” olarak kodlanmaktadır. Dergide, son moda trendler gösterilmekte, giyim, aksesuar reklamları yapılmakta, tasarımcılarla röportajlar gerçekleştirilmekte ve stil danışmanı Kiğili⁹ tarafından muhafazakâr kadınlar için giyim önerileri verilmektedir: “Merhaba Modanisa okurları, giyim için pratik stil önerimi, dünya moda trendlerini ve doğru kombinler için tavsiyelerimi sizlerle düzenli olarak paylaşacağım” (Kiğili, 2015: 10).

Dini kimliklere “eşarp kullanma sanatı” olarak sunulan bir öneride Kiğili (2015: 10) muhafazakar kadınlar için dolapların en kıymetli parçaları olan eşarpların “başköşede” yer aldığını söylemekte, ardından renkli ve keyifli eşarpların gündelik hayatta aksesuar olarak kullanılabileceğini göstermektedir. Eşarp desenlerinden yararlanılması için kış aylarının bir fırsat olduğunu belirten danışman (Kiğili, 2015: 10-11) eşarpların kimi zaman paltonun üstüne¹⁰ eklenmesini, kimi zaman trençkotta kemer¹¹ olarak kullanılmasını kimi zaman

8 www.modanisa.com (20.02.2016)

9 Ayrıntılı bilgi için bkz. <http://esraseziskigili.com/> (20.02.2016)

10 Bkz. Ekler, Şekil 5.

11 Bkz. Ekler, Şekil 6.

da sıradanlaşan çantanın sapına¹² takılmasını salık vermektedir. Bohem stile sahip olan dindar kimlikler için ise eşarbn farklı materyallerle birlikte kullanılması tavsiye edilmektedir:

Farklı Materyalleri Karıştırın! Bohem stile sahipseniz farklı materyalleri bir arada kullanmaya, aksesuarlarınızla fark yaratmaya ne dersiniz? O zaman deri bilekliklerinizi, zincir ve kristal taşlı bileziklerinizi ile bir arada kullanmayı deneyin. Bu karışıma renkli bir eşarbn bileğinize sararak son noktayı koyun. Bu stilin daha çok casual kombinlerde şık durduğunu da küçük bir not geçelim... (Kiğılı, 2015: 11).¹³

Bunun yanında, dergide “Beklenen Kış Geldi” mottosuyla verilen bir başlıkta, kadınların kış mevsiminde de şık olabilecekleri gösterilmektedir: “Renkler gitgide koyulaşsa da şıklığından ödün vermeden soğuk havaları sıcacık geçirebilirsin. Tek yapman gereken uyumlu parçaları kat kat kullanarak samimi bir stile kavuşmak” (*Modanisa*, 2016: 25). Bir diğer sayıda, yine moda ve stil danışmanı (Kiğılı, 2016: 10,11) kış aylarını en iyi şekilde değerlendirmek için rotayı İngiltere’ye çevirmeyi¹⁴ ve bu çerçevede “country tarz”, “tüvit-pötikare”, “maskülen stil” ve “oversize” parçaları denemeyi tavsiye etmektedir; “dünyadan ilham al” mottosuyla sunulan paylaşımda, ölçülü giyinen kadınlar için farklı stillerden esinlenerek kendi çizgilerini oluşturabilecekleri şöyle ifade edilmektedir: “Dünyanın farklı ülkelerini podyumlara taşıyan stillerden ilham alarak siz de kendi stil kartelanızda yeni bir çizgi oluşturabilirsiniz. Kışın gelmesini en iyi şekilde değerlendirmek için rotanızı İngiltere’nin puslu havasına çevirmeye ne dersiniz?” (Kiğılı, 2016: 10).

