

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTA DOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
ORTADOĞU SOSYOLOJİSİ VE ANTROPOLOJİSİ ANABİLİM DALI

MUHAFAZAKARLIK İNANÇ VE DEĞERLERİNİN TÜKETİME ETKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

MERVE AYDOĞAN

İstanbul, 2018

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

ORTA DOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

ORTADOĞU SOSYOLOJİSİ VE ANTROPOLOJİSİ ANABİLİM DALI

MUHAFAZAKARLIK İNANÇ VE DEĞERLERİNİN TÜKETİME ETKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

MERVE AYDOĞAN

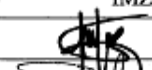


Danışman: PROF. DR. NURİ TINAZ

İstanbul, 2018

TEZ ONAYI

Marmara Üniversitesi Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi Anabilim Dalında Yüksek Lisans öğrenimi gören 506412003 no'lu Merve AYDOĞAN'ın hazırladığı "Muhafazakarlık İnanç ve Değerlerinin Tüketime Etkisi" konulu YÜKSEK LİSANS TEZİ ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI M.Ü.Lisansüstü Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 14/05/2018 tarihinde saat 11:00 da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonucunda adayın tezinin kabulü ne OYBİRLİĞİ/ÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

Tez tarafımızdan okunmuş, kapsam ve kalite yönünden Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof.Dr.Nuri TINAZ	Basarılı	
Prof.Dr.Ömer SAY	Basarılı	
Prof.Dr.Musa TAŞDELEN	Basarılı	

Yukarıdaki jüri kararı Enstitü Yönetim Kurulu'nun 24/05/2018 tarih ve 2018/10-01 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU
Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları
Enstitüsü Müdürü

-Tez Onayı 3 iş günü içinde ıslak imzalı 3 (üç) kopya halinde Enstitüye teslim edilmelidir.

ÖZET

Bu tez, muhafazakarlık, tüketim ve dindar muhafazakar bireylerin tüketim konusundaki tavırları olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. Bu çalışmada muhafazakarlık kavramı açıklandıktan sonra, dindarlık ile kesişim noktalarını belirlemeye çalıştık. Tüketim toplum, kültür ve sembolik anlamlarıyla incelenerek değerler ve din açısından değerlendirilmiştir. Bu bilgiler ışığında dindar muhafazakar bireylerin gündelik yaşamda tüketim pratiklerini ne şekilde yorumladıklarını ortaya çıkarmak için nitel araştırma tekniğini kullandık. Bu şekilde, sahip oldukları inanç ve değerlerin tüketim ne derece etki ettiğini teorik ve pratik bilgiler eşliğinde ortaya çıkarmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakarlık, Tüketim, Dindarlık, Değerler

ABSTRACT

This thesis is made up three main parts of which are conservatism, consumption and attitudes of religious and conservative individuals as to consumption. Subsequently, after clarifying conservatism notion, we had tried to identify the congruence with religiousness. Consumption was being evaluated through religion perspective by analyzing with society, culture and symbolic meanings. We used qualitative research technique to reveal how these information are used to interpret the practice of government in the life of pious conservative individuals in light. By interpreting the results and the theoretical information, we tried to determine the relationship between conservative values and consumption.

Key Words: Conservatism, Consumption, Religiousness, Values

GİRİŞ

Gündelik hayatımızda yaptığımız tercihler kendi değerler kümemizi oluştururken bir taraftan da tüketimin alanına dahil olmaktadır. Yapacağımız alışverişlerden, yiyeceğimiz yemeye, tercih edeceğimiz kıyafetten boş zaman aktivitelerine kadar tüm planlarımız bir tüketim kültürü oluşturmaktadır. Genellikle tüketim, insanların ihtiyaçlarını gidermek için üretilen ürünleri ve hizmetleri kullanması olarak açıklanır. Ancak tüketim bu iktisat tanımından daha fazlasıdır. Tüketim, beşeri ilişkilerin dayandığı değerler bütününe adapte olan ve onları değiştiren bir içeriğe sahiptir. Bu adaptasyon sürecinin sonunda, kişinin sahip olduğu inanç ve değerleri ne şekilde yorumladığı ve pratiğe döktüğü önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günümüzde sıkça kullanılan bir kavram olarak muhafazakarlık, kişinin gündelik hayatta tavır alışından, bir siyasal ideolojinin yanında tamlayan olarak kullanılmasına kadar birçok alanı içeren bir düşünce stili olarak anılmaktadır. Ülkemizde muhafazakarlık, kişiyi tanımlayan bir kavram olarak ele alındığında onun ideolojik yöneliminden ziyade, bireyin dindar ve geleneksel bir tutum içerisinde olduğunu varsaymaktadır. Bu kısmen doğru bir saptama olsa da muhafazakarlık, sadece bu tutumu içinden değerlendirilmemelidir. Muhafazakarlığın çoklu tanımları nedeniyle onu, sağ eğilimli çevrenin dışına taşımamıza olanak sağlamakta ve bu geçişken yapısı nedeniyle siyasi ideolojilerden günlük hayatımızdaki tutum ve pratiklere kadar eklenilebilmektedir. Bu gevşek yapısı sayesinde kafa karışıklığına neden olurken bir yandan da onu tanımlamaya çalışan geniş bir literatürü beraberinde getirmektedir.

Çalışmamız tüketimi hem kültür hem de toplumda yer alan anlamlarıyla incelerken onun değerler ile etkileşimini incelemekte ve sonuç olarak dindar muhafazakar bireylerin tüketim pratikleri bağlamında nasıl tavır bir tutum içinde olduklarını ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

Tüketim ile din ilişkisi son zamanlarda popüler araştırmaların başında gelmektedir. Çalışmamızı meydana getirirken bu araştırmalar farklı kaynaklara yönelmemizde ve literatür oluşturmamıza önemli kaynak sağlamışlardır. Ayrıca aynı konu etrafında

tekrara düşmemek için farklı bir bakış açısı elde etmemiz açısından bu araştırmalar bizim için önemli bir kaynak görevi görmüştür.

- 1) Cemile Zehra Köroğlu *Tüketim Kültürü ve Din*¹ İzmir ve Konya illerinde yapılan anket çalışması aracılığıyla bireylerin, dindarlığın tüketimle ilişkisi sorgulanmakta ve dinsel değerlerin ne derece tüketimi etkilediği ölçülmektedir. Çeşitli tüketim kalemleri yaş, cinsiyet, eğitim durumu, gelir düzeyi vb. bağımsız değişkenle incelenerek bunların arasındaki ilişki ortaya konmaya çalışılmıştır.
- 2) Bekir Koç *Türkiye’de Tüketim Toplumu ve Din: Yabancılaşma Kavramı Analizi*² Bu çalışmada Marksist yaklaşım temelinden yabancılaşma kavramı incelenerek, dini pratiklerin ve değerlerin tüketim ile girdiği ilişki sonucunda kendi kutsal anlam dünyasından kayması ve dolayısıyla metalar evrenine entegre olmasını işlemektedir. Metinsel örneklerle zenginleştirilen çalışmada dini pazar karşısında dindar birey, kapitalist sistemin önerdiği şekilde tüketimini gerçekleştirirken, değerler anlam kaymasına uğramakta ve nesneleşmektedir. Bu metalaşma süreci sonunda da yabancılaşma ortaya çıkmadadır.
- 3) Abdullah Özbolat *Kapitalizme Eklemlenme Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*,³ Niteliksel bir alan araştırması olan mülakat ve odak grup görüşmesi yöntemlerini kullanan bu çalışma, dindar orta sınıfın tüketim kültürünü kapitalizmle nasıl yorumladığını ortaya koyan bir doçentlik çalışmasıdır.
- 4) İsmail Demirezen *Tüketim Toplumu ve Din*,⁴ din ve tüketim ilişkisini sekülerleşme kuramlarıyla açıklayan bu çalışma, Dünya Değerler Araştırması’nın verileriyle Türk toplumunun din ile ilişkisi ve bu bağlamda tüketim toplumuna dönüşümünü basından örnekler yoluyla incelemektedir.

Bu çalışma ise, muhafazakar dindar bireylerin muhafazakar değerleri benimseme dereceleri hangi değişkenlerle ne düzeyde olduğu görüşme, gözlem ve katılımlı gözlem yoluyla incelenmiştir. Bu incelemenin bulguları ise önceki çalışmaların sonuçlarıyla karşılaştırılarak aynı kalan veya değişen yönleri ortaya konulmuştur. Böylece tüketim

¹ Cemile Zehra Köroğlu ‘Tüketim Kültürü ve Din’ Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, Konya, 2009

² Bekir Koç ‘Türkiye’de Tüketim Toplumu ve Din’ İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014

³ Abdullah Özbolat ‘Kapitalizme Eklemlenme Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü’ Karahan Kitapevi, Adana, 2015

⁴ İsmail Demirezen ‘Tüketim Toplumu ve Din’ Dem Yay., İstanbul, 2015

ve din konusunu, farklı dönemlerin farklı yorumlarıyla zenginleştirme amacı taşımaktadır. Ayrıca dini değerlerin ve muhafazakar tutumların tüketim pratikleri söz konusu olduğunda ne derece işbirliğine girdikleri özellikle incelenmiştir.

Tezimizin ilk bölümünü oluşturan muhafazakarlık kavramının çoklu tanımları yapılarak, tarihsel kökenleri incelenecektir. Kavramsal çerçevesini oluşturmada önemli rol oynayan Aydınlanma Düşüncesi ve Fransız Devrimi, muhafazakar düşünceyi bir ideoloji ve tutum olarak nasıl biçimlendirdiği üzerinde durulacaktır. Muhafazakarlığın Edmund Burke ile başlayan kurumsal felsefesi, siyasal olarak sınırların çizilmesinde bir mihenk taşı olmuştur. Aydınlanma'nın insan aklına atfettiği yanılmazlığın karşısına geleneğin bilgeliğini koyan Burke, aynı şekilde seçkinler iktidarını savunmaktadır. Bir ideoloji olarak muhafazakarlık diğer ideolojilere karşıt bir tutum üzerinden beslendiğinden, çizilmiş kesin sınırları bulunmamakta ve bu yapısı nedeniyle ideolojilere kolaylıkla eklenilebildiğinden bahsedilmiştir. Bu nedenle muhafazakarlığı daha çok bir tutum ve tavır alış olarak değerlendirip çalışmamızı buna göre şekillendirdik. Önemle durulan konuların başında aileye saygı, geleneklere bağlılık ve bireye karşı toplum savunusu gelmektedir.

Muhafazakarlığı Türkiye özelinde incelerken, tarihsel yolculuk içindeki anlam değişimlerine değinilmiştir. Bu bağlamda İslamcılıkta ve sağ merkezli siyasette muhafazakarlık düşüncesinin nerede kesişip nerede ayrıldığına dikkat çekilmiştir. Genelden özele doğru bu gidişte din ve muhafazakarlık konusu üzerinde önemle durulmuştur. Ancak bu konuyu desteklemek amacıyla öncesinde, toplumdaki muhafazakarlık ve dindarlık oranlarının hangi seviyede olduğunu ortaya koymak için farklı yıllarda benzer içerikte yapılan Türkiye'de dindarlık ve muhafazakarlık araştırmalarının analizi ve yorumlanması yapılmıştır. Bu araştırmalar sonucunda Türk toplumunun gerek siyasal gerekse sosyal sorunlar etrafında dindarlık ve muhafazakarlık tutumlarının nasıl farklılaştığı üzerinde durulmuştur. Son olarak dinin sadece öbür dünya ile değil, aynı zamanda bu dünyayı da düzenleyici işlevi göz önüne alındığında, onu korunması gereken bir değer olarak ele alan muhafazakarlıkla girdiği karşılıklı ilişki, dinin içindeki muhafazakar işlevi de ortaya çıkarır. Özellikle Cumhuriyet devrimleriyle İslam siyasal alandan tasfiye edilmiş ve din etkinliğini sürdürmek için

muhafazakar düşünceyi meşru bir yol olarak benimsemiştir. Kurulan bu ortaklık nedeniyle din ve muhafazakarlık birbirinin yerine geçen isimler olarak düşünülmüştür.

Tezimizin ikinci bölümü ise tüketim kavramına ayrılmıştır. İhtiyaç temelli, klasik ekonomi tanımından, kişiye gösterge ve işaret değeri atfedilen tanımlarına kadar geniş bir yelpaze içerisinde incelenen tüketim konusu, Veblen'in üst sınıfları incelediği gösterişçi tüketimi, Baurdillard'ın gösterge değeri, Marx'ın metalaşma ve akabinde yabancılaşma teorisi, Bourdieu'nun habitus ve beğenin sembolik tüketimi ekseninde açıklanmaya çalışılmaktadır. Bireyi reklamlar aracılığıyla imajlar dünyasına dahil eden tüketim kültürünün, sadece ekonomi alanını değiştirmekle kalmayıp, ahlak alanını da ticarileştirerek, beşeri ilişkileri nasıl etkilediği açıklanmıştır. Bu sayede bireye farklı kimlik vaadinde bulunarak, kişinin olmayan biri gibi gösterilmesini sağlamakta ve onu sembolik tüketim içine sokmaktadır. Tüketim ile din ilişkisini incelerken kutsallaşan ve sekülerleşen anlam dünyaları üzerinden çözümleme yapılmıştır. Son olarak İslam'ın tüketimle ilgili çizdiği sınırlar temel ilkeler açısından yorumlanmış, ancak anlam ve zihniyet dünyası ikiliğinde farklı yorumlara başvurulmuştur.

Üçüncü kısımda ise Türkiye'nin hem ekonomik hem de sosyal anlamda 1980'ler döneminin getirdiği değişimler masaya yatırılmıştır. Serbest piyasa ekonomisine geçişle beraber, köyden kente göçün hızlanması, yeni müteşebbis tipinin ortaya çıkması, İslam'ın kamusal bir güç haline gelmesi ve değişen değerlerle beraber tüketimin toplum için itici bir güç oluşmasına neden olmuştur. İslami finans kurumlarının güç kazanması ve 'Anadolu Kaplanları'nın ortaya çıkışıyla dindar muhafazakar kesimin ekonomiyle olan ilişkisi daha göze batan ve tartışmaları alevlendiren bir hale bürünmüştür. Bu yeni durumun meydana getirdiği tüketim karmaşası kimilerince ihtiyaç tanımı içerisinde dini söylemlerle meşrulaştırılırken, karşı çıkanlar dinin dejenere edilerek manevi tarafının boşaltıldığı eleştirisinde bulunmuşlardır. Devam eden yıllarda değişen siyasal iktidarlar ve ekonomik durumlar bu tartışmanın sürmesine neden olmuş ve dindar muhafazakar kesim ile batılı seküler kesim arasındaki gerilimleri körüklemiştir.

Dördüncü bölüm ise dindar muhafazakar bireyler ile yapılan görüşme ve gözlem sonuçlarını içermektedir. Önceden hazırlanmış sorular veya sohbet havasında yapılan mülakatlar neticesinde dini değerler ile muhafazakar düşüncenin karşılaşma noktaları

ele alınmış ve bu tutumların tüketim pratiklerine etkileri sorgulanmıştır. Sosyalleşme mekanlarındaki gözlemler ve teorik bilgilerle araştırma zenginleştirilmiştir. Tatil tercihleri, helal gıda, sosyalleşme mekanları ve alışveriş tercihleri gibi pratikler bütünü dindar ve muhafazakar tutumla nasıl bir arada bulunduğu ve yorumlandığı, literatürü de arkamıza alarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.



METODOLOJİ

Tüketimin gündelik yaşantımızın önemli bir kısmını içeren bir eylemler bütünü olarak karşımıza çıkar. Klasik iktisat yorumu ihtiyaç temelli bir anlayıştan hareket etse de günümüzde sembolik anlamlarından, toplumsal gösterge değerine kadar birçok anlam örüntüleri içeren bir sistemi tanımlamaktadır. Kendini kültüre, topluma ve değerlere adapte ederek onları dönüştüren yapısı araştırmacıların ilgisini çekmekte, farklı yaklaşımlarda çeşitli teoriler içinde ele almaktadırlar

Türkiye’de muhafazakar düşünce denildiğinde ilk olarak sağ ideolojiye içkin bir tavır veya pratikler bütünü olduğu düşünülmektedir. Gerek siyasal gerekse sosyal eğilimler göz önüne alındığında bu saptama bir ölçüde doğru olabilmektedir. Ancak muhafazakar düşüncenin kitabi olmayan, sınırları muğlak niteliği onu hem reaksiyoner hem de geleneksel bir şekilde yorumlamamıza olanak sağlamakta ve farklı ideolojilere veya eğilimlere eklenmesine neden olmaktadır. Muhafazakarlığın bu yapısı dindar bireylerin tutumlarına eylemlerine nasıl ve ne şekilde sirayet ettiğini ortaya koymak için teorik bilgiden ziyade görüşme ve gözlem gibi araştırma teknikleriyle ortaya koymak istedik.

Bu iki farklı alanı birleştirirken daha önce yapılan çalışmalar dikkatlice incelenip, farklı açılardan yorumlanmaya çalışıldı. Türkiye’de 1980’li yıllar ekonomik, siyasal ve sosyal birçok değişimi beraberinde getirmiş bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Serbest piyasa ekonomisinin getirdiği yeni alışkanlıklar Türkiye’de tüketim temelli bir kültürün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu gelişmeler elbette dindar muhafazakar bireyleri de etkilemiş, tüketim metalarında dini hassasiyetlerin, gösterge değeri olarak kullanıldığı bir döneme girilmiştir. 1990’larla beraber İslami kesimin sermaye grupları siyasi arenayı etkiler hale gelmiş, Ak parti ile birlikte muhafazakarlık ve İslami değerler reaksiyoner tavırdan ziyade bir uzlaşma zemini içinden yorumlanmaya başlanmıştır. Araştırmamız dindar bireylerin tüketim pratiklerini hangi değerler çerçevesinde yorumladıklarını ortaya çıkarma amacını gütmektedir.

