

TÜRKİYE’DE LAİKLİK: PSİKOSOSYAL BİR YAKLAŞIM

Türkiye’de laiklik ve sekülerlik genellikle tek bir kavramla karşılanır: Laiklik. Oysa siyasal alan ile dini alanın ayrılması süreci, bir yandan din kurumu ya da dini kurumların siyasal iktidardan¹ bağımsızlaşması ve siyasal iktidarın din özgürlüğünü güvenceye alması iken; diğer yandan da dinin toplumsal alandaki egemenliğinin kısıtlanması biçiminde gelişir. Başka bir deyişle, hukuksal ve siyasal bir kavram olarak ele alındığında laiklik; toplumsal ve kültürel bir kavram olarak kullanıldığında sekülerlik söz konusudur. Ancak biçim ve uygulama arasındaki bu farklılaşma Türkiye Cumhuriyeti’inin resmi tezlerinde ve muhalif te olsa bu prensibin bilimsel yahut retoriksel yorumlarında göz ardı edilir. Bu bağlamda, “Laiklik+sekülerlik=laiklik” veya “laiklik=sekülerlik” önermesi iktidar söyleminin olduğu kadar muhalif söylemin de çıkış noktasıdır. Bu tarz kavramlaştırma, bir anlam kayması olmanın ötesine geçerek zihinleri belirleyen ve giderek sosyo-politik kutuplaşmayı körükleyen bir yapı oluşturmuştur. Ayrıca, bu eksik/yanlış kavramlaştırma siyasal ve hukuksal olana; toplumsal, kültürel ve bireysel olana karşı görece bir üstünlük de vererek Türkiye laikliğinin tepeden inmece niteliğini meşrulaştırıp, onun yeniden üretilmesini getirmiş/gerektirmiştir. Son yıllarda toplumsal, kültürel bağlamdaki İslam lehine “ihlal”lerin tümünün siyasal ve hukuksal yapıya, özetle devlete yönelik doğrudan bir tehdit olarak algılanmasının kökeninde bu kavramsal içiçe geçmişlik önemli bir yer tutar.

Laikleşme serüveni açısından özgün bir örnek olarak addedilegelmiş Türkiye’de konu gelenek- modernite sorunsalı bağlamında gündeme girmiş ve hep bu sorunsal bağlamında irdelenmiş, uygulanmıştır. Dolayısıyla siyasal/hukuki bir yapılanma/yeniden yapılanmanın nesnesi olduğunda dahi, toplumsal/kültürel misyonu , diğer bir deyişle seküler yaşam tarzı asıl amaçtır. Ancak, bu bağlamda sekülerlikten anlaşılan inaçların “görünmemesi” durumudur. Çünkü inanç/din/İslam geleneksel yaşam tarzını simgeler ve modern toplumda bunların “aşılmış olması” gerekir. Modernitenin “ilerleme”yi hedefleyen içeriği uyarınca din/gelenek “geri”de kalmıştır. Jacoben yöntemle toplumsal değişme, bu hedefe birdenbire ulaşamayacağına göre, din ve gelenek en azından “görünmez” kılınacak; söylem ise din ve geleneğin özdeşleştirilerek zihinsel, toplumsal ve siyasal manada “çevre”ye itilmesi bağlamında kurgulanacaktır. Ancak toplumsal yaşamın diyalektiği gereği İslam, modern toplumun tektipleştici demir yumruğunun eleştirilip, çevrenin merkezi sorgulayıp/zorladığı günümüzde “görünür”lüğünü geri kazanmaktadır.

Kendi dinamikleriyle toplumsal dönüşümünü gerçekleştiremeyip modernleşme sürecine giremeyen Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu’nun son yüzyılından itibaren özeleştirisini öncelikle İslam üzerinden boyutlandırmıştır. İmparatorluğun eşyanın tabiatına uygun geleneksel yönetim biçimiyle yaşam tarzı karşısında sanayi devriminin taleplerine uygun yaşam tarzı örgütlenmesine geçmekte olan Batı, entelektüel tartışmaların/karşılaştırmaların temel konusudur. Söz konusu tartışmalarda altyapıyla ilgili taleplerden çok; eğitim, kadınlık durumu ve İslam’ın rolü yer almıştır.Tarihsel süreklilik içerisinde Erken Cumhuriyet Dönemi

¹ Siyasal iktidarı dar anlamında hükümet olarak değil; devlet yönetimi anlamında kullanıyorum.

reformları², Batılılaşma'yla özdeşleştirilen veya Batılılaşma'ya indirgenen modernleşme projesiyle günlük yaşam pratiklerini yukarıdan aşağıya doğru değiştirmeyi hedeflemiştir. Batılılaşma tercihiyle kökenlerinden boşaltılarak bir yaşam pratiğine indirgenen modernlite söyleminin içinden doğan ve onunla özdeşleştirilen bir başka slogan-kavram da çağdaşlıktır. Çağdaşlık modern zihniyetin öylesine bir yapıtadırki, tıpkı modernite gibi “gericiliğin=gelenekselliğin” antitezi niteliğinde konumlandırılmıştır ve Türk modernleşmesinin kiblesi Batı'nın, ilericilik adına sürekli izlenmesi anlamına sıkıştırılmıştır. Bu bağlamda, 20. yüzyıl başında olduğu gibi 21. yüzyıl başında da Türkçe'de modern sözcüğü, (dünya ve/veya Batı literatüründe modern çağın geride kalıp postmodernite tartışıldığı halde) “çağa uygun, asri, çağdaş” anlamını taşır.³ “Çağdaşlaşma” sürecinde, “gericiliği=geleneği” temsil eden dini toplumsallaşma ve simgelerin devlet eliyle yok edilmesi gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Cumhuriyet'in kurucuları, siyasal egemenliklerini toplumsal alana ve tabii ki onun kaçınılmaz uzantısı /temel bileşeni bireye yaymak için İslam'ın egemenliğini ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Bu tercih, aklın, pozitivist yöntemin, dünyevinin, bilimin, yurttaşın, ulusun, ilerlemenin, Batı'nın yükselişi adına hurafenin, kaderciliğin, ruhaninin, tebanın, cemaatin, statükonun, Doğu'nun reddidir; gelenekselin modern lehine terkedilmesi/aşılması ve dolayısıyla bu yönelimin doğal sonucu olarak geleneksel değerlerin aşağılanması/dışlanması projesidir. Geleneksel toplum ve devlet Osmanlı İmparatorluğu ve İslam diniyle özdeşleştirilmiş; modern Türkiye Cumhuriyeti'nin her ikisiyle de hukuksal ve siyasal bağlantısı radikal olarak kesilirken; bu ideolojik tercihin sivil toplumda hegemonikleşmesi için başta yeni devletin ideolojik aygıtları olmak üzere Mustafa Kemal'in başını çektiği modeller aracılığıyla modernist ideolojik propaganda uygulanmıştır. Hatta ve tabii ki bu propaganda resmi ideoloji haline dönüşmüştür. Kuşkusuz bu yöntem ne Türkiye'ye, ne modernleşme projesine has değildir; her egemen ve dolayısıyla her egemen ideoloji, her coğrafya, her tarih ve dolayısıyla her kültürde söz konusu hegemonikleşme süreç ve amacını deneyimler. Ancak modernitenin tektipleştirici formatlaması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin altyapısal dinamiklerle değil, öykünme biçimindeki modernleşme tercihini tepeden inme gerçekleştirmeye çalışması, Türkiye modernleşmesinin sanki özgünmüş gibi algılanmasına neden olmuştur. Oysa her sistem kendi “makbul vatandaşı”⁴ nı yetiştirir; Türkiye modernleşmesi ve/veya Türkiye ulus-devletinin yaratılma süreci bu uygulamanın “zoraki” niteliğini açıkça ortaya koyarken; başka modernleşme ve yahut ideolojik projelerde hegemonikleşme sanki “kendiliğindenmiş” gibi görünebilir. Oysa tüm hegemonikleşme süreci egemen ideolojinin norm ve değerlerinin, bu egemen ideolojinin mağdurlarına bile sindirilmesi anlamını taşır. Modern değerlerin hegemonikleşme süreci Türkiye tarihinde laiklik prensibini dönüşümün merkezine, kadınlık

