

POSTMODERN TÜKETİM VE DINDARIN SEÇKİNLİK (ELİTLİK) GÖSTERGELERİ

Erol SUNGUR*

Atıf/©: Sungur, Erol (2017). Postmodern Tüketim ve Dindarın Seçkinlik (Elitlik) Göstergeleri, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 10, Sayı 2, Aralık 2017, ss.1277-1298

Özet: Postmodernite, tüm kural ve hiyerarşileri parçalamanın yanında toplumsal hayattaki sınıf ayrılığını da yok etme iddiasındadır. Bu iddiasını, özellikle tüm bireylerin benzer tüketim pratiklerini gerçekleştirmesiyle sağlamaya çalışır. İddialara rağmen toplumsal alanda sınıf ve statü farklılıkları açık veya gizli bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Bu süreçte dindar yeni elitlerin de benzer şekilde sınıf ve statü farklılıklarını uyguladıkları, eski elitlerin yerlerini aldıkları görülür. Bu makalede, Ak Parti hükümetiyle tekrar görünür olan dindar elitlerin, statülerini ve farklılıklarını ekonomik, siyasi ve kültürel bağlamda nasıl gösterdikleri ve gerçekte dindar tabanla aralarındaki sınıf ayrımını nasıl oluşturdukları ele alınmaktadır. Konu tartışılırken hareket noktamız Turner'in "üçlü statü ilişkisi" ve Pareto'nun "seçkinlerin dolaşımı" yaklaşımları olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Postmodern tüketim, dindarlar, elitlik, statü, din.

Postmodern Consumption and Elitism Indicators Of Devotee

Citation/©: Sungur, Erol (2017). Postmodern Consumption and Elitism Indicators Of Devotee, Hitit University Journal of Social Sciences Institute, Year 10, Issue 2, December 2017, pp. 1277-1298

Abstract: Post-modernity claims to dismantle all rules and hierarchies in addition to removing the class discrimination in social life. It has an effort to achieve this claim as all individuals carry out similar consumption practices. Despite these claims, class and status differences keep its presence explicitly or implicitly in social space. In this process, it is observed that new devotee elites apply also class and status differences in a similar manner and replace the former elites. In this article, it is addressed how devotee elites, which have become apparent again with AKP government's incumbency, manifest their status and differences in economic, political, and cultural context, and establish their class discrimination with the truly devotee base. The starting point while discussing the topic is Turner's "triple status relationship" and Pareto's "circulation of elite" approaches.

Keywords: Postmodern consumption, devotees, elitism, status, religion.

Makale Geliş Tarihi: 14.08.2017/ Makale Kabul Tarihi: 23.11.2017

* Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, e-posta: erol.sungur@erdogan.edu.tr

I. GİRİŞ

Egemen kültürün, maddi ve manevi açıdan diğer kültürler tarafından gerek kabul gerekse taklit edilmesi toplumsal bir vakadır. Egemen kültürü benimsememesine rağmen, kendini güvende hissetmek isteyen toplumların, egemen kültürün davranış kalıplarını sosyal hayata yansıtması ise bir başka gerçekliktir (İbn Haldun, 1988: 465-467; Okumuş, 2002: 154-155, 169). Benzer şekilde toplumsal açıdan, herhangi bir referans grubuna üye olunmasa dahi, ön plana çıkmış ve hâkim referans grubu ve iletileri, toplumsal davranışların belirleyicisi konumundadır (Zorlu, 2006: 95). Günümüz Müslümanının, tam olarak egemen kültüre benzediği iddia edilmese bile bu tür gruplardan belli bir etkilenme içerisinde olduğu söylenebilir. Özellikle elitlik tavrı ve tüketimde estetik arayışı, bu öykünme tipolojilerinin bazı göstergeleridir. Bu anlamda günümüz dindar bireyinin seçkinlik ve farklılık arzuları; sosyolojinin toplumsal tabakalaşma, sınıf ve statü kavramlarıyla yakından ilgili olduğu gibi postmodern tüketimin temel hedeflerinden imaj, prestij ve gösterişle de irtibatlıdır.

Sınıf ayrımının en belirgin özelliği, belli işlerin belli sınıflara has olması ve sürekli o sınıflar tarafından gerçekleştirilmesidir. Üst sınıfların çalışma ve endüstriyel işlerden muaf tutulması, genel bir karakteristiktir. Bu karakteristik, geleneksel ya da feodal toplumlarda, savaşçıların ve din adamlarının işten azadeliğinde kendini gösterir (Veblen, 2005: 19). Genellikle Avrupa ve Amerika'da, toplumsal sınıfları belirleyen ölçüt, birey veya grupların geliri, mesleği, eğitimi, evin ve yerleşim mekânının tipi vs. gibi unsurlar olmuştur (Zorlu, 2006: 119; Kemerlioğlu, 1996: 112-134). Ülkemizdeki toplumsal sınıf ayrımlarında da hemen hemen bu kriterler kullanılmaktadır. Toplumsal sınıflama ve statü belirleme, bazen sahip olunan nesnelere vasıtasıyla da gerçekleştirilmektedir (Baudrillard, 2011: 232-233). Benzer şekilde estetik zevkler, toplumsal sınıf tabakalarını ve kültürel farklılıkların sınırlarını belirleme gibi bir işlevselliğe sahiptir (Göle, 2011b: 67). Bu açıdan tüketim kalıpları, bir anlamda bireyin hangi toplumsal sınıfa ait olduğunun (Kırdar, 2012: 80) dışavurumu ve göstergesidir. Tüketim, diğer tüm unsurları bünyesinde barındıran bir gösteri aracına dönüşmesi nedeniyle ilgi çeken toplumsal sınıf ölçütlerinden biri haline gelmiştir. Fakat postmodern tüketim kalıplarının, bireyleri ortak paydada eşitleme, sınıflar arası ayrımları ve hiyerarşileri parçalama

hedefleri, günümüzde açık seçik bir sınıf ayırımından ziyade bireysel ve grupsal farklılıkların statüler üzerinden sergilenmesi sonucunu doğurmaktadır.

II. ELİT TABAKA, TAKLİT VE POSTMODERNİTEDE SINIF YOKLUĞU

Elit tabakaların davranış modellerini edinmek, önce taklitsel bir özellik taşır (Kırdar, 2012: 33). Taklitsel davranış kalıplarını, yaşam stillerini ve ekonomik yükümlülükleri yerine getiren ve getirmeye devam eden alt sınıf tabakasının bireyleri, bu yapıyı korudukça sınıfsal aidiyetliklerini perçinleştirirler. Zamanla üst tabakanın üyesi olabilirler. Ancak bu, “iktisadi zihniyet”lerini sürdürülebilmekle ilgilidir (Kırdar, 2012: 33). Çünkü Weber’in ifade ettiği gibi “*statü onurunun özünü en iyi ifade eden şey, belli bir çevreye mensup olmak isteyen herkesten, her şeyden önce belli bir hayat tarzına sahip olmasının beklendiğidir*” (Weber, 2006: 278). Ayrıca sosyo-psikolojik bir kategori kabul edilen saygınlık, bir birey veya grubun diğer insanlarca fark edilebilir olmasına bağlıdır. Bu yüzden “*statü farklılıklarının varlığı, saygınlık derecelerinin farkında olunmasına bağlıdır* (Mayer, 1955: 66’dan aktaran Turner, 2001: 14).” Sosyolojik açıdan da, aynı ve benzer sosyal tabaka içindeki bireylerin arasındaki ilişkiler, “yaklaşma” biçimindeyken; farklı tabakalar arasındaki bireysel ilişkiler “uzaklaşma” ve “uzlaşmama” tavrı şeklindedir (Weber, 2006: 282-283; Kemerlioğlu, 1996: 121). Bu durumun gerekçesini ve sonucunu Turner şöyle değerlendirmektedir:

Statü grupları, grup dışındakilerin (outsiders, ötekilerin/yabancıların) toplumsal hareketliliklerini önleyebilmek ve dışlayıcılık ile tikelciliklerini (particularism) vurgulayabilmek için kendilerini eğitsel mekanizmalarla yeniden üretmeye çabalarlar. ...O halde bir statü grubu, kendi grubu dışındakilere karşı mevcut ayrıcalık tekellerini korumak amacıyla sosyal kapanma (closure) ve kendisine yakın ya da daha üstün statü gruplarına göndermeyle çıkarlarını artıracak grup mekanizmalarıyla, toplumsal ayrıcalıklarını sürdürmek ya da genişletmek için örgütlenen bireyler toplamıdır. Statü gruplarının varlığı, bu toplumsal mücadele biçimleri sık sık gizlense dahi, kaçınılmaz olarak içinde toplumsal çatışma ve mücadeleyi barındırır. (Turner, 2001, 18)

