

# bireyselleşme ekseninde farklılaşan din temsillerimiz

**K. Oya PAKER**

Doç.Dr., Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi

İnsan ile insanın inandığı aşkın varlıkla ilişkisi, üzerinde konuşmanın en zor olduğu alanlardan biridir. Zira bu, insanın kendiyle ilişkisi kadar mahrem bir iç söyleşidir. Diğer yandan insan ile inandığı varlık arasındaki ilişki, insanı kuşatan epistemolojiden etkilenir. Bir anlamda içinde yaşadığımız paradigma, bizim düşünce içeriklerimiz ve biçimlerimiz üzerinde belirleyicidir. Modernlik, bir paradigma olarak merkezi düşünme ve yaşam pratiklerini belirler şekilde inşa edildiğinde, kendisinden önceki paradigmanın kurum ve kavramları onun içinden yeniden anlamlandırılır. Bu yazıda Türkiye’de modernleşme sürecinde inşa edilen bireyselleşme ve modern değerler çatısı içinde değişen (veya çeşitlenen) din temsilleri üzerinde durulacaktır.

Modernliğin yalnızca Batıda değil, Batı dışı toplumlarda da insan düşüncesinde ve yaşam pratiklerindeki dönüştürücü ve kuşatıcı etkisi, akademik ve entelektüel çevrelerde 1980’lerden bu yana damgasını vurmuş görünüyor. Batı’nın tarihsel sürecinde dışsallaştırdığı anlamların kurumsal bir ifadesi olan Aydınlatma paradigması, toplumumuzda da Tanzi-



mat'tan beri günlük hayat pratikleri ve sosyal düşünce üzerinde etkili olmaktadır. Modern Türkiye Cumhuriyetinin ideolojisi olan Kemalizm, "devletin yapısını değiştirmenin ötesinde, Tanzimat'tan beri süregelen, günlük aile yaşamına nüfuz etmekte olan medeniyet değiştirmenin en bilinçli ifadesi"dir (Göle, 1994:48). Medeniyet değiştirme çabaları günlük hayatın Batı tarzı dönüşümü üzerine odaklanır. Göle'ye (1994) göre Batı dünyasının üstünlüğünü tanımlayan ve Batı kültürel modeline bir evrensellik atfeden medeniyet kavramı, bir ideal haline gelmiştir. Bu, kanun ve düzenlemelere yansır; örneğin, "Medenî Kanununun amacı, adet ve görenekleri tercüme etmek değil, aksine modernliğin ilkelerine uygun yeni bir aile yapısı getirerek, bu adet ve görenekleri aşmaktır" (s:50). Dolayısıyla Türkiye'nin modernleşme projesi, sıradan insanın bilişsel haritasına değil; seçkinler tarafından desteklenen bir modele, bir

**Bugün modernleşmeyle karşılaşmış olan Batı dışı toplumların bilişsel haritalarının değişmediğini varsaymak, değişmez, donmuş bir zihniyet ile yaşamın akışı arasında derin bir uyumsuzluğa işaret eder ki bu, toplumun kendini yeniden üretme gerçeğine aykırı bir fikir olacaktır.**

toplum vizyonuna dayanmaktadır. Öte yandan değişen yaşamla birlikte insanların bilişsel haritasını dönüştürdüğü açıktır. Bugün modernleşmeyle karşılaşmış olan Batı dışı toplumların bilişsel haritalarının değişmediğini varsaymak, değişmez, donmuş bir zihniyet ile yaşamın akışı arasında derin bir uyumsuzluğa işaret eder ki bu, toplumun kendini yeniden üretme gerçeğine aykırı bir fikir olacaktır. Gerçekte Cumhuriyet'in sosyal düşünceye ve sosyal hayata etkisi başlangıçta zoraki kültür değişimine örnek teşkil etse de bugün Türkiye'de modern değerler ekseninde inşa edilen Cumhuriyet ideolojisi soyut ve somut planda kurumsallaşmış nesnel bir gerçekliktir ve modern değerler ve pratikler eylemsiz biçimde sahiplenilmemektedir. Başlangıçta aşına olunmayan anlamlar bir kez Berger ve Luckmann'ın (1967) terimiyle dışsallaşma döngüsüne dahil olduğunda, ilgili kavramları ithal eden (ya da zorla empoze edilen) toplumlar, onları aktif olarak kendi anlam dünyalarında yeniden inşa etmektedir; yani çoğu zaman