² Söz konusu değişikliklerin, açık bir sınıf çatışmasının sonucunda yeni egemen sınıfın kendi çıkarlarını değer ve normlara dönüştürmesi niteliğine sahip olmaktan çok; üstyapıdan çıkarak alt yapının reforme edilmesi anlamı taşıdığını düşünüyor ve reform sözcüğünü tercih ediyorum. Ancak bu reformların yalnızca mevcut resmi kurumları düzenlemekle yetinmeyip, kültürel ve ideolojik kaygılar taşıdığını ve yeni bir egemen sınıf ve toplumsal tabakalaşma yaratmayı amaçladığını tabii ki kabul ediyorum.

³ www.tdk.gov.tr 08.02.2009.

⁴ Kavram için ve bu kavramın Türkiye ölçeğinde örneklenmesi için bkz. F.Üstel; **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

durumunu ise dönüşümün vitrinine koyarak uygulamaya dökülür. Vitrindeki kadınlık⁵ sürecin gösteri kısmını oluştururken; laiklik, öncelikle svitrindeki kadın üzerinden “gösterilen” modern devlet ve modern toplumun harcı niteliğine sahiptir.

“(Laiklik) projesi artık Osmanlı’nın (son) döneminde olduğu gibi dinin devletten basitçe ayrılmasına değil, İslam’ın reformu ve kontroluna dayanıyordu; ideolojik projeydi. Aralarında Ziya Gökalp’in de olduğu bazıların okumaları aracılığıyla asıl esinlenen Emile Durkheim’dı. Durkheim’in sosyolojisi bir yöntem değil, toplumsal yaşamı insan faaliyetlerinin merkezine yerleştiren bir felsefeydi; Türk Cumhuriyet’inde laiklik bilimine dönüştü.(...) Onun din sosyolojisi dinleri toplumsal yapılar ve işlevler gibi yorumluyor ve bunları basit toplumsal varlığına indirgiyordu, böylece metafizik bir unsurun açıkça reddi, hatta net bir değersizleştirilmesi vardı.”⁶ Ancak dinin toplumsal bütünleştirme işlevinin zayıflayıp anomiyeye yol açması pozitivist bir yaklaşımla giderilmek isteniyor; Comte’un insanlık dini, kurulmakta olan ulus-devletin ideolojik gereksinimi olan milliyetçilikle yaratılmaya çalışılıyordu. Söz konusu ideolojik tercihin yapıtaşları laiklikti.

Tüm bu yorumların tamamlayıcısı olarak sistemin biçimsel inşası bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi reformlarının laiklikle ne denli içiçe geçtiğine dair tarihsel bir arkaplanı hatırlatmak anlamlı olacaktır.

HUKUKUN KONTROLUNDA DİN: TÜRKİYE’DE LAİKLİK

“Batılı/çağdaş” uygarlıklara benzemek yolundaki en önemli kavşak 3 Kasım 1939’da ilan edilen Tanzimat Fermanı’dır. 26 Kasım 1939 tarihli *L’Univers* gazetesi, “İmparatorluğun manzarasını değiştirmesi icap eden bu esasat, Türkiye’nin **muassır** medeniyet yoluna girmesini mümkün kılacak müesseselerin temelini atmaktadır.” yorumuna yer verirken; *Presse* gazetesi, Hatt-ı Hümayun’u “hakiki bir kanun-ı esasi” diye tanımlıyor; *Le Siecle* gazetesi, “**Garp medeniyetinin bu zaferini** haber almaktan mütevellid memnuniyeti”ni Hat’tın tüm çevirisini yayımlayarak gösteriyordu.⁷

Öte yandan, “Gülhane Hat’ının ilanına kadar; devletin hukuk nizamı şeriata dayanmakta idi. Fakat şeriat boş bir formül haline gelmişti. Öyle bir hale gelmemiş olsaydı zaten İmparatorluk inhitat haline düşmüş olamazdı.(...) Osmanlı İmparatorluğunun temasta bulunduğu batı aleminde(...)(ki) hukuk (...) inkılaplarla ve ihtilallerle yerini modern bir hukuka terketmiş bulunuyordu. Bu sebepledir ki, Osmanlı devletinin eski bir hukuk

⁵ Söz konusu dönemde kadınlık durumuyla ilgili olarak bkz. A.Yaraman, **Resmi Tarihten Kadın Tarihine**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2001 (2.baskı)

⁶ T.Zarconne, **La Turquie Moderne et L’Islam**, Flammarion, Paris, 2004, s.135.

⁷ Sabri Esad Siyavuşgil tarafından çevrildiği belirtilen bu yazılar R.Kaynar; **Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1985, s.186-187’den alıntılanmıştır. (Vurgular bana ait. AY)

Öte yandan, retrospektif analizini modernleşme süreci bağlamında yapmaya çalıştığım Tanzimat Fermanı’nın, yayınlandığı dönemde dahi Türkiye modernleşmesinin, Batı tarafından, Batılılaşma, çağdaşlaşma retoriğiyle özdeşleştirilmesi dikkat çekicidir.

nizamından yeni bir hukuk nizamına geçmesi tarihi olduğu kadar içtimai ve siyasi bir zaruretti.”⁸

Tanzimat, Müslüman yahut gayr-ı müslim cemaatlerin kendi dinlerinin esaslarına uygun çoklu hukuk sistemi uygulamalarına son vermeyi amaçlasa da, gerek Müslüman gerek gayr-ı müslim cemaatler ayrıcalıklarının ortadan kaldırılmasına imkan vermediler.