Modanisa (2016: 44) ayrıca bu sayıda “Türkiye’nin ilk, dünyanın bir numaralı muhafazakar giyim sitesi olarak stilini keşfet” yarışması düzenlediklerini ve en iyi kombini yapan muhafazakar kişinin üç bin lira ile ödüllendirildiğini ilan etmektedir. Dergide ayrıca dindar kimliklere “ufak dokunuşlarla” bakımlı görünebilmelerini sağlayacak makyaj ipuçları verilmekte, aydınlık ve pürüzsüz bir ciltle kendilerine olan güvenlerinin yükseleceği belirtilmektedir:

...sabah mahmurluğunu üzerinden atmak için cildini temizledikten sonra, doğal güzelliğini öne çıkaran ve cilt rengine uyan

12 Bkz. Ekler, Şekil 7.

13 Bkz. Ekler, Şekil 8.

14 Bkz. Ekler, Şekil 9.

transparan bir fondöten uygula. Hafif bir pudra sonrasında elmacık kemiklerini pastel bir allık ile belirginleştir: Dudak nemlendiricininle güne hazırsın! Daha aydınlık ve pürüzsüz bir cilt elde ederek kendine güvenini yükseltmen güne iyi bir başlangıç için yeterli (*Modanisa*, 2016: 46).

Diğer yandan, Bursa’da basılan *Nun*, Türkiye’nin ilk ve tek muhafazakâr cemiyet dergisi olarak 2015 yılında piyasaya çıkmıştır. Derginin ismi olarak düşünülen *Nun*, Arap alfabesinin yirmi beşinci harfi, aynı zamanda Kur’an’daki Kalem suresinin bir diğer adıdır (İslamoğlu, 2008:1154). Yine mütedeyyin bir kavramsallaştırma ile muhafazakâr camiaya seslenilmektedir. Derginin editörü Özdemir (2015: 18) *Nun*’un muhafazakar modanın kalbi olarak sektörün kılcak damarlarına girdiğini belirtmekte, yayınlandığından bu yana satış rakamlarından duyulan memnuniyeti dile getirmekte; ayrıca, Bursa’da “görkemli bir outlet fest” hazırlanacağını, “3 gün festival, 2 gün ise Uludağ’da tatil ve parti” yapılacağını ilan etmektedir. Editör, yazısına “hayırlısıyla *Nun* bir yaşında diyerek başlarken son sözlerini “Allah’a emanet olun” duasıyla bitirmektedir (Özdemir, 2015: 18).

Yaşam ve Cemiyet dergisi olarak bilinen Alem dergisine benzer işlev gören *Nun*¹⁵, muhafazakar “cemiyet hayatının tanınmış hanımlarının” (*Nun*, 2015:26) katıldığı butik ve mağaza açılışları, festivaller olmak üzere mevlit, düğün, nişan, aşure davetleri (*Nun*, 2015: 62)¹⁶ Harem Gecesi (*Nun*, 2015: 34)¹⁷ gibi organizasyonları fotoğraflamaktadır. Dergide kimi zaman İstanbul Festivalinde olduğu gibi firma tanıtımlarına yer verilmekte, hanımların gece de nasıl eğlendiği gösterilmekte ve camianın gözde tanınmışlarının kıyafetleri değerlendirilmektedir (*Nun*, 2015:94). Kimi zaman da gerek otizmlili çocuklara (*Nun*, 2015: 32) gerekse yetimlere (*Nun*, 2015:118) destek amaçlı şık restoranlarda düzenlenen kahvaltılar tanıtılmaktadır. Bunun yanında, dergide münferit mağaza açılışlarına da yer verilmektedir. Mesela, Minel Kozmetik mağazası açılışının dualarla yapıldığı şöyle belirtilmektedir:

Bursa’da uygun fiyatlı parfüm ve kozmetik mağaza açılışını giderecek olan Minel, dualarla açıldı... AVM’lerde astronomik rakamlara satılan parfüm ve kozmetik ürünlerini uygun fiyatlara sunan mekân, açılışa özel indirimleriyle de

15 Bkz. Ekler, Şekil 10.

16 Bkz Ekler, Şekil 11.

17 Bkz Ekler, Şekil 12.

müşterilerine jest yapıyor. 150 metrekairelik showroomda müşterilerin rahatça oturup kahvelerini yudumlayacağı özel bir alan da bulunuyor (Özdemir, 2015: 54).