kişilerin nihai olarak neye hizmet ettiği yolunda açık bir farkındalığa sahip olmaksızın yaptıkları şeyler, çeşitli sosyal pratikler yoluyla dışsallaşırken bu yeni anlamlar ehlileşmekte ve zamanla kültürün aşına özellikleri haline gelmeye başlamaktadır. Bu süreçte, insanların bilişsel haritalarında ve günlük pratiklerde dönüşümler yaşanmakta, Bilgin'in ifadesiyle "devrimlerin gelenekleşmesi" söz konusu olmaktadır. Bilgin'e göre gerçekleştirildikleri anda pek çok alanda 'aşına olunmayı' dayatan, algı ve yaşam alanımıza sokan devrimler bir süre sonra bu özelliklerini kaybetmektedir. Bu anlamdadır ki bir kaç nesil sonra Cumhuriyet'in, anlam matrisine dahil olarak toplumumuzun bir geleneği haline geldiğinden söz etmek mümkündür (Bilgin, 2004). Gerçekte, modernlik, ona ilişkin yapılan tüm eleştirileri aşacak denli kuşatıcı bir sonuca sahiptir. Bunu, sıradan insanın günlük düşüncesindeki anlamlandırmalarda, yeni temsillerde gözlemek mümkündür. Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden gelen ve çeşitli ideolojik ve sosyal pozisyonları temsil eden üniversite öğrencileriyle yapılan bir araştırmada modernleşmenin ne olduğuna ilişkin çeşitli söylemler analiz edilmiştir (bkz. Paker, 2000)<sup>1</sup>.

Söz konusu araştırmada on iki tartışma grubu oluşturulmuş ve modernlik, laiklik ve din üzerine yapılan görüşmeler kaydedilerek analiz edilmiştir. Gruplarımızda din konusunda, üç anlayış (bunlar argüman olarak da nitelendirilebilir) öne çıkmaktadır. Bunlardan ikisi birbiriyle polemik ilişkideyken, diğeri tartışmacı niteliktedir. Birincisine göre din, modernlik ile uyumsuzdur. Çünkü İslâm dini yönetime aday olma karakteristiği nedeniyle, özellikle bireyin iradesini ön plana çıkaran modern değerler ve demokrasi ile çelişmektedir. Ayrıca dinin (örneğin ahlak alanındaki) işlevini de, artık modern değerler yerine getirmektedir. İkinci argüman, modernlik ile dinin birbiriyle uyumsuz bir ilişki içinde olmadığı; modernlik ile uzlaşamaz olanın din değil, dinin bilinmemesi veya yanlış anlaşılmasından kaynaklanan gericilik ve yobazlık olduğu üzerinedir. Üçüncü olarak kesin ve açık bir argümanla ortaya çıkmayan, ama dini, yaşamda insanın ve toplumun temel referans çerçevesi veya yaşam felsefesi olarak gören bir görüş öne sürülmüştür. Bu görüşte din yaşamın merkezinde yer almaktadır. Ancak dinin değerini teslim eden ortak görüşe rağmen bu görüşün altında, dinin farklı tanımlamaları, farklı alt argümanlara yol aç-

maktadır. Bu üç grup, onları destekleyen ifadeler ışığında incelendiğinde, her birinde dine yüklenen anlamın farklı olduğu gözlenmiştir.

Sözgelimi birinci temsilinde din, insan üzerinde baskı kuran, özgür düşünceyi engelleyen, insanı ve toplumu itaate zorlayan bir olgudur; aşılması gereken *yanlış bir bilinç haline* göndermekte ve bu özelliğiyle ilerleme ve aydın(lanmacı) düşünce önünde bir engel oluşturmaktadır. Bu temsil çerçevesinde din, akıl ve bilimle uzlaşmaz bir ilişki içindedir. Günlük hayatı anlamada insanın referansı din değil, akıl ve bilim olmalıdır.