Ancak Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra ivme kazanan Osmanlı modernleşmesinin en önemli adımlarından biri, 1868-1878 yılları arasında Ahmet Cevdet Paşa başkanlığındaki bir kurulun hazırladığı Mecelle-i Ahkam-ı Adliye'dir. Mecelle İslam fıkıh geleneği üzerine inşa edildiği halde, maddeler halinde düzenlenmiş analitik ve pozitif bir hukuk arama çabalarının ilk örneğidir.

Hukuk-u Aile Kararnamesi de, 1917 yılında ilan edilip ancak iki yıl yürürlükte kalabilen aile ile ilgili tüm uygulamaları, dini kurallardan özgürleştirmeyi deneyen bir başka teşebbüstür. Çok eşliliğin kaldırıldığı, medeni nikahın ve kadına erkekle eşit boşanma hakkının tanındığı bu kararnamenin yürürlükten kaldırılışında Müslümanlardan çok gayr-ı müslimlerin rolü olmuştur.

Öte yandan Tanzimat'a kadar eğitim medrese ve dolayısıyla ulemanın elindeydi. Siyasal iktidarın ulemayı karşısına alabileceği bir gücü bulunmadığından bu alandaki yenileşmeler, medreselere paralel gitti. Meclis-i Maarif-i Umumiye kuruldu. 1876 Anayasası iki cinsiyetten çocuklara da ilköğrenimi zorunlu ilan etti; ortaokul ve liseler ile meslek okulları açıldı; Darülfünun kuruldu, 1915'ten itibaren kızlar da üniversiteye gidebildi; 1919'da üniversite eğitimi karışık hale geldi. Halkın genel eğitim seviyesini yükseltmek için telif ve çeviri eserler yayınlamak üzere Encümen-i Daniş kuruldu.

Dönemin Batı basınıyla Türk tarih tezinin de, bu bölümün ilk iki paragrafındaki alıntı örneğiyle göstermeye çalıştığım gibi, Batılılaşma/çağdaşlaşma/ modernleşme kavramlarıyla tespit edip onayladığı süreç, Türkiye Cumhuriyeti'nin 29 Ekim 1923'te ilanı ile başlamaz; ancak o tarihten itibaren radikalleşir ve hız kazanır.

1924'te hilafet kalkar.

Şeriat ve Vakıflar Bakanlığı kalkar.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile kız ve erkek çocukların laik eğitimden birlikte yararlanmaları yasalaşır.

1925'te dini simgelerden arınma uygulamaları bağlamında şapka kanunu(?) ilan edilir.

1926'da çokeşliliği yasaklayıp, medeni nikahı zorunlu kılan, kadına erkekle eşit boşanma hakkını tanıyan Medeni Kanun yürürlüğe girer.

⁸ E.Z.Karal; **Osmanlı Tarihi**, Cilt:6, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983,s.280.

Ceza Kanunu yürürlüğe girer.⁹

İslam Birliği'ni kurmak için Mekke'de toplantıya katılan iki hükümet temsilcisi, gelecek konferanslara, laiklikle çatıştığı gerekçesiyle katılmama kararı alır.

1927'de okullardaki din dersleri ebeveynin tercihine bırakılır.

1928'de, 1924 Anayasası'nın ikinci maddesi olan "devletin resmi dini İslam'dır" maddesi Anayasa'dan çıkarılır.

Latin harfleri kabul edilir.

1929'da Ticaret ve Borçlar Hukuku yürürlüğe girer.

1931'de orta dereceli okullardan din dersleri kaldırılır.

1933'de Türkçe ezan uygulamasına geçilir.

1924'te açılan İslam Teolojisi Fakültesi ve İmam Hatip Okulları kapatılır.

1934'te dini giysilerin yalnızca din adamlarınca giyilebileceği yasalaştı.

1935'te Kuran kursları Milli Eğitim Bakanlığı'nın denetimine geçer.

1937'de CHP'nin diğer beş prensibi gibi laiklik de Anayasa maddesi haline getirilir. Böylece laikliği eleştiri yahut tehdit devlete karşı işlenmiş bir suç olarak addedilir duruma gelir.

Tüm bu biçimsel ve üst yapısal değişiklikler geleneksel yaşam tarzıyla karakterize Osmanlı İmparatorluğu'ndan modern yaşam tarzının hedeflendiği Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinin simgesidir. İster toplumsallaşmanın bir unsuru ister devletin ideolojik aygıtı olarak değerlendirilsin din, eski düzenin/geleneğin referansıdır; modern toplumsallaşmanın ajanı veya modern devletin ideolojik aygıtı ise okuldur. Dolayısıyla gelenekle bağlantının kesilmesi din üzerinden gerçekleştirilecek; tabii ki özellikle İslam diniyle kurulan bu ilişki, Türk modernleşmesinin temel ölçütü Batılılaşmayla paralel olarak Doğu kültürünün de (ki Anadolu halkı büyük ölçüde bu kültürle haşır neşir ve hatta onun üreticilerindedir.) reddine ve küçümsenmesine kadar uzayacaktır. Hukuk ve eğitim alanındaki reformlar bu manada laiklikten temellendirilen modern/Batılı/çağdaş yaşam tarzının doğrudan payandasıdır.

Cumhuriyetle doğmayan, dolayısıyla yalnızca Cumhuriyetin seçkinlerine mal edilemeyecek olan Türk modernleşmesi Osmanlı İmparatorluğu'nun geri kalma ve yıkılma nedenini İslam'a indirger. Modern Türkiye'nin bu bağlamdaki resmi tarihi, tıpkı Müslüman ülkeleri sömürgeleştiren ülkelerin, kendi konumlarını meşrulaştırmaya çalışan söylemine benzer bir biçimde belirlenmiştir. Ve bu nedenle, laiklik İslam'a karşı inşa edilmiş, demek maksadını

⁹ Söz konusu kanunun 163. Maddesi irticai eylemlerle ilgiliydi. Bu madde 1991'de yürürlükten kaldırılmıştır.

aşabilebilecek bir genelleme olacaksa da; İslam’la özdeşleştirilmiş geleneksel yaşam tarzının dışlanması olarak topluma mal olmuştur. Bu bağlamda laiklik, Türkiye’de, özellikle örgün eğitimin müfredatı aracılığıyla kitleleştirilen resmi söylemdeki “din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması” tanımının çok ötesinde sosyolojik ve psikolojik anlam taşır.

