

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



Aliye Çınar

Sosyal Yapı ve Değişim



SENTEZ

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ALİYE ÇINAR
Sosyal Yapı ve Değişim

© Sosyal Yapı ve Değişim
Aliye Çınar
Sentez Yayıncılık 2014

Bu kitabın yayın hakları Sentez Yayıncılık'a aittir.
Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz,
hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz, yayınlanamaz.

ISBN 978-605-9922-04-3

1. Basım Sentez Yayıncılık
İstanbul Ekim 2014

Dizgi: Sentez
Kapak Tasarımı: M.Fazıl Karabaş

Baskı- Cilt
KAYHAN MATBAACILIK
Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi D Blok No:244
Tel: (0 212) 576 01 36 TOPKAPI/İSTANBUL
Sertifika No: 12156

SENTEZ

YAYIN VE DAĞITIM EĞİTİM ve
ÖĞRETİM KURUMLARI TİC.ve SAN. A.Ş.
Cumhuriyet Cad. Eski Tahlıl İçi Sokak No:5 BURSA
Tel: (0 224) 225 11 80 (pbx) Faks: (0 224) 225 02 00
<http://www.sentezdagitim.com.tr> & www.sentezkitap.com
e-mail: bilgi@sentezdagitim.com.tr
Sertifika No: 14399

ALİYE ÇINAR

Sosyal Yapı ve Değişim



SENTEZYAYINCILIK®

Aliye ÇINAR

1998’ de Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Felsefesi Anabilim Dalında, ‘Leibniz’de Tanrı-Âlem ilişkisi” konulu yüksek lisans ve 2004 yılında da Paul Tillich’de ‘Din-Sembol ilişkisi’ başlıklı doktora tezini tamamladı. 2009’da doçent oldu. 2014 yılında Profesör oldu. Hâlihazırda Karamanaoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde görev yapmaktadır. Disiplinler arası bir çalışma yelpazesinde, felsefe ekseninde makale, kitap ve bildirileri yayınlanmıştır.

İçindekiler

Giriş	7
A. MODERN TÜRKİYE VE ELEŞTİRİSİ	11
1. TÜRKİYE MODERNLEŞMESİ VE DİN OLGUSU	11
2. TÜRK MODERNLEŞMESİ	13
3. GEZİ PARKI RUHU I	17
4. GEZİ PARKI RUHU II	19
5. TOPLUMSAL YAPIMIZIN FARKLI ÖRÜNTÜLERİ	22
6. ALEVİLİK TARTIŞMASI ÜZERİNE	27
7. YENİLEŞME VE GÜNCELLENME İHTİYACI	32
8. CEMAAT OLGUSU	41
9. HEGEMONYA DÜŞERKEN	47
B. TOPLUMUN YAPILANDIRICI ORGANI OLARAK EĞİTİM SİSTEMİ	53
1. 'EĞİTİM SİSTEMİ'MİZ YA DA 'AND'IMIZ	53
2. EĞİTİM SİSTEMİMİZ DÜZELMEDEN ASLA	56
3. ANADİLDE EĞİTİM	59
4. ENTELEKTÜEL, AYDIN VE DİN	62
5. EĞİTİM SİSTEMİMİZ VE PRAGMATİZMLE BAĞLANTISI	68
6. EĞİTİMDE BİR MODEL OLARAK 'EMİLE'	72
7. "FARKINDALIK KAZANDIRMA" EĞİTİM SİSTEMİMİZİN NERESİNDE?	75
8. GÖREBİLME YETİMİZ KAYIPKEN, NE KADAR FARK EDEBİLİRİZ?	77
C. GÜNÜMÜZ TÜRKİYE'SİNDEN İDEOLOJİ VE DİNE BAKIŞ	80
1. DİN VE İDEOLOJİ	80
2. MUHAFAZAKARLIK TARTIŞMASI	83
3. DİNDAR NESİL YETİŞTİRMEK	87
4. BİR SORUN OLARAK ORYANTALİZM	91
5. UYGARLIK VE MEDENİYET ETKİLEŞİMİNDE ORYANTALİZM ANLATISI	94
6. ALIYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE "DİN" VE "İSLAM"	98
7. İSLAMCILIK ALGISI	108

8. İSLAMCILIK NOSTALJİ Mİ OLACAK?	111
9. MODERNLEŞME MACERAMIZ VE İSLÂMCILIK.....	114
D. TÜRK KİMLİK ÖRÜNTÜSÜNÜN MAHİYETİ.....	119
1. BÜYÜKLERE SAYGI MI? KENDİMİZİ YÜCELTEME Mİ?	119
2. TÜRK AİLE YAPISI.....	121
3. TÜRKLER VE MANGAL KEYFİ	126
4. TOHUM VE TOPRAK.....	126
E. KONAR-GÖÇERLİLİKTEN KENTLİLİĞE	129
1. ŞEHİRDEN METROPOLE	129
2. REFAH DÜZEYİ YÜKSELİRKEN NELERİ YİTİRİYORUZ?	137
F. TOPLUMSAL YAPIMIZ VE KADIN SORUNU	142
1. KADINLAR ÖLDÜRÜLÜRKEN... ..	142
2. NAMUS ADINA YASA İHLALİ!	147
3. TANPINAR'DA EŞİK, ZAMAN VE KADIN ALGISI	153
4. FARKLILIK KÜLTÜRÜ AÇISINDAN BİR ŞAİR'İN KADIN ALGISI	158
G.TOPLUMSAL YAPIMIZDA DEĞER SORUNSALI.....	163
1. NEDEN DEĞER ARAYIŞI?	163
2. VARLIK VE DEĞER İLİŞKİSİ	168

Giriş

Modern Türkiye'nin devrimle kurulmuş olması, şüphesiz kendinde ciddi sorunlarla, yeni bir sayfa açması anlamına geliyordu. Çünkü toplumsal yapının ve değişimin, yavaş yavaş, hatırlayarak, revize olarak ve yenilenerek oluşması gerekir. En sarsıntılı değişim devrimdir. Birdenbire değişim, ivedi olduğu için, istenen bir durum gibi görünse de sancısı uzun yıllar devam eder. İşte Türk Toplumsal Yapısının son dönemdeki çekişmeli durumunun gerisinde bu ve buna bağlı sorunlar vardır.

Toplumsal yapının eğitim aygıtı da son derece belirleyicidir. Hatta toplumu yönlendirmesi bu minvalde olmuştur. 1930'larda Hitler rejiminden kaçarak ülkemize gelen Alman aydınlardan bazıları şu tespitte bulunmuştur: "İstanbul sokaklarında gözlerinden ateş fişkıran ve çok yaratıcı oyunlar kuran bu çocuklar, okula gittiklerinde gözlerinin ferisi söndürülmektedir. Bu kadar yetenekler, nasıl tırpanlanmaktadır.... Bu eğitim sisteminin araştırılması gerekir".. Belki de bu kadar cehaletin ancak eğitimle mümkün olduğunu söylemek durumundayız. Kısacası tünel bakışı veren ve ezber bozdurmayan tek tipçiliğimiz, şimdiki toplumsal yapımızdan sorumludur.

Modernleşme süreciyle birlikte yeni tanımlar oluştu. Mesela üst kültür diyebileceğimiz dahası elitist bir sınıf ihda edildi. Oysa şimdilerde, bu tanımlamanın belirlediği alt kültür nerdeyse güç kazandı ve söz sahibi olmaya başladı. İşte bu değişim ve dönüşüm tartışmalı bir hal aldı. Oysa toplumsal hafıza da, biriktirir, bastırır ve intikamını alır. Dahası toplumun alt tabakasının hakir görülmesi de bir başka öfke sebebiydi. Şimdilerde gizliden bir rövanş alma isteği var gibi görünmektedir. Her ne kadar bu, normal olmasa da geline nokta budur. Çünkü sarkacın uçlara sarkması sıkıntı göstergesidir.

Esasında burada gerilimli bir durum da söz konusudur. Çünkü Marksist yapıyı olumlayan elitlerimiz, bu düşünce biçiminin ilkesiyle çelişmektedir. Alt kültür, üst kültürü belirler diyen Marx şimdilerde haklı çıkmaktadır. Oysa önce elitlerimizin bunu görmesi beklenirdi. Ne var ki, değişime kafa tutmanın da ötesinde, belleklerde neredeyse inanılmaz bir öfke çöreklenmektedir.

Toplumsal yapının eğitim aygıtı da tam bu yönde şekillenmiştir. Hatta toplumu yönlendirmesi bu minvalde olmuştur. 1930'larda Hitler rejiminden kaçarak ülkemize gelen Alman aydınlar şu tespitte bulunmuştur: "İstanbul sokaklarında gözlerinden ateş fışkıran ve çok yaratıcı oyunlar kuran bu çocuklar, okula gittiklerinde gözlerinin ferisi söndürülmektedir. Bu kadar yetenekler, nasıl tırpanlanmaktadır.... Bu eğitim sisteminin araştırılması gerekir".. Belki de bu kadar cehaletin ancak eğitimle mümkün olduğunu söylemek durumundayız. Kısacası tünel bakışı veren ve ezber bozdurmayan tek tipçiliğimiz, şimdiki toplumsal yapımızdan sorumludur.

Bir başka sorun ise, devrimle gerçekleşen değişimlere olan tepkinin despotizmle ve askerle susturulmaya çalışılmasıdır. Bu bağlamda demokrasinin bize ne kadar yakın veya uzak olduğunun da tartışılması gerekir.

İşte bu çalışmada, bu hikâyenin izlerini süreceğiz. Bu incelemede, sekülerizm ve çatışma alanlarını merkeze alarak, yol alacağız.

Son olarak kitabın tashihini gerçekleştiren Dr. Nebile Aslan'a ve öğrencim Leyla Yıldırım'a teşekkür ederim.

1. BÖLÜM

A. MODERN TÜRKİYE VE ELEŞTİRİSİ

1. TÜRKİYE MODERNLEŞMESİ VE DİN OLGUSU

Modern Türkiye'nin bir devrim süreci geçirmesi kendinde pek çok önemli imaları barındırmaktadır. Devrim kavramı başlı başına tartışmaya açık bir mefhumdur. Mesela bir harf inkılâbını düşünürsek, devrimden bir gün önce kültürlü olan birisi, yarın (harf inkılâbıyla) cahil olarak uyanacaktır. Hatta bugün bile bu şizofrenik yarığı kendi kültür maceramızda, Batılı bir düşünür İstanbul sokaklarında gözlemleyebilmektedir. Şüphesiz buradaki mesafeyi kapatmak kolay olmayacaktır. R. Rorty'in ifadesiyle Fransız Devrimi'nden bu yana politik ütopyacılar şunu tespit etmişlerdir: Dilleri ve öbür toplumsal pratikleri değiştirmek suretiyle, daha önce asla varolmamış bir türde insanlar türetebilmiştir. Değiştirmeliydi ama nasıl? Köklerden başlayarak, gelenek kendini içerden eleştirerek değiştiremediği için bir mekanizm çarkına mahkûm olunmuştu! Genelde modernizm projesi ve özelde Türk modernleşmesi toplumsal olayları, doğal olaylarmış gibi görmüştür. Ancak toplum, anlam sistemi ile ikame edilmiş bir bünyedir. Dolayısıyla toplumsal örüntünün değişmesinde anlamı iptal etmeyecek bir kendiliğindenlik ve müphemlik payının olması gerekir. Oysa Modern topluma doğru değişmek, Batılı olmayan toplumlarda kendiliğinden bir süreçten ziyade, gelişme ve ilerleme temelinden güç alan bir nedenseli, paradigmasının temeline yerleştirmiştir. Dahası toplumun çoğunluğunu oluşturan ve gelenekselliği sürdüren kitleler devre dışı bırakılmıştır. Bu, hem kendiliğindenlik prensibini hem de toplumsal olayların anlam merkezliliğini kökten kesmek anlamına geliyordu. İşte bu projeyi gerçekleştirmek için Batılı olmayan toplumlarda, yabancı bir aristokratik seçkinler zümresine ihtiyaç duyulmuş ve bu zümre nedensel

nedenden hareketle toplumsal dokuya müdahale etmiştir. İlk kesilmesi gereken damarlar da geleneksel damarlar olmuştur. Bunların kesilmesi anlam bakımından bir çoraklaşmayı beraberinde getirmiştir. Ne var ki, operasyonla konulmaya çalışılan evrensel ve modern ilkelerin içi anlam bakımından boş kalmıştır. Bu ilkelerin içinin boş kalmaması, anlamlı bir gerçeklik kazanması için anlam öbeklerini soğurması geriyordu.

Bir kültürün mayasının din olduğunu düşündüğümüzde, dinin doğduğu dilden uzaklaşma da yabancılaşmayı doğal olarak getirmiştir. Köklerden uzaklaşma için bile bu değişim önemli bir dönemeçtir. Ancak bunları söylerken eskiyi yücelten, nostaljik bir saplantıya duçar olmamamız gerekmektedir. Mesela Osmanlı'nın özellikle son dönem medresesi güne cevap veren, canlı bilgi üretebilmiş midir? Yoksa bir şerh ve hâşiye hastalığına mı duçar olmuştur? Kuşkusuz, bir şerh ve hâşiye hastalığına yakalandığımızı söylemek özeleştirici adına olumlu bir adım olacaktır. Eleştirel düşünce için vazgeçilmez bir araç olan felsefenin medreselerde okutulmadığına şahit oluruz. Arka plandan kopuk bir Aristo mantığı da ne kadar işlevsel olabilir. Biçimsel bir mantık bilgisinden öteye geçilmemiştir. Dahası, sadece Osmanlı'nın son dönemi değil, bütün bir imparatorluk boyunca, geleceği şekillendirebilecek çok fazla âlim çıkmamıştır. Bu da sorgulanması gereken bir durumdur.

Bir başka tıkalı damar ise kadın konusudur. Toplumun diğer yarısı kadının kültürel, sanatsal ve duygusal bakımdan tekil bırakılması ve onun ruhsal tekamülünü bu şekilde gerçekleştirilmesinin istenmesi bir diğer açmazdır. 1856 doğumlu Şair Nigâr'ın devrine göre özgür bir yaşam seçmeye zorlanışı buradaki dramatik tabloyu iyi temsil etmektedir. O, hayatının karşılık görmüş aşklarını, edebiyat, müzik ve güzel sanatlarla ifade etmiştir. İyi öğrenim görmüş olması, Fransız mektebinde okuyuşu onu yalnız bırakmıştır. Buradaki ayrışıklık şüphesiz toplumun sindirilmiş kadın algısının aksi tezahürüdür. Her ne kadar oryantalist tarih okumasa Osmanlı'da kadını haremle özdeşleştirmiş olsa da, bu çarpıtmada da haklı görülebilecek motifler vardır. Eğer böyle olmasaydı, Şair Nigâr hanım yalnızlığa itilen bir özgürlük! yaşamazdı. Hatta kocasının genç ve hoppa kadınlara temayülü, Nigâr hanımı bir olumsuzlama olarak da görülebilir. Öyle ki, bu yadsınış

şaire gözyaşlarıyla şiir yazdıracaktır. Öte yandan Fatma Aliye de arasattaki kadını iyi temsil etmektedir. Arasat olarak ifade edilen tablonun ileriye bakan kısmı pek çok açıdan eleştiriye maruz kalan gelecek olsa da, geçmişin durumun da çok parlak olduğunu söyleyemeyiz.

2. TÜRK MODERNLEŞMESİ

Kendinde pek çok sıkıntıları taşıyan Türk modernleşmesi veya yenilenme hareketi zaten doğası itibariyle anlam odaklı olmaktan ziyade mekanik olduğu gibi bir de bu çarka zaman zaman müdahalelerle varlığını sürdüröğelmıştır. Ne var ki, bu manipölasyonlar, gelişmenin ve bünyenin kendini yeniden üretebilmesinin önündeki büyük engeldi. Bir kere gelişmeden söz edebilmek, eskiyle bağların koparılması anlamına gelemezdi. Kendi köklerinden beslenme, daha güçlü serpilmeyi ima eder. Geçmişten kopuk bir gelecek algısı bir hilkat garibesinden başka bir şey olamaz. Çünkü geçmiş geleceğin imalarını kendinde barındırdığı gibi, gelecekte geçmiş zımnen ihtiva eder. Ancak bu imalarla birlikte mevcut dokunun yeni buluşma ve kaynaşmalarla bambaşka şekilde çiçeklenmesi muhtemeldir. Belki de gelişme bundan başkası değildir.

Peki, niçin kökler ve geçmiş bu kadar önemlidir? Kökler iptal edildiğinde, Türk modernleşmesinde olduğu gibi, hem modernizmin ilkeleri tam olarak kültür ve geleneğin dokusuna işleyemez hem de gelenek kendini yeniden tanımlama ve yeniden üretme gibi bir şansı modernizmin evrensellik ufkundan alamaz. Dolayısıyla da Şerif Mardin'in ifade ettiğı gibi, Türk modernleşmesi "kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratmadığı ve yeni bir fonksiyon görmediğı için" modernizm, Türk kültüründe devingen olarak yeniden üretimi tetikleyecek bir ufuk olamamıştır. Modernleşme süreci dönüştürücü olmaktan ziyade, determinist bir çark işlevi görmüştür. Nitekim ilerlemeci, geriye çevrilemeyen, geleneğı iptal eden ve her toplum için zorunlu aşamaları ifade eden bir süreç olarak kavranması onun determinist özelliğinden başka bir şey değildir.

Bunun doğal sonucu olarak da, modernleşmenin "Türkiye'de ailelerin çocuklarına intikal ettirdiği değerleri değiştirmekteki etkisi ancak sathi olmuştur." Çünkü intikal eden değerler evrensel, dolu olmayan değerlerdi. Bunların içleri geleneksel ve tikel olan değerlerle doldurulamadığı gibi, geleneksel olan da yeniden üretilmemiştir. Elbette gelenek ve âdetlerin silinip yerine yeni evrensel değerlerin konulması mümkün olamazdı. Nitekim olmamıştır da. Dolayısıyla da, bir modernizm-gelenek diyalektiğinden söz etmek mümkün değildir. Geleneksel olan semboller ve normlar yeni olanın yanında ya da daha aşağı tabaka varlığını sürdürmüştür. Bu da bir anlamda kültür ve geleneğin kendini yeniden üretmesinden ziyade, toplumsal yarılmayı beraberinde getirmiştir. Toplumsal parçalanmayı şüphesiz, ben idrakinin giderek zayıflaması beslemiştir. Ben idraki ortak tecrübe alanı ya da hayat dünyası diyebileceğimiz örüntü içinde var olur. Bu zeminde kırılma başlayınca dayanıklı bir ben-idrakinden de bahsetmek güçleşir. Ben idrakinde kırılma baş gösterince, toplumsal ortak tecrübe de bütün ve dayanıklı olamaz. Kısacası âdeta yağmurdan kaçarken doluya yakalanılmıştır. Dogmatik olduğu gerekçesiyle uzaklaşılan dinin yerine, katmerli dogmatizm ikame edilmiştir.

Batılılaşma macerasında modernizmin düşünüş biçimi ve kavramları sözünü ettiğimiz toplumsal kırılma sahnesindeki aydınların kestiği "prizmadan geçtikten sonra öyle bir düşünce biçimi meydana getirdi ki, Niyazi Berkes, Batı sözcükleriyle bunu tanımlamak için "ütopyacı bireycilik" teriminden daha uygunu bulmadığını söyler.

Niyazi Berkes, toplumsal dokudan kopuk, âdeta ayakları yerden kesik kişilerin ve dolayısıyla düşüncelerin idealleştirildiğini kaydeder. Bu tavır, beraberinde bir yabancılaşmayı ve kendimizden uzaklaşmayı getirmiştir. Ona göre, Türk Toplumsal hayatını ve değişimleri hatta kırılmaları, tam da bu olgulardan hareketle okumak gerekir. Söz konusu durumu Ahmet Hamdi Tanpınar şöyle tasvir edecektir:

Biz şimdi bir aksülâmel devrinde yaşıyoruz. Kendimizi sevmiyoruz. Kafamız bir yığın mukayeselerle dolu; Dede'yi, Wagner olmadığı için, Yunus'u Verlaine, Baki'yi Goethe ve Gide yapamadığımız için beğenmiyoruz. Uçsuz bucaksız Asya'nın o kadar zenginliği içinde, dünyanın en iyi giyinmiş milleti olduğumuz halde

çırılçıplak yaşıyoruz. Coğrafya, kültür, her şey, bizden bir yeni terkip bekliyor; biz misyonlarımızın farkında değiliz. Başka milletlerin tecrübesini yaşamaya çalışıyoruz.

Kısacası Cemil Meriç'in ifadesiyle sürgünde bir milletiz. Ne Avrupalı, ne Asyalı, ne Fransız ne de Türk. Kopmuş ve bağlanamamış bir zincir gibiyiz. Peki, kültür ve medeniyet bakımından donanımlı bir millet, niçin kendini çıplak hissetmektedir? Devamın zinciri içimizde niçin kopmuştur? Kendimizden kaçmamızın nedeni ne olabilirdi? Kendimizden kaçışımız kurtuluş adına mıydı? Vebalı olan yoksa kendimiz miydik? N. Berkes'e göre, şark uygarlığı Avrupa uygarlığının sömürsünden, saldırganlığından, düşmanlığından değil, Şark uygarlığının kendisinin özünde kötü ve geri oluşu yüzünden batmaya mahkûmdur. Batı uygarlığı özünde iyi ve yüksekti. Arap uygarlığından alınmış bir uygarlık da değildi. Ne Hristiyan ne de Müslüman olan, yepyeni temellere dayanan bir uygarlık olduğu için iyi ve üstündü.

Görüldüğü gibi, tikeli ya da geleneği en çok besleyen kaynak diyebileceğimiz dinle de irtibat kesilmiştir. Bu, bir bakıma "uygarlığın dinden sıyrılmış görüşünün de başladığı" anlamına gelir. İşte özün itibarıyla iyi olan evrensel değerler alınırken, tikel olanla ya da yerel ve gelenekselle iletişime girilmemesinin sebebi onun özünde kötü ve geri olarak telakki edilmesi idi. Belki de burası meselenin düğüm noktasıdır. Çünkü boş olan evrensel ilkeler ya da formlar sadece tikel olanla doldurulunca onların varlığından söz edilebildiği gibi, geleneksel olanın da kendini aktüelleştirmesinden bahsetmemiz bu sayede mümkündü. Ancak geleneksel olanı, işin başında devre dışı bırakma, bir anlamda diyalektik etkileşimin ve gerilimin dolayısıyla bir yeniden üretimin imkânsızlığı anlamına geliyordu. Eğer bu gerçekleşmiş olsaydı, âdeta kimyasal bir tepkime gibi bir oluşumdan söz edecektik. Dahası bu, yeni bir oluşum ve dönüşümdü. Hem evrensel hem de tikel olan değerler bambaşka şekilde çiçeklenecekti. Oysa tikeli yok sayan bir evrenselin kabul ettirilmesi bir anlamda totaliter bir tavır olmuştur. Tikel ve yerel olanın bütünüyle miyadının dolduğu düşünülmekteydi. Tanpınar'a kulak verirse, Türk toplumu, kapalı ve ahenkli bir bütündü; bu bütün belirli bir anda, en azından sanatsal ifadesinde mükemmeliyete erişti, yani bitti. Doğru, böylece ölmüştür. Ona göre eski toplum bir kara deliktir artık.

Yeni toplum ise, bu kara delikten doğacak olan, doğması beklenen yavru-evrendir. Başka türlü söylersek, devam ederek değişme ve değişerek devam etmeden söz etmek mümkün değildir. Oysa modern (değişen) ve yerel (devam eden) olanın diyalektik etkileşimi ve tepkimesi "devam ederek değişmek, değişerek devam etmek" şeklinde özetlenebilirdi. Ancak eski, geleneksel ve devam edecek olan iptal edilip, sadece değişime 'evet' denilmiştir. Devam eden süreç içinde bir değişim gerçekleşseydi, yeni ve modern değerler toplumun bütün katmanlarına yayılırdı. Ancak durum böyle olmamıştır.

Nesilleri birbirine bağlayan zincire ve zamka süredurum dersek, Tanpınar bunu 'Huzur'da çok çarpıcı bir şekilde ifade eder. Bu eserin kahramanı Mümtaz, Hekimoğlu Ali Paşa'nın konağının bulunduğu eski bir Osmanlı mahallesinden geçerken, yol ortasında toza bulanmış kız çocuklarının eskiden beri bilinen bir türküyü söyleyerek oyun oynadıklarını gözlemlemektedir. Bu mahalledeki evler, yeni hayat şekilleri, değişik kıyafetler ve bu türkü ona garip düşünceler vermektedir. Mümtaz, sevdiği kadın Nuran'ın da çocukluğunda bu oyunu oynadığını düşünür. Hiç şüphesiz Nuran'dan önce annesi, annesinin annesi de aynı türküyü söylemişler ve oynamışlardır. İşte, der Mümtaz, "Devam etmesi lazım gelen bu türküdür. Çocuklarımızın bu türküyü söyleyerek, bu oyunu oynayarak büyümesi; ne Hekimoğlu Ali Paşa'nın kendisi, ne konağı, hatta ne mahallesi. Her şey değişebilir, hatta kendi irademizle değiştiririz. Değişmeyecek olan, hayata şekil veren, ona bizim damgamızı basan şeylerdir." Yine Tanpınar'ın ifadesiyle, "ağaç güneşte serpilir, fakat toprağın derinliklerindeki kökü ile beslenir".

Türk modernleşmesinin mimarları şüphesiz bugünün bir akıl tutulmasına yakalanacağını hiç hesaba katmamıştır. Elbette karanlığa bir mum yakma ilkesinden hareketle uyanan modernleşme projesi, bugün bambaşka bir karanlığın kapısına dayanmak üzeredir. Evet, eğer uyanılmazsa zifiri karanlık olabilecek bir handikaptır, kapıyı çalan hayalet. Çünkü ışığını kendinden alan güneş nasıl sönmeden parlıyorsa, ışığa kilit vurma da bunun tam aksi bir duruma gebe değil midir? Bir akıl tutulması, bir dogmatizm ensemize yapıştıysa iflah olunur mu bilinmez. Zira taşıma suyla, değirmen ne kadar dönecektir. Kendi aklını kendi elleriyle bağla-

yana şüphesiz ilk önce modernleşmenin mimarları itiraz ederdi. Ne var ki, çığrından daha fazla çıkmadan uyanmak için henüz treni kaçırmadık. Ama ivdi olmamız gerektiği muhakkak. Tehlike çanları, belki yarın belki yarından da yakın çalabilir!

3. GEZİ PARKI RUHU I

Gezi Parkı olayları, her şey bir yana, bir ihtiyacı da karşıladı. Çünkü yeni neslin bir hikâyeye ihtiyacı vardı ve bu olaylar bunu sağladığı için fazlaca benimsendi. Babasından ve dedesinden polis ve asker olayları ve de duvar yazıları duyan gençlik, şimdi kendi anlatıları olarak bunu gördüler.

Dahası bu kuşak, bundan böyle apolitik hiç değildi. Artık büyükleri onlara, “siz beşikteyken, biz duvar yazıları yazıyorduk. Şimdi siz ise duvar kenarlarındaki banklarda idealistsizliğinizi teşhir ediyorsunuz” diyemeyeceklerdi. Onlar da Gezi’de politik bir duruş sergiledikleri gibi, neredeyse iktidara çekidüzen verdirmişlerdi.

Böylece çocukları da onları kahraman olarak görebileceklerdi. Belki de babaları, yaralı oluşlarını örtbas etmek için, yeni nesle politik duruşunuz yok, bizim çektiklerimiz... diyorlardı. Ötecekleri garebet ne olursa olsun, bunların da bir savunma mekanizması vardı...

Öte yandan bu hikâyeleri toplumsal hafıza neredeyse mitleşiyordu. Onların ne kadar gerçek olduğu veya ne şekilde cereyan eden olaylar olduğu önemli değildi. Önemli olan toplumsal hafızanın, dahası 70’li- 90’lı kuşağın nasıl anımsadığıydı ve onlar üzerinde nasıl etki bıraktığıydı. Zira onlar babalarını mücadele veren kahramanlar olarak görüyorlardı ve kendilerinin de böyle anlatılması olmalıydı. İşte Gezi Parkı direnişi tam da anımsadıkları hikâyeyle örtüşüyordu.

Ortak hafıza ortak eylem

Tıpkı kendilerinden önceki kuşağın kimliklerinin teşekkülünde yaşadıkları önemliyse, bu olaylarla da şimdikilerin kim olduğu ayan beyan olmuştu. Bu bir fırsattı ve dört elle sarılmalıydılar ki,

nitekim öyle oldu. Bu nedenle, eylemler için oturup karar alma vs. yoktu. Katılımcı gençleri, ortak hafıza, ortak eyleme zorladı.

Dahası bu eylemler, ülkede eksen kaymasına dair de önemli bir sağlama yapıyordu. Zira toplumun azınlık veya çoğunluk kesitinde yer alışı, travmatik ve kırılma olayları belirlemektedir. Azınlık gruplar genellikle olumsuz travmalara tutunur; oysa çoğunluk grup olumlu yaşanmışlıkları merkeze alır. Türkiye’de sol ve sağ trendlerin durumunda da benzer hatırlamalar son derece önemli olmuştur.

Osmanlı mirası üzerinden yükselen yeni Türkiye’de Batılılaşma trendine rağmen taban ve piramidin orta kısmı kendilerini büyük ölçüde muhafazakâr olarak tanımlamışlardır. İlkın, Osmanlı yapısı içindeki farklı etnik ve dinî gruplar açısından bakıldığında, onlar ötekiydi ve azınlık konumundaydı. Azınlık gruplar sürekli kendilerini tanımlamada olumsuz travmalara tutunmuşlardır. Mesela bu bağlamda Osmanlı yapısı içindeki Alevi toplulukları anımsayabiliriz. Onlar şehirleşme projesi kapsamında asimile edilirken, bunu ötekileştirme olarak algıladılar. Kerbela olayını bilsinler veya bilmesinler, oradaki acıyı yeniden kanatarak kimliklerini kavradılar. Sonra ulusçuluk cereyanıyla modern Türkiye’ye yerleştirilmeye çalışılan Milliyetçilik ve Türk(çü)lük akımıyla da, Türk olmayanlar kendilerini azınlık hissetmişlerdi. Yakın dönemde gündeme gelen Dersim isyanlarını bu bağlamda anımsayabiliriz.

Bir başka ötekileştirme politikasına gelince; muhafazakârlığın olumsuzlaştırılmasıdır. Başlangıçta modernleşmenin tohumları atılırken özellikle dinî ve muhafazakâr kisveler ötelenmek istendi. Bu kimliğe sahip bir başbakan olan Adnan Menderes’in idamı, muhafazakârların devrimlerde aldıkları yaranın en acı veren çıban versiyonuydu. Bu olaylarla onlar, kendilerini ev sahibi konumundan, misafir (azınlık) pozisyonuna düşmüş hissetmeye başlayacaklardı.

Muhafazakârların kendi aralarında kilitlenmeleri ve Batılılaşmaya direnç göstermelerinde bu ve benzeri olaylar olumsuz travma işlevi gördü. Kemalizm savunucuları ve modernistler kendilerini, gayet akıllı ve bilgili gördüklerinden, ülkenin kaderini belirleyecek gücü de başkaları elinde bulunduramazdı. Sayıca olmasa da, eğitim, para vs. açısından daha güçlüydüler. Bunun için demokrasinin işleyişinde önemli olan seçme hakkında, “kimin

verdiği oy” tartışması bile yapıldı. Öyle ya, çobanın oyuyla, Beyoğlu’nda yaşayan birinin oyu aynı olamazdı! Bu nedenle eğitimsiz hatta köylüce olan muhafazakârların kelle sayısının çokluğuna rağmen, onlar kalite bakımından azınlıktılar. Dolayısıyla bu hesapta çoğunluk kendileriydi.

Sözünü ettiğimiz sol ve sağın direnme veya kurban verme olayları şimdiye kadar şu veya bu şekilde birbirine paralel ve asimetrik işlemiştir. Eksen kayması stratejilerini ve sarkacın ne tarafa yöneldiğini bu tür olayların nasıl hatırlandığından gözlemleyebiliriz. Bir yanda, örneğin Menderes ve Özal olayı, öte yanda Deniz Gezmiş ve Ahmet Kaya gibi kişilere uygulanan baskıcı yaptırımlar hafızalarda canlı tutulmuştur. Bu travmaların hangisinin, ne zaman ve ne şekilde öne çıktığı, kimin güçlü veya kimin zayıf olduğunu da göstermiştir.

Gelinen son noktada Gezi Parkı’nda yaşanan olaylar, azınlık veya çoğunluk olma refleksinin devamıydı. Muhafazakârlar, Adnan Menderes olayını hatırlatarak Başbakan’ın kahramanlığını ilan ettiler. Bu olumsuz travmaya tutunmakla, azınlık olarak gösterilmeye karşı dirençlerini ifşa etmiş oldular. Eylemleri yapanlar da Kemalizmin ve modern Türkiye’nin çocukları olarak, gericilerden daha güçlü olduklarını ve hiç de az olmadıklarını gösterdiler. Hatta bu eylemleriyle muhafazakârları olumsuz travmayı hatırlamaya bile zorladılar. Bu bağlamda onlar, Menderes, Özal ve Erdoğan üçgenini çizerek, devrimler, sonrası ve gelinen noktayı kendi zaviyelerinden özetlediler. Bu hikâyeyi hatırlatabilecek bir gücü kendinde gören yeni neslin sol ve ona yakın duruşları, cevabı kendinde gizli şu soruyu sordular: “Kim bizim politik olmadığımızı söyleyebilir?” Onlar da böylece, Türkiye siyasi tarihinde bir kırılma eşiğinde yer alacak olan eylemci adsız kahramanlardı!

4. GEZİ PARKI RUHU II

Gezi Parkı ve değişimin sancısı

Son günlerde ülke gündeminin merkezine yerleşen Gezi Parkı olayları, bize her şeyden önce muhalefeti yanına almış gibi gözüktükse de, muhalefete karşı bir protestonun izlenimini vermekte-

dir.

İktidara karşı bir despotizmden dem vuruyorsa eylemciler, esasında ana muhalefete şunu demek istiyorlar: "Sen hakkıyla hesap sormadığın için, senin yerine biz protestoya kalkıştık." Bu, öncelikle demokrasideki tıkalı damarları göstermektedir.

Ancak yaşanan olaylar, darbe görünümü verse de, darbe olaylarının geri dönemeyecek şekilde kovulduğunu göstermektedir. Asker de sivil vatandaş gibi olup bitenleri izlemektedir.

Söylemlerin, muhalefet ve iktidarın sendelediği bir anda, olağandışı durumdan güç alınılabiliirdi. İşin aslı eylemlere sahip çıkılısaydı, profesyonelleri masum gençlerden ayırmak kolay olacaktı. Getirilmek istenen demokrasiye dört kulak ve göz açtırılıp, "istediğiniz nedir? Bizim sayemizde buralara geldik, geliyor oluşumuzda hepimizin çabası büyük" denebilseydi...

Eğer bu başarılabilseydi, despotizmin anlamı da çözümlülük kazanır ve anlam kargaşası da giderilmiş olurdu. Zira beğenelim ya da beğenmeyelim, ülke vatandaşının yarısının onayladığı bir iktidar için, yönetim bakımından bir baskıdan söz edilemez. Yüzde birlik bir dilimin onayladığı bir lider iktidarda olsaydı, o zaman baskıdan bahsedilebilirdi.

Ancak eleştiriyi rafa kaldıran bir duruş için bir başka kategori ve başlığın şüphesiz açılması gerekirdi. Diyebiliriz ki eylemciler Kemalizm olarak isim bulan Batıcı duruşun canlı olduğunu göstermiş oldular. Otoriteryanizme direnç gösterirken de, zımnen İslamcı dünya görüşüne karşı olduklarını beyan ettiler. Bu tavır gerçekte, Türk modernleşmesinin yeni çocuklarıdır. Böylece sözkonusu modernizm, köksüz başlangıcıyla birlikte, yeni kökler ve dallar verdiğini göstermiş oldu.

Eylemciler bir tür kırılmayı haber verip geri çekilseydi çok daha etkin bir direnme olurdu. Çünkü protestoların asıl işi, işaret etmek yani sorunlu damarı göstermektir. Oysa yaşanan olaylarda eylemciler kangrenli bölge olarak düşündükleri despotizme şiddetle karşılık vererek çözümün değil, çözümsüzlüğün bir parçası olmaya namzet olduklarını göstermiş oldular.

Gerçekte bu tepki bile ülke genelindeki sol çizgilerin duruşunu özetlemektedir. Çünkü bu yapı büyük oranda, muhafazakâr bir iktidarı istememenin ötesinde, yapılan iyi veya kötü bütün politikalara bir direniş göstermektedir. Ülkede iyiye giden olu-

şumlara da gözü kapalı bir tepki vardır. Bu tepkinin hâl tercümesi şudur: “İyi olsa bile, ülke menfaatine olsa dahi, yapılan bütün yenilikleri, gelişmeleri AKP yapmasın, yaparsa da biz onu yok hükmünde görüyoruz.”

Grup içindeki yeni neslin bu kadar direnmesine gelince, onların hikâyesinin tamamını okuyabildiklerini söylemek mümkün değildir. Büyük ölçüde içlerindeki isyana bir kanal ve bir ortam gördüler ve kendilerini Gezi Parkı’nda buldular. Onların isyanını besleyecek iyi bir slogan da icat edilmişti ki, adı doğa sevgisi ve çevrecilikti. Anlatıyı bilen de bilmeyen de “ağaç sevgisizliği mi var? bunun karşındayım” diyerek parkta sabahlamayı göze almıştı. Onlara göre, otoriteryan İslamcılık ile kendilerine çapulcu dense de, barbar, incelikten ve hümanizmden yoksun Müslümanlık kesiyordu. Böylece kapitalizmin bir çarkı olan AVM’ler de sanki muhafazakârlığın bir icadı gibi gösterilmeye çalışılıyordu.

Esasında bütün bu yaşananlar, baskı ve despotizm üzerinden yükselen modern Türkiye’nin yeni bir dönemece girerken, bu yapılardan uzaklaşma isteğine rağmen, eski kamburlarının farklı kisvelerle yeniden ve yeniden gece yarısı baskını yaptığına bir tanıktır. Son on yılda bu despotik öğelerden uzaklaşmaya çalışıldıysa da, kılık değiştirerek sistemin değişmediği vurgunu yapıldı zaman zaman. İşte Gezi Parkı olayları bu despotizme itiraz ederken, olayın taraftarları büyük ölçüde “despotizm olacaksa, bizim baskıcı durumumuz daha ehvendi, en azında ilerici alfabelerle yazılmıştı amentüsü”, demek istemektedirler. Ne olursa olsun, sonuçta devrimle doğan pek çok yapı ilelebet tatile gönderilmiş gözükmektedir. Bu, modern Türkiye’de bir kırılmanın adıydı. Ancak otoriteryanizm varlığını sürdürmekteydi.

Gezi Parkı eylemleri de nerden beslenirse beslensin verdiği göstergelerle, yaşananlar otoriteryanizme karşı bir dirençti ve ikinci kırılmanın adresiydi. İlk kırılma, ülke rejiminin olağanlaşmaya mecbur bırakılan dikte yapısında, ikincisi ise iktidarın uygulamasında var olan otoriteryan yetkeye karşı gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu bir iktidar sorunundan ziyade, sistemin manipülasyona direnç gösteren baskıcı yapılanmasıyla ilgilidir. İnşa edilmiş bir yapıya, sadece dokuya uygun ilaveler yapılabilir. Temelden farklı ilaveler olması mümkün değildir. Böylece Gezi Parkı olayları ta başta kurgulanan despotik sisteme varıncaya kadar bir itirazdır.

Dolayısıyla kökten değişme ihtiyacına işaret eden eylemler, yeni dünya, dahası yeni Türkiye'nin habercisidir.

5. TOPLUMSAL YAPIMIZIN FARKLI ÖRÜNTÜLERİ

1. KÜRT SORUNUNDAN ALEVİLİK MESELESİNE

Değişmeye mecbur olan Türkiye'nin en kırılgan sorunları Gezi Parkı'nda aleni oldu. Bu olaylar, ülkenin gerilimlerini veya dirençlerini, açık etti. Ötekileştirici bir olgu olarak milliyetçi öğelerden ziyade kültürel ve nispeten dinî motifler gün yüzüne çıktı.

Kırılgan zeminlerin olağandışı durumlarda açık olması elbette yeni değildi. Ancak farklı olan, ırkçılık üzerinden yükselen ötekileştirme yavaş yavaş kan kaybederken, kültürel ötekileştirme canlanmaya başlamaktadır. Taksim olayları üzerinden Kürt sorunundan ziyade sol ideolojiyi arkasına alan Alevilik meselesinin konuşulması da bunu göstermektedir.

Hatta muhafazakâr kesim, Gezi olaylarının kumpasını, Menderes, Özal ve Erdoğan'ın kader birliğini vurgulayarak bozdular. Dinle bağları olan bu üç lider de sömürgecilığe direnç gösterdiler. Bunlar için atılan, "astınız, zehirlediniz, yedirmeyiz!" sloganı, Kemalistlerin sömürü odaklarıyla işbirliği yaptığını ima ediyordu. Eskiden bunlar konuşulamazken, şimdi pankartlara yazılması, hakkın iade-i itibarının vaktinin geldiğini göstermektedir. Buradaki hak, sekülerizmin sorgulanmasıyla dünyada güç kazanmaya başladı.

Günümüzde terör örgütleri faaliyetlerinde, kan milliyetçiliği yerine, kültürel azınlığı ve ötekini merkeze almakta ve bu minvalde örgütlenmektedirler. Çünkü sadece ülkemizde değil, dünyada etnisite, varlığını gizliden gizliye sürdürse de, zayıflamaktadır. Çünkü çokkültürlülük ve farklı etnik yapılar, çoğu toplumlar için kaçınılmaz bir olgudur; dolayısıyla dışlayıcılıktan ziyade entegrasyon ön plandadır.

Kısacası artık ötekileştirici unsur olarak kültürel örüntüler öne çıkmaktadır. Zaten Alevilik olgusunu da kültürel bir yapı olarak

düşünebiliriz. Çünkü günümüzdeki Aleviler'in Kerbela travmasına tutunarak kimliklerini tanımladıklarını söylemek zordur. Türk-İslam yapılanması içinde kendilerini "öteki" kültür olarak kavramışlardır.

"Ülke muhafazakârlaşıyor mu?" sorusu sorulurken, dominant ve meşru olan dinî ve kültürel yapı vurgulandıkça ve önemsen-dikçe, azınlık olan "öteki" dış bilemektedir. Hatta sömürü güçleri sömürmenin ABC'sini çok iyi bildikleri için, bu fırsatı iyi kullan-maktadırlar.

İktidarın kendini muhafazakâr olarak tanımladığını düşünür-sek ve halkın meşru yapısı olarak da bunu öne sürerse, bu bağlam ve ortamdan Alevilerin ajitasyon duyması normaldir.

Mesela Alevilik kültürel hafızasına uzak olan, hatta kendilerini ateist olarak tanımlayanlar bile, Yavuz Sultan Selim köprüsü pro-jesine tepki gösterdiler. Zira ortak hafıza onları doğru olsun veya olmasın öyle hatırladıkları geçmiş bir katliama gönderiyordu. Bugün Yavuz Sultan Selim ismi, yarın Madımak olayı, seneye Der-sim isyanı derken, yaşanan bir gerilim, var olan nasıra değdikçe acı duyulacak ve isyan kaçınılmaz olacaktır.

Peki, çözümsüz bir sorun mu bu? Alevi açılımı ile başlayan ça-lışmalar belki de sorunu çok iyi göstermekteydi. Yanlış giden bir şeyler vardı; bir şeyler yapılmalıydı... Derinlerdeki yara, yarın be-deli büyük bilançolara gebeydi. Ancak bu açılımlar da gerçekte sorunu kapatmaktan başka bir işe yaramadı. Hukuki düzenleme-ye gitmenin yerine, gönül almaya! yönelik jestler tercih edildi.

Cemevlerine resmî bir statü verilmesi gündeme gelince, belki de "Alevilerin gerçekte ne kadar ibadetle bağı var?" tepkisi gün-deme geldi. Ancak karşı kutupta, "Camiler ne kadar kültür merke-zi işlevi görüyor veya ne kadar deruni dindara hizmet ediyor" sorusu da pekâlâ sorulabilirdi; sorulmadı!

Alevileri görmezden gelerek ya da "asla (Sünnilik!) rücu eder-seirse sorun kalmaz" tarzındaki yok sayıcı tutumlarla bir yere varı-lamaz. Bu tavırlarla, temelsiz, "hepimiz Aleviyiz" sloganına tutuklu kalırız.

Bu bağlamda gündeme gelen ilköğretimde din dersi sorunu da ideolojik bir kisveyle örtüldü. Alevilik bir kültürel yapı olarak algılansa idi, karşısındaki zorunlu verilen Sünni paradigmayla ilişkili öğretiler de bir tür kültürel bilgilenme boyutuna kayacaktı.

Konuya bir de Aleviler perspektifinden bakmaya çalışırsak, "acaba azınlık olma psikolojisi bu topluluk için bir yazgı mı?" Çünkü bazı insanlar gibi, topluluklar ve gruplar da, olumsuzluğa yönelmeye ve azınlık olmaya meyyaldir.

Belki de kendilerini Sünni-Alevi olarak tanımlayan Aleviler, aykırı ve ayrıksı olmaktan dönenlerdir. Ruhsal dinamikleri olumsuzluğa değil de, olumluya ayarlı olamaz mı?

Esasında sekülerleşme maceramıza ve sol ideolojiye eklemelenen bu kişilerin Alevilik anlatısıyla olumlu veya olumsuz bir dertleri yokken, onları, ülkenin diğer yarısı, hatta çoğunluğu ötekileştirmekte, illaki Alevi kimliğini onlar zorlamaktadırlar.

Belki de burada asıl üzerinde durulacak olanlar muhafazakârlardır. Mesela Almanya ve Hollanda'da yaşayan gurbetçilerin kızları Alevi bir vatandaşımızla evlense, ciddi sorun yapılıyor. Oysa aynı gurbetçinin, kızı-oğlu, bir Avrupalıyla evlense bu kadar sorun olmuyor. Acaba kendi vatandaşımızı bu kadar ötelemek de neyin nesi?

Muhafazakârların zorunlu dışlayıcı mantalitelerini iyi anlamak gerekiyor. Zira Kürtleştirme durumunda da, bu algı oldukça etkindir. Doğru dürüst Kürtçe bilmeyen, Kürt sorunuyla tanışık olmayan bir genç, öğrenci yurduna kaydolduktan sonra neredeyse militan Kürt kesiliyor. Doğrusu şimdiye kadar değil de, niçin diğer öğrenciler tarafından buna zorlanmaktadır?

Asıl soru şu olmalı: Neden insanları kategorize etmeyi seven bir algı tarzımız var? Ötekileştirme hangi ruhsal yapımızdan gelmektedir? Dahası muktadir olanlar da neden bunu türlü manipülasyonla sürdürmektedirler? Acaba bizim kültürel hafızamızdaki şizofrenik yarık ötelemeyi mi emretmekte? Yoksa demokrasi ve eşitlik bizim bünyeye uygun değil midir? Nedir meselenin aslı? Öyle ki, bizi bizden iyi tanıyan bölücü ve sömürgeci güçler, toplumun bu kodlarıyla iyi oynamaktadırlar...

Eğri oturabiliriz, takiiye de yapabiliriz; ancak bundan böyle doğru söylemeye mecburuz gibi...

2. KÜRT SORUNU YA DA KİMLİK POLİTİKAMIZ

Bir devrimle ortaya çıkan ve despotizmin kontrolü altında varlık çabası veren Türkiye, bugün kendini sorguluyor ve yeniden yapı-

lanıyor.

Tek tip olmayı zorunlu kılan kimlik politikası, bütün önlemlere, belki de şiddete rağmen can çekiyor. Çünkü modernleşme projesinin tavizsizliği, insanımızı mekanikleştirmeyi hedeflemiştir. Oysa şimdilerde değişimin ve gelişimin yönü, insanın bütün farklılığını ortaya koymasını gösteriyor.

Ulusçuluk projesinin bir amentüsü olarak, "Varlığım Türk varlığına armağan olsun" diyerek haykıran minicik körpeler, ağızlarından çıkan bu sözlerin anlamını, belki ileriki yaşlarında anlayabilecek; belki de hiç kavrayamayacak ve bir ezberden öteye geçemeyecektir. Esasında bu amentünün, sisteme uygun insan yetiştirmeyi hedefleyen bir tür hegemonya olduğu şimdilerde herkesçe aşikâr oldu.

Akil insanlar heyeti, bu ülkenin vatandaşlarının "insan" ortak paydasında eşit olduğunu devlet adına ilan etme seferberliğindedir. Ancak Ankara'ya getirecekleri ortak istek, "kimlik talebi" olmaktadır/olacaktır. Başkası değil kendi olmayı isteyen, Kürtlerin talebi, tek-tipçiliğin iflasının ilanı olacaktır. Çünkü bu istek despotizme bir itirazdır. Kan milliyetçiliğinin ilkelliğinin ilanıdır. Kısacası baskının, er-geç tıkanacağının ve geri adım atılacağının gür sesidir.

Başka bir ihsan değil, kendileri olmayı isteyen Kürtler sayesinde Türkler de başka baskılardan kurtulacak gibi görünmektedir. Çünkü onların da bazı kesimleri şu veya bu nedenle ötekileştirildiler ve dışlandılar. Süleyman Demirel'in tespitiyle sistem sadece Kürtleri değil, Türkleri de döverek dize getirmek istemiştir. Sanki bu millet, devrimle doğan bir devletin devamı için var gibi lanse edilmiştir. Şimdi gelinen noktada, "devlet, millet için vardır" ilkesine yaklaşılmıştır.

Böylece kendi dilinde eğitim, kendi dilinde yayın hakkı vs. gibi çözümler de yüzeysel kalacaktır. Zira temelli ve otantik kimlik talebi, sistemin yenilenmesi anlamına gelecektir. Belki de özgürlük ve demokrasi sözde laf olmanın ötesinde yeni içeriklere gebe dir.

Bu ülke içinde Türk ve Kürt halkı etle kemik gibi birbirine bağlı olduğundan, bunca verilen şehitlerin kanı boşa gitmesin, savaşa devam deme gibi bir istek olmayacaktır. Çünkü tek yanlı bir zulüm yok ortada. Her iki kesim için bilanço ağır ve nereden dönü-

lürse artık kârdır.

Hal böyle olduğu için azınlık grubun hafızasında “dökülen kan” değil, asimilasyon dahası “sahte kimliklere zorlanış” olumsuz travma olarak hatırlanmaktadır. Kürtler azınlık olarak kendilerinden ne kadar uzaklaştırıldılarsa, kızgınlık ve nefret o derece büyük olmuştur. Aradaki çatlak ne kadar kapatılırsa, uzlaşma o kadar başarılı olacaktır. Bu da kimliklerin iade-i itibarıyla mümkündür.

Vamık Volkan’ın, küçük ya da büyük toplulukların kendilerini tanımlamada, “seçilmiş olumsuz travma”ların belirleyici olduğunu söylemesi gibi, Kürtlerin özgürlük mücadeleleri ve kimlik talebi de tam olarak olumsuz bir travmadır. Kendilerini tanımlama da, bu mücadele merkezi bir öneme sahiptir.

Kürtlerin kendi olma isteği ve ötelenen stratejilere rağmen varlık mücadeleleri dün onları sanatçı ve aydın kılmıştır. Bugün ise baskıyla yüceltilerek gün-yüzüne sanat ve kültür olarak çıkan bir kimlik yerine, toplum içinde ete kemiğe bürünmüş kendilik bilincinin zedelenmediği, saziyla sözüyle, geleneğiyle diliyle, ağıtıyla ninnisiyle kendilerinin istediği kadar Türk, içlerinden geldiği kadar Kürt kültüründen olmuş bir sentezle aidiyetlerini, “kim olduklarını” özgürce ilan edebileceklerdir.

Baskı ve despotizm kalktığında Türklük ve Kürtlüğün ne kadar da kaynaşmış, iç içe ve zengin bir muhteviyat olduğunu ilan edecekler. Çünkü zorlama kalkınca, bir Kürt vatandaşımız, doğal ortamda kızının İstanbul’da, oğlunun İzmir’de yaşamaktan son derece mutlu olduğunu söyleyecektir. Hatta hasımlığın yerini zaten var olan hısımlık yayılarak alacaktır. Zira genetik olarak bile içten bağlılık, akrabalığı zorunlu kılarken, kültürel alış-verişler ve kopmaz bağ serbest bırakılan bir mecrada doğal akışını bulacaktır. Sonunda “niçin bu kadar kavga yapıldı ve kan döküldü?” sorusunun cevabı boşlukta kalacaktır. Tam da bu boşluğa ideolojinin anlamı büyük harflerle yazılmış olacaktır.

Kısacası bu iki topluluk, şimdilerde Türk milliyetçiliği ve Kürt milliyetçiliğini besleyen despotizmin tabutuna bir çivi daha çakmanın işbirliğinde buluşuyor.

6. ALEVİLİK TARTIŞMASI ÜZERİNE

Alevilik olgusundan bahsetmeye başlayınca, kültürel ve sosyal yapıların değişkenliği ve farklılığı burada da hemen karşımıza çıkar. Zira Alevilik adı altında tek tip bir yapıdan söz etmek mümkün değildir. Ancak bütün farklılıklarla birlikte, Alevilik dediğimiz oluşumu ortak bir payda altında tanımlamaya kalkıştığımızda, tıpkı bir çadırı ayakta tutan temel direk gibi, Ali sevgisi veya Ehl-i Beyt muhabbeti öne çıkmaktadır. Buradaki ayrıştırıcı unsurun iyi sabitlenmesi gerekmektedir. Zira kültürel antropolojinin verileri ışığında konuşursak, "bir kültürün tasnif biçimini ve algı haritasını normal olmayan davranış belirler". Ya da azınlık olan grupların teşekkülünde "olumsuz travmalar" oldukça belirleyicidir.

Bu düşünce ekseninde Alevî kültürüne baktığımızda, Kerbelatravmasının ne kadar önemli olduğunu fark ederiz. Şiiilik algısının eski Türk inançlarıyla buluşması (Alevilik), yabana atılmayacak bir farklılıktır. Altı çizilmesi gereken husus şudur: Şii algı, Kerbelatravması ile asıl bünyeye reaksiyon göstererek, onu eleştirerek adeta yeni bir yol olarak ondan ayrılmıştır. Bir kere Sünni paradigmaya Kerbela olayı yüzünden kafa tutan Şii algı, insan gerçeğini "ağlayarak" (Hz. Hüseyin'in şehit edilmesini) vurgulamaktadır. Bu önemli bir dirençtir. Çünkü Sünnilik iktidar uğruna insanı göremediyse, bu, benlikte bir şişkinliğin alametiydi. Şii algı buna itiraz etmektedir.

Dahası bu yol, çok daha komplike katmanlarla karışıp, yeni bir senkretik (çok farklı/zıt dokuların uzlaşması) bünye olarak varlık sahnesine çıkmıştır. Bu zıt dokular, bilhassa, Gök Tanrı inancı (Tengri), Zerdüşlük, Budizm ve İslam tasavvuf öğretisinden karma, melez bir tanrı tasavvuru olarak çıkmıştır sahneye. İşin garibi, Tasavvuf öğretisi üzerinden Alevilik meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Oysa asıl sorgulanması gereken, bu sayede meşruiyet umulan tasavvuf düşüncesidir. İnsan-ı kâmil düşüncesi, Allah ile insan Arsındaki ontolojik mesafeyi kapata yazan tasavvufun ihdas ettiği bir tampondur. Alevilik de bu görüşe sahip çıkmıştır. Zira Budizme çok aykırı değildir.

Kerbela olayındaki sözünü ettiğimiz itiraz veya direnç, eski Türk inanç ve gelenekleriyle buluştu. Özellikle insana yapılan vurgu ve insan gibi değerli bir varlığın ölümsüzlüğü (hulul ve

reenkarnasyon) fikri, Ali algısında, insan ve Tanrı'yı bir araya getirme düşüncesini beslemeye başladı. Şüphesiz burada gulat denilen aykırı ve direşken Alevilikle, esnek Alevi algısı arasındaki ton ve doku farklılıklarının olduğu unutulmamalıdır.

Şiilikte tam olarak öne çıkmasa da, Alevilikte tam olarak metafizik düşünceye bir itirazın varlığı dikkatten kaçmamaktadır. Bir başka ifadeyle, dini olanı öte dünyaya değil bu dünyaya dâhil etme protestosuydu. Sünnilik ahireti öne çıkararak, insanı ve dünyayı ikincil konuma düşürmüştü. Bu anlamda bütüncül bir İslam algısı için Şiilik, önemli bir damardır. Aynı şekilde, Türk inanç coğrafyası, daha da önemlisi Türklerin Tanrı tasavvurunun antropolojik evrimi veya onların direnç gösterdiği dogmatik inançları açığa çıkarmada, Alevilik önemlidir. Nitekim Alevilerin dirençleri de sözünü ettiğimiz kırılma ve farklılıkları oldukça iyi göstermektedir.

Eğer bu durumlar tam olarak tespit edilebilirse, Alevilik, ateizm veya Hristiyanlaşan aleviler konusu, daha açıklık kazanır. İnsanın merkeze alınması, Hristiyanlıktaki İsa'nın Tanrı insan düalitesini çağırıştırmaktadır. Gaybtan/ahiretten ziyade dünyaya odaklanmış bir dünya görüşü, iman eksenli değildir. Buradaki dini örgü inançtır. Akidevi bir özellik arz etmektedir. Doğal olarak animist bir dini örgü, iki uçlu bıçaktır: Bir ucu insan merkezli inanç, diğer ucu teolojik anlamdaki gayba odaklı imanı inkârdir. Bunlar birbiriyle bağlantılıdır. Eğer modernleşen Alevilik algısını, zaten din değil diyerek, sekülerleştirmek, sadece Alevileri yabancılaşmaya mahkûm eder. Bunun için, dinî kurum ve semboller ağıyla, Alevilerin canlı bağlantısının temin edilmesinde hepimiz sorumluyuz. Çünkü yabancılaşmanın ve kimlik krizinin aşılmasında, bu bağın dinamik olması son derece önemlidir.