Ayrıca, *Nun* dergisinde de kıyafet seçimi hususunda tavsiyeler verilmekte, mevsim şıklığının desen, tasarım ve renkleri gösterilmekte, ünlü firmaların reklamları yapılmakta ve tasarımcıların hazırladığı koleksiyonlar (*Nun*, 2015: 148,152) detaylı olarak tanıtılmaktadır.

Değerlendirme ve Sonuç

Taneciklerin içinde aranan dünyanın kumları, bireylerin kendi elleriyle atılmaktadır. Bu nedenle sonsuzluğu sıkı tutma duygusu, “her şey benim olsun” motivasyonu yaratsa da algısaldır. Böyle bir motivasyonun farkındalığında temellenen bu çalışma, dini kimliklere “davranışlarını geri vermeyi hedefleyen” Bourdieu sosyolojisi etrafında şekillenmektedir. Çalışmada, öncelikle habitus kavramının içeriği açıklanmakta, ardından yaşama üslubundan hayat tarzına geçiş, modeller üzerinden serimlenmektedir. Hipotetik olarak, dindar kadın kimliklerin imajinatif değişimleri ve bu değişimle birlikte habitusun varlığı çözümlenmiştir.¹⁸ Habitusun varlığını kavramak, değişimin yönünü tayin etmek açısından önemlidir. Bugün, alan, akışkan zemin, “doksa” “yenemiyorsan ona katıl” ve “kendini, değiştirebildiğin kadar değiştir” (Bauman, 2015: 28) ilkeleriyle, habitus bu yörüngede geliştirilen edim ve stratejiler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yaşama üslubu sunan habitus örnekleri ile akışkan modern zamanların hayat tarzı habitusları karşılaştırıldığında yavaş fakat kökten değişimler göze çarpmaktadır. Yaşama üslubu üreten habitusta, giyim, bireylere şahsiyet kazandıran, düşünce ve fikirleri ortaya koyan bir örtü olarak görülürken, hayat tarzının yarattığı habitus, giyimi moda yörüngesinde stile dönüştürmektedir. Yaşama üslubu, modayı taklit olarak görüp eleştirirken; hayat tarzı kendini taklit etme üzerinden kurmakta, ilham alınacak rota olarak dünya modasına işaret etmektedir. Yaşama üslubunda “tutumlu”, hayat tarzında “harcayan” kadın imajı teşvik edilmektedir. Yaşama üslubu tamir etmeye, onarmaya, dikmeye özendirilmekte, hayat tarzı eskimeden atmaya sevk etmektedir. Yaşama üslubu, “yama yapmayı” değerli görürken, hayat tarzının araçsallaşan aklında “yama” ekonomik ve sembolik sermayesi olmadığı için yokumsanmaktadır. Korumaya yönelik yaşam üslubu “kullan-tamir et-kullan” felsefesiyle dev-

18 İmajinatif değişimden kasıt, yayınlardaki “örtülü modellerin” farklılıklarıdır.