SEKÜLERLEŞME(EME)NİN PSİKO-SOSYAL ARKA PLANI:

Sınıflar mülkiyet ilişkilerine göre konumlanır; ancak bireysel tutum ve davranışlarda ait olunan sınıfın ötesinde toplumsal belirleyiciler de rol oynar. Örneğin tüketim biçimleri toplumsal tabakalaşmayı, dolayısıyla bireysel tutum ve davranışları etkileyen bir diğer etmendir. Belli bir toplumsal gruba aidiyet, o grubun yaşam tarzına sahibiyetle doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda Türkiye’nin kapitalizm tercihi ve kapitalist sınıfların konumlanması ile egemen ideolojinin laiklik prensibi arasında, Marksist yaklaşım ve terminolojiyle kısıtlı bir ilişki aramak yetersizdir. Zaten, kökenini Osmanlı’da bulan Erken Cumhuriyet Dönemi’nin “iktidar seçkinleri”, adeta Weberyen bir yaklaşımla, Batılı yaşam tarzından/kültürden kapitalist sistemin altyapısını oluşturmayı denemişlerdir. Ancak yaratılan ulusal burjuvazi ve dolayısıyla kapitalizmle varoluşsal ilişki içinde olan modernleşme/Batılılaşma ve bu kontekstin bileşeni olarak laiklik; sözkonusu sınıfın geleneksel feodal beylerle iktidarını sağlamlaştırmak için yaptığı Machiavelist ittifak nedeniyle *habitus*¹⁰laşamadı. Diğer taraftan, kurucu bürokratlar modern/Batılı ve laik olmayı statülerinin *sinequa non* simgesi olarak içselleştirirken; devletin ideolojik aygıtlarıyla, bu niteliklerin karşıtı olarak kodladıkları gelenek ve dini, değerler hiyerarşisinin alt kategorilerine yerleştirdiler. Ayrıca böylece de biçimsel laikliğin kültürel sekülerleşmeye dönüşmesi engellenmiş oldu; zira laiklik, pek tabii ki öncelikle Müslümanlık olmak üzere tüm inançlara karşı devletin eşit mesafede durması olarak değil, genekselleşmiş kod ve ritüellerle özdeşleştirilmiş dine, bir değer (negatif) atfedilmesi içeriğine büründü. Böylece aslında geleneğe karşı bir tutum olarak laiklik; zaten, başta sınıf mücadelesi olmak üzere tüm muhalefet alanları engellenmiş toplumda, sekülerleşmek şöyle dursun; egemen sistemle uzlaşmamış, başta geleneksel kesimin dini yegane muhalefet simgesi gibi algılamasına, uygulamasına ve kullanmasına etkide bulunmuştur. Kuşkusuz gerek palazlanmakta olan ulusal burjuvazi ve gerek daha sonraki yıllarda uluslararası sermayeyle içice geçen tekellerci burjuvazi, resmi politikalarla körüklenmiş bu eğilimi kapitalizmin çıkarına çok uygun bulmuş ve ekonomi politikalara yönelik olası sınıfsal muhalefetin “din afyonu”yla kösteklenmesini popülist propagandalarla desteklemiştir. Böylelikle din üzerinden geliştirilebilecek muhalefet, kapitalizme bir tehdit oluşturmak şöyle dursun, sınıf mücadelesini engelleyerek sistemin müttefiki haline dönüşmüştür. Bu bağlamda dini söylemli muhalefet, kapitalizme değil, kapitalizmi de modernleşme projesi içinde

¹⁰ Bourdieu’nün *habitus* kavramı, “ürünleri tanıtmaktan üretme koşullarını bilmeye basitçe ve mekanik olarak geçemeyeceğimiz bir biçimde kendi üretimimizin toplumsal koşullarını yeniden üreten bir cins dönüştürücü makinedir.(...)Bu, eser, söylem ve uygulama yaratma kapasitesi doğuştan gelmeyip tarihsel olarak yapılanmıştır, (ama) tümüyle kendi üretim koşullarına indirgenemez.(...) Doğrudan kendi üretim koşullarından çıkarsanamayan, kendisinden sonsuz çözümler icat edilebilen kısmen kalıcı ve basit ilkelerin sistematik bütünlüğünden oluşmuştur.”M.Giacobi,J.P.Roux; **Initiation a la Sociologie**, Hatier, Paris, 1990,s.289.

kurmayı hedeflemiş olup artık aşılan “birinci cumhuriyet” seçkinlerine ve onların moderniteyi Batılı yaşam tarzına indirgemiş sosyo-psişik duruşlarıdır.

Bu bağlamda bireysel tutum ve davranışlar, seküler bir kültürün doğal etkileşiminin bir parçası olmaktan çok, laik devletin, toplumsal katmanlara göre farklılaşan çeşitli araç ve araçlarla belirlediği “doğru-yanlış”lara göre biçimlenmiş ve sistemi büyük ölçüde yeniden üretirken, bir yandan da günümüzdeki kutuplaşmayla çelişkileri “görünür” kılmıştır.

Bireyin etkileyen ve etkilenen rolü açısından toplumsal ve siyasal dönüşümlere bağlı olarak yaşadığı uyum süreci ile bu bağlamda tutum ve davranışlarda gözlenen değişiklikler, toplumsal değerlerin birey düzeyinde başlayıp kamuoyuna uzanan benimsenme derecesiyle ilgili önemli bilgi kaynaklarıdır. Değer ve normlar toplumsallaşma sürecinde öğrenilir; söz konusu öğrenme, Foucault’nun yaklaşımına göre, 18., 19. yüzyıllarda ve 20. yüzyılın başında disiplinle gerçekleşirken, giderek denetimle gerçekleşmeye başlamıştır. Disiplin toplumunda (siyasal) toplumsallaşma, aile, okul, hapishane, hastahane, ordu vs. gibi bireyin birinden diğerine geçtiği kapıtlma, kuşatmalar aracılığıyla gerçekleşiyordu. Bu süreçte ceza, toplumsal öğrenmenin etkili yöntemi idi. Oysa teknolojik dönüşümlerin de imkan verdiği denetim toplumu aynı araçları kullansa bile kaygan, sürekli, sınırsızdır. Denetim toplumunda, adeta Gramsci’nin hegemonikleşen kapitalizmde olduğu gibi bireyin “rıza”sı; hatta Bourdieu’nün “simgesel şiddet” kavramında ifade bulduğu üzere “mağdur”un, onu ezen norm ya da değer kendisine uygulanmadığında rahatsız olması gibi düzenin farkına varılmayan bir süreçte yeniden üretilmesi söz konusudur. Ve denetim toplumunda cezadan çok mükafat yoluyla öğrenme/toplumsallaşma gerçekleşir.