“Toplumsal ruhsal tüketim modelinde” birey, üyesi olmadığı referans gruplarının davranışlarını sergilemeye çalışırken toplumda statü ve prestij elde etmek için, bu referans gruplarına göre tüketim ediminde bulunmaktadır (Kırdar, 2012: 119). Çağımız toplumlarında, sosyal sınıflar

arasındaki sınırlar, birbirine yaklaşmış veya ortadan kalkacak bir konuma gelmiştir. Üst sınıfların yaşam tarzının veya itibar normlarının alt sınıflara doğru kayması, ya “taklit” ya da “arzu duyulan baskı” vasıtalarıyla gerçekleşmektedir (Veblen, 2005: 66). Taklit, bir önceki dönem elitlerinin davranış ve yaşam tarzlarını tekrarlamayı ifade ederken, “arzu duyulan baskı” vasıtalarıysa postmodern piyasa kültürünün empoze ettiği hayat stillerini benimsemeyi ve ona ulaşmayı kapsar. Alt tabakalar, üst tabakanın yaşam tarzını birer amaç edinmelerinden dolayı yeni bir moda veya yaşam tarzı, üst tabakadan alt tabakaya doğru yavaş yavaş ve birikerek yayılma gösterir. Bu, Georg Simmel’in “damla teorisi”ne uygun bir süreci ifade etmektedir (Solomon, Bamossy, Askegaard, Hogg, 2006: 546; Zorlu, 2006: 22). Elit veya zengin kesim, tüketim modellerinin numuneleri ve kahramanları şeklinde sunulduğundan bu gruba özenti, sahip olduğu mal veya eşyalardan ötürü değildir. Asıl özenti nedeni, sahip oldukları “tüketim estetiğini” tecrübe edebilmektir (Bauman, 2012: 98-99).

Postmodern tüketimin temel mekanizmalarından biri, göstergelerin ve toplumsal rollerin özerkleştirilmesi vasıtasıyla toplumdaki sınıf, tabaka ve statüler arasındaki sınırların birbiri içine geçerek, bu sınırlar arasında kalan bireyin özgürleştiği düşüncesini sağlamaktır (Baudrillard, 2012: 161). Zaten postmodern kavramının temel mantığı; zihinlere yerleşmiş, sınıf ve sosyal tabaka merkezli üretilmiş kimlik etkisinin azaltılmasına yapılan bir göndermedir (Bocock, 2009: 84). Tüketim toplumunda sistemin stratejik oyunu, tüm bireylerin niceliksel ölçütleri temel alarak bir eşitlik sanrısı yaratmaktır. Bu şekilde toplum, belirli bir düzeyde dengede tutulmaya çalışılır. Bunu yaparken en önemli materyal, mal yoğunluğunun olabildiğince artırılmasıdır (Baudrillard, 2012: 49). Alt sınıf, üst sınıf demeden tüm toplum bireylerinin aynı TV’yi, benzer araçları (otomobil), evlerinde benzer eşyaları (çamaşır makinesi, buzdolabı, teknolojik araç gereçler, tablolar gibi) kullanmaları, toplumun eşit olduğu sanrısının derinlikli irdelenmesini engellemektedir. Oysa her toplum, sosyal farklılaşmayı ve ayrımcılığı, kendi içerisinde üretir. Yani sosyolojik alanda dengeden bahsedilemez. Eşitlik ve denge, ekonomistlerin birer ütopyası durumundadır. Bu anlamda GSMH (gayri safi milli hasıla) hesaplamaları, tüm toplumda yavaş yavaş düzey farklılığının kalkıyor olduğu imajını

yaratır. GSMH'nin¹ büyümlü rakamları ortadan kaybolduğunda Baudrillard'a göre postmodern toplum, “büyümenin bizi bolluğa ne yaklaştırdığını ne de uzaklaştırdığı”ni görecektir, demektir (Baudrillard, 2012: 53). Çünkü ona göre eşitsizlik, “büyümenin içinde ve büyüme aracılığıyla yeniden üretilmektedir.”² Bauman da durumu şu şekilde tasvir etmektedir:

Artık üzerinde düşünülmeyen, sorgulanmayan, kontrol edilmeyen ve genel inanışa dönüşmesi beklenen politik demeçlere karşın, toplumun üst kesiminde biriken zenginlik “aşağılara damlamadı”, geriye kalanları zenginleştirmede, bizi kendi geleceğimiz ya da çocuklarımızın geleceği hakkında daha iyimser, daha güvenli veya mutlu kılmadı...(Bauman, 2015: 12)

Günümüzde postmodernizm, sınıflar arası ayrımın ortadan kaldırılmaya çalışıldığı yanılgısı yaratmaktadır. Çünkü görünüşte ve mekânsal ayırmda tabakalaşma kaybolmuş gibi gözükse de postmodern kapitalizm, sınıf ayrımını aynı mekân içine yerleştirmiş ve sıkıştırmıştır. Bu, kapitalizmin iktidarın ve gücün bulunduğu mekânda yoğunlaşması stratejisiyle örtüşmektedir (Harvey, 1999: 267-269). Postmodernitenin göreceliliği ve kendini gerçekleştiren³ insan modeli, günümüzde hemen hemen herkese eski elitlerin sahip olduklarını talep etme hakkını doğurmuştur. Kentsel mekânlar, tatil, teknolojik aletler vb. ayrıcalıklar, artık toplumun periferisindeki (merkeze göre çevredeki) bireyler tarafından tüketilmektedir. Bu açıdan çevre, merkezle aynılaşmakta ve merkeze taşınmaktadır (Göle, 2011b: 58). Yaşam biçimleri hakkındaki elit tabakanın hobisi (Chaney, 1999: 108) veya kendilerine has estetik zevkler, postmodernitede giderek kaybolmakta ve geniş tabanlı kitlelere yayılmaktadır. Postmodernitedeki zaman ve mekân sıkışması, coğrafi ve sınıfsal hareketliliğin revaçta olması gibi nedenlerden dolayı, elitlerin yaşam tarzındaki “burası” ve “orası”, “iç” ve “dış”, “yakın” ve “uzak”, “biz” ve “ötekiler” gibi ayrımların önemini azaltmıştır (Bauman, 2012: 20). Bu açıdan geçmişte sosyal olayları veya yaşamı analiz

1 GSMH'nin eğitilmiş ve uzmanlaşmış insan gücüyle arttığı ve daha demokratik bir siyasal gelişmenin oluşmasına katkı sağladığını göz ardı da etmemek gerekir. Bkz. Kemal H. Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, Timaş Yayınları, İstanbul: 2014, ss. 79-97.

2 GSMH'den ekonomik olarak büyüyen toplum payından gerçekte fakirlere pek de bir şeyler düşmediğinin ve bu istatistiki değerlerin alt tabakalar için bir şeyleri değiştirmedeğinin gerçek bir tecrübesi için, mikro kredinin mucidi ve Nobel ekonomi ödüllü Muhammed Yunus'un eserine bkz. Muhammed Yunus, *Yoksulluğun Bulunmadığı Bir Dünyaya Doğru*, çev. Gülden Şen, Doğan Kitap, İstanbul: 1999.

³ Kendini gerçekleştirmenin bir tür saçmalık ve kendine has ideali olduğuna dair iddialar için bkz. Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2011, s. 20-21.

etmede yardımcı merkez-çevre, hiyerarşi, üst-ast gibi sınıfsal içerikli kavramlar, postmodern dönemde ölçütlüklerini yitirmeleri nedeniyle artık işimizi pek kolaylaştırmamaktadır (Bauman, 2010: 15).

Tüm sınıf ve tabakaların yokluğunu ilan eden ve eşitlik iddiasındaki postmodernizm, Bauman açısından küresel piyasada hareket edebilen yurtsuzların, gezginlerin ve küresellerin “kast”ını ilan etmekten başka bir şey değildir (Bauman, 2012: 104). Tüm toplumlarda olduğu gibi postmodern toplumda da tabakalaşma ve katmanlaşma mevcuttur. Bu tabakalaşmayı meydana getiren güç, “hareketlilik” yeteneğidir. “Yukarıdakiler”, istedikleri zaman istedikleri yere gidebilme, sermayelerine bir çırpıda mekân değiştirtme kabiliyetine sahiptirler. “Aşağıdakiler”se, yokluk ve yerelliğin verdiği muhtaçlık nedeniyle, buldukları coğrafyaya kadersel bir zorunlulukla bağlıdır. Yukarıdakiler, istedikleri zaman ikincileri geride bırakabilir, onları banliyölere hapsedebilir veya görmezden gelebilir (Bauman, 2012: 89-90). Çünkü birinciler, postmodern tüketim ve kapitalist sisteminde *seçenler*, ikincilerse ancak *seçilenler* statüsündedir. Bundan dolayı, bir anlamda çağımızın üst veya elit sınıf söylemleri, ayrıcalıklı zaman ve mekâna sahip bireyleri imâ etmektedir (Chaney, 1999: 15). Günümüzde ekonomik gücü yeterli olanlar mekândan âzâde, yüksek hareketliliğe sahip bir biçimde yalnızca zamanda yaşamaktadırlar. Oysa hareketten ve ekonomik güçten mahrum gruplar, mekâna mahkumdur ve tek çareleri, o mekânı önemli hale getirmeye çalışmalarıdır (Bauman, 2011: 55). Ayrıca, yüksek ve düşük kültür arasındaki sınırların uçucu hale gelmesinin bir kazanım mı, yoksa bir bayağılaşma mı olduğu, bakış açısına göre değişiklik gösterebilmektedir. Postmodernizm; etnisite, sosyal sınıf, gösteriş ve cinsiyet arasındaki sınırların kaybolduğu iddiasında bulunmakla birlikte bu tam olarak doğru değildir. Tüketim içindeki nüanslar hâlâ bu tür ayrımcılıkların gizli veya dolaylı şekilde var olduğunu göstermektedir. Örneğin kredi kartlarında yeşil, altın veya platin kartlar, belli sosyal sınıf ve ekonomik gelire bir gönderme yapmaktadır (Ritzer, 2011: 237-256). Bu kategorileşme, çatışmaya mahal vermeden sergilenir. Herkesin kredi kartı olması eşitlenmeye yorumlanabilir ancak sınırlar fark ettirmeksizin oradadır. Postmodern kuramcılar her ne kadar böyle bir yaklaşım öne sürseler de Turner’ın ifade ettiği gibi (Turner, 2001:101) *“toplumsal tabakalaşma azaltılsa bile asla ortadan kaldırılamaz.”*