Bu tez konusunun temelleri yüksek lisans döneminde ilgi duyduğum popüler kültür ürünlerinin din ve dindarlıkla nasıl yan yana gelebildiği konusuna dayanır. Gerek

çevremdeki insanların bu konuda değişen ılımlılığı gerekse 2000'lerin başında Ak Parti'nin seçim başarısının sosyal ve ekonomik alanda dindar muhafazakar kesimlerin hem İslamcı hem de laik basın tarafından yeni tüketim alışkanlıklarıyla birlikte eleştirilmesi araştırılmaya değer bir konu olarak karşıma çıktı. Bu yüzden bu zamana kadar genellikle tesettürlü kadınların modayla ilişkisi kapsamında yapılan yorumların, biraz daha genelleşerek din ve tüketimin alanına doğru geniş bir perspektifi içermeye başladığını fark ettim. Dindar muhafazakar kesimin modernleşmeyle birlikte kendi değerlerini nasıl tanımladıklarını ve tüketim alışkanlıklarının nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirdiğini gözlemleyerek bunu bilimsel bir çalışmaya dökmek istedim.

Bunun için bu araştırmayı teoriye dökmekten önce belli mekanları araştırmaya ve bu mekanlardaki gözlemlerimle okuduklarım arasındaki alışkanlıklar ve tutumların birbirini nasıl kapsadığını anlamaya çalıştım. Bu mekanlarda tanıştığım kişilerle yeni tüketim alışkanlıkları bağlamında görüşme imkanım da oldu. Ancak bazı bireyler bu konuda kayıtsız ve görüşmeye kapalı bir tutum sergilediler. Bunun nedeni olarak bu alışkanlıklarını, duygusal bir tavır içinden ve dini değerler dışında bir çerçeveden açıklamaya çalışmaları olarak gösterebilirim. Görüşme yaptığım kimi bireyler ise özel konularından dolayı mülakatın kayıt altına alınmasına müsaade etmediler. Bunu da anlayışla karşılayarak onlarla olan görüşmeler, sohbet tarzında, informel bir şekilde gerçekleştirildi.

Tezimize başlarken bir literatür taraması yapılmış ve üç aylık bir okuma dönemine girilmiştir. Bu literatür araştırması, çalışmamızın sınırlılıklarını belirleme ve çerçevesini oluşturmamız için gerekli fikirsel altyapıyı kurmamız için bize destek sağlamıştır. Bu çalışmalardan hareketle kaynakça oluşturulmuştur. Ayrıca, muhafazakar düşüncenin dini değerlerle buluşmasını ülkemiz üzerinden yorumlamaya çalışırken, ilk olarak bu konu üzerinde nicel ve niteliksel olarak yapılan çalışmalar ele alınarak, aynı konu başlıkları üzerinden yıllara göre farklılaşan veriler ortaya çıkarılmıştır. Muhafazakar değerlerin dini kimlikle etkileşimini belirlemek için sorduğumuz sorulara kaynaklık etmesi bakımından bu çalışmalar, ayrıca önemlidir.

Tezimiz temel olarak teorik ve pratik bilginin yorumlanması açısından iki ana bölüme ayrılır. Teori kısmında muhafazakarlığın tarihsel gelişimi, değerleri ve dindarlıkla

ilişkisi, tüketim toplumu kültürü, sembollere dönüşümü farklı kuramlarla incelenirken din ile ilişkisi de masaya yatırılmıştır. Pratik kısmı ise 1980'lerde yaşanan dönüşümlerin dindar muhafazakar kesim özelinde örneklenmesi ve gözlem, görüşme teknikleriyle dindar muhafazakar bireylerin tüketime bakış açısı ele alınmıştır.

Görüşmelerimiz İstanbul il sınırları içerisindeki bireyler ile sınırlıdır. 10 kişiyle mülakat tekniğiyle görüşülmüştür. Açık uçlu sorular hazırlanarak yarı yapılandırılmış görüşme tekniğiyle kişilerin kendi yorumlarını aktarmalarına olanak sağlanmıştır. Kimi görüşmecilerimiz kayıt almamıza izin verirken kimi görüşmecilerimiz de ise mülakat, sohbet havasında gerçekleştirilmiştir. Bu yüzden bu görüşmelerde önemli yerler not alınmış ve yorumlanmak üzere araştırmamızın amacına uygun bir şekilde kullanılmıştır. Bu kişiler kartopu tekniğiyle belirlenmiştir. Görüşmecilerimizin özel hayatını korumak adına onlara farklı isimler verilmiş, meslek, eğitim ve yaş konusunda ise bilgiler aynı şekilde kalmıştır. Bunun dışında sadece kadınların içinde bulunduğu dini bir sohbet halkasına dahil olunarak, birden fazla kişiyle sohbet tarzı görüşme gerçekleştirilmiştir. Önceden belirlenmiş sorulara bağlı kalınmadan anlık akış içerisinde kişiler kendi yorumlarıyla konuya müdahil olmuşlardır.

Bunun dışında muhafazakar kesimin sosyalleşme mekanlarını incelemek için katılımlı gözlem tekniği kullanılmıştır. Dindar muhafazakar bireylerle yapılan mülakatlar neticesinde ortaya konulan tüketim pratiklerinin nasıl ve ne şekilde simgeleşme sürecine katıldıkları bu mekanlarda ortaya çıkmıştır. Yapılan okumalar ve mülakatlar neticesinde savunulan görüşlerin gündelik yaşamı ne derece kapsadığı bu mekanlarda yapılan gözlemler sayesinde ortaya çıkmıştır. Kimi zaman katılımcı kimi zaman da sadece seyreden, gözlem yapan bir konumda bulunarak ortaya çıkan bu alışkanlıklar değerlendirme sürecine dahil edilmiştir. Özellikle yeme içme kültüründeki değişimleri incelemek için gidilen mekanlarda menü incelemesi yapılmış ve müşteri kitlesinin bu mekanlarda var olma deneyimleri ortaya konulmuştur. Ayrıca yazılı ve görsel basın da bu mekanlar etrafında dönen tartışmalar derlenip, şimdiki dönemin karşılaştırması yapılmıştır. Dindar muhafazakar bireyleri tüketim pratikleriyle etkileyen kişiler sosyal medyada takip edilerek, ortaya koydukları alışkanlıkların, tüketim ile din ilişkisini ne

şekilde görselleştirdikleri üzerinde durulmuştur. Son olarak karşılaştırmalı bilgiler eşliğinde kuramsal bilgiler, gözlem ve görüşme sonuçlarıyla değerlendirme yapılmıştır.



KISALTMALAR

Age. Adı geçen eser

Ak Parti. Adalet ve Kalkınma Partisi

Agm. Adı geçen makale

ev. Çeviren

DrI. Derleyen

Ed. Editör

GİMDES. Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve Sertifikalandırma Araştırmaları Derneği

Hzl. Hazırlayan

KOBİ. Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeler

MÜSİAD. Müstakil Sanayici ve İş Adamları Derneği

s. Sayfa

Tv. Televizyon

TSE. Türk Standartları Enstitüsü

TÜSİAD. Türk Sanayicileri ve İş İnsanları Derneği

Yay. Yayınevi

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
GİRİŞ	iii
METADOLOJİ	viii
KISALTMALAR	xi
İÇİNDEKİLER	xii
1.MUHAFAZAKARLIK	1
1.1. MUHAFAZAKARLIK KAVRAMI	1
1.1.1.Muhafazakarlığın Tarihsel Kökenleri.....	2
1.1.2. Bir İdeoloji Olarak Muhafazakarlık.....	7
1.1.3. Bir Tutum Olarak Muhafazakarlık	9
1.2. MUHAFAZAKARLIĞIN DEĞERLERİ.....	11
1.2.1. Aile ve Mülkiyet.....	11
1.2.2. Gelenek ve Din.....	12
1.2.3. Birey ve Toplum.....	15
1.3. TÜRK MUHAFAZAKARLIĞI	17
1.3.1. Dindar Muhafazakarlık.....	27
2. TÜKETİM	33

2. 1. TÜKETİM KAVRAMI	33
2.2. TÜKETİM TOPLUMU.....	35
2.3. TÜKETİM KÜLTÜRÜ.....	40
2.4. SEMBOLİK TÜKETİM.....	47
2.5. TÜKETİMİN DEĞERLER İLE ETKİLEŞİMİ.....	52
2.6. TÜKETİM VE DİN.....	54
3. KÜRESELLEŞMENİN TÜRKİYE ÖZELİNDE DINDAR MUHAFAZAKAR BİREYLERE ETKİSİ BULGULAR VE DEĞERLENDİRME	63
3.1. Dindar Muhafazakar Bireylerin Dayandığı Değerler.....	82
3.2. Dindar Muhafazakar Bireylerin Değişen Tüketim Anlayışları.....	90
SONUÇ.....	105
KAYNAKÇA.....	111
EKLER.....	123
Ek 1. Görüşülen Kişilerin Demografik Özellikleri.....	123
Ek. 2. Görüşme Soruları.....	124

1. MUHAFAZAKARLIK

1.1. MUHAFAZAKARLIK KAVRAMI

Muhafazakarlık, ülkemizde sıklıkla kendisinden söz edilen, düalistik bir tutumla hem negatif hem pozitif anlamlarda kullanılan ama gerektiği kadar tanınmayan bir düşünce geleneği ve siyasi bir ideolojidir. Bu bilgisizlikten hareketle ‘statüko’nun bekçiliğini yapan ve bazı yazarların ‘tutuculuk’ olarak öne sürdüğü ve muhafazakarlığın siyasi bir ideolojiden çok tutum ve davranış olarak anlaşılmasına neden olmaktadır. Popüler kullanımı ise dindar olmayı ve geleneksel din anlayışı çerçevesinde siyasi duruş sahibi olma anlamına gelmektedir. Şüphesiz muhafazakarlık bu yargılardan bağımsız değildir. Fakat ne bu genellemeleri yansıtacak kadar yüzeyseldir, ne de tüm muhafazakarlar arasında genel bir görüş birliğinden söz etmek mümkündür.⁵

Öncelikle muhafazakarlığın sözlük tanımından başlayalım. ‘Latince Muhafazakarlık (conservare) etimolojik olarak, kişi anlamındaki custos veya servator ile eşanlamlı olarak, korumak, saklamak, muhafaza etmek, biriktirmek anlamlarına gelmektedir.’⁶ Gündelik dilde ‘‘korumak’’ ya da ‘‘olduğu gibi muhafaza etmek’’ anlamına gelir.⁷

Sosyal manada muhafazakarlık geleneğin değişimine direncini temsil ederken siyasi manada ise toplum geleneğinin yansımaları olduğuna inanılan siyasi sistemin sorunsuz olarak çalıştığını düşünür ve köklü değişimlere karşı çıkar.⁸

Tanıl Bora’ya göre ⁹ muhafazakarlığı anlamak için ilk önce onun ‘modern duyuş/düşünüş olduğunu kaydetmekle işe başlamalı’ ve ilerlemenin yönüne bağlı olarak gelişen değişen bir tutum olarak ele alınmalı. Karl Mannheim onu ‘bir düşünce

⁵ Bekir Berat Özipek ‘Muhafazakarlık Akıl, Toplum, Siyaset’ Ankara, Liberte Yayınları, 2004, s. 1

⁶ Mehmet Vural ‘Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık’ 3. Basım, Ankara, Elis Yayınları, 2011, s.15

⁷ Gordon Marshall ‘Sosyoloji Sözlüğü’ Osman Akınhay, Derya Kömürçü, (çev.) 1. Basım, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1999 s. 512

⁸ Recep Ardoğan ‘İslam Açısından Muhafazakar Teorinin İlkeleri’, Köprü Dergisi, sayı 97, 2007

⁹ Tanıl Bora ‘Türk Sağının Üç hali Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık’ Birikim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1998, s. 53

uslubu, düşünüş stili' olarak tanımlamaktadır.¹⁰ Philippe Beneton'un tarihsel olarak tanımını yaptığı şekliyle

Muhafazakarlık, modern zamanlarda doğan ve ona karşı ortaya çıkan bir fikri (ve siyasal) harekettir. Muhafazakar doktrin Avrupa uluslarının geleneksel, siyasal ve toplumsal düzenini savunmak için oluşmuştur, temelde anti-moderndir.¹¹

A.O. Hirschman muhafazakar düşüncenin ana temellerini tasnif etmek için muhafazakarlığı tanımlamaya giriştiği çalışması 'Gericiliğin Retoriği'nde, muhafazakar söylemi sınırlayan üç tez'den bahseder. 'tehlikeye atma tezi', 'aksi tesir tezi' ve 'boşunalık tezi'. Hirschman'a göre; muhafazakarlar, Fransız devriminden bu yana, bireysel özgürlüklerin yükselişi, genel oy hakkı, demokrasinin ve refah devletinin yükselişi gibi siyasal özgürlüklere bu tezler çerçevesinde karşı çıkmışlardır. Bu yenilikleri ve isteklerin ortaya çıkması, var olan düzeni ve istikrarı 'tehlikeye atmak' demektir, zaten değişim gerçekleşse bile, hedefinden 'tersi sonuçlar' verir ve toplumsal ilişkileri iyileştirmeye çalışmak boşunadır.¹²

1.1.1 Muhafazakarlığın Tarihsel Kökenleri

Muhafazakarlığın kökenlerine inmeye çalıştığımızda Ortaçağ'a kadar temellendirebilsek bile, onun siyasi bir ideoloji ve tutum olarak Aydınlanma düşüncesi ve Fransız Devrimi'ne karşı 18. Yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır.¹³ Peki muhafazakarlığın ortaya çıkışı açısından bu yüzyılın belirgin öğeleri nelerdi? Rönesans ve reformun sonucunda ilerleyen felsefe, bilim ve tekniğin hızla gelişmesine neden olmuş ve bunun sonucunda sosyoekonomik hareketlerin değişimine ve kurucu özne olarak ortaya çıkan insan ve onun akli, geçmişin değerleri yerine, yeni bir dünyayı daha

¹⁰ Ahmet Çiğdem 'Muhafazakarlık Üzerine' Toplum ve Bilim Dergisi, Sayı:74, Yıl:1997 s.32

¹¹ Philippe Beneton 'Muhafazakarlık' Cüneyt Akalın (Çev) 1. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991 s. 10

¹² Nuray Mert 'Sağ-Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakarlık' Toplum Bilim Dergisi, Sayı:7, 1997, s. 58

¹³ E. Zeynep Güler 'Muhafazakarlık Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa' '19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler' H. Birsen Öz (drl.) 1. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. (2007) s. 117-118

insani bir şekilde kurabilecekti. Aydınlanmış akıl, kendi sınırlarını belirlediği bir dünyanın temelini, aydınlanma felsefesinin siyasi bir sonucu olarak görülen Fransız Devrimi de bu düşüncenin somut bir eyleme dönüşmesinin sonucu olarak görülmekteydi.¹⁴

Aydınlanmanın kapsayıcı bir tanımını yapmanın güçlüğüne rağmen iki ana yoruma ayrıldığından bahsedilebilir. İlk görüşe göre Aydınlanma, yaşanan bir olay olmaktan ziyade onu modernliğin temeli yapan bir düşünceler sistemi olarak tanımlar. İkinci yoruma göre ise, Aydınlanma'yı Fransız Devrimi'nin radikalizmini besleyen bir altyapı olarak ele alınmaktadır.¹⁵ Aydınlanma düşüncesi, her şeyden önce, Tanrı'nın yarattığı evreni, doğayı, bir amaç içerisinde ortaya koyan ve bunu yaparken, insan aklından başka referanslara başvurmadan pozitivist bir anlayış içerisinde onu deney ve gözlem ile açıklamaya çalışan bir düşünce sistemini içine alır. Bu nedenle rasyonalist ve hümanist bir düşünce tarzıdır.¹⁶ Kant'ın '*Sapere aude*' (Aklını kullanma cesaretini göster!) sözü Aydınlanmanın sloganı olmuştur.¹⁷

Muhafazakarlık Aydınlanma'nın insan doğası ve akli karşısındaki iyimserliğini ifade eden mükemmelleşebilirlik (perfectibility) tutumunun aksine kötümser bir tutum içersindedir. Aydınlanma, bilimsel bir çerçeveyi referans alan insan aklının, yaşadığı toplumu kusursuz bir sistem olarak tasarlayabileceğini ve ona hiçbir otoritenin, sosyal ve siyasi ölçütlerin sınır koyamayacağını anlayışından hareket etse de sonrasında getirdiği yıkım ve geçmiş kurumları eleştiren anlayışa sahip olması nedeniyle muhafazakar düşüncenin insan aklına biçilen role ilişkin kötümser ve mükemmel olmayan (imperfectibility) bir görüş içine girmesine neden olmuştur. Akıl, var olan değerler üzerinde söz söylemesi imkan dahilinde olmayan ve yanılmaz bir otoriteyi temsil etmeyen kusurlu bir etmendir.¹⁸

Muhafazakarlığın felsefi varlığı, 1790'da Edmund Burke tarafından yazılan *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* ile şekillendi. İki yüz yılı aşan bir süredir

¹⁴ B. Berat Özipek (2004) A.g.e. s. 5

¹⁵ Ahmet Çiğdem 'Aydınlanma Düşüncesi' 1. Baskı, İstanbul, İletişim yayınları, , 1997 s. 15