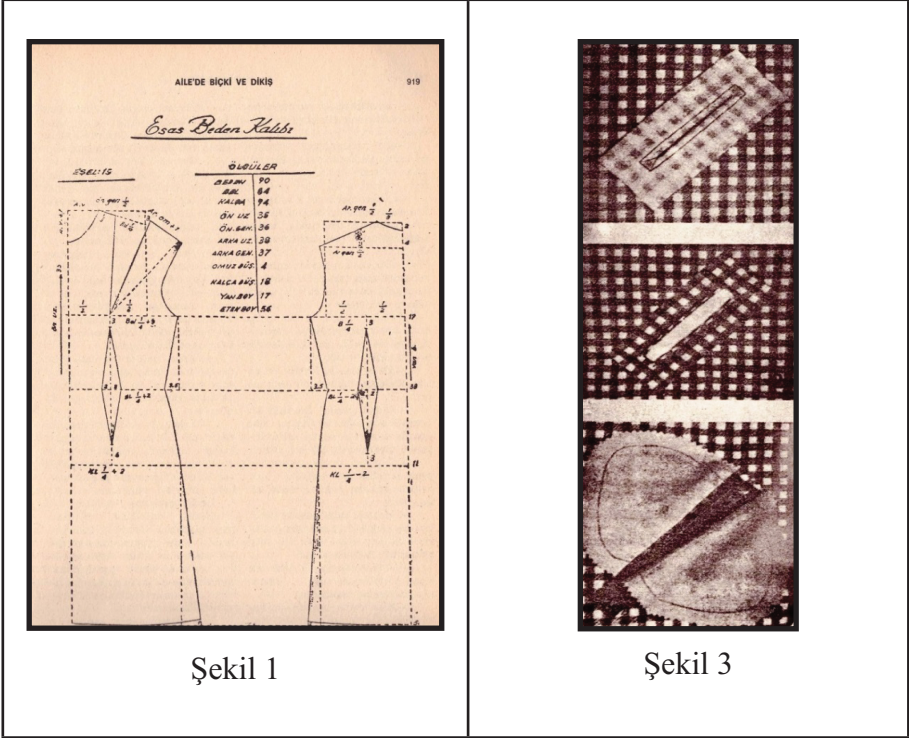
nirken, hayat tarzı “kullan-at” mottosuyla hareket etmektedir. Yaşama üslubu, sabiteleri ve çizilen sınırları gösterirken onları şahsileştirmekte, “nesnelerin” bu manada sembolik anlamlarını sabitleştirmektedir; bu nedenle, eşarbin stil değişimini sembolik yapıda meydana gelen bir sökülüm olarak tanımlamaktadır. Hayat tarzı habitusunda ise dini göstergeler üzerindeki değişiklikler, stil olarak görülmekte ve kolaylıkla omuzlardan, bileklere çantalardan pardösü kemerlerine kadar inmektedir.

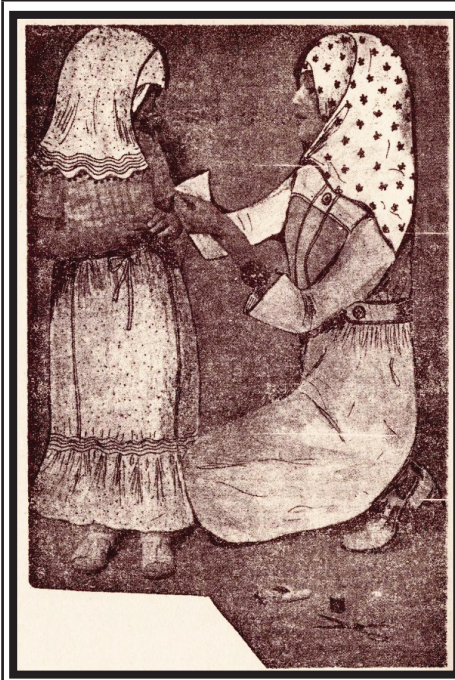
Diğer yandan, yaşama üslubundan hayat tarzına evrilen habitus biçimlerinde çıkar çatışmaları, sosyal ve sembolik sermaye üzerinden şiddetlenmekte, toplumsal şemada “sermaye” ayrımları, aynılaşma yönünde farklılaşmayı keskinleştirmektedir. *Nun* dergisindeki muhafazakâr cemiyet hayatı, sosyal sermaye sahiplerinin simgesel sermayelerini tekrar edindikleri bir alandır ve bu alanda ekonomik sermayenin katkısıyla sosyal ve sembolik sermayelere sahip olanlar ile olamayanlar arasında farklılığın altı çizilmekte ve güç kendini sembolik şiddet olarak tekrar var etmektedir. “Modayı takip etmeyen dini kimlikler bu kapıdan içeri girmesin” düşüncesiyle şekillenen yeni bir hayat tarzı kurulurken, sosyetik itibar birikiminin yavaşınca, dini ilkelerle biçimlenen, sosyal sermayesi düşük habituslara kapılar kapatılmaktadır. Artık bu salon da itibarını dışarıda bıraktıklarından kazanacaktır. Görkemli festivaller, açılışlar, davetler, partiler şölenin gerçek sahipleriyle izleyicileri arasında gidip gelen çıkar çatışmalarını yerleştirecektir.