Bu gelenekte anonim bir forma bürünen, "Hüseyin'in kanı için münkire kılıç çalınması gereği" söylenegelmektedir. İnsanın vurgulanması, teolojik anlamda yeni yorumları getirecektir şüphesiz. Bu bağlamda tasavvufi kültürde olduğu gibi, Alevilikte de insan ve Allah arasındaki ontolojik farkı/mesafeyi kaldırma temayülü vardır. İnsan-ı kâmil, Hz. Ali veya Dede (Dede/baba), kültürde bu işlevi görmektedir. Ilımlı Aleviler bir yana, direşken olanların Kâbe olarak Dede'yi görme arzusu bununla ilgilidir. Bir bakıma, insan vurgusu, Kâbe olarak odak işlevini görmektedir.

Kısacası Aleviler Ali soyundan olmayı ayrıcalık olarak görmüşlerdir. Topluluğun bu şekilde anımsayışı, geçmişlerinin tarihine ve kendi kimliklerinin gerçeklerine özel bir girişi mümkün kılar; ki bu giriş, ilkece öteki kişilerin ve toplulukların tarihlerine ve kimliklerine ait olmalarına mani olur. Söz konusu toplumsal bellek sayesinde o topluluk tarihlerini yeniden kurarlar. Hatta hatırlayarak yenilenme belki de tekrar tekrar kurulmanın bir başka adıdır. Mesela Şiiler bu canlandırmayı Muharrem ayında çılgınca bir öfkenin sahnelenmesiyle gerçekleştirirler. Söz konusu durum Kerbela'yı yeniden canlandırmadır ve Cebrail kurbanı denen bir de kurban keserler. Hüseyin'in gömülmesine varıncaya kadar, toplumsal hafıza her şeyi yeniden hatırlayarak, halkın mateme bürünmesini sağlar. Hatta kendini tutmak anlamına gelen oruç ve oruçta gösterilen iradeye atıfla, Kerbela'daki duygusallık, fevri-lik ve ihtiras, eleştirilerek canlandırılır. Hatta bugün Suriye ve İran'da yaşayan Şiiler için bu figürlerin hatırlatılması, ağlama sebebidir. O halde, bu toplumsal hatırlayışı yabana atılamaz.

Kerbela olayı ya da anlatısı, o kültürel kodlara tutunanlar için, adeta bir şifre özelliğine sahiptir. Çünkü bu anlatı, büsbütün bir eylem öbeğini temsil eder. Bu travmaya ya da algıya tutunanları anlamak ve kim olduklarına cevap bulmak istiyorsak, söz konusu anlatıya gözümüzü dikmek zorundayız. Çünkü kişilerin kimlikleriyle, yaşam öykülerini kazandıkları gruplar arasında sıkı ilişki vardır. Bir yaşam anlatısı, birbiriyle bağlantılı anlatılar dizisinin bir parçasıdır. Söz konusu anlatı, kişilerin kimliklerini edindikleri grupların öyküsü içine gömülüdür.

Bu anlatı, bir Alevi teolojisi ve Alevi personalizmi/şahsiyeti için önemli bir durumdur. Person kelimesi, köken itibariyle maske ve sahnedeki aktör anlamına gelmektedir. Böyle olunca, Alevi şahsiyet, nasıl bir maske altında ve sahnede kendini gerçekleştirmektedir? Bu önemli bir sorundur. Aslında bu sorunu açığa çıkarmak zıt bir yönden Sünni personalizmini de ortaya koymayı ima eder. Açıkça söylemek gerekirse, acaba kendini Alevi olarak tanımlayan kaç entelektüel böyle bir çabaya girebilir? Sünni asimilasyon mu onları kendi anlatılarından uzaklaştırdı? Yoksa geçmişle ciddi dini bir bağın olduğu, su götürür bir gerçek mi? Kendi içlerine kapalı kalan dili, özgürleştirip, büyük dolaşıma katamamakta, sadece Sünnilerin direnci mi söz konusudur? Bu konularda iyi bir hesap-

laşmaya ihtiyaç vardır.

Modern zamanlarda kültürün içinde dinin eritilip adeta iptal edilmesi gibi, Alevilikte de dinî öğeler tamamen kültürel yapı olarak görülmüştür. Bu anlamda bir ötekileştirme durumu daha çok tehdit olabileceksen, modernleşme macerası bu işe olumlu katkı sağlamıştır. Çünkü modernleşme ile Alevilik zaten muhafazakarlığa bir reaksiyon olarak algılandığından, yine bir tepki mekanizması olarak sol düşünceye eklenmiştir. Böylece bir başka sorgulama noktası daha belirmektedir. Acaba şimdilerdeki Alevilik tartışması, kökleri Osmanlıya kadar giden, büyük anlatıya, bir direnç ve asimile olmama isteği midir? Çünkü Kerbela travmasında olduğu gibi benzer bir durum, Osmanlı Safevi ilişkisinde de yaşanmıştır. Osmanlı bir şehir devleti olarak göçebeliğe karşı çıkmaktan ziyade, Alevi algıyı kabullenmek istememiştir. Aleviler de haklı olarak itiraz etmiştir. Daha sonra bu itiraz politik ve ideolojik bir kisveye mi büründü?

Aslında nereden ve nasıl bakarsak bakalım, Sünni paradigma içinde eritme stratejisine, Alevilik direnç göstermiştir. Böyle olunca, doku farkının her şeyden önce teslim edilmesi gerekir. Daha sonra ayrıntılar üzerine tartışılması lazım gelir. Farklılık kültürü açısından, aynılaştıranın bir tür despotizm ve karşısında da reaksiyon olarak, ayaklanma ruhunu doğurduğu gerçeğinden hareketle, her iki şemsiye de kendi içlerindeki otantikliği ile kabul edilmelidir.

Sözünü ettiğimiz durum kabul edildiğinde, devletin yetkesi bir sorun olabilecek mi sorusu gündeme gelecektir? Ancak laik bir devlette dini kimlik, bir özgürlük olarak kabul edilse sorun olmayacaktır. Bu noktada laiklik ve devlet yapısının yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Daha ziyade Diyanet bir yanlılık olarak görülüyorsa bunun gözden geçirilip yeni düzenlemeye gidilmesi lazımdır. Elbette bundan önce Alevilik din-kültür ilişkisi bağlamında çok iyi irdelenip, dinî bir yapı mı yoksa kültürel folklorik bir örgü mü? bu sorunun açığa çıkarılması önceliklidir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi, Aleviliğin farklı bir teolojisinin çıkarılması, her şeyden daha hayatidir. Bu konuya getirilen açıklık, alevi antropolojisini gündeme getirecektir. Kısacası, Alevilik olgusu ne sadece sosyal tarihin, ne sadece mezhepler tarihinin, ne de sözde din sosyolojisinin alan araştırmalarının merhametine bira-

kılmalıdır! Sosyal tarih, teoloji, antropoloji ve etnisiteyi (kürtlük) içine alan bir politik bilimle birlikte, bütüncül (holistik) bir bakışla incelenmelidir. Kısacası farklı bir dini yapı olduğu inkâr edilmemelidir.

Bu farklılık genelde görmezden gelinmekte ve bir tür mezhep olarak algılanmak istenmektedir. Oysa bunun böyle olmayacağını gösteren fazlasıyla hem gösterge hem de göz ardı edilmeyecek bir direnç vardır. Nitekim Ortaçağ'da Avrupa'da Alevi Hareketi Katharlar isimli çalışma, Katharların, Hristiyan topluluk içinde, "biz gerçek Hristiyanız" diyerek, aykırılıklarını nasıl maskeleydiklerini; aynı şekilde Müslüman topluluk içinde de "biz gerçek Müslümanız" diyerek, farklılıklarını ne şekilde örtüp, kendi varlıklarına gelebilecek tehditleri engelleyerek var olduklarını, tetkik etmektedir.

Sonuç olarak Aleviliğin, eğer benzerliklerle birlikte özgün dinî bir yapı olduğu sonucuna ulaşılabilirse! (özellikle direşken ve esnek olmayan Alevi algı), ilahiyat fakültelerinde Alevilik konusu, araştırma alanı olarak bir kürsüye tahsis edilmelidir. Ya da başlı başına Alevilik Araştırma Merkezleri kurulmalıdır. Sünniler, iktidar ifadesi olarak, özne olmaktan uzaklaştırılmalıdırlar. Şüphesiz bu yenilik, din antropologlarınca -alanın hareket noktasına sadık kalarak- incelenmelidir.

Din dersi, zorunlu olmalı/olmamalı tartışması yerine, dini pratikleri, imanın ve İslam'ın şartlarını öğretmekten çok, dinin doğası, bir kültür bağlamı içinde ele alınmalıdır. Zaten din ve kültür arasındaki organik bağı ortaöğretimde öğrenen öğrenci daha esnek bakmaya aday olacaktır. Kısacası orta öğretimde din dersi, idare edilen bir kukla görünümünden, esasında Sünnilerden beklenen bir taleple, azade edilmelidir. Her şeyden önemlisi, bu tartışmaların kökeninde bilgiyi içselleştirebilen bireylerin kıtlığı yatmaktadır. Eğer bu aşılabilirse, esnek ve toleranslı insan sayısı artacaktır. Yine geldik asıl meseleye: Cehalet ya da Bilgi. "Olma"ya götürecek bilgi barometresi yükselirse, "olmama"nın varlık sahnesi daralacaktır.

7. YENİLEŞME VE GÜNCELLENME İHTİYACI

1. YENİ DİNDARLIK TİPOLOJİLERİMİZ

Devrimle var olma sahnesine çıkan Türkiye, karşısına adeta din kurumunu almıştı. Bunun ideolojik anlatımları ve yorumları, sekülerizm ve laiklik olarak işlem gördü. Ne var ki, şimdilerde bu Türkiye, değişim ve başkalaşım geçirmenin eşiğindedir.

Doğal olarak, cumhuriyetin dindarlıklarını ve tasniflerini kendi paradigması ya da ideolojisi zorlamaktaydı. Oysa bu tasnifler şimdilerde miadını doldurmuş gibi görünmektedir.

Çünkü değişim ve dönüşümler yaşandıkça, kavramlarımız da normalleşmeye başlayacak. Tıpkı dindarlık tasavvurumuzun, yaşıntımızdaki yansımaları paralel olarak değiştiği gözlemlememiz gibi, algı ve kavramlarımız da farklılaşacaktır. Adeta, dindarlık da kendine gelecek gibi görünüyor. Çünkü onlar da adeta sürgünde ve mahpusta.

Zihinler daha rahat düşündükçe ve yaşantılar serbestleştikçe, kavramlar da çarpıtılmış anlamlarından özgürleşir. Böylece, zihnimizin kavradığı şeylerle, olması gereken gerçeklikler, birbirleriyle büyük ölçüde örtüşür.

Bu yazıda, din hakkındaki sapmalardan söz edeceğiz.

Zira modernleşme maceramızda, “din” ile başımız hiç hoş olmadı. Dolayısıyla da asıl normalleşme bu damarın açılmasıyla başlayacaktır.

Şöyle ayaküstü basit zihinsel bir tur bize seksen yılda dindarlık yaşıntımızdaki çalkantıyı, depresyonu ve şizofreniyi söyleyiverir.

Evet, bugün din ve dindarlık tasavvurumuz hızla değişmektedir. Çok yakın geçmişte, din, cahillik ve köylülüğün bir alt birimi olarak telakki edilmek istenmiştir. Dinden ne kadar uzak kalınırsa, o kadar çağdaş olunacağı vehmi, çok etkin bir şekilde pompalanmıştır. Ülkemizde din, adeta Türk tipi oryantalizmin gölgesinde, büyük yara almıştır.

Oysa dindar denen grubun çağdaş eğitimden diplomalar almaları, dahası Marx’ın tüyosuna cevaben paraya (güce) sahip olmaları, zaten değişimin çoktan başladığını göstermektedir.

Şüphesiz, dindarlar atı alıp Üsküdar’ı geçmek üzereyken, mo-

dern laik taifenin, onlara, teselli armağanı olarak, “üzülmeyin! kendinizi fazla noksan hissetmeyin. Sadece siz dindar sayılmazsınız. Bizim de dedemiz ve ninemiz Hacca gitti” diyerek, onlara teselli vermesi, tam olarak kendi kalelerine atılan golden başka bir şey değildi. Çünkü onlar, hâlâ dünde yaşıyorlardı.

İşte normalleşme isteğimiz tam olarak bu zamanlarda mayalandı. Hâlihazırdaki dindarlık algımızın kırılma eşiği, bu dönemlere tekabül etmektedir. Muhafazakârların güç kazanmaları sayesinde, taşralılık ve feodaliteyle paralel düşünülen dindarlık algısı da çözülmeye başladı.

Dahası, doksan yıllık süreçte dindar olarak düşündüğümüz aşağıda bahsedeceğim grupların da yavaş yavaş tasfiye edildiğini görmekteyiz.

1. Bu gruplardan ilki, hem sekülerlerin hem de dindarların sevdiği esasında uyanıkların şüpheyile baktığı takiyyeci ve furiatları önemsemeyen hizmet ehilleridir. Bu grup, hem İsa'yı hem de Musa'yı gönüllemeye kilitlenmişlerdi. Ta ki, normalleşen Türkiye'nin çilingiri bu kilidi açasıya kadar; onlar mülayim, aydınlık ve çalışkan dindar bir tabakayı temsil ediyordu. İşin garibi, hizmet ehli olduklarını söyleyen ve uhuvvet yolcusu olan, sisteme yukardan bakamayan, Anadolu tipi bu gençler de büyük bir hayal kırıklığı yaşamaya namzet gibi görünmektedir.
2. Elbette diğer cemaatlerin durumu da, bastırılmış dindarlıktan patlak veren illegal oluşumlardır. Onların müntesipleri de seküler silindirin kapanından korunmak için, cemaatlerine mümkün olduğunca bağlanmışlardır. Elbette, büyük ölçüde şekilci bir dindarlıktan öteye geçememişlerdir
3. Yine gerçek anlamda dindarlıkla ilgisi olmadığı hâlde, modern yaşamdan ziyade, geleneksel hayatı sürdürenler de muhafazakâr ve dindar kategorisi altında değerlendirilmiştir. Buradan bakınca, uzunca bir süre bizde, dindarlık, modernlik karşıtı feodal yaşamın bir devamı olarak görülmüştür. Şimdi geldiğimiz noktada, bu algının da iyiden iyiye çözüldüğünü görmekte-

yiz.

4. Bir diğer grup da, şu-cu veya bu-cu olma etiketinden korktuğu ve fişlenmekten çekindiği için, kendi kuytu köşelerinde, dinin tarihsel bağlarına nostaljik bir bağlanmayla, dindarlık yaşantısı oluşturmaya tahayyül etmişlerdir. Bunların da toplumsal bağları zayıf olduğu için, zaten büyük grupların gölgesinde kalmışlardır. Çünkü dindarlığın, toplumsallık veçhesi yok sayılarak, dinamik dindar olmak mümkün değildir.

Dememiz o ki, doksan yıllık tarihimizdeki bu dindarlık söylemleri, Kemalizm'e rağmen var olduğu için, Kemalist ideoloji kan kaybettiğe, söz konusu dindarlıkların da içi hızla boşalmaya başlamıştır.

Sekülerizmin dışladığı ölçütler, sanki dindarlığın eşkâlini belirler gibi algılanmıştır. Hatta İslamcılık algısından tatalım da, muhafazakârlık telakkisine varıncaya kadar çoğu tepkisel ideolojileri de sekülerizm zorlamış ve beslemiştir.

Askerî oligarşinin, seküler vesayetin ve Kemalist despotizmin, din üzerindeki baskısı kalkmaya başlayınca, yukarıda tasnif ettiğimiz dindarlıkların da sahici dindarlık olmayıp, reaksiyon ve savunma stratejileri olduğu görülecektir.

Yeni Türkiye (bütün dirençlere rağmen) oluşmaya başlarken, ilk başta bu katı ve dışlayıcı dogmatik sekülerizm normalleşmeye ve farklılıklara kapı aralamaya mecburdur. Böylece dindarlık da doğal ve otantik mecrasında seyr-ü sülûk edecektir.

Dolayısıyla dindarlık, vicdana hesap verme arzusu olarak görülecek ve kişinin kendisiyle buluşma isteğinin diğer adı olacaktır. Dahası, farkındalıkla dindarlık arasındaki doğru orantıdan söz edilmeye başlanacaktır.

Bu değişim ve dönüşümden laikliğe ve sekülerizme sıkı sıkıya rapt olanların memnun kalması umulur. Çünkü onlar, şimdiye kadar var olma mücadelesi veren dindarlığa hep kızdılar. "Din bu ise, biz almayalım", demeye getirdiler. Hakikaten samimi iseler, sahici dindarlığın mayalanmaya namzet olduğu, daha da önemlisi onurlu ve haysiyetli insanlığın, iade-i itibarının başlayacağı normalleşme serüveninden ziyadesiyle memnun kalmaları beklenir!

2. YENİ BİR VATANDAŞ TİPİ Mİ DOĞUYOR?

Devrimle kurulan Türkiye'nin muteber vatandaş profili seküler bir tipteydi. Bu model uzunca bir süre var oldu ve var olmaya devam ediyor. Ancak son zamanlarda başka bir olay üzerinden değil de, Gezi Parkı olayları üstünden yeni bir vatandaşlık provası yapıldığı ileri sürüldü. Yeni bir dönemeçte olduğumuz tartışılmaz: Ancak Gezi olayları bu denli bir kırılmaya mı gebe idi?

Semt parklarındaki akşam forumlarını ve Ramazan'la birlikte Beyoğlu'nda kurulan yeryüzü iftar sofrasını Gezi Park hareketinin izinde yaratıcı mekân siyasetinin en güzel örnekleri, dahası bunu da 'yeni bir vatandaşlık yazılımı' olarak okumak ne kadar mümkün?

Görünüşe bakılırsa seküler gençliğin yaptığı bu eylemler dinin sınırlarını ihlal etmekte ve dindarlığın sadece kendilerini dindar olarak tanımlayanlara has olmadığını göstermektedir. Ancak biraz daha derinlere inerek bu tartışmanın pek de sahici olmadığını itiraf etmek zorunda kalırız. Bir kere, Şerif Mardin'in ifadesiyle Türkiye modernleşmesi "kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratmadığı ve yeni bir fonksiyon görmediği için" Kemalist ideolojiye yaslanan seküler gençliğin kendi deruni yapılanmalarını da aşarak dindarlığın sınırlarını ihlal ettiğini ifade etmek oldukça zordur.

Beyaz Türklerin beslendiği ideoloji kültürde devingen olarak yeniden üretimi tetikleyecek bir ufuk olamamıştır. Bu nedenle modernleşme süreci dönüştürücü olmaktan ziyade, çerçeve çizici, şabloncu yani şekilci bir çark işlevi görmüştür. Laiklik bir bakıma at gözlüğü üretmiştir. Bu gözlükten, bu gençliğin, ne gördüğünü ve ufkunun ne olduğunu kestirmek için kâhin olmaya gerek yoktur.

İşin aslı modernist ideoloji, kişilik teşekkülünün boyutlu ve katmanlı yapılanmasına bir maya ve çekirdek koyamamıştır. Bu yapılanmadaki 'ben idraki' daha ziyade imajinatiftir. Hâl böyle olunca bu gençlik kendi değil, taklit ettiği bir profilin yansımasıdır. Elbette burada reaksiyon da önemlidir: Ebeveynlerinin reaksiyonlarını ve dirençlerini devam ettirmeye yazgılılar bir bakıma. Eşkâlini tam olarak kestiremedikleri yobazlarla onlar da kavgalılar.

Zihniyet açısından baktığımızda ise sekülerizm, otoriteryan bir zihniyeti üstünde varlık göstermektedir: Bilgi bakımından ise kapalı zihinlilik diyebileceğimiz (dogmatik) bir özellik sergilemektedir. Bu gençler ebeveynlerine göre nispeten biraz daha! toleranslı olabilir. Ancak sonuç itibarıyla beslendikleri ideoloji, karşı düşünceye zerre kadar tahammül edememektedir.

Mesela hâlihazırdaki iktidara karşı direnci bu bağlamda anabiliriz. Yapılan gelişmeleri görmezden gelme de tam olarak gözü kapalı olma durumudur. Her şeyi söyleyebiliriz ancak son on yılda ülkede bazı konularda iyileşmelerin olduğunu teslim etmezsek, bunun adı ya körlük ya da kapalı zihinlilik olacaktır. Sağlık sektöründeki çoğu düzenlemeler, ulaşımdaki iyileştirmeler, alım gücünün yükselmesi vs. insan olma bakımından onurumuzu koruyan düzenlemelerdir.

İşin özü, Gezi Parkı'nda olanları, AKP'ye karşı gençlerin reaksiyonu olarak okumak mümkündür: Muhafazakârlara, din sizin tekelinizde değil demeye getirilen bir tepkidir bu. Onlar bu tepkiyi ebeveynlerinden çokça görmüşlerdir. Dolayısıyla yeni de değildir. "Güya dinden söz ediyorlar, yaptıkları işler pek de nâhoş", sözünü dün büyüklere, bugün ise bu gençler dillendiriyorlar.

Meseleye bir başka açıdan baktığımızda ise, Türkiye sekülerizminin muhafazakârlığı tanımak veya kabul etmek zorunda kaldığı sonucuna ulaşabiliriz. Çünkü bu eylemler, ülkenin tabanı ya da kahir ekseriyetinin koruduğu değerleri tiye almanın bir yere götüremeyeceğinin ironik itirafıdır.

Öte yandan bu gençler, muhafazakârlara ayna da tuttular. "Şekilci bir dindarlıksa mesele, evet buyurun biz de sizin gibiyiz" dediler. Zaten ülkede deruni ve gerçek anlamda İslam'a dâhil olanların kıtlığı olduğunu da göstermiş oldular.

Bütün bunlardan sonra, sözünü ettiğimiz modernleşme esnek bir algı ve dönüştürücü bir idrak oluşturmadığı için, bu gençlerin yaptığı eylemleri taklit veya imajinatif başlığı altında okumuştuk. Muhafazakâr mahalleden seküler metropole göçen Ahmet Hakan'ın tespitinden de bunu saptamak zor değildir. Hakan'a göre bu gençler, yaptıkları pratikleri ve ritüelleri olsa olsa yoga öğretilerinden elde etmişlerdir. Zira onlar, taklit ettikleri dokuya fersah fersah uzak kalmışlardır. Onların bu mahallede yerli olabilmeleri neredeyse imkânsızdır. Zira eğitim sisteminden tutalım da ailele-

rin ve medyanın sekülerizmin zaptiyesi oluşunu anımsarsak onlara hak vermemek de elde değildir; bugün Müslüman akralarıyla iftar sofrasına oturduysalar esasında modernitenin yoldaşı yoldaşa ne kadar da yabanileştiğinin resmidir.

Son olarak gençliğin yaptığı bu pratikler Harvey Cox'un Seküler Şehir (*The Secular City*) isimli kitabını da haklı çıkarır. Cox'a göre sekülerleşmeyle birlikte din, belirli kesim veya belirli mekânlarla sınırlanmaktan da özgürleşmiş oldu. Meselâ bir tekke kültürü ve yaşantısının, dahası külliye geleneğinin hâkim olduğu durumlardaki dinin etkinliğiyle, seküler dünyadaki durumunu kıyaslayabiliriz. Sözüünü ettiğimiz kurumsallaşmada bazı mekânlarda din daha konsantre iken, seküler dünyada bu tarz bir mekânsal tezahürden veya ayırımdan bahsedemeyiz. Kısacası din belirli çevrelerin ipoteği altında değildir artık.

Tartışma konusu yaptığımız gençlik de Cox'un işaret ettiği dindarlık alanının eşkâlini veya yayılımını göstermektedir. Kendileri dindar olmasa bile bunun mümkünlüğüne işaret etmektedirler. Hayattaki pek çok şeyi oldukça erken ve hızlı yasayan bu gençlik için farklı arayışlar ortaya çıkacaktır. Bu pratikler sayesinde onlar dindarlığın sınırlarını ihlal etmekten ziyade kendi sığ dünyaları için boyut arayışı içinde olduklarını göstermektedir. Zimnen Kemalist profilin kısa devre yaptığı da ifşa olmuştur...

3. TÜRKİYE'DE DİNDARLIK ARAŞTIRMALARI

Uluslararası Toplumsal Araştırma Programı (International SocialSurvey Program/ISSP) kapsamında düzenlenen dindarlık araştırması söz konusu problem ekseninde hazırlanan üçüncü çalışmadır. Daha önce 1991 ve 1998 yıllarında gerçekleştirilen iki çalışma, bu konuda yapılan alan araştırması olarak bilinmektedir.

Bu çalışmalarda "din ve değişme arasındaki ilişki" araştırma konusu olarak seçilmiştir. Araştırma, "toplumsal değişimin dünyevileşme (secularization) ürettiği" temel hipotezi üzerine oturulmuştur.

ISSP saha araştırmalarının bir parçası olarak 43 ülkede uygulanmak için geliştirilen dindarlık soru cetvelinin Türkçe'ye çevirisi ve Türkiye'ye uyarlanması ile alan araştırması Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi öğretim üyelerinden Ali

Çarkoğlu ve Ersin Kalaycıoğlu tarafından yürütülmüştür.

Araştırmada "Dindarlığa İlişkin Veriler" başlığı altında, "Hayatın anlamı nedir? Din, hayatın anlamı konusunda ne derece etkilidir?", "Allah tek tek herkesle ilgilenir mi?", "Bilim insanlığa yararlı mı ve dini inancı aşındırıyor mu?", "Allah ile nasıl bir ilişki tasavvur ediyorsunuz?" "Hayatın akışı insanın mı Allah'ın mı elindedir?" soruları irdelenmiştir.

Buradaki sorular, esasında -büyük ölçüde- Aydınlanmacı bir bakış açısıyla Tanrı tasavvurunun deist olup olmadığını ölçmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla araştırmanın alt başlığında, "Türkiye modernleşmesinde Aydınlanma cereyanının derecesi-etkinlik oranı" ifadesi kullanılabilirdi. Çünkü dinin içinden meseleye baktığında aynı problemleri bir soru altında özetlersek, şu sorulabilirdi: Hayatın anlamını fark etmede, olumsuz veya olumlu olaylarda Allah'ın etkinliğini tecrübe ettiniz mi?

İşin başındaki kanı oldukça dogmatik bir özellik arz etmektedir. Toplumsal değişimin dünyevileşme ürettiği varsayımı hipotezini doğrulamayı hedefleyen araştırmacılara ilk adımda şu soruyu sormamız isabetli olacaktır: Peki, hangi değişim? Bu soruyu sormamız aslında aşikâr bir şeyi ilan etmekten başka bir şey değildir. Çünkü değişimin ibresi modernleşme projesiyle birlikte zaten dini dışlamak üzere ayarlanmıştır. Projenin zorunlu sonucu dünyevileşme olduğu sürece, acaba bu araştırma, savı kanıksamaktan başka ne yapmaktadır?

Deneklere Allah ile doğrudan tecrübî bir (ben-sen) ilişkiye girip girmedikleri sorulmuştur ve büyük çoğunluk bunu olumlu olarak cevaplamıştır. Ancak bir aracı fikrinin olup olmadığı sorulurken daha ziyade Hristiyanlık telakkisinden tercüme edilmiş bir soru vardır. Zira aracı kurum olarak kilise akıllara gelmektedir. Ne var ki araştırmacılar bu soruya verilen olumlu oranı tasavvuf olarak yorumlamışlardır. İnsan-ı kâmil öğretisi ışığında bakıldığında onda yok olmayı hedefleyen mürit için, daha ötesi düşünülmez bile. Dolayısıyla onun aracı mı amaç mı olduğu tartışılacak bir konudur.

Kısacası Türkiye'de hemen hemen beş kişiden biri Allah ile olan ilişkilerinde doğrudan kişisel bir ilişki içinde olmadıklarını belirtmektedirler. Dahası bu soru, modernitenin insan ile Tanrı arasındaki doğrudan ilişkiyi nasıl zayıflattığını da test etmektedir.

Çünkü kutsal ve profan; din ve devlet; din ve laiklik dahası kamu-sal alan tartışmalarının gerisindeki Tanrı tasavvurunun da değiş-mesi çok doğaldır. Yine bu soruyu destekleyen ve bizim yoru-mumuzu da güçlendiren bir başka sorgulamada, insanların zih-ninde seven-korkutan türünde somut bir Allah tasavvurunun olmadığı ortaya konulmuştur. Oysa Kur'an endeksli bir algıda, Allah somut olarak mevcuttur. Dolayısıyla araştırma sonucunda tıpkı Hristiyanlıkta olduğu gibi, metafiziksel bir Tanrı tasavvurun egemenliği öne çıkmıştır. Bunun için olmalı ki, son zamanlarda uzak doğu dinleri, yoga vb. kültürlere ilginin varolduğu dikkat çekmektedir. Bununla birlikte sevgi eksenli Allah düşüncesinin etkinliğinde şüphesiz Mevlevilik, Bektaşilik ve Yesevilik gibi etkile-rin baskınlığı dikkati çekmektedir.

Temel tezimizin bir devamı olarak din-bilim ilişkisi sorgulan-mıştır. Bu bağlamda "bilimin insanlığa yararlı olup olmadığı ve dine olan inancı aşındırıp aşındırmadığı ilk soruları oluşturmuş-tur. Deneklerin beşte biri kadarı bu konuda sorulan sorulara yanıt vermekte kararsız kalmış, % 6 -7 kadarı ise fikrinin olmadığını bildirmiştir. Deneklerin yarısı bilimin yararlı olduğunu düşünmek-le birlikte, bilime çok, dine az inandığımız kanısında da değişiller-dir.

Modernitenin din algısı daha çok metafiziksel bir alanı kabule ya da redde dayandığı için araştırma, cami ile türbe ziyaretini aynı kategoride değerlendirmiştir. Hal böyle olunca soruyu hazırla-yanların zihninde zaten somut bir Tanrı telakkisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Yine bu bağlamda nazar, büyü gibi alanlar meta-fiziksel bir bağlam içinde sorgulanmaktadır. Oysa batıl inancın dağılımı için sorulabilecek bu soru da, yukarıdaki bakış açısından sorulmuş bir sorudur. Dolayısıyla bu sorular, aynı zamanda somut Tanrı telakkisinin mahiyetini de test etmektedir.

Bir diğer aydınlanmacı mantıkla sorulan soru ise, "duaların tam olarak kabul edilip edilmediğini" sorgulamaktadır. Ateist ve darwinci Richard Dawkins'in Tanrı Yanılgısı kitabı da ateizmi temellendirmede benzer bir tezi esas alır. Dawkins, birinin ya da kişinin kendine dua ettiğini kabul edersek, bunun sonucunun anında görülmesi gerektiğini söyler! Mesela bu kişi hasta ise, duanın kabul edildiğinin göstergesi iyileşme olarak konumlanır. Bu düşüncenin gerisinde bilim ve din çatışması yatmaktadır.

İmanın ve duanın etkisi varoluşsal bir düzlemde boyut kazanmayla ilgilidir. Oysa bilim, mesela tıp, bedensel bir rahatsızlığı gidermeyi amaç edinir. Dinin içinden bakan bir anketör bu soruyu muhtemelen duanın hayatınızdaki önemi veya dua esnasında nasıl bir ilişki içinde olduğu şeklinde sorardı.

Araştırmaya göre, Türkiye’de dindarlığın hoşgörü kaynağı olduğuna dair bir genel kanaat bulunduğu sonucuna varılmıştır. Ancak farklı dinden olanları dışlamaya yönelik sorular ve hoşgörü ilişkisinin bağlantısının sorulması anlamlı olmakla birlikte, bu düşünce daha ziyade islamofobi cereyanından daha sonra nüketmiş bir düşüncenin geri kalıntısıdır. Dahası Batı’da hatta ülkemizde İslam’a ve dine karşı bir önyargının oluşması, inanan müslümanlarda da benzer bir reaksiyonu tetiklemesi pek tabiidir. Zaten zihinlerde Müslümanların radikal ve dışlayıcı hatta kırıp döken bir özelliğinin olduğu bilinçaltında saklıdır. Bu kişiler ne kadar hoşgörülü sorusu zaten işin başında bir önyargıya dayanmaktadır. Müslümanların ne kadar hoşgörülü olduğu, belki de bir başka dine mensup olanlarla kıyaslanınca bir anlam ifade edebilir. Ne var ki bu soru dinden ziyade Türk toplumunun kendi gibi olanlara daha hoşgörülü olması şeklinde yorumlanmalıdır.

Belki de burada dinden ziyade etnisite ve farklılık türünde bir doku farklılığı kendini hissettirmektedir. Dışarıdan bir bakışın bu soruyu sorması ve tahammül/tahammülsüzlük şeklinde bir yoruma gitmesi oldukça doğalken; içerden bir bakış bu farklılığı etnisite eksenli yorumlayabilirdi. Çünkü sekülerleşme trendi bütün toplumu etkilemiştir. Dolayısıyla bizim toplumumuzda da din, kültüre yakın bir yerde konumlanmaya başlamıştır. Bu düşüncemizin bir devamı olarak, kendini muhafazakâr bir potada tanımlayan kişi potansiyel olarak dindar şeklinde görülmektedir. Hatta şehirleşmeye ayak uyduramamış kişiler bile bu kulvarda görülmektedir. Oysa köy kültürü dinden ziyade pagan kültürüne daha yakındır. Nereden bakarsak bakalım, hoşgörü ve din değişkeninin sorgulandığı bölüm, din adı altında kültürü ve etnisiteyi sorgulamaktadır.

Sonuç olarak anket yoluyla bilgi edinmenin sadece bir genel yoklama şeklinde bilgi verebileceğine ulaşıyoruz. Hatta bilimsel olarak düşüncemizi dikte etmenin en kestirme yollarından birinin anket olduğu çıkarımına da gidebiliriz. Ancak bu sorular ve veri-

len cevaplar ışığında modernitenin ve aydınlanma projesinin de ülkemizde ister açıktan isterse de gizliden gizliye ne kadar etkin olduğunu, başta soruyu yöneltenler olmak üzere denekler de göstermektedir. Matematiksel formüllere din alanını sıkıştırıp, bilimsel sonuçlara ulaşma inancı da pozitivism etkinliğinin bir göstergesidir. Zira bu düşünce sınırlarında kalındığında, bilimin demiryolu rayları döşediği; bilim adamları için de çalışmalarını bu raylar boyunca ilerletmenin önemli” olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Konu din ve metafizik bir alan olunca, onun hangi raylarda nasıl ilerleyeceğini de şüphesiz pozitivist din algısı belirleyebilir.

8. CEMAAT OLGUSU

1. CEMAATİN ÇÖZÜLMESİ

Küçük topluluklar, genellikle toplumun olağandışı gidişatına direnç göstererek ya da olağandışı durumların ürettiği travmatik açıklardan istifade ederek var olurlar. Modern Türkiye’de, devrimle birlikte radikal bir değişim geçiren toplumsal yapı, küçük grupların doğuşunu tetiklemiştir. Yeni Cumhuriyet’in temelleri atılırken, karşısına aldığı en temel kurumlardan birisi din olmuştur. Böylece medreseden başlayarak dini bilgi veren tüm kurumlar elenmiştir.

Türk devriminin yaslandığı zihniyet seküler bir zihniyet olduğu için, doğal olarak din ile arasına mesafe koymuştur. Ancak toplumun din hassasiyeti bilindiğinden, bu politika, bazen doğrudan yapılsa da gerçekte politik manevralarla sürdürülmüştür. Fakat bu manipölasyonlar, devletin yasal olarak perdelediği din olgusu için, illegal kanalları beslemiştir. Böylece dini cemaatlerin referanslarını sekülerleşen radikal bir toplumsal başkalaşımda görebiliriz.

Devletin küçümsediği din olgusu, toplumun çoğunluğu için mukaddes değerlerin kaynağıydı. Devlet ve toplum gerilimi tam olarak da buradan besleniyordu. Tabanın din talebi baskılandırıldığından, her bastırma daha çok, dini veya muhafazakâr taleplerle gün yüzüne çıkmıştır. Din olgusu, dindarlık söylemi ve pratikleri üzerindeki bütün yaşananların gerisinde, söz konusu ‘yasak’ları ve

'tabu'ları' tespit edebiliriz.

DEVLETE ALTERNATİF OLMAK!

Ötekileştirilenlerin dayanacağı sivil ve resmi kanallara her zaman ihtiyaç duyulmuştur. Başlangıçta cemaatler bu ihtiyacı karşılamak için vardı; ancak daha sonra bu yoksunluk, bir fırsata dönüşmüştür. Hatta çoğu zaman o kadar ivme kazanıldı ki, bazı cemaatler neredeyse devlete alternatif olma gibi bir yapılanmaya gitmiştir.

Öte yandan dış güçlerin sömürme politikası, çoğu zaman devlete rağmen var olan yapıları desteklemiştir. Kısacası, kuruluşundan başlamak üzere şimdiye kadar, sürekli normaliteden sapan bir Türkiye'de, cemaatler söz konusu sapmayı kendi oluşumları ve gelişimlerine kanalize ettiler. Türkiye normalleşmeye başladıkça da, doğal olarak cemaatler güç kaybetmeye başlamıştır. Çünkü varlık nedeni olan hukuksuzluk, baskı yönetimi ve despotizm yavaş yavaş kan kaybettikçe, cemaatler de zayıflamıştır. Şüphesiz bunun zıddını da söylemek gerekir: Türkiye normalleşmeye başladıkça, normal yoldan beslenmeyen bütün yapılanmalar düşüşe geçecektir.

Şimdilerde Türkiye'de bütün eleştirilere rağmen, normalleşmeyle birlikte değişim ve dönüşüm başlamıştır. Elbette bu dönüşümden memnun olanlar olduğu gibi, memnun olmayanlar olacaktır. Nitekim olmaktadır. Son günlerde tartışma konusu olan dershaneler üzerinden yürütülen mülahazalar da işte böyle bir dönüşümün dönemeciyle ilgilidir. Mesele, eğitimde bir reforma girme teşebbüsüyle ilgili olsa bile, konu tamamen politik bir stratejiye indirgenmektedir. Belki de dershaneler, devletin eğitimde köhneleşen aksaklıklarını fırsat bilip palazlanmıştır. Elbette milli eğitimin düzelmesi, ciddi reformlara gidilmesi ülke menfaatinedir. Ancak, çarpık yapı yoluna girince, düzelince, kuskusuz ara çözüm olarak var olan yapılar atıl duruma düşecektir. Bütün gü-rültü bununla ilgilidir. Bu durumda, normalleşmek kimileri için beklenen durumken, kimileri için paylaşılan pastanın küçülmesi demektir. Çünkü bu pasta büyümesini, anormalleşme üzerinden yürütmektedir.

ESKİ DEMOKRASİ

Aynı durum, despotik olan askeri oligarşimiz için geçerli değildir? Sözde hepimiz demokratikleşmeyi istiyoruz; oysa beyazlar ve siyahlar gibi bir yapılanma üzerinden var olmaya çalışan toplumsal dokunun bazı kesimleri rahatsız olmaktadır. Söz gelimi, siyahlar, demokratikleşmenin yollarının açılmasından memnunken, beyazlar, alt sınıftan biriyle aynı kulvara gelmeyi tam da anti-demokratikleşme olarak görmektedirler. Eski demokrasi! bundan daha iyi idi, demektedirler. Sadece kurumların değil, kavramların bile içi boşaltılmış ve tahrif edilmiş vaziyetteyken, korkarız ki, bir gün kavramlar da asıl anlamlarına kavuşmaktan rahatsız olacaklardır. Adeta şimdiye kadar bize anormal olanlar, normal gibi gösterilmiştir. Böyle bir atmosferde, kuskusuz uyku hali, ehven ve makbul bir ruh hali olarak hep arzu edilmiştir.

'Kim normal? Normal olan hangisi?' sorusu bağlamında, Kürt sorununu da pekala düşünebiliriz. Kan milliyetçiliğini tarihe gömüp, demokratik yolların önünü açma isteği, bazı çevrelerin hiç de işine gelmemektedir. Onlar aynen şunu demek istemektedirler: "Biz aslında gidişattan memnunduk, sadece, bizim demokrasi dediğimiz sözde özgürlüktü. Sahici bir değişim bizi bozduğu gibi, menfaat odaklarımızın güç birliğini çözer".

TÜRKİYE'NİN NORMALLEŞMESİ

Bu durumda 'normalleşsek mi, normalleşmesek mi' tekerlemesini birkaç kez sormamız gerekmektedir. Şüphesiz dünya konjonktürünü ve insan onurunu düşünürsek, daha çok normalleşmeye ihtiyacımız olduğu tartışılmaz. Elbette burada hemen zihinlere çarpan soru, dünyadaki esaslı güçler Türkiye'nin gelişmesini istiyor mu? Elbette istemiyor. Çünkü Türkiye'nin pastadan aldığı pay büyürse, onların hissesi küçülecektir.

İşte tam olarak kritik bir nokta bu çevrede dönmektedir. Büyük güçlerin desteklediği küçük topluluklar, patronlarıyla birlikte, Türkiye'nin normalleşmesini istemeyeceklerdir. Bütün mesele budur. Ancak güçlü bir Türkiye, çalışkan ve onurlu bir ülke, milletini seven bütün fertlerin özlemidir. Rakibiyle hakkıyla mücadele edemeyenler, karşı tarafın hep küçülmesini isterler. Bu sayede kendileri doğal durumdan paye alır ve olduğundan da büyümüş

gibi görünürler.

Sonuç olarak, en problemli değişimlerin devrimler olduğunu söyleyebiliriz. Zira devrimin kamburlarıyla yüzleşmeden Türkiye normalleşmezdi!

2. BEYAZ TÜRKLER VE HİZMET HAREKETİ

Beyaz Türkler ve Hizmet Hareketi, ülkenin geleceğine dair projeksiyonlarında sanki elbirliği ve söz birliği yapmışlar. Garip değil mi? Adeta referansları taban tabana zıt gibi görünen iki oluşumun, paralel yapılanmış olması... Ne var ki biz meselenin böyle olduğunu, tam olarak şimdilerde fark edebiliyoruz. Elbette bunda şaşılacak bir durum yok. Çünkü ideolojiler yaşanırken değil, "şapka düşüp", kel görüldüğünde "işleyen bir proje" oldukları anlaşılır.

Bu iki blok, farklı doğrultulardan aynı yöne bakıyor. Hedefler, çoğu zaman kesişmiş gibi görünüyor. Amaçlar aynı olunca, kenetlenmeler veya buluşmalar da kolay oluyor. Hatta baştan beri, yolculuk araçları farklı olsa da, istikametinin ve istikamet destekçilerinin hemen hemen aynı olduğunu gözlemleyebiliyoruz.

Kısa bir kıyaslama yaparsak, maksadımız daha kolay anlaşılacaktır.

Mesela beyaz Türkler, demokrasiye sıkıca bağlandılar(!) fakat despotizmi uygulamayı tercih ettiler. Lafı getirip eşitliğe bağladılar. Lakin kendilerinin üstün olduğunu kabul etmek şartıyla bir eşitlik(!) anlayışını lanse ettiler.

Sanki bu, özde değil sözde demokrasi isteği gibi görünmektedir. Aslında onlar da haksız sayılmazdı! Çünkü cahil halk, onlar kadar aydın olsaydı, elbette isterlerdi herkesin eşit olmasını. Velâkin Urfa'da yaşayan gariban çoban ile Beyoğlu'nda yaşayan üst sınıfın beyaz ferdi nasıl olur da bir olurdu!

Atinalılar da demokrasiden yana oldular; ne var ki fikir babaları olan Aristo ve Platon, bu sistemin, ayak takımının işine yaradığını söyledi. Çünkü olması istenen Aristokrasiden başka bir şey değildi.

Bizim beyaz Türkler de işin aslına bakılırsa, gücün üst bir sınıfta, aklı erenlerde, salon kültüründen anlayanlarda, kısacası köylülüğe hiç bulaşmayanlarda olmasını istediler. Bunu elbette açıkça

söyleyemediler. Bunun için avam tabakasını, hatta orta sınıfı ikna edecek demokrasi adında bir mavi boncuk dağıttılar.

Bizim aydınlarımız (!) Batı'dan gelen çoğu kavramı çarpıtsa da, demokrasi kavramıyla ilişkilerinde başarılı görünmektedirler. Çünkü Batı'nın da demokrasi karşısında, sözde ve özde olmak üzere iki farklı tavrı vardır. Mesela bu konuda söz sahibi olan Weber, gerçekte demokrasiye karşıyken, Alman toplumunda yer alan alt kültüre teselli armağanı olarak, demokrasi güzellemesi yapmıştı. Şu halde uygulanmakta olan demokrasiye bakacak olursak, üst sınıfın alt sınıfı sömürürken, onların kanına dokunmasın diye, uydurdukları bir ninniden başka bir şey değildir.

Beyaz Türkler demokrasi nutukları atarken, Cemaat de hoşgörü diye tutturmuştu. Onlar da hoşgörü güzellemesine dair ince bir ayar verdiler ve kendi dillerince hoşgörüden bahsedip durdular.

Doğrusu baştan beri Cemaat, adamakıllı bir hoşgörü senaryosu hazırladı, ancak şimdilerde hoşgürsüzlük filmini gösterime sundu. Yine diyalog anlatısı yazdı, ancak diyaloga kapalı oldu ya da isteklerini yerine getirmek için takıyyeci diyalogu tercih etti.

Bu bağlamda hoşgörü platformlarını ve diyalog atılımlarını anımsayabiliriz. Hoşgörü veya tolerans söylemi, gizlice gücü elinde bulundurabilmek için bir manipülasyondur. Cemaat açıkçası şunu demek ister: Önde olan ve lider durumundaki bizlerin, farklı olan sizlere tahammülü, bir şekilde bize menfaat olarak dönecektir.

Machiavelli devlet anlayışında da, devletin bekası için her şeyin meşru sayılması gibi, Cemaat'ın bekası için tolerans, tahammül ve hoşgörü uyulması gereken stratejilerdir. Dahası Cemaat için her yol meşrudur. Yapılanlar "hizmet için" olacağından, neredeyse her şey mubahtı ve meşrulaştırıcı mekanizma zaten hazırды. Müntesiplerini ikna etmek de zor değildi: Devleti kullanarak, alternatif kendi devletlerinin neferi olmaya cehd edenler için her şey olabilirdi. Hoşgörü sayesinde kendileri, Tanrı devletinin tahtına oturacak; diğer vatandaşlarsa yeryüzü devletinin bireyleri olacaktı.

Esasında bu hoşgörü söylemi, modern toplumların "liberal"lik anlatısına ne kadar da benziyor! Biz toplum olarak liberalizmi de kendi bağlamından koparıp özgürlük gibi anlıyoruz. Oysa libera-

lizm monarşiyi hedef alan, devletin bireylere özgürlük vermesi projesini savunan bir tür aydınlanma manifestosudur.

Cemaat'in hoşgörü formülünün de gerisinde kendilerini devlet olarak varsayan bir algı hâkim. Dahası hâkim güç olduklarında, ötekilere karşı hoşgörülü veya tahammüllü olunacağını söylemekte; tıpkı modern devletin liberalizm vaadinde olduğu gibi.

Diyalog anlatısında da referans ve uzatılan zeytin dalı kible olarak Batı'ya dönüktür. Hatırlayacak olursak, Papa Türkiye ziyaretinde diyalogu öne çıkarmıştı ve demişti ki: "Birleştirici bir Avrupa tabanı yaratmak ve Avrupa manevi değerlerini ve din(ler)ini diriltmek için diyalog zorunludur." Bizden de bu projeye karınca kararınca, bir tutam destek neden gitmesindi? Elbette giderdi... İşte Cemaat, oranın buradaki sözcüsü oluvermişti.

Doğrusu hem beyaz Türklerin hem de Cemaat'in tutumunu Türk tipi oryantalizm içinde değerlendirebiliriz. Bizim insanımızın, Batı gözlüklerini takarak, yine bize yerliymiş gibi bakmasını Türk tipi oryantalizm olarak düşünebiliriz. Kemalistler bunu açıktan; Cemaat ise maskeli yaptı.

Ülkenin yüksek refah düzeyine ulaşması nutkunu en çok be-yazlar okudu; amma 1923'lerden hiç çıkmak istemeyip orada kalmayı ilerililik; değişmeyi gericilik olarak anladılar. Evet, değişmeden kalma isteği daha çok arzu edildi. Hatta körpe Cumhuriyete öylesine sarılındı ki, sanki palazlanmasından korkuldu.

Varlık sebepleri bir bakıma yeni cumhuriyetin açmazları olan Cemaat de sistemin kurulduğu gibi yasaklarla devam etmesini istedi.

Dahası halkçılık öne sürüldü, ancak halk hep geriye itildi. Çünkü ona tepeden bakıldı. Sizin yerinize biz düşünüyoruz denildi. Cemaat de halk olarak kendi fertlerini kabul etti, diğerlerini potansiyel olarak "öteki" ve tehlikeli telakki etti.

Devletçilik denildi; ancak beyaz Türkler, fırsat buldukça askerle paslaşarak despotizmi destekleyip, darbelere destek verdi. Cemaat ise işini sağlama bağladı. Emniyet güçlerine, dahası yargıya sırtlarını dayamayı, önemli bir Bizans oyunu olarak kurguladı.

Peki, bu iki yapılanma arasında açık fark yok mudur? Elbette vardır... Mesela eskiden "beyaz"larımızı ve Kemalistleri uzaktan bile kestirebilirken; Cemaat öyle kamuflajlıydı ki, adeta bir uçağın kara kutusuna benziyordu; çok kapalıydı ve çözmek için ciddi

çabalar gerekiyordu ve uzmanlara ihtiyaç vardı. Oysa şimdi Cemaat'ın bir intihar bombacısı görünümü, başka hedefleri vurmaya çalışırken, özenle muhafaza edilen bu kara kutunun da deşifre olmasına yol açtı.

Dahası demokrasi bizim gibi göçebelikten, kentliliğe doğru evrilen toplumlarda, birden değil, yavaş yavaş yayılmaktadır. Bu geçiş döneminde de bazı bakımlardan gücü elinde bulunduranlar daha güçlü olmak adına, mesela yargı gibi organları ele geçirmiştir. İşte cemaat ve beyaz Türkler birlikte çoğu zaman bu konuda pastayı paylaşmışlardır. Ancak EtyanMahçupyan'ın ifadesiyle, geliştikçe de, herkes burnunu sürte sürte demokrasiyi öğrenecektir. İşte Türkiye'de bu tip değişimler yaşamaktayız. Cemaatte bu bağlamda haksızca elde ettiği yargı gücünü ele geçirme manipülasyonunu iade etmek zorundadır.

9. HEGEMONYA DÜŞERKEN

DÜNYA ve TÜRKİYE İDEOLOJİSİ OLARAK HEGEMONYA

Birkaç yüzyıldır hâkimiyetini sürdüren hegemonya çağı miadını doldururken, yeni bir paradigmanın başlangıcını haber vermektedir.

Hâlihazırda varlık gösteren ancak artık tıkanan sistem, oldukça güçlü sahnelerde aktör oldu. Bu etkinlik esasında baş döndürücü bir ivmeyle sahne aldı. Bu öylesine bir baş dönme idi ki, sömürülenler bile oyunu fark edemediler; içlerindeki şüphayle birlikte, gelişmelere gıptayla baktılar. Zira teknolojik devrim bu şaşkınlığın hızını tetikledi.

Modernizm, radikal pozitivizm ve kapitalizm arz-ı endam etti bu âlemde. Bu paradigmalar, hep devam edecek hissi verdi muntesiplerine. Ne zamanki sömürülenler, hegemonyadan boşanmak istedi; iş değişti.

Gücü elinde bulunduranlar, bu değişime neredeyse inanmak istemiyorlardı. Koskoca bir uygarlık, dahası patronluk daha çok takvim eskitmeliydi. Ancak Doğu'nun biraz olsun palazlanması işlerine gelmiyordu.

Adaletin ince ayar terazisi Batı'yı sabah uykusunda tedirgin

etmeye başlamıştı yavaştan; kâbus gibiydi gördükleri. “Doğu, güç mü kazanmaya başlamıştı ne?” “Doğulular, başka yerlerden mi beslenmeye başlamışlardı?” Kargaşaya rağmen, bir değişim ve canlanmanın olduğu inkâr edilemezdi.

Mesela Türkiye, artık kendinden söz ettirdiği gibi, varlığı da tanınmak zorundaydı. 20 yıl önce Türkiye’ye gelen bir Avrupalı, tekrar şimdilerde gelince şaşkınlığını gizleyemiyordu. Ne olmuştu bunlara: Sonuçta barbarın tekiydiler. Dış borç gırtlaklarına kadar dayanmıştı. Onurlu bir yaşamları hiç yoktu. Ancak bu defa gördükleri tuhaftı.

Avrupa’nın ekonomik krizden aldığı darbelere rağmen, Türkiye’nin bu krizden teğet geçtiğine pek inanmak istemiyorlardı.

Apaçık gerçekler vardı ülkelerinde: Alım güçleri azalıyordu, enflasyon artıyordu. Batı ülkeleri, işçilerini ucuz pazarlardan derlerken, kendi vatandaşı çalışmak istiyordu artık. Ancak Doğuluyla aynı ücreti alacak olmanın kaygısı başlamıştı inceden. Temel soru: “Bütün bunlar geçici bir sendeleme miydi; yoksa ciddi bir gerilemenin ayak sesi miydi?”

Bu esnada Türkiye’nin gelişmeye başlaması, kuşku vericiydi. Kendileri değil de, bir başka blok mu sömürecekti, Türkiye’yi? İşin daha korkuncu, Türkiye başka zayıf ülkeleri peşine takıp, Batı’ya karşı birlik mi oluşturacaktı; ya da Batı’yla ortak mı olacaktı?

Hangi soruyu olumlu cevaplarsak cevaplayalım, cazip ancak bağımlı Türkiye, cazibesini, prangalarını daha çok kopararak artıracak gibi görünmektedir.

İşin garibi, Türkiye’de Beyaz Türklerin gördükleri rüya daha tuhaftı. Sanki Batı, ürpertici bir rüya görünce onlar da kâbus görüyorlardı. Sanırsın ki bilinçaltları birbirlerine bağlı! Beyaz Türkler’in varoluşlarıyla Batı’nın güçlü oluşu, birbirlerini destekliyor mahiyette gibi.

Daha da tuhaf olan, Beyaz Türkler, ilericiliği savunurlarken; despotizmin gitmesini, askerî oligarşinin hep var olmasını istemekteler. Oysa istedikleri sistemler çağın hayli gerisinde kalmıştır.

Esasında Kemalist taife de haksız sayılmaz. Çünkü Beyaz Türkler, varlık sebeplerini askerî oligarşiye borçlular. İlk başta, suni olarak yaratılan bu sınıflaşma, tam da istendiği gibi gerçeğe dönüştü. Amaç, muhafazakârları yönetim erkinin dışında bırakmaktı. Nitekim başarıldı da. Ancak gelineen noktada askerî despotizm

mezara gömülünce, bu devrime karşı, karşı devrimciler zuhur etti. Elbette Beyaz Türklerin direncidir bu. Onlar Gezi Parkı'nda bu kinlerini akitıp, muhafazakârları köylü olarak ilan edip, sözde ilerici ve şehirli olduklarını gösterdiler.

Ne olursa olsun Kemalistler için, ilerlemenin yörüngesi Batı'ydı. Ancak Batı, emdiği kanın azalmasından kuşku duyunca bir sendeleme yaşadı. Onların sendelemesi şüphesiz bizim batılların düşmesi anlamına geliyordu. Tersî de doğru elbette: Beyaz Türkler varlık sebebini askerî oligarşiden aldığından, askerî oligarşin iptal edilmesi, Batı hegemonyasının cılızlaşması anlamına geliyordu.

Bu gidişata inanmak istemeyen modern zihniyet/ Batı, Gezi olaylarını adeta Mısır'da olduğu gibi bir iç savaş olarak göstermek istedi. Dahası Kürt sorununun çözülmesini de hiç istemiyorlardı. Çünkü bu sorun çözülünce Türkiye tartışmasız olarak şahlanacaktı.

Doğrusu yaşanmakta olan sancılar bir paradigma değişiminin habercisi olmaktan başka bir şey değildir. Ancak bu geçiş kolay olmayacaktı; Mısır'da yaşanan demokratik darbenin; İran'da özgürlük kısıtlanıyor yaygarasının; Suriye'de haksızlığın önüne geçilecek lobisinin amacı, debisi yükselmekte olan ırmağın önünü kesmekti.

Buralarda servis edilen kavramlara bakıldığında da iflasın gizli itirafı görülebilir. Demokrasi ve insan hakları üzerinden yapılan güzellemelere, bundan böyle insanların karnının tok olması, yeni bir paradigmanın habercisidir.

Nedense Batı, "demokrasi"yi ve "insan hakları"nı Nijerya'ya değil de; Orta Doğu'ya getirmekte ısrarlı oldu! Ancak söz konusu ülkenin halkları bunun nasıl kamufleli bir sömürü olduğunu fark ettikçe, güç odakları kin doldu.

Bütün korku şu: 16. yüzyılda tohumları atılan modernlik projesinin iflası demek, sistemin çöküşü anlamına geliyordu. Kısacası insan profilinin iptalinden tatalım da sistemin çarkına çomak sokmaya varıncaya kadar, şaşalı yapının duraksama olasılığı ürkütücüydü.