Postmodernistlerin karşı çıktığı hiyerarşiler, mutlak olduğu kabul edilenlerdir (Eagleton, 2011: 115). Postmodernizmin hiyerarşiye karşıtlığı,

farklılığın olmadığı bir “özne”liğin, nasıl meydana geleceği problemini doğurmaktadır (Eagleton, 2011: 136). Çünkü hiyerarşinin temel mantığı, farklar üzerinedir. Bu sebeple Bauman’a göre “*yeni küresel elite giriş bileti, “düzensizlik içinde yaşama güveni” ve “karışıklığın orta yerinde gelişme” yeteneğidir*” (Bauman, 2011: 53-54). Günümüzde toplumsal sınıf hiyerarşilerinin yerini, gevşek ağlar ve networklar aldığından iş değiştiren birey, toplumsal dikey hareketlilik gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Oysaki gevşek ağların içinde, “muğlak yatay hareket”liliği (Sennett, 2012: 85) ifâ etmesine rağmen, dikey bir hareketlilik yanılması içindedir. Aslında bu tespit, günümüz orta sınıfının bir çeşit karakteristiği haline gelmiştir. Gerçekte orta sınıf, “muğlak bir yatay hareketlilik” durumu yaşamakla birlikte, dikey bir hareketlilik gerçekleştirdiği düşüncesine kapılmaktadır. Bu düşüncenin oluşumunda, tüketim pratiklerinin diğer sınıflarla benzeşmesinin büyük bir etkisi vardır.

Gerçekteyse elit tabaka, sürekli biçimde alttan gelen tabakayla farkı açmak için yeni stratejiler geliştirmektedir. Çünkü zengin; tüketim biçimi, yaşam tarzıyla kendinin farklılığını ortaya koyar. Zengin statüsünü; gösterişten ağırbaşlılığa, paradan kültürlenmeye ve niceliksel gösterişten sıra dışılığa ve benzersizliğe doğru değiştirerek, alt sınıfın farkı kapatarak kendisine yaklaşmasını önlemiş olur (Baudrillard, 2012: 54-55). Günümüz postmodern insanı, sistemin kendisi için sunduğu ürünlerin, kendine bir ayrıcalık kazandırdığı inancını beslemektedir. Aksine, aşırı derecede üretilmiş ve herkese sunulmuş ürünler, günümüzde bir “aynılaşma, türdeşleşme” meydana getirmektedir. Üst sınıflar ise bazı mekânları, coğrafyaları, kendi kullanımlarına has hale getirerek, bu türdeşleşmeden uzak kalmaktadırlar. Piyasanın yaygın tüketim malları, postmodern gündelik hayatta, toplumsal sınıf ve yaşam farklılıklarını, sınırlılıklarını birbirine karıştırmıştır (Baudrillard, 2012: 57-58). Artık kişiler, birbirlerinin giyim ve yaşam tarzı açısından, hangi sosyal tabakaya ait olduğunu kolayca kavrayamamaktadır. Bunun sonucunda üst tabaka, belirtildiği gibi bazı mekânları ve coğrafyaları sınırlandırarak kendini farklılaştırma yoluna gider. Alt sınıfsa, giyiminin üst sınıfa benzediği düşüncesiyle, dikey bir hareketlilik yaşadığını zanneder. Üst sınıf, farkın kapanmaması için bir hareketlik stratejisi geliştirir veya “*normal*” kabul edileni, kendi estetik potasında “*nadir*” olana dönüştürmektedir. Bu davranış tipolojisi, Türk işadamlarının 1980’li yıllardaki kültürel ve estetik uzman rolüne bürünmesinin nedenini de açıklamaktadır (bkz. Bali, 2011). Çünkü özel zevkler, estetik bilgi, kibarlığın

görsel ve yaşam tarzlarına uygun biçimi, elit tabakanın tipolojisini meydana getirir. Bu özellikler, çalışılarak ve parayla kazanılamaz (Veblen, 2005: 46). Bu yüzden 1980'li yıllarda Türkiye'de işadamları, medyada parasal yönleriyle değil, kültürel sermaye ve estetik zevkleriyle boy göstermeye çabalamışlardır. Turner'ın da vurguladığı gibi günümüz toplumlarında statü ve statünün getirdiği kazanç, ayrıcalıklar, artık daha açık ve akıcı bir niteliğe bürünmüştür. Yani geçmiş toplumlardaki gibi verilmiş bir statü özelliği yoktur. Fakat günümüz statü kazanımı Turner'a göre; politik, kültürel ve ekonomik alanların birbirleriyle açık ilişkilerinin bir sonucudur. Bu anlamda statü kazanımı tek boyutlu değildir (Turner, 2001: 22-23). Günümüzde statü, birbiriyle bağlantılı üç boyut merkezinde kendini fark ettirir. Hayat tarzı olarak statü (kültürel), politik-hukuksal hak olarak statü (siyasi ilişkiler, politik ve yurttaşlık bileşimi olarak statü) ve ekonomik getiri olarak (sermaye ve onun sembolize ettiği güç ilişkileri) statüdür (Turner, 2001: 15, 40-43). Turner bu üç öğenin herhangi birine bir üstünlük veya öncelik atfetmez. Ama bu öğeler zamana ve duruma bağlı bir diğerinin önüne geçebilir.

III. TÜRK ELİTİ VE ONLARI TAKLİT EDEN DİNDAR YENİ ELİTLER

Türk elitlerinin genel karakteristiği, Batı'nın örnek alınması ve Batılı fikirlerin, ürünlerin, markaların, değerlerin benimsenmesi ve yaşam tarzlarının Batı'yla özdeşleşmesi şeklindedir. Türk eliti Batıyı, orta sınıf da Türk elitini taklit etme yoluna gider. Bahsedilen değerleri benimsemeyen kesim ise, her ne kadar giyim ve boş zaman etkinliklerinde kendine has kültürü öne çıkarsa da, teknoloji kullanımı alanında diğerlerinden pek farklı değildir (Zorlu, 2006: 95). 1980'li ve 90'lı yıllarda, Türkiye'de liberal politikanın uygulanmasıyla, sosyal tabakanın üst ve orta kesimini oluşturan modernist veya laik kesim, "bizler" sınıfını meydana getirmiştir. Çoğunlukla Anadolu'dan gelmiş, iyi eğitim almamış, yabancı dili bulunmayan, üst ve orta sınıfın ekonomik gücüne ve yaşam tarzına uymayan, genelde siyasal İslamcı⁴ değerlere bağlı kesim ise, "ötekiler" ve "kenarda kalmışlar" sınıfını

⁴ Karpat'a göre, "1908'den sonra, ilmiye sözcüğü yerine, bu grubu Batıcı ve Türkçülerden oluşan diğer iki temel gruptan ayırmak için, İslamcı sözcüğü kullanılmaya başlanmıştır." Ona göre Türkiye'deki İslamcılar için en uygun terimse "muhafazakar" terimidir. Bkz. Kemal H. Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, s. 193, 229. Saktanber'e göre ise "İslamcı terimi, sadece...dini kimliğe atıfta bulunmamaktadır...İslamcı olarak adlandırılmasının tek nedeni, üyelerinin diğer Müslümanlardan daha dindar olmaları değil, alternatif bir İslami yaşam politikası ve yeni bir toplumsal düzen arayışı içinde olmalarıdır." Bkz. Ayşe Saktanber, "Siz Nasıl Eğleniyorsanız Biz De Öyle İbadet Ediyoruz Entelektüellik ve Popüler Kültür Arasında Türkiye'nin Yeni İslamcı Gençliği", *Kültür Fragmanları Türkiye'de Gündelik Hayat*, Haz. Deniz Kandiyoti-Ayşe Saktanber, Metis Yayınları, İstanbul: 2012, s. 262.

oluşturmuşlardır (Bali, 2011: 20-21). Türkiye’de sekülerist, yüzü batıya dönük, modernizm taraftarı üst ve orta sınıf, “Beyaz Türkler”; Anadolu’da yaşayan veya Anadolu’dan gelen inançlı alt ve orta sınıflar, “Türkiye’nin zencileri” şeklinde tanımlanmaktaydı (Göle, 2012: 148-149). Euro-Türk, WASP (White Anglo-Sakson Protestant) gibi terimler, Beyaz Türk kavramının karşılığı olarak kullanılmaktaydı (Bali, 2011: 324).