İkinci temsilinde din, *bireyselleşmiş, hatta kişisel ve ruhsal gelişim yolu haline gelmiştir*. Şüphesiz, böyle içselleştirilmiş bir imanın, beraberinde toplumsal dirlik ve düzen getireceği fikri, bu temsilin çevresindeki fikirler arasındadır. Din bu temsilinde toplumsal bir baskı aracı değil, bireyin inanç alanına ait bir olgudur. Toplumsal hayat üzerindeki etkisi, bireysel alandan doğru yayılma göstermelidir. İnanıp inanmama bireye ait bir haldir, kamu alanı ile doğrudan ilgili değildir. Bu temsilde dinin gerektiğinde yorumlanması, önermelerinin yeniden değerlendirilerek yaşanan çağla uyumlu hale gelmesi önemlidir ve bu durum dinin özüne aykırı değildir. Din, ne akıl ve bilim ile ne de modernlik ile karşıtlık veya uzlaşmazlık gösterir. Söz konusu karşıtlığı yaratan unsurlar dinin yanlış anlaşılması ve yanlış uygulamalarıdır. Aslında İslâm dini, bilimle ilerlemeyi teşvik etmektedir. Ayrıca dinin ve bilimin açıklama evrenleri farklı olduğu için birbirleriyle çelişmesi mümkün değildir. Dinin kader anlayışı, insanın eylemsiz ve kaderci olmasını buyurmaz; tersine din, insan iradesini de önemsemektedir. Bu nedenle günlük hayatta gerektiğinde dine dayalı açıklamalar yapmak kaçınılması gereken bir durum olmayıp olağandır ve bazı günlük yaşam pratiklerine ve düşünme/açıklama biçimlerine sinmiştir. Nitekim günlük konuşmada düşünmeksizin kullandığımız din kökenli birçok tamlama veya ifade (deyim, kelime, ünlem, vb) bulunmaktadır. Yaşamla ilgili alanlarda insan iradesini göz önünde tutmak şartıyla dine dayalı açıklama yapmak akla ve bilime aykırı bir duruma işaret etmez; dolayısıyla aynı açıklama hem dine, hem bilime, hem de akla uygun olarak yapılabilir.

Üçüncü olarak din, insanın ve toplumun hayatını düzenleyen, iyi ve doğruyu tanımlayan, insanın ve top-

lumun üzerinde bir *temel kurallar bütünüdür*. Dinin ikinci temsilinden farklı olarak bu temsilde din, gerektiğinde “insan ve toplumla uzlaşması gereken” değil, “insan ve toplumun uzlaşması gereken” bir hakikattir. Dinin bu temsili, dinin akıl ve bilimle çelişik olmadığı konusunda ikinci temsil ile ortak kabuller içermektedir. Bu söylem grubunda yer alan ve modern İslâm duyarlılığını yansıtan bazıları, İslâmiyet’in insana yüklediği anlam ve değer bakımından demokratik değerler taşıdığını, hatta özünde tek eşlilikten yana olduğunu savunmaktadır. Böylece din ile bugünün değerleri arasında bir uzlaşım aranmaktadır. Hatta birkaç katılımcı Marksizm ile İslâm arasında bir uzlaşmazlık olmadığı kanaatini taşımaktadır. Bu anlamda modernleştikçe kutsal alanın yerini

**Din, ne akıl ve bilim ile ne de modernlik ile karşıtlık veya uzlaşmazlık gösterir. Söz konusu karşıtlığı yaratan unsurlar dinin yanlış anlaşılması ve yanlış uygulamalarıdır.**

bilim evrenine terk edeceği yolundaki Weberci teze karşın, çeşitli nesneleşmiş bilgi evrenleri (bilim, kültürel kodları da taşıyan din ya da muhakkak addedilen ortak bilgi ve değer alanı) bir arada dışsallaşarak, günlük hayatın çeşitli veçhelerini inşa ederken, kültürün anlamları bu gerçekliğe aracı ve vasıta olmaya devam etmektedir. Ancak üçüncü temsili ortaya koyan ifadeler kümesinde belirli bir kesinlikten ziyade koşullar ve gerekçelerin öne sürüldüğü bir arayış söz konusudur. Bunun sonucu olarak, fikirlerde bir dalgalanma görülmektedir.

Yukarıda bahsi geçen alanlar şunlardır:

Dinin ‘toplum için’-‘insan için’ olduğu şeklinde bir ayrımın ‘dünyevî’-‘uhrevî’ ayrımı gibi düalist bir ayrım olduğu, dolayısıyla reddedilmesi gerektiği, çoğu zaman kavramsal olarak açık bir şekilde ortaya konmasa da, bu görüşün ifadelerde sezgisel olarak yer aldığı gözlenmiştir. Ancak bu görüş sağlam bir temele oturtulmadığından, dinin bireysel alana mı toplumsal alana mı ait olduğu konusundaki tartışma, ortak din temsiline rağmen devam etmektedir.

İslâm’a dayalı bir toplum projesinin hangi model/yoruma dayanacağı sorusu üzerinde karara varıl-

mış, netleşmiş önerilerin veya fikirlerin olmadığı gözlenmiştir.

İslâmiyet'in günlük hayatta cezaî yaptırımı olan bir statüde olması gerekip gerekmediği üzerine öne sürülen ifadelerin yanı sıra, İslâmiyet'in toplumun ortak değerlerinin kaynağı haline gelmesi arzusunu taşıyan, İslâm'ın, devlet yönetimiyle doğrudan bir ilgisinin olmadığını, İslâm'ın "bir tür yaşam felsefesi" olduğunu öne süren ifadeler bulunmaktadır.