Totaliter laiklerin, "tu kaka" dedikleri "öteki"lerle dünyayı eşit biçimde paylaşacak olma düşüncesi, yeterince tuhaftı.

Yüzyıllardır kötü olarak lanse ettikleri bir dünyayla, Doğu'yla

nasıl olunur da, ortak olunurdu! Eşit bir paylaşım düşüncesi bile akıllara ziyan bir durumdu. Sanki va'z ettikleri eşitlik anlatısı, bu defa kendilerine tuzak kurmaya hazırlanıyordu!

2. BÖLÜM

B. TOPLUMUN YAPILANDIRICI ORGANI OLARAK EĞİTİM SİSTEMİ

1. ‘EĞİTİM SİSTEMİ’MİZ YA DA ‘AND’IMIZ

Eğitim sistemimizin özetini, sentezini, eğrisini ve doğrusunu, “ant” içerek öğreniyoruz.

Son günlerde üzerinde düşünülmeden, andımızı kaldırma talebi, fizibilite yapmadan, büyük bir market açmaya benzemektedir. Çünkü andımızı iptal edersek, eğitim sisteminde nasıl antrenman yapacağız? Bu sisteme nasıl ayak uyduracağız? Sözün özü, bu ülkenin eğitimli! vatandaşı olmaya, andımızı içerek başlıyoruz.

Çocuklarımızın eskiden olduğu gibi, hâlâ “ant” içiyor olması biraz tuhaf geliyor çoğumuza. Ancak ne yapılabilir? Daha da önemli bir mesele, bu konuda herhangi bir şey yaparsak, büsbütün eğitim sistemini değiştirmek zorunda kalmaz mıyız? Zira her şeyden önce, ırkçılığa zorlayan bu uygulamanın, şimdilerde var olması konuşulması gereken bir konu belki de. Fakat sanki eğitim sistemimizin şifreleri andımızda kodlu olduğu için, sözünü ettiğimiz tasfiye durumu kolay bir vazgeçiş olmayacak. Çünkü basit bir ezber değil andımız; çocuksu heyecanla karışık, geleceğin ilmeklerini barındıran bir kokteyli yemin.

Evet, yine eylül, yine açıldı okullar... Cin gibi bakan afacanlar yenice girdiler eski sisteme; eğitilmek ve öğrenmek üzere. Bu mini mini birler, yeniden ve yine, “ant içerek” okullu oldular. Neye

veya nelere söz verdiler? Niçin “ant” içtiler sahi?,

“TÜRK’ÜM”...

Önce, Türk olduklarına yemin ettiler. Bu mini bebeler büyüdükle-
rinde büyük ihtimalle, geriye dönüp, düşünecek vakitleri olursa,
şunu soracaklar kendilerine: Biraz da bıyık altından gülererek “Yahu
biz zaten Türk değil miydik de, hep bir ağızdan Türk olduğumuzu
haykırdık? Bir şüphe mi vardı?”

Dahası Türk olmayanlara da, sanki mış gibi yaşamanın ilk ba-
samağını attırıyoruz, okullu olduklarında. Sınıfları doldurdukla-
rında, Türk değilsin, ama Türk-müş gibi söz ver; yemin et. Aksi
hâlde, bu ülkede yaşaman kolay olmayacaktır. Bir başka ifadeyle
çocuklar okula başlarken; onlara ikiyüzlülüğü öğretiyoruz, “mas-
keyi düşürmedikçe sorun olmayacağı” mesajını ta temel atılırken
veriyoruz.

“DOĞRUYUM”, “ÇALIŞKANIM”...

İkinci adım olarak, çocuklar yüksek bir ses tonuyla, “doğruyum”
ve “çalışkanım” diyorlar; ancak kendilerine bu hedef konulurken,
evdeki kardeşleri ve ana-babası gerçekten doğru ve çalışkan mı?
Bu sorunun cevabı evetse, acaba neden ant ihtiyaç duyarız? Bir
yerlerde sanki saklı bir sorun var gibi? İyi ki çocuklar andı ezbere
okuyorlar, anlayarak okumaya başlasalar, çok ezberi bozarlar; zira
sorgulama ezber bozmanın diğer adıdır. Mesela, doğru ve dürüst
olduğuna ant içerken, öğretmeninin yalanını yakalayınca hemen
yakasına yapışacaktır; ya da ikiyüzlülüğü küçücükken öğrenmiş
olacaktır. Tek sıra hâlinde ipe dizilir gibi sıralanan çocuklar, etraf-
larına baktıklarında, çalışkanlığın diğer adının kaytarma olduğu-
nu çok geçmeden göreceklerdir. Sosyal kaytarma diye bir kavram
duyarsa büyüdüğünde, anımsar gibi olacak uzaktan, büyüklerin
kaytararak kendilerini nasıl etkilediğini. Uygulama ve teori farklı-
lığını da doğrudan deneyimleyecek çocuk. Çünkü sağına soluna
baktığında, yetişkinlerin yaptıkları ve söylediklerinin taban taba-
na zıt olduğuna tanık olacak. Dolayısıyla andımız deyip geçmeye-
lim, neler öğrenmiyoruz ki, ant içerken... Türk toplumunu hayata
hazırlıyor kendi üslubunca.

Varlığımızı Türk varlığına armağan edecek kadar, coşku havası

estirmeyi de o yıllarda öğreniyoruz. Gerçekte, bu ezberin anlamını, üniversiteyi bitirince metafizik ilgimizi çekiyorsa tam olarak anlayabiliyoruz. Bir kere, "varlık" konusu felsefenin en soyut mevzuudur; konunun içine tümel girer, genel girer vs. Bunu kavradıktan sonra, tikel mevzuunu da hazmetmemiz icap eder. Kısacası, tikel bir varlık olan Ahmet'in, genel varlık şablonuna kendini feda etmesini kavrayacağız! Mesleğimiz öğretmekse, ya kavratacağız, ya kavratacağız! Sanıyorum, bizim üniversite eğitimimiz, bu konuyu, çok çetrefil olduğu için ilkokula havale etmiş benziyor.

Böylece anlamadan, nasıl ezberleneceğinin de alfabetesini sökecektir öğrenci, okula başlar başlamaz. Koskoca bir eğitim sistemimiz saklı "and"ımızda. Onun için andımızı sistemden çıkarırsak, eğitimde de köklü bir değişikliğe gitmemiz gerekecektir.

Hatta bu minicik yeminde, Türk tipi davranış kodları da saklı veya kodludur. Saygı gereği, başı dik, elleri yanda asker gibi sıralanan çocuklar, böylece ileriki yıllarda patronun odasına nasıl girileceğini, çalışma ofisine bir yetkili girince ayağa fırlaması gerekeceğini iyi bellemektedir, ufacık çocukken. Ülkede lider olursa, doğru karizmayı zorlanmadan sergileyecektir.

Dahası bu tek sıra düzeneğiyle, despotik mantığa da alışmaya başlayacaktır. İçlerinden biri çıkıp da, neden ipe dizili sayı boncukları gibiyiz diye sorarsa, işi zor olacaktır. İlkın, saygısızlıktan çuvalламиştır. İkincisi, tabuları sorguladığından sınıfta kalmıştır. Üçüncüsü, gerici bir hava estirip, ailesini deşifre ettirecektir. Aca-ba, evde sisteme karşı bir tavır mı vardır?

Öte yandan erkek çocuk, çok kolay yoldan askerliğe hazırlanacaktır. Gençlerimiz, nedensiz ve "niçin"siz, emre itaati minicikken öğrenirse, askerde depresyon riski azalacaktır. Ruhsal sağlığını bile garanti altına alan, bir yapı bu. Belki de bireyleri, sosyal devlet olmaya bile hazırlamaktadır. Çünkü sosyal devlet olmanın bir gereği, bireylerine, sağlık ve eğitim sistemi güvencesini aşılmasıdır.

And'ımız daha nelere hazırlamıyor ki bizleri... Tek tipçiliği... her hafta başında, aynı ritüeli yerine getirmek üzere toplanarak, kuralcılı da öğrendik. Çünkü sağına soluna bakan, sırasında put gibi durmayı idare cezalandırmıştır. Şimdi de, farklı olanları, sistem dışı görmekteyiz; dahası anormal olarak nitelemekteyiz. Böylece bizim gibi olmayanları dışlamayı da, okul yıllarında öğ-

rendik.

2. EĞİTİM SİSTEMİMİZ DÜZELMEDEN ASLA...

Gelişmekte olan bir Türkiye için hedeflenen büyüme rakamına hemen hemen ulaşılsa da, büyümenin kalitesi konusunda endişelerin olduğu inkâr edilemez.

Bu kaygı, iktisadi terimlerle yorumlanabilir; hatta gizlenebilir. Ancak bu izahlar meselenin odağından kaçmaktan başka bir işe yaramaz. Sözgelimi, üretim ve tüketim dengesi, büyümenin refah düzeyindeki gerçekçi yansıması gibi kavramlar ekseninde, nitelik veya nicelik üzerinde çok şey söylenebilir. Bütün bunlar, teorik ekonomi kapanına sıkışıp kalmaktan veya savunma mekanizmasına tutuklu kalmaktan başka bir şey değildir. Asıl mesele ve sahici büyüme, eğitimde köklü iyileşmeye gidilmek suretiyle gerçekleştirilebilir. Bunu da sadece okullarda verilen eğitimde değişikliklere gidilerek değil; hayat okulundaki tâlimimiz ve bakış açımızın gözden geçirilmesiyle gerçekleştirebiliriz.

KENDİMİZ OLABİLİRSEK...

Mutlu ve başarılı olmanın yolu, her kişinin içindeki kendine has hazineyi çıkarmasından geçer.

İster evlilik hayatında, ister çalışma ortamında, isterse de gündelik akış içinde “başkası değil” “kendimiz” olabilirsek, hem mutlu, hem başarılı hem de rahat oluruz. Her şeyden önce, “kendimiz olmadan asla gelişemeyiz”. Biz toplum olarak, ivedilikle başkası değil, kendimiz olmanın yollarını ve imkânlarını öğrenmeliyiz.

İlkokula başlayan çocuğumuza, başka birini örnek ve model gösterip onun gibi olmasını telkin ediyoruz; ona yaklaştıkça ödüllendirip, ondan uzaklaştıkça sessizce cezalandırıyoruz. Gariptir ki, çocuğumuzun yatkınlıklarını, yoksunluklarını ve fazlalıklarını hiç hesaba katmadan, çoğu zaman, sözde eğitim adına, potansiyellerimizi buduyoruz.

Elbette örnek aldığımız kişiler olacaktır; başkasıyla özdeşim sayesinde farkına varmadan yetersizliklerimizi kapatırız. Kendimizi, onun gibi sanarak; enerji ve gücümüzü baskılarız.

Kendimiz olabilirsek, mutlu olabilmeyi de doğal olarak sergilemeye başlayacağız. Tolstoy'un dediği gibi, "mutluysak, suçlu hissetmeyeceğiz". Bizdeki suçluluk duygusunun da temeline inilmesi gerekmektedir. Ödevlerimizi yapmadığımız için, bize biçilen rolleri oynamadığımız için suçluyuz her şeyden önce. Sonrasında da, "-mış gibi" yaşamaya yazgılıyız adeta.

Çünkü bize hedefler konulmakta ve o hedeflere varılınca mutlu olacağımız sanırısı aşılanmaktadır. Pek tabii olarak da, hedefler dışarıdan konulduğu için, ona ulaştıkça hayal kırıklığı yaşıyoruz.

Bu sistem içinde, üreten değil kaçan; çalışkan değil kaytaran, kendi olabilen değil gösterişçi, kendiyle yarışan değil kıskanan bireyler yetiştiriyoruz.

Oysa üretmek ve sevmek sağlıklı olabilmenin iki kıstası derken, E. From, belirli bir dünyayı tasvir etse de, ilke olarak önemli iki gerçeğe işaret etmiştir.

Kendi olamayan kişiler üretken olamazlar. Çünkü üretkenlik Tanrı'nın bir lütfudur. Bir Kızılderili atasözü der ki; Tanrı insana kilden bir bardak verir; İnsan ürettikçe, coşkuyla daha çok biçim vermek ister kilden bardağına, ona biçim verdikçe kendisi de terbiye olur. Yaradan da, her iki eserden kıvanç duyar; tıpkı insanın övünç duyması gibi. Yeter ki, kendi karakterince biçim vermeye gönül versin...

Biz kişileri, mizacına uygun olmayan hatta sevemeyeceği işlere mecbur ediyoruz. Böylece üretkenliğin kanallarını anlamsızlık tıkacıyla tıkıyoruz. "Zorla yenilen aş, ya karın ya baş ağrıtmaktadır." Zorla yapılan iş ise, ya stres üretecektir ya da enerjiyi sömürecektir. Sonuçta ibre tükenmişliği gösterecektir.

Ne var ki insan severek, kendini ifade edebildiği bir işi icra etse, hayat bayram olmasa da en azından daha anlamlı olur. Dolayısıyla bizim eğitim sistemimiz, meslekleri ve eğitimi, mizaca göre değil, adeta yetenek tırpanlamak ve (insani) sermayeden çalmak üzerine kurmuştur. İç çocuğumuzu ya da çocuksu yanımızı yok sayan bir sistem bu; W. James'ın ifadesiyle, çocukluğumuzu kaybettikimiz için mutsuz oluyoruz.

Böylece kişinin yaşamında en önemli uğraklardan biri olan işi

konusunda bir darboğaz belirince, onu adeta kilitliyoruz. İkinci uğrak diyebileceğimiz eş seçiminde de, başkasının taleplerini dikkate alıyoruz. Kendimiz olmayınca, etrafımızı gönüllüyoruz; başkası için yaşıyoruz. “Ne derler?”... bizim için hâla çok önemli algı biçimi. Eskiden “konu komşu ne der” sorusu önemliyken; şimdi ise “facebook takipçileri beğenecek mi” kaygısı sarmıştır ruhumuzu.

Sonrasında gösterişçi oluşumuz da bu kodların bir devamı sanki. Başkaları için giyiniyoruz, başkaları için salonlarımızı döşüyoruz, başkaları için yürüyoruz yollarda bile... böylece başkası olduğumuz için de, taklit kimliklerimiz sevmeyi bilmiyor. Çünkü kişiyi kendinden uzaklaştırmayı çok iyi bilen eğitim sistemimiz; önce kendini sevmemeyi belletip, adeta ya müsvedde ya eğreti ya da içi kin dolu tipleri salıveriyor boşluğa.

Hâl böyle olunca, teferruatları merkeze alıp asıl meseleleri unutuyoruz. Çünkü kendimiz olamadıkça, merkezle değil çevreyle meşgul olur hâle geliyoruz; yavaş yavaş yetersizlik hissi kapımızı çalıyor. Adına ister aşağılık kompleksi diyelim; ister kıskançlık..bu nadide inciye de gerdanımıza eğitim sistemimiz armağan ediyor. Kendi olamayanlar kıskanç olurlar. Kıskandıkça yalan söylemek bile normal olacak; ve nihayetinde maskeli kişiler çoğalacak.

Peki, evlilik hayatında ne kadar kendimiz olabiliyoruz? Evlilik için pek çok yükü sorumluluğu göze almış olsak da, komplekslerimizle, kıskançlıklarımızla, kısacası kendimiz olamadığımız için yeni kurulan “yuva”yı âdeta deprem fay hattı üzerine inşa ederiz.

Maskeli bizler, kendimizle barışık değiliz. Kurtulamadığımız kin, içini boşaltamadığımız bir cerahat gibi, çöreklenir durur kalbimize. İşte bu keşmekeşlik başlayınca, istesek de, iyiyi ve güzeli göremiyoruz. Çünkü gizli bir depresif durumda, hep olumsuz ve eksik olana ilişiyor gözümüz. Psikiyatrinin tam olarak depresyon dediği durum olmasa da, bizim toplumsal yapımız ona yakın karmaşık bir ruhsal örüntü veriyor hepimize. Çünkü içimizde bir coşkusallıktan ziyade, bezginlik, yorgunluk ve isteksizlik hâkim.

Şu hâlde her şeyden önce insan varlığını tanımayı, köreltmeden varlık yapraklarına usulca dokunarak açıp canlandıracak cansuyuna ihtiyacımız var. Bunu öğrendiğimiz zaman, “fark etme” kelimesi bizde karşılığını bulacaktır. Fark ettikçe, daha çok

fark etmek isteyeceğiz ve kendimizi anlamaya başlayacağız. Böylece keşke ve kaygı bizi teslim alamayacak; geçmişe çakılıp kalmayacağımız gibi, gelmemiş geleceğin hayal dünyasında da savrulmayacağız; şimdiye dört elle sarılacağız.. Çünkü üzgün olmak istiyorsak, geçmişe takılı kalmak yeterlidir. Kaygılı olmak istiyorsak da, daha ortaya çıkmamış gelecekle meşgul olmamız yeterlidir. Bu durumda huzurlu ve haline şükreden olmak istiyorsanız, işin sırrı "şimdi"dedir. Diderot'un dediği gibi, "umut geleceği hatırlama, mutluluk geçmiş i unutma sanatıdır..." Bu sanatı icra etmek, evlilik yaşantısının yegâne kılavuzu olmalıdır. ...

Sonra....ve sonra.... özgüvenimiz gelecek... eğreti bir yaşamın kıyısından, hayatın göbeğine yöneldiğimizde, eğitim, öğretim, çalışma hayatı, dahası evlilik yaşantısı bizler için zorunluluktan çıkıp, neredeyse hobilerimiz hâline gelecek.

Kısacası evlenmiş olmak için evlenmek, okumuş olmak için okumak zoraki yenen aşı benzer. Doğallık hem anlaşılmayı kolaylaştıracak hem de kendimiz mutlu olduğumuz için etrafa olumlu enerji vereceğiz. Aynı şekilde eşimizin de kendisi olmasına imkan vereceğiz. Özendiğimiz hayatlar ve kişiler bizi bizden uzaklaştırmakta ve bu yapmacık oyunun içine bir kez girdikten sonra kaybetmeye mahkûmuzdur. Evlilik hayatı ne zaman ki, "-mış gibi yaşantılara dönmeye başlar", o zaman kaybedenler kulübünün birer ferdi olmaya mecburuz. Unutmayalım ki hayatın her alanında, sevgiyi öne çıkaranlar ve kendi olanlar başarılıdır.

İnsanlığın en güzel ve en iyi sermaye olduğunu bilenler, hayatın bütün karelerinde, er ya da geç önde olurlar. Sevmek istiyorsak, her şeyden önce insan olabilmeyi başarmalıyız. Kısacası kendimiz olarak, biz olabilmeye adım attığımız hanelerimizi insanlık kalesiyle örebilirsek, hiçbir şey bu kaleyi ele geçiremez.

3. ANADİLDE EĞİTİM

Anadilde eğitim, öyle sanıldığı gibi bizi kendi içimizde bölmez bilakis zenginleştirir. Ancak bu gelişme, görünüşte değil, sahici bir uygulama olarak hayat bulursa, gerçekçi gelişmenin temel taşı olur.

Doğrusu anadilde eğitim verilmeye başlanınca, şimdiye kadar yaptığımız kavgaanın da gereksizliğini anlamış olacağız.

Yıllardır süregelen kangrenleşmiş bir yaraya, "beyhude" imiş diyeceğiz. Mesela bu meramımıza açıklık getirmek için, Kürtçeyi örnek olarak seçebiliriz: Bu gelişmelerle birlikte, Kürt vatandaşlarımızın koşarak Kürtçe eğitim veren okulları tercih etmediğini şaşırarak müşahade edeceğiz. Çünkü televizyon ve diğer medya araçları Türkçe olarak toplumun her kesimini adeta etkisi altına almıştır. Medya, bir tür kültür aşılması yapılmıştır. Kürt olduğunu söyleyenler de esasında Türkçe düşünmektedir. Çoğunluğun duygularını en iyi ifade ettiği dil Türkçedir. Kendisini Kürt olarak tanımlayan gençlik üzerinde bir araştırma yapacak olsak, aşklarını en iyi dışa vurdukları dilin, Türkçe olduğunu söyleyeceklerdir.

Dahası toplumun tarihî ve kültürel belleğini saklayan edebiyat, toplumbilim gibi yazılar da daha ziyade Türkçedir. Hatta Türk olmayan ailelerin eğitilmiş bireyleri Türkçe eğitim aldığı için, söz sahibi konumdakilerin etkileyici dili de başka bir dil değildir. Eğitilmiş kanaat lideri konumundakilerin resmî dili, geriden gelenler için örnek mesabesinde; dolayısıyla söz konusu büyüklerin dili de Türkçedir.

Anlatmaya çalıştığımız durumun adı asimilasyon olsun ya da olmasın, sonuçta resmî ideoloji bunu zorunlu kıldı. Yaklaşık seksen yıllık bir geçmiş böyle olduğuna göre, orta yaş ve gençlerin kendi anadillerini iyi kullanabilmeleri bile şüphe götürür bir durumdur. Anadilde eğitimi, büyük oranda ya okumak istemeyenler, ya da bilinçli olarak yönlendirilip önüne uzmanlaşma gibi hedef konulan çocuklar tercih edecektir. Her iki kesim de, uçlardır ki, hiçbir zaman azınlık olan bu kesim, genel hakkında bir malumat veremez.

Anadilde eğitim konusu bir başka normalleşmeyi daha getirecektir. İnsanımızın hemen hepsi modernleşme rüzgârından nasibini almış olmakla, ortak bir kader birliğine sahipse de, her bir grubun kültürel kodları ve toplumsal hafızası, anadilde eğitim sayesinde kendi geçmişlerini anımsamaya başlayacaktır. Çünkü kimlik geçmişten kopuk değildir. Her kesimin veya etnik grubun kimliğini de kendi dili taşır. Söz gelimi, Laz kültürü veya Kürt kültürü ve dilleri akıllara geliveren ilk örneklerdir. Onlar, kendi folklorik özelliklerini, fıkralarını, ortak hikâyelerini anımsayabildikleri

veya bilebildikleri ölçüde kendi öz- aidiyetlerini de hatırlayacaklardır ki bu, kendi dilleriyle mümkün olur; bu durum bir tür uyku- dan uyanışa benzer.

Azınlık grupların Kendi dilleri resmileşince, bir araştırma dili olarak üst dil hüviyetine kavuşunca, kültür ve topluma adeta cemre düşecektir. Bu atmosferdeki yeniden filizlenmeler ülkenin kültürel ivmesini fitilleyecektir. Bu da, farklılıkları bir zenginlik olarak görme becerisi ve zenginliği olarak karşımıza çıkacaktır. Mesela Mardin’de birden çok kültürel mozağin bir aradalığı, beraberinde toleransı getirmiştir. Mardin örneğini genişletebilirsek, sadece dilde özgürlük değil; kültürde canlanma, kimlikte sahicilik, gelenekte üretkenlik ve karşılıklı etkileşim gibi verimli bir havza doğacaktır.

Kürtçenin bir dil olarak verilmeye başlamasıyla, Doğu ve Güneydoğu bölgemiz doğal bir canlanma yaşayacaktır. Çünkü Türkiye sınırları içindeki ve yakın çevredeki Kürtlerin dilinin resmi olarak okutulması, kültürlerinin de araştırılmasının yollarını açacaktır. Bunun diğer adı tam olarak tanınma ve kabul edilmedir. Kabul edilen Kürt halkının kültürel hafızası ve tarihi de araştırılmaya başlanacaktır. Dahası bölgedeki, Kürt kimliğine eklenen diğer boyutlar da rahatlıkla konuşulur olacaktır. Mesela Siirt’teki Arap kimliği, dahası Dersim’deki Alevi kültürü de daha doğal bir mecrada kabul görecektir. Dolayısıyla hemen hemen aynı tarihin kendi parçasını “öteki” olarak okuma bahtsızlığından da âzade olmuş olacağız.

Garip değil mi? Bir başka ırkı, toplumu veya ülkeyi “öteki” olarak görmek anlaşılır bir durumken; biz etle kemik gibi birbiriyle şu veya bu şekilde birleşen insanları, birbirimizi başkası olarak görüyoruz. Bu insanlar, bir yerde dostken, bir başka muhitte düşman kesilebiliyorlar. Bunu anlamak o kadar da kolay değildir. Bunun ikisinden biri gerçek değil; ya sözkonusu durum suni bir rüzgârın etkisiyle oluşmuş; ya da tam bir duruş sergileyemiyoruz.

Bütün bu tartışmaların bel kemiği olan bir açmazımız da tam olarak görünür olacak. Anadilde eğitim, asıl olarak bizi beyazlar ve ötekiler şeklinde ayıran, suni ama yaralayıcı ayracı da kaldırmış olacak. Zira Beyaz Türkler’in Türklük ısrarı ve üstünlük hezeyanı da yavaştan darbe alacaktır. Böylece “andımız”ın kaldırılmasıyla, anadilde eğitim hakkı birbirini büyütecek bir gelişme olacaktır.

Ülkede yaşayan bütün kimlikler de kendilerini açıkça beyan edip, sözde değil, eylemde doğruluğu gösterip, belki de hodri meydan diyecekler... Mesela Ermeni asıllı olan unutulmaz karakterler, Yeşilçam'da kendi kimlikleri içinde anlaşılacaktır. Sinema ve hayat arasındaki çoğu uçurumun nedenini de böylece kavramış olacağız.

Türk kültürünü yansıtabilen çoğu Ermeni oyuncu, tavırlarıyla başka olduklarını göstermektedir. İzleyici de bu mesafeyi, ya oyunun doğası sanmakta; ya da onlar gibi olamadıkları için kendilerini yargılamaktadırlar. Örneğin, "Hababam Sınıfı"ndaki, fıkır fıkır, rahat ve kendi olabilen Adile Naşit, öz kimliğiyle tanınca, daha anlaşılır olurdu sanki.. Onlar da Türkçe konuşmakla birlikte, ak-sandan kendilerini ele vermemek için az enerji harcamamışlardır.

Maske ve takiyeye harcadığımız bu enerjileri, daha doğru yerlerde kullansak, ülkemiz için çok daha iyi olmaz mı?

4. ENTELEKTÜEL, AYDIN VE DİN

Edward Said, entelektüelin en önemli özelliklerinden birinin sekülerlik olduğunu söyler. Çünkü ona göre, bir entelektüel için tapılacak ve yanılmaz kılavuzluğuna güvenilecek her hangi bir Tanrı'dan söz etmek mümkün değildir. Belki de entelektüeli sürgün ve marjinal kılan, güç ve iktidara karşı hakikatin sözcüsü yapan onun hiç bir tanrıya eğilmeyişidir. Entelektüelin her hangi bir kategoriye direnmesi gerektiğini ileri süren Said, gözüken o ki, sekülerliği ve profan dünyayı evrensel olarak algılamaktadır. Batı'nın maske düşürücü ve şifre çözücüsü, gerçekte maskesini indirdiği insan modelinin savunucusu durumundadır. Çünkü bu dünya görüşünde, insan beden ve bu dünyadan ibarettir. Her ne kadar, o sekülerliği evrensellik olarak düşünse de, insan bir noktadan sonra seküler ve profan olanı ilahlaştırma eğiliminde olacaktır. Calvin'in dediği gibi, insan zihni put üreten bir fabrikadır. Dolayısıyla da, bu durumda, o yeni ürettiği putunun lehine çalışacaktır. Bu meselenin bir yönüken, Said'in hiçbir tanrıyı kabul etmeyişinin altında yaşantısının önemi inkâr edilemez. Oryantalizmin köklerini açığa çıkaran ve Ortadoğu'da ezilmişliğin bütün

çeşitlerini yaşıyan maske düşürücünün yaşam öyküsü elbette çok önemli.

Her şeyden önce bahtsız ve mutsuz bir çocukluk geçiren Said'in babası tarafından hiç onaylanmayan ve fiziki yapısından, davranışlarına ve konuşmasına kadar onaysız ve ideal Batı ile hep kıyaslanan ve onlardan aşağı olduğu hissettirilen bir çocukluk dönemi var. Annesi'nin de zaten onu sevgiyle teskin edemediğini biyografisinde veriyor. Parlak zekâsıyla bu eksikliği kapatmayı kafasına koyan Said, entelektüeller için verimli eserler kaleme alıyor. Ancak babasıyla kavgalı olan Said'in yıkması gereken ikinci otorite Batı'dır. Bunu da onun oryantalizm maskesini düşürerek gerçekleştiriyor. Kısacası bir eleştiri ve yıkım ustasının Tanrı dahil hiç bir otoriteye boyun eğmesi düşünülemez. Gerçekte entelektüeli eleştirel kılan, onun iç huzursuzluğu ve hayata dokunamamasıdır. Uzaktır yaşma entelektüel. Bu bir bakıma, onun kendine ne kadar uzak olduğu anlamına gelir. Said'i kendine yaklaştırmak ve kendiyle buluşturmak için Havva'nın köprülüğü kafi olmayacaktır. Uçurum oldukça derin. Hatta kendisinin bir türlü beğenmediği çarpık bedenini, kadın ne kadar onaylasa da ona inanmayacak kadar, kendini bilmektedir. Doğrusu buradaki bilme şüphenin pençesindeki huzursuzluktur. Kendini beğenmeyen ve onaylamayan Tanrı'yı nasıl onaylayabilir ki! Dolayısıyla o, adından söz ettirdikçe var olacaktır. Onun yegane nefesi budur.

Sözünü ettiğimiz adından bahsettirici nefesin Cemil Meriç'in hayatında da ne kadar önemli olduğunu görürüz. O, sürekli aramaktadır. Elbet bu arayışın dışı vurumunu günümüz entelektüel eser olarak okusa da, esasında o ruhundaki büyük kaosun uçlarını bulmaya çalışmaktadır. Onun için gözleri görmezken de aramaya mecburdur! Hatta gözlerinin görmeyişi de ruhundaki bir durumunun sanki sembolik tezahürü. Kendi onaylaması cılız olduğundan Fevziye'nin anaçlığı mesafeyi aralamıştır. Bu boşluğu başka adreslerle doldurmak istemesi oldukça anlamlıdır. Hendek o kadar büyük ki, Lamina'dan evine dönerken gurbete gider olmuştur. Neresi hasret, neresi sıla o da çok bilmemektedir. Güvenli liman gurbet, fırtınalı deniz sıla olmuştur onun ruhunda. Laima'ya seni ben yarattım, tanrı başladı ben tamamladım diyerek, kendinin tanrısal koşutluğunu böylece ilan etmiştir. Hatta bu tablo, R. D. Laing'in bölünmüş benlik dediği durumun tecessüm etmiş

halini anımsatmaktadır. Ümitsizlik anaforunda var olma mücadelesi şüphesiz kolay olmasa gerek. Kısacası Said'in Batı'nın maskesini düşürme işini üstlenmesi gibi, Meriç de Modernleşen Türkiye aydınının kapıkulu oluşunu ilan etme işini üstlenmesi şaşırtıcı değildir. Her ikisi de ortak bir hikâyeyi paylaşan entelektüeller değil de nedir?

Entelektüel ve aydın arasındaki farkı belirgin kılan hususlardan biri, belki de en önemlisi, entelektüelin kendiyi kavgalı olusudur. Daha önceki yazımızda, M. İkbâl'in bir düşüncesini aktarmıştık. Kamil bir ben teşekkülünde, insanın kendini bilmesinin ve onaylamasının önemine, sonra diğer insanların tasdik etmelerinin gereğine ve nihayetinde Tanrı huzurunda onaylanmanın lüzumuna işaret etmiştik. Çocukluk dönemindeki travmatik bazı yaşam kesitleri bakımından entelektüel ve aydın ortak kaderi paylaşırsa da, aydın aşkıta, aşkın yaşantıda yeniden doğma gücünü kendinde bularak adeta ruhundaki boşluklar bu yaşantılarla ve onaylarla dolar. Oysa entelektüelin isyankâr ruhu, bu iyileştiricilerin hiç birini kabul etmeyecek kadar reddedicidir. Aşk, aydında narsizmi törpüleyici bir bileği işini üstlenirken, entelektüelin narsizmini daha da şişirici bir balon fonksiyonuna sahiptir. Kozayı dışarıya doğru ya da içe yönelik olarak ören entelektüelin narsist ya da şizoid kişiliği asla değişmez. Ancak aydın kendini bilme serüveninde, hayatın yavaş yavaş doğmak olduğunu fark eder. Bazen kendi, bazen diğer kişi bazen de Tanrı ebelik eder. O, kendini fark etme ve insan şifresini çözme peşine düşmüştür. Fakat entelektüel, kendi kendini gözlemleyici ve kendinden olabildiğince kaçma yeteneğine sahip bir şövalyedir.

Kutsalın huzurunda olma, aydını hakikatin sözcüsü kılar. Burada bir ara cümle ile kutsal ve dinden kastımızın, şeklinin ötesine geçip özü kavrayan, bir bakıma Yunus Emre, Mevlana, Hacı Bektaş Veli, Pir Sultan Abdal gibi, gönül erlerinin yolu olduğunu ifade etmeliyiz. Bunlar, hakiki anlamda insan olmanın bahtiyarlığını yakalayan ve bunun yolunun da kutsalla barışık olmaktan geçeceğini fark eden gerçek din önderleridir. Kutsalın huzuruna çıkış, kendini tanıma ve kendini onaylama ve onaylatma için bulunmaz kaftandır. Ancak kutsalın huzuruna çıkma tam olarak bir silkelenmeyi de icap ettirir. Bu bağlamda Sokrates'in yalınayak yürüdüğünü hatırlarsak, her ne kadar geleneksel öğretisi ve değer-

lere karşı hürmetsiz olarak resmedilse de, Kutsalın huzurunda yalınayak yürümesi, doğrusu onun Kutsal'ın karşısında olmanın farkındalığını ima eder. Aynı şekilde 'Musa'nın da Sina Dağı'nda kutsalın huzuruna çıkmazdan önce ya da kutsal yerlere adım atmadan evvel ayakkabısını çıkarması' hem sıradan zamanın askıya alınacağını hem de varoluşsal bir farkındalık ve dönüşüm yaşayacağını bir sembolüdür. Yine Kutsalın huzurunda yalın ayak huzura duruş da Musa'nın durumuna göndermede bulunur. Dahası 'İsaiah da, vahyi almadan önce varlığındaki eksikliklere son vermek ve kemâle ermek için yakıcı bir kömüre dokunması' gerekmişti. İşte âdeta kutsalla buluşmak için yakıcı kömürle zaaf- larını ve noksanlıklarını kül etmek isteyen aydın, hakikatle randevusuna sadık kalır ve hakikatin de sözcülüğünü yılmadan yerine getirir.

Peki, aydın ile kutsal arasında niçin böyle yakın bir bağ kurduk? Sadece Haç'taki İsa değil, onun yanında zincire vurulmuş Prometheus, çöldeki Muhammed, Buddha'nın derin düşünceleri, dinî tefekkürün derin tabakalarına ulaştıktan sonra kendilerini Tanrı tarafından terk edilmiş hissederler. Bu noktada biçimden bütünüyle öze geçiş gerçekleşince, kendilerindeki Tanrı'yı bulmuş olurlar. Onlar kutsal tecrübesini derinden yaşayan kişilerdir. Bu tecrübe esnasında insan, hem kendi yaşam tecrübesini aşar hem de bu tecrübeye yeni kazanımlar katar. Ruhu tam bir vizyon kazanmıştır. Bu farkındalığı onlara, 'muazzam bir güç ve mutlak bir yetkenin önünde hem emniyet hem de hiçlik duygusunun ele geçirmişliği" diyebileceğimiz kutsal tecrübesi temin eder. İşte aydın, dinin şekil boyutunun ötesine uzanıp, temel dinamiği kavrar. Kainata baktıkça, ruhunda yeni kıvıldamalar, ruhuna eğildikçe yeni görüler kazanır. İşte bu vizyondur ki, onu aydın kılar. Belki de Mehmet Akif Ersoy'a İstiklal Marşı'mızı yazdıran bu vizyondur. Onun için eskiler, münevver kişiye ayrı bir önem vermişlerdir.

Tekrar Said'in sekülerlik kıstasına dönersek, Adem de Havva'dan vazgeçmeyerek bu dünyaya, cisme inmemiş midir? Bu anlam da o da, seküler değil midir? Ancak kutsalın önünde sekülerliği onaylan bir tavır için de Adem. Çünkü Havva'yı sevdikçe kendini onaylamıştır. Kendini onayladıkça içindeki sonsuzluğu yeniden yakalamıştır. Bu durum karşısında da melek secde etmiştir ona. Oysa şeytan buna karşı çıkmıştır. İşte entelektüel ile aydın

arasındaki nirengi noktalarından biri burasıdır. Entelektüel, ne türden olursa olsun secde etmeyi kabul edemez. Adem'in mirasçısı olan aydın, aydınlandıkça secde eder, secde ettikçe aydınlanır. Ancak sadece tek hâkime boyun eğdiği için, ondan eğilmesini bekleyen ve menfaat sunan diğer güçler karşısında teyakkuz halindedir ve dimdik ayaktaadır. Güneşe 'evet' demesi sayesinde inşa ve tezyin işini rahatlıkla yürütür aydın. Oysa entelektüel kim-seden ışık almaya yanaşmaz. Var yok kendinden alacaktır, onu. Ne var ki insan, aynasız kendini göremez. Bunun için de entelektüel, kurucu değil, yıkıcıdır. Onun yegane tutunağı 'hayır'dır. 'Evet'e bunun tabiatı izin vermez. Geçmiş, öyküsü isyan eder. O var yok, içindeki savaşın tezahürü olarak bir maske daha düşür-melidir.

Bu maske düşürme gücünün temel dinamiği entelektüelin içindeki kaostur. Hatta bu durumu, entelektüele aşık olan bir sevgili de kolaylıkla fark etmektedir: E. Said Turgenyev'in Babalar ve Oğullar romanındaki kahramanın entelektüel duruşunu sevgi-lisinin nasıl duyumsadığını şu şekilde tasvir eder: "Bazarov, Sergeevna'ya âşık olduğunda o da Bazarov'a yakınlaşır ama ürker de. Onun engel tanımayan, coşkulu anarşik entelektüel enerjisi Sergeevna'yakaosu çağrıştırır. "Onunla olmak, bir yerde, bir uçurumun kenarında yaşanan baş dönmesi hissini verir insana." İşte entelektüele de marjinalliği ve ayrışıklığı veren kendin-deki kaostur. Ancak bu, entelektüele bir özgürlük ve bir keşif sü-recini de bahşeder.

Bu kaos, J. Joyce'a 'Hoş geldin, ey hayat! Milyonuncu keredir yola çıkıyorum yaşıntının gerçekliğiyle karşılaşmaya ve ruhumun nalbant dükkânında, soyumun yaratılmamış vicdanını döverek oluşturmaya" dedirtir. Ancak sözünü ettiği döverek yeniden kur-ma işini gerçekten entelektüel mi başarır bilinmez! Bunu yapabi-lme cesareti ve gücü gerçekte bize entelektüelin tanımını verir. Yine Joyce'a kulak verecek olursak: "ne yapacağımı ve ne yapma-yacağımı anlatayım sana" ister evim, ister yurdum ister kilisem olsun inanmadığım şeye hizmet etmeyeceğim. Kendimi olabildi-ğince özgürce ve olabildiği kadar bütünlükle dile getireceğim bir hayat ya da bir sanat tarzı bulmaya çalışacağım. Kendimi savun-mak için de kullanabileceğim silahları kullanacağım: sessizlik, sürgün ve şeytanlık. Bütün bu paravanları entelektüel, şunun için

kullanır: "Her şeyden önce rutin ve çizilmiş yolların dışına çıkma ve de asli yapıtaşlarını "idare etme" gibi bir tek düzeliğe göz yummamadır. Entelektüel için sürgün olmak "otorite ve güç sahibine değil gezgine, alışkanlığa değil geçiciliğe ve rizikoya, otoritenin belirlediği statükoya değil yeniliğe ve deneye duyarlı olmak demektir. Sürgünsoylu entelektüel cüret ve küstahlığa açtırır, alışılmışın mantığına değil, değişimi ve hareket halinde olmayı temsil eder, yerinde saymayı değil."

Entelektüeli bu paravanlar korurken, sessizlik ve sürgün aydını da muhafaza eder ancak şeytanlık onun ruhuna aykırıdır. Bu noktada entelektüelin akılla, aydının ruhla görme farkını ortaya koyar. Descartes'le birlikte insanı, ruh ve beden olarak ayıran modern düşünce, ruhu akıla transfer etmiştir. Yani entelektüelin ayırıcı vasfı zekâ ve akıl bakımından yüksek olmasıdır. Oysa aydın için ruh, ruh olma özelliğini muhafaza eder. Onun vizyonunu sağlayan sadece akıl değil ruhtur. Onun görüşü akıllı iptal etmeyen, ruh sayesinde. Entelektüeli eleştirici kılan sadece akıl üzerinden yol alışıdır. Etimolojik tahlil de (intellect) bizi aynı adrese bırakır. Oysa münevver için akılla birlikte gönül de elzemdir. O, bir tür yalınkatlığa mahkûmdur. Tek gözle görmektedir. S. Zizek entelektüeli yamuk bakabilme yeteneğine sahip oluşuyla onurlandırırken, gerçekte onun doğasının hayata asimetrik olduğunu da pekâla söyleyebiliriz.

Kaynakça:

- Edward W. Said, Entelektüel: Sürgün Marjinal Yabancı, Ayrıntı yayınları, 2004.
- Edward Said, Yersiz Yurtsuz, İletişim Yayınları, 2003.
- James Joyce, A Portrait Of The Artist As A Young Man, Penguin Popular Classics 1996.
- JülienBenda, TheBetrayal of theIntellectuals: (La TrahisonDesClercs), TheBeaconPress Boston, 1955.
- Cemil Meriç, Jurnal I-II, İletişim Yayınları, 1992.
- M. Beyazyüz&E. Göka, 'Kronolojik Bir Biyografi Yerine Psikobiyografi ("Kronoloji Aptalların Tarihi"...Cemil Meriç)', Düşünen Siyaset Dergisi, Sayı 22, 2006.

5. EĞİTİM SİSTEMİMİZ VE PRAGMATİZMLE BAĞLANTISI

Bugün eğitim sistemimizde, öğretmen merkezli eğitimden, öğrenci merkezli eğitime, ezbercilikten, bilgiyle zihni kirliletmemeye, pasif yansıtıcılıktan iştirakçiliğe, öğretmenin etkin verici oluşundan, sadece sınıfa koçluk yapmasına, parçacı yaklaşımdan, bütüncül öğretmeye, seküler eğitimden, sadece ahlak için gereği kadar din eğitimine varıncaya kadar sürekli yeni arayışların olduğunu biliyoruz. Beş-on yıl önceki neslin yolu yordamı şimdiye çok yabancı gelebilmektedir. Ancak sonuç itibarıyla, arada verilen semereler açısından fark yoktur. Kısacası burada ciddi bir handikapın olduğu muhakkak. Peki, eğitim sistemimiz neden sürekli bir yap-boz tahtasına döndü?

Bu sorunun cevabını derinlerde aramamız gerekir. Bir harf inkılabı geçirilmesi kültürel açıdan bir yarılmaya kapı aralamakla birlikte, bu yazıda asıl cevap bulmaya çalışacağımız mesele, eğitim ve öğretimde bir türlü neden düze çıkamadığımız hususudur. Yaratıcı, üretken, özgürleştirici! ve uzun vadeli projeli bir eğitimden ziyade, günü kurtarmaya yönelik sözde-çözümlerle oyalanılmaktadır. Genel olarak ifade etmek gerekirse, pragmatik yani faydacılık bir reçete olarak düşünülmektedir. Ne var ki, sözünü ettiğimiz pragmatizm, eğitim ve öğretim reformu sırasında, ta Cumhuriyet'in ilk yıllarında benimsenmiştir. Hatta pragmatizmde söz sahibi düşünürler, mesela John Dewey, ülkemize davet edilerek ondan bir proje talep edilebilmiştir. Temelsizliğimizin temelleri asıl binanın temelinde aranmalıdır.

Şimdi gâyet tabii olarak, ne var bunda denebilir? Bu soruyu cevaplamadan önce, Batı düşüncesinde Pragmatizmin neye karşı ve niçin ortaya çıktığını belirtmemiz gerekir. Eğer bu arka plana Türk düşüncesini kolaylıkla eklemleyebilecekseniz, bu düşüncenin eğitim sistemine yansımalarının da pekâla alınabileceğini savunabiliriz. Pragmatizm, pratik kelimesinin de menşei olan, eylem anlamına gelen Yunanca pragma kelimesinden neşet etmiştir. Hatta pragmatistler örneğin Pierce, pragmatizmin İncil'e dayandığını söyler: "Onların ürünlerini yakında göreceksin" (Matta 2: 70). İşte bunun için o, rahip Berkeley'ipragmatizmin öncesi kabul

eder.

Pragmatistler, idealistlere itiraz etmiştir. Gerekçeleri ise şudur: Düşüncenin ve ideal dünyanın sisinde kaybolmak yerine; fikirlerin eyleme götürmesi gerektiğini savunmuşlardır. Dolayısıyla, düşünmenin asıl işlevi, (bilimsel kesinlikteki) inanç üretmektir. Düşünme ve oluşturduğu kati inancın sonucu daima bir alışkanlığın değiştirilmesi, yeni bir davranışın oluşturulmasıdır.

İdealizme tepki olarak pragmatizm, faydalı bir düşüncenin ve felsefenin can alıcı görünümlerinden birinin hayatla gerçek bağlantılar kurmak olduğu söylenebilir. Düşünceler gerçekte, varlığımıza dair somut tecrübî durumların bir yansıması olarak görülebilir. İnsan ideal ve soyut bir dünyadan ziyade, bu dünyada yaşadığına göre, o amaç ve gayelerle yüklü, dinamik ve canlı birer merkez olarak tasavvur edilmelidir. Kısacası felsefe, hayatla ilgili olmalı ve hayata hizmet etmelidir. İnsan zihninin gâyesel (teleolojik) özelliği hayata hizmet etmeye kanalize edilmelidir. Bu amacı gerçekleştirmede bütün araçlar kullanılabilir. Şu halde asıl kıstas, hayatı iyileştirmek için, iyilik elde edilebilecek şeyler tam kapasite kullanılmalıdır. Böylece de hangi dünya formülünün iyi olduğu, yaşamı iyileştirmesiyle bağlantılıdır.

Pragmatizme göre anlamın mahalli, gâyesi ve amaçlı insandadır. Zira kişinin inançları ve kanıları hayatta işlevsel bir role sahipse, bu inançların somut sonuçları olması gerekir. Bu durumda söz konusu inancın etkinliğinden ve geçerliliğinden bahsedilebilir. Hayatı teğet geçen bir düşüncenin çok fazla önemi yoktur. Böylece de geçerlilik kıstası ortadadır: Hayatta makul etkinliğe sahip olma. Diyebiliriz ki, W. James gibi pragmatik filozoflar, soyut, salt rasyonel (a priori) ve ideal felsefi sistemleri düşünce macerasının bir kara lekesi olarak görürler. Amerika faydacılığının ilmeklerini buralarda görmek gerekir. Hesap, en elverişli kârı elde etmeye endekslidir. James pragmatizmi şu metaforla izah eder: Pragmatizm, bir oteledeki çok farklı odalara açılan bir koridor gibidir. Her odada değişik bir felsefe kendisini ilan eder. Mesela, teizm, ateizm, idealizm, pozitivizm, eğitim felsefesi ya da din felsefesi. Ancak bunlardan hangisi olursa olsun, anlamlı ve etkin olması isteniyorsa, pragmatik yöntemden yani koridordan faydalanılmalıdır.

Bütün bu açıklamalardan sonra tekrar asıl konumuzla bağlantı kuralım. Pragmatizmin asıl bağlamını gördükten sonra, dahası

nerede ve neyin karşısında olduğunu kavramaya başlayınca, do-ğal olarak Türk eğitim sistemine uyarlanan bu düşüncenin tutma-sı ve faydalı olabilmesi için acaba arka plan gerçek bağlamıyla ne kadar örtüşmektedir? sorusunu sormamız gerekir. Acaba bizde de Alman idealizmi ve romantizmi, Fransız entelüktüelizmi gibi bir düşünce seyrimi mi vardı ki, pan-zehir olarak pragmatizm ithal edilmekteydi? Bu tıpkı Nurettin Topçu ve Hilmi Ziya Ülken'in kendi tefekkür dünyamızın özgün kavramlarını üretememesin-den dolayı, ya tutarsa mantığıyla, Bergsonculuğu ithal etmesine benzemektedir. Bir devingenlik ve dinamizm reçetesi arandığı su götürmez bir gerçek. Fakat bu hareket ettirici güç kendi kültür ve geleneğimiz içinden çıkarılmalıydı. Ateşin çıkarılabilmesi için, aynı bünyeden çıkmış iki taşın sürtünmesi gerekmekteydi. Doğ-rusu Şekip Tunç'un düşüncesiyle Bergsonculuk çarpışınca her-hangi bir kıvılcım çıkmamıştır.

Eğitim felsefesine gelince, o da şüphesiz bir bütünün, yani büyük resmin bir karesidir. Bu bütünün veya resmin dinamik örgüsünü tetikleyen şey, eğitim felsefesi için de geçerli olmak durumundadır. Siyasette Marksist, eğitimde pragmatist, edebi-yatta romantik ve varoluşçu, biyolojide Darwinci, sosyolojide Comtcu ve Weberci, psikolojide Freudcu bir duruş alınmaya çalışılınca, düşünce dünyamız tam bir yamalı bohça olmuştur. Bu karelerin tamamı, birbiriyle aritmetiksel bir hesaptan ziyade, bir bütün olarak, toplamlarından hem bambaşka hem de daha güçlü bir bileşke oluştururken, ithal bünyeler, birbirini tamamlayan ve büyüten bir dinamizm olamamıştır. Dolayısıyla parçaların araları-nı bitiştirmek için çok dereden çok su akıtılmıştır! Elbette bu suları bulmak kolay olmadığından, sürekli ithal motiflerin kaynakları dilimize çevrilmiştir.

1933'lerde yapılan klasik felsefî metinlerin çevirilerini yapanlar yazdıkları önsözde, âdeta hiç de yabancı olmayan kendilerinden bir metne giriş yazma perspektifine yerleşme edası estiririler. Kendi kültürlerine yabancı, ecnebiye çok yakın. Kısacası bize transfer edilen oyuncuların biri gökten, diğeri yerden gelmiştir. Batı düşüncesinde onlar birbiriyle ahenkli çalışırken -şu aşamada onların sonuçları bizi ilgilendirmemektedir- yeni muhitinde, yö-rünge göstereceğine nevre dönmüştür. Acube bir bünyedir yeni organizma. Doğrusu köklü ve özgün bir mefkureden söz edile-

mez. Mesela buradaki hastalıkların çözümlemesine gidilmesi de, dönemin fotoğrafını vermesi açısından oldukça mânidardır. Sabri Ülgener iktisat ve toplumbilim açısından zihniyeti ya da zihniyet-sizliği çözümleme yoluna gitmiştir.

İfade ettiğimiz gibi, pragmatizm idealizme ve durağanlığa bir tepki olarak ortaya çıkmışken, Türk eğitim sisteminin arka planında çok farklı sorunlar olmakla birlikte, gerçekte böyle bir mesele- nin yani soyut ve ideal bir dünyada yüzen insanlardan söz edile- mez. Mesela Osmanlı eğitim sistemi model endeksi bir ahlaki eğitim verirken, eyleme geçme açısından oldukça başarılıydı. Usta çırak ilişkisi içinde modelin imajı, talebenin zihnine giydirilir- ken, doğal olarak da onun taklit ederek modeli gerçekleştirildiği görülmüştür. Dolayısıyla eylemsizlik gibi bir sorun yoktur. Eğer dinamitlenmesi gereken bir yer varsa, o da düşünceydi: düşünce ataletten kurtarılmalıydı. Şüphesiz pragmatizmin zihnin amaçsal- lığı ilkesi doğrultusunda, modern, objektif bilimsel insan modeli gerçekleştirilmek istenmiştir. Amacı böyle koyan eğitim sistemi çok geçmeden tornadan çıkmışçasına çağdaş aydınlar zuhur ettirmiştir. Örneğin öğretmen okulları bu çarkın ürünleridir.

Tekrar pragmatizmle neyin amaçlandığını ve yapılmak iste- nenle vaziyetin ne kadar uyuştüğünü anımsadığımızda kötürüm- leşen bünye için, onun kesilip yerine protez takılmasından ziyade, imkanı varken, kılcal damarların yolu açılarak dolaşım sağlanma- lıydı; kılcal damarlar açılınca büyük dolaşımda doğal olarak başla- yabilirdi. Osmanlı'nın ağır aksak giden taklitçi eğitim sistemi bi- lenmek isteniyorsa, kendi özünden çıkan cidarlarla törpülenmeli, kendinden neşet eden sürgünlerle büyütülmeliydi. Nasıl ki Aydın- lanma Orta Çağ'ın din örgüsünü kendi içinden eleştirmiştir, Os- manlı'nın dinî kabukları da bu geleneğin damarlarıyla çatlatılmıyordu.

Kısacası taşınan su, değirmeni döndürmediği gibi, ektiği to- humlar şimdilerde hormonlu, çatallı sebzeler gibi, bir hilkat garibesi vermiştir. Bu hilkat garibesine, bazen öğrenci merkezli, ba- zen öğretmen merkezli, bazen inşacı formüllerle makyaj yapılmaktadır. Şu iyice bilinmektedir ki, bu hilkat garibesi esasında bir hayalettir. Hayaletse ölümlerden arta kalmıştır. Pabucu dama atılan, ellerimizle öldürdüğümüz gerçek bünye, bir gün öç almak niye- tiyle tam bir hayalet olarak göz kapaklarımıza yüklendiğinde,

uyandığımızda onun kâbus mu gerçek mi olduğunu ayırt edemeyecek kadar sisli bir havada sancı çekmekteyiz. Onun için bütün çaba hayaletlerin kol gezmesine asla izin verilmemeliydi.

6. EĞİTİMDE BİR MODEL OLARAK 'EMİLE'

Emile, Jean Jacques Rousseau (1712-1778)'nin eğitime dair kitabı. Rousseau, Fransız İhtilali'nin önde gelen fikir babalarından biridir. Hristiyanlığı tasfiye ederek, yerine sırf aklın ve bilimin belirlediği yeni bir "insanlık dini" tesis etmek istemiştir. Bununla birlikte o, Aydınlanma felsefesiyle bir hesaplaşmaya girerek, dönemin akılcılığına da eleştiriler yöneltmiştir. Rousseau, medeniyet ve kültür merkezli bir terakkiden ziyade, tabiatçılığı ön plana çıkarmıştır. Tabiatçılık eksenli bir eğitim felsefesinde doğal olarak insan da, doğal bir varlık olarak konumlanıp, onun tabii şartlarına müdahale edilmemesi gerektiği savunulmuştur. Elbette Aydınlanma düşüncesinin etkisiyle bireycilik vurgulanmış ve bireyin doğal yeteneklerinin önünü açmak, eğitimin hedefi olarak görülmüştür.

Toplumun düzelmesinin kişileri düzeltmekten geçeceğini düşünen Rousseau, işe insandan ve eğitiminden başlamıştır. Şehir ve toplumsal yaşamın insanın doğal gelişim seyrini bozmamasının gereğine dikkat çekilmiştir. Eğitim, çocuğun doğal özgürlüğünü koruma işini üstleneceği için, okul doğallığı tahrip edeceği gerekçesiyle okul karşıtı bir tutum sergilenmiştir. Rousseau'ya göre, geleneksel eğitim ve dolayısıyla din eksenli eğitim insanın tabiatını bozucu bir özelliğe sahiptir. Modern birey yetiştirmenin yolu, onun doğal sinyallerinin öngördüğü kişiliği oluşturmaktır. Yapılması gereken de, bu işaretlerin boy vermesine yardım etmektir. Doğallıktan medeniyet kalıbına dökülmeye çalışılan insan, ibreyi şaşırmış olacaktır. Kısacası ona göre, erdemli yaşamak için insanların ihtiyacı olan tüm bilgi, başka insanlardan ve dinî kaynaklardan ziyade, kendi halindeki insanlara ait olan vicdan tarafından temin edilir. İnsan iyi yaşam için gerekli olan şeylere doğa gereği yeterince sahiptir. İnsan doğa gereği iyidir. Onun özünü

tahrif etmemek gerekir.

Rousseau'nun klasik siteye dönme gerekçesi de burada aranmalıdır. Çünkü onlar, modern toplumun aksine, sivil toplum olarak, kendilerini korumuşlardır. Kendini korumayan ve şekillendirilmeye açık olan bozulmaya da maruz kalacaktır. Hatta toplum yasası da, dıştan dikte edilecek bir şey olamaz. Toplumun işleyişindeki genel irade, toplumu sevk ve idare eder. Ona göre, dinî ve aşkın yasalar, insanları sınırlayarak onların gelişmesinden ziyade, kilitlenmesine neden olur. Bütün bu etkinlikler insanı kalıba dö-küp biçim vereceği için, eğitimde saf dışı edilmelidir.

Demek ki, LeoStrauss'un haklı eleştirisinde işaret ettiği gibi, nihai adalet kriteri, genel irade olursa, yani özgür bir toplumun iradesi olursa, yamyamlık, karşıtı kadar adil olur. Bir halkın kafasınca kutsadığı her kurum ve âdet kutsal sayılmak zorunda kalır. Tıpkı bir toplumda hırsızlık gayr-i ahlaki olarak görülürken, bir başka toplumda, mesela eski Yunan'da hırsızlık cesurluk göstergesi olarak değerlendirildiği için, o yerilmesi gereken değil, övülmesi gereken bir tavidir. Rousseau'nun önerdiği eğitim görüşünde toplumsal yasanın genel iradesi etkin kılınacağına göre, bu toplumda hırsızlık da pekâlâ engellenmemesi gereken bir durumdur. Yine bu eğitim anlayışı, insanın kendi talebinin diğerlerinin talebi ile sınırlanması paradokslarına da gebe olacaktır. Eğitime bu zaviyeden bakınca, birinin hakkının bittiği yerde diğerinin hakkının başlamasını izah etmek güçleşmektedir.