Bir zamanlar, İslamcı hareketin aktörlerinin ve sempatizanlarının, kentli ve eğitilmiş grupların arasından çıktığı gibi (Göle, 2011b: 69-70) günümüzün yeni eğilimlerine sahip ve elitizm meyilli diyebileceğimiz Müslümanlarının da aynı özelliklere sahip orta tabakanın mensubu olmaları hayli dikkat çekicidir. Aslında tarihi süreç göz önünde bulundurulduğunda Osmanlı ve Türkiye’de öne çıkan elit grupların aynı tarihsel köken ve bağlamda neşvünema bulduğu söylenebilir. Türkiye’de zaman ve yaşam tarzları açısından farklı zamanlarda toplumsal alanda görünürlük kazanan elitler, Osmanlı’nın kuruluş, genişleme ve modernleşme süreçleriyle yakın ve bağlamsal bir ilişki içindedir. Elitlerin tipolojileri ve davranış kalıpları tarihsel dönemlerden şablonlar taşımakla birlikte Karpat’a göre *“Türkiye’nin elitleri gerçek bir demokratik kültürden yoksundur, demokrasiyi sadece elitizmi ve kendi mutlak kişisel yönetimlerini sürdürmek için ağızlarına almaktadırlar”* (Karpat, 2014: 201). Ayrıca Karpat, hem Cumhuriyet elitlerinin hem de halkın içinden çıkan köylü çocuklarının elit bir aidiyetlik duygusuna kapılıp, içinden geldikleri sosyal tabakaya nasıl yabancılaştıklarını şöyle açıklar:

Cumhuriyet elitleri genelde halk kökenlidir ve halk adına iktidarı ele geçirdikleri halde halktan ayrı düşmüşlerdir. Sosyal kökeni ne olursa olsun devlet safına geçenler, yani devlet iktidarını paylaşmayı başaranlar, mutlak devlet fikrinin savunucusuna dönüşmekte ve vatandaşı devlet emrinde çalışan, yaşayan bir mahlûk gibi görme eğilimine kapılmaktadırlar. Hem de durmadan demokrasiden söz ederken. Böyle bir ortamda vicdan sahibi olarak hür yaşamak, hür düşünmek ve hür konuşmak çok güçtür.

1800’den 1945’e kadar... Kentli grupların, eşrafın ve yüksek tabakadan köylülerin çocukları, daha önce bahsedildiği gibi, bu dönemde eğitim aracılığıyla elitler arasına katıldı. ...aydınların benimsediği değerler, içinden çıktıkları sosyal gruplar tarafından değil, dâhil oldukları

yönetici elit tarafından belirlendiği için yabancılaşma duygusu arttı
(Karpat, 2014: 16, 64, 201).

Bu ifadeler hem Osmanlı, hem Cumhuriyet hem de günümüz elitlerinin köken ve mizacını yorumlarken göz önünde bulundurulması gereken tarihsel bir temel ve elitlerin ortak bir paydası konumundadır. Bu açıklamalar aşağıda değineceğimiz Pareto'nun "seçkinlerin dolaşımı" tezini de doğrular niteliktedir. Bu açıdan Türk elitlerinin karakteristiğinin değiştiğini söylemek güçtür.

Ekonomik açıdan, belli bir seviyeyi yakalamış zengin dindarların, parayla birlikte yaşam tarzlarını değiştirmesinin, hatta bu değişimin bir zamanlar karşı çıktığı unsur ve söylemleri içermesinin en önemli nedenlerinden biri, üyelik kazanmak istediği statü grubu tarafından dışlanma korkusudur (Barbarosoğlu, 2006: 116). Dindarlar, ekonomik açıdan yükseldikçe, sınıf atlayıp statü değiştirdikçe, bir çeşit burjuvalaşma görünümü sergilemektedir. Buradaki burjuvalaşmada, geçmiş hâkim sınıfların benzer hareketlerini sergileyen ve değerlerini kabul eden bir yabancılaşma, başkalaşma söz konusudur. Yani yeni eğilim, bir tür "karşit elitler" doğurmaktadır (Göle, 2011a: 100). Çünkü burjuvalaşmak, ötekine benzemek, hâkim sınıfın değer tarzlarını taklit edip benimsemektir. Bu, "karşit elitler"i meydana getirmektedir (Göle, 2011a: 100). Bu sebeple dindar elitler, kendilerinden daha üst tabakada bulunan gerek yerli gerekse yabancı üst toplumsal sınıfları taklit ederek yeni yaşam stilleri edinirler. Müslüman kesimin yeni yaşam tarzları ve tüketim biçimleri, onları Türkiye'nin seçkinlerine göre bir "karşı seçkinler" konumuna yerleştirmektedir (Bilici, 2000: 228-229). Örneğin Refah Partisi 1990'larda iktidara geldiğinde, politikaları sayesinde ve beraberinde yeni "karşı seçkinler"i meydana getirmiştir. Bu seçkinler içinde mühendisler; İslamcı rasyonel boyutu, entelektüeller; eleştirel düşünce boyutunu ve kadınlar; kamusal alanın İslami prensiplerle çelişkisel boyutunu gösterip temsil etmişlerdir (Göle, 2011b:82-83, 85, 112). 1990'larda Refah Partisi'nin oylarının artması "ekonomik olarak güçlenen dindar burjuva" kavramının kullanılmasını beraberinde getirdiği gibi "liberal ekonomik değişim, muhafazakâr burjuva sınıfının doğmasını sağlamıştır." MÜSİAD'ın kurulması bir anlamda yükselen muhafazakar burjuvanın bir çeşit örgütlenmesidir. 90'lı yıllarda belediyelerin İslami burjuvayı desteklediği gibi İslami burjuva da belediyelere gerekli destekleri vermiş, dindar kesim bir anlamda siyasi ve ekonomik açıdan güçlenmiştir. Fakat özellikle 28 Şubat baskısıyla İslami burjuvanın

görünürlüğü azaltılmıştır (Demirezen, 2015: 60-67, 73). Bir yoruma göre, “*AKP de bugün bir lokma, bir hurka felsefesini temsil etmiyor. O da yeni iktidar kazanan, soylulaşan, burjuvalaşan bir parti*” dir (Göle, 2011a: 63). Göle, İslamcı seçkinleri, Cumhuriyetçi seçkinlerin aynadaki yansıması şeklinde görmektedir. Bu grup, hem bir karşı seçkin hem de temsil ettiği kitlenin seçkini konumundadır (Göle, 2011b: 111). Aslında bu, bir anlamda Pareto’nun seçkinlerin dolaşımı tezini akıllara getirmektedir. Pareto, bu konuda şunları ifade eder:

Seçkin (elite) kelimesini (İt. Aristocrazia) en güçlü, en enerjik ve kötülük kadar iyiliğe de yeteneği olan anlamında, etimolojik bağlamı içinde kullandım. Oysa önemli doğal bir yasa nedeniyle seçkinler sürekli bu halleriyle devam edemez, tükenirler. Bu yüzden insanlık tarihi seçkinlerin durmadan devam eden yer değiştirme tarihidir. Biri yükselirken diğerrinin alçalması gibi...Bu gerçek bir fenomendir fakat bize başka biçimde gözükebilirler.

Eskilerin yerine geçmek için çabalayan veya sadece gücünü arttırmak isteyen yeni seçkinler böyle bir niyetleri olduğunu açıkça kabul etmezler. Bütün bu baskının liderliğini üstlenmek yerine, kendi iyiliklerinin değil, çoğunluğun iyiliği peşinde koşacaklarını, bunun büyük bir mücadeleye yol açacağını fakat bu mücadelenin sınırlı bir sınıfın hakları için değil bütün vatandaşların hakları için yapılacağını ilan ederler. Tabii ki yeni seçkinler bir kere zafer kazandıklarında eski dostlarını buyrukları altına alırlar ya da onlara bazı resmi ayrıcalıklar sunarlar (Pareto, 2015: 34-35).