Bunların yanında, yaşama üslubundan hayat tarzına dilsel habitusta da önemli değişimler gerçekleşmektedir. Tekbir, safamerve, ihya, nisa, nun gibi kelimelerin dini kimliklerin dilsel habituslarındaki anlamları, bugün kelimelerin piyasayla girdiği alışveriş sonucunda modayı çağrıştırmaktadır. Alet kutusundaki kelimelerin tesadüfi koyulmadığı düşünüldüğünde, “moda” ve “nisa” sözcüklerinden oluşan bir birleşim olarak *modanisa*’nın veya alfabesinden kopartılarak piyasada sergilenen *nun*’nun yeni bir dilsel habitusta var olduğu ve yaşama üslubundaki dilsel tılsımın bozulduğu aşikârdır. “Hayırlısıyla”, “Allah’a emanet olun” gibi sembolik dini ifadelerle piyasanın tanıtılması veya “kozmetik” mağazasının “dualarla” açılması alet kutusundaki ilgisizliğin “moda ailesi” etrafında birleştiğini göstermektedir. Dindar, muhafazakâr, mütedeyyin veya ölçülü -hangisi tercih edilirse edilsin- kadınlar artık moda ailesinin fertleridir. Dindar kadının değer üretmesi, değere inanması ve bu inancı sürdürmesi için algısal beslenmeye ihtiyacı vardır. Bu beslenme gerçekleşmediği sürece, inanma-düşünme ve edimler arasındaki kordon bağı kesilecek,

geriye kalan hareketlerden yeni stratejilere dayanan habituslar oluşacaktır. Akışkan modern zamanlarda, strateji belirleme biçimi olarak reklamların varlığı, taklit yörüngesinde dönmeyi sürdürdükçe de dini kimliklerin bugün dâhil oldukları bu varoluşsal işleyiş veya oyun “yıktın perdeyi, eyledin viran” cümlesiyle bitmeye devam edecektir.