Rousseau Osmanlı Aydınlarını da derinden etkilemiştir. Mesela Ziya Paşa'ya göre, ilerlemenin ve modernleşebilmenin pusulası Rousseau'nun eğitime dair 'Emile' isimli kitabından başkası değildir. Eserde, kitabın kahramanı Emile'e çocukluk ve gençlik çağında asla din eğitimi verilmemesi gerektiği ısrarla vurgulanmıştır. Yetişkin olunca birey kendisi için en uygun olan tavrı seçme yetkinliğine ve özgürlüğüne sahiptir. Böyle bir eğitim, yani dinî bir eğitim ve öğretim verilirse, insanın doğallığı bozulacak ve bir hilkat garibesi ortaya çıkacaktır. Ziya Paşa gibi düşünen aydınlara göre, Osmanlı'nın hastalıklı birey yetiştirmesinin nedeni de tamı tamına buydu. Öyleyse yapılması gereken şuydu; 'Emile' bir model olarak alınmalıydı. Hastalıklı sürgün verdiren yapı iptal edilmeliydi.

Ahmet Mihtat Efendi'nin modeli de Rousseau idi. Özellikle

Rousseau'nun SocialContract ve Emile'i tam da bir toplum ve eğitim ilmi haliydi. Hilmi Ziya Ülken'in Çağdaş Düşünce Tarihi'nde ifade ettiği gibi, Tanzimat aydınlarının ve Jön Türklerin, seküler tavır ve uygulamalarının tohumunu Voltarire, Rousseau ve Comte gibi düşünürlerde aramak gerekir. Aynı şekilde, İ. Hakkı Baltacıoğlu'nun tabiatçı ve serbest eğitim projesinin nüvelerinin Rousseau'ya dayandığını söyleyebiliriz. Eğitim gücünü metafizik ve ideal alandan değil, doğal yaşam ve toplumdan almalıdır, Baltacıoğlu'na göre. "Tabiata göre eğitim" vazgeçilmez parola olmalıydı.

Türk eğitim tarihinin en büyük eleştirmenlerinden ve itirazcılarından biri olarak tarif edebileceğimiz Satı Bey'e göre '...Öğretmen hastaya ilaç veren doktor gibidir ve hiçbir zaman ölçüyü kaçırmamalıdır... Eğitim sadece ahlak ve duygu eğitimi nokta-i nazariyesinde milli olabilir ki, bu da eğitimin amacından ziyade, bir bölümü sayılmalı ve her yönüyle milli bir eğitimden bahsetmek yerine, hem milli hem de lâmilli bölümleri olan bir eğitim için çalışılmalıdır...' Satı Bey 'Tekamül kanunlarını unutmamalıyım.' diyordu... 'unutmamalıyım ki, yüksek bir medeniyetle yan yana duran bir cemiyetin terakkisi, yalnız başına duran bir cemiyetin terakkisinden farklıdır. Bütün meyve ağaçları ilkin yabani bir haldedir. Şimdi yabani olanı tekâmül ettirmeye lüzum yok, tekâmül etmiş olanı almalıyız...'.

Türk eğitim projesi tartışılırken, Emrullah Efendi ve Satı Bey gibi aydınlar hem Rousseau'ya yakın hem de ondan uzak bir model arayışına girdiler. Yakındılar, çünkü onlar da, Rousseau çıkışlı yaygın toplumsal eğitim görüşü üzerinde, yani tabiatçılığı ve akılcılığı öne çıkaran bir model üzerinde uzlaşmışlardı. Uzaktılar, çünkü Fransız menşeli 'medeniyetçi' yaklaşımdan ziyade, Alman ve İngiliz Anglosakson 'kültürcülüğü'ne yakın duran Ziya Gökalp'in eğitim anlayışı tasvip ediliyordu. Yine Emile Durkheim kaynaklı 'Sosyolojizm'le şekillenerek, yeni başlayan milliyetçilik akımlarının etkisinde modern ve alternatif bir milli eğitim için 'Türkçü'lüğü vurgulayan bir tavır içine girmişlerdi. Takip edilen ve onaylanan Ziya Gökalp terbiyeyi şöyle tanımlayacaktı: '...Bir cemiyette yetişmiş bulunan fertlerin, henüz yetişmeye başlayan nesillere o cemiyete has fikirleri ve duyguları aktarmasıdır...' Yine '...Hakiki fertlerin ancak milli fertler olabileceğini, diğerlerinin

sadece dejenere olduklarını, terbiyenin gayesinin de milli fertler yetiştirmek olması gerektiğini, milli fertler yetiştirmeye dönük böyle bir çabanın da son tahlilde millet yapmak demeye geldiğini...’ ifade etmiştir.

Öte yandan Şemsettin Günaltay gibi aydınlardan Rousseau ve anlayışına sert eleştiriler gelir. O, açıkça ‘Emile’ modelinin mevcut cemiyette yaşayıp yaşayamayacağının sorgulanması gerektiğini düşünür. Ve o, ironik bir şekilde, yetiştirilecek bireyin tabiata uygun olması gerektiği fikrine, ‘Acaba hangi tabiata!’? sorusunu sorarak önemli bir gerçeğe göndermede bulunur.

Peki, şimdi gelinen durum itibarıyla bakarsak, o dönem bir geçiş dönemiye, şimdi taşlar yerine oturdu mu? Din dersinin zorunlu olması tartışılıyor bugünlerde. Zorunlu olsa ne olur ki! Bir saatte öğretmen Alaadin’in sihirli lambasıyla dönüşüm sağlayamayacağına göre... Din eğitimi ilkin bir model şeklinde aileden alınacağına göre, sağ olsun bizim medyamız zaten dinden gelebilecek olası tehlikelerin önü kapatmış durumda. Örtü kötü, içki içmemek gerilik alameti vs vs. Türban aşağı, türban yukarı, başka bir konu yok sanki... Din dersini okuyan çocuk, tarih dersinde öğrenmediği Talas savaşını bari öğrenebilir. Kısacası insanlarımız, bir kültür olarak da mı dini bilmesin! Ancak Cumhuriyet’in ilk yıllarında çevrilen Batı klasiklerinin yazarlarının çoğu iyi bir Cizvit eğitimi almıştır. Bu düşüncede mi insanımıza bazı şeyleri ima etmiyor?...

7. “FARKINDALIK KAZANDIRMA” EĞİTİM SİSTEMİMİZİN NERESİNDE?

Son zamanlarda sıkça duyduğumuz kelimelerden biri de “farkındalık”, “farkındalık kazanma” veya “farkındalık kazandırma”dır.

Bir şeyi fazlaca kullanıyor olmamız veya vurgulamamız şüphe-siz bizdeki bir açlığı veya açığı göstermektedir. Demek ki, farkında olmadığımıza dair ciddi bir itiraf var burada...

Hâlihazırdaki eğitim sistemimiz ile “farkındalık” arasında doku uyuşmazlığı vardır. Seküler bir eğitim düzleminde dahası kapitalist bir dünyada sanki bu kavram havada kalmaktadır. Çünkü

farkındalık, adeta ilahi iradeyle bağ kurabilme gücü ve kâinattaki eşyayı da yerli yerince görebilme (adalet) yetisinin güçlenmesidir. Deyim yerindeyse, dünya üstünde örtülü olan perdeyi, gizi arayabildikçe, fark etmeye başlarız... Görü kazanırız...

İnsan olmanın serüveni şüphesiz ilişkiler ağında ortaya çıkar. Farkındalık, diğer insanlarla, doğayla, kültürle ve dünyayla irtibat sayesinde zuhur eder, açığa çıkar.

Kendimizi bilmeye doğru bir yolculuk

İrtibat kelimesi ile âdeta farkındalık arasında bir akrabalık olmalı. Çünkü irtibata geçmek derken, iletişimi, bağlantıyı ve haberdar olmayı kast ederiz.

Belki çokça bilgiye sahip olsak da, kendimizi bilebilmemiz oldukça zordur. Esasında farkında olmak, kendimizi bilmeye doğru bir yolculuktur. Bu yolda yelken açmaya başlayan kişi, birer birer dünyayı kavramaya başlar. İşin nüktesi de pek de bilmediğini itiraf ile farkındalık paralel yolda ilerler.

Farkındalığın yol arkadaşı olan bir diğer kelime ise "kavramak"tır. Farkındalık için, tıpkı bir nesneyi yakalayıp, kavramak ve tutmak gibi, düşünceleri, dünyayı, olanları... hatta hiçbir şeyin boşuna olmadığını anlamak ve kavramak da icap eder.

Kavramak kelimesi geçerken, aklıma birden Alman düşünür Paul Tillich düşüverdi. İslam düşüncesinde Allah'ın inayeti dediğimiz durumu o, Tanrı'nın ele geçirmesi ve kavraması (grasp) olarak yazıyordu. Sanki burada farkındalıkla ilgili olarak ince bir ima da var. Çünkü sadece kişinin çalışıp çabalamasıyla ilahi gücü fark etmesi değil; bütün iyi ve güzel fiiliyatından dolayı, ilahi gücün kişiye yakın olması, ona açık hale gelmesi de söz konusu. Adeta gelimli-gidimli bir yol var burada.

Hal böyle olunca, seküler bir eğitim sisteminde, gizlice ateizm de enjekte ediliyorsa, din rafa kalkmışsa, dilimize pelesenk ettiğimiz, "farkındalık" neyin farkına varmadır?

Elbette şekilci bir dindarlığa pirim vermediğimizi, deruni içten duyuşa iman dediğimizi hatırlatmakta fayda var (!)

Farkındalık enflasyonu

Uzun lafın kısıası bu farkındalık enflasyonunda sanki karaborsa olan bir durum var: Mesela suyun başında tamamen psikanalist psikolojiden beslenen (Freudcu) bir konuşmacı varsa, en sık kullandığı kelimelerden biri "farkındalık kazandırmak" olacaktır...

Zevahiri kurtarmak bakımından kulağa hoş gelse de, dinleyicilerin pek çoğu, “konuşan acaba ne kadar ve neyin farkında”? sorusunu soruverir.

Şüphesiz sistemin tıkalı olduğunu idrak edenler için, irtibat yok... bağlantı yok... anlama ve fahmetme yok... denilmeye başlandıysa, bu da fark etmenin ilk adımıdır.

Kıscası parça-bütün ilişkisinin olmadığı bir algıda, fark etme kelimesi, tam da körlük yaşadığımızı işaret etmektedir. Eğitim sistemimiz mümkün olduğunca atomize etmekten yanadır. Parçaları olabildiğince çoğaltırken, bütünle bağlantıdan ve onunla ilişkiyi kavramaktan nasıl söz edebiliriz?

“İlim ilim bilmektir, ilim kendini bilmektir; sen kendini bilmezsen bu nice okumaktır” diyen Yunus ile yakınlık kurmak için, narsizmimizi besleyen bir sistem içinde farkına varmak ve uyanmak için çok güçlü uyaranlara ihtiyaç vardır(!)

8. GÖREBİLME YETİMİZ KAYIPKEN, NE KADAR FARK EDEBİLİRİZ?

Tüketim kültürünün bireyleri olarak bakmaya yönlendirildik. Belleklerimize hiç farkında olmadan, beğendikçe tüketme; tükettikçe yenisini görme isteği mayalanıyor.

Bakmaya odaklandığımızdan, görebilmeden uzaklaştığımız bir gerçek. Çünkü sadece gözlerimiz etkin durumda; oysa görebilmek için, akıl, kalp ve gözün birlikte çalışması gerekir.

Tefekkürü tatile çıkardığımızdan beri, derinlik bizden irak kaldı ve görümüz zayıfladı. Zira görmek, bir şuur işidir. Derinlikli şiir yazamadığımızdan bu yana, görmemiz de tutuldu. Şuur, bakmayı, anlamayı ve kavramayı gerektirir.

Kavramadıklarımız bizim dünyamızın içindedir ve bu bir tür keşiftir. Daha önce varolan ancak bizim dünyamıza yenedâhil olanları keşfederiz. Bunun bir diğeri adı fark etmektir.

Göremez oldukça, fark da edemeyiz dahası ayırt edemeyiz.

Şimdilerde bakarken, göremiyorsak, fark etme durumumuz da hayli zayıf demektir.

Bu durumda, teknik düşünmez diyen Hedegger'i haklı çıkar-

mamak mümkün değil. Hatta Doğu kültüründen bir katkıyla, teknik bakar ancak görmez de diyebiliriz.

Öte yandan Toynbee teknoloji ile kültürün ters orantılı olduğunu söylerken, teknoloji çağında göremez olduğumuzu da ima etmişti.

Kültürün temel yapı taşlarını göz, gönül ve akıl birlikte yapar dediğimizde, zaten kayıp halka kendiliğinden açığa çıkmaktadır. Özellikle tefekkür, sezgi ve gönül rafa kalkınca, sadece maddi kültürden söz edebiliriz. Maddi kültürü daha çok akıl, duyu ve el beceresi kurar.

Hal böyleyken, fark etme durumu biraz daha ötelenmiş görünmektedir. İşin aslı fark etme demek, bir bakıma keşfetme ve varolan varlık zinciriyle şu ya da bu şekilde irtibata geçmek anlamına gelir. Bu irtibat, anlamakla, kavramakla dahası görebilmekle mümkündür.

İnsanoğlu gördükçe farketmeye başlar. Göremediklerimiz zaten bizim için yoktur. Gerçekte varolup da bize kapalı olanların, görünürlük kazanması ancak keşfetmeyle mümkündür ki bunun diğer adı fark etmedir.

Modern dünyanın keşşinin üreten olduğunu anımsarsak, bu dünyada çok çalışan, çok tüketen ve rekabet edebilen öndedir. Bunun için gözlem, araştırma ve iyi bir bakış gerekecektir. Kavrama, anlama, keşfetme ve irtibat kurma oldukça uzun bir süreçtir. Buna hem tahammülümüz hem de zamanımız yoktur. Adı üstünde tahammül kelimesinin imasını yokladığımızda, bir zorluğu taşımayı ve bu esnada ve yolculukta bazı yeni uyanışları fark etmeyi sezeriz.

Yeni yaşam biçiminde, sürekli daha yenisini istemekteyiz. Beğenilerimiz neredeyse gününbirlik oldu. Böyle olunca, bu hızlı geçit töreninde, sadece bir hareketliliği izleyebiliriz; görebilmek için, filmi daha ağır çekime almak gerekir.

Dahası aşk, derinlikle bağlantısını kopardığından bu yana, görmek de tatile çıktı. Çünkü bakmak tanımayla ilişkili görsel bir ameliye iken; görmek daha derinlikli ve tortu bırakan bir fiiliyattır. En sık kullanılan aşk mefhumu üzerinden bile, farkına varmak ifadesi havada kalmaktadır. Çünkü bugünkü aşkların veya birbirlerini ilk defa görenlerin derin tanışıklığa şahit olduklarını söylemek pek mümkün değildir. "Bir bahar akşamı rastladım size derin

bir telaş içindeydiniz”, sözünü şimdilerde ne yazacak şair, ne de hissedecek âşık var. İlk tanışmadan sonra aşkı diyebilmek modaysa, farkındalıksız bir dil alışkanlığından söz edebiliriz.

Görmenin, gönül gözünün, hissetmenin değer kaybettiği; bunun yerine bakmanın, gösterişli mekânlarda modern beden dilini konuşturmanın hatta sanal dünyada tanışıklığın pirim yaptığı günümüzde, fark etmeden veya keşfetmeden ziyade, farkındalıksız salınımdan söz edebiliriz.

İşin aslı şimdilerde ciddi bir yabancılaşmadan bahsedebiliriz. Bırakalım başka kişilerle tanışıklığı, kişi kendine yabancı kalmaktır. Bireylerin iç sesleri ve derinden duyuşları değil, beğeni kültürünün imgeleri ön plandadır. Bir alışveriş merkezinde sizi karşılayan satıcının gülümseyişi, nazik davranışı ne kadar inandırıcıysa, bakışları da o derece samimi ve içtenliktir. Bu sıradan bir örnek olsa da, çağımızda yabancılaşmanın parke taşları böyle döşenmeye başladı.

Emeğe yabancılaşan, kendine yabancılaşan bireylerden, görmeyi, keşfetmeyi ve fark etmeyi beklemek biraz fazla iyimserlik veya romantik tavır olacaktır.

C. GÜNÜMÜZ TÜRKİYE’SİNDEN İDEOLOJİ VE DİNE BAKİŞ

1. DİN VE İDEOLOJİ

‘İdeoloji’, acaba ne zaman kendinden söz ettirir? İdeolojinin ideoloji olduğu, bir proje olarak amaçlandığında mı; hedeflenen proje büyük ölçüde hayata geçirilip, daha sonra köhneleşmeye yüz tutunca kalan eşkâlinde mi anlaşılır? Sanki yıkılan bir binanın enkazından planını ve taslağını anladığımız gibi, ideolojiyi de, toplumsal yapıdaki sarsıntılardan sezebiliriz. Dahası mevcut bünyedeki bir altüst oluş sonrasında, baskıdan kalan zorlayıcı ve çöktürülmüş tortudan ve kalıntılardan da başlangıçtaki projeyi çıkarabiliriz.

Bir düşünce ürününden ziyade ideoloji, yaşam biçiminin geleceksel gerekçelerinin, muhtemelen politik alt-üst oluşlarla çökmesi sırasında açık hale gelir. Bir bakıma yaşantının içindeki kültürel bir sistem olan anlam ve semboller ağı, deyim yerindeyse bir enkaz sonrasında ideoloji adını alır veya ideoloji olduğu fark edilir.

İdeoloji, siyasal yaşam, ekonomik dengeler ve mitsel veya dini hayattan bir özdeşleşmeyle ideoloji adını almaya başlar. Onun daha açık ve sistematik formülasyonla konu haline gelmesi ise daha sonraki evredir. Dolayısıyla din, siyaset, ekonomiden alacaklarını alan ideoloji projesi, önce onlardan yollarını ayırır ve insan ve toplum ihtiyaçları yörüngesinde yeni bir anlatı sunar. Bütünün parçalarını, yani din, para ve siyaset üçgenini kendi kodlarıyla oluşturan ideoloji, bireyleri imgesel bir ağla bir araya getirmeyi

amaçlar. Ancak bunun ifşa olması, imgesel ve sembolik ağın oluşturulması sırasında değil, daha çok bu manipülasyonun herkes tarafından bilinip, imgelerin bilinçdışı bağlantısının kesilmesiyle, yani bilinç düzeyine gelmesiyle, plan olmaktan çıkıp sıradanlaşmasıyla mümkün olur. Proje olarak dikte edildiğinde o, toplumun yukarisından bakan büyük pederin gözüyle verilirken; ideoloji olduğunda ise aşağıda, sıradan insanların üzerlerinden atlayıp karşıya geçtikleri bir kalıntıdır.

Söylemeye çalıştığımız durumu toplumsal hayatımız içinden örneklendirecek olursak, laik sol ideolojiye odaklanabiliriz. O, neredeyse bir proje olarak dikte edilen, Cumhuriyeti bir dikte içinde anlatmakta mahzur görmeyen siyasi ve kültürel bir anlatıdır. Ancak bunun ifşa olması, herkes tarafından bilinmesi, neredeyse onun siyasi bir kolu olan akımların ya da partilerin halk tarafından kabul görmemesiyle gerçekleşir. Mesela Atatürk rozetine yüklenen anlamların, smokin takmanın önemine atfedilen değerlerin, günümüz Türkiye'sinde içinin boşaldığı bilinmektedir. Hatta bunlar evvelde bir mücadele sembolü olarak kullanılırken, karşıtı olduğu olgu ve durumların şimdilerde kendiliğinden normal kabul edilmesi de bu sembollerin içinin boşaldığını gösterir. Şapka devrimin fes ve sarığı ilga etmesi gibi, şapkanın da büyük oranda taşıdığı anlamla birlikte sıradanlaşması veya görünürden çekilmesi, bir ideolojinin sembolü olduğunu açık hale getirmiştir. Başlangıçta smokinin salon kültürünü sembolize etmesi ve onun yerini daha sivil ve daha rahat çizgilerin alması, ona yüklenen anlamların da içinin boşaldığını veya ortadan kaybolduğunu göstermektedir. Bu aleni olma durumları da, onların gerekçelerinin, dayanak oluşunu yitirdiğini gösterdiği gibi, neye karşı direnç olarak konumlandığını da gözler önüne serer.

Türkiye Cumhuriyetinde halkın iradesinin sözde değil, gerçekten var olduğunun görünmeye yüz tuttuğu şimdilerde, ya da halkın aklının da erdiğinin kabul edildiği günümüzde, laik sol ideolojinin bütün kisveleri, adeta vitrinde sergilenmektedir. İşte bu, söz konusu ideolojinin de anlamını yitirdiğini göstermektedir. Hatta genelkurmay başkanlığı ve cumhurbaşkanlığını kendinde toplayan Atatürk sembolünü, asker de sürekli sürdürmek istemiştir. Ancak sözünü ettiğimiz durumlar karşısında asker, sadece güvenlik sınırlarına hapsolmaya karşı gelecek kadar güvensiz bir

ortam oluşturmak istemiştir. Bu bir bakıma darbe kelimesinin de içinin boşalmasını ima ediyordu. Zira darbe, asker ve söz konusu ideoloji, tek vücut olarak bir tek hedefe kilitlenmişti. Bunun için bundan 20 yıl önce asker üniforması bir güçken, şimdi sivil görünmek daha fazla bir gücü çağrıştırmaktadır. Bir başka ifadeyle o üniforma, kışlayla sınırlı kalmıştır. İşte laik sol ideolojinin zayıflaması, sokaklarda bu şekilde tezahür etmiştir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz iki kurumun, özü itibariyle yaklaştırılması veya birleştirilmesi, toplumsal yaşamda dinin ötelenmesini, dolayısıyla din ve devlet ayrımını ima etmiştir. İlke olarak da bu, laiklik şeklinde tezahür etmiştir. Ancak din ve devlet işlerinin ayrılması, demokratlaşan yönetimlerde doğal karşılanmıştır. Ne var ki ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bir kurum olarak varlığı bu ayrımı bir yandan beslerken; öte yandan onu yüzeysel kılmıştır. Çünkü geçmiş yaşantısında ve kültürel hafızasında din odaklı bir hayatı bilen toplum için, Milli Güvenlik Kurulunun gölgesindeki din kurumu, toplumsal açıdan gerekli dini bilgi ihtiyacını, -mecburen- kontrollü olarak karşılamayı hedeflemiştir.

Bu kurumsal ve gerilimli yapının ötesinde, toplumsal yaşantıda bu olgular, gösterenler doğrultusunda tezahür etmiştir. Bir kere din, her zaman ötelenmesi gereken bir ideoloji ve gericilik unsuru olarak gösterilmiştir. Dolayısıyla, seküler projeler, ötelenen dindarlığı, ikincileştirme politikasıyla bir bakıma acının ve yaralı bilincin odağına indirgeme tehlikesini bilmeden göğüslemiştir. Şiddet olarak tezahür eden bu tablo karşında inançlı insanlar, korunaklı bir alan olarak simgesel bir örüntü oluşturamamışlardır. Reaksiyon olarak savundukları semboller de simgesel bir anlam ağında değil, savunma refleksi olarak varlık göstermiştir.

Hal böyle olunca Türkiye panoramasında laiklik projesinin yerleştirilmesi ve kabul ettirilmesi sırasındaki stratejilerde, din karşıtlığı da bir ideoloji olarak ekilmeye başlanmıştır. Bir başka ifadeyle dinin ideolojikleştirilmesinin ayak sesleri laiklik projesinin yerleştirilmesi esnasında atılmıştır. Ne zaman ki, bazen iknaya dayanan, bazen despotizm güdümündeki laikleştirme stratejisinin maskesi, Anadolu insanın da var olduğunun tanınmaya başlamasıyla düşmeye yüz tutmuştur. Çünkü sizin aklınız ermez ideolojisi, bundan böyle geçerliliğini yitirmiştir. Suni olarak oluşturulan sınıflaştırma politikaları da, sıradan insanların güç kazanmaya

başlamasıyla yürürlükten inmiştir.

Darbe muhayyilesinin geride kalmasıyla, büyük ölçüde laik ideolojinin bütün gizli ve karartılan yönleri açığa çıkmıştır. Ancak bu esnada bir reaksiyonla var olmaya çalışan muhafazakârlık da adeta rövanş mantığıyla kulvarlardaki rahatlamışlığını hissettirmektedir. Elbette bu yeni tablonun tohumlarını eski ideoloji ekmiştir. Kuşkusuz liberal bir muhafazakâr anlatıyı bütün olarak ideoloji olarak nitelendirmek doğru değildir. İdeoloji adıyla rafa kaldırılan eski trendlerin yerini dolduran ekonomik, siyasi ve dini oluşumların ideoloji olarak nitelendirilmesi de belki yaşanmakta olan sürecin gerisinde kalan tortulardan anlaşılacaktır. Zira gerçek anlamda ideolojinin ideoloji olduğu, ihtişamlı despotik projelerin gerisinde kalan enkazdan anlaşılmaktadır.

Çünkü bir proje olarak yerleştirilmeye çalışılan ancak, daha sonra baskıcı yönlerinin çoğu zaman ters tepki vermesiyle ideoloji olarak herkes tarafından bilinecek anlatının tarihsel olduğu da sözünü ettiğimiz enkazın gerisinden fark edilir. Çünkü ideoloji kendini evrensel olarak görürken, daha sonra yıkıntının arasından kalan eşyaların eskiye ait, hatta antika bile olduğu fark edilecektir. Dolayısıyla geride kalan bütün izler ve veriler, projenin başlangıcından buyana geçirdiği süreci ele verir.

Sekteye uğrayan ve duraksayan veya paranteze alınan ideoloji anlatısının bütün bir toplumsal dokuyu kucaklamak gibi bir hedefi olsa da; gerçekte, azınlıkların direncini derinleştiren bir öyküdür ideoloji. Zaten tutunmasının nedeni de reaksiyon ve dirençtir. Buradan beslenmektedir. Ancak o kendi azınlık öbek ve gruplarını büyük dokuya eklemlendirdikçe, kan kaybedecektir. Hatta büyük dokunun, ekonomik, siyasi ve eğitim gibi entegrasyon araçlarını artırması da zaten hakim ideolojinin düşüşünü kolaylaştıracaktır.

2. MUHAFAZAKARLIK TARTIŞMASI

Müslüman algıdaki varlık-bilgi ve değeri birleştiren bütünlükçü yapı inkıtaya uğramıştır. Hatta çoğu zaman eklektik veya seçmeci bir zihniyete yerleşmek suretiyle varoluş bakımından parçalan-

mayı zorunlu kılan bir epistemolojiye yaklaşılmıştır.

Müslümanların modern dünya ile karşılaşması hem birdenbire, baş döndürücü bir meydan okumaya maruz kalmayla başlamış; hem de sonuçları tahmin edilemeyecek noktalara uzanmıştır. Bu meydan okuma karşısında geçmişine son derece güvenen bir toplumsal hafıza sendeleme yaşamıştır. Özellikle de zihniyet bağlamında düşündüğümüzde, içinden çıkılamayacak bir çıkmaza mecbur kalınmıştır. Bir yandan reddettiği ancak öte yandan kabul ettiği 'sentezci' ve 'faydacı' bir kargaşaya sürüklenmiştir. Adeta toplumsal hafıza kalıcı unutturmalara doğru zorlanmıştır.

Müslümanlar özellikle de bilgi anlayışı konusunda tam bir gerilimle karşı karşıya kalmışlardır. Bu gerilim özellikle de kimlik konusunda sorunlu bir profil üretmiştir. Çünkü bir yandan uhrevi bir dünyaya doğru uzanan özlem; öte yandan da seküler bir dünyanın sınırlarıyla belirlenmişliğe mecburiyet arasında sıkışıp kalma kaçınılmaz olacaktır. Reddedilse de, yorumlanarak daha kabul edilebilir bir formata büründürülse de, çelişki hiçbir zaman tam olarak gizlenememiştir.

Müslüman ve muhafazakar algı bilginin ilahi bir kudretin zihnimize yansmasıyla oluştuğunu varsayarken, ataerkil bir zihniyeti merkeze alarak dünya görüşlerini şekillendirmek istemektedirler. Ancak sekülerizmin egemen olduğu bir dünyada maddenin (doğanın) yine özü madde olan zihnimize yansmasıyla bilgi oluşturduğunu kabul eden bir anlatı hüküm sürmektedir. Hâkim ideoloji olarak görüldüğünde Müslümanların da bu atmosferden uzak kalması düşünülemez. Dahası birbirine taban tabana zıt iki zihniyetin arasında sıkışıp kalmak ise başlı başına bir gerilim konusudur. Dolayısıyla Müslümanlar, bilginin kaynağı konusunda ataerkil bir zihniyete yerleşirken, seküler dünyanın meydan okuyucu gücü elinde bulundurmasından dolayı otoriteryan bir zihniyete eklemlenmek mecburiyetinde kalmışlardır. Dahası bilginin nesnelliği ve özneliliği ikilemi karşısında, tercih yapamayınca, rölativist bakışı imdat kapısı olarak görmüşlerdir. Bu ise savrulmanın bir başka resmidir. Ancak göreceliliği, kendilerinin üst bir bakışı olan ataerkillik içine yerleştirebilselerdi, zorlama değil doğal seçim yapmış olacaktardı.

Bilginin İslamileştirilmesi

Böylece zihniyetten beslenen kültür örüntüleri içinde ataerkillik, otoriterlik ve rölativist bakış açısı parça-bölük bir anlatı olarak sunulmaya mecbur kalınmıştır. Müslüman algısındaki varlık-bilgi ve değeri birleştiren bütünlükçü yapısı, bu anlatıların bütün içindeki yeri gösterilememiştir. Çünkü özgün ve bütüncül bir Müslüman zihniyeti inkıraya uğramıştır. Hatta çoğu zaman eklektik veya seçmeci bir zihniyete yerleşmek suretiyle varoluş bakımından parçalanmayı zorunlu kılan bir epistemolojiye de yaklaşılmıştır. Bilginin İslamileştirilmesi söylemi hatırlandığında sözünü ettiğimiz uyarlamacı ve otantik olmayan zorlama bakış hemen kendini hissettirmektedir.

Bilginin İslamileştirilmesi ifadesi bile Müslümanların yaşadığı dilemi çok güzel ifade etmektedir. Çünkü hâkim zihniyetin otoriter yapılarında üretilen bilgilere, ataerkil zihniyetin kılıfı giydirilmek suretiyle sözde bir meşruluk kazandırıldığı zannına kapılınmıştır. Asıl olan içerikse ve etkin olan da başkası değilse, yeni format sadece psikolojik bir rahatlama mekanizmasından öteye geçmeyecektir. Silip süpüren kasırgaya karşı, yalancı barınaklar çare olarak düşünülmüştür.

Dahası 'hayali' bir Müslümanlık kimliği ile 'yaşayan' kimlik çoğu zaman birleştirilememektedir. Mesela "Müslümanların parayla imtihanı" sözü tam da bu kırılmayı işaret etmektedir. Bir kere kapitalist eğitim ve çarktan geçen Müslüman'ın, paradan azade olacağı sanılıyor. Zira İslam'ın dünya algısındaki uhrevilik vurgulanmak istenmektedir. Eğer temeli Müslüman paradigma inşa etmiş olsaydı, bu ikileme karşı karşıya kalmayan ve dünyayı farklı algılayan bir yapı oluşabilirdi. Daha müreffeh bir dünyanın bütün Müslüman kimlik yapılanmasına aracılık edeceği düşünülebilir ve çatışmayı azaltmak için savunma mekanizmalarına ihtiyaç duyulmazdı.

İslamcılık algısının sekülerizme bir tür reaksiyon olduğunu ve son tahlilde ideolojiye büründüğünü anımsadığımızda, onların kendi otantik dünya görüşlerinden bir paradigma geliştiremedikleri bir gerçektir. Buna karşılık Türkiye ölçeğinde geç modernleşme macerası da ideoloji olmaktan kurtulamamıştır. Her ikisi de başkalarının araçlarıyla var olmaya çalışmışlardır. Nihayetinde Batılılaşma ve çağdaşlaşma taraftarlarında da, sekülerizme eklem-

lenmenin bir tür kimlik vereceği düşüncesi ağır basmıştır. Böylelikle onlar, hem İslamcılıkla baş etmede hem dünyada kabul görmüş bir anlatıya yaslanma stratejisiyle bir paravana gizlenmenin geçici konforunu yaşayacaklardı.

Yaşanan tarihî, kültürel ve politik etkileşimler ve değişimlerle birlikte günümüze geldiğimizde, yine iki önemli ideoloji görünlü panorama varlık göstermektedir. Birbirlerine karşı reaksiyoner olmayı sürdürmektedirler. İslamcılık anlatısının geçirdiği değişim ve evrimlerle bir tür muhafazakârlık söylemine dönüştüğünü ifade edebiliriz. Şimdilerde sorulan "Türkiye muhafazakârlaşıyor mu?" sorusu da içi boş bir tartışmayı sembolize etmektedir. Zira ataerkil zihniyete yaslandığını varsaysa da, gerçekte otoriteryan bir zihniyet üstünde varlık göstermektedir muhafazakârlık. Geleneksel kodları ürkütmeden, bilgi anlayışından varlık tasavvuruna ve kapitalizme olan yakınlığıyla, seküler dünyaya uzak olmayan bu algı, sekülerizmle geleneksel yapının melez bir kültürünü sözde oluşturmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla reddettiği paradigmanın gizli bir sözcüsüdür.

Gecikmiş modernleşme sendromu

Geç modernleşme anlatısı da bir başka uca savrularak, ideolojik görünümdeki direncini daha da artırmıştır. Elbette bunda mevcut kültürel, siyasi ve ekonomik faktörlerin etkisi vardır. Kemalizm anlatısı bir tür nostalji olma eşliğindeyken, yeniden alevlenerek bütünüyle reaksiyoner tavra bürünmesi tesadüf değildir. İdeolojik bu iki damar bugünlerde varlığını sembolik bir dil üzerinden pekiştirmeye çalışmaktadır. İkisi de otoriteryanizm ve dogmatik olma konusunda oldukça müttefik olmakla birlikte, anlatılarını reaksiyon üzerinden yükseltmektedirler.

Son zamanlarda bir yandan arabaların arkasında Atatürk imzalarının arttığını gözlemlerken; öte yandan camilerin sayısında da çoğalma olduğu gözden kaçmamaktadır. Hatta camilerin estetik zevkten yoksunluğu bir yana, yüksek tepelerde salınacak olanlar da sanki görümlük izlenimi vermekle birlikte, TOKİ inşaatlarından kalan ucube ve basık yerlerde, binalardan daha zayıf, daha küçük ve daha basit yapılmış ibadethanelerin ne kadar işlevsel olacağı ise bir başka konudur. Esasında bu inşaatları yapanların zihinse haritaları anlatmaya çalıştığımız konuyu çok iyi özetlemektedir.

Seküler dünyanın bireyleri, ecdadı yâd etme görevini de ihmal etmemektedirler. Pekâlâ muhafazakârlığın karikatürize olmuş resmi olarak da okumak mümkün bu panoramaları.

Türkiye muhafazakârlaşmasının biçimsel ve isimsel olması bir yana; iki uçta savrulmanın gereksiz bir direnç olduğu belki fark ediliyor içten içe. Ancak bunu itiraf etmekten korkan bilinçler, son bir kez daha kendi yuvalarını sıkıca sağlamlaştırma paniğine kapıldılar. Diyebiliriz ki gereksiz bir kavganın iki cephedeki neferleri akıl tutulmasını itiraf edemeseler de, en azından etmeleri gerektiğinin gizliden gizliye farkındalar.

3. DİNDAR NESİL YETİŞTİRMEK

Dini merkeze alarak gelecek kuşakları biçimlendirmek istiyorsak, bunu iki şekilde gerçekleştirebiliriz. İlki, dünya tasavvurunun ana sütununa dini yerleştirmek suretiyle mümkün olabilir. Böylelikle kültür, eğitim ve sanat gibi temel lokomotifler din ekseninde biçimlenebilir. Varoluş, ahlak ve bilebilmenin mahiyeti de bu sütun üzerinden yükselebilir. İnsan yetiştirme, dönüştürme ve geliştirmenin ibresi söz konusu eksenden beslenebilir.

Bu temelden yükselen bünye tesis edilemeyince, imajinasyon ve taklitvârı fabrikasyon üretimler kaçınılmaz olacaktır. Asli yapının taklidi şüphesiz ideolojik ve hegemonya stratejileriyle yürütülecektir.

Modern ve seküler bir dünya içinden konuşuyor oluşumuz her iki proje için de ortak temeldir. İster inşa ister imajinasyon olsun, iptal edilen veya yok sayılan bazı boyutlar, nasıl ve ne şekilde güncellenecektir? Dahası bu yeni durumda mevcut oluşumlar nasıl evrilecek ve ne şekilde boy verecektir?

50-70 yaşlar arasındaki insanımızın miras aldığı, kafasındaki din ve dindarlık, acaba bugün yaşanmakta olan dindarlık mıdır? Bunlar kendi hayal dünyalarıyla ne kadar örtüşün bir yaşam sürmektedirler? Doğrusu yaşanmakta olan modern dünyanın dışında kalmak mümkün değildir. Reaksiyon ve eleştiri, tam da seküler ve modern, hatta kapitalist bir dünya üstünden yükselecektir.

Osmanlı devletinin teokratik özelliğini örnek alırsak, bünyenin

içinden çıkan Kınalızade Ali Efendi gibi bir ahlakçının dünya tasavvuruyla, hâlihazırdaki bir aydının dünya görüşü farklıdır. İlginç olan, eşgali hemen hemen aynı olan Tanrı tasavvurlarının içinde farklı biçimlerde doldurulduğunu ifade etmemiz gerekir. Dolayısıyla insan profili de değişiktir. En basitinden, mehter takımı üzerinden sorgulamamızı sürdürebiliriz: Savaşla ülkeleri feth edecek Genç Osman, dini bir geleneğin yığıtlık modelinden dünyayı algılamaktadır. Kısacası ona yön veren gelenek, alışkanlık ve yapıp etmelerin neşv-ü nema bulduğu kaynak, din kaynaklıdır. Oysa şimdiki gencin yaşamı algıladığı doku oldukça farklıdır. Benzer bir doku/ethos verilmek istense de içinde yaşanan büyük aura farklı, ona enjekte edilen doku farklıdır.

Kendini dinî bir kimlikle tanımlayanların da bağlamı ve ortamı halihazırda yaşamakta olduğumuz dünyadır. Kısacası çalışmanın ve üretmenin, dolayısıyla satın alma gücünün bir ritüele dönüştüğü dünyada dindarlık anlatısı geliştirilecektir. Max Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* isimli çalışmasını anımsamamızın tam da yeridir. Çünkü Weber, modern yaşam ve kapitalizmi, dini bir devlet ve kültürel süreç içinden evrilme ve mevcut miras içinden yeniden farklı biçimlerde yapılanma olarak tanımlamıştı. Böylece, eskiden insanların kilise ve manastırdaki münzevi yaşantıları, kapitalist hayatlarla birlikte çalışma disiplinine dönüşmüştür. Şimdi ise insanların yaşamlarında çalışma ve iş temposu oldukça merkezi ve belirleyici bir konumdur. Adeta çalışmak için yaşayan bir insan profiliyle karşı karşıyayız. Bu bağlam içinde devletlerin vatandaşlarına sunduğu iyi yaşam, sağlık politikaları ve rehabilite edici süreçlerin yörüngesi daha fazla üretme ve çalıştırmaya odaklıdır. Çalışma yüceltilen bir konuma yerleştirilmiştir. Yerilecek durum ise çalışmamadır.

Kapitalist dünyanın çarkını her yerde döndürdüğünü dikkate alırsak, bu atmosferde bir dindarlık anlatısı kurgulamak durumundayız. Gündelik yaşamın ritmi başlı başına bir ritüeldir. Ancak muhayyilelerde ve tasavvurlardaki din nasıl bir dindir? Kuşkusuz yaşam tarzı olarak dinden apayrıdır. Tarihin, kültürün ve coğrafyanın herhangi bir kesitindeki ve dönemindeki dini, yaşamakta olan dinin yerine monte edip, yerden mantar gibi üreyeceğini sanmak büyük bir yanılsama olacaktır. Mevcut dinin tanrısını ve ritüellerini yeniden kurgulayacaksa, bu nasıl ve ne şekilde ola-

kaktır? Kısacası tarihsel bir dine nasıl hayat verilecektir? Bir başka ifadeyle, geçmiş çok çabuk tüketen şimdinin insanına geçmişteki bir anlatıyı şimdi olarak vermek nasıl mümkün olacaktır?

İslam dininin inanç akidelerini merkeze aldığımızda, ahiret düşüncesini şimdinin çocuğuna ve gencine vermek kolay değil kuşkusuz; sadece hikâye anlatılarla, kıssalarla nesilden nesile aktarmak mümkün. Ancak dönüştürücü bir ethosun dinamiğini kurmak zor. Tecrübeci ve şüpheci, dahası faydacı bir mantalitede dinin dogmalarını anlatmak kolay değil. Erteleme ve sonra ya da muhafaza şimdinin gençliğinde rafa kalkmışken, hatta bunlar gündelik yaşam içinde eritilmişken, yaşanmakta olan dünyayı yalan, bunun ötesinde bir dünyanın varlığını, dahası daha gerçek olduğunu kurgulamak ve bu doğrultuda bir varlık tasavvuru geliştirmek sınırları zorlayıcı ağırlıktadır. Ancak bu hayaller, ideolojinin aygıtları olan eğitim sistemi içine monte edilebilirler. İdeolojinin aygıtlarıyla ayakta tutulmaya çalışılan, tedavüldeki ana yapıyla çelişen ve onun gücünü gölgede bırakan oluşumlar sürekli saf dışı edilecektir. Bütün bu zorlamalar, sadece manipülasyonla mümkün olacaktır.

Hegel, Hristiyan bir dünya görüşüyle Batı aklının sentezini, manevi diyalektik bir yapı içinde anlatırken, Marx tam da onun belirlediği eşgali tersine çevirerek diyalektik materyalizmi önermişti. O, hayatın yaşanmakta olan ritmini gerçeklik olarak görürken; ideal bir dünyayı ise uyuşma veya bulanık bilinç durumu olarak nitelendiriyordu. Dinle kast edilen, idealist bir metafizik olduğundan, Marx, "dinin afyon" olduğunu söylemişti. O, geçmiş, şimdi ve gelecek bağlantısını diyalektik bir etkileşim içinde sunmuştu. Belki de günümüzdeki bir din teorisi ve pratiği tarihi, kültürel ve toplumsal dinamiklerin etkileşimiyle var olacaktır. Geçmiş, şimdi ve geleceği kendi ufkunda eriten ve dönüştüren zorunlu bir ufuk kaçınılmazdır.

Şu durumda ikinci çözüm zorunlu gibi gözükmektedir. İlki oldukça kökten bir değişim ve dönüşümle mümkündür. Mevcut yapıyı yıkmadan onu farklı biçimlere evirmek, inşacı bir vizyonu gerektirecektir. Şüphesiz bu bir süreç işidir, yapılandırıcı projeyle mümkündür. Esasında modernizm projesinin bir değillemesiyle meşgulüz. Çünkü modernite silindiri ülkemiz üzerinden tavizsiz bir şekilde geçmiştir. Modernite projesi planlanırken bazı engeller

ve rezervler konulmuştu. Kırılması gereken engeller ve çitler buralarda aranmalıdır. Demek ki şifre kıran hackerlar geliştirmek zorundayız. Bir başka ifadeyle pan-zehire ihtiyaç var.

Heidegger Aydınlanma Çağı'na 'karanlık çağ' derken bize bazı ipuçları vermişti. Çünkü O, iman etmeyen düşünemez derken, düşünce tutulmasının virüsünü göstermişti. Alman filozof, düşüncenin düşmanı akıl derken de bunu ifade etmişti. Çünkü laboratuvarında ölçüp sayan akıl, bir bilgenin sorgulayıcı yetisinden farklıdır. İnsanoğlu akılla gelişirken tefekkürü iptal etti; dahası varlıkla veya varoluşuyla bağını kopardı. Teknik düşünmez diyen filozof, salt matematiksel aklın düşünmeyeceğini ima ediyordu.

Gelinen nokta itibarıyla, "düşünce yoksunu insanların gerçekliğin kusurlu bir imajıyla hareket ettiğini" söyleyen Eric Voegelin'a yaklaşıyoruz. Çünkü varlığın temeliyle irtibata geçemeyen algı sürekli eksik bir gerçeklik algısına mahkumdur. İnsanlığın ve toplumların ortak "aşkın tecrübe"si düşüncenin ufkudur. Bu ufuk iptal edildiğinde düşünme tutulması yaşanacaktır.

Paul Ricoeur da yukarıda bu tabloyu iflah olmaz kötülük olarak okur. Bu insanlığın en büyük günahıdır. "Bu günah, insanın kendini anlamasına perdedir. Çünkü Tanrı gizlenmiştir ve dünyada olup bitenlerin anlamı yoktur".

Dindar bir nesil projesi, modern dünyanın koyduğu rezervlerden dolayı ideolojik bir anlatı gibi anlaşılabilir. Bu nedenle düşünen bir kuşak önerinde bulunalım. Seküler bir kurgudaki kotaların kaldırılması, düşünen insan projesinin kilometre taşı olacaktır. Varlıkla buluşması ve barışması gerekmektedir insanlığın. Hipnozla uyutulup derinlere gömülen, iman, tefekkür ve kutsalın gömüldükleri yerden çıkarılarak hatırlanması için güçlü akım ve şoklara ihtiyaç vardır. Bu hatırlama gerçekleştirildiğinde, Yüce ve ulvi güce, kısacası Unutulan'a iade-i itibarla, düşünmeye başlayan bir neslin nüveleri atılmış olacaktır. Akıllı gerçek yerine koyan tefekkür, rol kargaşasının da önüne geçecektir. Böylece tek boyutlu insan anlatısı tarihin karanlıklarında kalınca otantik insan sahneyi alacaktır. Bu yeni sahnenin baş aktörü düşünen ve inanan insandır.

4. BİR SORUN OLARAK ORYANTALİZM

Batılı gözle Doğu'ya bakmayı kısaca oryantalizm olarak tanımlayabiliriz, dolayısıyla Doğu'nun da bu bakışla kendini algılamayı kabul etmek zorunda kaldığını söyleyebiliriz. Ancak dünyada sınırların inceldiğini, bazen belirsizleştiğini, dahası dünyanın küçük bir köy halini almış olduğunu -şu ya da bu itirazlarla birlikte- kabul ettiğimizde, acaba hala aynı/eski oryantalizmden bahsediyor olabilir miyiz? Şüphesiz önyargıyı veya oluşmuş kalıplaşmış tutumları değiştirmek kolay değildir. Ancak bunlar bile, bilgi eksikliğinde -tamamlayıcı ve indirgeyici özelliğiyle- bir boşluğu doldurmaktadır. Uçsuz bucaksız dünyanın sınırlarına ulaşıldığı, sınırların yaklaştığı şimdilerde aynı bilgi eksikliğinden söz edebilir miyiz?

Öncelikle Batı dünyasının, doğu üzerindeki -çoğu zaman sömürgecilik politikasını iyi yönetmek için uygulamaya koyduğu- plan veya manipülasyonundan söz etmemiz gerekir. Batı dünyasının ilk yaptığı şey, doğuya kendini oldukça hayalimsi bir dünyada yansıtmak olmuştur. Teknoloji ve bilgi konusunda yaptığı atılımdan önce, rakibinin kendisini oldukça yetersiz hissetmesini sağlamıştır. Kendisini ulaşılmaz bir ideal olarak albenili sununca, Doğu toplumu zaten yarıya çıkmaya bile cesaret edememiştir. Doğu'nun bu aşağılık kompleksinden kurtulması esnasındaki bilimsel keşifler ve teknolojik yenilikler, gelişmemiş toplumlarla mukayese edildiğinde, aradaki gerçek mesafeden oldukça fazla görülmüştür. Batı'nın amacı da bu mesafeyi ve uçurumu açmak ve bir yanılısama yaratarak bir taşla iki kuş vurmaktır.

Bu yanılısama odaklı politikalardan biri, insan için en doğal alan olan cinsellik alanında sürdürülmüştür. Batı, cinsel özgürlüğü, kendi toplumuna doyumluluk ve sadakat ekseninde verirken, Doğuya sınırsızlık ve özgürlük olarak lanse etmiştir. Cinselliği aşamamış bir doğu algısını abartarak ve vurgulayarak onlara yansıtmıştır. Dahası hüznün, ruhsal devinim ve beklemeyi merkeze alan Doğu'lu aşka kendisi asla yaklaşamayacağını ilen Batı, bu aşkın yerine akılcı ve çıkarıcı cinselliği aşk olarak enjekte etmiştir. Kısacası gerçeklik ve hayal arasındaki mesafeyi açma konusunda Batı toplumu doğu üzerinde bütün entrikalara başvurmuştur. Ancak gerçekçi olana kendi toplumunu yaklaştırırken, Doğu top-

lumunu hayalin peşine takmıştır. Bir bakıma şizofrenik bir yarıklık oluşturmaya manevralarla başarmıştır Batı. Bu eziklik ve aşağılık duygusu karşında doğu toplumunun benlik algısı, kendilik bilinci tam olarak oluşmamıştır.

A. Hamdi Tanpınar'ın tespitiyle, "biz şimdi bir aksülâmel devrinde yaşıyoruz. Kendimizi sevmiyoruz. Kafamız bir yığın mukayeselerle dolu; Dede'yi, Wagner olmadığı için, Yunus'u Verlaine, Baki'yi Goethe ve Gide yapamadığımız için beğenmiyoruz. Uçsuz bucaksız Asya'nın o kadar zenginliği içinde, dünyanın en iyi giyinmiş milleti olduğumuz halde çırılçıplak yaşıyoruz. Coğrafya, kültür, her şey, bizden bir yeni terkip bekliyor. Başka milletlerin tecrübesini yaşamaya çalışıyoruz".

Aslında Batı'nın amacı da Doğu'yu çırılçıplak bırakmaktır ve bunu başarmıştır. Bu hikâyeyi basit bir yabacılışma olarak okumak mümkün değildir. Çünkü para ve teknolojiyi güç olarak elinde bulunduran Batı, bunu da kültürel bir politika olarak çok kolay yürütmüştür. Zira hayali gerçek olarak güçlü bir dozda verdiğimizde yabancılışma ve kendinden uzaklaşma zorunlu olacaktır.

Acaba dünyadaki pek çok gelişme sınırların değişmesi, güç dengelerinin farklılaşması ve globalleşme, sözünü ettiğimiz algıyı etkilemiş midir? Bir başka ifadeyle bugün insanımızın en azından bir kısmı sadece anlatılanla veya yazılanlarla dünyayı tanımaya mecbur değildir. Dünya dillerini ve kültürlerini bizzat teneffüs ederek, farklılıkları ve de kendi ülkesini olduğu gibi görebilme imkânına sahiptir. Dolayısıyla sömürgeci ideolojilerden, kapitalizmin işleyişine kadar, bilgi çağında dünyanın sınırlarının yaklaştığı açıkça görülmektedir.

En azından bu deneyim bile, tecrübe edenlerde aşağılık duygusunun yerini özgüvene bırakmıştır. Dahası bu tecrübeler sayesinde kişiler kendilerini yoksunluklarından başlayarak tanımlama mecburiyetinden özgürleşmiştir. Zira sağlıklı bir "ben inşası"nda bu geçerlidir. Kişi, sahip olduklarıyla değil de, olamadıklarıyla varlığını tanımladıkça, bu yoksunluk ve yakınma nevrozizm üretir. Dahası salınımlı ruhu, bu yoksunluktan beslenecektir. İşte toplumsal benlik için de bu geçerlidir. Oryantalist projenin bir diğer pompalamaya çalıştığı strateji budur.

Batı toplumu birey olmayı kendi dünyasına mümkün olabildiğince sahip olduklarıyla mutlu olma ekseninde verirken; doğuya

yoksunluklarını dayatarak sahip olduklarını göstermeme politika-sıyla işlemiştir. Ancak sözünü ettiğimiz globalleşme bu kumpası da ifşa etmiştir. Doğu toplumu çoğu bakımdan kendi insanının daha doyumlu, Batı toplumunun ise genellikle fazlasıyla hesapçı ve tabanda da üstü örtülen bir yoksunluk bulunduğu yerinde gözetlenmiştir. Böylece oryantalizmin ikinci maskesi de düşmüş-tür. Batı'da yaşayan veya gezip gören çoğu kişi artık ideal bir Avrupa hayalini değil, "aslında" diye başlayan, kendi ülkesiyle ara-daki mesafenin yaklaştığını hatta bazı bakımlardan öne bile geçi-lebileceği potansiyelini itiraf etmektedir. Bütün bunlar hayal ile gerçek arasındaki bilinçli açılan mesafenin kapandığını göster-mektedir. Bu mesafenin daralması, iyileşmenin göstergesidir.

'Doğuluların başına gelebilecek en kötü şeyin Batı gözlükleri takarak kendilerine bakmak olduğu'nu söyleyen Edward Said'in tespiti hala devam etmekle birlikte bir farkındalık durumunda olduğumuz da açıktır. En azından "başkasının gözlüğüyle ne ka-dar sağlıklı görüş sağlanabilir?"...sorusu bugün soruluyor.

Oryantalizmin karşıtı olarak oksidentalizm ise Doğu'nun inti-kam arayışı olarak karşımıza çıkmıştır. Diğerinde ne kadar normal-leşme ve sağaltım yaşanırsa, oksidentalizmde de nefret ve kinin dozu azalmak suretiyle denge oluşmaya başlayacaktır. Dolayısıyla olanı olduğu gibi kendi yerinde gören Doğulu akıl düşmanlık yerine tembelliğini sorgulamaya başlayacaktır. Onların hikâyesi-nin de kendi yerinde değerli ve önemli olduğunu yaşayarak kabul edecektir. Çünkü Batı zaten kaybetmiştir ve edecektir psikolojisi de bir başka büyükenmeci patolojiyi doğuracaktır. Doğu'nun ve Batı'nın iyisi kendi kültürel çerçeveleri içinde kabul edildikçe "normalleşme" başlayacaktır.

Tıpkı Batı'nın doğuyu inceleme nesnesi olarak görmesi gibi, Doğu'nun da Batı'yı devasa bir öğretmen yerine, inceleme nes-nesi veya kendini fark edecek farklı bir ayna olarak algılamaya başlamasıyla oryantalizmin bir ideoloji olduğu da anlaşıldı/anlaşılabilecektir. Böylelikle dev aynası, yerini normal boy aynasına bırakacaktır.

5. UYGARLIK VE MEDENİYET ETKİLEŞİMİNDE ORYANTALİZM ANLATISI

Doğuluların başına gelebilecek en kötü bahtsızlığın, Batı gözlükleri takarak kendilerine bakmak olduğunu söylemişti Edward Said.

Bu gözlük takıldığında doğrudan beliren silüet, ideal ve kusursuz Batı'dır. Dolayısıyla tarihin ve insanlığın ibresi de Batı uygarlığıdır. Bu ülkü ve ideal, Batı'ya yaklaştıkça gerçekmiş gibi, uzaklaştıkça vehimmiş gibi hissettiriyordu kendini. Böylelikle ilerleme ve tekâmül, yol haritasının işaretleriymiş gibi algılandı.

Ne var ki evrimci ve çizgisel tarih görüşünün aksine; yayılmacılık ve etkileşimciliği öne çıkaran Franz Boas gibi, insan çeşitliliğini ve farklılığını konu alan pek çok antropolog, kültürel gelişimin ekseninde farklı kültürlerden alıp vermelerin önemini vurguladı. Zira kültürel gelişmede, mevcut kültürün özgün yapısı kadar, başka kültürel dokularla temasın önemi de inkâr edilemez. Dolayısıyla Batı'nın Doğu kültürünü etkilemesi kadar, Doğu'nun da Batı'yı etkilemesi kaçınılmazdır. Buna göre adeta bir boya fırçasının, belirlenen kareyi boyayıp tamamlamak için, bazen dairesel, bazen ileriye veya geriye dönük çizgisel hareketlerinde olduğu gibi, kültürel gelişme süreci de farklı unsurların ve etkinliklerin bir araya gelişiyle olgunlaşır. Tıpkı arabanın tekerleklerinin dairesel hareketi arabanın okuna doğrusal bir ivme kazandırması gibi, kültürel etkileşim de dairesel ve ileriye dönük hamlelerle ilerler. Ancak bunun ekseni ve ibresi de bir hedef içinde anlatılamaz. Çünkü her kültür, kendi "en iyisine" ulaşmak için sürekli hamle yapar.

Bu durumda oryantalist anlatının, ideal öğretmen olarak Batı'yı; öğrenci olarak da Doğu'yu görmesi ve göstermesi sorunlu gözükmemektedir. Çünkü aslında öğretmen öğretirken öğrenmeye başlar. Öğrenci de nasıl öğretmen olunacağını/olunmayacağını, kısacası olumlu ve olumsuz profili, öğrenirken fark eder. Aslında Doğu, bir öğrenci toyluğu ve ezikliği içinde, Batı'nın bütün manevralarını görmüştür. Aynı şekilde Batı'da eğitmeye çalıştığı bu

yeniyetme ve ham çocuklarda, şaşıracağı kadar çok çeşitte özgünlüklere şahit olmuştur. Sevgi, vefa ve güven gibi bu özgünlükleri o, bir çocuğun bakışındaki masumluga; bir köpek yavrusunun sadakatine benzetiyordu. Acaba her şeyden emin olan bu öğretmen, gerçekte sözünü ettiğimiz sevgi ve sadakati biliyor muydu?