Bu doğrultuda dindarlar arasında burjuvazinin ortaya çıkması ve dindar kesimin yeni İslami yorum ve anlayışlarının, ekonomik ve sosyal ilerlemeleriyle eş zamanlı olması, bir rastlantı değildir. Bu değişimde, rasyonel araçsallaştırma diyebileceğimiz Weberyen düşüncenin etkisi büyüktür (Haenni, 2011: 18). Aslında burada Weber’in, “İslam dininin kapitalist hayat tarzı doğuramayacak yapıda bulunduğu” savı, yeni dindarın yaşam tarzıyla çelişmektedir. Çünkü yeni dindarların, kapitalizmin jargonlarını kullandığı ve bu durumu meşrulaştıracak dinî argümanları, jargonlarla çoktan birleştirdiği görülmektedir.⁵ Bu anlamda dindar elitler,

⁵ Dindarların yaşam biçimlerinin, postmodern tüketimle birlikte bir değişim gösterdiğini ele alan bir araştırma için bkz. Erol Sungur, *Postmodern Tüketim Anlayışında Dindar Yaşam Biçimleri*, Araştırma Yayınları, Ankara: 2016.

yukarıda ifade ettiğimiz gibi statülerini ekonomik, kültürel ve siyasal bir üçgenin varlığıyla araçsallaştırıp toplumsal alanda görünür kılarlar. Bunu yaparken işlerini kolaylaştıran unsur, “siyasal iktidarın muktedirleri” olmalarıdır.

Haenni, dindarlar arasından çıkan burjuvazinin ve yeni dini yorumların, daha çok ekonomi ve iş dünyasının literatürüne dayandığına dikkat çekmektedir. Bu yeni din anlayışını “Piyasa İslam’ı” şeklinde tanımlayan Haenni, Piyasa İslam’ının yaygınlık kazanmasının nedenlerini dört ana etkende açıklamaktadır. 1. Dindar, adil bir toplum ve İslam devleti gibi doktriner bir hedeften, bireysel gelişim ve mutluluk hedeflerinin değer kazandığı, kitle tüketim kültürüne eklemlenen bireysel bir gelişim gerçekleşmiştir. 2. Küreselleşen dünyada, dinsel ve ekonomik karşılaşmalar ve etkilenmeler, bu süreci daha da kolaylaştırmıştır. Bunun sonucunda performansı ve başarı kalitesi yüksek dindarın, daha makbul olduğu bir anlayış doğmuştur. Bu anlayış, Protestanlık ahlakıyla benzeşen yönler barındırmaktadır. 3. Şirket ve işletme mantığının dinsel alanı etkilemesiyle, cihad gibi manevi içerikli kavramlar; zenginlik, başarı, daha güzel bir yaşam gibi düşüncelere yerini bırakmıştır. Eski ideallerin gerçekleşmediğini gören dindar kesim içinse geçmişteki manevi nitelikli kavramlar, birer ütopyaya dönüşmüştür. 4. Son etkense, İslam’ın neoliberal bir hale gelerek, devletin toplum üzerindeki refah devleti anlayışının, daha özel mânâda dini grup ve cemaatlere terk edilmesidir. Bu, tüm topluma denge sağlayacak İslam devleti anlayışını aşındıran bir gelişmedir (Haenni, 2011: 18-21).

Dindar elit eğilimlerinin ilk nüvelerinin, ülkemizde uygulanmaya başlanılan liberal politikaların ve tüketim kültürünün yoğunlaştığı tarihle bir benzeşme gösterdiği kabul edilmektedir. 1980’lerin sonu ve 1990’ların başlarında, İslamcılığa karşı bir Türk-İslam sentezi oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu oluşumda din, laik düzenin izin verdiği ve onun kurallarını yerine getirdiği ölçüde rahatsızlık nedeni değildi. Bu süreç, bir çeşit “İslamizasyon” şeklinde yorumlanmıştır. O dönemde, İslamcı kesim arasındaki kırılmayı Aktaş, şöyle tasvir etmektedir:

Para ile imanı, statükonun değerlerine aykırı düşmeden buluşturarak bir “İslam Sosyetesı” oluşturan, “kapalı” da olsa modayı izlemeye çalışan, gelinliklerini Paris’te diktirten, istakoz bulunmadığı için düğünlerini iptal eden, sık sık Avrupa’nın tatil beldelerinde görünen, yatsıdan sonra soluğu Discorium’da alan Müslüman kişilikler bu

dönemde medyada giderek daha sık yer almaya başladı (Aktaş, 2006: 280-281).

Bir başka örneğe baktığımızda: 1987 yılından başlayarak açılmaya başlayan “İslami kolejler”, gelir seviyesi yüksek dindar zümre için özellikle kız çocuklarını, İmam-Hatipli ⁶ kimliğinden ayırmanın bir fırsatı görüldü. Çocuklarını önceden yatılı veya gündüzlü Kur’an kurslarına veren bu gruplar, bu tür kolejlerde çocuklarına daha iyi ve ahlaki eğitim verileceğini düşündüler. Ancak sonuç, bekledikleri gibi gerçekleşmedi (Şişman, 2004: 97-98). Oysa İslamcı hayat tarzı; başörtüsü, kamu binalarında mescid, İstanbul’un merkezinde cami, toplu taşıma araçlarında haremlik selamlık, alkol kullanımının yasaklanması, erotik içerikli sanatlara sansür gibi farklı söylemlerle bir kimlik inşa etmeye çalışmış ve laik hayat tarzına alternatif olma iddiasında bulunmuştur (Göle, 2011b: 105-106). Dikkat edilecek olursa bu ideal, kendi konumunu laik kesime göre yani bir anlamda moderniteye göre konumlandırmıştır. Burada düşünsel ve eleştirel bir çıkarımdan ziyade, karşıtlık merkezli bir oluşum vardır. Sonuç, kapitalist ve seküler rol modellere özenen gençler olmuştur. Seküler ve dinsel iç içe geçmesi ve birbirlerinden üslup, tarz ve dil devşirmeleri, yeni Müslüman orta sınıfları arasında yeni dilsel üsluplar, bedensel ritüeller ve mekânsal pratikler ortaya çıkardı (Göle, 2012: 89).⁷

Dindar kesimin, üst sınıf davranış tipolojisine benzemesi, seküler eski zenginler için sevindirici bir durum değilse de her zaman çatışma nedeni değildir. Nihayetinde elitizmin akademik kariyer, yabancı dil bilme, estetik zevkler, lüks tüketim gibi geçerli kriterleri, aynı şekilde yeni dindar sınıfla özdeşleştiğinden, çatışmayı yumuşatma dinamiği olarak işlev görmektedir. Statü grubunun bireyleri arasında kıt kaynaklar, özellikle de kıt kültürel kaynaklar birer çatışma ve mücadele sebebine dönüşebilmekteyse (Turner, 2001: 19) de bu noktada devreye din girer. Çünkü Turner’ın dikkat çektiği gibi “*dinsel değerler, bu tip toplumsal tabakalaşma sisteminin asli bir yapıştıncı ögesidir*” (Turner, 2001: 34) ve bu öge bu noktada işe koşulur.

⁶ Günümüz eğitim politikasında İmam-hatip okullarının sayısının fazlalığı, Müslüman camia arasında bir kolektivitelik görünümü sergilese de, gerçekte bu okulların kendi içlerindeki kalite ve hiyerarşik tabakalaşması, öğrenci seçiminde bir üst ve alt sınıf ayırımı bünyesinde barındırmaktadır. Üst ve eğitilmiş orta sınıf ailelere mensup öğrenciler ile alt sınıf ailelerin çocuklarının devam ettiği imam-hatipler arasında kalite açısından bir farklılığın olduğu gözlemlenmektedir.

⁷ Bu tür dindar mekânsal pratiklerin bazı örnekleri için bkz. Uğur Kömeçoğlu, *Kimlik, Mekân ve Gündelik Hayat*, Ufuk Yayınları, İstanbul: 2012.

Orta sınıf içinden doğan, akademik eğitim almış ve gündelik hayatın popüler eğlence tarzlarının görüldüğü bu tip yeni üst-orta sınıf için Bourdieu, “*yeni küçük burjuvazi*” ifadesini kullanmaktadır (Bourdieu, 1996: 354; Arslan, 2012: 652). Veblen’e göreyse (Veblen, 2005: 135) “*aylak sınıf muhafazakâr sınıftır.*” Galbraith için Veblen’in aylak sınıf kavramı, zenginle eş anlamlıdır (Galbraith, 2010: 164). Postmodernizmin, yeni orta sınıfın tarihi olduğu düşünceleri göz önünde bulundurulunca elit dindarların, postmodern yaşam tarzının bazı unsurlarını tatbik ettiğini söyleyebiliriz.