¹⁶ Kasım Küçükcalp, Ahmet Cevizci,' Batı Düşüncesi' İstanbul, İSAM yayınları, 2009 s. 109
Tuncay İmamoğlu 'Din ve Modern Düşünce Üzerine' Muhafazakar Düşünce Dergisi yıl. 7, sayı;27, Ankara 2011, s.155

¹⁷ Immanuel Kant 'Seçilmiş Yazılar' Nejat Bozkurt (Çev.) 1. Basım, İstanbul, Remzi Kitapevi, 1984 s. 213

¹⁸ B. Berat Özipek (2004) A.g.e. s. 45

muhafazakarlığın ana konuları, dikkate değer oranda, Burke tarafından Fransız devrimine yönelik olarak ileri sürülen konuların genişletilmesinden başka bir şey değildir.¹⁹ Edmund Burke'ün düşüncesine göre, temelde halk tek bir birim olarak ele alınıp, onun kültürünü, davranış biçimlerini, değerlerini ve tarihini kendi geleneğinden alan, toplumsal sözleşme de ifade edilen bireycilikle alakası:

insanlar devlete birlikli bir biçim ve güç kazandıran özgün anlaşma ve uzlaşmayı bozduklarında artık bir halk değildirler. Artık birlikli bir varoluşları bulunmayıp çok sayıda başıboş ve dağınık bireylerden başka bir şey değildirler.²⁰

Edmund Burke'ün teorilerinin temelini siyasal ve toplumsal istikrar üzerine kurmuştur. Değişime tamamen karşı çıkmayan Burke sadece değişimin aşamalar halinde gerçekleşmesi gerektiğini, radikal değişimlerin toplumda kaosa neden olacağını savunmaktaydı. Onun bu direncinin nedenin temelinde, Aydınlanma'nın insan aklına yüklediği kusursuzluğun karşısında konumlanması yatmaktaydı. Toplumsal kurumların, geleneksel dünyanın bilgeliğini taşıyan ürünler olduğuna inanıyordu. İnsan aklının bunların yerine daha iyi bir sistem getirebileceğini reddediyordu. 'Eğer kullanışlı olmasalardı zamana karşı duramaz, yok olur giderlerdi.' Burke'ün tarihe ve geleneğe duyduğu saygı, toplumun mistik güçlerinin var olduğuna ilişkin görüşüyle birleştiğinde topluma neredeyse dinsel bir adanma derecesine bağlanan bir tutuma öncülük ediyordu. Devlet düşüncesinde ise: devletin temel görevinin statükoyu devam ettirmek olduğunu savunmuştur. Halk egemenliğini onaylamayarak, temsili yönetimi benimsemiştir. Burke'e göre bir yönetici üç niteliğe sahip olmalı. Bunlardan birincisi yeteneği olmalı, ikinci iktidarın mülk sahipleri tarafından temsili üçüncü olarak da soyluluktur. Soyluların diğer sınıflardan daha iyi olarak istikrarı sağladıklarına değinmiş, yargılarının genelde daha isabetli olduğunu bu nedenle de yönetim hakkının üst sınıflara ait olduğunu belirtmiştir. Bu düşünceden de anlaşılacağı üzere Burke, insanların temelde eşit oldukları varsayımını reddetmiş, insanların farklı zeka ve

¹⁹ Robert A. Nisbet 'Muhafazakarlığın Kaynakları' 'Muhafazakarlık Düş ve Gerçek' içinde Kudret Bülbül (haz.) 1. Baskı, Ankara, Kadim yayınları, 2007 s. 50

²⁰ Edmund Burke 'An Appeal From the New to the Old Whigs' Works, Cilt 2, s.82 Aktaran İain Hampsher-Monk 'Modern Siyasal Düşünce Tarihi Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler' S. Ümit Arat (çev.) 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2004, s. 338

yeteneklere sahip olduklarından hareketle, aralarında statü ve mülk konusunda ayrımların doğal olduğunu, üst sınıfların zaten bunları hakkettiğini ileri sürmüştür.²¹

Öte yandan Fransız Devrimi'ni ele aldığımızda her ne kadar insan aklını merkeze alan seküler bir tonlamaya sahip olsa da, dinin propaganda araçları yoluyla bir meşrulaştırma pratiği izleyerek kendini kitlelere kabul ettirmesi konusu da ayrıca önemlidir.

Fransız Devrimi'nin sadece dine benzer bir yapı olmakla kalmayıp, bizzat kendisinin bir din olup olmayacağını araştıran Ronald Schechter'ın 'The Holy Mountain and the France Revolution'²² adlı makalesinde, devrimci yasama organlarının (Kurucu Meclis, Yasama Meclisi ve Ulusal Konvansiyon) belgelerini içeren 101 ciltlik *Archives Parlementaires*'te Özellikle Devrimin en dinsiz olarak nitelendiği eylül 1793 ve Temmuz 1794 tarihleri arasındaki Terör dönemindeki (rahiplere zulmedilip, kiliselerin yıkıldığı) araştırmasında devrimci fikirlerin, dini duyarlılıklar ve pratikler çerçevesinde nasıl meşrulaştırdığını gözler önüne sermektedir. Kutsal Dağ ifadesinin kökeni meclis salonunun yukarısında oturan radikal politikaları savunmasıyla bilinen gayri resmi siyasi bir partidir. Terör Dönemi yasalarını, kurumlarını uygulamaya sokan ve ılımları tasfiye eden bu 'dağ'lılar, gittikçe toplumun ve muhalefetin diğer kesimlerinden de destek görmeye başladılar. Yazışmalarında 'Kutsal' sözcüğü giderek fazla kullanılmaya başlanır ve onların koyduğu yasaların sorgulanamayacağı ve anayasayı yazanların sorgulanamaz ve ilahi olduğu fikriyle beraber Anayasa'yı bir İncil gibi açıkça tasvir etmekten çekinmezler. Bütün bu yazışmaların, belgelerin ışığında Schechter bize bu tür ulviyet atfedecek kadar yüceltmenin ardında bu insanların siyasi çekişme içinde olduğunu ve bu iç savaş sırasında olağandışı eylemleri yapmaları için güçlü bir motivasyona gerek duyduklarını hatırlatır. Dinin de insanları yönlendiren onlara motivasyon sağlayan bir olgu olarak ele alındığında, 'kutsal' kelimesini söylerken, bunu kast ediyor olmaları olasılığını göz önünde bulundurmamızı önerir.

Alexis de Tocqueville'in Fransız Devrimi'ni oluşturan nedenleri ve bunların sonuçlarını yazdığı 'Eski Rejim ve Devrim' adlı kitabında, Fransız Devrimi'ni dinsel ihtilal

²¹ Leon P. Baradat 'Siyasal İdeolojiler Kökenleri ve Etkileri' Abdurrahman Aydın (çev.) Ankara, Siyasal Kitapevi, 2012, s.119-120-121-122

²² Robert Schechter 'Kutsal Dağ ve Fransız Devrimi', Aydoğan Kutlu (çev.), Doğu Batı Düşünce Dergisi, Sayı: 78, Ankara, Yıl: 19, 2016 s. 171

görünümlü siyasal bir ihtilal olmasını gösteren sebepleri sayar. Dinsel devrimlerin doğduğu topraklardan çok daha uzaklara yayılıp, vaaz ve propaganda yoluyla insanlar nüfuz etmesini Fransız Devrimi'ni de içine alacak şekilde genişleten Tocqueville, dinlerin başlıca amacının, toplumun yapılarından bağımsız olarak, insanın Tanrı ile olan ilişkilerini düzenleyen ve insanların kendi aralarında hak hukuk ve ödevlerini düzenlemek olduğunu belirtmektedir. Getirdikleri davranış kuralları da, zaman ve mekandan bağımsız olarak insanı muhatap alan bir tonlamaya sahiptir. Bu yüzden din kaynaklı ihtilaller tek bir coğrafya da kalmayıp diğer bölgeleri de içine alır şekilde genişlemeleri bu düşünce çerçevesinden kaynaklanmıştır. Fransız Devrimi de yurttaşı zaman ve mekan bağlamından kopararak, soyut bir biçimde, sadece Fransız yurttaşın değil, aynı zamanda tüm insanlığın siyasal bakımdan görev ve haklarının neler olduğunu ortaya koymuştur. Dolayısıyla Fransız Devrimi, dinsel ihtilaller gibi kutsal bir havaya bürünebilmiş; ya da daha Tocqueville'in ifadesiyle;

Kendisi yeni bir tür din, doğrusunu söylemek gerekirse eksiklikleri olan, tanrısı, tapınma kuralları ve vaat ettiği başkaca bir hayat olmayan, ama yine de, tıpkı İslam gibi, bütün yeryüzünü askerleriyle, havarileriyle ve şehitleriyle istila eden bir din haline gelmiştir.²³

Özet olarak Fransız Devrimi'yle ilgili, toplum inşa edilirken onu radikal akımlar ile şekillendirmenin geleneksel dokuyu tahrip ederek, toplumsal yapıda bozulmalar meydana getireceğinin düşüncesi eleştirinin özünü oluşturur.

Ahmet Çiğdem'e göre muhafazakarlık, sadece bir Ancien Regime savunusu değildir. Muhafazakarlığın oluşumuna Fransız Devrimi'ne gösterilen tepkiyi temel olarak almak muhafazakarlığın farklı yüzlerini keşfetmeyi zorlaştırır. Bunun yanında Aydınlanma ve Napolyon Kanunlarını da sayan Çiğdem;

Aydınlanma, Devrim'e ruhunu vermişti, Napoleon ise Devrim'e eğitimi, sağlığı, müfuz idaresini, imar ve iskanı, yurttaşlığı ve nihayet Avrupa'sını verir, Devrim'i öte yandan, Fransızlara verir, böylece muhafazakarlıkla milliyetçiliğin birleşmesi için esaslı bir yol açılmış olur.²⁴

sözleriyle aşamaları özetler.

²³ Alexis de Tocqueville 'Eski Rejim ve Devrim' Turhan Ilgaz (çev.) İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1995, s. 50-51-52

²⁴ Ahmet Çiğdem A.g. m, 1997 s.38

1.1.2. Bir İdeoloji Olarak Muhafazakarlık

Tanım olarak ideoloji ‘zaman ve mekanın tüm boyutlarında, insanın evrendeki yaşamını anlamlandıran bir simgeler sistemidir.’²⁵ İdeoloji ‘‘ezeli duygulara’’ seslenir ve bu duyguları sıçrama tahtası olarak kullanıp, modern sistemin işlevsel ihtiyaçlarına uydurarak, onu ulus olmak için gereken büyük idealler içinde eriterek yeniden oluşturur. İdeolojinin fonksiyonları ise entegrasyon, kimlik, birlik oluşturma ve kendini ifade etme birbirleriyle bağlantılıdır. Entegrasyon olmadan dayanışa, kimlik olmadan kendini tanımlama mümkün değildir.²⁶

İdeolojiler, geleneksel sistemin yıkılıp yerine modern dönemin kendisine kapıları açtığı bir dönemde kendine yeni kültür haritaları ve yeni bir dünya görüşünü meydana getirme ihtiyacını yüklenmektedir. Çünkü bu kültür haritalarının sonucunda meydana gelen yeni yorumlar, toplumsal sistemin yapıları içinde kendine bir meşruiyet alanı sağlayarak, siyasal sistem ve toplumsal yapıların açıklanmasına, bireyin ve toplumun gerçek doğasına ilişkin cevapları belli bir referans sistemi dahilinde destek olmaktadır.²⁷

Muhafazakarlığın ‘kitabi’ olmayan niteliği nedeniyle sınırları kesin çizilmemiş, gevşek bir yapıya sahiptir.²⁸ Bu nedenle muhafazakarlık, entelektüel yapı bakımından temeli göreceli olan ve böylece duruma göre kendini toparlayan, duruma göre adapte olan ve esneten bir yapıya sahiptir.²⁹

Muhafazakarlık konusunda bilimsel olarak üç temel yorumdan bahsedebiliriz. Bunlardan birincisi tarihsel-türsel (özgücü) yorumdur. Bu görüşe göre muhafazakarlık, Fransız Devrimi’ne karşı aristokrat bir tutuma sahip, kilisenin politikada yeri olmasını savunan ve feodal kurumları destekleyen bir içeriğe sahiptir. Bu duruşu nedeniyle onu, ‘siyasal romantizm’ olarak geçmişe özlem duyan, gelecek görüşü olmayan bir kavram olarak ele alabiliriz. Bu yorumun temel argümanı, muhafazakarlığı belli sınıfların öncülüğünü savunan, tarihsel sınırlılığı olan bir hareketin ifadesi ve ideolojisi olarak,

²⁵ Önal Sayın ‘İdeoloji’ Sosyoloji Dergisi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Yıl :1999, Sayı: 7 s. 2

²⁶ Kemal H. Karpat ‘Yeni Devletlerde İdeoloji:- Son mu Başlangıç mı? Uluslararası Siyaset Bilimi Derneği’nin Yedinci Dünya Kongresi’nde Sunulmuş Tebliğ 18-23 Eylül 1967 ‘Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji’ içinde, 1. Baskı, İstanbul, Timaş Yayınları, 2009 , s. 305

²⁷ Mehmet Akgül ‘Türkiye’de Din ve Değişim Bir Erol Güngör Çözümlemesi’, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002 s. 260

²⁸ Fırat Mollaer Muhafazakarlığın İki Yüzü’ , 1. Baskı, İstanbul, Dergah Yayınları, 2004, s. 30

²⁹ Andrew Heywood ‘Siyasi İdeolojiler’ Ahmet Kemal Bayram (çev.) Ankara, Adres yay. 2007 s. 87

‘Ancien Regime’i destekleyen ve aristokrasinin Devrim’in getirdiği aşırılıkları onarma hareketidir.³⁰

Evrenselci-antropolojik bir yorum olarak muhafazakarlık, temel insani değerler ve yargılar olarak ifade edilebilir. Bu görüşe göre muhafazakarlık, geçmiş dönemlerin nostaljisi yapmak değil, şimdiki anın içinde bu değerleri yaşayıp yaşatarak her zaman geçerli kılmaktır. Muhafazakarlığı tarihe bağımlı kılmayan, her kesimden ve sınıftan insanın onu değerler sistemi olarak benimseyeceğini öngörmektedir.³¹

Duruma özgü yorumu içeren üçüncü yaklaşım, toplumda ortaya çıkan farklı krizler karşısında, ne tür bir yaklaşım sergilenmesi gerekiyorsa, bunu kendi içeriğine adapte edip, o tür bir örgütlenebilme içerisine girebilen bir anlayışı temsil etmektedir. Dolayısıyla bu türden bir muhafazakarlığı ortaya çıkaran dönem, toplumun kriz dönemleridir. Çünkü sosyal ve ekonomik kriz dönemlerinde, otorite beklentisi, güçlü devlet anlayışı ve toplumun devlet için beraber olma arzusu bir araya gelir ve muhafazakar bir uyanışı başlatır. Ayrıca kitlesel korkuları bastırmak için öne sürülen ve ‘güçlünün niyeti karşısında kitleleri apolitik kılan’³² komplo teorilerini ve devleti hedef alan ve radikalleşmenin odağı olarak görülen liberal ve sosyalist hareketlere yönelik tepkilerin, muhafazakar siyaseti güçlendirdiğini de not düşmek gerekir.³³

Demek oluyor ki ideoloji, yeni bir dönemde dönüşümün ilk aşamasında geleneksel kurumları ve yaşam tarzlarındaki farklılaştırmayı meşrulaştırmak için kullanılabilirse de, ikinci aşamada da yeni sosyal ve siyasi yaşama uyum amacını da güdebilir. Böylece modern ve geleneksel olduğu düşünülen ikinci aşamada kavramlar yer değiştirebilir, ‘modern’ olduğu varsayılan bir şey muhafazakar bir güce dönüşebilir. Örnek olarak, bir ulema grubunu birinci aşamada muhafazakar bir güç olarak ele alalım. Bu ulema grubu toplum için siyasal hak ve özgürlükler talebi için devlet üzerinde baskı kurup, sanayileşmeyi destekleyen bir girişimci grup haline gelirse ‘modern’ bir güce dönüşmesi mümkündür. Buna karşılık devletin resmi ideolojisini destekleyen reformcu

³⁰ Hilal Onur İnce ‘Muhafazakar İdeoloji Din-Siyaset, Alan yayıncılık, 1. basım, İstanbul, 2010 s. 26-27

³¹ Hilal Onur İnce A.g.e., s. 27-28

³² Etyen Mahçupyan ‘Komplocu Aklın Eleştirisi’ Komplo Avcılığı Meslek Yüksek Okulu Konferans. İstanbul, 2013 <https://komploavciligimyo.wordpress.com/2012/12/01/etyen-mahcupyan-komplocu-aklin-elestirisi/> erişim: (27 Mart 2017)

³³ Hilal Onur İnce, A.g.e., s. 29-30

grup bu zihniyete karşı durabilir ve isteklerine direnç gösterdiğinde bu eylemler onu muhafazakar bir güce dönüştürebilir.³⁴

Muhafazakar düşünce yapısının sınırlarını belirtirken onun ideoloji karşıtı tutumunu da belirtmekte yarar var. Muhafazakarlara göre var olan tüm ideolojiler gerçeği tek boyutlu olarak ele alır. Her ideolojinin ulaşmak istediği nihai hedef ‘yeryüzü cenneti’ olsa da, bu hedef aslında ‘olması gereken’ bir toplumu ele alır. Bu toplum ütopyasında ideolojiler gerçekte olan toplumu göz ardı ederler. Muhafazakar düşünürler ise ideolojilerden farklı olarak gerçekte mevcut toplumu ele aldıklarını savunurlar. Fakat her ne kadar bu düşünceden hareketle kendilerini diğer ideolojilerden ayırmaya çalışsalar da aslında var olan toplumdan çok, toplumun nasıl olması gerektiğine dair bir zıtlıktan beslenirler. Bu da onları bir anlamda ideolojiler sisteminde değerlendirmemizi sağlar. Ancak bazı muhafazakar düşünürler muhafazakarlığın bir ideoloji olarak tanımlanmasında bir sakınca görmezler. John Kekes gibi muhafazakarlar onu belli şartlar altında ‘politik ahlak doktrini’ olarak ideoloji tanımına eklenilebileceğini belirtiyorlar. Dolayısıyla muhafazakarlık aslında diğer ideolojiler gibi ‘kurgulanmış dünya fikrine sahip olan’ modern bir düşünce sistemidir.³⁵

1.1.3. Bir Tutum Olarak Muhafazakarlık

‘Vaziyet alış’(attitude) şemasının içine tutumları alan Şerif Mardin³⁶ vaziyet alış kavramının T.M. Newcomb’un ‘bir insanın dünyanın diğer görünüşlerinden ayırd ettiği bir dünya görüşü karşısında- davranışlarından çıkarılmış psikolojik süreç örgütlenmesidir.’ Açıklamasından alır. İdeolojiler ve tutumlar arasındaki benzerlik toplum eylemleri için bir anlam kümeleri oluşturmasından ileri gelmektedir. Örnek olarak kendisini ‘muhafazakar’ olarak tanımlayan birine bunun nedenlerini bize açıklamasını istesek o da insanların kendi başına karar veremeyeceğini, insana yol

³⁴ Kemal H. Karpat A.g.e. s. 228-229

³⁵ A. Baran Dural ‘Muhafazakarlık: Düşünce Kalıbı mı, İdeoloji mi?’ Muhafazakar Düşünce Dergisi, Sayı:9-10, Yıl:2, 2006, s. 56-57-58-59

³⁶ Şerif Mardin ‘Din ve İdeoloji’ 11. Baskı, İstanbul, İletişim Yay., 2002 s. 15

gösterecek bir kılavuz gerektiği' cevabını verse, bu kişinin düşüncelerini ideoloji kalıbına sıkıştırıramayız. Bu kişinin durumu onun eylemine ve düşüncelerine yön veren 'vaziyet alış' içerisinde değerlendirilebilir.