İslâmiyet'in günlük hayatta inanan dindar birey için yaşanabilir olması, İslâmî yaşam biçiminin kamusal alanda kabul görmesi talebi, bu ifade grubunda ön plana çıkmaktadır. Ancak söz konusu taleplerin gerçekleşmesi halinin sonuçları üzerine de kesin, kavramsal düzeye ulaşmış argümanlara rastlanmamıştır.

**Modern hayat, din temelinde değil; din, modernlik temelinde yeniden inşa edilmektedir. Nitekim günlük düşüncedeki dönüşüm kendini iki alanda gösterirken, bu alanlar gelenek ve din temsillerinde gözlenmiştir:**

Üçüncü din temsilini ortaya koyan grubun, şeriatın ne olduğu konusunda da ortak bir tanım getiremedikleri dikkat çekici olmuştur. Bu veri, toplumumuzda din ile ilgili üç temsili paylaşan üç gruba (ya da söyleme) işaret eder. Birinci gruba Aydınlanmacılar diyecek olursak, ikinci grubun kültürel-liberal modernistler, üçüncü grubun ise muhafazakâr modernistler olduğunu söyleyebiliriz. Üçüncü grubun dinin toplumsal ve bireysel yerinin yeniden inşası konusunda en dinamik grup olduğu da açıktır. Burada altı çizilmesi gereken husus hiç şüphesiz, hemen her kesimde dinin toplumsal yerinin ve bireysel anlamının yeniden inşa edildiğidir. Diğer bir ifadeyle gelenek ve dinin meşruluğunu ve geçerliğini ortaya koyan ifadelerde merkezi referans noktaları çoğu zaman demokrasi, bilim ve rasyonel düşünce, yani modernist değer alanları olmaktadır. Buradan hareketle söz konusu yeniden inşanın modernliğin değerleri ekseninde yapıldığı açıktır. Bu da modernliğin kuşatıcılığının en temel göstergesidir. Modern hayat, din temelinde değil; din, modernlik temelinde yeniden inşa edilmektedir. Nitekim günlük düşüncedeki dönüşüm kendini iki alanda gösterirken, bu

alanlar gelenek ve din temsillerinde gözlenmiştir: Bireyselleşme ve günlük hayatın bilimselleşmesi. Aynı çalışmada ifade ve söylemlere gömülü, art alanda tekrarlanan iki tema ayırt edilmektedir: Birincisi özerk bir kişi ya da kendi olma talebi, ikincisi rasyonel - bilimsel olanın merkezi referans noktası haline gelmiş olması<sup>2</sup>.

Aşağıdaki ifade, 'kendi olma' talebini ve otoriteye itaat ile özdeşleştirilen 'gelenekçiliğe' karşı söylemi dramatik şekilde yansıtmaktadır.

"... Ben değerlerimi oluştururken ne bir otoriteden kaynağını alan değerleri benimsemeye ne de salt otoriteden kaynağını aldığı için onu reddeden, akıl dışı bir reddedişe karşıyım. Bunu irdeleyip analiz edip kendi deneyimleri ile kendi bir takım temel ilkeleri kabullenip sentezleyip, özümseyerek o şekilde davranışlarda bulunmak. ... Geleneksel değerlere karşı çıkışım bundan oluyor zaten. Alevîliğe bakıyorum. Ben bir Alevî olarak, Alevîliğin dinsel kısmı var... onu reddediyorum. Bu da gelenektir. Ama bir de bir felsefi kısmı var, insana bakış açısı, insanı değerlendirme biçimi var ben onu kabul ediyorum. Çünkü orada gerçekten de bir modern insanda olması gereken bazı değerler görüyorum ve onları kabul ediyorum. Ama şu tavırları kabul etmiyorum. Yani, ben bir Alevîyim, Alevî olduğum için annem babam bana bunları öğrettiği için, otoriteden kaynağını alan değerler olduğu için kabul ediyor değilim. Böyle bir karşı çıkış var geleneğime. Karşı çıkışım şeyden kaynaklanıyor. Bir otorite kokuyor oradan (geleneği kast ederek), egemenlik hissi kokuyor; ben buna karşı çıkıyorum, ben yokum orada bu anlamda. Bireyi reddediş var orada. Yoksa şey değil, bizim değerlerimiz var; toplumsal değerler bizi toplum yaptı, toplumsal sürekliliği sağladı; bu anlamda bunları niye reddedelim ki. Toplumun özbeöz kültürü olan bir şeyi reddetmek topluma aykırı bir şeydir bağlamında, reddetmiyorum yani... Beni reddettiği için, bana yaşam alanı bırakmadığı için ... geleneksel değerleri reddediyorum." (22 yaşında, erkek, üniversite öğrencisi)