Toplumsal sürekliliğin sağlanması için değerlerin nesilden nesile aktarılması gereklidir. Pek tabii ki bu aktarım bir sabitlik yaratmaz; başta teknolojik gelişmeler olmak üzere, özellikle değişen altyapının gereklilikleri sürekliliğin değişimle birlikteliğini sağlar. Ancak özellikle yukarıdan aşağı modernleşme süreci nesiller arasında ve ulaşma hızına bağlı olarak aynı neslin çeşitli üyeleri arasında kültürel bir uçurum yaratmıştır. Üstelik bu uçurum bir farklılık olarak kalmamış, gelenekselle modern arasında hiyerarşik değer olarak deneyimlenmiştir.

Bireyin ait olduğu grubun değer ve normlarıyla ahenk içinde bulunmak için tutum ve davranışlarını, yahut ta her ikisinin de derecesini değiştirmesi veya yeni bir tutum ve davranış geliştirmesi sosyal psikolojide uyum (conformity) olarak tanımlanmaktadır. Öte yandan yalnızca ait oldukları grup nezdinde değil, bireylerin kendi içlerinde de bir denge oluşturmaya çalıştıkları psikoloji biliminin bir tespitidir. Birey, toplumsal ya da psikolojik çelişkilerinden, birinci durumda “sapma” dan kaçınarak, ikinci durumda ise bilişsel mekanizmalardan yararlanarak kurtulur. Gerek çeşitli biçimleriyle uyma davranışı, gerek tutum-davranış paralelliğiyle ilgili kuramlar, Türkiye’de laiklik uygulamalarının toplumsal katmanlardaki farklılaşmasına daha mikro düzeyde ışık tutacaktır; zira seküler toplum farklı inaçların birarada yaşaması ise, birey ve grup bazındaki tespitler modernleşmenin büyük “ilerleme” kuramlarından daha çok toplumsal uzlaşmayı sağlamaya adaydır.

LAİK SÖYLEM KARŞISINDA PSİKOLOJİK MEKANİZMALAR

Modern bir söylem olarak laiklik, kurumsallaşmış dini değerlere uymak kaygısı yerine kişisel tercih ve yaşantıyı vurguladığı için Baudrillard'ın 'psikolojik modernite' kavramıyla doğrudan ilişkilidir. "Psikolojik modernite, birinin kendisini birey olarak düşünmesini ve dış kaynaklı bir otoritenin belirlediği herhangi bir miras alınmış kimliğin ötesinde bireysel bir kimliğin sınırlarını belirlemesini gerektirir."¹¹ Dolayısıyla tebaadan bireye geçiş, laikliğin slogan olmaktan çıkıp yaşam pratiğine içkinleşmesinin ön koşuludur. Oysa Türkiye'nin çağdaşlaşma/Batılılaşma/modernleşme tercihinin üstyapısal pedagojisi geleneksel toplumun cemaat ilişkilerini kısa vadede ortadan kaldırmaya yeterli olamamıştır. Tersine, modernleşme sürecinin "şok"u, geleneksel ilişki örüntülerinin "yardımlaşma"¹² formülüyle giderilmeye, ki bunların yakın tarihteki en "laik"¹³ örnekleri büyük kentlerdeki hemşehri dernekleridir, çalışılmıştır.

Laikliğin modernliğin vazgeçilmez bileşeni olarak değerlendirilmesinin ötesinde ona özdeş tutulması, otomatikman geleneğin karşısında yaşantılanmasını gerektirmiştir. Bu bağlamda laikçiler geleneğin tüm formlarını din ve Doğu üzerinden okur; gelenekselciler modernliğin tüm formlarını "din elden gidiyor" hezeyanı ile değerlendirir olmuşlardır. Bu iki uç kutup ile arasında yer alan ara kategorilerin mensuplarının modernleşme karşısındaki psikolojik süreçleri değişiktir.

Uyma, bireyin gerçek yahut hayali bir grup baskısı sonucunda tutum ve davranışlarının niteliğinde yahut niteliğinde meydana gelen değişimdir. Üç çeşit uyma söz konusudur¹⁴:

1.İçselleştirme: En şiddetli uyma biçimidir. Değişmeye karşı çok dayanıklıdır. Kişi söz konusu değeri kendinin ve neredeyse doğal sanacak kadar ileri gidebilir. Bu tutum ve ilişkili davranışı toplumsal etki ile "öğrendiğini" ayırtedemez. Genellikle o toplumda hegemonik olan değerler, suyun içindeki balığın suyu farketmemesi yahut tek yaşam alanı sayması gibi benimsenir bireylerce toplumsallaşma sürecinde, toplumsallaşmanın temel ajanları aracılığıyla. Tüm egemen ideolojiler statükonun yenidenüretimini bu tür bir uyma ile sağlarsa

¹¹ J.Baudrillard, "Modernité", **Encyclopédia Universalis**, Vol.15,1996,s. 553.

¹² "Yardımlaşma"ı feodal hiyerarşiyi pekiştiren bir eylem olarak kullanıyor ve genellikle "yardım" sözcüğünün üstten alta doğru bir yönü/değeri açıkça ya da zımnen içerdiğini vurgulamak istiyorum. Modern toplum eşit veya benzerler arasında ortak çıkarlar için bir işbirliğini getirir ki bunun adı "dayanışma"dır. Yine modern toplumda, devletin vatandaşının ihtiyaçlarını çözmek için sosyal ve ekonomik "haklar"ı benimsemesi ve uygulaması gerekir.

¹³ Sözkonusu dernekler kent içinde demokratik talepler için biraraya gelen bireylerin oluşturdukları sivil toplum örgütlerinin moderniteyle karşılıklı ve zorunlu ilişkisinden çok farklı bir anlam taşır. Sanayileşme/kentleşme, kopup gelmesine neden olduğu kırsal geleneksel dayanışma ağının kentte yenidenüretimine vesile olur; kentin olanakları, modernliğin yükselttiği birey niteliklerinin rekabetiyle değil, ait olunan gruptaki geleneksel/feodal ilişkilerin kuralına göre paylaşılmaya çalışılır. Genellikle öncelikle din değil, ama coğrafya/toprak birleştirici unsurdur;dolayısıyla ilk planda "laik" bir örgütlenmedir;ancak modern oldukları söylenemez. Olsa olsa geleneksel kırsal modern kente geçişte "cemaatsel koruma kalkanı" nitelikli bir köprü işlevi taşıdıkları iddia edilebilir.

¹⁴ E.Aronson, **The Social Animal**, W.H.Freeman&Company, San Fransisco, 1972, s.27-34.

da, modernliğe içkin “tek doğru” ve “tek tip” *mottoları* modern normların içselleştirilmesine eşyanın tabiatı olarak da katkıda bulunur. İçselleştirmeyi doğuran temel motivasyon “doğru” olmaktır. Dolayısıyla modernliğin söz konusu sosyolojik “doğru”ları, içselleştirme mekanizmasının psikolojik “doğru” olma motivasyonunu besler. Birey bu durumda “doğru” olduğu için tatmin olur. İçselleştirmenin temel bileşeni, uyum yapılan mesajı yayan kaynağın güvenilirliğidir.