Muhafazakarlığın bir ideoloji olmadığı insanın varoluşuna içkin bir 'tutum' olduğuna dair görüş bizzat muhafazakar düşünce içinden de savunulmaktadır. İdeolojiler arasında paralel olarak hareket eden, sistematik, kategorilendirilmiş, esnek bir yapıya sahip, yoğun bir bilişsel altyapısı olmayan fikir veya ideoloji değildir. İdeolojileri bir çatışma taraftarı oldukları için eleştiren muhafazakarlar tarihin oluşturduğu mirası değerli kılması nedeniyle olması gereken bir doğal 'duruş' yeridir. Zaten tarihsel yorum için de muhafazakarlığın ideoloji karşıtı olarak bir hareket olarak yer alması onu bir tavır, tutum olarak değerlendirmeye de olanak sağlar.³⁷

Bu türden bir muhafazakarlık, kişinin içinde bulunduğu sistemin yargılarına bağlılığı ve kendi düşünce, değer yargılarının birleşiminde var olan 'durum' konumunda yer almaktadır. Muhafazakarlığın temel amacının da bireyin içinde bulunduğu bu ekonomik, siyasi, dinsel, geleneksel ve sosyal kurumların kökten ve geniş kapsamlı ani bir dönüşümüne karşı korumak olduğu düşünüldüğünde, bu bireyler devrim düşüncesine ve radikal reform hareketlerine karşı muhafazakar bir tavır alabilirler. Ancak bu türden bir tavır sadece üst sınıfa mensup, mülkiyet sahibi olanlara has bir durum değildir. Alt sınıflarda içinde yaşadıkları toplumsal çevre ve onun getirdiği değer, gelenek ve tutumların etkisiyle statükodan yana tavır koyabilmektedir.³⁸ Bu mizacın en önemli öğeleri şunlardır:

- 1) Adetlere bağlılık,
- 2) Durağanlık ve istikrar arayışı
- 3) Beklenmeyene, düzensiz olana ve karşı duyulan güvensizlik
- 4) Ait oldukları çevreye ve onun içinde bulunan diğer insanlara benzeme isteği ve bunun için gösterilen aşırı çaba³⁹

³⁷ Fırat Mollaer ' Türkiye'de Liberal Muhafazakarlık ve Nurettin Topçu' 1. Baskı, İstanbul, Dergah Yayınları, 2008 s. 37-42-43

³⁸ Doğu Ergil, 'Muhafazakar Düşüncenin Temelleri Muhafazakarlık ve Yeni Muhafazakarlık' Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Cilt:41, Sayı:1-4, 1986, s. 270-271

³⁹ Doğu Ergil A.g.e., s.270

Muhafazakar Olmak Üzerine adlı makalesinde muhafazakar düşünür Michael Oakeshott muhafazakar tutumu şu şekilde tanımlamıştır:

Muhafazakar olmak, aşına olunanı bilinmeyene, denemişi denenmemişe, gerçeği gizeme, fiili olanı olası olana, sınırlıyı sınırlanmamışa, yakını uzağa, yeterliyi bolluğa, elverişliyi mükemmele ve şu anki gülüşü hayali neşeye tercih etmektir. Muhafazakar olmak, kendi şansına dayanmak, kendi araçlarının seviyesinde yaşamak, kendisine ve kendi şartlarına benzer daha büyük tekamül isteği ile tatmin olmaktır.⁴⁰

1.2. MUHAFAZAKARLIĞIN DEĞERLERİ

1.2.1. Aile ve Mülkiyet

Aile toplumun en küçük birimi olmakla birlikte aynı zamanda toplumun temelini de oluşturmaktadır. Geleneğin, kuşaklararası iletişimin en hayati bağlantısını içeren ailenin muhafazakarlar açısından onu dikkate değer kılan en önemli işlevlerinden biri ise bireyi var eden kimlik konusudur. Çocuğun yetiştirilmesi, toplum hayatına hazırlayarak, insan ilişkilerini öğrenmesi ve tecrübe etmesi bakımından toplum değerlerini ve normlarını öğrendiği ilk kurum olarak aile karşımıza çıkmaktadır. Bu manada aile, hem onu oluşturan üyelerini muhafaza ederek onlara iyi, kötü, doğru, yanlış değerler ve tutumları aktararak toplumsallaşma sürecinin ilk basamağını oluşturur, hem de bu değerler aktarımı ile toplum düzenini sağlamayarak sürdürülmesine katkıda bulunur.⁴¹

Muhafazakar düşünürlerden Bonald'a göre toplumun *molekülü ailedir, birey değil* Bonald 'ın model olarak gösterdiği aile, tüm karar alma yetkilerinin babada olduğu ve çocuğun ana babaya tabii olduğu patriyarkal bir monarşi modelinde tasarlanmaktadır. Temel olarak aile tıpkı devletin aileleri koruyan bir toplum düşüncesi olması gibi aile de 'bireylerin üretimi ve gelişimi için var olan bir toplumdur.⁴² Aile, tıpkı bir krallıkta

⁴⁰ M. Oakeshott . Muhafazakar Olmak Üzerine' İ. Seyrek , (Çev.) Muhafazakar Düşünce, Sayı: 1, 2004, s.,55 - 78

⁴¹ Ömer Çaha ' Muhafazakar Düşüncede Toplum' Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu, 10-11 Ocak , 2004 s. 77-78

Mahmut H. Akın 'Türkiye'de Muhafazakarlığın Direnme Odağı Olarak Aile' Muhafazakar Düşünce Dergisi, Sayı: 31, Ankara, Yıl:8, 2012 s. 5-6

⁴² Robert Nisbet 'Muhafazakarlık' Erol Mutlu (çev.) 'Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi' Tom Bottomore, Robert Nisbet (drl.) 1. Baskı, Ankara, Verso Yayıncılık , 1990, s. 110

olduğu gibi özel mülkiyet üzerine inşa edilmiştir. Muhafazakar düşüncenin mülkiyet üzerine görüşlerine bakıldığında mülkiyetin muhafazası konusunda ilk öncelik en büyük oğula verilmiştir. Bunun nedeni mülkiyetin aile temelini korunması ve mülkiyetin meşru intikalini sağlamasıdır. Bu düşüncenin reddedilmesi ve eşit mülkiyet hakkı savunusu Tocqueville'ye göre mülkiyet artık aileyi temsil eden bir unsur olmadığının ve *aile hissi ile ataerkil devletin mülkünün korunması arasındaki samimi bağın ortadan kaldırılması*'nın bir göstergesidir.⁴³

Genel özellikleriyle düşünöldüğünde muhafazakarlık, toplum, aile ve devlet hayatının sürdürölmesi için özel mülkiyetin varlığına ve serbest piyasanın desteklenmesine önem vermektedir. Devletin özel mülkiyete müdahale edip onu kamulaştırmasına şiddetle karşı çıkan muhafazakarlar, mülkiyeti geleneğın taşıyıcılığını yapan ve toplum hayatında insanlara kimlik bahşeden işlevinden dolayı ona saygı duyulması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak özel mülkiyete sahip olmak demek bir ölçüde sorumlu olmak demektir. Çünkü muhafazakarların refah devletine bakış açıları olumsuzdur. Devletin fakirlere yardım, sosyal güvenlik gibi bir görevi olmadığını, bu görevleri aile, cemaat ve mahalle gibi sosyal yapıların üstlenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu türden bir sistemin halkı tembelliğe alıştıranak, onları devlete bağımlı hale getirdiğinin savunur. Dolayısıyla Barry'nin de ifadesiyle *'Mülkiyet hak olduğu kadar bir sorumluluktur. Özet olarak muhafazakar mülkiyet anlayışı istikrarı esas alan bir ekonomik düzen çerçevesinde, merkezden gelen destek yerine ara kurumların inisiyatifini savunan bir anlayış çerçevesine yerleştirilmelidir.*⁴⁴

1.2.2. Gelenek ve Din

Gelenek, kültürel değerlerin nesilden nesile gerek atasözleriyle gerek halk hikayeleri gibi folklorik olarak sözlü veya fiili olarak kendini ifade edip Jung'un ifadesiyle *toplumsal şuuraltını* yansıtan unsurlardır. Gücünü yılların tecrübesi olarak Demokratik

⁴³ Robert Nisbet 'Muhafazakarlık Düş ve Gerçek' M.Fatih Serenli-Kudret Bülbül (çev.), Ankara, Kadim Yay., 2007 s. 116-117

⁴⁴ Hüseyin Şeyhanlıoğlu 'Siyasal Muhafazakarlığın Temel İlkeleri' Muhafazakar Düşünce Dergisi, Sayı:40, Yıl :10, 2014, s. 97-99-100

seçimlerden değil, dini veya siyasi olarak geçmiş neslin pratiklerinin meşrulaştırılmasıyla kurumsallaşır.⁴⁵

Muhafazakar düşüncenin temeli, onun tarihin rolü konusunda görüşleridir. Muhafazakarlar toplum bilincinin temelini tarihin tecrübelerinden oluşan gelenekler bütünüyle tanımlamaktadır. Bu ilginin özünde, beşeri bilimlerde soyut ve tümdengelimci düşünceye karşı, tecrübeden yana tavır alış bulunmaktadır. Bu konuda Burke'ün *insanlar, asla atalarına bakmayan gelecek kuşaklarını dört gözle beklemeyeceklerdir*. Sözü meselenin hassasiyetine dikkat çekmektedir.⁴⁶

Gelenek ile muhafazakarlık arasında paralellik kurarken dikkatli olmak gerekir. Muhafazakarlığı bir düşünce üslubu olarak tanımlayan Mannheim *doğal muhafazakarlık* olarak açıkladığı gelenekçilikle, tarihi süreç içerisinde kendine özgü kavramlar dünyası icat eden muhafazakarlığı ayırır. Mannheim'a göre muhafazakarlık, gelenekçiliğin kendine özgü bir tarihsel yorumunu benimseyerek bunu mantıksal çerçevede yorumlar.⁴⁷ Robert Nisbet'in de altını çizdiği üzere muhafazakar düşünce, geleneği bir bütün olarak alıp, onun her fikrini onaylamaz. Muhafazakarlığın seçmeci doğası göz önüne alındığında, geleneğin onaylanması için, gelenek kendi içinde tutarlı ve faydalı olmalıdır.⁴⁸

Aydınlanma Dönemi'nin bir diğer eleştirisi de din üzerine olmuştur. Bu dönemde dinin toplumdan soyutlanarak kilisenin siyasal üstünlüğü kırılmış, kamusal alanda varlığı marjinalleştirilmiştir.⁴⁹ Aydınlanma düşünürlerinin dine bakış açısı ise *her türlü vahiy dininden ya da kurumsallaşmış/müesses dinden nefret* şeklinde tezahür etmekteydi. Bu derece kesinlik her bir filozof için geçerli olmasa da ortak olarak buluştukları görüş, dinin, insanın modern bilimin bahsettiği hakikatlerden mahrum olduğu ölçüde başvurabilecekleri hurafeler yığını olduğuydu.⁵⁰ Dolayısıyla Aydınlanma'nın bir diğer

⁴⁵ Metin Boşnak 'Gelenek ve Gelmeyen Ekler' Demokrasi Platformu Dergisi, Sayı:5, Ankara, Yıl:2, 2006, s. 165-166

⁴⁶ Robert Nisbet a.g.e. s. 76-77

⁴⁷ Karl Mannheim Essay on Sociology and Social Psychology, London, Routledge and Kegan Paul, 1969 s. 74 Aktaran Mehmet Vural A.g.e. s. 86-87

⁴⁸ Robert Nisbet A.g.e. s. 80

⁴⁹ Abidah binti Abdül Rahim 'Seküarizmin Dini İnanç ve Hayat Üzerine Etkisi' İlnur Türe (Çev.), Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı: 116, Ankara, 2013, s. 48

⁵⁰ Robert Nisbet 'Sosyolojik Düşünce Geleneği' Yusuf Kaplan (çev.), 1. Baskı, İstanbul, Paradigma yayınları, 2003, s. 303-304

tahrip alanı dinler üzerine olmuştur. Muhafazakarlık ise toplum ve toplumu oluşturan kurum ve değerlerin inşasında dinin önemli bir yeri bulunmaktaydı.

Muhafazakar düşünce içerisinde geleneğin destekçisi olma tutumu bir taraftan toplumun dini hassasiyetlerini de içine alacak şekilde genişlemiştir. Toplumunu birbirine yaklaştıran, tarihini, geleneğini de içine alan kurumların başında din bulunmaktadır. Her din gelişti itibariyle bir tür devrimci hareket taşısa da, zaman içinde toplumun ve geleneğin bir parçası olur. Din, kendinden önce toplumda var olan değerleri, kurumları da dönüştürüp içine aldığı muhafazakarlık açısından korunması gereken değer haline gelir. Bu nedenle din ve muhafazakarlık ortak değerler etrafında buluşabilir, ancak birbirlerini kapsamazlar. Yalnız muhafazakarlar, dini kendi içinde dönüştürerek onun teolojik boyutundan ziyade sosyoloji boyutunu öne almıştır. Bu boyut ise, toplumda aidiyet düşüncesinin devamını sağlayan kültürleşmiş din anlayışını desteklemek üzerine temellenmiştir.⁵¹

Muhafazakar düşünürlerin hepsinin dindar olmamasına hatta aralarında ateistlerinde olmasına rağmen din üzerindeki ortak düşünceleri dinin toplumsal olarak bir aradılığı sağlayan bir çeşit tutkal görevi görmesidir.⁵² G.K. Chesterton'un da belirttiği gibi; *Allah'a inancın yitirilmesi tehlikesi, bu durumda artık hiçbir şeye inanılmaması değil, herhangi bir şeye inanılmasıdır.*⁵³

Ayrıca din, metafizik alanlarıyla ilgili olduğu kadar, ahlak problemleriyle de ilgilidir. Ahlak alanının daha seküler bir anlam ifade etmesi, muhafazakarlığın dine bu kadar önem atfetmesinin bir diğer nedenidir. Ahlak ile dini bağlantılandıran kavram maneviyattır. Bu kavram dinin sert ve dogmatik yönlerini törpülerken onun ahlak boyutunu öne alan bir işlev görür.⁵⁴

⁵¹ Recep Ardoğan A.g.m., s. 82-83

⁵² Philippe Beneton A.g.e., s.110

⁵³ Aktaran Philippe Beneton A.g.e. s.110

⁵⁴ Süleyman Seyfi Öğün 'Türk Muhafazakarlığının Kültürel ve Politik Kökleri' Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık, Cilt:5, 1. Baskı, İstanbul İletişim Yayınları, 2003 s. 572-573-574

1.2.3. Birey ve Toplum

Muhafazakarlarla göre insan mükemmel olmayan, içinde yaşadığı evreni ve sistemi tek başına anlamlandırmaktan yoksun bir sınırlı bir akıl kapasitesine sahip bir varlıktır. Muhafazakar düşüncenin bireye ilişkin bu varsayımının temelinde Aydınlanma akılcılığının eleştirisi yatmaktadır. Aydınlanma'nın insan aklına verdiği değere karşılık, muhafazakarlığın kötümserliği aklın kurucu bir özne olamayacağı düşüncesine karşılık gelmektedir. Bu yüzden sınırlı bir varlık olarak bireysel manada insan, ancak bir toplumun ve var olan kurumların öncülüğünde kendini var edebilir. Çünkü toplum ve onu oluşturan değerler bir bilgeliğin ürünü olup, beşeriyetin mirasını taşımaktadır.⁵⁵ Aydınlanma çağının bilgi kaynağı muhafazakar düşüncenin aksine dışsal gerçekliktir. Bu dışsal gerçeklikte doğanın insanın her türlü bilgi, deneyim ve algılamasından bağımsız bir işleyiş düzeni vardır. Bu mekanik ilkeler insanların bir arada bulunma formuna da yansıtılarak deney ve gözlem aracılığıyla açıklanabilen bir tür toplum kavramına dönüştürülmüş, insanların birbirine kutsallık bağlarıyla değil, akla ve sözleşmeye dayalı rolleriyle birbirlerine bağlanan 'birey'ler olarak tanımlanmıştır.⁵⁶