Çalışmada birçok katılımcının ifadeleri üzerinden bireyselleşme ve kültürel bir kendilik talebi ortaya konmaktadır. Burada Batı'yla tam simetri içinde bir

özne arzusu gözlemediği söylenemez. Sözgelimi özerklik ve bağıllık talebinin bir arada ortaya konduğu görülmektedir; bu sonuç, Kağıtçıbaşı'nın karşılıklı duygusal bağıllık aile/insan modeli ve Batılı bir perspektiften karşıt kutuplar olarak yorumlanabilecek özerklik içeren ilişkisel benlik konusundaki çalışmalarını desteklemektedir (Kağıtçıbaşı, 1998: 108-109, 124; 1987)<sup>3</sup>.

Katılımcıların ifadelerinde beliren kendi olma talebi, sosyal ve kolektif olarak inşa edilir ve bir dizi insani pratiklerde dışsallaşır. Türkiye'de özellikle gençler arasında yaygın olarak benimsenen bu görüş, sözgelimi popüler kültür ürünlerinin pek çoğunda da gözlemlenebilir. Televizyondaki yerli diziler, çocuklarını koruyan ve kollayan; buna karşın onların fikirlerine ve tercihlerine saygı duyan ya da eninde sonunda onay vermek zorunda olduklarını anlayan aile örnekleriyle doludur. Tekrar vurgulayacak olursak, bu saptamalar, zorunlu olarak Türkiye'de Batılı bir öznenin inşa edildiği anlamına gelmez<sup>4</sup>. Zira toplum, modern değerleri eski gelenek ve din kavrayışını, bir dizi yeni temsiliyle karşılayıp; bunları tamamen tasfiye etmediği gibi, bazı katılımcılar 'aile bağları zayıflamış, yalnız, kendi merkezli insanlar' haline gelmekten endişe ettiklerini ifade etmişlerdir. İlginç bir görüş, Batılı olma ile modern olma arasında doğrudan bir ilişki bulunmadığı, toplumun modernleşmesinde Batılı örnek almanın gereksiz, hatta Türkiye modernleşmesinin eleştirilecek yanlarından biri olduğu üzerinedir. Bu analiz, 'kendi' olma talebinin yalnızca bireysel bir biyografi içinde görülemeyeceğini; aynı zamanda bir kültürel ya da yerel kendilik ihtiyacını ortaya koymaktadır.

Küresel bir kültüre maruz kalma ile çelişen bu talebe karşı, Batılı veya Batı dışı farklı kültürlerin çeşitli metinleri, her zaman Batı dışının kendi sosyal düşüncesinde süzülmemektedir. Batılı popüler kültür ürünleri, mevcut anlam matrisi içinde okunduğu için semboller de yerleşebilmektedir. Buna örnek olarak ülkemizde de gösterilen "Dövüş Kulübü" adlı filmin pastiş karakteri izleyenlerin büyük kısmı tarafından anlamlandırılmazken, birçok çevre tarafından Matrix filmi yaygın olarak Hıristiyan temalar üzerinden analiz edilmesine karşın, filme yerli anlamlar yüklenmiştir. Bu da sembollerin ancak metinler arası bir ilişki içinde anlamını kazanabileceğini; diğer bir ifadeyle ancak o kültürde bir karşılığı olması durumunda ideolojik bir işaret niteliği yüklen-

ebileceğini göstermektedir. Bu da, sosyal düşüncenin aktif bir düşünce olduğunu, yani dialektik niteliğini ortaya koymaktadır.

Örneğin aşağıdaki ifade Matrix filmini izlemiş, kendini 'dindar' olarak tanımlayan bir öğrencinin Matrix filminin anlatısını kendi anlam dünyası içinden nasıl yaptığını örneklemektedir.