2. Özdeşleşme: Bireyin, uyulacak mesajın niteliğinden çok onun kaynağından etkilenecek uyma gerçekleştirmesidir. Diğer bir deyişle benzenen, benzemek istenen, sevilen kişinin tutum ve davranışlarını benimseme sözkonusudur. Tek amaç mesaj kaynağına benzemektir ve birey bu durumda sırf bu benzerlikten tatmin olur. Özdeşleşmenin temel bileşeni çekiciliktir; bireyin fikir ve davranışlarına uyum yaptığı modelin çekiciliği.

3. Rıza: Bir değer ya da bir davranışa içsel bir taahhülle değil, kamusal bir kabul olarak yüzeysel uyum göstermedir. Aşağılanma, dışlanma ya da toplumsal/yasal baskıdan kaçınmak ya da ödüllendirilmek için “miş gibi yapma” halidir. Temel motivasyon ödüllendirilmek yahut cezalandırılmaktan kaçınmaktır. Bir uyma biçimi gibi kabul edilen rıza, aslında toplumsal etkiye karşı bir direnme biçimi olarak da değerlendirilebilir; zira zorunluluk kalktığında kapalı/özel/bireysel alana saklanmış/kapatılmış davranışlar “görünürlüğünü” kazanır/tekrar kazanır. Rıza göstermek için gerçek tutumunu davranışa dökmeyi engelleyen bir zorlamanın/cezanın; yahut da söz konusu davranışın karşılığında ödülün varlığı gerekir. Birey bu durumda ödüllendirilmekten yahut ceza görmemekten tatmin olur. Rızanın temel bileşeni mesajına uyulan kaynağın sahip olduğu güçtür/iktidardır.

İçselleştirmede tutum ve davranış arasında mutlak ve akılcı bir paralellik; benimsemede mutlak olmayan duygusal bir paralellik söz konusudur. Rızada ise tutum ve davranış birbirinden farklıdır.

Önemli ve güçlü bir yeni özdeşleşim kaynağı, eski özdeşleşim nesnesinin etkisini ve dolayısıyla neden olduğu uyma davranışını tehdit eder. Rıza en kısa süreli uyma biçimidir; rıza gösteren, onu buna iten dış koşulların tümüyle farkındadır ve koşullar değiştiğinde uymaktan vazgeçer. İçselleştirmede ise birey içselleştirdiği uymayı kendisinin bir parçası kılmıştır; bu yüzden değişmeye en dayanıklı uyma biçimidir.

Fiziki gerçekliğin açık ve net olmadığı durumlarda sosyal gerçeklik daha kolay egemen olur. Radikal değişikliklerde fiziki gerçeklik flulaşır; dolayısıyla sosyal etkinin yarattığı ve paylaştığı gerçeklik barizleşir; söz konusu etki anomi ve yabancılaşmanın olumsuz sonuçlarına karşı bir direnç geliştirir. Türkiye’nin iç dinamiklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmayan modernleşme/Batılılaşma projesi bu süreci örnekler. Üstyapısal bir prensip olarak laiklik söylemine maruz kitlelerin uyma davranışı, kabaca yukarıdaki üç kategori üzerinden yaşantılanmıştır. 19. yüzyıldan itibaren yalnızca üstyapısal değişikliklerle değil, bizzat uygulayıcıları olarak da modernleşmenin/Batılılaşma’nın öncülüğünü yapan asker-sivil seçkinler, ki bunların içinde Cumhuriyet’in kurucu kadroları da vardır, için laiklik içselleştirilen bir kavramdır. Laiklik prensibi öylesine benimsenmiştir ki, ona uyma mı gösterdikleri; yoksa her sorunun çözümü olarak sunulan modernleşme/ Batılılaşma’nın temel

değeri olarak laikliği bizzat onların mı “tabulaştırdığı” karışacak denli bir içiçe geçiş söz konusudur.

Diğer yandan özellikle resmi söylemin ideolojik aygıtı okul, basın gibi toplumsallaşma araçlarının sanayileşmeye/modernleşmeye bağlı olarak aile karşısındaki öneminin yükselmesiyle geniş kitlelerin, başta M.Kemal Atatürk olmak üzere laik lider ve modellerle özdeşleşmeleri, bu yolla laik söylemi yaşama geçirmeleri gerçekleşmiştir. Rıza ise, geleneksel dini tutum ve pratiklerini koruyan, ancak toplumsal baskı, hukuki yaptırım nedeniyle tarzlarını kamusal alana taşıyamayan kitlelerce hem uyma hem direnme biçimi olarak deneyimlenmiştir.

Laikliği içselleştiren birinci grubun tutum ve davranışları arasında bir çelişki yoktur; uymaları sürekliliğini ve dayanıklılığını korumaktadır. Sosyolojik manada modern yaşam biçiminin garantörlüğüne “atanmış” laiklik prensibi, bu grup bireylerce neredeyse “sebeb-i vücud”ları olarak algılayıp savundukları psikolojik bir anlam kazanmıştır. İkinci gruptakiler, özdeşleşme mekanizmasıyla duygusal yakınlık kurdukları liderlerin laiklikle ilgili tutumlarına da yakınlık duymaktadırlar. Söz konusu psikolojik süreç Heider’in denge kuramı¹⁵ çerçevesinde gerçekleşmektedir. Bu kurama göre, kişinin bir diğer kişinin tutum ve davranışlarını benimsemesi yahut benimsememesi, kişinin diğer kişiye karşı duygularının yönüyle ilgilidir: Bir kişi diğer bir kişiyi seviyor ya da beğeniyorsa onun tutum ve davranışlarını da benimseme eğilimindedir. Aksi taktirde kişi için dengesiz bir durum söz konusudur, bu çelişki onu rahatsız eder, tutarlı olmanın yolunu arar. Ya sevdiği/beğendiği kişinin tutum ve davranışlarını benimseyecek yahut ta o kişiye yönelik olumlu duygularını değiştirecektir. Karizmatik lider olarak M.Kemal Atatürk’ün kitleler nezdindeki etkisi nedeniyle, liderin modernleşme/Batılılaşma/laiklik yönündeki tutum ve davranışlarının lidere yönelik olumlu duygular uyarınca benimsenmesinin; söz konusu prensiplerin reddedilip buna bağlı olarak lidere de olumsuz duygular geliştirilmesi olasılığından daha güç olduğu yalnızca psikolojik değil, sosyo-politik bir gerekliliktir.

İçselleştirmeyi ve M.K.Atatürk ile özdeşleşmeyi varoluşlarıyla ilişkilendirecek kadar derinleştirerek fanatikleşenler “laikçiler”dir.