Geleneksel medeniyette bir kişinin bir düşünceyi kendine mal etmeye kalkması, inanılmaz bir şeydi ki bir düşüncenin doğru kabul edilebilmesi için onun herkese eşit şekilde ait olması gerekir. Bu da belli bir tecrübe ve doğrulanabilir bir toplumsal hafızayı gerektirmektedir. Doğru bir bilgi yeni olamaz, çünkü hakikat insan aklının bir ürünü değildir. '*Modern insan kendini hakikat seviyesine yükseltmeye çalışacağı yerde, hakikati kendi seviyesine indirmek istemektedir.*'⁵⁷

Muhafazakarların önemle durdukları konuların başında toplum gelir. Neredeyse çoğu muhafazakar düşünürü ortak noktada buluşturan toplumun organizmacı ve canlı yapı olarak ele alınmasıdır. Fakat burada R. Nisbet'in görüşüne göre bütün muhafazakar düşünürlerin toplumu organizmacı olarak gördüklerine dair yaklaşım aşırı olabilir, ama bu yanlış bir önerme de değildir. Muhafazakarların bu tepkisinin altında Devrim'in

⁵⁵Bekir Berat Özipek ' Muhafazakar Siyasetin Temelleri' Uluslar arası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu 10-11 Ocak 2004 s. 81

⁵⁶ Aysel Demir Gürdal ' Aydınlanma Düşüncesinin Ontolojik ve Epistemolojik Kavramsallaştırmaları Işığında Gerçeklik, Akıl, Toplum ve İnsan' Sosyal Bilimler Dergisi Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Cilt:7, Sayı:39, 2007, s. 330-331-332

⁵⁷ Rene Guenon 'Modern Dünyanın Bunalımı' Mahmut Kanık (Çev.), 1. Basım, Ankara, Hece Yayınları, 2005, s. 97-109

geleneksel kurumları hiçe sayarak, ‘akıl’ı temele alan ve bunun sonucu olarak ortaya koyulan yasaların aşırılıklarına seyirci kalmalarından kaynaklanıyordu.⁵⁸ Bunun dışında muhafazakar düşünürler toplumu kendini yenileyebilen özellikte, canlı ve devrime gerek kalmadan kullanım ömrünü tamamlamış değerleri ve kurumları süreklilik duygusuyla yenileyen takviye eden bir varlık olarak tanımlamışlardır.. Bu yüzden toplumun iç dinamiği yeri geldiğinde bu yapılara zaten müdahale edeceğinden bu yapılar dıştan müdahaleler ile değiştirilmemelidir. Muhafazakarlar bu yapıların tamir edilmesine önem verir ve toplumsal mühendislik düşüncesine şiddetle karşı çıkarlar. Denge, ahenk anahtar kavramlardır. Topluma müdahale demek toplumu cansız bir varlık olarak düşünüp, dökülen bardağın kalıbını alacağını farzetmek demektir.⁵⁹

Toplum bir yandan, bireye kişilik duygusu kazandırarak, onun hareketlerini, tutumlarının toplumun diğer bireyleri tarafından anlaşılabilmesini sağlarken diğer yandan kişiler ve kuşaklararası bir ‘biz’ duygusunu yaratmaya yardımcı olur.⁶⁰ Toplum, geçmişini arkasına alıp, günümüzde var olan olguları, değişimleri ve temellerini geleceğe taşıyan bir süreçtir. Yani geçmişte olan aşamalar geleceğe bir basamak olmakta ve devamlılığını sağlamaktadır.⁶¹

Muhafazakarların toplum konusundaki düşüncelerinin bir diğer yönü sosyal adalet ve hiyerarşi kavramıyla ilgilidir. Eşitlik ve sosyal adalet kavramlarını reddeden muhafazakarlar toplum içinde hiyerarşiyi savunurlar. Onlara göre, toplumda hiyerarşi sadece servete dayanmayan, çalışkanlığın, yetenekliliğin ve başarının ödüllendirilmesinin bir sonucudur. Bu yüzden bu düzene gelen dışsal bir müdahale toplumda istikrarı bozar. Asıl desteklenmesi gerekenler bu başarıyı sağlayanlar ve üst tabakada yer alanlardır. Alt tabakayı desteklemek ise boşuna bir çabadır. Onlar ancak üst tabakanın ürettiği değerleri tüketmeye meyillidir.⁶²

⁵⁸ Robert Nisbet A.g.e (1990) s. 113

⁵⁹ Ömer Çaha A.g.e. (2004) s. 73-74

⁶⁰ Nihat Erdoğan ‘Toplum ve Toplumsal Yapı Kavramları Üzerine’ Sosyoloji dergisi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, sayı:1, 1987, s. 37

⁶¹ Ülgen Oskay ‘Sosyoloji ve Tarih’ Üzerine’ Sosyoloji dergisi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, 1987, s. 5

⁶² Şenol Durgun ‘Modernleşme ve Siyaset’ 1. Baskı, Ankara, Binyıl Yayınevi, 2010, s. 237

1.3.TÜRK MUHAFAZAKARLIĞI

Türkiye’de muhafazakarlık denilince akla ilk olarak, gericilik ve tutuculukla bağdaştırılmış bir kavram akla gelir. Honderich’in deyimiyle muhafazakarlık ‘değişik zamanlarda ve değişik toplumlarda değişik şeyler demektir’⁶³

Türkiye’de muhafazakarlık siyasal olarak sağ kesimin temsil ettiği bir değer olarak görülse de ontolojik açıdan bakıldığında tek bir siyasal akım ile anılamayacak kadar geniş bir analiz gerektirir. Bu analizin içeriğini oluşturan merkez değerler, Türkiye Cumhuriyeti içinde yaşayan insanların oluşturduğu sistem olarak görüldüğünde içinde, günlük yaşamında etkili olan davranışlar, dine ve tarihe olan görüşlerden, siyasal tercihlerin muhafazakarlaşma derecesine kadar birçok tutumu içerdiğinden hem milliyetçilik hem de İslamcılıkla arasına mesafe koyabilen ya da onlarla senteze girebilen bir değerler sistemi içermektedir.⁶⁴

Batılı kavramlar ve fikirler Tanzimatla beraber Osmanlı fikir hayatına girdiği halde, bu dönemin aydınları ne muhafazakar düşünce ile ne de 19. Yüzyılın devrimci ideolojilerine ilgi duydular. Bunun nedenlerinden biri Avrupa düşünce tarihinin oluşumunda büyük yer kaplayan sınıf çatışmalarının Osmanlı toplumunda bir karşılığı yoktu. Bu yüzden Türk Muhafazakarlığının köklerini Türkiye Cumhuriyet’inin kuruluşuna kadar götürmek mümkündür. İmparatorluğun dağılması ve ulus devlete geçişle beraber büyük siyasal değişimlerle birlikte toplumun ve ekonominin batılı değerleri temel alıp yeniden inşa edildiği, geçmişin ve geleneğin reddine dayalı radikal bir modernleşme sürecini içine alan Cumhuriyet’in ilk 10 yılına bir tepki geliştiren Türk muhafazakarlığı, Kemalizmin bu radikal tutumlarını frenlemeyi amaçlamıştır. Türk muhafazakarlığı tıpkı Kemalizm gibi uzun yıllar halka inememiş, cumhuriyet dönemi aydın, yazar ve akademisyenin entelektüel bir ilgisi olarak devam etmişti.⁶⁵

⁶³ T. Honderich ‘Conservatism’ , Penguin, 1990, s.5 Aktaran nuray mert 1997

⁶⁴ Erol Göka-F. Sevinç Göral- Çetin Güney ‘Bir Hayat İnsanı Olarak Türk Muhafazakarı ve Kaygan Siyasal Tercih’ ‘Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık’ Ahmet Çiğdem’ (ed.), 2. Basım cilt 5, İletişim yay., 2004, s. 303

⁶⁵ Hasan Ufuk Aktaşlı ‘Türk Muhafazakarlığı ve Kemalizm’ Doğu Batı Düşünce Dergisi, Sayı:58, Ankara, Yıl:14, 2011 s.149-150

Türk muhafazakarlığının tanımına inmeden önce onu Türkiye ve İslamcılık bağlamında nasıl bir yere konumlandırmalıyız sorusunun cevabını vermeliyiz. İlk olarak Osmanlı-Türk tarihi içerisinde gelenekçilik iki temel siyasal görüş içerisinde sınırları çizilmekteydi. Bunlardan ilki Osmanlıcılık diğeri ise İslamcılıktı. 1923' te Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla beraber Osmanlıcılık siyasal arenadan silinmiş, İslamcılık ise modernitenin getirdiği tüm ekonomik, sosyal ve siyasal yapıları reddederek, kendi gündeminin sınırlarında kalmıştır. Muhalefet boşluğunu Cumhuriyet'in ekonomi, siyasi ve kültür alanında getirdiği yenilikleri modern bir pencereden eleştiren ve onlara yorum getiren Yeni Muhafazakarlık düşüncesi doldurmuştur. Yeni kurulan ulus devletin bir ürünü olan bu muhafazakar düşünce, islamcılığın ümmetçi evrenselciliğini çağın gerisinde bulur ve İslamcılıktan farklı olarak siyasi ve hukuki yaptırımların kaynağına dini koymaz. Fakat bu olgudan hareketle yeni muhafazakarlığın dini toplumsal hayattan dışlaması anlamını çıkarmamalıyız. Tam tersine muhafazakarlık dini toplum hayatı için iyi insan olmanın değerini barındıran bir unsur olarak görmektedir. Ancak Türk muhafazakarlığı, dinin toplumda nasıl yaşanması gerektiği konusunda toplumu tek parti döneminden bu yana bir dönüşüme tabi tutmuş, Türk-İslam sentezini destekleyerek dini biçimin gelenekçi baskısını azaltmak için İlahiyat Fakülteleri kurarak, dini metinlerin yorumunu elinde bulunduran geleneksel tarikat ve cemaatlerin gücünü kıran yeni bir din adamı zümresinin yetiştirilmesini sağlayarak, çağın gereklerine uygun bir din anlayışı ortaya konulması gerektiği görüşündedirler.⁶⁶

Bu temelden hareketle, Türk muhafazakarlığı, bir cumhuriyet ideolojisi olarak, pozitivist ve batı düşüncesi odaklı yürütülen Kemalist modernleşme siyasetine bir tepki olarak 1930'lu yılların başında doğan felsefi ve siyasal bir harekettir. Kemalizmin temelini oluşturan 'ilimci Batı' modeline karşı eleştirel bir duruş alan muhafazakar aydınlar, farklı Batı yorumlarına dayanan düşüncelerle başat ideolojiye karşı çıkmışlardır.⁶⁷

Türkiye'de 'sağ' düşüncenin bazen birbirini olumlayan bazen de birbiriyle çatışan üç kategori üzerinden ilerlediğini söyleyebiliriz. Bunlar 'milliyetçilik', 'islam' ve 'anti-

⁶⁶ Nazım İrem Türk Muhafazakarlığı Üzerine Bazı Gözlemler' Karizma Dergisi, Sayı:17, Yıl:5, 2004 s. 12-13

⁶⁷ Nazım İrem 'Cumhuriyetçi Muhafazakarlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt:57, Sayı:2, 2002 s.44-46

komünizm'dir. Bu üç kategoriye birleştirip melezleştiren 'sağcılık' ayrı bir olgu olarak ele alınır.⁶⁸

Peki Türk merkez sağ düşüncesinde muhafazakarlık neleri içermektedir? Batının teknolojisini alırken kendi manevi kültürümüzü korumamız gerektiğini içermekte –ki bu görüşü Türk Milliyetçiliği ve Kemalizm de paylaşmaktadır.- fakat bu değerlerin neler olduğu konusunda ortak bir karar yoktur. Burada istenen olması istenen toplum düşüncesinin gerekli olduğudur. Bu da paternalist tabiatlı otoriteye saygı, toplum kurallarına bağlılık, toplumsal cinsiyet rollerinin sürdürülmesi, belli giyim kuşam biçimlerine riayet edilmesi sayılabilir. Burada önemli olan nokta bu kuralların sadece toplum için değil, aynı zamanda kişinin 'iyi bir müslüman' olmasıyla da bireyselleştirilip meşrulaştırılmasıdır.⁶⁹

Fransız Devrimi ile Türkiye'de Cumhuriyet devrimlerine muhafazakar tepkilerin farklılığı üzerinden bakan Yıldız Akbolat'a göre⁷⁰ Fransız Devrimi'nde amaç kiliseyi ve eski anlayıştan Türkiye'de ise, İslami değerlerden ve geçmiş Osmanlı kurumlarından kesin kopmayı içermekteydi. Fransa'da muhafazakarlar bu kurumları ve düşünceyi savunarak Aydınlanma aklını ve yol açtığı radikalleşmeyi eleştirirken Türkiye'de muhafazakarlar Osmanlı'nın kurtuluşunu Batı ve onun değerlerinde değil, Doğu'nun kökeninde aranması gerektiğini savundular. *Fransa'da amaç toplum ve insan, Türkiye'de ise amaç devlettir.*⁷¹

Türkiye'de muhafazakarların ekonomiyle olan ilişkisine bakıldığında büyük bir istekle sanayileşme projesini desteklemesi bazı çevreleri şaşırtmaktadır. Bu görüş kısmen Marksizmin sanayileşmenin getirdiği birtakım yıkıcı sarsıntılara karşı toplumdaki kimi gruplar, konularının tehlikede olduğunu görerek, eski düzeni araması ve dolayısıyla toplumun muhafazakarlaşma eğiliminin ortaya çıkması şeklindeki yorumunu destekleyenler arasında mevcuttur. Gerçekten büyük sanayi devlerinin karşısında tutunamayan esnaf ve zanaatkarların muhafazakar siyasi hareketleri destekledikleri

⁶⁸ Doğan Gürpınar 'Türkiye'de Aydınlanma'nın Kısa Tarihi', İstanbul, Etkileşim yayınları, 2003, s. 218

⁶⁹ Tanel Demirel 'Türkiye'de Merkez Sağ ve Muhafazakarlık' Liberal Düşünce Dergisi, Sayı: 34, Ankara, Yıl:9, 2004, s. 68-69

⁷⁰ Yıldız Akbolat 'Türkiye'de Muhafazakar Düşünce ve Sosyal Bilimler Üzerine Bazı Ön değerlendirmeler' Sosyal Bilimler Dergisi, Erzurum Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Cilt:6, Sayı: 37, 2006, s. 211

⁷¹ Yıldız Akbolat A.g.e., s. 211

söylenbilir. Ancak muhafazakarlık ve sanayileşme birbirine zıt kavramlar içermemekte hatta sanayileşmenin öncüleri toplumun dış çeperinde yer alan gruplardır. Max Weber'in 'misafir halk' dediği bu grupları etnik azınlıklar, modern değerleri benimsememiş dini gruplar veya diğer topluluklar oluşturmaktadır. Cumhuriyet'in getirdiği yeni değerler karşısında merkezin dışında kalan muhafazakarlar sanayileşmeyi kullanarak, toplumsal ilişkiler ağını ve hiyerarşiyi değiştirmek istemektedirler.⁷²

Türkiye'de muhafazakar ifadesi genellikle İslamcılık ve milliyetçiliği de içine alan bir kavramdır. Ancak muhafazakar sıfatının bağımsız bir gösterene dönüşmesi 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonraki dönemlere denk gelir. Askeri darbenin asıl amacı bir yandan sol devrimci düşüncüyü askeri olarak bastırmakla kalmadı aynı zamanda onu siyasal arenadan tasfiye ederek toplumun sağcılışmasının önünü açmış oldu. 12 Eylül cuntası ve sonrasında Özal hükümeti Türk-İslam sentezi tanımlanan muhafazakar ideolojinin topluma yerleşmesini amaçlamaktaydılar. Bunun için toplumsal muhalefeti sindirmek ve 24 Ocak kararları olarak bilinen ekonomide devletin müdahalesini azaltan yeni neoliberal politikaları içine alan bir dizi tedbiri içermekteydi. Bu tedbirlerin muhafazakar kalıplar içerisine sıkıştırılıp topluma sunulması, yeni sosyal düzenlemeleri din ve milliyetçilikle beraber sentezlenmesi, aslında liberalizme hasredilen bireycilik, girişimcilik, iş bitiricilik gibi değerler muhafazakarlıkla bir araya getirilerek zaten muhafazakarlığa içkin bir değerler kümesi gibi görülmesi muhafazakarlığın toplumsal varoluşun doğal hali olarak algılanmasına neden oldu. Ayrıca Türk sağı içerisinde muhafazakar damar sadece siyasi partiler tarafından değil, aynı zamanda ordu içinde de belli bir temsiliyeti vardır. Halk muhafazakarlığı ve ordunun temsil ettiği muhafazakarlık arasında bazı farklılıklar olsa da aile, mülkiyet, devlet, din, otorite ve siyaset gibi kavramların algılanmasında toplumun muhafazakar görüşüyle uyumludur. Ancak muhafazakarlığı dini bağlamından soyutlayarak onu Kemalizm ideolojisine uyumlu Batıcı ve seküler bir yorumlamaya tabii tutar.⁷³

Mücahit bilici ise bu durumu *Muhafazakarlık aslında Türk milliyetçiliği ile islam(cılık) arasında bir sığınma koridorudur. Gücünü amorf yapısından ve tabiri caizse*

⁷² Murat Yılmaz 'Türk Muhafazakarlığının Kültürel ve Siyasi İmkan ve Sınırlılıkları' 'Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu' 10-11 Ocak 2004

⁷³ Polat S. Alpman 'Harikalar Diyarından Muhafazakar Masallar' 'Öteki Muhafazakarlık, Çağlar Deniz, (ed.) Phoenix yayınları, Ankara, 2016, s.125-126-127

karactersizliğiden alan bu kavram Türk siyaset kültüründe pragmatizmin hakim olmasında kilit bir rol oynamıştı ⁷⁴ diyerek özetlemektedir.