**Eskinin yeniden inşası, yeni melez söylemlerde kendisini göstermektedir. İlkesel olarak yan yana gelemeyecek düşünce ve pratiklerin anlamlı yanyanalığı söz konusudur.**

"...Kuran'da geçiyor, fani dünya; hele şimdilerde, yani zaten Matrix'teyiz. Burası bir illüzyondan ibaret ... Filmden çıktığımda aman Yabancı dedim ... çok etkilendim yani ... Matrix'te olmak istemezdim, insan iradesi yok orada; önemli olan hakikat, onu görebilmek. Ben hakikat tarafında olmayı tercih ederdim ..." (22 yaşında, kız öğrenci)<sup>5</sup>

Öte yandan dışsallaşmaya dahil olan değer ve pratiklerin yansıması, toplumun bilişsel haritasında yalnızca yeni olanın anlamlandırılmasıyla sınırlı değildir; eski olanın da (örneğin gelenek ve din anlayışı) yeniden gözden geçirilmesi, tadil edilmesi ve mevcut koşullar içinde kabul edilebilir hale getirilmesi söz konusudur. Bir anlamda eski ya da mevcut olan, yeni karşısında uyumsuz veya yabancı hale gelebilmektedir. Kısacası Türkiye'de Batılı'nın modern değerleri karşısında gelenek ve din tasfiye edilmemiş, fakat modernlikle uyumlu yeni temsiller kazanarak, değer alanları olarak korunmuştur. Burada sosyal düşüncede bir dönüşüm söz konusudur. Bu dönüşümde sürekli olarak sosyal dünya tutarlı ve meşru bir şekilde inşa edilirken, eski metinler, semboller, anlatılar da sürekli olarak yeni olan içinde uyumlu hale getirilir ve günlük bilgide konvansiyonel bir parça oluşturur. Bu anlamda dini bilginin de meşruluğu, yapılan çalışmada elde edilen veriye göre, şimdilerde ön planda olan demokrasi ve insan hakları değerleri temel alınarak, dinin onlarla uyumu çerçevesinde ortaya konmaktadır<sup>6</sup>.

Görüldüğü gibi Batı dışı toplumlarda gelenekle modernlik arasında karmaşık ve bir bakıma şaşırtıcı bir

ilişki söz konusudur. Burada söz konusu olan Göle'nin ifadesiyle "geçmişe dönüşten ziyade, bugün içinde geçmişi yeniden kurgulayarak, öznel ve modernlik arasında, belki hiçbir zaman elde edilemeyecek bir harmoni (ideal) arayışıdır" (Göle, 2000).

Eskinin yeniden inşası, yeni melez söylemlerde kendisini göstermektedir. İlkesel olarak yan yana gelebilecek düşünce ve pratiklerin anlamlı yanyanalığı söz konusudur. Modernleşme (şimdilerde geç modernleşme), yeni zihinsel içerikler ve eylem pratikleriyle günlük hayata nüfuz ederek, inanç gibi Türkiye'de çok önemli bir alanda da dönüşüm yaratmaya devam ediyor. Katı modernist sosyal bilim anlayışı, yerini daha kuantumcu vurgular içeren bilim anlayışlarına terk ederken, nesnel, rasyonel ve bilimsel

**Dinsel deneyimin ve kişinin inandığı yüce varlıkla ilişkisinin ve iletişiminin, bireyselleşmenin hüküm sürdüğü bir düzlemde yeniden biçimlenmesi kaçınılmazdır ve günümüzde insanın tanrıyla ilişkisinin nasıl dönüştüğü, üzerinde düşünülmeğe değer bir soru olmaktadır.**

olanın referans değeri yitmiyor. Buna karşın daha önce bazı sonuçlarından söz ettiğimiz araştırmada (bkz. Parker, 2000) gözlendiği gibi, bilimci bir tavır ile radikal bir din söylemini ortaya koyan kişiler için bir araya gelebilecek farklı bilgi alanlarının, düşünce biçimlerinin (bilim-inanç; din-sekülerleşme vb) kolaylıkla yan yana getirilmesi normatif-ilkesel bir duruş açısından tuhaf olsa da sosyal düşünce açısından imkan dahilindedir. Bu olguyu iki açıdan anlamak mümkündür. Birincisi zihnin birçok bilgi formunu bir arada kullanma özelliğine sahip olmasıdır (Moscovici, 1991/1992). Moscovici'ye göre insan beyni solo bir enstrüman değil; her bir enstrümanın sırayla öne çıktığı bir orkestra gibidir. İnsan zihni, 'rasyonel' ve 'rasyonel olmayan' arasında gidip gelerek etkinlikte bulunmaktadır. Sözgelimi hastalık nasıl sağlığın yokluğu olmayıp, sağlık kadar özerk bir gerçeklikse, hata ve yanlışlıklar da aklın bir arazi değil, ayrı bir zihinsel yaşamın göstergeleridir. Hata ve yanlışlıklar aslında tutarlı bir sistemin parçaları gibidir; insanlar bu sistem içinde farklı, karşıt anlayış tarzlarını ustalıklarla kullanırlar. Moscovici bu durumu

'bilişsel polifazi' (cognitive polyphasia), yani bilişsel çok yönlülük terimiyle ifade etmektedir. Moscovici (1991/1992) örnek olarak rasyonelliğin bir değer olduğu Batı toplumunda, bireyci görüşün etkilerini taşıyan bir sihirsel düşüncenin varlığını, bilişsel çok yönlülüğün bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir.