Zayıf ve güçlü diyalektiği

Sevginin ve güvenin miyarı olan "zaman algısı", toplulukları da birbirinden ayıran bir kıstastır. Doğulu çocuk, kendisinin zaman algısındaki gevşekliği ve farkındasızlığını, Batılı öğretmeni sayesinde anlamıştır. Görev bilincinin ilerleme için gerekliliğini; merak ve şüphenin bilimsel gelişim ve büyümenin olmazsa olmaz şartı olduğunu; yaşam standardının, ürettiğiyle doğru orantılı olarak şekilleneceğini; kısacası kendi kültüründeki tıkalı damarın varlığını, işlevsel bir sistemi görünce fark edebilmiştir. Ancak o, söz konusu deneyimleri kendi yaşamına aktarsa bile, kültürel etkileşim sadece bireysel düzlemle sınırlı kalmıştır. Fakat yine de bu diyalog esnasında, kendi köklü ve iyi olan taraflarını, dolayısıyla onlara sahip çıkması gerektiğini de anlamıştır.

Batı, oryantalizmi enjekte ederken, Doğu'nun yetersizliğini öne çıkararak güvensizlik yaratmak suretiyle olağan üstünlüğünü birkaç kat daha büyük göstermeyi amaçlamıştır. Ancak küreselleşen dünyada bugün sınırların fazlasıyla yaklaştığından rahatlıkla söz edilebilir. Dahası enformasyon çağı bunu iyice kolaylaştırmıştır. Hal böyle olunca, âdeta Yunan toplumundaki Zeus'un halkın arasına inerek krallığından feragat etmesi; hatta Prometheus'un insan soyundan biriyle evlenerek tanrı-insan soyu izdivacı türünden (yarı Tanrı/yarı insan) bir melezleşmeyi gerçekleştirmesi gibi, bugün iki medeniyet, -Doğu ve Batı- böyle bir birleşmeye gebe- dir. Nitekim günümüzde Doğu bazı bakımlardan kendini Prometheus'a daha yakın olarak algılar olmuştur. Mesela onun yiğitlik (pathos) ve terbiyeyi (ethos) temsil eden karakterlerine, kendisinin daha yakın olduğunu görebilmiştir.

Böyle olunca, tamamlaması gereken ödevlerle birlikte özgüveni de gelişmeye başlamıştır. Belki de Batı deneyimini öğrenerek onların aklını boşaltabilmeyi en azından o deneyimi kendi toplumsal hafızasının kodlarına işlemeyi amaç edinmiştir çoğu za-

man. Bu nüvelerin fazlasıyla atıldığını varsayarsak, çiçeğe durduğu zaman söz konusu durum, oryantalizmin mezarı olabilir. Görüldüğü üzere, toplumsal hafızanın adeta mayalanmasında bile eleştirerek yapılanma söz konusu olduğuna göre, kültürel ve toplumsal yenilenme ve gelişme de ancak etkileşimle mümkündür.

Öte yandan ilerlemenin kıstasını nasıl ve neye göre belirleyeceğiz? Teknolojik bakımdan ilerleme, bütün diğer gelişmeleri de beraberinde getirmiş midir? Buna bugün yaşanan tecrübeleri dikkate aldığımızda "evet" demek mümkün değildir. Oryantalizmin beşiği olan Batı, demokrasiyi ve özgürlüğü bir anlatı olarak dillendirirken, şarkiyatçılığın da amacının sömürgecilik olduğunu pekâlâ ifade edebiliriz.

Kapitalizmle demokrasiyi aynı anda savunmak nasıl tutarlı olarak mümkün değilse, hedefe Batı dünyasını yerleştirip herkesin Batı standartlarına ulaşınca ekonomide, eğitimde, kültürde ilerleyeceğini kabul etme durumu olası değildir. Çünkü bu anlatı ve manipülasyon Batı'nın bindiği dalı güçlü kılacaktır. Bu gücü de sömürülen diğer gelişmekte olan ve gelişeceği ümidi pompalanan ancak, sürekli ayağının altından takoz alınarak kendini cüce hisseden ülkelerden alacaktır. Bu, başkasının zayıflığından beslenmenin bir diğer adıdır. Dolayısıyla zayıf ve güçlü diyalektiği bu projenin içinde zaten vardır.

Fukuyama'nın "tarihin sonu" tezi de insanlığın ulaşacağı nihai olgunluk modeli olarak Batı'yı göstermesi bakımından, aynı idealin bir başka açıdan ifade edilmesidir. Medeniyetler çatışmasını öne süren iddia, -kültürler arası ilişkiyi olumsuz da olsa kurduğu için- en azından etkileşimi kaçınılmaz görmektedir. Soğuk beton yığınlarını aydınlatacak ışık nasıl zorunluysa, mekanik, akıl tutulmasına duçar olmuş bir toplum, Doğu veya Batı, irade, hissetme ve sevgi gibi rafine insanî hasletleri arayacaktır. Bu denge dünya da kendiliğinden oluşmaktadır.

Mehmet Akif, Garp/Batı'yı çelik zırh ve teknolojiyle sembolize eder, ancak Doğu'da -bütün dejenerasyonlara rağmen- medeniyetin nüvesi olan güvenme, sevgi ve inanmanın mevcudiyetini haykırmaktan geri kalmaz. Hatta Batı için medeniyetten bahsetmek bile zordur. Çünkü çekirdeğinde sözünü ettiğimiz Doğu'yu çağırıştıran unsurlar vardır. Çizgisel veya döngüsel tarzda bir ay-

rımla kendimizi kısıtlamak zorunda kalmamak da, kültürler arası etkileşim sayesinde oryantalizmin maskesinin düştüğünü söyleyebiliriz. Çünkü bugün, Batı toplumunu akıl ve bilimle özdeşleştirdiğimizde, medeniyetten ziyade uygarlıktan bahsedilebiliyorsa, Doğu için de medeniyetin bütün kayıp ve eksikliklere rağmen var olmaya devam edişinden rahatlıkla söz edebiliriz. Medeniyet ve uygarlık etkileşimi, bugün farkında olalım ya da olmayalım, yaşamakta olduğumuz veya yaşayacağımız bir alış-veriş ve etkileşim türüdür.

Batı ve doğu'nun göreceli anlamı

Batı, oryantalizm yoluyla ve medeniyeti terk ettirme stratejisiyle, uygarlaşmayı adres gösterirken, bugün kendisi de medeniyet türü anlatıların peşindedir. Ancak bugün Batı ve Doğu'nun da göreceli bir anlamı olduğunu söyleyebiliriz. Tıpkı İspanya'nın Endülüs Emevi Devleti döneminde, fizikî olarak Batı, anlam olarak Doğu olduğu gibi, şimdi de bu mümkündür. Doğu coğrafyasında Batılı bir hikâyeye tanık olmak veya Batı'da Doğu medeniyetinin tohumlarının çiçeğe durduğunu görmek pekâlâ mümkündür.

Tam bu noktada uygarlık ve medeniyet etkileşimini özetleyen şehir olarak İstanbul'u gösterebiliriz. Bu bileşkenin yeri ve rotası değişebilir; ancak değişmeyen bir şey varsa uygarlık ve medeniyet izdivacı zorunlu görünmektedir. Bu da her toplumun, er ya da geç uygarlaşacağını, medeniyetin de anlamını yitirip gelişmişlik göstergesi olarak uygar kılıfına gireceğini yalanlamaktadır. Yine bu durum, dinin de rota değiştirip kültür kavramının eşkâline dönüşeceği hülyasını boşa çıkarır. Dahası iman ve sevginin, sözde gelişerek akla evrileceğinin de fiyasko olduğunu ima eder. Dolaısıyla uygarlık ve medeniyet etkileşimi, iman, güven ve sevginin akla; dinin kültüre; aşkın tutkuya dönüşeceğinin bir yanılgı olduğunu açıkça ilan eder. Demek ki oryantalizm, sömürgeciliğin bir motoru olarak devam edecek olsa bile Batı, Doğu'ya uygarlık gözlüğü takarak pembe bir dünya vaat etse de, yeni dönemeçten sonra buna, sadece çocukların inanacağını kesinlikle farkındadır. Hatta farkında olmadan onlar, rakiplerinin pek çok dokusunu kendileri de taklit etmek istemektedirler.

6. ALİYA İZZETBEGOVİÇ DÜŞÜNCESİNDE “DİN” VE “İSLAM”

Giriş

Aliya İzzetbegoviç'e göre Doğu ve Batı düşüncesi birbirinden farklılık paradigmadır. Dolayısıyla da Doğu ve Batı iki ayrı dünyadır. Ancak İslam, bu iki farklılıkların bileşkesi ve sentezidir; dahası kendi içinde özgün ve otantik bir yapıdır.

Aliya düşüncesinde din (religion), daha ziyade Batı düşüncesi-ni çağrıştıır ve şuur veya bilinç odaklı bir anlam dünyasını beraberindetaşır. Oysa İslam, teslimiyet merkezli bilgi-değer ve varlık paradigmasını kapsar. Kültür, medeniyet, ahlak bu tasavvurun uzantıları veya sözkonusu bütüne götüren tali yolların adıdır. Öte yandan uygarlık, eğitim ve teknoloji ise din düşüncesinin sonuçlarıdır. Din olarak İslam'ın mümtaz özellikleri olan değer varlığı insanı ve sonuçta madde ve ruh bütünlüğünü yüceltir. Din ise bilinç, inanç (belief) ve maddde tasavvuru üzerinden varlık gösterir. Böylece bilgi, inanç ve iman üçlüsü farklı anlamlarla bu iki paradigmada öne çıkar.

Aliya İzzetbegoviç, Doğu ile Batı Arasında İslam, kitabında Batı medeniyetinin felsefi temellerini büyük bir vukûf ile ortaya koymuştur. Çalışmasında özellikle diyalektik materyalizm ile kapitalizmin insan şahsiyetini yok sayan parametrelerini açığa vurmuştur. Buna karşılık İslam, insan şahsiyetini oluşturan, koruyan ve geliştiren istisnai bir mesajdır. Zirainşahsiyetini küçültme ise metalaştırmanın diğer adıdır. Bu akımlar birer düşünce biçimidir. Zamanla bu düşünceler insanı mekanik bir yaşama tutsak etmiştir. Oysa Kur'an edebiyat değil, hayattır; dolayısıyla ona bir düşünce tarzı değil, bir yaşama tarzı olarak bakılmalıdır.

Aliya'ya göre, Batı ideolojilerinde yeni bir ahlak anlayışı bulunmamakta, fakat “tabanda yeni münasebetlerin yansması” diyerek toplumlarının ananevi (geleneksel) manevi değerlerini ve bilhassa kanaatkârlık ve büyüklere saygı tutumunudevralıp, kendi hizmetlerinde kullanmaktadırlar: Çünkü kanaatkârlık, bu ülkelerdeki düşük hayat standardı bakımından onlara uygun geliyor; büyüklere saygı ise kolayca dokunulamaz bir özellik olan iktidara

saygıya dönüştürülmüş bulunuyor (İzzetbegoviç, 2008, s. 16-19).

İzzetbegoviç'e göre ,üç dünya görüşü vardır: maneviyatçı (dinî), materyalist ve İslam idünya görüşü. Buradaki din tabirinin İslam ile ayrı olarak ele alındığı ve aradaki farklılık bu makalenin temel konusudur. Yazarın dinî dünya görüşüne yüklediği anlam "Yegane veya esas varlık olarak ruhu esas alan dünya görüşü"dür. Bunun zıddında materyalist dünya görüşü vardır ki "yegane veya esas varlık olarak maddeyi esas alan dünya görüşü" dür. İslam ise "ruh ve maddenin bir arada alındığı dünya görüşü"dür.

Sonlu veSonsuz Boyutuyla İnsan

Aliya İzzetbegoviç, buayrım ve sentezle insan veMüslüman kişiliğin ortaya çıkışını anımsatır. Ona göre insan, çift yönlüdür. Bir yönüyle semaya diğer yönüyle dünyaya aittir. Diğer dünya görüşleri ise insanı ya semaya ya da dünyaya hasretmektedir ve bu yönüyle eksiktir.

Maneviyatçı olanın temelinde yaratma; materyalist olanda ise tekamül inancının yattığını ifade edebiliriz. Aliya İzzetbegoviç, İslam'ın iki kutuplu birliğini ele alıyor. İslam insanın hem semavi hem de dünyevi yönünü yaratılışına da uygun olarak kabullenip insana bu anlayışa göre hitap ediyor ki işte İslam'ın fitrat dini olmasının sırrı da burada yatmaktadır.

Ütopya-dram ikilemi Aliya için önemli iki kavramdır. Ütopya hayalde, -imajinasyonda ve kafalarda bir dünya tasarlar. Aliya'ya göre ütopya, "insanî olanı, insanî olmadan; ilahî olanı da, ilahî olmadan kabul etmeye çalışarak kurulmak istenen bir düzendir". Drama ise buradaki durumu âdeta performansla sahnede sergiler ve ahlaki olan yoktur. İlkinde bireyden, ikincisinde ahlaktan söz edilemez.

"İnsanlığın tarihi boyunca iki temel eğilimin, ütopya ve dram"ın, söz konusu olduğunu söylüyor Aliya. Ütopyanın içeriğini bilim-teknik gibi kavramların; dramın içeriğini ise hayatın oluşturduğunu belirtiyor. Ütopya da dram da, Aliya tarafından yeniden biçimlendiriliyor.

Bilge kral, kavramları bu şekilde yeniden anlamlandırmasıyla, modern düşüncenin teorik olana tutuklu kaldığı eleştirisine yaklaşır. Nitekim modernite eleştirmenlerinin, praksi ve pratik hikmeti (phronosis) öne çıkarması, salt teorisinin aksadığıyla ilgili bir

konuydu. Aliya da, İslam'ın eylemde bilgelik, bilgide eylem zorunluluğu kısacası şahsiyet sahibi birey ve bunun gerçekleşmesi için zorunlu uğrak olan ahlaka dikkat çeker.

Aliyalzzetbegoviç bu iki kavramın sentezinin, İslam'da zuhur ettiğini ifade eder. İslam, bireyi ve ahlaki yeni bir bileşkede sunar. Bu muazzam yapıda, sonlu ve sonsuz, yani dünya ve ahiret birbirini gerektirir. Sahne, fani ve ebedi dünyadır, aktör ise ölümlü ve ölümsüz boyutuyla insandır. Sonsuza demir atmanın adı iman, sonlu dünyada ebedileşmenin ismi ise ahlaktır (İzzetbegoviç, 2008, s. 120).

Aliya düşüncesinde, insan varlığının akıl boyutu, daha çok maddi ve sonlu dünyayı kavrar ve tasarlar. Nitekim bilim ve teknoloji aklın egemenliğinin adıdır. Bunlar aklın zaferidir. Oysa insan varlığı bazen mağlubiyetlere de gönül verir. İsa ve Sokrates yenilginin kahramanlarıdır. İnsan, bunlara ayrıcalıklı önem verir ve abideleştirir. O, bu mağlupları, gönül ve vicdan gözümüzle severiz der. Ahlakın kaynağını da buraya bağlar. Böylece insan varlığı akıl ve kalp olmak üzere hem muazzam bir makine hem de esrarengiz bir meçhuldür. İslam ise aklın ve gönlün, ruhun ve beden, sonlunun ve sonsuzun, kısacası edebi ve ebedi olanın sentezidir. Dolayısıyla Aliya, İslam'ın üçüncü biricik özgün yololduğunosöyler(İzzetbegoviç, 2008, s. 130 vd.).

Bilge kral, Avrupa düşüncesinin temel tasavvurlarının, Orta Çağokulunda, skolastikte şekillendiğini bu nedenle de dindar olsun ya da olmasın Avrupa'yı daima Hristiyanlığın kategorileri içinde düşüneceğini belirtmiştir.

Bu tanımlar ışığında insan hayatını şekillendirmek iddiasındaki bu görüşlerin tutarlılığı ile insan arasında önemli bir ilişki olduğundan yola çıkan İzzetbegoviç, öncelikle insan hayatını inceliyor ve şu fikre varıyor. "İnsan maddi ve manevi olmak üzere iki yönü olan ve bu iki yön itibarıyla aynı anda iki hayat yaşayan bir varlıktır". Dolayısıyla insan için en uygun hayat tarzı insanın bu düalizmine cevap veren İslam'dır.

Din ve İslam

Aliya İzzetbegoviç, özellikle Batı literatüründe ve oradan gelenek ve kültür yazınına yansıyan din tanımının, dinin (ed-din) nispeten doğal bir imajinasyonu ve teorik sonucu olduğunu söyler. Bir

başka ifadeyle onun kümülatif maddi bir biçimidir. Mesela Hristiyan ilahiyatçı Paul Tillich perspektifinden bakarsak din, "sonsuz ilgi ya da sınırsız tutku tarafından ele geçirilmiş olmaktır. Din, hayat tecrübesinin kendini aşması, insanın nihai olarak yüce ya da kutsal tarafından ele geçirilmiş olmasıdır. Şu halde diyebiliriz ki din, nihai olarak ilgili (ultimate concern) olmaktır." Dine bu açıdan baktığımız zaman, onun insan zihninin özgün bir tutumu olduğunu söyleyebiliriz. Aslında "güçler" olarak anlaşılan ve tutkuyla bağlanan şeylere bu bağlamda din gözüyle bakabiliriz. Şu hâlde din, belirli dinamik etmenlerin dikkate alınması ve kayıtsız kalınmamasıdır. Bundan dolayı bu ilgi, karşı konulmaz bir şekilde şartsızdır ve onunla çelişen herhangi bir sonlu ilgiyi kesinlikle aşar. Kutsalı tam anlamıyla tecrübe etmek, onun insana kendini nihai ilgi olarak dayatması ve varoluşun bütüne yakın resmine bir göz kırpması mesafesinde tanık olmak, görünüşte din olarak seçilen İslam tanımını çağırıştırsa da, gerçekte onun sadece bir yönüne karşılık gelmektedir. Çünkü tecrübe elbette bütün dinlerin ayrılmaz bir parçasıdır (Çınar, 2007, s.70).

Fakat mesele sadece tecrübe ya da sonsuz ilgiyle bitmemektedir. Tillich yukarıda tasvir edilen tabloda İslam'ın öngördüğü dinin sadece eşgalini vermektedir. Ancak bu eşgalin içinde tecrübenin ahlakı, ahlakın bilmeyi, bilmenin ameli gerektirdiğinin izlerini bulmak mümkün değildir. Çünkü Tillich ya da diğer Hristiyan ilahiyatçıların ifade ettiği bu durum, esasında deruni bir sofuluktur. Dahası bu anlamda entelektüel de sofudur. Hatta G. Jung ve Tillich entelektüellerin de tutkulu ruhları olması sebebiyle onların geniş anlamda "dindar ruhlu" olduklarını söylemektedir. Ancak ister deruni manada dinden ister onun eşgalini veren dinden söz edelim, bunlar sayesinde varoluşsal gerilimi tecrübe eden kişi, verili ve sıradan varoluşun ötesine geçebilir. Dini bu şekilde kutsal boyut ya da kutsalın huzurunda olma olarak kabul edersek aydın da, hayat tecrübesinin aşmışlığının kılavuzluğunda yol alan kişiyse onun her hâlükârda dine karşı olması düşünülemez. Ancak o, dinin biçimsel özünün ötesindeki anlam örgüsüne çok kolay yerleşen ve dinin dinamiğini bilen bir vizyona sahiptir.

Aliya İzzetbegoviç Batı düşüncesindeki inanç manzumesinin rasyonel bir teoloji ürünü olduğunu söylemeye getirir. Evrenden hareketle onun bir yaratıcısı olduğu fikrine ulaşmaya en genel

ifadeyle doğal teoloji diyebiliriz. Doğal teoloji, evrenin yaradılışını ve bir yaratıcısının olduğunu evrenin içinden hareketle izah etmeye çalışır. O, insanın kendi aklının doğal yapısından ve evrende de aynı aklın hüküm sürdüğünü ortaya koymayı hedefler. Özellikle de “nedensellik fikri” ve “zorunluluk” düşüncesi ekseninde, doğada aklın içkin olarak bulunduğu gerçeğine ulaşır. Bir başka ifadeyle evrenden hareketle “ilk neden fikri”ni ya da “doğada aklın içkin” olarak varlığını analiz eder. Kısacası Kant’ın ifadesiyle doğal teoloji, evrendeki varolan yaratılmış parçalardan bütüne, varlık fikrine ulaşır. Buradan hareketle Kant, doğal teolojinin inanç yapısına, yaratılışçılık (teist) denilebileceğini söyler.

Oysa Aliya İzzetbegoviç İslam dininin içinden konuşan ve inan biri olarak, imanın daha farklı bir teslimiyet manzumesi olduğunu söyler. Doğu ve Batı Arasında İslam kitabında nitekim o, İslam, teslimiyettir derken inancın akıl merkezli, imanın akli da kucaklayan kalp merkezli olduğunu ifşa eder.

Nitekim inaç merkezli rasyonel teoloji, evreni bir saate, Tanrı’yı da saatçiye benzeterak “düzen fikrini” işlemiştir. Oysa iman, evrendeki harikuladeliğin yanında insan ruhunu yeniden güncelleyen ahlak, vicdan ve bilinç dahası ruha dikkat çeker. Kısacası Allah sadece evrene düzen veren mimar değildir. Bununla birlikte İslam, insanı Allah ile yaptığı sözleşmeyle apayrı bir auraya kavuşturan bir akittir. Bu sayede insan yücelir. (Cinar, 2008, 38-40)

Aliya İzzetbegoviç, Grek düşüncesinden tevarüs ederekadeta İsa ile mutsuz bir melez terkibi oluşturan Batı inancının yaslandığı Tanrı’nın zaten inanılacak bir Tanrı olmadığını düşünür. Bir doğal düzenleyici fikri ya da felsefi teizmin tanrısı, aklın kendini tanrı olarak ikame ettikten sonra ona yeniden inanç besleme arzusu-
dur.

Öyle ki bu inanç varlığı bilinebileceğini dikte ettiği için, aynı zamanda fanatizm üretir ve dogmatik bir inançtan başka bir şey değildir. Elbette doğal teoloji inançüzzerinden, İbrahimi geleneğin dinleriise iman üzerinden yükselir.

Batı ideolojilerinde yeni bir ahlak anlayışı bulunmamakta, fakat “tabanda yeni münasebetlerin yansıması” diyerek toplumlarının ananevi (geleneksel) manevî değerlerini ve bilhassa kanaat-kârlık ve büyüklere saygı tutumunu devralıp, kendi hizmetlerinde kullanmaktadırlar: Çünkü kanaatkârlık, bu ülkelerdeki düşük ha-

yat standardı bakımından onlara uygun geliyor; büyüklere saygı ise kolayca dokunulamaz bir özellik olan iktidara saygıya dönüş-türülmüş bulunuyor. (İzzetbegovic, s. 16-19).

Aliya İzzetbegoviç’in Kur’an’da İslam’ın ahlak olarak tasvir edildiğini vurgulaması, esasında onun İslam ve din ayrımındaki kastını açık eder. Kur’an dini şöyle tasvir etmektedir: “Bugün dininizi kemale erdirdim, nimetimi tamamladım. Size din olarak İslâm’ı beğendim.” 5/Maide: 3). Buradaki din (dîn) kavramının belirgin karakteristikleri Kur’an’ın semantik bağlantısı içinde zuhur etmiştir. En geniş anlamıyla, barış ve güvenlik anlamına gelmektedir. Buradaki barış ve güvenlik, insanın olabildiğince kendini bulabilmesi, kendine dalabilmesi ve kendi olabilmesidir. Bu da kuşkusuz, sonsuz olan bir ilahın miyar olmasıyla mümkündür. Onun şavkından aydınlandıkça insanın insanlığı çiçek açacaktır. Bu elbette nihai hedeftir. Bir başka deyişle hem hareket noktası hem de ulaşılabilecek hedeftir. Aliya İzzetbegoviç bir bakıma, Muhammed İkbal’in düşüncesinde paralel bir yol izler: İkbal’in ifadesiyle insanın tam kâmil bene ulaşabilmesi, üç merhaleden geçer. İlkin, insanın şuur düzeyinde kendi farkındalığı ve kendini onaylayışı gelir. Sonra diğer insanların tasdik ve kabulü sağlıklı bir ben gelişiminde son derece önemlidir. Ancak bütünleşebilmenin son ayağı, belki de her ikisinin yeniden bir doğrulanması, Allah huzurunda onaylanmaktır.

Böylece Müslüman benlik bambaşka ve özgün bir güncelleme tipi olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle, İslam boyası âdeta ruhun cidarlarına girmesiyle insan bambaşka bir şahsiyet olacaktır. Bu gerçekte İslam’ın bilgi-değer ve varlık paradigmasındaki kuşatıcılığıdır.

Ütopya-Dram Karşıtlığı Olarak Bilgi-Değer Birliği

Aliya İzzetbegoviç İslam düşüncesinin en özgün yanının varlık-bilgi-değer düzlemlerinde ortaya koyduğu son derece tutarlı ve dayanıklı algılama biçimi olduğunu söyler. Bir başka ifadeyle Kur’an’ın anlam bütünlüğünde iman , ‘ilm (bilgi), ve salih amel (ahlak-eylem) kavramları öylesine birbirine bağlı ki, bunlar birbirini hem besleyen hem de gerektiren boyutlardır. Öyle ki bu düşünce modunda bilgi (‘ilm), hikmet, adalet ve hakikati içinde barındıran, çok katmanlı bir kavramdır. “Bilgi ise hakiki imandır.

İnsanın yaratıklar âleminde doğru ve bu yüzden uygun yerini ve yaratıcısı ile olan doğru irtibatını bilmesi ise adalet olarak bilinmektedir".Adalet de bilgiden kopuk değildir (Çınar, 2006, s.59-60.)

Öte yandan Âdem'e (Kur'an'a göre ahlaki insan olma bakımından ilk profil) yani insana Allah, eşyanın üstünü örten "isim perdesinin" sırrını vermiş ve böylece insanı halifesi, dünya üzerindeki yaveri kılmıştır. Roma hukukunda "tanım" ve "kural" eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Eşyayı tanımlamak veya üzerindeki isim perdesini kaldırmak bir bakıma hâkim olmak anlamına gelir. Hâkim olmak hükmetmeyi, vekil olmak ahlaken yetkin olmayı; Allah'ın yaveri olmak ruhun küçülmesini göze almamayı gerektirir ki bu bir bakıma sadakattir. Sadakat de kuralların, normların ve sınırların ihlal edilmemesidir. Kanun, dışsallaştırılmış bir bilinç; bilinç ise içselleştirilmiş bir kanundan başka bir şey olmadığına göre, hukuku ve ahlaki birbirinden ayırmak mümkün değildir. Adaletin kuralları, kanun ve bilincin karşılıklı etkileşimleriyle oluşturulur. Allah'ın bilgisinin, gücünün ve iradesinin toplumda şeriat olarak tecessüm etmesi, dışsallaştırılmış ve yasalaştırılmış adalettir.

Kur'an'da kulluk kavramı, inanan kişinin Allah'a bağlılığını eylemleriyle göstermesi, kesinlikle bilgi (marifet) anlamında kullanılır. Zira İslam dininde yaratıcı olarak kabul edilen Allah'ın insanı yaratış amacı, insanın onu bilmesidir. Aynı şekilde eşyanın bütünü içinde kendi yerimizi bilme, durumumuzu tanıma ve tasdik etme ve kişinin bu biliş ve tasdike göre hareket etmesi hem bireysel hem de toplumsal açıdan adaleti getirecek olan edepli olmadır. Bilme, sevme, hissetme, adil olma ve eylemde bulunmanın hepsini ihata eden bir akıl nosyonu var olmakla birlikte, pratikte bunun tecessüm ettirilmesi gerekmektedir.

Edep veya adalet kendinde sözünü ettiğimiz bilgi ve varlık algısını barındırır. Zira kişi adaleti merkeze alarak da bir tür basiret veya aklı selim özelliği kazanır. Adaleti mülkün temeli olarak görme de bu düşüncenin bir dışı vurumudur. Dolayısıyla mülkiyet, mevcudiyet adalet eksenli yükselecektir. Böylece de ahlak ve varlık ayırımından söz etmek mümkün olmayacaktır. Dahası adalet kendinde diğer erdemleri ve değerleri de barındırdığı için, güç ve sevgi de varlık ve bilginin içinde içkin olacaktır. Bunun için

olmalı ki İslam düşüncesinde adaleti diğer erdemlerin bir bileşkesi olarak görenler bu temel işlevi ve yapılandırıcı özelliği dikkate almışlardır.

Sözünü ettiğimiz bu organik birlikten dolayı, İslam ahlakını hukuktan ayırmak da ciddi sorunlar getirmiştir. Bir kere, hukuk ve ahlak arasındaki bu sözünü ettiğimiz ayrım, özellikle seküler toplumlarda dahası yaşadığımız dünyada yapılan stratejik farklılaştırma sömürgeciliği zorlayacaktır. Çünkü "özneleri yeni bir kamusal ahlaka uygun şekilde eğitme tarzındaki yasal görevi, bu ayrım beslemektedir". Kısacası bu birlik ve bütünlüğü koparma, bambaşka bir insan profili doğuracaktır. Böylece ibadet, (Allah-kul) muamelat (inananlar arasındaki kurallar) ve hudud (cezalar yoluyla getirilen sınırlama) kavramları arasındaki bağlantı bozulduğu için, ibadet bilhassa sahneden çıkarılıp, bireysel bir tercihe dâhil edilecektir. Hukuk ve ahlak arasındaki kesin ayrım geleneksel dilde ve düşüncede farklılaşmayı ve anlam kaybını getirir. Mesela geleneksel dildeki fazilet nasıl tanımlanacaktır? Çünkü fazilet, basit bir müeyyide veya yönetime göre tanımlanamaz. Fazilet, tüm sorumlu davranışı ima eder. Bu davranış, dünya ve ahirete birlikte gönderme yapar. Dolayısıyla İslam ahlakçılarının pek çoğu (mesela Kınalızade Ali Efendi) hukuk, ahlak ve hikmet arasında kesin hatlarıyla bir ayrım yapılamayacağını bunun pratikte görünümünün de ibadet, muamelat ve siyaset olarak tecessüm ettiğini söyler.

Meseleye buradaki bütünlüklü yapıdan hareket ederek de yaklaştığımızda, ahlak temelli bir hukuk düşüncesi kendini hissettirmektedir. Nitekim İslam hukukunun etik-yargı (etiko-jüridik) karakteristiğinin, doğal hukuk (ilkelerini akıldan alan; dinî bir gelenek ve metne bağlı kalmayan hukuk) tasarımının öngördüğü kategorik düzeyde"olan hukuk (de lege lata)"ve "olması gereken hukuk" (de lege ferenda) ayrımını iptal ettiği söylenebilir. İslam hukuku, beşerî fiillerin etik-hukuki statüsüne ilişkin olan hükümleri içerir. Şeriatla davranışlara ilişkin beşli tasnif de etik-hukuki ilişkiyi öne çıkarır: Vacip veya yapılması zorunlu eylemler, müstehap (yerine getirilmesi tasvip edilen davranışlar), mübah (icra edilmesi veya edilmemesi hemen hemen aynı olan eylemler), mekruh(çirkin davranışlar) ve haram (yasak) şeklindeki sıralamada bu ilişki etle kemik gibi birbirine bağlıdır.

İbrahimi geleneğin ve İslam'ın değere vurgusunun altında yatan asıl neden, değerın bütünleştirici, dönüştürücü ve tamamlayıcı özelliğidir. Çünkü "değer sistemi toplumsal mekanizma refleksleriyle varlık-bilgi ön kabulleri arasındaki ilişkiyi tanzim ederek, dünya görüşü imgeleriyle sosyal yapılar arasındaki uyumu sağlar". Aliya bunu, ütopya ve dram karşıtlığında eylemdeki ahlak varlığını insan olarak tasvir ediyor.

Sonuç

Aliya İzzetbegoviç, kendi deruniliğine dalma ve köklere inme arzusu olan bir aydındır. Dolayısıyla onun kutsal olana ve İslam'a dair olağanın dışında bir duyarlılığını da bu bağlamda okumak mümkündür. Onun gibi aydınlar, içinde yaşadıkları dünyanın doğası ve içinde bulundukları toplumu sevk ve idare eden kurallar hakkında diğer insanlardan daha fazla sorgulamacıdırlar. Azınlık olan bu kişiler, gündelik hayatın doğrudan, somut durumlarından daha genel bir nitelik taşıyan ve zamanla mekândaki göndermelerden daha uzak olan sembollerle daha içli dışlı olmayı arzu ederler. Aydın diyeceğimiz bu kişiler, arayışlarını sözlü ve yazılı söylem, şiirsel veya sanatsal ifade, tarihî bir anlatım, ayin ve ritüeller yoluyla dışa vururlar. Bütün toplumlarda entelektüelin veya aydının varoluşuna, doğrudan somut tecrübe perdesinin ötesine nüfuz etme yönündeki bu deruni ihtiyaç damgasını vurur. Öteye nüfuz etme tecrübesi bir inşa ve restorasyon faaliyetini beraberinde getirir. Esasında aydın mevcut geleneğin katmanları arasında kalmış sembollerini fark ederek onun yeniden üretilmesine aracı olduğu gibi, geleneğin etkili ve yeni bir sembolizmin oluşmasına yol verir.

Aliya İzzetbegoviç, aydın ve bilge duyarlılığıyla, idealizm, materyalizm ve İslam'ın içerimlerini ve çağrışımlarını oldukça analitik bir şekilde ele almıştır. O, bir iman manzumesi olarak İslam'ın, akli dışlamadan kapsayarak dahası vicdanı da ihata ederek, şümüllü bir sistem olduğunu göstermesi oldukça özgündür.

Batı'da yaşamış, Doğu ve Batı sentezini harmanlayan ve gözlemleyen yaşamıyla âdeta, Doğu ve Batı arasındaki kırılmalara, geçişlere, sentezlere ve dışlamalara şahit olmuştur. Komünist, sosyalist ve materyalist yaşam biçimlerine alternatif paradigma olarak İslam çözümlemesi tam da yaşantının ibriğinden süzülen

kristaller olarak tarihte iz bırakmıştır.

Bilge Kral’a göre, Doğuluların başına gelebilecek en kötü şey, E. Said’in dediği gibi, Batı gözlükleri takarak kendilerine bakmaktır. Çünkü teslim olmanın ve yeni bir insan teşekkül ettirmenin adı olan İslam, ancak yaşayarak kavranabilir; dahası indirgemeye meydan okur. Kapitalist gücün etkisiyle, sadece akıl boyutuyla İslam’a bakmak, onu anlamamak için en kestirme yol olacaktır!

Kaynakça

- Çınar, A.(2006).Modern zamanların değer arayışı: Varlık-bilgi ve değer birliği. Değerler Eğitimi Dergisi, 4(11) s. 53-68
- Çınar, A.(2007).Varoluşçu teoloji.İstanbul: İz Yayıncılık.
- Cinar, A. (2008). Rasyonel teoloji. Bursa: Düşünce Kitapevi
- İzzetbegoviç, A. (2008). Doğu ve Batı arasında İslam(çev. Salih Saban, İstanbul : Nehir Yayınları.

7. İSLAMCILIK ALGISI

Osmanlı'ya son döneminde konan hasta adam teşhisiyle birlikte, müslüman aydınlar kendilerini bir savunma potasında buldular. Bu potada onlar, yenilginin üstünü örtüp, takipçilerine kendilerini aydınlık günlerin beklediğini enjekte ediyorlardı. Mehmet Akif'in âtiyi/geleceği karanlık görenleri yeren serzenişi bunun en güzel ifadesidir. Bir tür kırılmanın eşiğinde sendeleyeyen ve ortak idealler etrafında kenetlenen bu insanlar, kökleriyle olan bağlarının bütünüyle koparılmasından kaygı duyuyorlardı. Dolayısıyla tarih ve geleneklerini, nostaljik bir anlatının hayaletinden uzaklaştırmak istiyorlardı.

Öncelikle bu savunu durumunun hangi bağlamda gerçekleştiğini belirginleştirmeliyiz: İslamcılık, dine bağlı/teokratik özellikteki Osmanlı imparatorluğundan modern Türkiye'ye geçiş sürecinde zuhur eder. Siyasi, ekonomik ve bilgi bakımından duraklamış olduğu kabul edilen Osmanlı imparatorluğu için, kan kaybetmenin iki önemli gerekçesi vardır. İlki, Rönesans'dan itibaren Batı'nın hızla ilerlemeye başlaması karşısında duraklayan bir Osmanlı'yı, esmer günlerin beklemesidir. Kısacası ilerleyen bir dünyada yerinde saymak, zaten gerilemek anlamına gelir. İkincisi ise kendi iç dinamiğinden kaynaklanıyordu: Medreseden, askerî ve mülki idareye varıncaya kadar bünyenin tamamını etkileyen bazı zaafiyetlerin baş göstermesidir.

Kıtalar yayılmış bir kültür ve geleneğin, baş döndürücü bir gelişme kaydeden Batı/uygarlık karşısında küçük ve hakir görülmesi akıllara durgunluk veriyordu. Söz konusu köklü geçmiş, bir nostalji olarak anımsanırsa, onun geçmişte kaldığı teyit edilirdi. İşte aydınlar bunun onmaz bir yara açmasının endişesini hissetmişlerdi ki, bir reçete olarak da İslamcılığı devreye sokmuşlardı. Elbette bu direniş, geri dönmesi beklenen bir ülküydü. Ellerin altından kayıp giden gücün ütopya gibi yazılmaya namzet oluşu telafisi zor izler bırakıyordu.

İslamcılık, özü itibarıyla reaksiyonerdı. Bu tepkisel tavır, İslam dininin bir gerileme nedeni olmadığını ısrarla vurguluyordu. Dolayısıyla İslamcılığın mekanizması -reddetmekle birlikte- sekülerizm ve İslam diyaliktiği üzerine kuruludur. Dirayetli ancak, kalplerine korku düşmüş bir avuç aydın, önce modern ve seküler

anlatıyı anladıktan sonra, bunun karşısında reddeden bir İslam anlatısı ürettiyordu. Bu zorunluydu, zira kasırgaya karşı koymak mümkün değildi. Hatta mesele çoğu zaman o kadar ileriye götürülmüştür ki “bilginin İslamileştirilmesi” söylemi bile ortaya atılmıştır. Esasında bu tablo İslamcılığın bel kemiğidir. Özgün dünya görüşleri yaya kalınca, revaçta olan seküler bilgiyi İslami bir formatta! servis yapmak zorunlu seçim olmuştur.

Batı paradigmasının tutarlı yükselişi karşısında Müslümanlar “aslında” diye başlayan cümleler kurmaya zorlandılar. Zira aslındayla başlayan cümleler, bir tür kıvrınmanın dışavurumudur. Mesela “aslında Müslümanlar çok iyi de, bir de şu dünyanın gidişi olmasa”, tarzındaki cümleler, ‘öğrenci olmasa milli eğitimi yönetmek kolay olurdu’ esprisini hatırlatmaktadır. İşte bu kısaç altında, savunu ve kompleksleştirme kaçınılmaz olmuştur.

Bu tablo karşısında İslam kendi özgünlüğü içinden, Batı’ya rağmen bir anlatı ve ruh oluşturmak zorunda kalmıştır. Önce reddetme, sonra ehlileştirme ve nihayetinde cılız da olsa alternatifimsi bir formül ortaya koymak zorunda kalmışlardır. Güçlü bir dünya tasavvurundan doğan bilgi ve değer formülünün sonuçları kendini, sanatsal incelikte, siyasi ve kültürel erkte ve dahası bilimsel kıvraklıkta gösterememiştir. Temel mesele budur. Eğer bu başarılabilseydi, şimdi İslamcılık tartışması yapılıyor olmayacaktı. Doğrusu hâlâ geçmişimizle avunmaktan bir türlü özgürleşemiyoruz. İbnRüşd’ümüz, Gazali’miz ve Mevlana’mız olmasa imiş, işimiz daha da dramatik olurmuş. Avunuyor olmamız ‘aslında’, nostalji ve ütopyanın eşliğinde gezindiğimizin açık göstergesidir.

İslamcılık nasıl ki nostalji olmaktan korktuysa, ütopya olarak görülmek de istememiştir. Çünkü ütopya da efsuni bir tını verir ve dilin suyuna gider. Ümit kelimesiyle yol alır. Ümit rehavetle karışık bir salınımı çağrıştırmaktadır. Oysa kendi kökleriyle buluşan, geleceğe ulaşan güçlü bir dünya tasavvuru için eylem ve güç gerekmektedir. Yeniliklerle güncellenip, köklerle buluşup yeni bir yapılanma için macera, çalışmak, üretmek, boşlukları fark edip tarihe damgayı vurmak gerekmektedir.

Oysa İslamcılık neredeyse Büyük Doğu hayalinin bir gün geleceğine inanmaktaydı. Bu inanç, dünyaya paralel ama onun da öncüsü olabilecek perspektiflere gebe olamamıştır. Sadece despotizmi, dogmatizmi beslemiştir. Esasında ülkemizdeki sağ ve

solun despotizmi, bu durağanlığın sonucudur. Darbe psikolojisi de köklü değişememenin ve hantallaşmanın dışavurumudur. Statüko köklendikçe, ütopya boy veriyor ve avunma kaçınılmaz oluyor. Doğrusu, despotizm ve darbe anlatısı, birbirini gerektiren veya besleyen yapılarıdır. Çünkü bunun diğer adı, özgür düşünememektir. Özgür düşünülmeyen yerlerde de özgün, yaratıcı ve çağlayan gibi köklü paradigmlar üretilemez.

Ülkemizde despotizmle bir yere varılamayacağı ve sadece geri kalınacağı kesin olarak anlaşıldı. Böylece özgürlüğün anlamı da belirmeye başladı ufuktan. Sözde demokrasi, sadece demokrasi ismini aşındırmıştı. Şimdiler de ise, gerçek demokrasinin gerekliliği tam olarak anlaşılmaya başlandı. Bu rüzgâr şüphesiz dünyanın gidişiyle de paralel esmektedir. Sömürgecilik politikası en azından düzlem değiştirmek zorundadır.

Güç dengelerinin değişiyor olması bir başka yeni oluşumu da haber vermektedir. Asya'daki gizil güçlere olan ihtiyaç kendiliğinden ortaya çıkmaya başlamaktadır. Zira Batı'nın matematikçi aklı - hemen hemengelebildiği yere kadar hemen hemen gelince, başka boyutların ve yeteneklerin, dahası farklı kodların devreye girmesi zorunlu oldu. Eskiden Batı akılla temsil edilip, doğunun duyguyla özdeş kılınması karşısında, Müslümanlar da akılcıdır savunması kaçınılmazken; şimdilerde Batı, masumiyet, sevgi ve duygu aşılama peşindedir.

Şimdilerde bu dengeler değişirken, İslamcılığın karşı koyduğu bir başka parametre de değişmektedir yavaş yavaş: Oryantalizm, yani Batı gözlükleri takarak doğunun kendini görme bahtsızlığı giderek azalmaktadır. Çünkü dünyanın küçülmesi, bilgi çağı ve teknolojinin şeffaflığı beslemesi bu sömürü politikasının gücünü azaltmaktadır. Böylece Doğu, kendi gözlüğüyle dünyayı görmeye başlayınca, eksen kayarak doğru yerini bulma hamlesine yönelmiştir. Yeni filizler ve dallar, reaksiyoner İslamcılığın geride kaldığını; sahici, gerçekçi bir İslamî dünya algısının işlenmesinin de zorunluluğunu açıkça göstermektedir.

8. İSLAMCILIK NOSTALJİ Mİ OLACAK?

Osmanlı'ya son döneminde konulan hasta adam teşhisiyle birlikte, Müslüman aydınlar kendilerini bir savunma potasında buldular. Bu potada onlar, yenilginin üstünü örtüp, takipçilerine kendilerini aydınlık günlerin beklediğini enjekte ediyorlardı. Mehmet Akif'in âtiyi/geleceği karanlık görenleri yeren serzenişi bunun en güzel ifadesidir. Bir tür kırılmanın eşiğinde sendeleyeyen ve ortak idealler etrafında kenetlenen bu insanlar, kökleriyle olan bağlarının bütünüyle koparılmasından kaygı duyuyorlardı. Dolayısıyla tarih ve geleneklerini, nostaljik bir anlatının hayaletinden uzaklaştırmak istiyorlardı.

Öncelikle bu savunu durumunun hangi bağlamda gerçekleştiğini belirginleştirmeliyiz: İslamcılık, dine bağlı/teokratik özellikteki Osmanlı İmparatorluğu'ndan modern Türkiye'ye geçiş sürecinde zuhur eder. Siyasi, ekonomik ve bilgi bakımından duraklamış olduğu kabul edilen Osmanlı İmparatorluğu için, kan kaybetmenin iki önemli gerekçesi vardır. İlki, Rönesans'tan itibaren Batı'nın hızla ilerlemeye başlaması karşısında duraklayan bir Osmanlı'yı, esmer günlerin beklemesidir. Kısacası ilerleyen bir dünyada yerinde saymak, zaten gerilemek anlamına gelir. İkincisi ise kendi iç dinamiğinden kaynaklanıyordu: Medreseden, askeri ve mülki idareye varıncaya kadar bünyenin tamamını etkileyen bazı zaafiyetlerin baş göstermesidir.

YENİ İSLAM ANLATISI

Kıtalar yayılmış bir kültür ve geleneğin, baş döndürücü bir gelişme kaydeden Batı/uygarlık karşısında küçük ve hakir görülmesi akıllara durgunluk veriyordu. Söz konusu köklü geçmiş, bir nostalji olarak anımsanırsa onun geçmişte kaldığı teyit edilirdi. İşte aydınlar bunun onmaz bir yara açmasının endişesini hissetmişlerdi ki, bir reçete olarak da İslamcılığı devreye sokmuşlardı. Elbette bu direniş, geri dönmesi beklenen bir ülküydü. Ellerinin altından kayıp giden gücün ütopya gibi yazılmaya namzet oluşu telafisi zor izler bırakıyordu.

İslamcılık, özü itibarıyla reaksiyonerd. Bu tepkisel tavır, İslam dininin bir gerileme nedeni olmadığını ısrarla vurguluyordu. Do-

layısıyla İslamcılığın mekanizması –reddetmekle birlikte– sekülerizm ve İslam diyalektiği üzerine kuruludur. Dirayetli ancak, kalplerine korku düşmüş bir avuç aydın, önce modern ve seküler anlatıyı anladıktan sonra, bunun karşısında reddeden bir İslam anlatısı ürettiyordu. Bu zorunluydu, zira kasırgaya karşı koymak mümkün değildi. Hatta mesele çoğu zaman o kadar ileriye götürülmüştür ki "bilginin İslamileştirilmesi" söylemi bile ortaya atılmıştır. Esasında bu tablo İslamcılığın bel kemiğidir. Özgün dünya görüşleri yaya kalınca, revaçta olan seküler bilgiyi İslami bir formatta servis yapmak zorunlu seçim olmuştur. Batı paradigmasının tutarlı yükselişi karşısında Müslümanlar "aslında" diye başlayan cümleler kurmaya zorlandılar. Zira aslındayla başlayan cümleler, bir tür kıvrınmanın dışavurumudur. Mesela "aslında Müslümanlar çok iyi de, bir de şu dünyanın gidişi olmasa", tarzındaki cümleler, 'öğrenci olmasa milli eğitimi yönetmek kolay olurdu' esprisini hatırlatmaktadır. İşte bu kısaçık altında, savunuyu ve kompleks geliştirme kaçınılmaz olmuştur. Bu tablo karşısında İslam kendi özgünlüğü içinden, Batı'ya rağmen bir anlatı ve ruh oluşturmak zorunda kalmıştır. Önce reddetme, sonra ehlileştirme ve nihayetinde cılız da olsa alternatifimsi bir formül ortaya koymak zorunda kalmışlardır. Güçlü bir dünya tasavvurundan doğan bilgi ve değer formülünün sonuçları kendini, sanatsal incelikte, siyasi ve kültürel erkte ve dahası bilimsel kıvraklıkta gösterememiştir. Temel mesele budur. Eğer bu başarılabilseydi, şimdi İslamcılık tartışması yapıyor olmayacaktı. Doğrusu hâlâ geçmişimizle avunmaktan bir türlü özgürleşemiyoruz. İbnRüşd'ümüz, Gazali'miz ve Mevlana'mız olmasa imiş, işimiz daha da dramatik olurmuş. Avunuyor olmamız 'aslında', nostalji ve ütopyanın eşliğinde gezindiğimizin açık göstergesidir.

İslamcılık nasıl ki nostalji olmaktan korktuysa, ütopya olarak görülmek de istememiştir. Çünkü ütopya da efsuni bir tını verir ve dilin suyuna gider. Ümit kelimesiyle yol alır. Ümit rehavetle karışık bir salınımı çağırştırmaktadır. Oysa kendi kökleriyle buluşan, geleceğe ulaşan güçlü bir dünya tasavvuru için eylem ve güç gerekmektedir. Yeniliklerle güncellenip, köklerle buluşup yeni bir yapılanma için macera, çalışmak, üretmek, boşlukları fark edip tarihe damgayı vurmak gerekmektedir.

Oysa İslamcılık neredeyse Büyük Doğu hayalinin bir gün gele-

ceğine inanmaktaydı. Bu inanç, dünyaya paralel ama onun da öncüsü olabilecek perspektiflere gebe olamamıştır. Sadece despotizmi, dogmatizmi beslemiştir. Esasında ülkemizdeki sağ ve solun despotizmi, bu durağanlığın sonucu-dur. Darbe psikolojisi de köklü değişememenin ve hantallaşmanın dışavurumudur. Statüko köklendikçe, ütopya boy veriyor ve avunma kaçınılmaz oluyor. Doğrusu, despotizm ve darbe anlatısı, birbirini gerektiren veya besleyen yapılardır. Çünkü bunun diğer adı, özgür düşünmemektir. Özgür düşünülmeyen yerlerde de özgün, yaratıcı ve çağılayan gibi köklü paradigmlar üretilemez.

Ülkemizde despotizmle bir yere varılamayacağı ve sadece geri kalınacağı kesin olarak anlaşıldı. Böylece özgürlüğün anlamı da belirmeye başladı ufuktan. Sözde demokrasi, sadece demokrasi ismini aşındırmıştı. Şimdiler de ise, gerçek demokrasinin gerekliliği tam olarak anlaşılmaya başlandı. Bu rüzgâr şüphesiz dünyanın gidişyle de paralel esmektedir. Sömürgecilik politikası en azından düzlem değiştirmek zorundadır.

DEĞİŞEN GÜÇ DENGELERİ VE İSLAMCILIK

Güç dengelerinin değişiyor olması bir başka yeni oluşumu da haber vermektedir. Asya'daki gizil güçlere olan ihtiyaç kendiliğinden ortaya çıkmaya başlamaktadır. Zira Batı'nın matematikçi aklı –hemen hemen– gelebildiği yere kadar gelince, başka boyutların ve yeteneklerin, dahası farklı kodların devreye girmesi zorunlu oldu. Eskiden Batı akılla temsil edilip, doğunun duyguyla özdeş kılınması karşısında, Müslümanlar da akılcıdır savunması kaçınılmazken; şimdilerde Batı, masumiyet, sevgi ve duygu aşılama peşindedir.

Şimdilerde bu dengeler değişirken İslamcılığın karşı koyduğu bir başka parametre de değişmektedir yavaş yavaş. Oryantalizm, yani Batı gözlükleri takarak doğunun kendini görme bahtsızlığı giderek azalmaktadır. Çünkü dünyanın küçülmesi, bilgi çağı ve teknolojinin şeffaflığı beslemesi bu sömürü politikasının gücünü azaltmaktadır. Böylece Doğu, kendi gözlüğüyle dünyayı görmeye başlayınca, eksen kayarak doğru yerini bulma hamlesine yönelmiştir. Yeni filizler ve dallar reaksiyoner İslamcılığın geride kaldığını; sahici, gerçekçi bir İslamî dünya algısının işlenmesinin de zorunluluğunu açıkça göstermektedir.

9. MODERNLEŞME MACERAMIZ VE İSLÂMCILIK

İslamcılar anlatılarıyla yeni modern neslin kültürel dokusuna nüfuz edip, onların kişiliklerini kendi ülküleriyle işleyebileceklerini varsaydılar. Ancak binilen araç buna hiç de izin vermiyordu.

Modern Türkiye'nin bir devrim süreci geçirmesi kendinde pek çok önemli imaları barındırmaktadır. Devrim kavramı başlı başına tartışmaya açık bir mefhumdur. Mesela bir harf inkılâbını düşünürsek, M. Akif'in tespitiyle, devrimden bir gün önce kültürlü olan birisi, yarın (harf inkılâbıyla) cahil olarak uyanacaktır. Bu durum tam olarak kültürel bir şizofrenidir. Fransız Devrimi'nden bu yana politik ütopyacılar, dilleri ve diğer toplumsal pratikleri değiştirmek suretiyle, daha önce var olmamış biçimde insanlar türetilebilmiştir.

İslamcılık tartışmasında buradaki hızlı ama serencamlı geçiş unutulmamalıdır. Zira İslamcılık, devrimden önceki din kaynaklı yapılanmayı sürdürmek ister. Oysa yeni nesil, ayrı bir dilin ve modern Türkiye'nin çocuklarıdır. Âsım'ın neslinin hayali Doğu, atmosferi Batı'dır. Bu gerilim, göz ardı edilemez. Doğal olarak yeni nesil, kendilerine aşılan anlatıyı, öykünmeci bir savunu içinde, ezbere sürdürmek zorunda kalmışlardır.

Âkif'in deyimiyle, Âsım'ın nesli "Büyük Doğu" hayalini, tam olarak ütopya gibi algılamak; bu ülkünün sahipleri, gerçekleştirecek bir ideal ve ümit olarak görmüşlerdir. Selef, Mehmet Akif'in âtiyi/geleceği karanlık görenleri yeren serzenişine sahip çıkmıştır. Oysa yeni nesil, modern bir dünyanın meydan okumasına alternatif üretmemenin ezikliğini yaşamıştır.

Sekülerizm ve İslam diyalektiği

Esasında İslamcılık, özüt itibarıyla reaksiyonerd. Bu tepkisel tavır, İslam dininin bir gerileme nedeni olmadığını ısrarla vurguluyordu. Dolayısıyla İslamcılığın mekanizması -reddetmekle birlikte-

sekülerizm ve İslam diyalektiği üzerine kuruludur. Akıntıya duvar örmek mümkün değildi. Böylece onlar, önce modern ve seküler anlatıyı anladıktan sonra, bunun karşısında reddeden bir İslam anlatısı ürettiyordu. Hatta mesele çoğu zaman o kadar ileriye götürülmüştür ki “bilginin İslamileştirilmesi” söylemi bile ortaya atılmıştır. Esasında bu tablo İslamcılığın yumuşak karnıdır. Özgün dünya görüşlerinde yaya kalan bir toplum, revaçta olan seküler bilgiyi İslami bir formatta sözde (!) yorumlamışlardır.

Genelde modernizm projesini ve özelde Türk modernleşmesini ihmal ederek İslamcılığı tam olarak anlayamayız. Türk modernleşmesi, toplumsal olayları, doğal olaylarmış gibi görmüştür. Ancak toplum, anlam sistemi ile ikame edilmiş bir bünyedir. Dolayısıyla toplumsal örüntünün değişmesinde anlamı iptal etmeyecek bir kendiliğindenlik ve müphemlik payının olması gerekir. Oysa modern Türkiye nedensellik paradigmasını temele yerleştirdi. Ne var ki İslamcılık anlamacı ve inşacıdır ve bu paradigmayla taban tabana zıttır.

Türk modernleşmesi, “kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratmadığı ve yeni bir fonksiyon görmediği için”, Türk kültüründe devingen olarak yeniden üretimi tetikleyecek bir ufuk olamamıştır. Modernleşme süreci dönüştürücü olmaktan ziyade, determinist bir çark işlevi görmüştür. Nitekim ilerlemeci, geriye çevrilemeyen, geleneği iptal eden ve her toplum için zorunlu aşamaları ifade eden bir süreç determinist özelliktedir. İlginçtir ki İslamcılık, doku uyumsuzluğuna rağmen, inşa edici bir kültür ve kimliği aşılacak istemiştir.

İslamcılığın yumuşak karnı

İslamcılar anlatılarıyla yeni modern neslin kültürel dokusuna nüfuz edip, onların kişiliklerini kendi ülküleriyle işleyebileceklerini varsaydılar. Ancak binilen araç buna hiç de izin vermiyordu. Yanlış araçla, doğru hedefe ulaşma isteği tam bir polyannacılık olabildi. Bu gerilimli strateji, çoğu zaman travmatik benlikleri tetiklemiştir. Bu yaralı bilinçleri ve toplumsal parçalanmayı şüphesiz, ben idrakinin giderek zayıflaması beslemiştir. Ben idraki ortak tecrübe alanı ya da hayat dünyası diyebileceğimiz örüntü içinde var olur. Ancak eğreti, özentili ve kendini öteleyen bir ortamda güçlü ben idrakleri oluşmazdı.

Nitekim Batı'yı ideal gören aydınların kestiği "prizma"dan geçen düşünce biçimi "ütopyacı bireycilik" üretmiştir. Bu tanımla mayla Niyazi Berkes, dramatik tablomuzu özetlemektedir. Zira bu yapı içinde, toplumsal dokudan kopuk, âdeta ayakları yerden kesik kişiler ve dolayısıyla düşünceler idealleştirilmiştir. Bu tavır, beraberinde bir yabancılaşmayı getirmiştir. Dolayısıyla bu yabancılaşma içinde, yeni nesil kendisine zaten uzak ve çoğu zaman anlamadan diline doladığı şiarlarıyla omuzlarına çok ağır sorumluluklar yüklemiştir. İslamcılar, bu miras borcu ve yabancılaşma altında iki kez kıvranmışlardır.