Postmodernitenin izlerinin bulunduğu toplumsal hayatta dindar, bir taraftan gınahtan kaçınmaya ve kulluk vazifelerini yerine getirmeye çalışırken, sekülerizmin ve kapitalizmin iç içe geçtiği aynı toplumsal hayatta daha fazla kazanma (Barbarosoğlu, 2006: 165), statü elde etme ve dünyanın seküler nimetlerinden daha fazla faydalanmak istemektedir. Bu ikilem onu, kulluk ile sekülerizm ve kapitalizmin arasına sıkıştırılmaktadır. Neticede “azıcık ondan azıcık bundan” devşiren bir dindar tipi ortaya çıkmaktadır. Bu sonuca vardırın etken ise, kapitalizmin tarihi süreç içindeki her zaman ve şarta göre kendini yenileyebilmesidir. Dindarın karşısında her şeyiyle sürekli değişken, soyut bir düşmanın varlığı, dindarın kendini savunmasını zorlaştırmaktadır. Ayrıca dini yaşam konusunda Müslüman seçkinler için, kutsal ve dünyevi arasındaki tezatların bir ayrışmadan öte, birbirini tamamlayıcı bir yapı olduğu düşüncesi hâkimdir. Diğer Müslümanlar yani alt tabakadaki dindar kesim içinse, kutsal ve dünyevi arasındaki çelişkiler daha açık ve sancılı yaşanmaktadır (Akşit, Şentürk, Küçükural, Cengiz, 2012: 454, 476). Bu farklılık “*ekonomik sınıf ve nakdi bağ üzerine kurulan bir toplum, genel bir dünyevileşme ve dinsel çoğulculuk sürecini geliştirerek geleneksel kültürleri ve kutsal değerleri tasfiye eder*”(Turner, 2001: 37) tespitiyle ilişkilidir. Bundan dolayı üst sınıf seçkin dindar ile alt sınıf dindarın dine yaklaşımı bu doğrultuda ayrışma gösterir. Ayrışmanın buradaki temel argümanı ekonomiktir.

Geçmişte dindarların ezildiği söylemini öne çıkaran, adaletli olma ve zenginliğin eşit paylaşımı uğruna açıklamalar yapan hatta bu uğurda kapitalist hayat tarzının en büyük timsali Amerika ve Avrupa karşısında bir tavır takınan dindarların, muhalif oldukları tüm etkinlikleri kendilerinin sergilemesi bir hayli dikkat çekmektedir. Örneğin tesettürün markalaşması, onun kalitesinden ziyade bir sosyal statüye daha fazla gönderme yapmaktadır. Beş yıldızlı otel iftarları statünün gösterilmesinin bir diğer örneğidir. Başka bir örnek, Müslümanlar arasındaki sınıf, ırk, kültür

farklarını ortadan kaldırarak insanları eşitlik temelinde birleştirmesi gereken hac ibadetinin, V.I.P. hac organizasyonlarına dönüştürülerek sınıf ayrımının belirginleştirilmesi ve bu organizasyonlara katılan dindarların statülerinin adeta bir gösteri aracına dönüştürülmesidir (Demirezen, 2015: 16, 17, 90). Bu konuda Demirezen'in şu ifadeleri, tüketim ve statü gösterimi konusunda farklı yaşam tarzına sahip elitlerin nasıl benzeştiğini göstermektedir:

V.I.P. hac ve umre organizasyonları 5 yıldızlı, Kâbe manzaralı, her türlü olanağı olan lüks otellerde konaklamalı, lüks arabalarla karşılama ve aktarmaların yapıldığı paket organizasyonlardır. Bu organizasyonların mantığına, yapılış şekline ve amacına bakıldığı zaman bu organizasyonlarla Paris'e yapılan turistik organizasyonlar arasında neredeyse hiç fark bulunmamaktadır (Demirezen, 2015: 91).

Dindar elitlerin, seküler dünyanın ve elit tabakaların sahip oldukları nimetleri tüketirken kendilerini ve eski söylemlerini zihinsel bir eleştiriyeye tabii tutmamaları, bu durumlarını açıklayacak bir araçsallaştırmaya yönelmelerine neden olur. Bu araçsallaştırıcı etkenlerden biri; fakir, girişimci ruhu olmayan, belli bir akademik başarı elde edememiş Müslüman tipidir. Eskinin mücahidi, yeninin yatırımcı dindarına göre, İslamiyetin bugünkü menfi biçimde algılanmasındaki tüm müsebbip, bu tür dindarlardır.⁸ Oysa Türkiye'de günümüzün girişimcisi kendi özel çabalarıyla değil daha çok devletin özel politikalarıyla doğmuştur (Karpaz, 2014: 39). "Karşı elitler", "karşı seçkinler", "küçük burjuvazi" ya da "İslami burjuvazi" şeklinde tanımlanan yeni dindar elitler,

yönetici seçkinlerin geleneğini sürdürerek, değişimi toplumsal aktörlerin katılımına bağlı olarak değil, yukarıdan aşağıya, devlet aygıtına bağlı olarak düşünürler. Bu nedenle de sivil toplumun birer parçası olmaktan çok "karşı seçkin" (contre-elite) kimliğine doğru kayarlar. Bunun bir sonucu olarak karşı seçkinler, "halk", "işçi sınıfı", veya "millet" adına da konuşsalar, onlar için değişim kolaylıkla darbe adını, hatta askeri darbe adını alabilir. ...Başka bir deyişle ifade etmek istersek, sosyal aktörler gelişme mitosu adına, gelişmenin bir aracı olarak gördükleri devleti ele geçirmeye yönelik politik projeler ve eylemler ürettikleri ölçüde sivil ifadelerden uzaklaşırlar (Göle, 2011b: 42).

⁸ Bu tipolojideki dindarların örnekleri ve ifadeleri için bkz. Patrick Haenni, *Piyasa İslamı İslam Suretinde Neoliberalizm*, çev. Levent Ünsaldı, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara: 2011.

Bu davranış kalıbının temel nedenlerinden biri, tarihsel süreçten bugüne kadar elitliğin daha çok kendini bürokratik ilişkilerde göstermesidir (Karpata, 2014: 153). Böylece günümüz iktidar çevresinde kümeleşen bürokrasi ve iş dünyası, karşılıklı çıkar ilişkilerinde yeni elitlerin hem temsilcileri hem de söylem propagandacılarına dönüşür.⁹ Burada iktidarın bürokrasiye sunduğu güç ve prestij, iş dünyasına sağlanan yatırım ve ihale kolaylıkları ve iktidarın sürekliliğinin sağlanması arasında araçsallaşmış bir bağ söz konusudur. Çünkü Pareto'nun tespitiyle *"hiçbir zaman kesin olarak tek bir seçkin sınıfı yoktur. Seçkini birlikte meydana getiren çeşitli sınıflar vardır"* (Pareto, 2015: 80). Üstelik 1982 Anayasası'nın kabul edilmesinden sonra, özellikle Anavatan Partisi'nin ortaya çıkmasıyla "siyasal araçların ekonomik çıkar için kullanılması" yaklaşımı ağır basmıştır. Anavatan Partisi yeni tip, bir Türk orta sınıf partisi özelliği göstermekteydi. Bu yaklaşım, o zamana kadar Türk siyasetçisinin kendini devlet ve toplum için feda eden bir çeşit fedakâr ve kahraman tip olarak görmesi anlayışını değiştirmiştir (Karpata, 2014: 149-150). Bu değişim siyasetçinin, halkı ve seçmeni için var olduğu söylemini daima şüpheli hale getirmiştir.

Bu bağlamda iktidar arzusu, salt ekonomik çıkarla ilgili değildir. Aynı zamanda "güç" istenciyle ilgilidir. Güç, kendi başına "sosyal bir değer" ifade eder. Bu değer, kişiye sosyal "onur" sağlar. Bu yüzden sosyal yaşamdaki sınıf, statü grupları ve partiler, gücün dağılımıyla ilişkili olgulardır (Weber, 2006: 269). Yani bir anlamda dindar elitlerin günümüz durumlarını özetleyen süreç, Pareto'nun "seçkinlerin dolaşımı" tezinin birer somut kanıtıdır. Düne kadar, üst tabakanın kendini hor görmesinden yakınan, ancak onun hayat tarzına öykünen yeni tip dindarlar, Bourdieu'nun, *"beğeni sınıflandırır ve sınıflandırıcıyı sınıflandırır"* (Bourdieu, 1996; Featherstone, 1996: 45) önermesine göre, üst tabakanın konumunu elde etmiştir. Özellikle Ak Parti'yle elde ettiği iktidar ve bürokratizasyon sonucu "etatizm'e¹⁰ daha önceki Kemalist elitlerden daha fazla sarılan dindar elitler, "günümüzde orta sınıf, alt sınıfla benzeşmekten imtina etmektedir"(Lefebvre, 2010: 108) yargısının pratiğini gerçekleştirmektedir. Bununla birlikte

⁹ Din, siyaset ve iş dünyasının, Ak Parti iktidarıyla birlikte ekonomik araçsal çıkarıcı ve elitist bir tavra bürünmesi, gücün ve statünün dindar üst sınıftaki bireylerin araçsal kullanımıyla ilgili bazı iddialar için bkz. Ayşe Buğra, Osman Savaşkan, *Türkiyede Yeni Kapitalizm Siyaset, Din ve İş Dünyası*, İletişim Yayınları, İstanbul: 2014.