Bu bağlamda Türk toplumunda muhafazakar eğilimleri ortaya koymak için Ali Çarkoğlu ve Binnaz Toprak'ın 2000 yılında yayımladıkları 'Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset' çalışması önem arz etmektedir. O dönemler Refah Partisi etrafında alevlenen tartışmalar ışığında toplumda var olduğu söylenen İslamcı-Laik tartışmasını da merkeze alan araştırma, özellikle din ve siyaset ekseninde toplumda var olan tutumları incelemiştir. Araştırmaya göre, halkın büyük çoğunluğu kendini Müslüman olarak tanımlamakta ve ibadetlerini yerine getirmeye çalışmaktadır. Müslümanlığın beş şartını içeren ibadetlerin yanı sıra halk İslamı kategorisine sokulacak mevlüt okutma, yatır ve türbe ziyaretinde bulunma, adak adama gibi ritüellerde yüksek oranda yerine getirilmekte olduğu görülmüştür. Ancak Türk toplumu bireysel düzeyde dindar olmasına rağmen, dinin kamu yaşamına yön vermemesi gerektiğini savunmakta, din temelli politika yapan partilerin olmaması gerektiğini savunanlar (%60.6) çoğunluktadır. Buna karşılık halkın çoğunluğu devletin dini yaşama müdahale etmemesi gerektiğini de savunmakta, dindar insanlara baskı yapıldığını savunanların (%42.4) örneği ise türban sorunu (%53.7) olmaktadır. Türkiye'de şeriata dayalı bir din devleti isteyenlerin sayısının oranı %21.2 gibi bir oran çıkmasına karşılık, şeriata dayalı din devleti konusunda ne anlaşıldığı muğlaktır. Örneğin medeni Kanun'daki hükümlerin değiştirilip, İslam hukukuna uyarlanması isteyenler bu oranın çok altında kalmakta, Zina gibi konularda Kur'an 'a göre ceza verilmesi gerektiğini düşünenlerin oranı %1.4' e düşmektedir.

Araştırmanın bir diğer önemli bulgusu 'Anadolu Müslümanlığı' tezine ilişkin ortaya çıkan sonuçtur. Bu tezi savunanlar Siyasal İslam'ı savunanlarca öne sürülen İslam'ın katı yorumundan çok Türkiye'de daha esnek yorumlanan bir İslam inancının mevcudiyetini öne sürmektedirler. Araştırma sorularına verilen cevaplarda da ortaya çıktığı üzere Türk halkının Müslümanlık anlayışının hoşgörülü olduğunu ortaya koymakta, başka dinlere inanan insanların arasında da iyi insanlar olabileceği düşünenlerin oranı yüksek çıkmakta (%89.2) Müslüman olmayanların eğer günah

⁷⁴ Mücahit Bilici 'Muhafazakarlık Neyi Muhafaza Ediyor? Bir Tercüme Hatası Olarak Türk Muhafazakarlığı' Karizma Dergisi, Sayı 17, yıl 5, Ocak-Şubat-Mart 2004 s. 59-60

işlemedilerse cennete gideceklerini düşünenlerin oranı da %41.9 çıkmaktadır. Ancak kitabi yorumda İslam'da sadece Müslümanların cennete gidebileceğine dair bir hüküm bulunmaktaysa da, bu sorunun pratik ile kuram arasındaki farkı ortaya koyması bakımından önemli olduğu düşünülmelidir. Diğer taraftan Türk halkı diğer inanç ve yaşam biçimlerini kabullenmekte ancak özele indirildiğinde bu hoşgörü büyük oranda kalkmaktadır. Örneğin kızının veya oğlunun başka dinden biriyle evlenmesine karşı çıkanlar sırayla %75,3 %70.6 gibi büyük bir oran teşkil etmekte, başka mezhepten evlenmemesini isteyenler %41.9 iken, kiracısının, komşularının, arkadaşlarının ve alışveriş ettiği bakkalın dindar olmasını tercih edenlerin ortalaması %50'nin üzerinde çıkmaktadır. Kısacası halkın büyük çoğunluğu farklı inanç mensuplarına hoşgörüyle yaklaşırken kendi özel yaşamına gelindiğinde çevresindeki insanları kendi inanç ve değerlerine yakın bir küme içerisinde görmek istemektedir.

Araştırma sonucu Türk halkının önemli bir bölümünün sosyal yaşamda muhafazakar olduğunu göstermiş ve bunun büyük bir bölümünü ise kadının konumu ve davranışları oluşturmaktadır. Diğer önemli sonuç ise eğitim ile dindarlık, muhafazakarlık ve çağdaş değerler arasında doğrudan bir ilişki bulunmuş, eğitim düzeyi arttıkça aşırı dindarlık ve muhafazakarlık azalmakta, buna karşın çağdaş değerleri destekleyenlerin oranı artmaktadır.⁷⁵

2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin başa gelişiyle beraber bir dizi yeni gelişmeler meydana gelmişti. Ak Parti'nin ekonomik atılımları toplumda memnuniyet yaratmış, diğer taraftan kadrolaşma, türban sorunu ve bir dizi laik kaygılarla şekillenen bir siyasi ve toplumsal sorunlarla çevreli bir ortam oluşmuştu. Bunun üzerine Ali Çarkoğlu ve Binnaz Toprak 2006 yılında 'Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset' adlı araştırmayı yayımlamış, bu tür sorunların toplumda ne gibi bir yansıması olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

Araştırma sonucuna göre Türkiye'de halk nazarında türban sorunu hem laik hem de İslamcı kesimin iddia ettiği gibi ilk sıralarda yer almamakta, Türkiye'nin en önemli ilk beş sorunu arasında dahi sayılmamaktadır. Bu sorunlar sırasıyla işsizlik (%38.2), terör/ulusal güvenlik sorunu (13.8) enflasyon/hayat pahalılığı (%12.1), eğitim (10.2) ve

⁷⁵ Ali Çarkoğlu, Binnaz Toprak 'Türkiye'de Din Toplum ve Siyaset' TESEV, 2000

ekonomik istikrasızlık/kriz (%6.5) olarak sıralanmakta halkın ancak %3.7'si başörtüsü/türbanı önemli bir sorun olarak belirtmektedir. Başörtüsü/türban sorunu ancak kimlik sorunları söz konusu olduğunda yüksek bir oran çıkmakta (%43) Kürt vatandaşlara ana dilde eğitim hakkından ve cem evlerine devletçe mali yardımda bulunulmasından daha çok tercih edilmekte olduğu görülmektedir. Ayrıca 1999 yılına göre örtünen kadınların oranında azalma meydana gelmiş 1999'da başını örtmeyen kadınların oranı %27.3 iken, 2006'da bu oran %36.5'e çıkmıştır. 1999 yılına kıyasla farklılaşan bir diğer konu dindar insanlara baskı yapıldığını düşünenlerin oranı düşmüş (%42.4'ten %17'ye) Türkiye'de dindar insanları Müslümanlığın gereklerini serbestçe yerine getirip getirmediği sorusuna 1999'da evet cevabı %63.8 iken 2006'da bu oran %81.9'a fırlamıştı. Bunun sebebi 1999 yılının din ve siyaset ekseninde gerilimli tartışmalarının 2006 yılında azaldığının dindar kişilerin toplumsal konumlarında bir rahatlamanın olduğu yorumu yapılabilir. Ayrıca liderlerin verdiği mesajlar toplumun görüşlerini etkilemekte, 2006 yılında ise ılımlı bir havanın kitlesel tutumları etkilediği görülmektedir.

1999 yılında halkın özel yaşamında öteki korkusu için oğlunun ya da kızının başka dinden evlenmesini istemeyenlerin oranı yüksek çıkmış, 2006 da ise bu oran %3 gibi bir oran ile düşmüş, ancak başka mezhepten olanlar ile evliliği onaylamayanlar %10 artmıştır. Araştırma sonucunda Türk halkının giderek dindarlaştığı ortaya çıkmıştır. 1999'da kendini çok dindar tanımlayanların oranı %6 iken 2006'da %13'e, kendini öncelikle Müslüman olarak tanımlayanların oranı %36'dan, %45'e yükselmiştir.⁷⁶

Bir diğer araştırma ise Açık Toplum Enstitüsü'nün Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü ile koordineli bir şekilde yürütülen ve proje başkanlığını Prof. Dr. Hakan Yılmaz'ın yaptığı 2006 ve 2012 yılları arasında iki ayrı kamuoyu araştırması yapılmıştır. Amaç Türk halkının siyasal, sosyal ve bireysel bakış açılarını muhafazakar düşünce açısından nerede konumlandırılabileceğini ortaya koymaktır. Bu bakımdan iki araştırmanın karşılaştırması şu başlıklar altında inceleyebiliriz.

1) Muhafazakar tutumda bir esneme olmuş ve ılımlılık artmıştır.

⁷⁶ Ali Çarkoğlu, Binnaz Toprak 'Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset, TESEV, 2006

- 2006 ve 2012 yılları arasındaki değişime baktığımızda kendini katı bir şekilde muhafazakar tanımlayanların oranı azalmış, bu oran daha çok kendini ortanın sağında konumlandırmıştır.
- Toplum 2006'ya göre daha çok statükocu bir tarafa kaymış, hem siyasal hem de sosyal hayatta değişim isteyenlerin oranı azalmıştır.
- Muhafaza edilmesi gereken en önemli kurumun ise aile olmuş, (%45,6'dan % 50,4'e çıkmış) 2006'da olduğu gibi yine ikinci sırada yer almış ve millet ile din değerleri aynı kalmıştır.
- Dindarlık düzeyleri iki araştırmada birbirine yakın oranda kalmış, ibadet pratiklerinde beş vakit namaz kılma sıklığında azalma meydana gelirken, ramazan boyunca oruç tutma konusunda artma gözlenmiş, ibadetlerini yerine getirmeyenlerden rahatsız olanların oranı azalmıştır.

2) Toplumda bireyselleşmeye verilen değer artmıştır.

- Bunun en temel göstergesi olarak 'eşitlik, dayanışma, özgürlük' değerleri arasında 'özgürlük en çok tercih edilen temel değerler arasında 2006 yılında en çok tercih edilen 'eşitlik'in önüne geçmiştir.
- Bireyselleşmeye karşıt olan iki temel yargı ' insan zayıftır; yanlış yola sapmaması için, başında mutlaka onu doğru yola sevkedecek bir otoritenin bulunması gerekir' (katılanlar: 2006'da %70, 2012'de %60) ve 'herkes hayatta layık olduğu yerdedir ve haddini aşmamalıdır.' (katılanlar: 2006'da % 73, 2012'de ise %63) son olarak düşüşe geçmiştir.

3) Temel haklara sahip çıkma konusunda kayda değer bir iyileşme gözlenmemekte.

- Toplumda kişilerin kendi haklarına ve başkalarının haklarına sahip çıkma konusundaki duyarlılıklar son altı yılda bir gelişme kaydetmemiş, bazı haklar devlet tarafından gerektiğinde kısıtlanabilir düşüncesini içeren yargıların oranında herhangi kayda değer bir gelişme gözlenmemiştir.

- Eşcinsellik ve heteroseksüellik dışı cinsel yönelimlerin toplumda serbest bir şekilde ifade edilmesi konusu, Türk toplumunda en az hoşgörü gösterilen tavır olmuş ve kamuoyunda homofobi aynen devam etmiştir.
- 4) Kadının ekonomik hayatta desteklenmesi konusunda duyarlılık artarken aile içindeki konumunda tutuculuk aynen devam etmiştir.
- Başlı örtülü veya açık olup olmadığı fark etmeksizin tüm kadınların erkekler tarafından baskı altına alındığı, başını örten bir kadının da erkeklerle eşit haklara sahip çağdaş bir kadın olduğu kabulü iki araştırma sonucunda da birbirine yakın ve yüksek oranda destek alan bir görüş olarak kalmıştır.
 - Kürtajın kabul edilme şartlarında sağlık ilk sırayı alırken, ikinci olarak, tecavülden dolayı hamile kalınması halinde kürtajın kabul edilebilir olduğu belirtilmiş, daha fazla çocuk istememe konusu ise son sırayı almıştır.
 - Buna karşılık kadının aile içindeki eşitsiz konumunun sürdürülmesi konusu yüksek bir onay almış ve bu iki araştırma arasında kayda değer bir görüş değişikliği olmamıştır. Türk toplumuna göre, bir kadın, işte ve eğitimde erkeklerle aynı başarıyı sağlayabilir. ‘Ancak bu onun ev işlerini aksatmasına neden oluyorsa işini bırakmalı ve ev kadını olmalıdır ‘ görüşü desteklenmektedir.

Görüldüğü gibi Türk muhafazakarlığının temeli ilk olarak aileye dayanmaktadır. Bunu sağlayacak olan ise kadının aile içi rolüdür. Dolayısıyla kadın evin ve ailenin ihtiyaçlarını merkeze alan namuslu eş-fedakar anne rolüne bürünmeli, aileyi korumak ve sürdürülmesini sağlamak içinse sadık ve hamarat olmalı. Hakan Yılmaz 2006 yılında yapılan araştırmanın ilk sonuçlarını değerlendirirken, Ermeni konferansı, Orhan pamuk vakası, çuval olayı gibi gündemler eşliğinde devlet ve onu sarmalayan dini, milliyetçi veya seküler söylemleri bulacaklarını varsaymış, ancak araştırma gösteriyor ki ‘Türk muhafazakarlığının temelinde ‘aile’ ve çekirdeğinde eşit, hamarat ve namuslu’ olması

beklenen kadın var.’⁷⁷ Bu araştırma sonucu bize gösteriyor ki, Türk toplumu kamusal alanda daha ılımlı bir muhafazakar tutum benimserken, özel alana gelindiğinde daha tutuculuk içeren bir muhafazakar vaziyet aldığı görülmüştür.

Diğer taraftan 2012 yılında Bahçeşehir Üniversitesi’nin katkılarıyla Prof. Dr. Esmer Yılmaz’ın hazırladığı Türkiye Değerler Atlası araştırmasında ‘Türkiye muhafazakarlaşıyor mu?’ sorusuna cevap olarak eşcinsellik, boşanma ve kürtaj konularında kabul edilebilirlik oranı 1990lardan beri düşüşte olduğunu belirtmiş ve 10 puan üzerinden ortalama 3.4 saptanmıştır. Muhafazakarlığın bir başka vechesi de toplumun değişimden yöne tavrı sorulmuş, üç temel yorum etrafında cevap verilmesi istenmiştir.

- 1) Tüm toplum düzenimiz büyük bir kökten ve devrimci bir değişimle yeniden şekillendirilmelidir. (Devrim)
- 2) Toplum düzenimiz, yapılacak reformlarla yavaş yavaş iyileştirilmeli ve düzeltilmelidir. (Evrim)
- 3) Bugünkü toplum düzenimiz her türlü değişiklik girişimine karşı korunmalıdır. (Statüko)

Bu üç yargı devrim, evrim ve statüko olarak özetlenmiş ve bu tercihler arasında 1990’lardan bu yana aynı oranlarda sonuç çıkmaktadır. Evrim yanlıları genel olarak %50’nin üzerinde çıkarken, geride kalanlar devrim ve statükodan yana olanlar olarak ikiye bölünmektedirler. Milliyetçilik konusunda yüksek bir duyarlılığa sahip olan toplumun %75’i Türk olmaktan gurur duyduğunu belirtmektedir. Siyasal ideoloji olarak ise Türkiye daha çok sağ yelpazenin içinde yer alırken, hangi siyasal partiye oy verileceğinin en büyük belirteci kişinin kendini sağ veya sol yelpazenin içinde nereye konumlandığıdır. Dindarlık konusunda ise topluluk düzeyinde dinin yaşanabilirlik

⁷⁷ Hakan Yılmaz, ‘Türkiye’de Muhafazakarlık: Aile, Din, Batı’ Açık Toplum Enstitüsü ve Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslar arası İlişkiler Bölümü Mart 2006

Hakan Yılmaz ‘Türkiye’de Muhafazakarlık: Aile, Cinsellik, Din’ Açık Toplum Enstitüsü ve Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslar arası İlişkiler Bölümü Ekim, 2012

Türkiye’de Muhafazakarlık: Aile, Din, Batı’ 2006, İlk Sonuçlar Üzerine Genel Değerlendirmeler
http://hakanyilmaz.info/yahoo_site_admin/assets/docs/OSI-Conservatism-Sunus-Yorumlar1.28465456.pdf

Türkiye’de Muhafazakarlık: Aile, Cinsellik, Din (2006-2012 Karşılaştırmaları 2012)
<http://aciktoplumvakfi.org.tr/pdf/muhafazakarlik/01.pdf>

ölçeği irdelenmiştir.’ramazan ayı içerisinde lokanta ve toplu yemekhane gibi yerlerin açık olmasını doğru bulmayanların oranı %40 civarında seyretmiştir. Dinin siyasal düzeyde temsil isteyenlerin oranı ise toplumda beşte bir oranındadır. Toplumsal cinsiyet rollerine ve aile içinde kadının konumuna dair sorularda ise, önceki araştırmaları da doğrulayacak sonuçlar çıkmıştır. ‘ailenin reisi erkek olmalıdır’ görüşüne katılanlar, %76 ile büyük bir oranda seyrederken, ‘kadın her zaman kocasına itaat etmeli’ görüşüne katılanlar %64’tür. Burada ilginç nokta ise bu görüşleri doğrulayanların arasında kadınlarında büyük bir oran teşkil etmesidir. Kısacası kadınlar da bu yargıları içselleştirmiş ve toplumsal cinsiyet rollerinin sürdürülmesine kayda değer bir itiraz sebebi olarak yorumlanabilecek bir orana rastlanmamaktadır⁷⁸

1.3.1. Dindar Muhafazakarlık

Türkiye özelinde dindarlık muhafazakarlık araştırmalarına bakıldığında bireyin tercihleri ve seçimleri bağlamında ona nasıl bir bakış açısı kazandırdığı özelinde durmaktadır. Bu sonuçlardan hareketle Türkiye’deki mevcut siyasi ortam ile dini hassasiyetlerin çatışması veya birbirini dönüştürmesi açısından ele alınmakta laiklik/dinsellik bağlamında kamusal alan- özel alan genelinde yorumlama yapılmaktadır.