Yabancılaşma olgusu İslamcılığın işini daha da zorlaştırmıştır: Kendinden kaçan bir nesli Tanpınar şöyle tasvir etmektedir: 'Biz şimdi bir aksülâmel devrinde yaşıyoruz. Kendimizi sevmiyoruz. Kafamız bir yığın mukayeselerle dolu; Dede'yi, Wagner olmadığı için, Yunus'u Verlaine, Baki'yi Goethe ve Gide yapamadığımız için beğenmiyoruz'. Bu başlı başına bir sorunken, İslamcılık ülküsü için tarifi ve telafisi imkânsız onmaz yara anlamına gelecektir. Zira İslamcılar bir yandan bu kendimizi sevmemeye reaksiyon gösterecek; öte yandan da resmi bir politika ve strateji olarak verilen sistemin çocukları (sözde maskeli!) olmaya mecbur kalacaklardır.

Savunmacılık geride kalacak

Ancak şimdilerde geline nokta başka yönleri göstermektedir. Belki de İslamcılık tartışması kendimizi görebildiğimiz (refleksiyon) bir emaresidir. Zira dünyadaki paradigmalar ve güç dengeleri değişmektedir. Eskiden büyütülen gökdelen misali Batı akli, şimdilerde doğunun gizemci ve sezgici boyutunu aramaktadır. Hatta farklı kültür ve yetenek arayışları, değişen ekonomik ivmeyi beslemiştir. İşte bu değişim rüzgârı karşında ülkemizde de bir ayıklanma, dönüşüm ve değişim başlamıştır. Bu yeni oluşum içinde savunmacı ve reaksiyoner değil, kendi dinini merkeze koyan bilgi ve varlık telakkileri üretilecektir.

Bu bağlamda İslamcılığın karşı koyduğu bir başka parametre olan Oryantalizm de kan kaybetmektedir yavaş yavaş. Doğu, kendini Batı'nın tuttuğu aynada görme bahtsızlığından azade olmaktadır. Çünkü dünyanın giderek küçülmesi, iletişim ve bilgi çağı bu sömürü politikasının gücünü azaltmaktadır. Böylece Doğu, kendi gözüyle dünyayı görmeye başlayınca, yeni bir eksen

çağından söz edilebilecektir. Bu dönüşüm ve oluşumlar, özgürleşmeye gebedir. Dahası savunmacı İslamcılığın geride kaldığını gösterecektir. Hatta güncellenen bu vizyon ve paradigma, İslamcılığı unutturup, İslam endeksli otantik kültürel örüntüleri tetikleyecektir.

6. BÖLÜM

D. TÜRK KİMLİK ÖRÜNTÜSÜNÜN MAHİYETİ

1. BÜYÜKLERE SAYGI MI? KENDİMİZİ YÜCELTME Mİ?

Devlet erkânını ya da “büyük insan”ı çok yüceltme, kendimizi bu sayede fazlaca cüceleştirme, bize has bir hâl. Âmirler önünde, hele de asker karşısında el-pençe duruşmaya ve selama geçişimizi bir başka topluma kolaylıkla izah edemeyiz!

Eskiler derler ki, kapıdan bir baş girince, minderde oturan her kimse, gelenin büyüklüğünce ayağa kalkar, hürmet ederdi. Hatta “başköşe” de sözünü ettiğimiz güç mesafesinin oluşmasında önemli bir sembol olabilir; ancak devlet erkânı önündeki duruşma bambaşka bir hâdise. Sanki hiç hesapsız, sorgusuz sualsiz, küçüklüğü teyit eden bir hazır-oluşa geçme durumu bu.

Evet, Türk toplumunda bu mesafe çok keskindir. Dolayısıyla da belirsizlikleri sevmeyen bir toplumsal algı biçimimiz var. Yücelttiğimiz kişiler, adeta boy sırasına göre belirsizliğin önüne geçer; her bir rütbe veya sınıf, kalın hatlar ve sınır çizer. Ne zaman ki belirsizliği sevmeye başlarız ve baş etmeye muktedir oluruz, o zaman, söz konusu mesafenin azaltılması, daha doğal bir mecra-ya kavuşturulması mümkün olabilir.

Bahsettiğim “güç mesafeleri” toplumsal yapımızda genel olarak şu sorunları beslemektedir. Bir kere, bizim gizli marazi yönlerimizden biri olan “ben sorunu”nu perçinlemektedir. Âmir pozisyonundakiler, sanki her şeyi yapabilirim gibi bir hava estirirken, gerçekte biri olmuşluğun ve bir yere yerleştirilmişliğin kölesi olmaktadır. Çünkü kendisinden beklenen davranış modelleri vardır; sözkonusu kişi artık kostümünü zorlansa da, kendine

oturmasa da taşımak zorundadır. Kısacası başarılı ya da başarısız bir “oyuncu”dur bundan böyle.

Dahası sadece bir kişiyi belirli bir çerçeveye sınırlamıyoruz; onun en yakınlarını da kısıtlıyoruz. Mesela koskoca bilmem kimin (!) karısının, belirlenmiş davranış kalıpları olacaktır. O da rolüne iyi çalışmak zorundadır.

En vahimi de, bu tuzaktan çocuklar bile özgür kalamayacaktır. Çünkü öğretmeninden arkadaşlarına varıncaya kadar hepsi, sözünü ettiğimiz gözlükten bakacaktır onlara. Böylece bu çocuk, iyi şartlar içinde olsa da, kendi içindeki tohumları özgürce yeşertmeyecektir. Belki de, sıradan olanlara içten içe özenecektir; çünkü onlar kumlarda hayal dünyasını mayalayacak; sonsuza hoyratça güvercinlerini uçuracaklardır... kim bilir...

İkinci olarak, bu güç mesafeleri bizi ikiyüzlülüğe sürükleyecektir. Kısacası görünmez bir deformasyon yapmaktadır, toplumsal tabakada. Gerçekçi olmamaya zorlamaktadır insanları. Mesela bir kurumda çalışanlar sadece işlerini iyi yapmaktan sorumlu değil; aynı zamanda âmirlerini saymak zorundalar. Böylece sadece iyi yaptığımız rollere geçer not verilip, onlar sayılacaktır. Oysa asıl saygı ve sayılma liyakate ve başarıya verilse, işte o zaman çağ atlamış oluruz.

Sonra bu marazi durumumuz bizleri, iltimasa zorluyor. İşini çok iyi yapan kişiler aranan insan olacakken, bu mezhepte daha çok “ağam, paşam” diyebilenler öne geçecektir. Hatta torpil kelimisini küçücük çocuk dahi iyi biliyorsa, bu ülkede hak edenden çok, dayısı olan öne çıkacaksa, geliyor oluşumuz sahici değildir. Şairane ve ironik deyişle, “Ellerinden öpiyHasso, Yap bize de iltimaso” sözü, bütün iyileştirmelere rağmen, hâlâ geçerliliğini koruyorsa, daha çok fırın dolusu ekmek tüketeceğiz demektir.

Sözünü ettiğimiz yapı içinde, “pazarlamacı” tiplerin doğmasına zemin hazırlanacaktır. Hak eden değil de; kendilerini daha çok pazarlayanlar göze görünürse, ciddi açmazlar var demektir.

Bir de olayın traji-komik yönlerine dokunalım: Evvelinde rütbeli beyler, ahirinde, yapayalnız kalacaktır. Çünkü herkesin hürmet ettiği büyük adam, emekli olunca, balona bir toplu iğne batırılması gibi sönecektir. Çünkü saygıyı korktuğumuz için, sevgiyi ise yakın bulduğumuz için gösteririz. Rütbe gidince saygıya gerek kalmayacak; fersah fersah bizden uzaklaştırılan koskocaman

adamlara yakınlık veya sevgi de gidecektir.

Bu garabet yapı içinde, hayata değil de; “büyüklerin” heykellerine daha çok sarılacağız; onlardan medet umar hâle geleceğiz. Pek tabii olarak ölümler, dirilerden daha makbul olacaktır... Dahası, anma günlerimizin sayısı giderek artacak. Hiç inandırıcı olmasa da, karalar giymiş gibi görünmeye çalışacağız bu günlerde. Çünkü toplumsal hafıza, “büyük insan” motifini öyle iyi işlemiştir ki belleklerimize, bir de ölünce daha bir “badem gözlü” ve “sırma saçlı” olacak, âbidelerimiz. Hâl böyle olunca, aslında hiçbir zaman seküler olmayacağız; sadece ilahlarımız farklı olacaktır.

Evet, büyüklerimiz her şeyin en iyisini ve en doğrusunu bildikleri için, eleştirel akıl da güdük kalır bu yapılanmada. Küçüklere düşen vazife, saygıda kusur etmemek, nankör olmamaktır. Doğal olarak akıl, her zaman başta değil, yaşıta ve rütbede olacaktır.

Bu kültür örüntüsünde hayal kırıklıklarımız da çok olacaktır. Çünkü o büyütülen payeleri kendine hedef olarak koyan, biraz da yoksun tabandan gelen biri, varını yoğunu, gecesini gündüzünü, o günlere gelebilmek için verecektir. Bütün rolleri yerine getirerek, hatta hayatın gerisinde kalacak, ulaşınca hedefe... belki de inanılmaz bir hayalkırıklığı yaşayacak ve orada asılı kalacaktır. Nihayetinde “hangisi hayal, hangisi gerçek” sorusunu, puslu havalarda sorup duracağız...

2. TÜRK AİLE YAPISI

Kültür insanı biçimlendiren bir kalıp olduğuna göre, karşılıklı anlaşabilmek, duygu akışının gerçekleşebilmesi en basitinden espiri kodlarının bile uyuşabilmesi bakımından kültürel uyum son derece önemlidir. Alt kültür bile farklılıklar arz ederken, bu yapılar arasında bile uyum sorunu yaşanırken; evlilik yaşantısında apayrı kültürler son derece sorun olarak karşımıza çıkacaktır.

Aile konusunu ve konuya ilişkin sorunları anlamak için ve kuşatıcı çözüm önerileri sunabilmek için bizim toplumsal yapımızı iyi bilmek gerekmektedir. Çünkü toplumsal yapımızdan ayrışık olarak evlilik kurumunu tam olarak anlamamız mümkün değildir.

Bizde ev-lenme olgusu, öncelikle dört duvarla çevrilmiş bir bi-

na olarak inşa edilmiş evin varlığını çağrıştırmaktadır. Bunun için olmalı ki, halk arasında, evlenilecek koca adayı için, “evi, barkı var mı?” sorusu sorulur. Kısacası ev-lilik öncelikle kurumsal bir olgudur. Carol Delenay, bir antrpolog olarak yaptığı alan araştırmasında, Batılı bir gözle şu tespiti vurgular; Türklerde evlilik romantik bir anlam çağrıştırmaz. Köylüler üzerinde yaptığı araştırmada, gelinin evliliğin ilk günü, avluyu süpürmesi, yemek yapması ve evin işlerine sabahın erken saatinde başlamasını, evlenerek, eve sahip çıkıldığı, evi çekip-çevirdiği; bunun için de aile tarafından kabul gördüğünü hatırlatır.

Toplumun temelini aile oluşturur, dolayısıyla evlilik kurumu merkezi bir yer ve önem teşkil eder. Evlenmek kelimesi kültürden kültüre farklılık gösterir. Bu farklılık da aile yapılanmasının doğasını belirler. Mesela izdivaç ve zevce Arapça kökenli bir kelimedir. Eşleşmeyi, eşli olmayı, karı veya kocaya sahip olmayı anlatır. İngilizcede aile (family) ise akrabalık ilişkileriyle ilgili yakınlığı söyler. Hatta dilimizde bu anlamda kullanılır. Mesela ahududunun dutgiller familyasından olduğunu kast ederiz. Bu dilde koca (husband) ve karı (wife), cinsel ve hukuki ortaklık demektir. Türkçe de ise ev-len-mek, kelimesinin ilk çağrışımı kurumsal bir birlikteliği çağrıştırmaktadır. Bir kurum olarak evin, evlenecek olanlar tarafından veya onlar için hazırlanmasıdır. Elbette bu ev, aynı zamanda kurumsal bakımdan sosyal bir tür bağlılığın da sembolüdür. Akrabalık ilişkileri, evde akrabaların ağırlanması, yakınların evlenenlerin evlerini! görme isteği, yeni akrabalık ilişkileri vb. hepsi birer kurumsal bağ etrafından kenetlenen toplumsal ağıdır.

Böylelikle üç tane kültürden örnek vermiş olduk. Kısacası aile dediğimiz zaman daha çok bu zihinsel yapının çok iyi anlaşılması gerekiyor. Türklerdeki geleneksel zihinsel yapı da çok iyi anlaşıldığında ilerde bahsedeceğimiz aileyi tehdit eden sorunlarda daha iyi anlaşılacaktır. Bu zihinsel yapıyı anladığımız zaman Türk toplumundaki “evlenmek” ev-bark sahibi olmak veya sorumluluk yüklenmek anlamına geldiğini de göreceğiz. Kişi evlendiği zaman bir tür ağa girecektir. Buradan da anlaşılacağı gibi dünya ya bakışımız, yaşam biçimimiz, hayal dünyamız esasında dilimizde saklıdır. Böylece Türkler de evlenmeden, ev-bark sahibi olmadan ve evlenecek kişilerden bahsederken şu söylenecektir; “Ele karış-

mak" yani bir yabancıya karışmak bu aura içerisinde. Bu da evden çıkıp başka bir evle irtibata geçmektir. Onun içinde Türk toplumunda genç kılar için çeyiz önemlidir. Danteller örerler. Dantellerin örülmesi, çeyizin hazırlanması vs.nin önemi aslında genç kızların hayal dünyasını mayalamaya çalışıyor. Çünkü sonuçta bir ev kurulacak ve bu ev güzelleştirmeye çalışılacak. Buna bir örnek verecek olursak mesela, iki aile akraba olacak, ev kurulacak, kavgaların birçoğunun da bu ev kurulurken yaşandığını görüyoruz. Davetiyeler dahi hazırda ama ev dizaynının da esikler varsa düğün dahi ertelenir. Çünkü evin kurulmasında sıkıntılar vardır.

Evlilik Kurumunun Oluşması

Evlilik kurumunun teşekkülü, Türk toplumunun kişilik bakımından yapılanması hakkında da bilgi vermektedir. Toplumumuzda büyük oranda bağlaşıklık bir kişilik yapılanmasından söz edebiliriz. Bağlaşıklık kişilik tipinde birey, yaşamının anlamını, mutluluğunu, kendi değerini ilişki içinde olduğu başkalarının gözünde, sözünde, davranışında kısacası başkalarının kendisine verdiği değerde arar; kendine verdiği değer başkalarının onu algılamalarına bağlanmıştır. Bu anlamda "bağlaşıklık kişilik" temel yapıyı oluşturur...

Bağlaşıklık Kimliğimiz ve Aile Yapımız

Bağlaşıklık kimlik, her şeyden önce, aile ilişkilerinin fazlasıyla birbirine karışmış olduğu, büyüklerin gözetiminin baskın kaldığı, başkalarının yaşamını kontrol etme isteğinin hakim bulunduğu bir aile yapılanmasıdır. Bağlaşıklık kimlik yapısı, Türk toplumsal hayatı içinde bir dereceye kadar normal olarak görünürken; bunun dozunun artması patoloji olarak tanımlanmaktadır. Çünkü kültüre has durumları, doğrudan itmek ve ona göre bir tasnif yapmak gerçeğe bağlantılı değildir. Dahası bir kültürü, başka bir kültür ile kıyaslamak; birine iyi; diğerine kötü etiketi yapıştırmak bir kere insan ve toplum algısının çok uzağında kalır. Kısacası sağlıklı bir duruş olamaz.

"Kendine güveni olmayan, kendini değersiz gören, terk edilme korkusu içinde olan kişi, yaşamını başkasına kendini bağlayarak anlamlı kılar. Sağlıksız aile içinde büyüyen çocuğa kendisi olabilme olanağı verilmediği için, çocuk ancak ana-babasıyla

bağlaşıp yaşamını sürdürebilmiştir. Bağlaşıklıktan bağımsızlığa giden yol uzun bir yoldur ve bu yolda ancak yavaş ve bilinçli olarak ilerlenir....”

Melody Beattie, bağlaşıp yapıdakileri kızgın, kontrolcü, vaaz vermeyi seven, suçlayıcı, kolay iletişim kurulamayan, çaktırmadan manipüle eden, kolayca farklı maskelere bürünebilen kişiler olarak tanımlıyor. Bağlaşıp kişiler, kendilerini sorunları olan “insanları kurtarmak” için adarlar. Tüm çabalarına rağmen bu emellerine ulaşamayınca incinmişlik, ümitsizlik, suçluluk, umutsuzluk duyguları içinde kıvranırlar.

Bağlaşıp kişi ilişkide var olamaz. Çünkü kim olduğunu unuttur ve sadece karşısındaki ne istediğine odaklanır. Bağlaşıp bir ilişkide kendisi olması mümkün değildir. Kendi kimliğini ve ne istediğini gizlemek zorundadır. Çünkü büyük ihtimalle yeterince iyi olmadığına veya değersiz olduğuna inanır ve sevgiyi sadece yadsıyarak, acı çekerek veya fedakarlıkta bulunarak ifade edebileceğine dair çok derin bir inanca sahiptir.

“Hayatta kalma adına sağlıksız ailede çocuk başkalarının ruh hallerini ve düşüncelerini okumada olağanüstü bir hassasiyet geliştirir. Sağlıksız aile bireyleri etrafında çok dikkatli olmayı ve ayak ucunda yürümeyi çok küçük yaşlarda öğrenir. Bu etkileşimler çok sessizce, farkedilmeden gerçekleşir. Her şey yolundaymış gibi davranan çocuk maalesef kendi iç benliğinin ihtiyaçlarını yadsımayı öğrenir.” (IreneMatias)

Bağlaşıp kişilik yapılanmasına yatkın kişi evlenince, eşine, ailesine ve akrabalarına oldukça bağımlıdır. Sözelimi erkeğin anası, evlenen oğlunun kendisine bağlı olmasını ister. Hatta onun, yeni kurulan eve müdahale ve kontrol hakkı, bu bağlarından dolayı vardır. Oğul da yeni ev reisiğindeki başarı veya başarısızlığını çevresinden aldığı onay ya da onaysızlıkla değerlendirir.

Demek ki Türk toplumsal yapısı içinde evlenmek, daha çok kurumsal bir yapı, ev çatısı altında, akrabalık ilişkilerini öne çıkaran, dahası ebeveynlerin devrede ve baskın bir şekilde kontrollerinde olduğu bir sistemi çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla kadın ve erkek, kendi yuvalarını kurmadan önce birer eve sahip oldukları için, bu evlerin ilişki içinde oldukları ağlar ve bağlantılarla, doğrudan bağlaşıp bir yapı zaten kendini zorlar. Bu nedenle de diyebiliriz ki gençlerden önce aileler evlenmektedir. Çünkü ailenin büyükleri

olarak sözünü ettiğimiz ilişkilerin akışını ve kuralını onlar belirleyecektir. Her şeyden önce gelin ve damadın çıktığı ev ya da ailelerin iyi anlaşıyor olması veya işe nahoş ve tatsızlıkla başlamaları, istisnai durumlar olmakla birlikte, genellikle süreci belirleyen bir durumdur. Böylece başlangıçta bu iki ailenin nasıl bir diyaloga girecekleri veya bu evlerin ilişkileri evliliği gençlerin evliliğinin nasıllığına doğrudan etki edecektir. Daha önce ifade ettiğimiz bağlaşıklık kimlik konusuyla kastettiğimiz durumların aşikâr halini bu tablolarda yinelenmiş olarak görmek mümkündür.

Türk Toplumunun Kültürel Kodlarından Kareler

Türk Toplumu ve Çay Kültürü

Katharine Branning New York'ta yaşıyor ve Türk toplumuyla özdeşleştirdiği çayı şöyle tasvir ediyor:

"Türk çayı için tavşankanı derler. Siyah ya da yeşil değil, kırmızıdır. Tıpkı her vatansever Türk'ün damarlarından akan kan gibi...

"Tıpkı göklerde gururla dalgalanan bayrakları gibi... Eşsiz güzellikteki halılarındaki kırmızı yün gibi... Tıpkı ilkbaharda açan ateş kırmızısı laleler gibi kendisine çok benzeyen bu çay bardağına yansır."

Bu sözler Türk insanını ve Türkiye'yi bir bardak çaya benzeten Amerikalı yazar Katharine Branning'e ait. Tam bir Türkiye âşığı olan Branning'in Türkleri ve çayı anlatan bu videosu, sosyal paylaşım sitelerinde izlenme rekorları kırıyor. Öyle ki yazara gelen yorumlar hep şu yönde: Bir yabancı nasıl olur da Türkleri ve onların vazgeçilmezi olan çayını bu kadar güzel tarif edebilir?

'Bir Bardak Daha Çay İstiyorum' adlı kitabın da yazarı olan Branning, çaya olan merakının şöyle başladığını dile getiriyor: "Türkiye'de başka şansınız yok. Çay size sürekli ikram ediliyor; çünkü çay, Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası.

Bana göre çay Türkiye'nin sembolü, Türkiye ile ilgili tüm olumlu şeylerin simgesi." Türkiye'ye ilk defa 1978 yılında geldiğini kaydeden Branning, Türkiye'ye olan ilgisinin Selçuklu dönemi sanatıyla başladığını belirtiyor. İslami sanatlara giriş dersindeki bir diya gösterisinde, Sivas'taki Gök Medrese'yi gördüğüne ve çok etkilendiğine dikkat çeken Branning, "Bu yapıyı inşa edebilen insanlarla tanışmamın da gerekli olduğunu düşündüm ve öyle de yaptım." şeklinde konuşuyor.

3. TÜRKLER VE MANGAL KEYFİ

Göçebeliğin toplumsal yaşantımızda ve psikolojimizde nasıl etkiler gösterdiği ve bu etkilerden bugüne ne gibi izler kaldığı da Türk toplumunun dinamiklerini anlamak için oldukça önemlidir. Türk göçebeliğinin kendine özgü özellikleri vardır. Anadolu'ya gelişimizden itibaren yerleşik yaşama geçişimizin hikâyesi göçebe ruhun hareketi, yer değiştirmesi ve iskânıdır. Neden kent yaşamına geçişte bu kadar zorlandığımızı ve aynı şekilde, büyük ölçüde yerleşik yaşama geçmiş olmamıza rağmen neden toplumsal psikolojimizdeki göçebelik mirasını silip atmadığımızı anlayabilmek için, geçmiş hikâyeyi iyi çözümlemek gerekmektedir.

Oldukça modern binaların balkonlarında bile mangal yapma fırsatı arayan modern kentin bireylerinin kültürel kodları da bir bakıma açığa çıkmaktadır. Doğal olarak bu alışkanlık, keyif veya toplumsallaşma türü sosyal öğrenmeyle kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Böylece bu özellik de, toplumsal bakımdan ayırıcı bir nitelik olarak algılanmaktadır. Mesela basına yansıyan Almanya'da yaşayan Türklere ilişkin bir haber şöyle: Almanya'nın başkenti Berlin'de Cumhurbaşkanlığı Sarayı Reichstag'ın hemen yanındaki ünlü Tiergarten Parkı'nda mangal yapmak yasaklandı. Yıllardır pazar günleri özellikle Türklerin mangal için tercih ettikleri parkta artık ateş yakılamayacak.

4. TOHUM VE TOPRAK

Carol Delaney isimli Amerikalı antropolog da Ankara'nın bir köyünde yaptığı alan araştırmasında Türk köy toplumunda kozmoloji ve cinsiyete odaklandığı çalışmasına Tohum ve Toprak ismini vermiştir. Kitapta tohumla erkeği; toprakla da kadını özdeşleştirmiştir. Toprağa yaratıcı bir güç veren toplumsal hafıza böylece erkeğe üstünlük de atfetmektedir. Feodal yapıda dinlerin etkinliğini de sorgulayan araştırmacı, kapalı bir toplum olan köyde kültür örüntüsünün işleyişini sorgulamıştır.

Delaney, bu çoban kızın, erkek/tohum sayesinde "biri" olabileceğini söyler.

Toplumun siyasi referanslarından bürokratik algıya varıncaya kadar kendi kültürüyle araştırdığı toplum arasındaki mesafeyi çoğu zaman avantaja dönüştürmüştür. Ancak çoğu zaman indirgemeciliğe ve genellemeye de mahkûm olmuştur. Türk toplumundaki yaşantı ve dil arasındaki çoğu uygulamaya da işaret etmiştir. Mesela "eş" kelimesinin dışı hayvan ve insanların gebeliğinde yavrularını besleyen kordondan (plesanta) türediğini söylemektedir. Bir anlamda eşlerin birbirine bağımlılığını da buradaki ilişkiden anımsatmayı hedeflemiştir. Yine düğünlerdeki pek çok uygulama da sembolik olarak yorumlanmıştır. Mesela kına yakma töreninde kınanın tohum ve toprak arasındaki ilişkiyi çağrıştırdığını söyler. Nasıl ki tohumla kapatılan toprak verimliliğe bırakılmıştır, eline kına yakılan kadın, toprakta belirlenmiş, sınırlanmış dahası kapatılmıştır. Esasında düğünlerdeki pek çok sembolik olay toplumsal hafızanın anlam ağlarını dışı vurmaktadır. Mesela biz de bir örnek verecek olursak: Gelini kız arkadaşları ellerinin üstünden yukarı zıplatıp, (hoplatıp) damadın ismini söyleyinceye kadar indirmemeleri, kadının cinsel özgürlüğe kavuşması ve rahatlamasını sembolize etmektedirler.

Antropolog Carol Delaney, Sünni bir Orta Anadolu köyünde yaptığı saha araştırmasında, Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji isimli çalışmada şunu vurgulamıştır

Erkeğin rahme tohumu bırakan yaratıcı; kadının da bunu besleyen toprak olduğuna inanılır. Tohum ve toprak - görünürde masum iki imge. Oysa aralarında bir hiyerarşi var; erkeklere atfedilen yaratıcılık ve hayat verme gücü onları simgesel olarak Tanrı'ya yaklaştırırken, kadınların besleyici rolü onları Tanrı tarafından yaratılanla, yani dünya ile eşleştiriyor.

Araştırmasından yola çıkarak, "yaratılış"la ilgili inanış ve simgeleri ve bunların köylülerin, beden, cinsellik, evlilik, yeme-içme ve zaman-uzam algıları ile hanenin yeniden üretimindeki işbölümü ve milliyetçilik retoriğinin şekillenmesindeki rolünü inceliyor. Delaney'in temel tezi, "tek kaynaklı" üreme teorisi ile teolojik tektanrıcılık doktrininin birbirleriyle ilişkili olduğu; dinin ve yeniden üretimin ayrı ayrı ele alınamayacağı. Türkiye üzerine yapılan önemli antropolojik çalışmalardan biri olan Tohum ve Toprak'ta

Delaney'in çıkış noktasını oluşturan sorular ise şunlar:

"Neden tek tanrılı üç dinde de Tanrı açık ya da kapalı biçimde erkek olarak simgelenmektedir?"

"Neden biyolojik yeniden üretim değersizleştirilmiş ve böylece kadınlar düşük bir statüye yerleştirilmiştir?"

Elbette Delaney belirli bir dünyadan beslenmekte ve o kurdan ve bakış açısından Türk toplumunu okumaktadır. Fazlasıyla psikanalist yaklaşımı sergilemesi bir sorun iken; kuşkusuz çok isabetli, dahası bizi bizden daha iyi tanımlayan yaklaşımları yadsınamaz.

E. KONAR – GÖÇERLİLİK TEN KENTLİLİĞE

1. ŞEHİRDEN METROPOLE

Şehirler insanlara benzer. Zira onu insan kurar. İnsan denen kar-
maşık ve çok boyutlu varlık, kendini kurduğu sanatına, şehre
yansıtır. Nitekim Nikomakhos’a Etik adlı eserinde Aristoteles, belli
bir insan için iyi olanla, kent için iyi olanı, aynı şey diye düşündü-
ğü için, kent için iyi olanın ne olduğunu soruşturmayı, amaca
daha uygun görür. Çünkü ortak payda, “insan için iyi” olan şek-
linde belirecektir.¹ Dahası ruh ve bedenden müteşekkil olan in-
san, inşa ettiği şehirde ruh ve bedenini tecessüm ettirir. Şehir,
madde ve manadan müteşekkildir. Taş ve şuurun birlikteliğidir
şehir.

Nasıl ki doğal olanla insanî olan, maddi olanla anlamlı olan
arasındaki bağlantı ahlak olarak karşımıza çıkıyorsa, mekân ve
zamanın ahengi dolayısıyla medeni insanların ikamet ettikleri
yerler şehir olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü ahlakı izah etmek
için ruh ve bedenin birlikteliğine müracaat etmek durumunda
kalırız. Deyim yerindeyse ahlakî beden, maddi doğamızın, anlam
ve değerle buluştuğu bağlamdır.² İşte şehir de, maddi ve manevi
boyutların, zaman ve mekânın, kültürel hafızayla yeni bir meske-
nin bir araya gelmesidir. Bu nedenle şehir başlı başına bir bilinç
durumunu ima eder. Çünkü şehirli olma, medeni bir hayatı sür-
dürmeyi gerektirir. İnsanın doğal yaşamının yanı sıra, gelişmeye

¹ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Martin Ostwald, Bobbs, Merril Publ.,
New York, 1962, s. 4-5.

² Earleton, Terry, *Kuramdan Sonra*, çev. Uygur Arabacı, Literatür Yay., İstanbul,
2004, s. 160.

istekli olması hatta doğaya hâkim olmakla birlikte onu kültürel olarak yeniden üretmesi şehirli olmayı gerektirir.

Böylece şehir kelimesi doğrudan doğruya bizi kültür deltasına getirmektedir. Çünkü özgün anlamlarından biri, "çiftçilik" ya da doğal gelişme demektir. Kültür ile aynı kökten gelen "coulter" saban demirinin ağzı demektir. İnsan faaliyetlerinin en inceliklisine işaret eden kültür kelimesi, emek ve tarım, gelişim ve ürün kelimelerinden beslenir. Francis Bacon, "kültür ve zihnin işlenmesi" derken, "hayvansal ve zihinsel atık" arasındaki farklılık mı diye duraksatacak imalı bir ifadede bulunması bu gerçeğe işaret eder.³ Bacon'ın imalı sorusu şehirleşmeye geçişe de işaret eder. Şehirleşme zihinsel, sanatsal ve mimari bakımdan işlenmeyi gerekli kılar. Gerçekte insan mimari ve sanat dahası kültür sayesinde bir şeyi işlerken kendini inceltmektedir. Bu gelişimde bir tür ikamet türünü kendinde barındırır.

Nitekim kültür kelimesinin Latince kökü de tarımda gelişmeden tutun da ikamet etmeye kadar colere'dir İkamet etme anlamı, Latince colonus'tan gelir ve günümüzde "kolonyalizm" şekline bürünmüştür. Dahası kültür, tapmaktan korumaya varıncaya kadar geniş bir anlam yelpazesini kendinde birleştirir.⁴ Kültürün ikamet, tapma ve koruma anlamları doğrudan doğruya şehir kelimesi ile kesişir. Çünkü şehri öncelikle fiziki bir mekân olarak düşündüğümüzde kalesi ve askeri yönü onun koruma boyutunu temsil ederken; mabet ve tapınak da şehrin ruhsal boyutunun tecessüm etmiş halidir. Mabet aynı zamanda hukuku da çağırıştırdığından mahkeme dolayısıyla ahlak da mevcuttur doğasında. Hatta şehrin mabedi, mimarının zirvesini yansıtmaları bakımından da kültür ve şehri kesiştiren bir yapıdır. Dahası Antik Çağ'da mimarının ve sanatın en görkemli yapıtları olarak tapınakların ayrı bir önemi olduğuna işaret edilmiştir. Antik Çağ'da mimari görkem iddiasındaki yegâne yapı, tapınak olarak gösterilmektedir. Söz konusu dönemde taşın kullanılması ve bu denli işlenilmesi sadece tapınak daha sonra da kamu yapılarına hasredilmiştir.⁵

³Eagleton, Terry, *Kültür Yorumları*, çev. Özge Çelik, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s. 9-10.

⁴A.g.e., s. 10

⁵Wycherley, R. E., *Antik Çağda Kentler Nasıl Kuruldu?*, çev. Nur Nirven&Nezih Başgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 1983, s. 5-6.

Taşı inanılmaz şekilde adeta bir cam işlercesine inceltmek, ruhun yükseldiği noktayı açığa vurur. Ruh, zirveyi, taşın işlenmesi olarak mimaride ifşa etmektedir. Bir bakıma taşın işlenmesini, taşla şiir yazmak olarak görürsek, bu mimariler toplumun sanatçısının şuur düzeyini gösterir. Din membalından beslenen mimar, bu kaynağın sahibini en güzel şekilde ifade etmek veya ona layık olmak için bütün gücünü tek noktada dışa vurur. Hatta devletin hükümdarı yegane eser olarak kendisinin yaptırdığı emsalsiz şaheserle kendi imzasını bu sayede ölümsüzleştirir. Böylece iktidar (yönetici), mimari (mimar) ve din (Yaratıcı) aynı yapıda bir araya gelir. Hatta mimar evrenin yaratıcının bir temsilcisi olarak bütün maharetini sergileyerek, sanatında zirveyi hedefler.

Bu nedenle şehrin kalbi olarak mabetlerin gösterilmesi anlamlıdır. Dolayısıyla şehrin mukaddes bir alan olarak görülmesi, onun kurulmasında dinin ne kadar baskın olduğunu ima eder.⁶ Mabet, aynı zamanda, korunmayı (kale), ticareti, (han-kervansaray), hukuku (mahkeme), yardımlaşmayı (imaret/sosyal hizmetler) eğitimi (okul/medrese), şehirleşme göstergesi olarak temizliği (hamam/su) unsurlarıyla birlikte kendinde birleştirmektedir. Bu unsurlar genelde Doğu ve Batı medeniyetinde şehirleşme de şu ya da bu şekilde mevcuttur. Ancak özellikle Selçuklu ve Osmanlı dönemindeki külliyesi hatırladığımızda sözünü ettiğimiz etkinlik çok bariz bir şekilde kompleks/karmaşık ve birbirini bütünleyen yapılar olarak şehre biçim ve yön vermiştir. Bunun için olmalı ki, bir İslam şehrini fetheden Müslüman olmayan mesela Hristiyan bir topluluk önce şehrin camisini kiliseye çevirmekle dönüşümü kalbinden başlatmaktadır. Zira caminin iptali şehrin rengini bütünüyle değiştirmenin en kestirme ve en etkili yolu olarak düşünülmüştür.

Şehir, medeniyete açılan kapıdır. Bir başka ifadeyle şehir, medeniyetin özetidir. Dolayısıyla kültür ve şehir ikilisini daha büyük bir yapıya yerleştirmemiz gerekirse, o da medeniyettir. Çünkü medeniyet, "belli bir güce ulaşmış kolektif yaratılardır." Bu yaratılar, toplum hayatını doğuran ve toplum hayatının bütünlüğünü sağlayan birleştirici bir inanç ve ahlak nizamıdır. Şehir de sözünü ettiğimiz kolektif yaratıların bir bölümü veya medeniyetin bir

⁶A.g.y.

prototipidir. Ancak tasvir etmeye çalıştığımız, medeniyet, kültür ve şehir üçgeni bütün zamanlar için geçerli bir tamamlayıcı unsur ve ölçüt müdür? Bir başka ifadeyle şehir kuramının öncüsü olan Fustel de Coulanges'ın ifade ettiği gibi, şehirleşmede dini, ana faktör olarak almamız doğru mudur? Acaba şehir, dinî birliktelik arayışından doğup, dinî bir topluluktan mı ibarettir?⁷

Toynbe şehir kuramı açısından sanayi öncesi ve sonrası olarak iki ana dönemimde iki ana etkenin belirleyici olduğunu söyler. Ona göre sanayi öncesinde din kuşkusuz, "dinî yönelimli" iken, daha sonra endüstri belirleyici olmuştur. Bu ayrım da doğal olarak medeniyet ve dinin yerine, kültürün geçirildiğini ifade eder. Çünkü kültür, toplumsal yaşamdaki her türlü maddi ve manevi üründür. Bu manevi ürünlerin kökleşmesi, kültürü kapsayan/içine alan medeniyeti besler.⁸ Materyalist bir dünya görüşü kültürün maddi boyutunu tanıdığından, doğal olarak medeniyetin yerine (maddi) kültürü ikame eder. Dahası bu kültürün içinde manevi yön, maddi boyutun aksine azalır. Kültürü kuşatıcı bir medeniyetten söz etmek güçleşir. Belli bir güce ulaşan kolektif yaratılardaki inancın ve ahlakın dönüştürücülüğü burada, yerini bireyciliğe, hümanizme ve göreceliğe bırakır.

Çünkü sadece medeniyet kültüre dâhil edilmekle kalmıyor, din de Aydınlanma düşüncesinden itibaren kültür dairesinin içine alınmıştır. Bu nedenle de colere'yi önce cultus şeklinde karşılamak daha sonra da dinî bir kisve havasını veren 'kült' (cult) olarak çevirmek yaygınlık kazanmıştır. Kültür ile din arasında derinlikli bir ilişkinin olduğu açıktır. Seküler bir dünya algılayışında din her ne kadar telaffuz edilmese de kültürel hakikatler, kutsal hakikatler olarak düşünülmüştür. Kültürün saygı görmesinin ve korunmasının kökleri burada aranabilir. Diyebiliriz ki modern zamanlarda kültür, dinî otoritenin görkemli gücünü miras almıştır.⁹ Bu yeni yapılanma şehrin parametreleri olarak ifade ettiğimiz, medeniyet ve dinin kültürle aynı değerlendirildiğini, bunların bir bakıma kültüre mezcedildiğini göstermektedir. Dolayısıyla şehir ve kültür parametreleri şehir kuramı açısından yeni bir dönemci işaret et-

⁷Martindale, Don, "Şehir Kuramı", çev. Fırat Oruç, *Şehir ve Cemiyet* içinde, (haz. Ahmet Doğan), İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 35 vd.

⁸Toynbee, Arnold, *Tarih Bilinci*, Bateş Yayınları, İstanbul, 1978, s. 45 vd.

⁹Eagleton, Terry, *Kültür Yorumları*, s. 10.

mektedir. Sanayi devrimi sonrasındaki şehri oluşturan veya bir yeri şehir olarak isimlendirebilmenin kıstaslarını MaxWeber oldukça farklılığı ve değişim veya dönüşümü açıkça gözler önüne serer:

“İlimler, ancak büyük bir umranın ve yüksek bir hararetin bulunduğu yerde gelişir”¹⁰ diyen İbn Haldun, medeniyetin hadarîlerle iç içe olduğunu söyler.

Çünkü medeniyet, “belli bir güce ulaşmış kolektif yaratılardır.” Bu yaratılar, toplum hayatını doğuran ve toplum hayatının bütünlüğünü sağlayan birleştirici bir inanç ve ahlak nizamıdır. Oysa kültür, toplumsal yaşamdaki her türlü maddi ve manevi üründür. Bu manevi ürünlerin kökleşmesi, kültürü kapsayan/içine alan medeniyeti besler.¹¹ Materyalist bir dünya görüşü kültürün maddi boyutunu tanıdığından, doğal olarak medeniyetin yerine (maddi) kültürü ikame eder.

Weber, şehir bütün bağları çözer der. Kırsalın o bildik ve statik kimyası şehrin gündelik akışı içinde paramparça olur. Aslında şehir bütün bu çözülmelerin yatağıdır ve bu bağlamda çeşitliliği, farklılığı, ayrıksılığı bir arada tutarak buluşturur. Böylece şehir birörnek insanların, birörnek kabullerin dünyası olmaktan çıkar. Köyde yeni adetler acıtıcıyken şehirde bunlar geliştiricidir.

Komünist ideolojinin önde gelen ismi Engels’in rüyalarını süsleyen şehir, 19.yüzyıl İstanbul’uydu. Sanayi devrimi sürecinde büyüyen fabrikalarla birlikte kentlerin yoksullara tahsis edilmiş semtlerinin de büyüdüğünü gören, Liverpool’da hektar başına üç bin kişinin düştüğünü, insanların bulabildikleri her delikte yaşamaya çalıştıklarını, mahzenlerin bile tıka basa insan dolduğunu gören, hava kirliliğinden, bronşitten, veremden yakınan Engels için İstanbul, sıradan insanlar için kurulmuş bir şehirdir. Hızla değişmekle birlikte, halen de öyle. İnsanlar Boğaz kıyısında istavrit tutabildikleri, çekirdek çıtlatabildikleri sürece bu niteliğini koruyan belki de tek metropolü olarak kalacaktır.¹²

Yabancılaşmanın, kimlik ve aidiyet sorunlarının kaynağı şehir değil, ekonomik düzendir. Bireyleşmek, hısım akrabadan uzak-

¹⁰İbn Haldun, *Mukaddime-II*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982, 1018.

¹¹Toynbee, Arnold, *Tarih Bilinci*, Bates Yayınları, İstanbul, 1978, s. 45 vd.

¹² A.g.s.

laşmak, yalnızlaşmak, bütün bunlar rekabete dayalı kapitalist düzenin tezahürleridir. Düzenin hakkını veriyorsanız, küçücük bir köyde de aynı dertlerden muzdarip olursunuz. Meğerki üretim sürecinin içinde ailecek, aşiretcek yer alalım, yalnızlaşmak kaçınılmazdır. Bana sorarsanız, Türkiye şehirleşmeye mümkün olan en sancısız biçimde intibak eden bir toplumdur. İstanbul'u hemşerilik temelinde incellerseniz, yalnızlığı asgariye indiren yerleşim haritasını görürsünüz.

Alev Alatlının tespitiyle, İbn Haldun'un (Mağluplar galipleri taklit eder) dediği gibi, bu bir zorunluluk mudur yoksa Dostoyevski'nin Budala romanının sonunda yaşlı kadın LizavettaYepançina'nın dediği gibi (bu Avrupa sevdası) bir fanteziden, bir yabancılaştırmadan başka bir şey değil midir?

İbni Haldun'un ifade ettiği gibi, bugüne kadar görkemli bir metropol görülmemiştir ki, insan kemikleri üzerine bina edilmiş olsun. Görkemli bir gökdelen, bir katedral, bir piramit, bir bulvar, şıkır şıkır bir şehir görülmemiştir ki, temelinde sömürü, kan, cinayet, fuhuş, uyuşturucu, kara para yatmasın. Evsizlerin sığınmış, titreştikleri karanlık köşeleri, şiddetin kol gezdiği arka sokakları bulunmasın.

David Harvey ise kentleşmenin konutlaşmadan ve fazla sayıda binaların yapılmasından geçeceği için doğal yaşam üzerindeki tahakkümünü doğal görür. Zira kentsel yaşam paranın arz-ı endam ettiği mekânlardır. Borsa ve metropol başlı başına bir olgudur. Ona göre, "konut, kentleşmenin en önemli boyutudur. Bu da finans olarak önemli bir envanterdir. Kentteki ve dünyadaki makro-ekonomik koşullar arasında güçlü ilişkiler olduğunu görürüz." Çin'in de ekonomik krizden yeni kentler inşa ederek, hızla kentleşerek çıktığını söyleyen Harvey, şöyle devam etti: "ABD'de savaş sonrası uydu kentler (suburb) oluşmaya başladı. 2007'de nüfusun yüzde 70'i konut sahibiydi. Konut sahipliği insanları sistemin bir parçası haline getirir, bu politikanın sonucu 'sosyal istikrar' olur. Çünkü bu yaşam tarzı devrime uygun değildir, uydu kentten devrim gelmez. Borcu olan ev sahibi greve gitmez. Bu yaşam tarzı ev yapıp içini eşyayla doldurmaya endekslidir."

ABD'de 60'larda uydu kentleşmenin çok iyi gittiğini ifade eden Harvey, nüfusun burada toplandığını, kent merkezinin yatırımsız kaldığını ve düşük gelirliilerin kentte toplanmaya başladığını söy-

ler. Ona göre, "siyahlar, düşük gelirli nüfus, Latin Amerika kökenli kentte toplandı. Bu kesimler ekonomik büyümeden faydalanamadı ve dışarıda bırakıldılar. 60'ların sonuna doğru bu iç şehir halkları arasında ayaklanmalar dizisi başladı. 68'de 120 kentin iç bölgelerinde büyük isyanlar çıktı." Böylece "Uydu kentlerde tek eğlence yeri alışveriş merkezidir. Uydu kentlerindeki gençler de Paris'teki kafelere, yaşam tarzına özendi. Bu da öğrenci hareketlerine yol açtı."

"Kent merkezine yoğunlaşma başladıkça, soylulaşma süreci de başladı. Farklı bir kentleşme tarzı başladı, postmodern yaşam tarzı. Bu hayat tarzıyla geçici tüketim düşkünlüğüne yaslanıyor. Şimdi tam anlamıyla hızlı tüketim/gösteri toplumu dönemindeyiz. Kentsel hayat tarzı gelişmenin merkezindedir. Bunun temeli de halkın gelirlerinin yükselmesine dayanıyor. Çünkü bu yaşam tarzı için paraya ihtiyaç var." "Reel ücretlerin 70'lerde durgunluğa girmesiyle kredi kartı gibi yöntemlerle kişisel borcun artırılması yöntemine gidildi. Borç ABD'de 2005'e kadar konut sektöründe yoğunlaştı. Finansal kurumlar giderek daha düşük derecelendirmede kredi vermeye başladı, yüksek gelirli evlerini almıştı çünkü. Clinton döneminde fakirleri 'ABD rüyasının bir parçası yapmak' için bu halk kesimine yöneldiler."

Kentsel mekânda kimin bulunma hakkı olduğuna dair ve hangi şartlar altında bu hakka sahip olduklarına dair bir mücadelenin kavgasının yapılması gerektiğini ortaya çıkıyor. Kentlerimizde gerçekleşen en şaşırtıcı şeylerden biri, halkın siyasi olarak kendisini ifade etmesine izin verilmeyen geniş kamusal alanların bulunuyor olması. Artık politik diyaloglar yürütmek için izin almak zorundasınız ve aslında bu gidişata karşı çıkmanın bir yolunun, aniden, simultane bir biçimde, birçok kamusal alanda aynı anda bulunmak ve tartışmalar başlatmak olduğunu düşünüyorum. Elbette, bazı karşı çıkışlar olacaktır ama bir zaman sonra tüm kentlilerin şunu anlamalarını sağlamalıyız, demokratik olarak adlandırmak istediğimiz bir toplumda, bu çok mantıklı bir pratiktir. Ve şu anda paranın demokrasisi var ama insanların demokrasisine sahip değiliz. Kamusal alanları işgal edip halkın siyasi alanları haline getirmek ve insanların demokrasisini yeniden tesis etmek, kentsel demokrasiyi tekrar gündeme sürmek için geçmemiz gereken yollardan biri.

Türkiye’de gecekondulu olgusu da hemen hemen benzer şekilde bir tür işgal veya göçlerin zorunlu sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Burada rastladığınız mahalle derneklerinin mahalleleri böyle inşa edilmiştir ve dolayısıyla kentsel mekânı da değiştirmiştir. Ancak bugünlerde bir ikilem yaşamaktayız. Mahaller, büyük kentsel projeler nedeniyle, İstanbul’u küresel kent yapma gayretleri yüzünden, iktidarın ve girişimcilerin saldırısı altında Direnişlerine başladıklarında ise en önemli çıkar, meşru olsun olmasın mülkiyet hakkı oluyor. Onlara sempati duymaya çalışıyorum çünkü bence bu çok insani bir yanılsama diyeceğim, kişinin en önce kendi ailesini, mülkünü düşünmesi. Ancak, olay sonra, mülkünü korumaya, devletle pazarlığa ve her şeyi kaybetmekten-se daha çoğunu nasıl alıma dönüşüyor. Bu temel sorun oluyor böylece ve bu artık kent hakkı veya anti-sistem değil bambaşka bir şeye bürünüyor.

Harvey bu bağlamda bize HenriLefebvre’in görüşünü aktarır: “Belirli bir mekânı, bildiğiniz üzere, bir süreliğine özgürleştirebilirsiniz,” demişti, “ancak burada her zaman şunu göreceksiniz, eğer daha ileri bir özgürleştirme sürecine girmezseniz, özgürleştirmiş olduğunuz mekân, bir süre sonra dominant pratik tarafından tekrar absorbe edilir, ele geçirilir”, demişti. Bence bu çok önemli bir düşünce çünkü Lefebvre sonra şöyle der: “Günün sonundaki büyük soru, dominant pratiğin ne olduğudur.” Ve ben, bahsettiğiniz bir kısım mekânların bir süreliğine özgürleştirilebileceğinin imkân dâhilinde olduğunu düşünüyor olsam da, dominant pratik değiştirilmediği sürece, bu demektir ki, bu mekânlar her zaman tehdit altında olacaklar. Bu şu demektir, sizi küresel kent vesaire zırvalarından kurtaracak çok daha geniş ve daha fazla devrimci bir harekete ihtiyacınız var. Bir evde sosyalizmin olması zordur, bir mahallede hatta bir kentte sosyalizmin olması aşırı derecede zordur. Bu nedenle, çok doğru bir şekilde dikkat çektiğin üzere, bu süreci önlemek için toplumsal yaşamı daha yaygın bir şekilde nasıl organize edeceğinizi düşünmeye başlamalısınız. Aksi takdirde, bu, dominant pratik tarafından tekrar söğrülme veya tutulmaktadır; böylece tekrar en baştan başlarız, mekânları özgürleştirmeye yeniden döneriz.

Gramsci’den bu yana sıkça yinelenen “doğu’da devlet her şeydir”, “bir şey” değil, ama konuşmayan, her tarafı ve herkesi

kaplamış, ettikleriyle "mesut ve bahtiyar", suskun bir "her şey"dir. Batı'da ise devlet, bireyler, kendi "ev"ini ve "şehri"ni kurarken, onun eyleminin yanında durandır. Bizde ise tamamen farklı olarak insanların "yuvasını yapmak" için vardır. Bunun için olmalı ki, Türkiye ölçeğinde, milletin devlete iyi dileği ve minnet duygusu belirgindir ve "Allah devletimize zeval vermesin" diyerek, sözünü ettiğimiz kurucu işlevini teyit eder.

Bir toplum kendisine ulaşan hiçbir şeyi sevmeden, anlamaya ve zenginleştirmeye çalışmadan nasıl yeni bir kültür yaratabilir? Şehirler ve mimariler belirli zihinsel durumların ete kemiğe bürünmüş halleridir.

2. REFAH DÜZEYİ YÜKSELİRKEN NELERİ YİTİRİYORUZ?

Ülkemizin yaşam standartlarının gelişmekte olduğunu inkâr etmek mümkün değildir. Dar gelirliden, orta direğe ve yaşam standardı iyi olanlara varıncaya kadar geniş yelpazede iyileşme ve değişme vardır. En önemlisi de şehirlerimizin alım gücüyle birlikte çehrelerinin değiştiğine tanık olmamızdır. Elbette bu değişim, rekabeti tetikledi. Daha iyi olanı elde etme isteği/hırsı arttı.

Toplumsal sorunlar irdelenirken genellikle söz eğilip bükülüp ekonomik düzeye getirilir. Ancak geline nokta itibariyle, alım gücünün iyileşmesine rağmen, -şüphesiz daha çok gelişmişlik arzu edilen bir durum olmakla birlikte- toplumsal sorunlarımız aynı oranda artmaktadır. Oysa varsayımın aksine, gelir düzeyi yükseldikçe refahın artacağı kanaatine inananlarda, bir huzursuzluk hâkimdir. Acaba konfor veya konfora giden yoldaki yarış esnasında unutulmuş bir şey mi vardır?

Heidegger Batı düşüncesinde teknikteki gelişmenin düşünceyi durdurduğunu söylemişti. O, düşüncenin düşmanı akıl derken de bunu ifade etmişti ve nihayetinde bu vurgu varlığın unutulmasını haber veriyordu. İnsanoğlu akılla gelişirken tefekkürü iptal etti; dahası varlıkla veya varoluşuyla bağını kopardı. Teknik düşünmez diyen filozof salt matematiksel aklın da düşünmeyeceğini onun ürünleri arasında sıkışıp kalan insanın da düşünce tutul-

ması yaşayacağını işaret ediyordu.

Varoluşun nihai kaynağıyla sadece tefekkür irtibata geçebilir. Bu nedenle akıl, Varlıkla (Vücut) irtibata geçemez; sadece var olanları (mevcudatı), tıpkı kendisi gibi türeyenleri akledebilir.

İnsanoğlu tefekkür boyutunu yitirdikçe, varlıktan uzaklaşmakta, böylece bir bakıma kendinden de ırak düşmektedir. Çünkü kendi varoluşunu fikredemeyen kişi, varoluşsal olarak varlıkla temasa geçemeyecektir. Teknik aklın ürettiği konfor ve tüketim çılgınlığı konformizmi besleyecektir. Nitekim 19. yüzyıla kadar İngiliz kilisesinin emir ve din yorumuna uygun yaşayan -ancak tefekkürünü paranteze alan insanlar- için kullanılagelen bir deyimdi konformizm. Kilisenin anlaşılmaz inanç akideleri ve dogmaları da, düşüncüyü kilitlediğinden, onlar da bir tür yabancılaşma getirecektir. Kendinden uzaklaşma, varlığı unutmayı getirir ve tefekkür kanallarının kilitlenmesi de tam bir varlık tutulmasıdır. Günümüzde ise konformizm, standartlara uygun düşünce ve davranışlar sergileyen insanlar için kullanılır.

Varlıktan uzaklaşma, kilisenin biçimcilik ve kuralcılığı yüzünden zuhur ederken; günümüzdeyse tekniğin ve teknolojinin tahakkümünden kaynaklanmaktadır. Dindeki ilgi, korku ve bağlanmanın yerini, benzer şekilde toplumsal hipokrazi (ikiyüzlülük) almaya başlarsa, tam da kendimizden uzaklaşma başlayacaktır. Aynı şekilde gösterişçi bir toplum ve rekabet kültürü de ikiyüzlülüğü beslediği için, adeta kişi zamanla oynadığı role kendisi de inanacaktır.

Bir tür bellek kaybı veya yanılsama anaforundan geçen insanlar başlangıçta hayal, maske ve gerçekliği ayırt edebilirken, süreç içinde maske gerçek yüzmüş gibi algılanacaktır. Dahası gün geçtikçe gerçek olan yanlış gibi görülecektir. Zira kişi kendi gözüyle bakmayı da unutmuştur; baksa bile görememektedir. Çünkü bir tür perde inmiştir gözüne.

Tam olarak otomatige bağlanmış, robotlaşmış bir yaşam içinde görev bilinciyle gündelik yaşamın rutinini yerine getirme bir tür ritüele dönüşecektir. Oyun oynamayı anıştıran ritüeller, mekanizmin ve belirlenimciliğin sonuçlarına yaklaşacaktır. İnsan oyun oynadığında insandır hatırlatması tam da konformizme direnç gösterir. Oyun oynarken hesap edilemeyen geçmiş imgelemler ve geleceğe dönük hayaller vardır. Oysa konformizm hayale

yer bırakmayacak kadar belirli bir dünyada sabit ve belirlenmiş bir gösterimde olmayı yeğler. Oyun oynarken hazlar, sevinçler, hayaller ve bilinç dışı durumlar gibi hesaba katılamayan boyutlar vardır ve onlar oynarken etkin olur. Oysa konformizm aşırı akılcılığa rapt olduğundan, bunları zaman kaybı ve israf olarak görecektir.

Durağan bir bilinç durumundaki kişiyi bir arı sokunca, neredeyse bir şok geçirir; bunun gibi varoluşsal farkındalık da, şaşırma ve hayrete açık olmayla, kısacası titremeyle zuhur eder. Şok ve titreme, kişiye kendini ve varlığı hatırlatır. Bu şokun sendeletmesine direnç olmadığından ve aşısı da üretilmediğinden ondan mümkün olduğunca irak kalınacaktır. Ancak ansızın gece yarısı baskını olarak gelirse sarsıntı, kurtulma ihtimali olmayan yıkılmalar ve enkazlarla dolacaktır boş meydanlar.

Anlamanın/anlamın yerini bilme/nedensellik alacağından geçiş ve geleceği birbirine bağlayacak hikâye ve öyküler de yıkılacaktır. Anlamı taşıyan semboller buharlaşacak; onların yerini sadece işaretler almış olacaktır. Toplum içinde kabul görmek için gerekli bütün kuralları yerine getiren kişi yaşama sanatını bilmiş sayılacaktır. Ancak burada sanat kelimesini oldukça cömert kullanmış olabiliriz. Zira sanat bundan böyle doğayı taklit etme olmayıp; eskiden var olan sanat eserlerinin imajinasyonlarının üzerinden yeni bir taklit yapmaktan ibarettir. Zira sanat, varoluşu tefekkür ettikçe açığa çıkar.

Dahası yaşantıyı ve hayatın ritmini dışa vuracak güçlü şairler de çıkmayacaktır. Zira şair ve şuur kelimesinin aynı kökten geldiğini anımsarsak, şuur ve tefekkür birbirini gerektiren kelimelerdir. Adeta şuur kaybı yaşayan insanoğlunun şair çıkarması mümkün değildir. Sadece şairin ve sanatın gerekliliğini bildiği için bir tür öykünme içindedir. Bir türlü kendi olamayan bir insanlık dramında, taklitler ve fabrikasyonlar gün geçtikçe artacaktır.

Hüzün ve hissetme bir tür zaâfiyet olarak görülecek; söz konusu bilgi ve bilgiçlik döneminde, kişiler duygulanamaz bile olacaktır. Sadece kayıplar, asıl kaybedilen varlığın unutulduğunu hatırlatacaktır. Ancak bu hatırlatmalar güçlü titreme yapacak güçte değildir. Zaten gündelik yaşamın rutini ve koşuşturmacası da bu konuda kesilmiş kaftandır.