Farklı düşünce öğelerinin, ya da düşünce pratiklerine yön veren çatı nosyonlarının, örneğin bireyselleşme ve dini pratiklerin yeni bir varoluşu inşa etmelerinde düşüncenin temel refleksleri iş başındadır. Düşünceye özgü, analiz ve sentez yapma, nesneleştirme ve aşkınlılaştırma gibi birçok yetenek gerçekliğin her an yeniden üretiminde ve yeninin inşasında etkin rol oynar. Bu olgu, söylem düzenlerinde de gözlenmektedir. Fairclough, farklı söylem ve türlerin (genre) bir arada çeşitlemesine; politika, ekonomi, yönetim, sağlık gibi alanlardaki çeşitli söylemlerin bir diğerine akarak, yeni, söylemler arası karışık ("interdiscursive 'mix'"), melez söylem düzenlerinin ve pratiklerinin geliştiğine işaret etmektedir (Fairclough, 1995).

Buraya kadar nesneleşen anlam veya bilgi evrenlerinin birindeki bir paradigma değişikliği, diğerinde yansıma bulacaktır ya da merkezi bir temanın değişmesi, diğer bilgi alanlarını etkilediğini<sup>7</sup> genel bir çerçevede tartıştık, modernleşmenin özellikle bireyselleşme ekseninde günlük düşüncede yarattığı değişimden söz ettik. Bu değişim son kertede psiko-sosyal ölçekte dinsel deneyimlerimizi dönüştürmüştür. Dinsel deneyimin ve kişinin inandığı yüce varlıkla ilişkisinin ve iletişiminin, bireyselleşmenin hüküm sürdüğü bir düzlemde yeniden biçimlenmesi kaçınılmazdır ve günümüzde insanın tanrıyla ilişkisinin nasıl dönüştüğü, üzerinde düşünülmeğe değer bir soru olmaktadır. Bu soru şüphesiz daha önemli bir sorunun önünü açar: "İnanç, daha da özelden İslâm inancına, insana bir kimlik ve yaşamı anlamlandıran bir referans çerçevesi olmanın yanında bireyselleşmiş kişinin kendini idrakinde ve kendini inşa etme girişimlerinde bir benlik teknolojisi olmaktadır?"

**dipnotlar**

- <sup>1</sup> Bu çalışma verisi 1998 yılında 12 odak gruba dağılmış 77 üniversite öğrencisinin katılımıyla toplanmıştır.
- <sup>2</sup> Kuşkusuz özerk bir kişi ya da özne olma talebi, yeni gözlenen bir olgu değildir. Cumhuriyet sonrası sentimental edebiyat ve sinemada, özne olarak davranamayan, bu yüz-

den de acı çeken kahramanların dramı eleştirel bir fon işlevi görmektedir. Buna karşın, günümüzde bu talebin, muhafazakar kesim dahil, özellikle gençler arasında yaygınlık kazandığını, sağduyu içinde meşru hale geldiğini görüyoruz. Ayrıca bu temanın izlerine farklı görgül araştırma sonuçlarında da rastlamaktayız (Arkonaç ve Paker, 1996; Yılmaz ve Paker, 2003).