EKLER





Şekil 2



Şekil 4



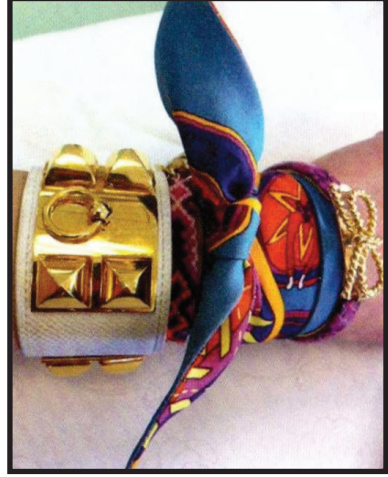
Şekil 5



Şekil 6



Şekil 7



Şekil 8



Şekil 9

250 • AKIŞKAN MODERN ZAMANLARDA KADIN VE DİN:YAŞAMA ÜSLÛBUNDAN
HAYAT TARZINA HABİTUSUN DEĞİŞİMİ



Şekil 10



Şekil 11



Şekil 12

Kaynaklar

- Aktaş, Cihan (2001). *Bacı'dan Bayan'a: İslamcıların Kamusal Alandaki İlişkilerinin Değişimi Üzerine*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Amman, Tayfun Mehmet (1995). “Sosyal Tabakalaşma ve Günümüz Fransız Sosyolojisinin Yaklaşımları”. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi S.B.E.
- Banarlı, Nihat Sami (1985). *Devlet ve Devlet Terbiyesi*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Banarlı, Nihat Sami (1986). *İman ve Yaşama Üslubu*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Banarlı, Nihat Sami (2001). *Türkçenin Sırları*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık (2006). *Şov ve Mahrem*. İstanbul: Timaş.
- Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık (2009a). *Moda ve Zihniyet*. İstanbul: İz.
- Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık (2009b). *İmaj ve Takva*. İstanbul: Timaş.
- Bauman, Zygmunt (2015). *Akışkan Modern Toplumda Kültür*. Çev. İhsan Çapçioğlu ve Fatih Ömek, Ankara: Atıf.
- Beşoğlu, İnci (1977). *Aile Ansiklopedisi I, II*. İstanbul: Bahar Yayınevi.
- Bourdieu, Pierre (1996). *Physical Space, Social Space and Habitus*. Oslo: Oslo Üniversitesi Yayınları.
- Bourdieu, Pierre (1998). *Practical Reason. On the Theory of Action*. California: Stanford Üniversitesi Yayınları.
- Bourdieu, Pierre (2006). *Karşı Ateşler*. Çev. Halime Yücel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, Pierre (2009). *Bekârlar Balosu*. Çev. Çağrı Eroğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bourdieu, Pierre (2014). “Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”. Çev. Nazlı Ökten, *Cogito*. S.76: 192-204.
- Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loïc (2014). *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. Çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Collet, Francois (2009). “Does Habitus Matter? A Comparative Review of Bourdieu’s Habitus and Simon’s Bounded Rationality with Some Imp-

lications for Economic Sociology”. *Sociological Theory*. C.27, S.4: 419-434.

- Hızal, Gilman Senem Gençtürk (2003). “Bir İletişim Biçimi Olarak Moda: Modus’un Sınırları”. *İletişim Araştırmaları*, C.1, S.1: 65-86.
- İslamoğlu, Mustafa (2008). *Hayat Kitabı Kur’an*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Kaplan, Mehmet (1997). *Nesillerin Ruhü*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kığılı, Esra Seziş (2015). “Stil Detayı. Eşarp Kullanma Sanatı”. *Modanisa* S.13: 10-11.
- Kığılı, Esra Seziş (2016). “Dünyadan İlham Al”. *Modanisa*, S.14: 10-11.
- *Modanisa* (2016). S.14: 25.
- *Modanisa* (2016). S.14: 44-46.
- *Nun* (2015). S.12: 26.
- *Nun* (2015). S.12: 32-34.
- *Nun* (2015). S.12: 62.
- *Nun* (2015). S.12: 94.
- *Nun* (2015). S.12: 118.
- *Nun* (2015). S.12: 148-152.
- Okutan, Birsan Banu (2013). *Türkiye’de Popüler Kültür ve Din*. İstanbul: Düşün yayınları.
- Özdemir, Hülya (2015). *Hayırlısıyla Nun 1 Yaşında*. Nun S.12: 18.
- Simmel, George (2006). *Modern Kültürde Çatışma*. Çev. Tanıl Bora vd, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Swartz, David (1996). “Bridging the Study of Culture and Religion: Pierre Bourdieu’s Political Economy of Symbolic Power”. *Sociology of Religion* C.57, S.1: 71-85.
- Şişman, Nazife (2006). *Emanetten Mülke Kadın Bedeninin Yeniden İnşası*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Wittgenstein, Ludwig (2001). *Estetik, Betimleme, Din ve Freud Hakkında Dersler*. Çev. Zeki Algün. İzmir: İlya Yayınları.
- Yılmaz, Zehra (2015). *Dişil Dindarlık. İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zorlu, Abdülkadir (2006). *Modern Tüketimin Tarihinden Tüketim Araştırmalarına Tüketim Sosyolojisi*. Ankara: Glocal Yayınları.

- İnternet adresleri
- <http://esraseziskigili.com/> (20.02.2016)
- www.modanisa.com (20.02.2016)
- <https://www.instagram.com/modanisa/?hl=tr> (12.06. 2016)
- <https://www.instagram.com/nundergi/?hl=tr> (12.06.2016)