İnsanların çok çalışmasının nedeni de bir anlamda kendi unu-

tulmuşluğunun acısını hissetmeme stratejisidir. İş yükü varoluşun ağırlığını perdeledikçe, varoluşun kapıları demir parmaklıklarla örülecektir. Varoluşun parmaklıklarının öte yüzünde kalan insan varlığı, firarda olacaktır. O, adeta gözleri perdeli, elleri kelepçeli ve kulakları tıkalı bir mahkûmdur. Kendinden uzak ancak rutine ve mekâna tutukluluk durumunda tam da eşya ve maddenin hükümleraltılığı altında ezilmektedir. Nesnenin hâkimiyeti insanın özneliliğini de geride bırakmaktadır.

İmajın ve etiketin oldukça önem kazandığı şimdilerde, bunların insanları yönettiğini söyleyebiliriz. Çünkü marka ve etiket, sınıfı belirliyorsay ve ona nasıl muamele edileceği konusunda oldukça etkinse, “acaba güç insanın elinde mi, yoksa markanın elinde mi?” sorusunu pekâlâ sorabiliriz. Maddenin belirleyiciliği söz konusuysa, Marx’ın söylediği ekonomik sistemin ve emeğin kültüre yön verdiğini tam şimdilerde anımsayabiliriz. Şu durumda “teknik düşünmez” diyen Heidegger ile maddeyi ve ekonomiyi belirleyici kılan Marx bir ve aynı şeyi farklı şekilde ifade etmektedir.

Sonuçta insan eşyalarıyla bir başına kalmış ve yapayalnızdır. Gücü ve kabul edilme durumu alım gücüyle belirlenince, kendiyle buluşma, yüzleşme ve var olduğunu fark etme sadece empoze bir anlatının ötesine geçmeyecektir. Daha doğrusu sahip olduklarıyla var olacağı sanısına yakalandığı için, bu yanılsama içinde eşya gerçekte kendi otantik varoluşuna ulaşmasına bariyerler koyacaktır. Çünkü sahip olma ve eşyayı elde etme, aklın bir ürünüdür. Akıl, denetimi ele geçirince, düşünme duracaktır.

Bu durumda kişinin varoluşuna dönmesi, kendi kuytu mahzeninde kendiyle dahası varlıkla hasbıhali ve hesaplaşması da mümkün olmayacaktır. Hatta bazen zaman bilincinden de koptuğunu/koparıldığını; zamanın dışına itildiğini –düşünebilse-hüsranla müşahade edecektir.

Zira risk ve baht ikilisini de iptal eder düşünmeyen akıl. Böyle olunca kişi, yalvarırken kendini çaresizlik ve ümit ufkunda görmesi mümkün olmadığı gibi, şükran duygusuyla varlığa katılması ve varlıktan neşet eden cömertliği görmesi mümkün değildir. Zira şükran ve yakarış, ‘an’ ve zaman içinde gerçekleşir. Zaman algısı, tefekkürün iptaliyle rafa kaldırılmıştır. Böylece hisseden ve bilen bir kalpten (fuad) söz etmek mümkün değildir. Değişimin ve geli-

şim ritmini ayarlayan kalp de mühürlenecektir.

Kişinin basiretinden veya ferasetinden de bahsedemeyiz. Dolayısıyla tefekkür sadece tatile çıkmayıp, haneyi terk etmiştir. Aslında metruk/terk edilmiş varlıktan firar eden tefekkürün yerini alan akıl da harabeler içindedir. Harabe ve konfor, ayırt edilemez durumdadır. Övünülen konfor sadece paravandır. Öğünme, doğrusu bir tür avunmadır.

Demek ki refah, "ferah"ı getirmiyorsa, eksen kaybindan, sadece gelir düzeyinin iyileşmesinden söz edilebilir. Şüphesiz varlıklı olma veya zenginlik de tefekkürün, basiretin ve hissedenden kalbin gücünü arttırabilir. Ancak zenginlik salt akıldan beslenirse bu, tefekkürün önüne mal ve mülkle bariyerler koymaktadır. Kimi Atlas Libas Giyer, Şükür Bana Aba Düştüdiyen ozan, bu atlas libasın karanlıklara gebe olduğuna işaret etmektedir.

F. TOPLUMSAL YAPIMIZ VE KADIN SORUNU

1. KADINLAR ÖLDÜRÜLÜRKEN...

Medya, her gecen gün "Bir kadın daha cinayete kurban gitti" diyor ve biz, bu kan dondurucu olayları duymuyoruz sanki... sadece sıradan bir haber şeridini daha geride bırakıyoruz.

Gelin isterseniz Gölcük'te bir annenin bebeğini ölüme mahkûm etmek istemesi olayını düşünelim ilkin. Anneyi linç etmek istedik... Elbette aklın kabul edebileceği bir durum değil, yaşananlar. Fakat neden? Veya 'niçin oldu bütün bunlar' sorularını cevapsız bırakıyoruz... Annenin akıl veya ruh sağlığında sorun olup olmadığı bir tarafa, acaba müşahede ettiğimiz dramda toplumun etkisi yok mudur?

Bu olayda, her şeyden önce, Batılılaşma hezeyanımızın bilançosunu görüyoruz. Onlar gibi, özgür olmalıydık... Evet, bu iyi bir şey değil miydi? Şüphesiz... Dahası gelecekti ve geldi... cinsel özgürlük de bize neden uymayacaktı? Pekâlâ uyardı. Uydu birçok bakımdan; ancak bu özgürlüğün, namus belasıyla başı hiç hoş olmadı. Çünkü bizim toplumumuzda, ilericisinden gericisine; sağından soluna varıncaya kadar çoğu kesim "namus" olgusunu önemser. Bireysel olarak "bu kurallar beni bağlamaz" diyebiliriz; ancak toplum varlığı olmaya devam edeceksek, bu itirazımız havada kalacaktır. Bizim kültürel dokumuzda, toplumun damgası, âdeta adaletin mührüyle yarışır durumdadır.

Şu hâlde biz öncelikle özentilerimizin kurbanı olduk. Nasıl mı? Tıpkı küçük bir kız çocuğunun annesine heveslenip, topuklu ayakkabılarını giyip tökezleyip düşmesi gibi, Batı elbisesine heves edip, giydik ama bedenimize uymadı, dokumuz uyuşmadı. İşte genç öğretmenin hikâyesi her şeyden önce bunu gösteriyor.

Öğretmenimiz, ne yapacağını bilemeyip sendelemeden sonra, adeta direksiyon hâkimiyetini kaybetmek üzereyken, belki de vicdaniyla aklı arasına sıkışıp kaldı.

Oysa vicdanı çoktan iptal edenler, sinsice her şeyi gizleyip, toplumdan da dışlanmadılar. Ancak söz konusu öğretmen, entrikada sınıfta kaldığı için, âdeta kirli suda, kurtulmaya çalıştıkça battı.

Bu hikâyelere yenileri eklenir gider. Mesela, kendisini aldattığı gerekçesiyle başı taşlara vurularak öldürülen kadının durumunu, hangi namussever izah edebilir? Bunun açık ifadesi şudur: "Sen benim gibi bir erkeği! nasıl olur da aldatırsın" Çünkü kültür, erkeğin "şanı"na yakışan ve yakışmayan kıstasları koymuştur. Bu kuralların dışına çıkamayanlar, kısacası onun içinde cebelleşenler de, üzerlerine düşen vazifeyi icra etmeye mecburdurlar. Namusunu temizleyen, katil de olsa, toplum tarafından ona, başkôşe gösterilip, arkasından "helal olsun" denecektir.

Acaba bir caninin kirli elleri, namus konusunda nasıl bir temizlik yapabilir? Bireyleri linç etme yerine, toplumu 'tu kaka' refleksinden nasıl rehabilite edebiliriz?

Doğrusu toplumun mantık dışı normlarını aşmanın yegâne yolu, eğitim düzeyimizi sahidten iyileştirmektir. Ancak bu eğitimin bir ucu hayata dokunarak gerçekleşmeli. Belki de bu marazi yönlerimizi sanatla, en etkili olarak da sinemayla tam olarak açığa vurdukça, farkındalık düzeyimiz yavaş yavaş yükselecektir.

Bu bağlamda, Yılmaz Güney'in "Yol" filminde yer alan bir sahneyi anımsayabiliriz: Namussuz kadına verilecek ölüm cezası karşısında, babasından kocasına varıncaya kadar herkesin acımasızlığı dahası namusu temizleme görevini birbirine nasıl telkin ettiğini hatırlayabiliriz. "Acıma ona", "hak etti... namussuz"... Hatta annesi oğluna: "Üzülme... bu senin değil, onun ayıbı" diye telkinde bulunur; oysa bu teselliler gizlice, namusu temizleme şifrelerini gösterir, oğluna.

Öldürmeyeceğim diye kadınına söz veren Tarık Akan da, belblli öldürmesi gerektiğini düşünüyordu. Sinsi planıyla, zavallı kadını karda ve tipide yola çıkardı ve onun bu acımasız soğuşa karşı gelemeyeceğini basbayağı biliyordu. Kendisi değil, soğuk öldürmeliydi... Ancak bu dram ve bilinçli plan karşısında Tarık Akan'ın sendelemesi, gel-git yaşaması önemliydi. Törelere ve vic-

dan arasında kalakalmıştı sanki. İşte tam olarak bu boyutun iyice işlenmesi ve hissettirilmesi gerekiyor topluma.

Aynı durum, kan davası için de geçerli değil midir? Hiç suçlu olmayan kişiler, kanı yerde koymamak için, öldürmeye devam edecek ve sonuçta "bittim ben" diyerek karanlığa lanet okuyacaktır. Şimdi namus, vicdan veya ahlak bunların neresinde? İnsanlıktan söz edebilir miyiz? Eğer insanlıktan çıktıysak, neyin namusudur peşine düştüğümüz? Bizi karanlıklarda bırakan törenin gözü kördür: Âdeta sürüye giren bir canavara ya da çakala benzemektedir, bu gözü dönmüş kindarlık. Öyle ya, sürüye giren çakal da, karnını doyurmak için değil, âdeta öldürebildiği kadar öldürme hırsına gark olmuştur... İşte töre cinayetleri, namus temizleme operasyonları da böyle değil mi?

Namussuzluk etiketiyle dışladığımız ve çıkmaza sürüklenen kadınlardan hepimiz sorumluyuz. Yargılamayı çok iyi yapıyoruz. Örneğin Gölcük'teki öğretmen hakkında aileler olarak tedirgin bir tiplere olduğu için, imza topluyoruz: Haklıyız, çünkü çocuğumuz zarar verebilir. Haksızız, çünkü hikâyesini bilmeden yargısız infaz uyguluyoruz. Babasız çocuk dünyaya getirdiği için hep birlikte ölüme mahkûm ediyoruz. Basına yansımayan ama muhtemel olarak da ailesine asla hesap veremeyecek bir duruma mecbur ediyoruz. Kısacası elimizde çokça zincir var ve bütün kapıları kapatıyoruz. Kadını yaşam dışına atıp, ölüme mahkûm ediyoruz.

Öyle görünüyor ki, toplum olarak, bizim bu kör dövüşünden kurtulmaya; bir tür duygu ve kin boşalmasına ihtiyacımız var...

Kadınlarımız, boşanma kararını kendisi verdiği için bunu yaşamıyla ödemek zorunda kalıyor. Sanki kadın, "karar verme" konumuna geçince toplumsal yapının örgütlediği erkek, buna hâzırklıklı değil. Öyle ya erkek karar verir, kadın buna boyun eğer. Kadın karar veren konumundaysa, bu evin devamlılığı içindir; dolayısıyla erkeğin yükünü azaltacağından problemli bir durum değildir.

Peki, problem nerede başlıyor? İster karar verdiği için ister başka nedenlerle olsun, "öldürülen kadınlarımız" bize neyi söylüyorlar? Bunu bir toplumbilimci olarak nasıl okuyacağız; bunca dramı neye yoracağız?

Bu konuyu, iki düşünürün fikri ekseninde tartışabiliriz.

İlki, A. Camus'nün düşüncesi: Camus'e göre, bir toplumda

kadınların nasıl öldüğünü incelersek, buradan edindiğimiz neticeler, söz konusu toplumun yapısı ve işleyişi hakkında bize önemli ipuçları verir.

Bu fikir ekseninde toplumsal yapımızda kısa bir düşünce turuna çıkacak olursak, fırtınalı bir gecede denizin dev dalgalarının yalçın kayalıklara vurduğu gibi, kadın cinayetleri, zihinlerimize çarpıveriyor.

Fiziksel bakımdan güçlü olan erkeğin, nârin yaradılışlı kadının hayatına son vermesinin acı hikâyesi. Bu dramı, sadece klişeleşmiş ata-erkilliğe veya feodaliteye indirgemek haksızlık olur sanki. Çünkü bu olaylar, toprakla bağımızı iyiden iyiye kestiğimiz ve zayıflattığımız şimdilerde çokça cereyan etmektedir...

İstanbul sosyetesinden liseli bir genç de, bu olayların faili olunca, başka türlü düşünmek zorunlu görünmektedir. Bu konuda çok çeşitli yorumlamalar yapılabilir ancak bilanço barbarlaştığımızı ve canileştirmizi, dahası cinnetin Araf'ında tutuklu olduğumuzu göstermez mi?

Her şeyden önce bu olaylar, kadının özne ve kendi olmasına henüz hazırlıklı olmadığımızı, karar verdiğinde bu kararını, hayatıyla ödetmeye, pusu kurmaya yatkın olduğumuzu göstermektedir.

Daha garibi ise, sürekli kavga ettiği, kısacası anlaşılamadığı karısından ayrılan adamın, bu ayrılığa içerleyip, kadının yaşamına son vermesi durumudur. Çoğu kadın bundan korktuğu için boşanma konusunda kaygılı ve şiddete vs. maruz kalmayı yeğlemektedir.

Kıskançlık cinayetleri veya -nasıl bir aşk ise- "aşk cinayetleri" ise izahı yine oldukça zor başka olaylardır.

Maddi çıkarların veya evlilikteki kazançların paylaşılması bir cana kıyabiliyorsa, bu, mala insan hayatından daha çok değer verdiğimizizi göstermez mi?

Şüphesiz bu olguların listesini artırmak mümkün. Elbette kadınların erkekleri şiddete yönelten ruhsal, maddi ve psikolojik tazyiklerinin de konuşulması gerekir. Ancak hiçbir suçun bedeli ölüm olmamalıdır. Bir de gelişmişlikten bahsediyorken, bu tür marazi durumları hiçbir gerekçe aklayamaz.

Camus'nün tespiti Antropolog Lévi-Strauss da onaylar. Ona göre de toplumsal örüntüde kadının durumunu veya hareketini

anlamak, toplumu çözümlemek için en önemli ayırıcı yapısal sınırları verir.

Analiz etmeye çalıştığımız tablolar, ülkemiz hakkında önemli gerçekleri bildirmektedir: İlkın, insan yetiştirme sanatını icra edemediğimiz âşıkardır. Çünkü bunca kin, bunca nefret ve ego, dahası cinnetin eşiğindeki kalabalık bize tehlike çanlarının belki yarın belki yarından da yakın olduğunu haber vermektedir.

Hayat başarısının anahtarı "insan sevgisidir" dediğimiz vakit, bu tablolar karşısında ciddi anlamda duraksamamız icap etmektedir. Çünkü insanı sevenin kanında sevgi, adeta elektronlar gibi seyr-i süluk eder ve kolay kolay öldüremez. Bu tespit, belki de en dramatik tarafımızı haber vermektedir. Çünkü her geçen gün eğitim seviyemizin yükselmesinden söz ediyor oluşumuz, lafta veya sözde kalmak zorundadır. İşin aslı ve sahici yanı, hayat başarısındaki çıtamızdır. Oysa insanı sevme sanatını ıskaladıkça, hayat sınıfında daimi olarak kalmaya veya tökezleyerek ilerlediğimizi sanmaya tutukluyuz.

İnsan yaşamının bu kadar ucuz olması, işin garabet boyutunu özetlemektedir. İnsan denen muazzam varlığa bu şekilde muamele edersek, diğer varlıkların gözümüzdeki yerini konuşmaya gerek yoktur. Hayvanları ve doğayı koruma derneklerini açıyor oluşumuz, sanki göstermelik kalmaya mecburdur; zira "önce insan sevgisi"ni aşılammamız gerekiyor.

"Yaradılanı hoşgör, Yaradan'dan ötürü" diyen bir medeniyet hamuru, şimdilerde bize uzak görünmektedir. Bu kadar tahammülsüzlük ve kin, gerçekte akıl bakımından küçüldüğümüzü göstermektedir. Çünkü aklın düşmanı kin ve nefrettir.

Elbette özel bağlamı içinde kadınların öldürölmesine bakınca, manzara çok daha hazin görünmektedir. Çünkü biz, hâlâ kadının bir eş veya özgün bir birey ya da kimlik olduğunu hazmedememiş durumdayız. Kadına evdeki bir eşyamız gibi davranmaktayız. Nasıl ki bir vazoyu sevdiğimiz için evin en gösterişli yerine koyar içini de ona layık çiçeklerle bezeriz. Aynı vazo gözden düşünce, onu görünmeyen yerlere mahkûm ederiz. Daha da kızarsak veya başka bir şeye tepemiz atarsa, onu fırlatıp kırar ve paramparça olunca enkazını çöpe atarız.

2. NAMUS ADINA YASA İHLALİ!

Kadının tam olarak özne olamaması tartışmaya açılırsa, şiddet çağrışımı, nesnelige mahkûm bir kadın profilini beslemektedir. Bu durum, doğal olarak özne kadın anlatısını daha çok uzaklara itmektedir. Zira bir beden varlığı olarak kadın, namusun sembolü dolayısıyla şiddetin nesnesidir.

Namus ve namussuzluk anlatısı zaman zaman farklı biçimler alabilmektedir. Ülkemizde özellikle batı bölgelerimizde evli bir kadının kocasından başka biriyle bir ilişkiye girmesi "aldatma" olarak görülürken; doğu bölgelerimizde "namus" olarak yorumlanmaktadır. Bu olay üzerinden ilk tablodaki kocanın, eşinin sevgilisini öldürmesi cinnet ve cinayet olarak yorumlanırken; ikincisinde ise bir kadının kocası dışındakilerle gönül ilişkisi affedilemez bir onur kırılması olarak kabul edileceği için, töre (cinayeti) adı altında yöresel olarak onaylanacaktır. Her hâlükârda -namus kelimesinin yasa (nomas) anlamından türediğini anımsarsak- yasa adına, bir yasa ihlali olduğu açıktır.

İnsanî beden/kadın bedeni doğa ve kültürün kesişme noktasıdır. Ancak kadın söz konusu olduğunda, bu kesişmenin veya çakışmanın mahiyeti sorgulanmaya değerdir. Zira kadın kimliği, kültür ve ruhla kesişmekten ziyade, adeta ona teğettir.

Kadını sadece beden olarak gören bir algı karşısında onun nasıl özne olabileceği sorunlu bir durumdur. Çünkü özneleşmede, ona kişi olarak seslenme ve çağırma/seslenme son derece önemlidir. Bu süreç, benlik teşekkülü ve vicdan oluşumudur. Teşekkül edememiş bir benlik ve gün yüzüne çıkamamış bir vicdanın hamalının, yani kadının özneliğinden söz etmemiz mümkün değildir.

Özneleşmede çağırmanın –birinin bana ben olduğumu hissettiren seslenişinin- önemini dikkate aldığımızda, sadece beden olarak var olan kadının, hangi boyutuyla çağrıya muhatap alındığını söylemek için kâhin olmaya gerek yoktur. Esasında bu durum, tarih ve kültürden, dışa atmadır. Tarih ve kültür norm olan bedenleri inşa ettiği gibi, birtakım bedenleri de dışa atabilecektir. Dışa attıkları anlaşılabilirliğin sınırında konumlanır. Anlaşılabilirliğin sınırlarındaki bedenler anlaşılamadıklarında sokaklara, kuytulara kavuşur, kavuştukları yerlerde çağrılır, haksızca yargılanır ve şiddete

uğrarlar. Kavuştukları kuytulara çağrılmaya mahkûm edilen kadının da böylece tarih ve kültür içinde, onuruyla temsili mümkün değildir.

Oysa vicdan, öznenin kendisi için bir nesne haline gelmesinin ve kendini düşünüşsel ve dönüşümlü olarak kurmasının bir aracıdır. Zira 'ben', basitçe kendisi hakkında düşünen biri değildir. Ben, kendiyle, düşünüşsel bir ilişkiye girme veya dönüşlülük (kendine dönüp bakabilme) kurma kapasitesi ile tanınır. Nietzsche'ye göre, dönüşlülük, vicdanın bir sonucudur. Kendini bilme, kendini cezalandırmayı takip eder. Bu, arzusun geri dönmesine paraleldir. Dolayısıyla bir insanın arzusunun geri dönmenden önce kendini bilmesi imkânsızdır.

Namus olgusunun egemen olduğu yerlerde kadınlarda sözünü ettiğimiz bu kendini nesne haline getirmesi ve onun üzerinde düşünebilmesi ne kadar mümkündür? Dahası bu kadınlar kendi başlarına karar verebilirler mi?

"Olma" ve "kendi olma" serüveninde vicdanın önemli bir fonksiyon oluşunu söyleyebiliriz. Çünkü vicdan, genellikle kendi kendini yargılayan, yine kendini gözlemleyen fiili tasvir eder. Vicdan, kendini bilme veya "bilinçlilik" anlamına gelir. Böylece vicdan kelimesi, ahlâken kendi kendini gözlemlemeyi ima etmektedir diyebiliriz. Dahası bu anlamlar kendi kendini suçlama ve hükümlülük anlamının işlevini de kendinde barındırmaktadır. Benliğin (self), günahla keşfedildiğini söyleyen Heidegger önemli bir saptamada bulunmuştur.

Kişinin kendine dair pratik bilgisi olmaksızın, yasa ve suç tecrübesiyle oluşturulan, hiçbir pratik ben-bilinci ve hiçbir vicdan gelişmeyecektir. En dikkat çekici teorik zihniyet türleri, olgun bir benlikten yoksundur. Hatta yargılayıcı vicdana herhangi birinden daha ateşli hücum eden Nietzsche bile, "derunî insanın" doğumunu, sorgulayıcı vicdanın tezahüründen çıkarır.

Bu kadına beden bakımından adeta nesne olarak davranılırsa o, bizzat korunması gereken emanetin bekçisi veya eşiğin sorumlusu olarak görülecektir. Böylece sadece normları yerine getiren; belki de gizliden gizliye kendine yabancılaşabilen bir kadın profili olabilecektir.

Bilinç kendi üzerine döndüğü zaman neyin bilinci olduğunu kavramaya başlar. Tartıştığımız tabloda ise kadının kendi üzerine

bilinçli bir dönüşü değil, bizzat namusa odaklanarak kendinden uzaklaşması söz konusudur. Zira o, bizzat tecrübe edilemeyen bir onurun muhafızıdır. Kendisi bu dünyada; tecrübe dışı onur veya şeref ise dünyanın/tecrübe alanının dışındadır. Böyle olunca da adeta iki dünyanın -duyusal ve manevi alanın- bölünmüşlüğüne miras alır. Kendisi duyu dünyasında yaşar ama aynı zamanda duyu ötesi/tecrübe dışı/manevi bir payenin muhafızıdır da. Ancak ruh ve beden arasındaki etkileşim; arzu ve irade arasındaki gerilim; maddi kültür ile manevi kültür arasındaki gel-git farkındalığıdır ki, kendini bilmeyi, suçu, anlamayı ve kendi üzerine geri dönüşümlü düşünceyi dahası kendini nesneleştirerek neredeyse kendini gözlemlemeyi ve bulmayı mümkün kılar.

Vicdanın çağrısını duymak bir şey; yasanın normlarını yerine getirmek başka bir şeydir. Belki de tam olarak bu ayrım olma veya olmamanın farkına işaret etmektedir. Sınırın dışından gelen bir sese açık olma durumu, herkes gibi olmanın dışında bulunmayı da gerektirir. Bu açıdan bakarsak hem çağrı hem de vicdan, akıl yürütmeyle var edilebilecek veya anlatılacak bir oluşum değildir. Yabancı bir sesi ancak, sıradanlığın veya salt duyumun dışında olabilen derinlikli bir algı kavrayabilir.

Namusa özdeşleşen kadın, madde ve ruhun kesişimi olsa da, kendisini namusun bekçisi, eşğin koruyucusu olarak görebilir. Ancak madde ve ruhun bileşkesi olmaları bakımından kadınların kendilerini özne olarak algılayabilmeleri için, tecrübî alan içine yani sınırın ortasına dâhil edilmelerini gerektirir. Bu da bizzat hayatın ortasında, yeni imkân ve imkânsızlıklarla karşı karşıya kalabilmeyi zorunlu kılar.

Deruni ve bütün bir benlik, kendini duymayı, kavramayı ve çağırmayı dahası çağırıcıyı işitmeyi icap ettirir. "Celbeden vicdan, ürkütücü bir çağrıdır; adeta yabancı bir ses gibidir." Vicdan dünyadaki bütün var olanlardan varlık bakımından farklıdır". Bu sesin tınısı ancak ve ancak bir iç yolculukta fark edilir.

Kadın adeta bu yolculuğa hiç çıkmayacak şekilde eli kolu bağlanmıştır. Namusundan sorumlu kadının, beden olarak tamamen dünyanın içine gömülmüşlüğünden; bunu idrak edebilmesi için risk, tecrübe, düşünme ve kendi üzerine dönüp kendini görebilme yetilerinden ve de ruhsal bakımdan yükselme kabiliyetlerinden büyük ölçüde uzaklaştırıldığı söylenebilir.

Kısacası dünyanın, duyunun, gösterinin ve hazzın odağına yerleşen kadının, vicdanın sesini duyması kadar, sesin ona yönelmesi de çelişkili bir talep veya beklenti olacaktır. Zira bu kadının anlam dünyasındaki "eş" metaforu bile bize çok şey anlatmaya yetecektir. Onun kuması veya eş bir diğer kadın bedenidir. O, öteki kadını bedensel/cinsel bakımdan kendinin aynısı olarak görmektedir. Onun yegâne mücadele alanı diğer kadın üzerindeki iktidarı ve bedensel/cinsel bakımdan yarışıdır. Bu örnek üzerinden bile tartışmamızı sınırsak, rekabet alanı beden olan kadının duyabileceği ve dikkat kesildiği ses de bu alanla ilgilidir. Dünyanın dışından gelen sessiz ses, ona çok yabancıdır.

Ancak vicdan bedenle sınırlı kaldığı takdirde, doğal olarak derinleşen bir vicdandan ziyade, zamanla bilindik ve sıradan katı kural/ahkâm olarak algılanır hale gelecektir. Dahası beden yüzünden tutukluluk, hatta bilinç tutulması da hissedilebilecektir. Çünkü yasak olmayan çağrıda kadın, erkeğin onu anaç veya dişi olarak çağırdığını derinden bilecektir. Bu durumda vicdanın uyanık kalması oldukça zordur. Çünkü bedene mahkûmiyet, bilinç ve vicdan arasındaki farkındalığı beslemekten ziyade, sekteye uğratabilecektir.

Benzer durum modern teşhirci veya cinsel özgürlükçü kadın için de geçerlidir. Biri genele açık bir beden; diğeri yüceltilen ve bastırılan bir bedendir. Bunların her ikisinin de onaylanması sadece bedenleri üzerinden olacaktır. Dolayısıyla birbirine taban tabana zıt iki profilin, bedene tutukluluk bakımından, ortak bir kadere hapsedildikleri görülecektir.

Her iki hikâyede de iptal edilen alan, sahici bir diyalogdur. Dolayısıyla asıl odaklandığımız tema olan çağırma da mümkün olmayacaktır. Böylece bir vicdan, dahası olma sürecine girilmenin imkânı baştan iptal edilecektir. Doğrusu kimlik ve özneleşme kayıp ada olacaktır. Çünkü vicdan veya yasa sayesinde kişi "kendi" etrafında döndürölüp özneleşmeyi hak edecektir.

Dolayısıyla ülkemizde genellikle sadece beden olarak var olan; erkeğin gözünün vicdanına mahkum olan kadın; onun ahkam kitabının yasalarına tutukludur. Erkeğin yasası yasadızlık olsa da kültürel kodlarla kanun olarak meşruiyet kazanmış gibi işlemektedir. Bu hukuk, ahlaksızlığı yedeğine alarak işlerken, kendini de iptal etmektedir. Zira bu durumda, yaratılış (hulk) ritmine göre

seyreden ve var olma yasası olan ahlak da rafa kaldırılmış olur.

Yaratılma yörüngesine göre, bu adaleti tesis etmede sadece erkekler değil; kadınlar da sorumludur. Çünkü kendi varlığına göz bebeği gibi sahip çıkamayan kadın, böylece kendine zulmederek insanlığa; dolayısıyla erkeğe de haksızlık etmektedir. Kadının vicdanı oluşmayınca erkeğin de vicdanından söz edemeyiz. Zira şiddet ve katliam bunun göstergesi olmalı. Dolayısıyla bu tablodan, sınırı geçen/erkek kadar; koruyamayan/kadın da sorumludur.

MUAMMA VARLIK KADIN

Tartışıla gelen bir konu, gerçekte ciddi sorunların olduğunu gösterdiği gibi, aynı zamanda yılanmış nasıra da işaret eder. Zira yolunda giden şeyler konuşulmaz; sadece yaşanır. Sorun olarak mimlenen meseleler, bazen bıkkınlık verdiğiinden, bazen sahibi olmadığından, bazen de işimize gelmediğinden ciddiye almayız. Ancak dudak büküp geçmemiz onu sorun olmaktan azade etmez.

İşte kadın mevzusu da bunlardan biri... Son günlerde yine gündemdeydi, bu defa 'hamile kadın' bedeni; ciddiyetine rağmen, sıradanlaştığı için çok da merkezimizde duramadı.

Kadın, ne hikmetse bazen toplumdaki, bazen kültürden ve de bazen tarihten dışarı çıkarılır. Kültürün dışına atılmamak, anlaşılır olmayı ve makuliyetin ölçüsüne uygun bir varlık olmayı gerektirir. Mesela bir canlı türü kediye benzese ancak, beş ayaklı, üç gözlü olsa, genellikle ona kedi yerine 'yaratık' denilecektir. Çünkü bilinen kategorinin dışındadır.

Erkek de, çoğu toplumda insan olma ölçütlerini tam olarak karşılarken: kadın ise eksiğiyle ve fazlasıyla garip bir yer işgal etmektedir. Hayli ilkel zihinler kadının insan olup olmadığını bile tartışırken, ironik bir biçimde sözünü ettiğimiz garabete veya muammaya işaret etmektedirler.

'TAPILACAK' YA DA 'ATILACAK' KADIN

J. Kristeva'nın muamma varlık demeye getirdiği bu algıya göre, kadın pek çok bakımdan erkeğe benzese de, çoğu zaman kültürün bildiği, tartışmasız onaylanan ölçütlerin dışındadır. Kısacası

olağan-dışı durumları, onu zaten mâkuliyetin (kültürün normalitesinin) ötesine iter. Mesela 'hamilelik', doğum olayı, süt emzirmesi, adet görmesi bilinen insani (insan olarak erkek!) kategorilerin dışındadır.

Hal böyle olunca bu varlık, ya yüceltilerek ya da küçültülerek tarihin ve kültürün dışında kalmıştır. Tapılan kadın yüceltilerek, itilen kadın küçültülerek ötelenir. Mesela Mesnevi'de, Mevlana, kadına bir yandan 'Hak nurudur, sevgili değil... Sanki yaratıcıdır, yaratılmış değil' derken, öte yandan onu ömür törpüsü olarak görür. Kadın, ilkinde yüceltilerek, ikincisinde, çetrefil hatta ne istediğini bilmez zor varlık nitelendirmesiyle kültürün dışında kalmaya mecburdur.

'Nasıl yani? Mevlana da mı?' der gibiyiz... Şüphesiz o, çağının kadınına ince bir duyarlılıkla resmetmektedir. Yedi yüzyıl sonra çok şey değişti mi acaba? Şimdi de kadına çoğu kesim, ya 'tapılacak' ya da 'atılacak' gözüyle bakmıyor mu?

Arabesk bir söylemle, hayat onsuz da olmayacak, onunla da olur gibi değil... Zira kadın, bilinmez, anlaşılmaz karmaşık; hatta o da ne istediğini bilmeyen bir varlıktır. Çünkü kadınlık başlı başına bir melankoliye tutuklu kalmaktır. Bu mahkumiyet kendini bilememe ve silikleştirme durumudur.

RUHSAL BAKIMDAN KADIN

B. Turner, ataerkil yapıda kişilik bakımından var olamayan kadın, toplumsal yapıya eğreti bir şekilde tutunmaktadır derken, ruhsal bakımdan organize olamayan, çöküntülü bir ruh halini haber vermektedir. Geleneksel yapı içinde bu kadınlar, büyücü ve muskacılara rağbet ederken, şimdilerde psikiyatrinin nevrotik ve psikotik teşhislerini koyduğu tablolardır. Çünkü sözünü ettiğimiz yapıda kadın kendi olamadığı için, salınımlı bir ruh hali içindedir. Kısacası toplumsal yapı kadına sağlıklı bir yörünge veremediği için, kişilik ve kimlik teşekkülünü gerçekleştiremeyen kadın, kayıp bir boyutta var olma sanrısı içinde patoloji üretmektedir.

Esasında bu durum, etkin özne olamamadır. Ona ister evinde, ister tarihin ardiye mahallerinde veya kültürün çıkmaz sokaklarında alan tanınsın, sonuçta sözde mukaddes ve değerlilik anlatısıyla bir tür yoksama söz konusudur. Bu kadınların var olma şansı, ya başka bahara kalmıştır; ya da kuytu köşelere tevdi edilmiştir.

Kuytulara onlar sadece cinsel objedir; haksızca yargılanır ve şiddete uğrarlar.

Kadın için en özgür alan hayal dünyasıdır; ancak hayal dünyası da iletişimle, karşılaşmayla canlı kalır. İzole kalmayla veya yalnızca tek sahibiyile kurulabilen bir iletişimde, hayal dünyası –doğal olarak –ipotek altındadır. Kocasının beğenileri ve diğer erkeklerin onayladıklarından bir dünya kurmanın veya kurmaca bir hayalin peşindedir.

SINIRLAR ZORLANMADIKÇA

Hamile kaldığında ona bol oksijenli ortamda gezmesi salık verildiğinde, ormanlık alanı hayalinde canlandırmalı, evini de oksijenle doldurmalı. Sokaktan gelen egzoz gazını yok edebilecek gücü olmalı... Kadın dediğin, yoktan var etmeli. Zira onu sınırlayan erkekler, gizlice onu güçlendirmeye davet etmektedirler. Sınırlar zorlanmadıkça, var olunamaz. Keşke bir de var olma kanalları tıkalı bırakılmasaydı... Bu kadınlar, önlerindeki bariyer neyse, onu aştıkça, içlerindeki bütün tohumlar ve hayaller çiçeğe dururdu. Kim bilir...

Kadını gizemli bir perde arkasına atan erkek de, gerçekte kendini sadece kendiyile güçlü kılabileceğini sanmaktadır. Oysa kadın, erkek için, erkek de kadın için birer dayanaktır. Dayanak olan kadını sorunlu bir alana iten erkek algı, farkında olmadan kendini de örselemektedir.

Böylece erkek ve kadının küçüldüğü bir dünyada, toplumlar ve insanlık kaybedecektir. Sonuçta T. Fikret'in 'elbet sefil olursa kadın, alçalır beşer' sözünü haklı çıkarıp duracağız.

3. TANPINAR'DA EŞİK, ZAMAN VE KADIN ALGISI

Daha önceki yazılarımızda kadın ve erkek arasındaki eşitlik düşüncesinin, kadını ikincil gören mantalite kadar zararlı olduğuna değinmiştik. Bu bağlamda kadın ve erkek arsındaki bütünleyici ve her bir özne tekini açığa çıkarıcı ilişkinin kadını "farklı" ancak tam

bir özne olarak algılamaya bağlı olduğuna işaret etmiştik. Bu düşüncemizi açıklamak için de kültür maceramızdan farklı kesit ve portreleri analiz ederek, kadın sorununa eğilmeyi hedeflemiş-tik. Bu yazı da ise, edebiyatımızda önemli bir yer işgal eden Tanpınar'a bakışımızı çevireceğiz. Çünkü topluma yön veren kişiler marjinal olmakla birlikte, çok önemli bir zaman diliminin kodlarını ve kültürel katmanın şifrelerini kendilerinde barındırır.

Her ne kadar ilk bakışta sanki bir indirgeme gibi gözükse de, bir düşünürün veya aydının –dolayısıyla bizim- kadına bakışı hayat hakkındaki bütün bir profil konusunda ciddi ipuçları verir. Tıpkı Huzur romanının yazarında olduğu gibi... Bu bağlamda hat-ta Tanpınar'ın en önemli açmazlarından birinin kadın sorunu olduğunu bile söylemek mümkündür. Onun dünyasında kadın ve para bir sorun ve eksiklik olarak hem zamanlı olarak varlığını hissettirir. Bu problemlerden dolayı Tanpınar, hayatının bağlantısız bir tür hayal gibi görüldüğünü söyler. Eğer para sorunu olmasa, aradığı gibi bir kadın bulmuş olsaydı, en önemlisi doğru muhitlerle karşılaşabilseydi, bağlantısız heyula bir hayatının olmayacağını düşünmektedir.

Eşik'teki adamda eksik olan şey, hayata karşı mukavemet. Bunun nedenini de o, mesele yokluğu yani "iç içenin meselesi" olarak ifade eder. Hayata karşı mukavemette, her bir cinsiyet karşısı için bir dayanak olarak iş görmektedir. Bu nedenle de Huzur'un yazarı "ah bir aşık olabilsem" demektedir. Bununla da asıl isteği 15 yıl öncesine dönebilmektir. Ancak kendisi de açıkça ifade etmektedir ki "budalalık dolusu bir hayatı vardır." Ancak ilerleyen yaşında bile aşkı anlayıp, aşmamış olması ve onu idealize etmesi oldukça manidardır.

Tanpınar, aşkın bir odak ya da yörünge işlevi gördüğünü ve adeta parçalar halindeki yaşam örüntüsünü, yeniden bir eksen etrafında oluşturacağını düşünür. Ancak bütün mesele teşhis edilen konu ve bu konun algılanmasında yatar. Çünkü zihnindeki kadın, kesinlikle oldukça ideal bir kadındır. Belki de onun kadını algılaması, hayatı nasıl algıladığının da bir bilançosunu vermektedir.

Tanpınar kadını, şahsiyet sahibi iki insan tekinin diğeri olduğunu çok fazla kabul etmez. Elbette sadece haz varlığı olması bakımından kadın farklı bir cinstir. Ancak bu farklılık sadece cin-

sellige indirgenmektedir. Oysa bu noktadaki farklılık, kişilik örgüsünün öteki yarısı olarak algılanabilse, hem mukavemet hem de kendi bütünlüğün inşası için son derece önemli bir zamlı olacaktır. İlginçtir ki o, kadını sadece böyle gördüğü için, kendi edebi ve sanat kişiliği de araçsal bir özellik arz etmektedir. Farkında olmadan o, kendini de çöküntü içindeki haz almaya bağımlı bir farklı! cinsiyet olarak kurgulamakta ya da algılamaktadır.

Esasında o kadının, erkeğin imge dünyasını canlı tutan ve devingen kılan bir varlık olduğunu kabul etmektedir. Hatta ona eserler verdiren özel kadını da açıkça yazmaktadır. Tanpınar hayatındaki bu kadının eserlerindeki rolünü itiraf eder: "Eşik", "Evin Sahibi", Beş Şehir (Bursa) ondan önemli etkiler yankılamaktadır. Hatta Huzur, odur diyerek, bu ilişkinin boyutlarını da açığa vurmaktadır. O kadınla eski karşılaşmalarındaki ürkeklik ve toyluğa daha sonra gülmektedir Tanpınar. Bir genç kız ürkekliği içindeki diyalogun seyri uzun bir süre devam etmiştir. Nihayetinde şunu söyler: "İyi kötü eserimle bu maceranın mahsulüyüm."

Ancak Tanpınar'ın muhayyilesinde bir değil, birden çok kadın vardır. Hayattaki belli odakların sürekli değişmesi gibi, kadınlarda aynı duruma tabidir. Belki de kadın konusu da -tıpkı diğer algıları gibi- bir eşik konusudur. Zaten o, eşik manzumesini, kapı ile eşik arasındaki bir bakışın esiniyle yazdığını söyler. Kapıdan tam içeriye girebilse psikolojik bir heyula olmaktan çıkıp dirilecektir. Bir kere, kadın konusunda latif varlık ve insan olarak kadın arasındaki kırılma gibi, gerçek bir kadın imgesinde de iki kadın vardır.

Tanpınar'ın kafasındaki ideal kadın tiplmesi Osmanlı-Avrupa birleşimidir. Osmanlı gibi efendi ve mağrur, Avrupa gibi harika! Günlüklerinde Nesterin'den bahsederken, onun "alabildiğine zeki, franche ve hanımefendi" olduğunu söyler.

Öte yandan "Eşik"teki Tanpınar, kadının iki varlık olmasına da bir türlü akıl erdirememektedir. Bir yandan, vücudu güzel kadın, öte yandan bir kişilik sahibi varlık. Bir yığın tecrit. Daha doğrusu ortada ikilik var. Kadın hem kadın hem de insan. Bizim yalnız bir tarafı hoşumuza gidiyor. Bu kadar mükemmel haz vasıtasının, bu kadar mükemmel bir şeyin bir kafası, kendine has bir kaderi, mizacı olması ne kötü. Kadın insan olmamalıydı. Bu düşüncesinden dolayı mesela, oğlunu okutup başarısından gurur duyan bir kadın Tanpınar'a ilginç gelmekte. Bu da, hayalini sarsıcı bir şamar ol-

maktadır.

Güzel kadın ve hazlar bambaşka şey diyen Tanpınar bunun öylece kalmasını (ilelebet haz!) istiyor. Ancak ilginç bir şekilde kadının ardından insan, haz insanın gerisinden solmayan çıplak insan çıkıveriyor demektir. Güzel kadın, öyle taş bebek gibi durmalı. Ama öyle olmuyor. Ardından az insan çıkıyor. Bir kere iki kere güzel, sonra...

Dahası Tanpınar bu ikiliği kendi yaşamında da dile getirir. Sanki içinde iki kişi vardır. Bunların uzlaşıp bir kişi olmaları neredeyse imkânsıza yakındır. Tıpkı kadın denen varlığın hayal ve gerçek oluşu gibi... Bütün bunlarla birlikte o, kendisi için hakiki kristilazisyonun kadın bedeni olduğunu söyler. Sanatı da bu gerilimler besler ve büyütür ona göre: Sanatı, korkular, vehimler, tiksinişler, çatışma noktaları ve de şahsiyet yaratıyor.

Nihayet sonunda kendisin en büyük sorununun gerçek ile ideali bir araya getirememek olduğunu ifade eder. Kısacası eksiğinin gerçeği yani realiteyi görememek olduğunu açığa vurur: "Ben idealizmde kaldım."

Tanpınar, "bir psikolojik halitayım, bir yığın izah, düşünce ve benzeri, birbirine dolaşmış birtakım duygular bende beni, müphem şekilde teşkil ediyor" demekten de kendini alıkoyamaz. Hasretlerim, azaplarım, sevinçlerim. O, kendi ruh halini dört kelimenin özetleyeceğini ima eder: Eşik, musiki, raks ve deniz.

Tanpınar'ı bir aydın profili olarak analiz etmenin ipuçlarını verdikten sonra, acaba bu profil daha düşük halk tabakası ya da okur yazar arsında nasıl görülmüştür? Huzur'un yazarı huzursuzluğunun sebebini, kendisini iki kişi, kadını iki varlık olarak görmesi olarak dışa vurmaktadır. Bu resim, acaba toplumun üst ve orta tabakasında olan erkeklerin dünyasında nasıl yansımıştır. Özellikle de yakın dönemleri dikkate aldığımızda, kadın farklılık açısından, nasıl düşünmüştür?

Tanpınar, açıkça idealde kaldığını söylemek suretiyle en azından çelişkili değildir. Ne var ki resmin diğer yarısı, yani konu ettiğimiz örneğin temsil ettiği öteki yaşanan gerçeklikte (toplumun üst ve orta tabakasında olan erkeklerde) bir başka kırılma vardır. Ve bu hayatlarda yarım ve bölük pörçüklük (normal) bir hal durumunu almıştır. Tanpınar'ın eleştirerek söylediği, erkeklerimiz kadınlarımızdan, kadınlarımız erkeklerimizden daha cahil ve bil-

hassa alâkasız, dediği tablo kanıksanmıştır. Burada kadının cahil ancak haz varlığı olması yadırganmamıştır. Öte yandan da, sadece Batılı kadın ya harika! ya da erkeksi bir kimliğe bürünmüştür. Tam da bu yeni kimlik bir eşitlik söylemini başlatmıştır. Ancak bu söylem oldukça sahte ve bir o kadar da yabancılaştırıcı olmuştur. Hatta zamanla latif kadın ile ev hanımını birbirinden ayırarak bir başka kırılma çanlarını çalmıştır.

Tanpınar kadınların özgür olmamalarını da bir sorun olarak dile getirirken, özellikle onun yaşadığı dönemlerden günümüze kadar özgürlüğü amaç haline getiren bir kadın tiplemesi de doğmuştur. Bu durumda erkek, bu kadını ya harika bir Batılı olarak görmüş, ya da erkekleştğini düşünmüştür. Bu durumda da kadınlar bir başka yabancılaşmaya maruz kalmıştır. Elbette aynı durumdan erkek de payını almıştır. O da sahte kimliğini bir başka açıdan perçinlemiştir.

Her ne kadar Tanpınar, “biz bir aksülamel devrini yaşıyoruz kendimizi sevmiyoruz kafamız bir yığın mukayeselerle dolu” diyerek modern Türkiye’yi eleştirse de, gerçekte bu mukayese toplumsal dokunun her bir yanına sirayet etmiş durumdadır. Hatta konumuz açısından düşünersek, kadın algısı da aynı kırılmaya ve mukayeseye tabidir. Hangi kadın? Hanımefendi kadın mı, Batılı harika! kadın mı? Tanpınar üzerinden sürdürdüğümüz sorgulamayı toplumun geneline yaydığımızda da aynı manzarayı görürüz. Adeta kadın algısında da düşünmemiş bir şizofreni hâkimdir. Tıpkı Tanpınar’ın dışı kadının arkasındaki az insan olan gelişmemiş kadını görmesi gibi. Elbette bu onun kendini iki (kişi) görmesinin bir dışı vurumudur. Toplumsal tabakada da kadın, şiirin, sanatın en önemli aktörü olmakla birlikte, söz konusu kadın ile genellikle köle ruhlu kadın birbirinden fersah fersah uzaktır. Elbette sanatı hayal dünyasının beslediğini anımsarsak idealleştirilen kadın farklı olacaktır. Ancak durum böyle değil, gerçek sahnede de bir kadın iki profilde algılanmaktadır. Ya eğitilmiş güçlü kadın ya da sadece güzel ve dışı.

Eğer böyle değilse de birbirine yabancı iki kadın. Kadın imajı üzerinden örnek verecek olursak Fatma Aliye’yi gösterebiliriz. O evli kalabilmek için kocasına saf rolü yaparken, ancak entelektüel merakını gizli bir şekilde başka erkelerle (Ahmet Cevdet’in çevresinden bir aydınla) sürdürmektedir.

Sonuç olarak Tanpınar'ın "Ne içindeyim zamanın/Ne büsbütün dışında" dediği dizelerde olduğu üzere, hayatta gerçek-ideal bütünleşmesi ne kadar tesis edilebilirse veya edilemezse kadını farklı bir cinsiyet ve kişilik olarak algılamakta o derece mümkün olacaktır. Aksi halde ya dişi, ya kişi olacaktır. Bunların bütünleşmesi, eşikten içeri girildiğinde gerçekleşecektir. Bu durumda da şair ifade edememiş olsa da sonraki kuşaklar, kendilerini tam olarak zamanın içinde algılayacaktır.

4. FARKLILIK KÜLTÜRÜ AÇISINDAN BİR ŞAİR'İN KADIN ALGISI

Kadın ve erkek arasındaki ontolojik farkı görmezden gelmemizin sıkıntıları ya eşitlik söylemiyle (yani eşitsizlik/erkekleşme) ya da kadının biyolojik yapısının örtülmesi, bastırılmasıyla (kadınlığa indirgeme) giderilmeye çalışılmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki farklılık tam olarak kabul edilmiş olsa, iki cins arasındaki iletişim ve diyalogdan söz etmek mümkün olacaktır. Oysa sahte iletişim veya iletişimsiz iletişim! sadece iki cins arasına kalın duvarlar çekmekle kalmıyor (bu da abartılı arzu bozukluğunu getirmekte); aynı zamanda sadece eril bir kültür üretimini pompalayarak telkiliği veya manipülasyonu beslemektedir.

İşte biz de sözünü ettiğimiz durumun sonuçlarını ve sıkıntılarını, kültür sahnesindeki farklı kesitleri/porteleri merkeze alarak onun ekseninde, meselenin ciddiyetini açığa çıkarmaya çalışacağız. Bu yazıda, şairin toplumun şuurunun öncüsü olduğu gerçeğinden hareketle, Sezai Karakoç'u, model olarak alalım. Özellikle muhafazakâr kesimde, Karakoç'un ayrı bir yeri vardır. Pek çok kişi Mona Rosa'da kendinden çok şey bulur. Öyle ki, bir zamanlar eli kalem tutmuş gençlik aşkını, bu şiirle ifade etmiştir.

Peki, konumuz açısından bu şairin ve şiirinin ne önemi vardır? Bu şiir toplumsal hafızamızdaki kadın imgesi ve kadınla iletişimsizliğin en iyi yansımalarından biridir. Ancak iyi de şair, bu şiirde aşkını ilan etmiş; bu farklılık kültürü açısından olumlu bir durum değil midir? diye sorabiliriz. Ne var ki şiirdeki kadın ile şairin ve şairle ortak kodları paylaşan kişilerin kadın tipleri arasında öyle

derin uçurumlar var ki, bunu telafi etmek/kapatmak mümkün değildir. Nitekim bu derin uçurumu, Karakoç'un yalnız yaşamı dışı vurmaktadır. O ideal tiplerle iletişim kurmak oldukça zordur. Ancak sırdan bir kadın da değildir hâneye gelecek olan... Muhafazarlığın dinamikleri dikkate alındığında evdeki kadın da, doğal olarak ev denen kurumu çekip çeviren (bulaşık ve çamaşırları yıkayan, misafirleri kabul eden ve çocukları büyüten) bir hanımdır. Bu bağlamda, sanki evin hanımı ibaresi, eşten daha bir anlamlı gelmektedir! Çünkü onunla asla bir sevgili olunmayacaktır.

Ülkemizin Doğu ve Batı'sı da bu anlamda önemli ipuçları vermektedir. Zira Geyve'nin Gülü (Mona rosa) (Muhacir kızı) Batı'da yetişmiş biricik güldür. Onun ruhsal ve bedensel inceliği ellerinden bellidir. Çünkü ellerinden belli olur bir kadın diyerek Karakoç, bu zarıflığı ifade etmiştir. Batı'da yetişmiş bu gül, şairin toplumsal yapısı dikkate alındığında daha aristokrat bir özellik arz eder. Âşık olunacak kadın bu sınıftan (elit), ancak evin hanımı genelde şairin dâvadaşlarının aynı muhitinden olmalıdır. Çünkü kolay değil, aradaki uçurumu kapatarak diyaloga girebilmek... Zaten şairde "kapat perdeleri mona, ben bir deliyim" diyerek acziyetini dışı vurmaktadır. Ahh! bu perde... Camını dikkate alırsak çok saydam ve aramızda nerdeyse mesafe yok, ancak "perdeyi"yi düşünürsek, ayrı bir dünyanın ayracı... Aynı durumu, Atilla İlhan'dan da duyarız: "Ne kadınlar sevdim zaten yoktular...". Bu görünüşte aşkın doğasını ifade etse de, gerçekte sözünü ettiğimiz gerçek ile ideal arasındaki derin uçurumu açığa çıkarır.

İşte bu mesafeyi derin düşündükçe bir başına kalmak sanki kader! Bir de sözünü ettiğimiz kişi şairse...

Ne var ki, şair ve sanatçıların toplumun önde gelen imge avcıları olduğunu dikkate alırsak, bu sorun toplumun sorunudur. Hiç farkındasız sürü mantığı ile yaşayıp gidenler için elbette sorun değil, bu söylediklerimiz. Ancak akledenler için bu çok ciddi bir handikaptır. Toplumun geneline inildiğinde, bu aradaki mesafe şu şekilde tezahür etmişti. Özellikle sözde eğitimli kesim açısından düşünürsek, bir kere, konuşulup anlaşılan kadınla sadece belli sınırlar içinde arkadaş olunabilir. O, ya okulda kalmalı ya da işyerinde. Onunla aynı evde yaşamak iletişime kapalı kişiler için ciddi sorun olacaktır. Çünkü elde Tv kumandası ya da hesap ma-

kinesi ile koltuğuna gömülmüş bir erkek ile mutfaktan içeriye giremeyen kadın arasında nasıl bir iletişim kurulacak. Öyle ya, arada pek çok oda var! Mutfakta çok çalıştığından mı yoksa ilgisiz ve iletişimsizlikten midir bilinmez, genelde bu kadınların ikinci adresi uzandıkları bir kanepedir. Çünkü onlar mutfakta değillerse, hastadırlar! Genelde hastalık modundan çıkamayan bu kadınlar, acaba ilgisizlik ve yoksanmışlıklarını hastalık adı altında dile mi getiriyorlar?

Elbette hikâyeler birbirine benzediği için ortak bir dilde anlaşmak da kolay olmaktadır. Mesela evin erkeğini ailecek akşam çaya çağıran bir arkadaşına cevap vermek kolay olduğu gibi, arkadaşının bu mazereti hemen anlaması da zor değildir: "Maalesef gelemeyiz, hanım hasta." Genelde neyi var vs. demeye gerek yoktur. "Canım işte! hasta..." Zira bu hastalık meselesi bilinen bir durumdur.

Biraz daha kendini ifade etme imkânı bulan, yaratıcılığını ortaya koyup makul ve seviyeli bir işi olan kadın daha az hastadır. Esasında bunun işi daha zordur. Zira evden sorumlu olduğu gibi bir de başka bir iş yapmaktadır. İyici düşünülürse çifte vardiya daha yorucudur. Ancak bu kadın, kendini ifade ederek, diğerine göre anlaşılma ve anlama halesine girme bahtına nail olduğu için, fiziki yorgunluk ruhsal dinginliğin hayli gerisinde kalmaktadır. Demek ki, sürekli hasta olan kadınların ruhu, karanlıklar içindedir.

İşin başka bir ilginç tarafı, bırakalım eşleriyle iletişimi, onarlın sürekli dini toplantılar ve sohbetler yapması da başka bir tablodur. Ruhu kilitli olan nasıl dini farkındalık yaşayarak ruhunu güncelleyebilecek?.Doğrusu paradoksal bir durum. Belki de böyle bir sıkıntımız bile yok. Ne kadar güzel... her şey yolunda...

Elbette bu manzaraların kapitalist ekonomiye getirisi yok değildir. Aile içi iletişim seminerlerinden, aile içi diyalog terapilerine varıncaya kadar, psikolog ve psikiyatristlerin işine gelmektedir, bu durum. Onların hazır reçeteleri vardır. İletişimsizlik (ilgisizlik ve kaygı) hastalığı. Genelde hastaların çoğunluğu kadındır. Elbette bu erkeklerin sorunsuz olduğu anlamına gelmez. Sadece kadınların daha dışa açık olmalarıyla ilgilidir.

Sadece sözünü ettiğimiz kesimin işine yaramamakta bu marazi durum daha pek çok kişinin ekmek kapısı! Mesela kadınların

durmadan alış veriş yapmaları ve bir türlü gözlerinin doymaması ruhlarındaki büyük kaosla ilgilidir. Bir türlü kapanmamakta bu yarıktır. Acaba daha dikkat çekici ne olsa da, fark edilse? Çok hazin bir manzara!

Elbette tam da bu noktada önemli bir kavşaktayız. Çünkü modern kadını sözünü ettiğimiz bağlamın neresine oturtacağımız konusunda tüketim toplum rotası yol göstermektedir. Evet, modern kadın (sosyete) da anlaşılmış gibi gözükse de o da, muhafazakar kesimin kadınıyla aynı kaderi sadece farklı ritimlerde yaşamaktadır. Çünkü o da, sürekli psikolojik sorunlarıyla baş etmeye çalışırken, bir yandan da defoları güzellik merkezlerindeki seanslarla ve alış veriş merkezlerinin reyonlarıyla kapatmaya çalışmaktadır.

Bu notada bir başka marazi durum kendini göstermektedir ki, kocarıyla sağlıklı iletişimi kuramamış her iki kesimin kadınları da bedensel bakımdan kendilerinden daha gösterişli olanlara mağlup olma kaygısıyla yatıp kalkmaktadır.

Kocaları ya aldatırsa? Bilmiyorlar ki, işin başlangıcında onar sadece evin hanımı olma modeliyle aldatıldılar! Çünkü evin hanımı olabilmek basit bir şey değilken, sadece evin işlerini yapan kişi olmak kolay telafi edilecek bir oyun değildir. Çünkü iletişim olmayınca rutin işbölümü kaçınılmazdır. Bunu kadınlar genellikle evlendikten sonra anladıkları için, kader işte şarkısı eşliğinde tesselliler sürüp gitmektedir.

Tekrar şaire dönecek olursak, bu bağlam için de, en azından onun idealiyle barışık kaldığını söylemek mümkündür. Çünkü ya Geyve'nin gülü olmalı ya da oyun oynanmamalı. Bir şair olarak onun ruhunun bu sıkleti çekemeyeceği ortadadır. Peki, bu yükü kaldıranların faturasını kim ödemektedir. Kanımca, hepimiz...