- <sup>3</sup> Bu konu, Batı dışı modernleşmenin inşası bağlamında tartışılmıştır (Batı dışı modernleşme konusunda bkz: Batı dışı modernlik tezi için bkz. Göle, 2000:159-175; Göle, 1998:310-320).
- <sup>4</sup> Arkonaç'a (1999) göre Türkiye'de Kartezyen bir öznenin varlığından söz edilemez. 'Kartezyen özne ya da düşünce' terimi, Batı insanına ilişkin bir eğilimi anlatan makul bir sınıflama olarak kabul edilebilir ve nitekim imajiner Batı'yı ifade etmekte yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Buna karşın sosyal bilimlerdeki her sınıflama için olduğu gibi, buna karşı da temkinli olmakta yarar var. 'Kartezyen düşünce ya da özne' bir prototip, genel bir nitelemedir ve şüphesiz, özellikle sömürgecilik sonrası homojenliğini yitirmiş Batının sıradan insanları için ne denli ortak bir karakteristik olduğu tartışma götürür.
- <sup>5</sup> Bu ifade, Türkiye'de yeni çağ inançları üzerine yayınlanmamış çalışmamdan alınmıştır.
- <sup>6</sup> Nitekim modern dinsel hareketler içinde adı sıkça anılan Said Nursi, Fethullah Gülen gibi İslami liderler arasında da dinin akıl çağında varlığını sürdürmesinin, İslam'ın siyasi bir meydan okumadan çok, İslam imanının içselleştirilmesine ve yeni bir ontoloji derlenmesine bağlı olduğu kabul edilmiştir. Nitekim Nurculuk cemaati olarak tanınan bu harekette bilim söylemi ağır basmaktadır (Kömeçoğlu, 2000). Modern bir Müslümanlık kurma çabası, cemaat liderleriyle sınırlı değildir. Televizyon programlarıyla İslam'ın laik, modern yorumlarını popülerleştiren Yaşar Nuri Öztürk, şehirli modern kitlelerin ilgisini dine çekmeyi başarmış bir figür olarak analiz edilmektedir (Özcan, 2000). Ayrıca yukarıda söz edilen görgül çalışmada da İslam'ın, aslında modern hayat ile uyumlu olduğunu, İslamcı kesimin dini yanlış anladığını öne süren katılımcılar, İslam'ı 'doğru' anlamının önemini vurgularken, modern İslam inancıyla ilgili ifadelerde Yaşar Nuri Öztürk'e sıklıkla gönderme yapmıştır (Paker, 2000). Subaşı'ya (2004) göre "dinselliğin modern bileşenleri yeni anlam haritalarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Rasyonelleşme, bireyselleşme ve sekülerleşmenin ürettiği yeni tutumlar, dinin günümüz yaşam dünyası içindeki serüvenine katılmaktadır."
- <sup>7</sup> Örneğin modern değerlerle karşılaşıldığında inanç/din alanında bir dönüşüm yaşanması ya da kaos kuramının, bilimde bir paradigma kayması ile buluşurken popüler kültürde de inanç alanına yansması.

#### kaynakça

Arkonaç, S. (1999). *Psikolojide İnsan Modelleri*. Alfa Yay.: İstanbul.

Arkonaç, S. ve Paker, O. (1996). Türkiye'de Kadın ve Modernite: Söylem Analizi ile Yaklaşım, *IX. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları*, (Kongre Kitabı içinde), s.155 - 170.

Berger, P. ve Luckmann, T. (1967). *The Social Construction of Reality*. Penguin Books: Middlesex.

Bilgin, N. (2004). *Siyaset ve İnsan*, 2. baskı. Bağlam Yay.: İstanbul.

Fairclough, N. (1995). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. Longman: London.

Göle, N. (1994). *Modern Mahrem*. Metis: İstanbul.

Göle, N. (1998). Batı-dışı modernliğin kavramsallaştırılması mümkün mü? *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek. Toplum ve Bilim/ Difter Sempozyum Bildirileri*, s. 310-320. Metis: İstanbul.

Göle, N. (2000). Batı-dışı modernlik: Kavram üzerine. *İslâm ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*, s. 159-175. Metis: İstanbul.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1998). *Kültürel Psikoloji, Kültür Bağlamında İnsan ve Aile*. YKY: İstanbul.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1987). Individual and group loyalties. Ç. Kağıtçıbaşı (ed.), *Growth and Progress in Cross-Cultural Psychology*, p. 94-103. Swets and Zeitlinger: Lisse.

Kömeçoğlu, U. (2000). Kutsal ile kamusal: Fethullah Gülen cemaat hareketi. *İslâmın Yeni Kamusal Yüzleri*, N. Göle (ed.), s. 148-194. Metis: İstanbul.

Moscovici, S. (1991/1992). La nouvelle pensée magique, *Bulletin de Psychologie*, p. 301-323. (N. Bilgin'in yayınlanmamış çevirisi)

Özcan, A. E. (2000). Yaşar Nuri Öztürk ve yeniden öğrenilen İslâm. *İslâmın Yeni Kamusal Yüzleri*, N. Göle (ed.), s. 195-215. Metis: İstanbul.

Paker, K. O. (2000). *Üniversite Gençleri Arasında Modernliğin ve Laikliğin Sosyal Temsilleri*, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul.

Subaşı, N. (2004). Dinselliğin Modern Bileşenleri. *Din, Kültür ve Çağdaşlık Sempozyumu*, Mayıs, 2004, İzmir.

Yılmaz, S. ve Paker, O. (2003). Kolektif Hafızamızdaki Hikayeler ve Nostalji. *II. Kültür Araştırmaları Sempozyumu*, Eylül 2003, Van.