Toplumsal süreklilik ve hareketliliği göz önüne aldığımızda diğer kavramlar gibi din de yeniden tanımlanıp yorumlanmaya ve var olan yapılara adapte edilmeye çalışılabilir. Sosyopolitik ortamın ani değişimi ve yeni ekonomik düzenin sonucunda oluşan insanların düşünce yapısı geleneği koruma amacıyla hareket edebilir veya bu mirası yeni zamanın ruhuyla devrimci bir biçimde yorumlamak isteyebilir.⁷⁹

Öte yandan din, kültürel bir bakiyeyi devam ettirmek konusunda kişinin seçimlerinden daha geniş bir çerçeve içerisinde yorumlanmaktadır. Sahip olduğumuz sosyokültürel ve sosyoekonomik altyapımız, dinin etki alanını belirleyerek ön kabullerimizin makul dayanakları konusunda bize bir meşruiyet zemini oluşturmaktadır. Bu kültürel

⁷⁸ Esmer Yılmaz ‘Türkiye Değerler Atlası’ Bahçeşehir Üniversitesi, 2012

⁷⁹ Necdet Subaşı ‘Din Sosyolojisi’ Dem Yay. İstanbul, 2014, s. 34

devamlılık arzusu, hakim paradigmanın din ile organik bir ilişkiye girerek onu bir parçası haline getirmesine yol açar. Bu şekilde gelenek ve kültürel aidiyet üzerinde kurulan din ilişkisi bir tür nostalji duygusunu oluşturmakta ve⁸⁰ zaman zaman dinin muhafazakar damarını açığa çıkarmaktadır.

Din ve muhafazakarlığın birbirini içermesi ve aynı küme içerisinde yer almasında aslında şaşılacak bir şey yoktur. Dinlerin sadece öbür dünya işlerini değil aynı zamanda yaşanılan dünya üzerinde düzenleyici ve denetleyici bir takım uygulamalar ve yaptırımlar içermesi söz konusudur. Belli bir düzeni öngören bu sisteme karşı yapılacak her türden eleştiri ve değişim isteği, dine içkin muhafazakar bir refleksi meydana çıkarmaya meyillidir. Dini düşünüş çerçevesinde dünyada düzen olmalı, yönetici dini bakımdan yetersiz olsa bile, onun başta olmasında insanların göremeyecekleri bir hayır vardır. En kötü ihtimalle toplum böyle bir yönetime müstehak olduğu için başına bunlar gelmiş olabilir. Bu siyasal ilahiyatın muhafazakar işlevi, insanların başına gelen musibetleri sabırla karşılamasını vaaz eder. Bu dinsel söylem, siyasal düzenin belli çerçevelerde kutsallaştırılmasını, beşeri ilişkilerin sabit bir şekilde süreklileştirmesi nedeniyle her zaman siyasetin araçsal iştahına konu olmuştur. Öte yandan dinin bu araçsal niteliği varoluşunun bir sebebi değildir. Muhafazakarlığı da ele aldığımızda her türlü ideolojiye eklenenebilen bir yapısı vardır bu yüzden sadece egemenlerin bir tutumu değildir. Muhafazakarlık devrimcilerin bile kurtulamadığı bir çeşit aşama olarak da görülebilir.

Türkiye’de İslamcılık ve muhafazakarlık ilişkisi ele alındığında Kurtuluş Savaşı sonrası kurulan Cumhuriyet ile, bu savaşta İslamcı gerekçeler ve muhafazakar gerekçeler ile kurulmuş ortaklık, islamın siyasal alandan tasfiyesiyle, İslamcılık ile aralarında bir hesaplaşma yaratmıştır. Bunun hesabının sorulması ve İslamcılığın kendini ifade etmek için bulabildiği tek meşru yolun muhafazakarlık olması, Cumhuriyet’in bu talepleri gericilik töhmetiyle kontrol altında tutmaya olanak vermesine neden olmuştur. İslamcılığın ise buna cevabı, ülkenin ortak tarih anlayışından hareketle bir birliktelik duygusuna ve estetik muhafazakarlığı benimseme olmuştur. Bunun en önemli sebebi İslamcı muhalefetin meşru ve mümkün bir dil arayışındır. Öte yandan Türk

⁸⁰ Necdet Subaşı A.g.e. s. 35-36

muhafazakarlığı İslam dininin devletin ve toplumun kararlarında belirleyici bir güç, hayatın rutinini bozan bir değişim isteğinde olmamalıdır. Din, kültürel hayatın dekoru ve toplum bütünlüğünü sağladığı ölçüde güzeldir. Türk muhafazakarlığı dine burada toplumsal faydacılık penceresinden bakmaktadır. Din ve devletin istekleri birbiriyle çatıştığında muhafazakarlık bu çerçevede kalarak radikal talepleri engelleyen bir unsura dönüşür. Bunun en güzel örneği başörtüsü sorununa yaklaşımıdır. Toplumsal yasakların çözüldüğü ve üniversitelerde başörtüsüne yasağına karşı çıkmamanın anlamsızlaştığı bir dönemde özgürlük söylemleri dillendirilse de, geçmiş dönemde devlet ve başörtüsü arasında kalındığında, devlet iradesini desteklemek tipik bir muhafazakar tavır olmuştur.⁸¹ Bu süreç ise İslam'ın uluslaştırılması ve din adamlarının devletleştirilmesi olarak özetlenebilir.⁸²

Kemalizmin öncülük ettiği pozitivist eğitim sisteminin getirdiği yeni değerler sistemi kırsal kitlelere yeterince ulaşamamış ya da beklenildiğinin aksine içselleştirilememiştir. Kemalist düşüncenin sosyal adaletin nasıl olması gerektiğine dair kapsamlı bir projesi yoktu ve devrimlerini destekleyecek bu sosyal kuralların ahlaki bir dayanağı yoktu. Kemalizmin asıl başarısı, dini ve ahlaki yapıların hala itibarlı olduğu bir topluma Türk milliyetçiliğini benimsetmesidir. Dinin gerçekten de uyumlu bir toplum ideali yaratması ve Kemalizmin, akıldan ziyade kalbe de hitap eden sosyal bir ethos (değerler bütünü) getirememesi İslam'ı toplumun geniş bir tabanı tarafından benimsenmesini sağladı. Bunun nedeni, İslam'ı çözümlenmesi zor ama güçlü olan etkisiyle birlikte toplumu bütünleştiren ve topluma zengin bir semboller ve değerler bütünü sunmasıdır.⁸³

Modern dünyada Müslümanların çözüm mücadeleleri iki alanda sürdürmeye karar vermişti. Teknoloji ve sekülerizm/laiklik. Cumhuriyet dönemi reformları toplumun kökten değişmesi gerektiğini savunarak militan bir değişim hareketini öngörmekteydi. Bunun için toplumun hem içerik hem de biçim olarak dönüşümü gerekiyordu. O dönem devletin önceliği biçime vermesi toplum ile devleti karşı karşıya getirmiş, sonunda yönetim bu savaşı kazansa bile halk nezdinde bu reformların getirdiği zorunlu modernleşme süreçlerine bir direnç oluşmuştu. Diğer taraftan 'Müslümanların

⁸¹ Yasin Aktay 'İslamcılıktaki Muhafazakar Bakiye' Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık' Ahmet Çiğdem (ed.), İstanbul, İletişim yayınları, 2003 s. 347-348-350-352

⁸² Necdet Subaşı 'Gündelik Hayat ve Dinsellik' İstanbul, İz Yay., 2004, s. 88

⁸³ Şerif Mardin 'Türkiye'de Din ve Siyaset' 1. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991 s. 142

sekülerleşmesi' konusunda Müslümanların modern dünyada yeni bir çözüm yolu tuttuğunu söyleyebiliriz. Bu çizginin belirleyici noktası ise modernitenin gelenek/din içerisinde yorumlayıp üretilmesidir. Teknolojiye ve teknolojinin içerdiği bilgileri, toplumsal dokuyu bozmadan Batı'dan transfer edilmesini ve bu mücadele içerisinde dini meşruiyet araması yoluyla teknolojiye 'mesiyanik' bir rol biçilmesi bu yolun köşe taşlarını oluşturmaktadır. Böylece 'biçim'e dokunulmadan içeriğin değiştirilmesi – analogiler yapılma pahasına- sağlanır. Sürekli olarak tarih metaforu kullanımıyla tarihin yüceltilmesi-örneğin İstanbul'un fethi kutlamaları, İslam dininden gelen herhangi bir kutlama kültürü bulunmamaktadır.- içeriğin modernite ile yorumlanması ile onu muhafazakar bir tercih konumuna taşır. Fakat karşı tarafta bulunan teknolojiyi kendi bünyesine aktarma çabası onu pragmatist bir konumda tutmaktadır. Bu da belli başlı değerlerin kendine uyarlanması içermektedir. Örnek olarak 'Uzakdoğulu Kaplanlar'a karşılık 'Anadolu Kaplanları' gibi.

Gelenek ve din karşılaşmasında her ne kadar gelenek ve din birbiri yerine ikame edilebilir gibi görünse de aslında birbirinden farklı anlam yapıları içermektedir. Gelenek bütünsel olarak dinin, insan yaşamını düzenleyen inanç ve pratiklerin toplamı olarak toplumsal alanı düzenleme etkisini ve gücünü önemser. Gündelik hayatın dinin öngördüğü model ile eğlence biçimlerinden, manevi faaliyetlere kadar düzenleyip hayatı kutsallaştırarak meşrulaştırır.⁸⁴

Genel olarak Batı dışı toplumlarda, özelde İslam coğrafyasında, modernizm yorumları arasında toplumsal tepkileri ve çatışmaları en aza indirgeyen ve katılımı kolaylaştıran biçim/formun korunmasına öncelik verilen yolun olduğu söylenebilir. Bu yüzden sekülerleşme yani dünyevileşme bu noktada önem kazanmaktadır. Çünkü sekülerleşme laik düşüncenin yaptığı gibi 'din'i ve onu anımsatan değerleri silmez, tersine kamusal alanın ahlaki değerlerden bağımsız olamayacağını bilir ve dine bu bakımdan ihtiyaç duyar. Ancak onun meşruiyetini ve gündelik hayat katılımını sağlamak için dini değerler sistemini kendine adapte eder ve içeriğini dönüştürür. Bu yüzden Cumhuriyet'in yönetici kadroları dini hayatın dışına atarak modernleşirmesi mümkün olmamıştır. Ancak sonraki dönemde modernizmin toplum nezdinde meşruiyetini din ile

⁸⁴ Özlem Avcı 'İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği İki Dünya Arasında' 1.Baskı, İstanbul, İletişim Yay., 2012, s. 46-47

gelenek arasında ortak bir ilişki kurularak sağlanmış, varolan kültürel, iktisadi, siyasi ve medya alanı İslamileştirilmiştir.⁸⁵

Öncelikle Türkiye’de muhafazakar tanımı bir insanın devletçi, istikrar ve düzen yanlısı olmasından çok, onun dindar olduğunu ve dini duyarlılığı yüksek olmasını niteleyen bir kavram olarak ele alınmaktadır. Burada yapılması gereken ayırım bir din olarak İslam ile, belli bir sosyal, ekonomik ve siyasi sistemler etrafından örgütlenen ideoloji olarak İslam düşüncesini ayırmamız gerekmektedir. Halkı Müslüman olan ülkelerdeki bu karışıklığın sebebi, İslam’ın Batılı anlamda bir Protestanlaşma yaşamamasından ileri gelmektedir. Din hem teorik düzeyde hem de bireysel düzeyde bir dünyevileşme yaşamadığından insanlar dini düşüncelerini iman ve küfür karşılığında ele almaktadır. Muhafazakar ideolojinin Türkiye bağlamındaki yorumunu yaparken dikkat edilmesi gereken; bir kişinin muhafazakar olarak tanımlanabilmesi için onun sadece dindarlığı ölçüt alınmaz ve hatta dindar olması şart değildir. O kişinin muhafazakarlığın temel değerleri olan, gelenek savunusu, güçlü devlet ve düzen yanlısı, insan aklına dayanan devrime karşı çıkış ve değişime duyulan güvensizlik gibi özelliklerini barındırması ya da belli oranda taşınması beklenir. Halkı Müslüman olan coğrafyalarda bu tanımın kullanımındaki indirgemecilik ve ikircikli durum kendine has tutum ve pratiklerle tanımlanması bu sorunu bir nebze çözebilir.⁸⁶

Muhafazakarlar tutuma sahip olanlar arasında dindarlarda bulunmaktadır. Dindar kişiler kendi dini değer ve yargılarının penceresinden dünyaya bakarak geleneksel bir tavır içerisine girebilir. Bu konuların başında ailenin önemi, otoriteye itaat, toplumsal cinsiyet konularında kesin sınırlılıklar gibi tavır içerisine girebilir. Ancak aklımızda tutmamız gereken en önemli mesele *‘her dindar muhafazakar olmak zorunda olmadığı gibi, her muhafazakar da dindar olmak zorunda değildir.’* Bu nedenle seküler ve dindar muhafazakarlık ayırımının yapılması önemlidir.⁸⁷

Türk muhafazakarları dindar bir toplum ve din konusunda hassas bir tavır sergileyen devlet yapısı arasında bir bağlantı kurar. Bu bağlantının dinin siyasi hayatta etkilerini

⁸⁵ Abdurrahman Aslan ‘Seküler Dünyada Müslümanlar’ Birikim Dergisi, sayı: 99, Temmuz 1997, s. 31-32

⁸⁶ Ahmet Helvacı ‘Türk Siyasetinde Özensiz Kullanılan Bir Kavram: Muhafazakarlık’ Düşünen Siyaset Dergisi, , Sayı:9, yıl:1, Ekim 1999 s. 26-27-28

⁸⁷ Fahri Çakı ‘Korku Mühendisliğinin Gölgesinde Muhafazakar Gençlik’ Demokrasi Platformu Dergisi, Sayı:25, Ankara, Yıl:7, 2011 s. 49

azaltmaya yönelik fiillerden oluřtuđu dűřűnűlse de, toplumsal boyutta dinin etkilerinin arttırılması sűz konusudur. Dolayısıyla bir taraftan dinin politikleřtirilmesi ihtimalini dıřlarken, diđer taraftan da politikanın dinselleřtirilmesine yűnelik bir sonucu meydana getirir.⁸⁸

⁸⁸ Sűleyman Seyfi Ґđűn A.g.e., s. 576-577

2. TÜKETİM

2.1. TÜKETİM KAVRAMI

İnsanın varlığını sürdürmesi açısından en önemli faaliyetlerden biri olan tüketimin çeşitli tanımları bulunmaktadır. Klasik ekonomide tüketim insanların günlük ihtiyaçlarının karşılanması için satın alınan mal ve hizmetlerin toplamı olarak tanımlanmaktadır. Fakat bu tanım tüketim sürecini anlamak açısından yetersiz kalmaktadır.⁸⁹ Genel bir ifadeyle tüketim, temel bir ihtiyaç karşılığında veya ihtiyaç dışı istekler neticesinde gerek maddi gerekse manevi değerlerin seferber edilerek harcanmasını ifade etmektedir.⁹⁰

Genellikle ihtiyacın karşılanması kişinin başkalarıyla geliştirdiği etkileşim neticesinde olmakta ve bu da bizi insanın toplumsal bir varlık olduğu sonucuna götürmektedir. Kişi var olan kapasitesini geliştirerek de ihtiyacını karşılayabilir. Bu bakımdan ihtiyaç, nesnel bir nitelik taşımaktadır. Maslow'un ihtiyaçlar piramidi'nde⁹¹ belirttiği üzere insan ihtiyaçları ilk basamakta, fiziksel ihtiyaçlar olmak üzere, güvenlik, ait olma ve sevgi, saygı ve kendini gerçekleştirme ihtiyacıyla son bulan hiyerarşik bir aşamayla son bulmaktadır. Ancak evrensel bir yaklaşımla ele alındığında bu sıralama reddedilmektedir. Bu sıralamanın tipik varsayımı insan ihtiyaçlarında biyolojik olanlar/olmayanlar ve zorunlu olanlar ve lüks/sembolik olanlar gibi bir ayrıma gidilmesi ve dolayısıyla bu sıralama üzerinden insan ihtiyaçlarının giderilmesi varsayılmaktadır. Oysa beslenme ve barınma gibi en temel ihtiyacın bile bir sembolik boyutu olabileceği gibi, gösterişli bir tüketimin arkasında yatan bir neden gizli bir insani ihtiyacı yansıtabilmektedir. İhtiyaçlar ve kapasiteler arasındaki dinamik birbirini besler. İnsanlar ihtiyaçlarını gerçekleştirebilmek için toplumsal yaşama katılarak, kapasitelerini artırma yoluna giderler. İhtiyaçlarını karşılarken yeni ihtiyaç nesnelere üretirler. İhtiyaçlardaki bu farklılaşma insanların yeni yollar keşfetmesini ve bu da kapasitelerini geliştirmelerini sağlar. Bu yüzden ihtiyacı tanımlamaya yönelik değişmez ucu keskin

⁸⁹ Mübeccel B. Kıray 'Tüketim Normları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma', İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2005, s. 13

⁹⁰ Ömer Torlak 'Tüketim, Bireysel Eylemin Toplumsal Dönüşümü', İstanbul, İnkilap Yayınları, 2000, s. 17

⁹¹ A.H. Maslow 'A Theory of a Human Motivation' 1943, Psychological Review, 50, s.370-396

hiyerarşiler kurmak bu kavramı tam manasıyla anlamayı zorlaştırır.⁹² Ancak tüketim konusu, salt insan ihtiyaçları temalarına hapsedilememeli ve onun hem toplumsal hem de simgesel bir iletişim boyutu olduğu da göz önüne alınmalıdır.