7. BÖLÜM

G. TOPLUMSAL YAPIMIZDA DEĞER SORUNSALI

1. NEDEN DEĞER ARAYIŞI?

Özellikle 19. yüzyılın ortalarında etiğin ontolojiden bağımsızlaştırılmasıyla birlikte bariz bir şekilde değerler teorisinden bahsedilmeye başlanması şüphesiz bir rastlantı değildi. Bilindiği üzere, Aydınlanma ve Modernizmle birlikte insanın sadece düşünen bir varlık olarak konumlanması Hegel düşüncesinde zirveye çıkmıştır. Ancak söz konusu düşüncenin, özellikle pozitivizm ve materyalizmin trendleriyle eleştirilmesiyle birlikte, doğa ve insan yorumları, mekanik bilim ve materyalist ontolojinin kontrolüne bırakılmıştır. Etik, biyoloji, psikoloji ve sosyolojideki her hangi bir konu gibi ele alınmıştır. Her varolan değer, bir olguya her norm, bir gerçeğe, her fikir, bir ideolojiye dönüştürülmüştür. Bu durumda filozoflar, insan haysiyetinin ve varlığın anlamının dayandığı gerçekliklerdeki değer boyutunu sorgulamaya başlamışlardır. Dolayısıyla da onlar değerler doktrini olarak isimlendirilen bir yöntem geliştirmişlerdir. Elbette teorik olduğu kadar pratik de olan bu değerler, bir sürekliliğe sahiptirler.

Değerler kuşkusuz, natüralizmin ifade ettiği gibi, bir varlık düzenine bağlı değildirler. İyi, güzel ve doğru, varlığın dışında bulunur. Onlar, 'olgu' değil, 'var olan değer' karakterine sahiptirler. Materyalist bir zaman anlayışı içinde kalındığı sürece değerler alanına ait ontolojik bir temel ortaya konabilir mi? (Tillich, 1960: 73.) Dahası Varlıkla değerın irtibatı nasıl kurulmalı ya da kurulması gerekli midir? Değer ve varlık arasında bir kopma beraberinde başka çözümleri de getirmiş midir? Batı'nın bir anlam krizi ya-

şamasının altında acaba sözünü ettiğimiz kırılma yatabilir mi?

Değerler, varlık içerisinde ve varlık vasıtasıyla gerçekleştirilmeyi isterler. Çünkü Varlık değeri önceler. Değeri önceleyen Varlık, ona ufuk verir. Ufku olmayan bir değer kendini gerçekleştirmesinden söz edilemez. Varlığın öncelemediği bir değer, zorunluluğu ve yabancılaşmayı beraberinde getirir. Dahası o bir tahakküm talep eder. Oysa doğası itibariyle değer özgürleşme ve dönüşümü kendinde barındırmalıdır. Öte yandan değerler, Varlık için bir tür form işlevi de görürler. Bu bağlamda mesela adalet, Varlık'ın gücünün formu olduğu için insanlar arası ilişkilerde insanlığın var oluşu, adaletin yapıları olmadan devam edemez. Doğrusu Varlık-değer arasındaki bağın koparılması rasyonelleşmiş bir değerler kümesinden söz etmek anlamına gelecektir ya da değer denen şeyin rasyonel bir nitelikten öteye geçmediği görülecektir. Bu trend takip edildiğinde örneğin, adalet deyince bir kanundan bahsedilir olacaktır. Kanun, dışsallaştırılmış bir bilinç; bilinç ise, içselleştirilmiş bir kanundan başka bir şey değildir. Adaletin kuralları, kanun ve bilincin karşılıklı etkileşimleriyle oluşturulur (Tillich, 1960: 81).

Değerden soyutlanmış ancak değerini tutacak bu kavramların kökenini nerede aramalıyız? Başka türlü söylersek, değer taşıyan kavramlar bile âdeta rasyonellik rengine bürünmektedir ve özellikle Modernizm açısından bakarsak bu bildik bir tablodur. Acaba eşgali kullanılan bu kavramların içeriği özünde ya da aslında nasıldı? Bu bağlamda örnek olarak eşitlik kavramına göz atacak olursak; eşitlik fikri Batı kültürüne Yahudiliğin bir katkısıdır. Grek etiğinde, –Platon, Aristoteles ve Helenistik düşüncede– evrensel insan eşitliğinden söz edilemezdi.

Dinî anlamda eşitlik fikri, 'bütün insanların Tanrı imajında yaratıldığı' düşüncesine dayanır. Mesela Hamburabi kanunları ve diğer antik kodlarda sadece toplumsal eşitlik için 'eşit ceza fikrinde' söz edilebilirdi. Mesela bir köleyi öldüren soylu bir adamın sadece bedeli olan parayı ödemesi yeterliydi. Kitabı Mukaddes'de adalet fikri saygın kişilerden ziyade, eşitliğin bir somutlaşmasına işaret eder. Daha sonra eşitlik fikri dinî kökünden çıkarılır. Müphem ve ironik bir anlam kazanmaya başlar (Putnam, 1987: 44). Şimdi bu temel fikrin açılımı diyebileceğimiz Kutsal Kitap'ın görüşlerinin seküler etiğe nasıl geçtiğini görelim. Önce, aslına bir

göz atmamız gerekirse (Tekvin, I, 26 vd.);

İnsanların yetenek, başarı ve sosyal durumları ne olursa olsun, kıyaslanamaz bazı ahlâki hususlar bakımından eşittirler ve saygıyı hak ederler. Allah insanı kendi suretinde yarattı.

Herkesin mutluluk ve kederi eşit ahlâki önemdedir.

Bunu, seküler etik şu şekilde formüle etmiştir. Her insan varlığı belirli 'haklara' sahiptir ve temel haklar konusunda hepimiz eşitiz. Yine her kişinin eşit mutluluğunun önemi, insanların eşitliği fikrinden kaynaklanır. Geleneksel ve dinî anlamında bireysel özgürlük içermeyen eşitlik fikri bu anlamı da kazanır. Özellikle de J. Rousseau'nun ve Fransız Devriminin temel ideali olması bakımından eşitlik fikri değerleri yeniden düşünme bağlamında özellikle de Kant'la birlikte öne çıkar (Putnam, 1987: 45). Bu trendde öncelikle dikkat çeken husus, demokrasi, eşitlik, özgürlük ve adalet ilkeleri yaygınlaşmaya başlarken, insan hakları bildirisi dünya çapında bir manifesto havası estirmeye başladı.

Yeni kazanımlarla gündemden hiç düşmeyen insan haklarına dair vurgu da aslında şu varsayımlara dayanır. Bir başka ifadeyle insan haklarından bahsetmek demek ilkin, rastlantısal, tarihsel olarak kısıtlı özgürlükleri doğallaştıran ya da özelleştiren kültür ve geleneğin önemini iptal etmeyen köktencilik tarzlarına muhalefet olarak işlev gördüğü bir gerçektir. İkincisi, seçme özgürlüğü hakkı ile kişinin, hayatını haz ve zevk aramaya adayabilme hakkının, en temel iki insanî hak olduğudur. Üçüncüsü de insan haklarına atıfta bulunmanın "iktidarın aşırılıklarına" karşı bir savunma dayanağı olabileceği varsayımdır (Zizek, 2005: 115). Fransız Devrimi'yle birlikte de, yıkılmaz diye düşünülen, hatta egemenlik hakkını Tanrı'dan aldığı iddia edilen mutlak krallıkların yıkılabileceğinin duyurulmasıyla sesi yükselmeye başlamıştı insan hakları taleplerinin. Diyebiliriz ki, demokrasi, insan hakları ve eşitlik gibi kavramlar evrensel bir insan ve dünya projesinin kilometre taşlarıdır. Ancak kabul edilmelidir ki, evrensel bir hümanizmin içi boştur. Onun vaat ettiği insanların eşitliği ilkesi, soyut bir eşitliktir. Bir başka ifadeyle o, 'tümün eşitliğine dair soyut politikanın aynadaki yansımasıdır'...Söz konusu evrensellik, her tarihsel toplumun farklı hayat biçimlerini her zaman böler. Boş bir eşitlikle hemen hemen aynı kapıya çıkan bu evrensellik, 'hak edilmemiş normatif

avantajdan kaçınmadan başka bir şey değildir' (Margolis, 2006: 180, 178).

Ancak modernite önümüzde yeni özgürlükler alanı açar ama aynı zamanda yeni tehlikeler de getirir ve sonuçta hangisinin gerçekleşeceğine ilişkin hiçbir nihai erekbilimsel garanti yoktur. Yukarıda sözünü ettiğimiz, demokrasi, eşitlik, insan hakları gibi talepler ilginçtir ki, bir tür belirlenimciliği ve totaliterliği beraberinde getirmiştir. Özgürlük, bir tür zorunluluk, eşitlik somut, kültürel ya da tikel kimlikten feragat, insan hakları da evrensel insan olmaya bir tür boyunduruk olarak boy vermeye başlamıştır. Çünkü "Aydınlanmanın 'totaliter' eğilimi içsel ve belirleyicidir. 'Belirlenmiş ve zapt edilmiş dünya' onun gerçek sonucudur ve toplama kampları ve soykırımlar Batı'nın bütünün tarihinin negatif erekbilimsel son noktasıdır." (Zizek, 2005: 124). Eşitlik ve demokrasi ilginçtir ki, gerisinde şiddeti gizlemiştir. Süreç esnasında bu geri plandaki nüveler ortaya çıkmıştır. Ya da eşitlik, "eşitlerin eşitliğinden" başka bir şey olmamıştır.

Dahası bu bağlamda talep edilen insan haklarındaki insanın nasıl bir insana dönüştüğü de ayrı bir sorundur. Evrensel tikel ilişkisi bağlamında düşünürsek, tam olarak insan olma şudur esasında; bireyi belli bir vatandaşlığa bağlayan sosyo-politik kimlik ortadan kalkınca, evrensel anlamda onun insanlığından söz edilebilir ancak. Ne var ki, bu durumda o, insan olarak kabul edilmekten veya insan muamelesi görmekten, kısacası tikel insan olmaktan da feragat etmiş olmaktadır (Zizek, 2005: 127). Söz konusu anlayışın kökenini bir anlamda evrenselcilik formülasyonunda aramamız isabetli olabilir. Zira bu, insan doğasının evrenselliğini, birliğini ve aynılığını vurgular. Dahası evrenselciliğin yandaşları, İsa Mesih ile halkı arasında bölünmez bir birlik olduğu telakkisinden hareket ederek, Mesih'in kendini feda etmesinden dolayı insanlar için suç ve cezadan bahsetmenin gereksizliğini ileri sürerler. Bu, bir anlamda dinî hümanizmin ifade biçimidir. O kadar ki, Tanrı ve şeytan arasında bir zıtlasmadan değil, bir uzlaşmadan söz etmeye kadar gider bu anlayış şekli (Godbey, 1887: 145). Görüldüğü gibi radikal bir biçimde aralarında mesafe olan Tanrı ve şeytan, birbirine yaklaştırılmak suretiyle, insanlar arasındaki ayrımın üstesinden gelinmeye çalışılmıştır.

Çizmeye çalıştığımız bu tablo farklı açılardan eleştirilirken,

vurgulardan biri, iptal edilen şeyin öneminin altını çizmek olmuştur. Özellikle de kaybedilen ve bir anlam krizine neden olan şeyin asıl sebebinin değerlerin bir olguya indirgenmesi ya da onların buharlaşması olduğuna işaret edilmiştir. İşte bu durumun modern düşüncenin bilgi ve davranış biçimine yansıdığına dikkat çeken Heidegger, Varlık (Parmenidesçi) ve değer (Sokratesci) sanki birbirinden ayırmışçasına görülmesinin temel yanılgı olduğunu söyler. Yapılması gereken acil işin de, bunları aynı çatı altında birleştirmek olduğunu hatırlatır. O, haklı olarak modern düşüncenin okutulduğu okullarda değer sorunun ıskartaya çıkarılarak, sadece varlık sorununun ele alındığına dikkat çeker. Dahası modernizmde özellikle üniversitelerin kökeninin Aristoteles'in dikkat çektiği yaşam ile düşünce arasındaki somut bağdan yani hayattan ortaya çıktığı gerçeği göz ardı edilir. Öyle ki, onun temelleri sanki teoriymiş gibi bir hava estirilir (Heidegger, 2002: 31-33). Nitekim Sokrates kafa ile kalbin ya da düşünce ile gönlün radikal bir biçimde ayrılamayacağını, huzurlu bir toplumsal yaşam için ikisinin birlikte olması gerektiğine işaret etmesi de aynı gerçeğe gösterir. Bu, bir bakıma Varlık ve oluş arasında ayrıma giden metafiziğe bir ihtardır (Heidegger, 2002: 40).

Kabul edileceği gibi, Heidegger'in bu uyarısı ilkin bir bakıma Platoncu idealizme karşıdır. Çünkü onun ideal dünyası temelde varlık ile oluş, ideal ile gerçek arasında köklü bir ayrıma gitmiştir. İşte bu bağlamda Platon'un erdem anlayışı ve bunları tekrar tanımlama şekli, oldukça karmaşık bir teoriden yola çıkarak, bu teori olmaksızın bir erdemin ne olduğunu anlamının mümkün olmadığını öne süren bir iddiayı temellendirir. Bir başka ifadeyle onun teorisinin, erdemleri, fiili değil, ideal bir devletin politik pratiğine bağladığını unutmamak gerekir (MacIntyre, 1984; 141). Buna rasyonel bir devlet teorisinde iş gören, ancak bütünüyle teorik bir erdem de diyebiliriz.

Söz konusu uyarı ikinci olarak da, yukarıda sözünü ettiğimiz insanın Tanrı imajında yaratılması fikrinin içinin boşaltılmasına karşıdır. Eski Ahit'te yaratılış bahsinde (İl, 26) Tanrı suretinde yaratılan insanın yeryüzüne hâkimiyetinden bahsedilirken, burada bir anlam tasarrufuna gidilerek sadece tabiata egemen olması dikkate alındı. Doğrusu, Tanrı suretinde yaratılmak, tabiatı nesne olarak algılamayı içermez. Çünkü Tanrı için insan daha üst bir mer-

tebeye sahip olsa da, tabiattaki diğer var olanlar da onun işaretleridir. Ancak sözünü ettiğimiz anlam değişimi, Tanrı'yı değil de bireyi merkeze koyarak âdeta yaratma ve yapıp etme sürecine hâkim olmak ister. Dolayısıyla Heidegger'in dediği gibi insan, özne olarak kendisini, bir nesne olarak düşündüğü doğa karşısında merkeze yerleştirir. İnsanın bu şekilde kendini merkeze koyarak özne/nesne ilişkisi çerçevesinde doğayı denetleme girişimi onu Varlık'tan uzaklaştırmıştır (Özlem, 1998: 16-17). Varlıktan uzak kalan, onda mevcut olan değerlerden de habersiz kalmıştır. Bu bir bakıma insanın kendine yabancılaşmasının bir ifadesinden başka bir şey değildir.

2. VARLIK VE DEĞER İLİŞKİSİ

Batı düşüncesi açısından baktığımız zaman, rasyonel bir ilkeye indirgenen Tanrı olmak üzere, Batı kültürüne giren pek çok düşünce ve kavramın somut içeriğini yitirerek rasyonelleştiği görülür. Daha açık söylemek gerekirse, Varlık ve düşünce lehine ilerlerken, var oluş ve değer aleyhine bir seyirden söz edilebilir. Elbette bunun tek sorumlusu olarak modern düşünce görülemez. Grek düşüncesinden başlayarak süzülüp gelen bir ideal ve rasyonel dünyada bu sonuçlar zorunlu olmuştur. Hatta bu düşünceden bazı bakımlardan etkilenen İslam düşüncesinde de benzer erimelerden söz edilebilir. Mesela inanma ve ameli içinde barındıran 'ilm' kelimesinin yerini 'bilgi' almaya başlayınca –özellikle Orta Çağ İslam Medeniyeti açısından– bu medeniyet katılaşmış ve ona göre kabul edilebilir bilgi içine girmeyen hiçbir şeye nüfuz edilemez olmuştur. Entelektüel, ameli ve manevi değerlerin bir tek hâkim kavram içerisinde erimesi ile elbette pek çok şey kazanılmıştır ancak bu durum pek çok şeyin kaybedilmesine de neden olmuştur (Rosenthal, 2004: 364).

Diyebiliriz ki, özü itibarıyla 'İslam düşüncesinin en özgün yanı varlık-bilgi-değer düzlemlerinde ortaya koyduğu son derece tutarlı ve dayanıklı algılama biçimidir'. Bir başka ifadeyle Kur'anın anlam bütünlüğünde iman (inanç-varlık), 'ilm (bilgi) ve salih amel (ahlâk-eylem) kavramları öylesine bir birine bağlıdır ki, bunlar

birbirini hem besleyen hem de gerektiren boyutlardır (Davutoğlu, 1996: 4). Öyle ki bu düşünce modunda, bilgi ('ilm), hikmet, adalet ve hakikati içinde barındıran çok katmanlı bir kavramdır (Rosenthal, 2004: 54). Hatta, "bilgi ise hakiki imandır. İnsanın yaratıklar Âleminde doğru ve bu yüzden uygun yerini ve yaratıcısı ile olan uygun irtibatını bilmesi ise adalet olarak bilinen şeydir" (Attas, 1989: 101) Adalet de bilgiden kopuk değildir. Yine Kur'an'ın kulluk kavramı kesinlikle bilgi (marifet) anlamındadır. Zira Allah'ın insanı yaratış amacı, insanın O'nu bilmesidir (Attas: 107). Aynı şekilde eşyanın bütünü içinde kendi yerimizi bilme, durumumuzu tanıma ve tasdik etme ve kişinin bu biliş ve tasdike göre hareket etmesi, hem bireysel hem de toplumsal açıdan adaleti getirecek olan edebli olmadır (Attas, 1989, 129). Bilme, sevmek, hissetme, adil olma ve eylemde bulunmanın hepsini ihata eden bir akıl nosyonu var olmakla birlikte, pratikte de bunun tecessüm ettirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda da İslam bir prototip olma özelliğini korumaktadır. Hatta diyebiliriz ki, sadece İslam düşüncesinde değil, İbrahimî geleneğin tümünde, sözünü ettiğimiz varlık-bilgi-değer birliğinin dayanıklı ve muazzam birliğini görmek mümkündür. Nitekim öze ya da dine dönüş, bu bütünlüğün adresini vermektedir.

Gazali'nin düşünce sistemi ve İslam filozoflarına getirdiği eleştiriye bu zaviyeden de bakmak mümkündür. Onun düşüncesi, kelimeler, felsefe ve tasavvuf arasında yeni dengelerin kurulması olarak da okunabilir. Gazali, bilgi, varlık ve ahlâk veya aksiyom arasında bir irtibatın gerekliliğini öne çıkarır. Bir başka ifadeyle İslam düşüncesinde değerlerin teğet geçildiğine işaret eder. Gazali Mîzân el-'Amel de, ilm ve amel âhirete hazırlıktır ve mutlu olmanın yegâne yolu iman ve salih ameldir demektedir. Bu cümleden olmak üzere felsefenin nihai hedefi de, 'ilm ve amel terkiibini vurgulamaktan geçer (Gazali, 1986: 19-20). İbrahimî geleneğin değere vurgusun altında yatan asıl neden, değerlerin bütünleştirici, dönüştürücü ve tamamlayıcı özelliğidir.

Çünkü "değer sistemi toplumsal mekanizma refleksleriyle varlık-bilgi ön kabulleri arasındaki ilişkiyi tanzim ederek, dünya görüşü imgeleriyle sosyal yapılar arasındaki uyumu sağlar" (Davutoğlu, 1996: 32). Esasında tutarlı ve dayanıklı bir varlık-bilgi-değer paradigması tesis edilmiş olsa, bilgi üzerinden de toplum-

sal mekanizma ile varlık-ahlâk arasındaki irtibat sağlanarak, dünya görüşüyle sosyal yapılar arasındaki ahenk kurulabilir. Ancak eylemin, değer ve ahlâkın bu noktada hareket noktası olarak alınması daha elverişlidir. Çünkü eylemde sözünü ettiğimiz bütüncül paradigma ete kemiğe bürünmüştür. Düşünsel bakımdan sıradan olan bir kişi bile iyi ve kötünün ayırımını çok iyi yapabilir. Dahası ahlâk, kültürel hafızaya kazınmıştır. Bilgi ise bu hafızadaki nüvelerinin bilinçli bir dökümünü yapmaktan ibarettir.

Meseleye tersinden baktığımız zaman da değer sisteminin önemi kendiliğinden ortaya çıkar. Mesela medeniyet bunalımı yaşanan dönemde, varlık-bilgi-değer arasındaki kırılma, sosyal, siyasi ve ekonomik müesseseseleşmeye yansımış ve bunlar arasında bir bütünlüğün arz etmediği görülmüştür (Davutoğlu, 1996: 12). Mesela günümüzde Kur'an'dan feyz almasına rağmen Müslüman toplumlarda benzer bir durumu müşahade etmek mümkündür. Tam aksi bir durumu görmek için de, İslam medeniyetinin zirve döneminin yaşandığı Selçuklu ve Osmanlı'nın külliye tarzında inşa edilen yapılarını hatırlamak isabetli olacaktır. Orada cami, medrese, imaret vb. bünyeler, birbirine bağlı ve birbirini bütünler tarzdadır. Bunların hangisinin üzerinden hareket edersek edelim, sözünü ettiğimiz üçlüyü bir bütün olarak kavrama imkânını yakalarız. Bu çağda İslam düşüncesinin çok üretken olabilmesinin altında, sözünü ettiğimiz, "bilgide diğerlerini toplayarak, düşünsel etkinliğini daha ekonomik yoldan sürdürmesi yatmaktadır" (Rosenthal, 2004: 364).

A. Schimmell, bu öğelerin birbirine bağlılığı ve birbirini gerektirdiği hususunun İslam kültüründe bir ağaç şeklinde sembolize edildiğine işaret eder. "Ağacın gövdesi, iyilik yapma; dalları dürüstlük; yaprakları edebe riayet ve nefse hâkimiyet; kökleri kelime-i şahadet; meyveleri marifet"dir. Ancak bu meyve, ağacın tohumunu da içinde barındırdığı için o hem hareket noktası, hem de varılacak hedeftir. Zira "marifet, irfanî bilgidir" (Schimmel, 2004: 41, 15). Buradaki düşüncenin özü ise, ontolojik ve epistemolojik bakımdan birliğin tesis edilmesidir. Mişkâtü'l-envâr'da Gazali, benliğin bilgisi ile benliğin varlığının bir ve aynı şeye tekbül ettiğini söyler. Zira insanın kendini, benliğini bilmesi, kendi gerçekliğinden başka bir şey olmadığından, varolma veya huzur kendini bilmeye bir ve aynıdır (Gazali, 1994: 17-18). Huzurda

(presence) salih amel, irfan, iman bir ve aynı şeydir. Bunların tümüne marifet de denebilir. Özellikle ağaç metaforuyla sembolik olarak ifade edilen bu Varlık-Bilgi-değer birliği, İslam düşüncesinin özgün bir paradigma olduğunun ifadesidir. Dahası günümüzdeki ontolojiden uzaklaşılan ya da Varlık-değer parçalanmışlığına formül aranırken sözünü ettiğimiz bu güçlü yapı yol gösterebilir.

Aynı şekilde eşyanın bütünü içinde kendi yerimizi bilme, durumumuzu tanıma ve tasdik etme ve kişinin bu biliş ve tasdike göre hareket etmesi, hem bireysel hem de toplumsal açıdan adaleti getirecek olan edebli olmalıdır.¹ Esasen bilme, sevme, hissetme, adil olma ve eylemde bulunmanın hepsini ihata eden bir akıl nosyonu var olmakla birlikte, pratikte de bunun tecessüm ettirilmesi gerekmektedir.

Öte yandan Adem'e yani insana Allah, eşyanın üstünü örten "isim perdesinin" sırnı vermiş ve böylece insanı halifesi, dünya üzerindeki yaveri kılmıştır. Roma hukukunda "tanım" ve "kural" eşanlamlı olarak kullanılmıştır.² Eşyayı tanımlamak veya üzerindeki isim perdesini kaldırmak bir bakıma hâkim olmak anlamına gelir. Hâkim olmak, hükmetmeyi, vekil olmak, ahlaken yetkin olmayı; Allah'ın yaveri olmak ruhun küçülmesini göze almamayı gerektirir ki bu bir bakıma sadakattir. Sadakat de, kuralların, normların ve sınırların ihlal edilmemesidir. Kanun, dışsallaştırılmış bir bilinç; bilinç ise, içselleştirilmiş bir kanundan başka bir şey olmadığına göre, hukuku ve ahlaki birbirinden ayırmak mümkün değildir. Adaletin kuralları, kanun ve bilincin karşılıklı etkileşimleriyle oluşturulur.³ Allah'ın bilgisinin, gücünün ve iradesinin toplumda şeriat olarak tecessüm etmesi, dışsallaştırılmış ve yasalaştırılmış adalettir.

Niyet, sorumluluk ve ceza şüphesiz, ahlak, hukuk ve dinin organik bağıını açığa vurur. Niyetle sorumluluk başlamaktadır. Mesela namaza başlayan kişi namaza niyet ettiğini söyler. Böylece bir sorumluluğu üstlenir. Dahası namazın kendisini kötülüklerden koruyacağına inanır. Bu durum iman ve eylem arasındaki kopmaz

¹A.g.e., s. 129.

²Supiot, Alain, *Homo Juridicus, Hukukun Antropolojisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Bige Açımız Ünal, Dost Yayınevi, 2008, s. 42.

³Tillich, 1960: 81

bağda açıkça görülmektedir. Kur'an'ın "takva" kavramı da bunları kendinde toplar. Takva, Allah'a yakınlıkla birlikte erdemi barındıran bir korku durumu (uyanıklık), sadece eyleme geçişi tetikleyen bir durum değildir. Aynı zamanda o, eylemin bir parçasıdır. Yine sabır, takvadan ayrılmazken, sabır ve tahammülün imanın ve ahlakın⁴

Kur'an da sabrın imanla birlikte kullanıldığını Hz. İbrahim'e İsmail'i kurban etme emri geldiğinde, İsmail, "beni sabredenlerden bulacaksınız" derken, imanın sabrı da ihtiva ettiğini ima etmektedir. Hatta babasının ona yönelişini "kesme" fiiliyle karşılarsak, ahlak ve din arasında bir ayırım kendini hissettirir. Oysa "kurban" kelimesi, iman ve ahlakı bir araya getirir. Teslim olması onu aydınlığa kavuşturmuştur. İmanın bir yönü sabır iken diğer yönü belki de "sınanma"dır. İmanı ve dini ahlaktan ayırma bu örnekten de anlaşılacağı üzere mümkün değildir.

Habisiği tekrar etmenin cezası kişinin olduğu gibi kalmasıdır (kalplerin mühürlenmesi). Hak ile batılı, ilahi kelim ile insanî kelamı birbirinden ayıramama durumu. Böyle olunca da kişinin, ahlaki bakımdan küçülmesi oldukça anlaşılır bir durumdur. Ahlak dışı bir davranış kanun önünde yasal görülmeyecektir. Talal Asad burada iman ve inanç arasındaki farka dikkat çekmektedir. O, imanı, Tanrı'ya inancın erdemi olarak görmektedir. İman, inananlar arasında kişiyi, güven ve sorumluluk yoluyla bağlar.⁵ İmanı kısaca Allah'a güven olarak ifade edersek, bu erdemi ve güveni kendinde barındırır. İnanan, güvenilir de olmalı. Böylece iman eyleminden ahlakı ayırmak mümkün değildir. Toplumsal yönünü de dikkate aldığımızda, inanılan Varlığın, Allah'ın sınırları, toplumda hukuk olarak görülür.

İman, ahlak ve hukuk arasındaki derin bağlantı, seküler toplumda sorun olarak telakki edilmeye başlanmıştır. Mesela çoğu İslamcı modernist veya reformcu, "dini kurallar alanını sınırlayıp seküler devlet hukuku alanını açmak için" argümanlar geliştirmişlerdir.⁶ Elbette bu düşüncenin altında, hukuk ile ahlak arasında yapılan ayrımı içeren Avrupa düşüncesine dayanır. Zira söz konu-

⁴Asad, Talal, *Formations of the Secular, Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press, Stanford & California, 2003, s. 90.

⁵A.g.e., s. 90.

⁶A.g.e., s. 238.

su durum bizi, "hukukun sivil bir hükümdarın itaat alanı, ahlakın ise iç özgürlüklerle (vicdan) uyumlu olarak bireysel egemenlik alanı olduğunu ifade eden bir ayrım"⁷ gönderir. Böylece kanunlar Avrupalı ve sekülerken, ahlak büyük oranda İslamî geleneğe dayalı olmak durumunda kalacaktır.⁸

Ancak bu ayrım kendinde ciddi sorunları getirecektir. Bir kere, hukuk ve ahlak arasındaki bu stratejik ayrım, sömürgeciliği zorlayacaktır. Çünkü "özneleri yeni bir kamusal ahlaka uygun şekilde eğitme tarzındaki yasal görevi, bu ayrım beslemektedir"⁹. Böylece ibadet, (Allah-kul) mu'amelat (inanananlar arasındaki kurallar) ve hudud (cezalar yoluyla getirilen sınırlama) kavramları arasındaki bağlantı bozulduğu için, ibadet bilhassa sahneden çıkarılıp, bireysel bir tercihe dâhil edilecektir. Hukuk ve ahlak arasındaki kesin ayrım, geleneksel dilde ve düşüncede farklılaşmayı ve anlam kaybını getirir. Mesela geleneksel dildeki fazilet nasıl tanımlanacaktır? Çünkü fazilet, basit bir müeyyide veya yönetime göre tanımlanamaz. Fazilet, tüm sorumlu davranışı ima eder. Bu davranış, dünya ve âhirete birlikte gönderme yapar.¹⁰

Bunun için olmalı ki, Gazali Mîzân el-'Amel de, ilm ve amel âhirete hazırlıktır ve mutlu olmanın yegâne yolu iman ve salih ameldir demektedir. Bu cümleden olmak üzere felsefenin nihai hedefi de, 'ilm ve amel terkiibini vurgulamaktan geçer.¹¹ İbrahimî geleneğin değere vurgusunun altında yatan asıl neden, değer bütünlleştirici, dönüştürücü ve tamamlayıcı özelliğidir. Çünkü "değer sistemi toplumsal mekanizma refleksleriyle, varlık-bilgi ön kabulleri arasındaki ilişkiyi tanzim ederek, dünya görüşü imgeleleriyle, sosyal yapılar arasındaki uyumu sağlar".¹²

İslam medeniyetinin yaygın olduğu topluluklarda, medeniyet bunalımı yaşanan dönemde, varlık-bilgi-değer arasındaki kırılma, sosyal, siyasi ve ekonomik müesseseseleşmeye yansımsı ve bunlar

⁷A.g.e., s. 239.

⁸A.g.e., s. 239.

⁹A.g.e., s. 240.

¹⁰A.g.e., s. 241.

¹¹Gazali, İmam, *Mîzân el-'Amel*, (nşr.Süleyman Selimel-Bevvab) Beyrut, 1986, s. 19-20.

¹²Davutoğlu, Ahmet, "İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması", s. 32.

arasında bütünlüğün arz etmediği görülmüştür.¹³ Öte yandan bunun zıddını da söylemek mümkündür. Çünkü İslam düşüncesinin ileri düzeye taşınmasında veya çok üretken olabilmesinin altında, sözünü ettiğimiz, “bilgide diğerlerini toplayarak düşünsel etkinliğini daha ekonomik yoldan sürdürmesi yatmaktadır”.¹⁴

Tam aksi bir durumu görmek için de, İslam medeniyetinin zirve döneminin yaşadığı Selçuklu ve Osmanlı’nın külliye tarzında inşa edilen yapılarını hatırlamak isabetli olacaktır. Bir başka ifadeyle, kurumlar açısından İslam düşüncesinin tecessüm edişine baktığımızda da sözünü ettiğimiz bütünlüğü ve bağlantıyı müşahade etmek mümkündür. Mesela Osmanlı ve Selçuklu’da cami, medrese, imaret vb. bünyeler birbirine bağlı ve birbirini bütünler tarzıdır. Bunların hangisinin üzerinden hareket edersek edelim, sözünü ettiğimiz üçlüyü bir bütün olarak kavrama imkânını yakalarız. Hatta bu külliye tarzı yapılarda, özellikle caminin bir bölümünde hukuki davalara da bakılmıştır. Elbette bu genellenemez ancak buradaki ayrıntı önemlidir. Çünkü cami Varlık’ın temsilcisi olarak kendinde ahlak ve imanı birleştirir. Camide hüküm veren Kadı’nın, ahlaken yetkin ve din açısından kâmil olması gerektiği kabulü, onun cami içinde verdiği o hükmün yerini de gösterir.

1. HUKUK, AHLAK VE DİN

İslam hukukunun etik-yargı (etiko-jüridik) karakteristiğinin, doğal hukuk tasarımının öngördüğü kategorik düzeyde “olan hukuk (de lege lata)” ve “olması gereken hukuk” (de legeferenda) ayrımını iptal ettiği söylenebilir.¹⁵ İslam hukuku, beşerî fiillerin etik-hukuki statüsüne ilişkin olan hükümleri içerir. Şeriatta davranışlara ilişkin beşli tasnif de etik-hukuki ilişkiyi öne çıkarır: Vacip, müstehap, mübah, mekruh ve haram şeklindeki sıralamada bu ilişki etle kemik gibi birbirine bağlıdır. Ne var ki, Ahmet Saffet gibi modernist yorumcuların ahlak ve hukuk arasındaki yaptığı ayrım (Mısır) bu tasnifi görmezden gelir.¹⁶

¹³A.g.m., s. 12

¹⁴Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi*, –İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı, s. 364.

¹⁵Bardakoğlu, Ali, EÜİFD; s. 3, s. 128.

¹⁶Asad, Talal, *Formations of the Secular, Christianity, Islam, Modernity*, s. 241.

Hukuku ahlaki bir temelde yapılandırmayı tercih eden İbn Rüşd de bu açmaza düşmemenin imkânlarını aramıştır. Ona göre hukuki düzenlemelerin temel gayesi, beşeri erdemleri (fedâilnefsâniyye) tesis etmektir. Beşeri erdemler ile toplum sağlığı arasında doğrudan bir ilişkinin varlığını vurgulayan İbn Rüşd'e göre, ruhsal ve fiziksel olarak toplum sağlığının ifsad olmuş olmasının en önemli göstergesi, şehir halkının hekimlere ve yargıçlara gereksinim duymasıdır. Bu iki gösterge, toplumsal yapının çökmekte olduğuna ve halkının görüşlerinin bozukluğuna işaret eder. Erdemli toplumda ise bu iki mesleğe ihtiyaç azdır. Hatta o, yargıcın mesleğini icra edişi üzerinden de ahlak hukuk ilişkisine dair önemli saptamalarda bulunur. Çünkü İbn Rüşd'e göre, erdem ve adalet aynı noktada kesişir.

"Ahlaken kötü olan bir yargıç, adil bir yargıç olamaz. Çünkü ahlaken kötü olan kişi, ne erdem bilir ne de erdemin cevherini".¹⁷

İbn Rüşd'e göre, adalet erdemi, bilgelik, yiğitlik ve ölçülülükten (ıffet) ve cömertlikten oluşan diğer dört erdemin toplumda gerçekleşmesinin teminatıdır. Ona göre, fıkıh, bireysel veya bireyler arasındaki ahlakın analizi veya ahlakın tesis edilmesinin ilmidir. Adalet, ölçülülük, cesaret, cömertlik ve bilgelik erdemi, hukukun temelini oluşturur. İbadetler de bu değerlerin yerleşmesini ve güçlenmesini temin etmeye yarayan araçlardır. Dolayısıyla adl (adalet) ve abd (kulluk) aynı amacı gerçekleştirmeyi amaçlar. Bu ilişki, hukuku, salt maddi yaptırıma dayalı formel hukuk kuralları olarak düşünmekten alıkoyar.¹⁸ Adaletle temel bir yer verilmesi onun bağlayıcı ve dengeleyici özelliğindendir. Adalet kendinde diğer erdemleri ve değerleri de barındırır. Tanrısal adaletin içinde güç ve sevginin bulunmasından dolayı, o hem yargılayan hem de kurtaran yaratıcı bir adalettir. Bu adalet, somut duruma kulak verir. Oysa soyut adalet (entelektüel akıl ya da eşitlik) bunu gerçekleştiremez.⁷

Görüldüğü gibi İbn Rüşd kuramlar üzerinden de bir ahlak ve hukuk tahliline imkan vermektedir. Ruhsal ve bedensel bozukluk (hastane), toplumsal kaos, (hapishane) ve manevi bakımdan

¹⁷İbn Rüşd, *ez-Zarûrî fî's Siyâse*, neşr. Ahmet Şehlân, Beyrut 1998, . 99.

¹⁸Kılıç, Muharrem, "Felsefî Etik Açısından İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi", s. 272.

sekülerleşmiş bir yapı, birbirini beslemektedir.

Ahlak konusundaki görüşleriyle dikkati çeken Kınalızâde Ali Efendi, Ahlâk'ı Alâî isimli eserinde, hikmet, iffet ve cesaret erdemlerinin, ameli güç olarak adaleti meydana getirdiğini söylemiştir. Gazali ise, adaleti de diğer üç erdem gibi görür.¹⁹ Bir bakıma adaleti erdem olarak nitelendireceksek Kınalızâde onu, "orta erdem" olarak görmektedir. Diğer üç erdemin ifrat ve tefritini söylemekle birlikte, adaletin sadece zıddının söylenebileceğine işaret etmiştir. Bu da zulümdür.²⁰ Diyebiliriz ki kişinin, adeletsiz yani zulmederek iffetli ve cesaretli olması mümkün değildir. Aynı şekilde hikmet sahibi olmasından da söz edilemez. Nazari gücü de adaletin gerçekleşmesinde gerekli görmüştür. Dolayısıyla adalet hem ahlakın hem de hukukun ortak paydasıdır. Onun da ahlak üzerinden hukuk ve devlet dahası aile yönetimini anlattığı dikkati çeker.

E. Durkheim de Dinî Hayatın İptidai Şekilleri isimli eserinde din, ahlak ve hukukun başlangıçta bir bütün olarak telakki edildiğine ve ahlak ve hukuk için ayrı bir kelimenin bile kullanılmadığına işaret eder. Doğrusu bu konuya ilkel insan, semavi din mensubu ayrımından ziyade, "insan gerçeği" düşüncesinden hareketle bakarsak, düşünceye daha geniş bir ufuk çizebiliriz. İslam düşüncesi içinde düşündüğümüzde yaratma ve ahlak arasında derin bir bağlantı vardır. Çünkü kadiri mutlak olan Allah aynı zamanda adildir. Dolayısıyla bu düşünce içinde yaratıcılığın etkinliği ve geçerliliği ahlaklı olmayla ilişkilidir.²¹ Nihayet, "size din olarak İslâm'ı seçtim ve nimetimi tamamladım" (5/3) ayetinde ise İslâm'ın kendinde, hukukun, ahlakın ve dinin bütünlüğünü barındırdığını müşahade ederiz. Böylece de, ontoloji, epistemoloji ve değer (anlamın) bütünlüğü bir çatı altında bir araya gelir.

Bruno Latour, *We Have Never Been Modern* (Biz Hiç Modern Olmadık) isimli kitabında modernist olarak addedilen pek çok düşünür veya bilim adamının yeni bir şey söylemediğini ifade eder. Modern olarak tanımlanan toplum geçmişindeki bilginler, papazlar, yargıçlar ve kutsal kitap yazarlarının gelecek yüzyılları

¹⁹Oktay, Ayşe Sıdika, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk'ı Alâî*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 178.

²⁰A.g.e., s. 72.

²¹Çınar, Aliye, *Tanrı Yanılgısı Üzerine*, Profil Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 188.

daha önce belirlediğini söyler. Mesela Boyle ve ya Hobbes gibi bilim adamı veya filozoflar sadece geçmiş konsensusu veya arkeolojik mirası uygulama bakımından kendi tarzlarınca yorumladıklarına işaret eder.²² Bizi burada asıl ilgilendiren, üçlü saç ayağıdır. Belirleyici olan bilim adamı, yargıç ve papaz, belirli bir çağın ruhunu bilen üçlüdür. Bunların kendi aralarında bir uyum ve mutabakatın olduğu tartışma götürmez. Yapılması gereken de bu üçlüyü, yeni çağın kendi kavramlarıyla yeniden yorumlamaktır. Ancak bunlardan birini başka bir bağlamda veya kulvarda değerlendiren, diğer ikisini, mesela din ve ahlakı farklı olarak yorumlamak mümkün değildir.

Sözünü ettiğimiz birliği en iyi kartezyen düşünürlerde ve onlarla yaklaşık aynı dönemdeki bilim adamı ve hukukçularda gözlemlemek mümkündür. Bir kere, Descartes ve Spinoza gibi düşünürler, tarihsel vahyin sonuçlarını rasyonel olarak yorumlayıp -her ne kadar - rasyonel bir teoloji oluşturmuşlardır. Bu düşünceleri içinden özgün bir ahlak ve hukuk yorumu da doğal hukuk veya doğal ahlak olmuştur. Ancak kavramların eşgali veya izi takip edildiğinde, Hristiyanlık şablonu kendisini göstermiştir.

Bunu, İslam düşünürlerinin çözüm arama çabalarının getirdiği açmazları ortaya koymak için yazdık. Nitekim hukuku doğal hukuk çerçevesinde yorumlamak isteyenler, İslam düşüncesini karşısında modernitenin meydan okuyuculuğuna bir çözüm bulmak istemişlerdir. Ancak bu çözüm, içinden çıkılmaz başka problemleri de beraberinde getirecektir. Mesela cinsel özgürlük veya 1961 tarihli intihar yasasının çıkması (Batı), bunların başkalarını rahatsız etmemesinden dolayı hukukî yaptırımdan çıkartıldığı dikkati çekmektedir? Buna paralel olarak eskiden hastalık olarak tanımlanan bazı durumlar, mesela eşcinsellik hukukun ahlaktan ayrılmasıyla hastalık olmaktan çıkmıştır. Eşcinsellik başkasının hukuki sınırlarını ihlal etmediği gerekçesiyle, kişisel bir tercih olarak konumlanmıştır. İşte bu ve benzeri çağrışımların İslam düşüncesinin Varlık-bilgi-değer bütünlüğü içindeki paradigmasında iyi değerlendirilmesi gerekir.

Ahlakı hukuktan ayırmayı tercih eden yorumlar, şüphesiz bir

²²Latour, Bruno, *We Have Never Been Modern*, tr. by Catherine Porter, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts 1993, s. 23.

sıkışıp kalınmışlık durumundan kurtulmak için bu yolu denemeyi anlamlı bulmuştur. Ancak doğal hukuku kabul eden bir trend onun bütün içerimlerine kapısı açık olmak zorunda kalacaktır. Örneğimiz üzerinden gidersek eşcinsellik vb. durumlar Kur'an'da sadece ahlak dışı değil adeta bir topluluğu belirleyici bir ayraç olarak kullanmıştır. Yahudilerin bir özelliği olan bu cinsel temayülleri, İslam kendi potası içinde tasvip etmemiştir. Tıpkı domuz etinin yenmesi dinler ve kültürler arasındaki bir ayraç olması - İslam'ın yasaklaması ancak Yahudilerde yasak olmaması- gibi, bu durum da farklılaştırıcı bir sınır olarak görülmüştür. Oysaki doğal hukuk sınırlarında konuşulduğunda, sadece haram ve helal değil, dinler ve kültürler arasındaki ayraç da ortadan kaldırılmış olacaktır.²³

Değerler, varlık içerisinde ve varlık vasıtasıyla gerçekleştirilmeyi isterler. Çünkü Varlık değeri önceler. Değeri önceleyen Varlık, ona ufuk verir. Ufku olmayan bir değer kendini gerçekleştirmesinden söz edilemez. Varlığın öncelemediği bir değer, zorunluluğu ve yabancılaşmayı beraberinde getirir. Dahası o bir tahakküm talep eder. Oysa doğası itibarıyla değer özgürleşme ve dönüşümü kendinde barındırmalıdır. Öte yandan değerler, Varlık için bir tür form işlevi de görürler. Bu bağlamda mesela adalet, Varlık'ın gücünün formu olduğu için insanlar arası ilişkilerde insanlığın var oluşu, adaletin yapıları olmadan devam edemez. Doğrusu Varlık değeri arasındaki bağın koparılması, rasyonelleşmiş bir değerler kümesinden söz etmek anlamına gelecektir ya da değer denen şeyin rasyonel bir nitelikten öteye geçmediği görülecektir. Bu trend takip edildiğinde örneğin, adalet deyince bir kanundan bahsedilir olacaktır.²⁴

2. AHLAK VE VİCDAN

Vücudun asaletinin gölgelendiği bir düşünce sisteminde, ah-

²³Bu konuda antropolog Mary Douglas'ın yasakların aynı zamanda işaret koyucu veya topluluklar arasında sınır çeken bir özelliği olduğunu söyler. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Aliye Çınar, *Sosyolojik ve Antropolojik Açından Dine Bakış*, Emin Yayınları, İstanbul, 2009.

²⁴Tillich, Paul, *Ahlâk ve Ötesi*, s. 81.

lakî buyrukların yerine getirilmediğinden yakınmak, sadece dogmatik bir kurallar manzumesi hakkında konuşmaktan öteye gitmeyecektir. Peki, vücudun asaletiyle neyi kast etmekteyiz? Bir başka ifadeyle, varlığın asaletinin alçalması ne anlama gelmektedir? Bir kere, insanı kırıp dökmeden çiçeklendiremeyen bir sistem, insanın asaletinden; dolayısıyla da, varlığın kemalinden söz edemez. Şu halde, 'önce insan!' dememiz gerekmektedir. Elbette, dinde ahlakın en önemli fonksiyonu, çok da masum olmayan insanın hırslarını ve arzularını gemlemektir. Ancak, din gerçekte bunu yaparken, insanı, bir kalıplar ve kurallar içine sıkıştırmadan yapıyor. Vücudun vicdan pınarını asla kurutmuyor.

Kelime anlamı itibariyle vicdan, varlığı yerli yerince görebilme ve hakkı teslim edebilme anlamına gelen adalete (adl) en yakın kavramdır. İlahi iradenin sesini, vecde gelerek duyabilme, varlığı görebilme ve bulabilmedir. Bunun içindir ki, 'vicdanın sesi', hakkın sesine en yakındır. Etimolojik olarak v-c-d (vecde) kökünden, bulmak anlamından neşet eden vicdan, vecd sayesinde ulaşılan merhalede ki, vücut'a ulaşılır. Bütün bu deltaları kendinde birleştiren "vâcid", meydana çıkaran ve yaratan anlamına gelir; "mevcut" ise, var olan. Dolayısıyla, hem vecd, hem de vicdan, var kılıcı bir özelliği haizdir.

İnsan varlığının adalet merci çok uzaklarda değildir. İnsanın vicdanı en temel mahkemedir. İnsanlığın miyarını da vicdan aarlar. Çünkü sevebilmek, merhamet edebilmek de vicdanla ilgilidir. Bunun karşısındaki kin ve nefret vicdanı ve akli kilitler. Sanki bizim toplumsal ağımızda böyle kilitli bir alan vardır. Biraz kindar, biraz kıskanç biraz da acımasız bir örüntü var. Buralardakikirli kanın akıtılması gerekmektedir. Böyle olursa, vicdan da uyanışa geçecektir.

Vicdan, doğrular karşısında dimdik olmayı gerektirir. Çıkarlara göre değil, gerçeklere göre bir yapılanmayı ister. Kısa vadede kaybeden olursa da, insanlığın inşasında doğrular vicdan ibresini örer. Kısacası vicdan sayesinde, doğru ve iyi insan; iyi insan olunarak da vicdan yapılanır.

Ezenin hâkim olduğu bu dünyada, ezileni ve zayıfı görebilme de vicdan meselesidir. Vicdanlar gölgelenince, sadece güçlü olmanın yolları aranır, adalet iptal edilmiş demektir. Adalet tatile çıkarılınca da, vicdan rafa kaldırılır. Adalet, güç ve vicdan birbirini

besleyen dengeler olmalıdır. Kısacası güçlü kişi adil ve vicdanlı olunca, gücün anlamı zuhur eder; aksi halde şiddete giden yolun parkeleri döşenir. Tersinden baktığımızda da, şiddet, güce eşlik eden adalet ve vicdan yoksa zuhur eder.

Şimdilerde şiddet hakimse, öncelikle sevgi ve onaylanma damarlarında ciddi sorun vardır. Sevgisiz insanın içine nefret, çöreklenmiştir ve öfke olarak tezahür eder. Bu sağaltım oldukça önemlidir. Bu denge verildiği zaman, günahla keşfedilen vicdan da anlamını bulur. Yasak elmayı yemeye yönelen Adem ve eşinin pişmanlığı ve farkındalığı, tam da vicdanın anlatımıdır. Yasağı bilerek bedelini göze alma, veya bu bedeli ödemeye itiraz edip, yasağı çiğnememe insan olmanın da anlamıdır. Çünkü seçme iradesi ve vicdan yol arkadaşısıdır.

Kayıp Halka: Vicdan

Bugün Müslümanların hâli-i pür melâli sorgulanırken, asıl odaklanılması gereken boyut, kanımca, varlık-bilgi-değer paradigma-sındaki 'değer' boyutudur. Gerçi İslam düşüncesinde 'değer' sorgulanırken, zımnen varlık ve bilgi boyutları da sorgulanmış olacaktır. Bir başka ifadeyle, iman ve 'ilm kavramlarının her birinde, eylem ve tecrübe ya da salih amel vardır. Bu birliktir ki, vücudun asaletinin tam özgünlüğünü temsil eder. Bilgi bakımından yetersiz bir din anlayışında, değerler çoraklaşmamamsı mümkün değildir. Aynı durum iman içinde geçerlidir.

Psikolojinin diliyle konuşmak gerekirse, benlikten (ego), nefisten, secdede vazgeçtiğine söz veren kişi, kıyamda da, tam bir ben (self) olduğu söyler. Bütün bir ben'de ya da şahsiyette, varlık-bilgi-değer, aynı düzlemde kemal noktasıdır. Zaten biri yükselince, doğal olarak diğerlerini de kendi seviyesine çeker.

Müslümanların, bugün ahlaklarını sorgulama şekliyle veya dinlerini yaşam biçimlerine uydurdu tarzındaki yorumlarla mesafe kat edemeyecekleri ortadadır. İman ve bilgi zaafiyeti, ahlaki çöküşü; ahlaki çöküş de, iman ve bilgi algısında bir gerilemeyi getirmiştir. Vücut-vicdan-vecd parametresinden bakarsak, yine aynı sonuca ulaşırız.

İmanın bir dönüşümün adresi olduğunu dikkate alırsak, onun ilk belirtisinin bir vecd ve vicdan yükselmesi olduğu söylememiz gerekir. Bunun için olmalı ki, yukarıdaki kıssalarda olduğu gibi,

Kur'an, imanın hemen yanına, hatta içine vicdanı yerleştirmiştir. Bugün Müslümanlar inanmakla birlikte, işleri Müslüman kimliğini yansıtmamaktadır. Hal böyle olunca da, yapılması gereken acil eylem planının, ahlak aşılarmaktan geçeceği düşünülmektedir. Ancak, kuralcı bir ahlak manzumesi, 'günah-sevap', 'haram-helal' buyrukları, insanları bir şablonuna kilitlemektedir. Kilitli bir ahlak sistemi, dogmatik ve gelişimi dikkate almayan donuk bir yapı özelliğindedir. Doğrusu, bu yapıda canlı ve dinamik bir insandan söz etmek mümkün değildir.

Oysa Kur'an modellerinde vicdan uyanıktır ve dolayısıyla dinamik bir insan iş başındadır. Bugün canlandırılması gereken ana damarın vicdan olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıda verdiğimiz anlam modellerini tek tek günümüz açısından düşünecek olursak: Hz. Yusuf örneğinde günümüz Müslüman erkeği 'adamakıllı dindar!' olduğu için, ne Züleyha'ya tenezzül eder!, ne de zindanda yatar. Çünkü onun kurallar manzumesi, zaten vicdanını dondurmuştur. Elbette bu tablo karşısında, ikiyüzlülüğün veya riya-kârlığın nedeni kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Görüntü ve gerçek arasında ciddi çatlaklar oluşmuştur; -mış gibi hayatlar her geçen gün çoğalmaktadır. Hâlbuki aradaki mesafeyi kapatacak yegâne kaynak, vicdan pınarıdır. Zaten vicdan uyansa, vecd yükselişe, vücut da ihtişama geçecektir.

Bir örnek üzerinden gidelim: Kurban olayı, kelime anlamı itibarıyla, yakınlaşmakken, o da dinen yerine getirilmesi gereken bir kuraldan başka bir şey değildir. Çünkü yaklaşmayı sağlayacak olan vecd durumudur veya vicdandır. Varlığın bir yükselme kat edebilmesi, deyim yerindeyse, varlığın bir taşıma taşıması, vicdan sayesinde. Bu kaynama mümkün olmayınca, donmuş haldeki insanın Allah'a yaklaşması mümkün değildir. Hal böyleyken, namazın vücudu temsil etmesinden, kurbanın vicdana tekabül etmesinden söz edemeyiz. Her ikisi de, yerine getirilmesi gereken bir rutinden başka bir şey değildir.

Birbirine koşut olarak verilen bu üçlü parametrelerde, bilginin karşılığının vecd olduğunu ifade etmeliyiz. Zira, bilgiye yükselmeyle ulaşılır. Bu yükselme, varlığı yücelteceği gibi, vicdanı da tazeleyecektir. Şüphesiz bunların zıddı da geçerlidir. Nereden bakarsak bakalım bunlar, karşılıklı birbirlerini besler. Nitekim bunun somutlaşmış halini, Osmanlı ve Selçuklunun külliye tarzı

mimarisinde görmekteyiz. Külliye, cami (varlık-vücut), medrese (bilgi-vecd) ve imareti (değer-vicdan) bir şemsiye altında toplanan bünyelerdir. Cami güçlü oldukça, diğerlerinin de şahlandığı dikkati çekmiştir. Osmanlı'nın çöküşü analiz edilirken, bunların paralel bir şekilde düşüşe geçtiği söylenebilir. Öyle ki, Osmanlı'da işgal güçleri bir yeri teslim aldıklarında, önce camiyi kiliseye çevirmeleri, Varlık-Vücut piramidini çökertmenin sembolüdür. Oysa şimdilerde cami sadece bir ibadethanenin göstergesidir. Bu bilindiği için de, sömürge güçleri camiyle zaman kaybetmemektedir.

Müslüman'ın, sözüm ona kıyama da secdeye çevirmesi, yani iki kere secde, benin yokluğunun ve özgüven eksikliğinin bir dışa vurumudur. İki kere secde görünüşte ne kadarda itaatkâr bir kul izlenimini verse de, varlığın erimeye yüz tuttuğunu sembolüdür. Bu durumu Müslümanlar, özellikle de, tasavvufi düşünce kılıfı altında âdeta bir reçete gibi sunmaktadır. Oysa söz konusu durum tam marazi bir durumdur. Nefsinden insan, 'ben' olmak veya şahsiyet kazanmak için vazgeçer. Nefsinden feragat ettikçe, 'ben' bakımından yükseliş kazanması gerekir. Fakat oldukça itaatkâr olarak resmedilen bu kulun kıyamından söz etmek mümkün değildir. Gerçekte o, nefsinden vazgeçtiğini söylese de, 'ben'inin (şahsiyetinin) adı bile olmadığı için, gizli bir şekilde nefsini şişirmektedir. Bu nedenle de, marazi benlikler ortaya çıkmaktadır. Oysa sağlıklı şahsiyet, temiz vicdanları ve imanı; duyarlı ve uyanık vicdanlar da, sağlıklı ben'leri doğuracaktır. Bugün tam tersi geçerli: Benlikler müsvedde, vicdanlar derin uykuda, imanlar kukla!

Sosyal Yapı ve Değişim

Aliye Çınar

Modern Türkiye'nin devrimle kurulmuş olması, şüphesiz kendinde ciddi sorunlarla, yeni bir sayfa açması anlamına geliyordu. Çünkü toplumsal yapının ve değişimin, yavaş yavaş, hatırlayarak, revize olarak ve yenilenerek oluşması gerekir. En sarsıntılı değişim devrimdir. Birdenbire değişim, ivedi olduğu için, istenen bir durum gibi görünse de sancısı uzun yıllar devam eder. İşte Türk Toplumsal Yapısının son dönemdeki çekişmeli durumunun gerisinde bu ve buna bağlı sorunlar vardır.

Toplumsal yapının eğitim aygıtı da son derece belirleyicidir. Hatta toplumu yönlendirmesi bu minvalde olmuştur. 1930'lar da Hitler rejiminden kaçarak ülkemize gelen Alman aydınlardan bazıları şu tespitte bulunmuştur: "İstanbul sokaklarında gözlerinden ateş fışkıran ve çok yaratıcı oyunlar kuran bu çocuklar, okula gittiklerinde gözlerinin ferisi söndürülmektedir. Bu kadar yetenekler, nasıl tırpanlanmaktadır.... Bu eğitim sisteminin araştırılması gerekir".. Belki de bu kadar cehaletin ancak eğitimle mümkün olduğunu söylemek durumundayız. Kısacası tünel bakişi veren ve ezber bozdurmeyen tek tipçiliğimiz, şimdiki toplumsal yapımızdan sorumludur.

SENTEZYAYINCILIK®

Cumhuriyet Cad. Eski Tahlıl İçi Sok.

No: 5 BURSA

Tel : 0224 225 11 80 (pbx)

Faks : 0224 225 02 00

Mail : bilgi@sentezdagitim.com.tr