Rıza ise, her ne kadar sinsi bir direnme biçimi olarak yorumlansa da, özellikle zaman faktörüne bağlı olarak uymanın gönülsüz ve istemsiz gerçekleşmesi biçiminde de sonuçlanabilmektedir. Heider’in kuramının çıkış noktası olan tutarlılık bir başka kurama daha temel oluşturur. Festinger’in bilişsel uyumsuzluk (*cognitive dissonance*) kuramına göre, eğer tutum ve davranış arasında bir tutarsızlık söz konusuysa birey bu psikolojik gerginliği ortadan kaldırmak için tutumunu davranışı yönünde değiştirmek zorundadır. Festinger’in modelinde uyumsuzluk üç durumda ortaya çıkabilir: 1.)Bireysel karar sürecinde;2.)Yeni bir bilgi karşısında;3.) Bazı davranışlar için toplumsal destek bulunmadığında.¹⁶ Rıza yoluyla uymada

¹⁵ Tutarlılık kuramlarıyla ilgili temel bilgiler için bkz. Ç.Kağıtçıbaşı; **İnsan ve İnsanlar**, Duran Ofset Matbaacılık, İstanbul, 1977, s.130-159.

¹⁶ E.Aronson, s.89-139 ve G.Brandy,J.R.Clark,W.Davis; “The political economy of dissonance”,**Public Choice**, 82,1995,s.39.

daha önce değindiğim gibi tutum ile davranış arasında bir farklılık söz konusudur. Birey tutumuna uygun bir davranış sergileme konusunda toplumsal destek bulamadığında, daha açıkça ifade edersek tutumuna uygun davrandığında dışlanma ve ceza riski taşıdığında toplumsal normlara uygun bir davranışta bulunur. Modern- laik resmi söylem karşısında geleneksel-Müslüman tutuma sahip olanların durumu budur. Başta ve öncelikle dinle ilgili davranışlarının dayandığı geleneksel tutumlarının modern kamusal alanda sergileyemeyen birey, tutum- davranış çelişkisini dışsal mazeretle açıklayabildikçe tutarsızlığa bağlı psikolojik gerilimini engelleyebilmekte, tutumlarını ifa ettikleri davranış yönünde değiştirmelerine gerek kalmamaktadır. Ancak, kişinin bilişsel çelişkisini kendi dışında bir nedenle açıklaması, yani düşündüğü gibi davranamamasını ötekinin bir dayatması olarak tespit etmesi, durumu psikolojinin sınırlarından siyaset sosyolojisinin iktidar ilişkileri ve iktidar mücadelesine taşımaktadır. Laik kesim tarafından takiiye tabiriyle bir ikiyüzlülük biçiminde yorumlanan geleneksel-Müslüman kişi ya da siyasetçilerin şizoid tarzlarında aslında bu bilinçaltı psikolojik süreçlerin de etkisinin aranması gerekir. Bu psikolojik sürecin yok sayılması ideolojik kutuplaşmanın temelini oluşturmaktadır.

Öte yandan özellikle okullaşma, kentleşme, kapitalist üretim ve tüketim gibi modernleşme sürecinde giderek kitleselleşen değişkenler, seküler kamusal alana önceleri “zorla” uyan bireylerin geleneksel tutumlarını da dönüştürmeye başlar. Diğer bir deyişle, rıza gösteren gelenekseller modernite tarafından “satın alınır”. Söz konusu tarzda tutum değişikliğiyle ilgili araştırmalar sosyal psikolojide yaygındır.¹⁷ Beklenildiğinin tersine, dışsal nedenlerle tutumundan farklı davranış göstermek durumunda kalan bireyler, söz konusu dış nedenler bu davranıştan ötürü abartılı bir kazanç/ödöl sunuyorsa tutumlarını zoraki davranışları nedeniyle değiştirmemektedirler. Halbuki söz konusu kazanç/ödöl büyük değilse, kişilerin zoraki davranışlarına uygun olarak tutum değişikliğine gittikleri görölmektedir. Konumuza uyarlıysak, modern/laik yaşam tarzına zorunlu uymanın getirileri, örneğin sınıf atlama, bireyin çıkış noktasına göre abartılıysa bireyin geleneksel dini tutumunu değiştirmesi zordur. Ama daha mütevazı kazanımlar söz konusuysa, bireyin tutumlarını modern değerler yönünde değiştirmesi beklenir.¹⁸ Dolayısıyla “laik-anti laik çatışması”, onların manipölasyonu ile daha alt katmanlara yayılsa dahi aslında modernliğin “kurucu seçkinleri”yle, sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasal statülerini aslında modernliğe borçlu olan “yükselen/yeni seçkinler” arasındadır. Bir başka deyişle laiklik üzerinden yapılan bir iktidar mücadelesidir söz konusu olan. Öte yandan birinci grup laikten çok laikçi veya modernden çok modernci; ikinci grup

¹⁷ Bu konuda en temel araştırma L.Festinger ve J.M.Carlsmith tarafından gerçekleştirilmiştir. Kolej öğrencilerine bobinleri paketlemek, vidalamak gibi sıkıcı ve tekdüze işler yaptırılmış, ancak araştırmacı, onlardan sonra gelecek yeni öğrenci grubuna yaptıkları işin eğlenceli ve ilginç olduğunu söylemelerini istemiştir. Bu yalan için bazı öğrencilere 20 dolar, bazılarına bir dolar ödenmiştir. Deneyden sonra “yalancılar” a, deney sırasında yaptıklarından ne kadar hoşlandıkları sorulmuş;20 dolar alanlar işin sıkıcı olduğunu büyük farkla dile getirirken, 1 dolar kazananlar belirgin bir biçimde işin eğlenceli olduğunu söylemişlerdir. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi ve başka araştırma örnekleri için bkz. Aronson, **age**,s.111-114

¹⁸ Pek tabii ki tersi yönde örnekler de vermek mümkündür; ancak konumuz laikliğin psiko-sosyal temelleriyle sınırlıdır.

dindardan çok dinci veya gelenekselden çok gelenekçidir. Böylelikle psiko-sosyal bir tercih sosyo-politik bir çatışmaya taşınmıştır.

GENEL DEĞERLENDİRME:

GEÇİKMİŞ AKTARIM KRİZİ Mİ, MODERNİTENİN KRİZİ Mİ?

Tarihsel koşulları içinde yapılanmış *habitus*lar ile ister teknolojik, ister siyasi bir devrim veya sömürgecilik gibi kültürlerarası bir temas sonucu ortaya çıkmış olan ani bir toplumsal dönüşümün talepleri arasındaki fark, bir diğer deyişle toplumsal *habitus* ile yeni koşullar arasındaki uyumsuzluk *hysteresis* etkisi yaratır. *Hysteresis* etkisi, geçmiş ile şimdi arasındaki gerilimin açıklanmasıdır. Geleneksel toplumdaki modern topluma ani ve tepeden inme geçiş sürecinde *habitus*a dayanan kültürel ve sosyolojik tutarlılık, sarsılır. Ve hatta *habitus*, yeni toplumsal koşullara ters düşen davranışların yeniden üretimini pekiştiren bir rol oynar.