¹⁰ Her ne kadar terim, ekonominin devlet eliyle yürütüldüğü bir devletçiliği ifade etse de, burada salt bir devletçilik anlamında kullanılmıştır. Çünkü bazı Marksistlere göre etatizm, bürokratizasyonun nihai sonucudur. Böylece toplumun elitist bir sisteme dönüşeceği düşüncesi vardır. Bkz. John W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Sosyal Eleştiri*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul: 2000, s. 88.

nepotizm*, klientalizm** ve patronaja*** sıklıkla başvurulduğu iddiaları, Türkiye kamuoyunu bir hayli meşgul etmektedir.

Bir anlamda son dönemlerde Ak Parti'nin siyasi tipolojisi Zetterberger'in söylediği *“yükselen seçkin aynı zamanda güce yönelmesini haklı gösteren konuşma alışkanlıklarının etkisi altındadır. Bu alışkanlıklar muhtemelen yükselen aynı dinsel ve insani duygular tarafından şekillendirilmiştir”* (Zetterberger, 2015: 16-17) sözlerine uygun bir portre çizmektedir. Pareto'ya göreyse, *“gerçekte bugünün burjuvası geleceğe bakmaz, şimdiki sömürür, kullanır ve ondan sonra da büyük felaketler ortaya çıkar”* (Pareto, 2015: 72). Bu felaketlerle yüzleşme ve başa çıkma işi ise, tıpkı 28 Şubat sonrası olduğu gibi siyaset, bürokrasi ve iş dünyasının dindar elitlerine değil, alt sınıf dindar tabakaya kalır. Çünkü tıpkı zafer kazandığı günlerde olduğu gibi “seçkin daha katı ve kendi içine kapalı hâle gelir. (Pareto, 2015: 87)” Alt tabaka ise karşılaştığı yeni problemler karşısında hayata tutunabilme stratejileri geliştirir. Türkiye’de son dönemlerde halkın gündelik hayatında karşılaştığı hırsızlık, kadın cinayetleri, ölümle sonuçlanan trafik kazalarında zanlının ceza almaması, çocuk istismarı, bireysel veya küçük gruplar arasındaki silahlı sokak çatışmaları, alışveriş sitelerinden ucuz şekilde bireysel silahlanma, uyuşturucu kullanımının gençler ve çocuklar arasında artması, dolandırıcılık, adam yaralama, öğretmen atamalarında mülakat tartışması gibi daha sayılabilecek bir çok toplumsal olay, siyasetçiler tarafından daha büyük kabul edilen FETÖ’yle mücadele, 15 Temmuz Darbe Kalkışması, terör, başkanlık seçimi, ekonomi, iş dünyası yatırımları gibi olaylara göre ikinci plana itilmektedir. Toplumsal sapma ve suça karşı siyasetin bu duyarsızlığı, giderek vatandaşların kendi adaletlerini kendileri sağlama kaosunu doğurmaktadır. Vatandaşların hayatlarına yönelik bu tür ilgisizlik elitler ile halk arasındaki kırılmayı giderek büyütmektedir.

Karpat'a göre 2002 yılından beri Türkiye'nin elitlerinin anlayışlarında olumlu bir değişimin gerçekleştiği söylenebilmekle birlikte bu tam olarak kökleşmemiştir. Ona göre devlet kültürü ile halk kültürü arasında tam bir uyuma gerçekleştiğinde bu problem çözüme kavuşacaktır (Karpat, 2014: 17-18). Peki bugünün eliti nasıl bir tipoloji çizmektedir:

* İktidarlardaki parti mensuplarının kendi akrabalarını kayırmasına, kamu kurum ve kuruluşlarına akraba ve yakınlarını yerleştirmesine verilen isim.

** Kamu kaynaklarının siyasal iktidara yandaş seçmen kesimlerini kayıracak biçimde yönlendirilmesi. Klientalizm, gelişmekte olan bölgelerin birçoğunda hâmi-müvekkil ilişkileriyle tanımlanan sosyal bir oluşumdur.

*** Siyasal ve dinsel yandaşlık.

Bugün Türkiye devletin “kutsal” niteliğinin sorgulanmaya başlandığı ve piyasa ekonomisinin ihtiyaçlarına cevap verebilen, hizmet temelli bir bürokrasiye olan talebin gitgide arttığı çok önemli bir geçiş dönemi yaşamaktadır. Eski elitler gözden kaybolmaya veya dönüşüme uğramaya başlarken, iş eliti de dâhil olmak üzere, yeni sivil elitler ortaya çıkmaktadır (Karpas, 2014: 156).

Elit dindarlar veya dindar elitler, bu süreci gerçekleştirirken tam olarak postmodern bir durumu pratik etmezler. Üst sınıfı hedeflerken, rasyonel davranışlarla ve üretimle modernist bir tavır takınırlar. Fakat üst sınıfla aralarındaki farkı kapatmaları, estetiğin ve tüketimin ön planda olması ve bunları topluma gösterge olarak sunma biçimleriyle, postmodernitenin araçlarını kullanırlar. Üstelik bir önceki dönem elitlerinin farkı daima açma çabaları nedeniyle, yeni elitlerin yalnızca ekonomik sermayeleri kabul edilmelerini sağlamaz. Bunun sebebini Weber şöyle açıklamaktadır:

Salt mülkiyete dayalı iddialara karşı tepkiler yüzündendir ki, “yeni zengin”i, hayat tarzını kendilerinininkine ne denli uydurmuş olursa olsun, ayrıcalıklı statü grupları çekincesiz kabul etmez. Ancak o statü grubunun göreneklerine uygun eğitim görmüş ve grubun onurunu kişisel ekonomik emeği ile kirletmemiş olan çocukları kabul görür yeni zenginin (Weber, 2006: 285).

Bunu gerçekleştirmek için ekonomik sermayenin yanında, kültürel, sosyal ve sembolik sermaye çeşitliliğini kazanma çabasına girerler. Çünkü “sınıf” tabakalaşması, üretim ve mülkiyet ilişkilerine, “statü” tabakalaşması ise özel “hayat tarzları”nın temsil ettiği tüketim biçimlerine göre belirlenir.(Weber, 2006: 286)”

Fakat bu süreci pratik etmek ekonomiyle yakından ilişkili olduğundan, toplumsal hayattaki değerlere yaklaşım, bu çerçevede sıkışıp kalır. Ekonomik gücün, hiyerarşiyi ve kültürel elitizmi sağladığı düşünülür.¹¹ İnsanların maddi sermayesine ve harcamalarına göre değerlendirildiği, zenginlik ve lüks yaşam tarzının arzu edilen unsurlar olduğu toplumlarda, ekonomi endeksli davranış modelleri, dini niteliklerin yerini alır (Küçükşen,

¹¹...Pierre Bourdieu'nün analizinde sahibine güç, hâkimiyet ve kâr getiren değişik sermaye türleri bulunmaktadır. Bunların arasında, Bourdieu, paraya dönüştürülebilir “ekonomik sermaye”yi eğitim kurumları vasıtasıyla erişilen “kültürel sermaye”den, ve sosyal ilişkiler ve grup üyeliğiyle elde edilen “sosyal sermaye”yi bir prestij kaynağı olan ve meşrulaştırılmış sermayeyi temsil eden “simgesel sermaye”den ayırmaktadır.” Bkz. Göle, *Melez Desenler*, s. 97 bks. 1 no'lu dipnot; Boccock, *Tüketim*, s. 69-70.

2012: 71). Bu süreçte üst sınıf elit dindarların sınıf ve statü farklılıklarını belirgin hale getirmesi, dinin ekonomik, politik ve kültürel göstergelerin gerisinde saf tutmasına neden olur.

IV. SONUÇ

Postmodernite, toplumsal alanlarda sınıf ve statü farklılıklarını ortadan kaldırma iddiasında bulunmasına rağmen, bu tür farklılıklar gerek açık gerekse gizli bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Özellikle postmodern tüketim tarzı ve tüketim nesnelere bir yönüyle, bu farklılıkların devamını sağlarken diğer yönüyle farkın kapandığı yanılması üretmektedir. Bu anlayış ve durumdan etkilenme, geçmişte adil bir toplumsal yapı söylemini öne çıkaran dindar bireyler arasında da görülmektedir.

Ak Parti'yle birlikte yeni dindar elitler, kendi sosyal tabaka ve statülerini Turner'ın "üçlü statü" ilişkisi çerçevesinde politik, ekonomik ve kültürel bağlamlarda tecrübe eder gözükümler. Klasik anlamda sosyal tabaka ve statünün oluşum kökeninde ekonomi hâlâ önemli bir güç olsa da tek başına yeterli gözükmemektedir. İktidarla siyasal ve ekonomik bağlar geliştiren dindar kimlikli bürokratlar ve dindar yatırımcılar, imkânlarla ulaşma ve onları tecrübe etme açısından alt sınıf dindarlardan daha ayrıcalıklı bir konuma yükselmişlerdir. Hassaten 15 Temmuz darbe girişimine ve FETÖ'yle yapılan mücadelelere odaklanma, halkın gündelik gerçekliğinde karşılaştığı sosyal sorunların ikinci plana itilmesine sebebiyet vermekte ve halkın beklediği "normalleşmenin" gecikmesine neden olmaktadır. Bu anlamda geçmişin seküler elitlerinin eksik yönlerini vurgulayarak iktidarı elde eden yeni dindar elitler, son dönemlerde eleştirdikleri eski elitlerin durumuyla benzeşmektedir. Bu durum, akıllara Pareto'nun "seçkinlerin dolaşımı" tezini getirmektedir.

Bu noktada, dindar elitin ilk planda kaybettiği üç şey vardır: Dinin ve dinin emrettiği değerlerin aşındırılması, dini prensipler temelli bir yaşam tarzının oluşturulamaması, fakir ve alt statüye sahip dindarların görmezden gelinmeye devam edilmesidir.

Alt sınıf dindarlar ise, kendi içlerinden çıkan ve kendilerini temsil ettiğini düşündükleri yeni elitlere büyük güven duymakla birlikte, zaman zaman dindar elitlerin statü gösterisine siyasal tepkiler vermektedir. 7 Haziran 2015 genel seçimleri ile 16 Nisan 2017 başkanlık referandumunda Ak Parti'li siyaset, bürokrasi ve iş adamlarının bekledikleri sonuçları elde edememesi,

özellikle başkanlık referandumunda Ankara, İstanbul gibi büyükşehirlerin muhalefet oylarına kaptırılması, bu tepkilerin sosyal tezahürleri olarak okunabilir. Bunda il teşkilatlarının, milletvekili ve bürokratların halkla aralarına mesafe koymalarının bir hayli etkisinin bulunduğu söylenebilir. Bu süreç sonunda akıllardaki soru; ekonomik, siyasi ve kültürel yeni dindar elitlerin, alt sınıf dindarlarla kaybettikleri din merkezli bağları yeniden tesis edip edemeyecekleridir. Sonucu zamanın ve Türkiye'nin siyasi gündeminin göstereceği kesin olmakla birlikte, şu an için bu bağların kurulmasına yönelik somut adımların atıldığını söylemek zordur.

KAYNAKÇA

- AKTAŞ, Cihan. (2006), *Türbanın Yeniden İcadı*, Kapı Yayınları, İstanbul, 1. Baskı.
- AKŞİT, Bahattin, Şentürk, Recep, Küçükural, Önder, Cengiz, Kurtuluş. (2012), *Türkiye'de Dindarlık Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1. Baskı.
- ARSLAN, Mustafa. (2012), "Gündelik Hayatta Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara, 1. Baskı, ss. 651-666.
- BALİ, Rıfat N. (2011), *Tarz-ı Hayattan Life Style'a Yeni Seçkinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 9. Baskı.
- BARBAROSOĞLU, Fatma Karabıyık.(2006), *Şov ve Mahrem*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- BAUDRİLLARD, Jean. (2011), *Nesnel Sistem*, çev. Oğuz Adanır-Aslı Karamollaoğlu, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- BAUDRİLLARD, Jean. (2012), *Tüketim Toplumu*, çev. Hazal Deliceçaylı-Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 5. Baskı.
- BAUMAN, Zygmunt. (2015), *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, çev. Hakan Keser, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- BAUMAN, Zygmunt. (2011), *Bireyselleşmiş Toplum*, çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- BAUMAN, Zygmunt. (2010), *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, çev. Funda Çoban-İnci Kantarcı, De ki Basım Yayım, Ankara, 1. Baskı.
- BAUMAN, Zygmunt. (2012), *Küreselleşme*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 4. Baskı.
- BİLİCİ, Mücahit. (2000), "İslam'ın Bronzlaşan Yüzü: Caprice Hotel Örnek Olayı", *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, ed. Nilüfer Göle, Metis Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, ss. 216-236.
- BOCOCK, Robert. (2009), *Tüketim*, çev. İrem Kutluk, Dost Kitabevi, Ankara, 3. Baskı.
- BOURDIEU, Pierre.(1996), *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Harvard University Press, Translated by Richard Nice, Cambridge, Massachusetts, Eighth Printing.
- BUĞRA, Ayşe, Savaşkan, Osman. (2014), *Türkiye'de Yeni Kapitalizm Siyaset, Din ve İş Dünyası*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1. Baskı.
- CHANEY, David. (1999), *Yaşam Tarzları*, çev. İrem Kutluk, Dost Kitabevi, Ankara, 1. Baskı.
- DEMİREZEN, İsmail. (2015), *Tüketim Toplumu ve Din*, Dem Yayınları, İstanbul, 1. Baskı.
- EAGLETON, Terry. (2011), *Postmodernizmin Yanılsamaları*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- FEATHERSTONE, Mike. (1996), *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1. Baskı.

- GALBRAİTH, John Kenneth. (2010), *İktisat Tarihi*, çev. Müfit Günay, Dost Kitabevi, Ankara, 2. Baskı.
- GÖLE, Nilüfer. (2011a), *Mahrem'in Göçü*, Hayy Kitap, İstanbul, 1. Baskı.
- GÖLE, Nilüfer. (2011b), *Melez Desenler*, Metis Yayınları, İstanbul, 4. Baskı.
- GÖLE, Nilüfer. (2012), *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 1. Baskı.
- HAENNI, Patrick. (2011), *Piyasa İslamı İslam Suretinde Neoliberalizm*, çev. Levent Ünsaldı, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 1. Baskı.
- HARVEY, David. (1999), *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- İBN HALDUN. (1988), *Mukaddime I*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- KARPAT, Kemal H. (2014), *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, Timaş Yayınları, İstanbul, 5. Baskı.
- KEMERLİOĞLU, Eyüp. (1996), *Toplumsal Tabakalaşma ve Hareketlilik*, Saray Kitabevi, İzmir, 1. Baskı.
- KIRDAR, Yalçın. (2012), *Postmodern Pazarlama ve Tüketim Kültürü*, Moss Yayıncılık, İstanbul, 1. Baskı.
- KÖMEÇOĞLU, Uğur. (2012), *Kimlik, Mekân ve Gündelik Hayat*, Ufuk Yayınları, İstanbul.
- KÜÇÜKŞEN, Kübra. (2012), *Dindarların Para ile İmtihanı Holding Tecrübesi*, Çizgi Kitabevi, Konya, 1. Baskı.
- LEFEBVRE, Henri. (2010), *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- MAYER, K. B. (1955), *Class and Society*, Random House, New York.
- MURPHY, John W. (2000), *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Sosyal Eleştiri*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- OKUMUŞ, Ejder. (2002), *Gösterişçi Dindarlık*, Ark Yayınları, İstanbul, 1. Baskı.
- PARETO, Vilfredo. (2015), *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, çev. Merve Zeynep Doğan, Doğubatı Yayınları, Ankara, 4. Baskı.
- RITZER, George. (2011), *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, çev. Şen Süer Kaya, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- SAKTANBER, Ayşe. (2012), "Siz Nasıl Eğleniyorsanız Biz De Öyle İbadet Ediyoruz Entelektüellik ve Popüler Kültür Arasında Türkiye'nin Yeni İslamcı Gençliği", *Kültür Fragmanları Türkiye'de Gündelik Hayat*, Haz. Deniz Kandiyoti-Ayşe Saktanber, Metis Yayınları, İstanbul, 3. Baskı, ss. 259-277.
- SENNETT, Richard. (2012), *Karakter Aşınması Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri*, çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul,
- SOLOMON, Michael, Bamossy, Gary, Askegaard, Soren, Hogg, Margaret K. (2006), *Consumer Behavior*, Prentice Hall, Third Edition Published.
- ŞİŞMAN, Nazife. (2004), *Kamusal Alanda Başörtülüler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 3. Baskı.
- TAYLOR, Charles. (2011), *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.
- TURNER, Bryan S. (2001), *Statü*, çev. Kemal İnal, Ütopya Yayınevi, İstanbul, 2. Baskı.
- VEBLEN, Thorstein. (2005), *Aylak Sınıfın Teorisi*, çev. Zeynep Gültekin-Cumhur Atay, Babil Yayınları, İstanbul, 1. Baskı.
- WEBER, Max. (2006), *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 8. Baskı.
- YUNUS, Muhammed. (1999), *Yoksulluğun Bulunmadığı Bir Dünyaya Doğru*, çev. Gülden Şen, Doğan Kitap, İstanbul, 1. Baskı.
- ZETTERBERGER, Hans L. (2015), "Önsöz", *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, Vilfredo Pareto, çev. Merve Zeynep Doğan, Doğubatı Yayınları, Ankara, 4. Baskı, ss. 7-23.
- ZORLU, Abdülkadir. (2006), *Modern Tüketim Tarihinden Tüketim Araştırmalarına Tüketim Sosyolojisi*, Glocal Yayıncılık, Ankara.