Aslında Bourdieu ve Sayad, böyle bir durumda yeni kültürün benimsenmesinden çok mevcut kültürün de yitirildiğini, melez bir kültürün yaratılma olasılığının düşük bulunduğunu, ancak bireylerin uyum şemalarıyla söz konusu radikal ve ani değişikliklerin üstesinden gelebildiklerini iddia ederler. Yeni toplumsal yapılara davranışların uydurulma süreci çok zor ve karmaşık olduğundan uyma süresi oldukça uzundur.¹⁹

Siyasal tercihlerin özellikle kültürel kopuş üzerinden yaşama geçirilmesi, toplumsal devamlılığın gerektirdiği kurum ve değerlerin bir nesilden diğerine aktarılması ilkesini tehlikeye atar. Zaten en “doğal” aktarım bile nesilden nesile psiko-sosyal “kriz” yaratırken, alt yapısal dinamiklerin yansımaları olmayıp müdahale sonucu gerçekleşen bir kültürel dönüşüm/dönüştürme projesinin toplumsal reaksiyonları kaçınılmazdır.

Ayrıca, makale boyunca açıklanmaya çalışıldığı üzere ideolojik aygıtlar, modernleşme tercihi üzerinden bir toplumsallaşma yaratmaya programlansa; baskı aygıtları aynı amaçla muhalif denemeleri ketsese; bu toplumsal projenin muhalifleri de oyuna dahil edilerek “ehlileştirilseler”bile, icad edilmeye çalışılan geleneğe²⁰ karşı yaşantılanmış geleneğin rövanşı kaçınılmazdır.

¹⁹ Cezayir’de sömürgecilerin çıkarları uyarınca gerçekleştirilen kırdan kente göç sürecinin incelenmesiyle elde edilen verilerle örneklenen bu kavram ve tespitler için bkz. P.Bourdieu, A.Sayad; **Le Déracinement**, Eds.Minuit, Paris,1999.

²⁰ Hobsbawm’ın “ icad edilmiş gelenek” kavramı için bkz. E.Hobsbawm; “Introduction: Inventing Tradition” E.Hobsbawm, T.Ranger (ed.); **The Invention of Tradition**, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, s.1-14.

Bu kavramın ulus-devletleşme/modernleşme sürecinde yeni bir bellek yaratımı için kullanılışı konusunda bir yorum için bkz. A.Yaraman; “Hafıza-i Beşer Nisyan İle Maluldür” A.Ergur (ed); **Görkemli Unutuş**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006, s.19-32.

Bu rövanş, bir anlamda, teknik zaferlerle beslenmiş, seçkinlerin tek ve egemen vizyonu modernitenin “İslam’ı modernleştirilmesi”ne karşı “modernitenin İslamlaşması”²¹ olarak da değerlendirilebilir.

Her iki rövanşı, özgün modernitenin ortaya çıkışı bağlamında diyalektik bir durum biçiminde değerlendirmek de mümkündür: İster içselleştirilmiş, ister özdeşleşilmiş, ister rıza gösterilmiş olsun laiklik prensibine uymak, aslında kanımca, Hervieu-Léger’in Hristiyanlık üzerinden örneklediği dini kimlik tipolojisindeki patrimonyal tipi yaratmıştır²². “Patrimonyal *müslümanlık*”, dini kimliğin iki boyutunun kesişme noktasında yer alır. Söz konusu boyutlardan ilki cemaat boyutudur²³. Biçimsel ve pratik anlamda bir gruba aidiyet ile ilgilidir. İkincisi ise kültürel boyuttur. O dini geleneği oluşturan bilişsel, simgesel ve pratik unsurların bütünüdür. Her ikisinin kesişme noktasında paylaşılmış miras anlamında dini gelenek yer alır. Dinsel gelenek bir yandan laikçi retoriğin bile “Elhamdülillah biz de Müslümanız” cümlesiyle süslenmesinden günlük dilin içine nüfuz etmiş dinsel sözcüklerin yaygınlıkla kullanımına uzanırken; diğer yandan da moderniteyle laikleşmiş özüne bağlı olarak dindarların lüks tüketim, faiz, gösteriş gibi Müslümanlığın onaylamadığı davranış kalıpları sergilemelerine imkan sağlar. Farkına varılmayan ortak payda olarak “patrimonyal müslümanlık” bir cins sekülerleşme deneyimine gebedir.

KAYNAKLAR:

²¹ G.Kepel; **La Revanche de Dieu**, Seuil, Paris, 1990,s.13-14.

²² . D.Hervieu-Léger; “Transmission and formation of socioreligious identities”, **International Sociology**, Vol.13,No:12, 1998,s.218-225.

²³ Cemaat, tarikat anlamında kullanılmamaktadır; söz konusu dinin oluşturduğu geniş topluluk kastedilmektedir.

- Aronson, E.; **The Social Animal**, W.H.Freeman&Company, San Fransisco, 1972.
- Baudrillard,J. ;“Modernité”, **Encyclopédia Universalis**, Vol.15,1996,s.552-554.
- P.Bourdieu, A.Sayad; **Le Déracinement**, Eds.Minuit, 1999.
- Brandy,G., Clark,J.R., Davis,W.; “The political economy of dissonance”,**Public Choise**, 82,1995.
- Giacobi,M., Roux,J.P.; **Initiation a la Sociologie**, Hatier, Paris, 1990.
- D.Hervieu-Léger; “Transmission and formation of socioreligious identities”, **International Sociology**, Vol.13,No:12, 1998, s.213-227.
- Hobsbawm,E., Ranger,T. (ed.); **The Invention of Tradition**, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- Kağıtçıbaşı,Ç.; **İnsan ve İnsanlar**, Duran Ofset Matbaacılık, İstanbul, 1977.
- Karal,E.Z.; **Osmanlı Tarihi**, Cilt:6, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983.
- Kaynar,R.; **Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1985.
- Kepel,G.;**La Revanche de Dieu**, Seuil, Paris, 1990.
- Üstel,F.; “”**Makbul Vatandaş**”ın Peşinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Yaraman,A.; “Hafıza-i Beşer Nisyan İle Maluldür” A.Ergur (ed); **Görkemli Unutuş**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006.
- Yaraman,A.; **Resmi Tarihten Kadın Tarihine**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2001 (2.baskı).
- Zarconne,T.; **La Turquie Moderne et L’Islam**, Flammarion, Paris, 2004.