Tüketimi bir işaret dili, gösterge biçimi olarak da tanımlayan Baudrillard, onu sadece üretim ve üretilen nesneyi satın alarak, yalnızca ihtiyaç ve arzuların tatmini ile açıklayarak sınırının çizilmemesi gerektiğini belirtir. Tüketimi çağdaş bir toplum içinde tanımlanmasını savunan Baudrillard bunun sebebinin daha çok yememiz, daha çok metaya sahip olmamız ve daha çok okumamıza bağlamaz. ‘Bolluk’ kavramıyla karıştırılmaması gerekir. Dolayısıyla Tüketim;

Güçl düzeyde, her an tüm nesnelere ve mesajların katkısıyla oluşturulan az ya da çok uyumlu bir söylevidir. Tüketim, olsa olsa göstergeleri sistemli bir şekilde güdümlenme biçimi olarak tanımlanabilir.⁹³

Tüketim kavramının bu çoklu tanımları tüketime belli bir sınır çizmemizi gerektirir. Bunun en kolay yolu ise, tüketimin işlevlerini ayırt etmektir. Bunun için tüketimi yönlendiren üç temel değerden bahsedebiliriz. Bunlar, değişim-değeri, kullanım-değeri ve kimlik-değeri. Klasik iktisatçılar tüketimi bir ürünün satın alınmasını olarak anlarlar ve satın alınan malın değişim-değeri yani fiyatı ile ilgilidirler. Bir ürünün daha sonra başka bir ürün ya da belli bir karla takasının yapılması da bir tüketimdir. Örneğin, bireylerin sanat yapıtı ve konut alımı bir çeşit yatırım ve dolayısıyla ‘tüketim’in içine girer. Kullanım-değeri ise, bir malın yok edilmesi (yemek yeme) ya da bir hizmetten yararlanma (araç kiralama) gibi, Marks’ın üretimin tüketim için olduğunu söylediği, ihtiyaçlar ve isteklerin karşılanmasını içeren ve ‘nihai tüketim’ olarak tanımlanan bir süreci tanımlamaktadır. Ekonomik literatürün dışında bir de sosyolojik olarak incelenen tüketim amacı türü vardır ki bu da kimlik-değeri olarak incelenmektedir. Bu Weber’in statü analizini, Veblen’in bilinçli tüketim kavramını ve Bourdieu’nun farklılık görüşünü oluşturmaktadır. Bireylerin gerek tükettiği metalarla olsun gerekse farklı tüketim tarzlarıyla olsun, yaşam tarzı, statü ve stil gibi gösteriler aracılığıyla diğer gruplarla ilişki kurması veya kendini bireysel olarak ifade etmesi kimlik değerinin içeriğini

⁹² Ayşe Buğra ‘Devlet-Piyasa Karşıtlığının Ötesinde, İhtiyaçlar ve Tüketim Üzerine Yazılar’ Bahadır Sina Şener (Çev.), 1. Baskı, İstanbul, İletişim Yay., s. 29-32

⁹³ Jean Baudrillard ‘Nesnelere Sistemi’ Oğuz Adanır- Aslı Mollaoğlu (çev.), 2. Baskı, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011, s. 240-241

oluşturur. Kimlik değerini zenginleştirmek içinse kişilerin izlediği üç yol vardır. İlk olarak tüketiciyi dışarıdan yönlendiren, farklı sosyal gruplar arasında hiyerarşik bir 'saygınlık' potansiyelini ifade eden etmenlerin gösterimidir. Veblen'in belirttiği gibi, ' bilinçli tüketim' aristokrat grubun kendi statülerini ve ayrıcalıklarını diğer tabakalara hatırlatmasının bir yoluydu. İkinci süreç, farklılaşmayı içeren herhangi bir hiyerarşi gerektirmeyen, tüketicinin kimlik-zenginleştirici öğeleri kullandığı bir süreçtir. (şarap sevenler ve takım taraftarlığı gibi). Üçüncüsü ise, kişinin referans grubunun kendisi olduğu-ki, reklamcıların sevdiği konuların başında gelir.- farklılık ve ayırım üzerinden ilerleyen amaçları bakımından narsist olarak değerlendirilen bir süreçtir.⁹⁴

2.2. TÜKETİM TOPLUMU

İlk olarak tüketim toplumunu ele alırken onun modern ve postmodern anlamlarının toplumda hangi kapsamlara karşılık geldiğini, sosyal ve ekonomik ilişkiler, değerler bakımından neleri kapsadığına odaklanacağız. Fakat bunun çerçevesini çizmemiz için tüketimin zaman içinde ne anlamlara geldiğini dikkat çekmek yerinde olacaktır.

Şu bir gerçektir ki, tüketim, ister ekonomik koşullar uygun olsun ya da olmasın insani bir ilginin konusudur. Tüketim tam anlamıyla modern bir ürün olarak on sekizinci yüzyılda ortaya çıkmıştır. İlk olarak, tüketime olan ilginin, modern zaman öncesi birçok farklı toplumlarda güçlü bir işareti bulunmaktaydı. Birçok aristokrat ve hatta soylular bir yanı sıra tüketici bir yaşam tarzı olarak adlandırabileceğimiz gösterişli ve lüks ürünlerden zevk alan bir sınıfı oluşturmaktaydı. Ama bir yandan, aristokrasi ilk zamanlarda tüketici sınıf içinde tanımlanamamaktaydı. Kahramanlıklarını savaşta ve politik arenada kanıtlamak için hizmet vermek zorundaydılar. Bu yüzden genellikle yönetilen halk tabakasından yüksek seviyede olmakla beraber hırslı bir tüketici olarak sınıflandırılmazlar. Örnek olarak Avrupa'da beşinci yüzyıldan on ikinci yüzyıla kadar birçok feodal savaşçı politik ve askeri olarak güçlü olmalarına karşın sıradan koşullarda yaşamaktaydılar. Belki birkaç duvar halısıyla döşeli konak veya şato ve gösterişli giysiler yoluyla övünürlerdi. Et tüketiminin çokluğuyla ve iyi yemek tüketmeleri ise

⁹⁴ Alan Warde 'Üretim-Tüketim ilişkisi Üzerine Notlar' Şükrü Argın (çev.) Birikim Dergisi, , sayı:43, Kasım 1992, s. 46-50

tüketimle ilgili olsa da tamamen tüketim odaklı bir yaşam tarzına sahip değillerdi. Bu yüzden bu dönemlerde tüketim ve üst sınıf birbirinin otomatik olarak yoldaşı sayılmazdı.

Ancak politik şartların düzenlenip kurumsallaşmasıyla beraber birçok aristokrat açıkça daha varlıklı bir yaşam tarzına geçiş yaptı ve Doğu Akdeniz'den birçok lüks ürünler ithal edilmeye başlandı. Arap savaşçılar ise, Avrupa'da feodal lordlarının on üçüncü yüzyılda yaptığına benzer bir şekilde onuncu yüzyılda daha gösterişli tüketime yönelmeye başlamışlardı. Süslü kıyafetlerin ve evlerde dekoratif objelerin çeşitlenmesiyle aristokrasi kendi kimliklerini gösterişli malların tüketimiyle tanımlamış ve diğer gruplardan bir yönüyle farklılaşmıştı.

Burada önemli olan nokta modern anlamda tüketimden önce bu toplumların yapısını ortaya koyarken modern tüketim kavramını geçmiş geleneklerden ayıran önemli noktalardan biri tüketim ilgisi sadece üst sınıflara özgü bir fenomen olmasının ötesinde daha geniş çaplı paylaşılan bir olgudur. İkincisi ise bu toplumların yapısını tamamen tüketim argümanlarına bağlamadan önce yoksulluk ve geçim ekonomisini dikkate almamız gerekmektedir. Üst sınıftan kitleye geçişte toplumun çoğunluğunu oluşturan ve genellikle kırsal kesimde çiftçi olarak yaşayan insan topluluğu modern standartları ölçü alıp tanımlarken şu gerçeğe dikkat çekmeliyiz. Modern dönem öncesi birçok insan fakirdi ve kitlesel tüketimin olmamasının bir nedeni de para yokluğuydu. Ticaret, başta takas olmak üzere malların ve hizmetlerin mübadelesinden meydana gelmesi nedeniyle piyasada fazla para sirkülasyonu sağlanamamaktaydı. Dolayısıyla toplumda tüketim mallarını satın alma yaygın bir yönelim değildi.⁹⁵

Modernizm döneminin başlarında Avrupa'da uluslar arası ticaret ağının genişlemesiyle birlikte lüks mallar ve sanat eserlerindeki artış, feodal bir topluluktan yeni şehirli bir sınıf yapısına geçişin getirdiği toplumsal değişimler yeni üretim modellerinin gelişimini sağlamış, günün modasına uygun şık mallar piyasaya sunulmuştu. Tüketim mallarının bu yeni üreticilerinin hedef kitesinde üst sınıflar bulunmaktaydı. Bir ürünü moda haline getirmek için bu gurubun desteği yeterliydi. Ancak bu malların çoğaltılıp

⁹⁵ Peter N. Stearns 'Consumerism in World History The Global Transformation Of Desire' Routledge Publish, 2001 S. 1-2-3

orta sınıftan tüketiciye pazarlanmasıyla daha büyük karlar elde edilmeye başlandı. Böylece yaşam tarzlarının katı farklılığı eski netliklerini kaybettiler. Moda, reklamcılık ve diğer pazarlama tekniklerinin ticarileşmesiyle ortalama tüketici gruplarının meydana gelmesinde başat rol üstlendiler.⁹⁶

Tüketimin kültürünün toplumda yer edinmeye başlamasıyla, onu sergileme yolları da önemli bir uğraş alanı haline geldi. McKendrik bunu *'toplumsal rekabetin ustaca kullanımıyla insanların eskiden 'gereksinim'lerini satın alırlarken, daha sonra 'kalite ve beğeni' satın almaya, 'kalite ve beğeni' satın alırlarken, şimdi 'lüks' peşinde koşmaya başlamaları'* şeklinde özetler. Buna ek olarak eski aristokrasinin en önemli lüksü, boş zamanlar ve bu boş zamanları dolduran eğlencelerden alınan zevklerdi. Modernizmin ilk dönemlerinde Avrupa'da görülen halk temsilleri ve şenliklerin yerini yavaş yavaş ticari olarak desteklenen tiyatro, müzik, dans, spor vb. gibi etkinliklerin düzenlendiği işletmeler almaya başladı. Ayrıca, tatil şehirlerinin ve on sekizinci yüzyılda İngiltere'de kaplıcalar gibi turistik yerlerin gelişimiyle kültür, spor ve tatilin artık elitlere has özel etkinliklerden olmaktan uzaklaşıp halk sınıfına mal olmaya başlamasıyla, yeni orta sınıf artık bu eğlencelerin kendi içinde uygun olduğunu düşünmeye başlamıştı. Bu şekilde boş vakitlerin ticarileştirilmesi sonucunda tüketim konusunda demokratikleşme sağlanmış ve on dokuzuncu yüzyılda da gelişen bir olgu haline gelmiştir.⁹⁷

1800'lü yılların Amerikan üst sınıfını inceleyen Veblen, yüksek statü sahibi kişilerin tüketiminin, gösteriş ve alt tabakadan farklılaşma amacı taşıdığını ve bu tür tüketim pratiğinin alt sınıflarca taklit edilmesini ortaya koyan çalışması Aylak Sınıfın Teorisi isimli eserinde bunu, endüstriyel toplumun ortaya çıkışına bağlar. Tüketimdeki farklılaşmayı yağmacı kültürün başlangıcına kadar götüren Veblen, mülkiyetten özel mülkiyete geçişte bu farklılaşmanın toplumun temel değerlerinden biri olan 'itibar'ı temsil etmeye başlamasıyla gösterişçi tüketimin hız kazandığını öne sürmektedir. Ayrıca aylak sınıf toplumsal yapının üst katmanını işgal ettiğinden, toplumun itibar normunun tek başına temsilini üstlenir. Bu sebeple, bu standartların temsiline uygun davranmaya çalışmak diğer sınıflar içinde önemli olmaktadır. Modern dönemde ise

⁹⁶ David Chaney 'Yaşam Tarzları' İrem Kutluk (çev.), 1. Basım, Ankara, Dost Kitabevi Yay., 1999, s.25-26

⁹⁷ David Chaney a.g.e., s. 26

sınıflar arası çizgiler belirsiz bir hale gelse de aynı sınıfın içinde bulunan üyeler, bir üst sınıfın değerlerini ideali olarak benimser ve bu değerler kümesine uygun davranış ve tüketim şekli geliştirmeye çalışarak, toplum kabullerini içselleştirirler.⁹⁸

Günümüzü oluşturan değerlerin başında Tüketim olduğunu belirten Zygmunt Bauman artık ihtiyaçları temel alan bir tüketim şekli olmadığını ve tüketim olgusu gün geçtikçe değişen arzular ve tatminler arasında tüketicilerin bir üründen diğer ürüne koşmasını gerekli kıldığını anlatır. Gerçekte önemli olan nesnelere duyulan arzunun geçiciliğidir. Modern zamanların hızıyla birleşen tüketim alışkanlığı, tüketilecek malların uzun süreli ve uğraş gerektiren bir niteliğinden ziyade, çabuk tüketilen bir biçimde olmalı ve sağlanması vaat edilen doyum da tüketimleri için harcanan süre sonunda son bulmalıdır. Tüketicilerden istenen yeni tüketim nesnelere karşısında çabuk heyecanlanmaları, maymun iştahlı olmaları ve mevcut ihtiyaçtan ziyade tatmin isteği önde olmalı, Çünkü *Tüketim toplumu kültürü, öncelikle öğrenme değil, unutmaya ilgilidir.* Tüketiciyi cezbetmek içinse kullanılan kavramlar ele geçirme, sahip olma temaları üzerinden değil, yeni bir duygunun keşfi ve heyecan vaadi üzerinden ilerlemektedir. Fakat tüketiciye yönetilen sürü psikolojisi hissettirilmez. Onu tercihleri olan ve özgür iradesiyle pazarda nasıl var olması gerektiğini kendi belirleyen bir birey olarak ele aldığını özellikle belirtir. Sonuç olarak tüketici sergilenen seçimlerden birine ya da birkaçına uzak kalabilir. Ancak reddedemeyeceği şey ise vitrindekilerden seçmeyi seçmektir ki bu da seçim olarak görünmez.⁹⁹

Refah toplumunun sorunlarını ele alırken tüketen insan prototipine de değinen Erich Fromm tüketim kültürünün artık yeni bir insan tanımını ve yeni bir hayalin özlemine meydana getirdiğinden bahseder. ‘Homo Faber’ (üreten insan) tipinin yerini artık ‘Homo Consumens’ (tüketen insan) tipi almıştır. Her zaman tüketerek mutluluğu elde edebileceğini düşleyen bu yeni insan türü, ötekenden fazla tüketebilmek için dünyayı bir alışveriş mağazası gibi görerek her zaman daha fazla tüketmeye çalışır. Homo Consumens, hissettiği korkuları ve güvensizliği bastırmak için tüketime sarılan ve dolayısıyla genel bir hastalık hali yani *normalitenin patolojisi* olarak tanımlanan bir

⁹⁸ Thornstein Veblen ‘Aylak Sınıfın Teorisi’ Zeynep Gültekin- Cumhuriyet Atay (çev.), 1. Basım, İstanbul, Babil yay. 2005 s. 66-67

⁹⁹ Zygmunt Bauman ‘Küreselleşme, Toplumsal Sonuçları’ Abdullah Yılmaz (çev.), İstanbul, Ayrıntı yay., 1999, s. 92-97

boşluk duygusu ile tanımlanır. Tüketim sayesinde kişi, kendini yapay özgürlükler dünyasında kendi kimliğini yansıtan ya da başka kimliğe bürünmeye yarayan bir ürün seçiminde bilinçli bir tercihle özgürleştiğini hissedebilir. Bu yeni özgürlüğün keyfini yaşama imkanı gelir düzeyinden bağımsız olarak herkese tanınmaktadır.¹⁰⁰

Tüketimin sağladığı tek vücut olmuş refah toplum imajının parçalanması, eşsiz bir ürün olarak tanıtılan nesnenin, yeterince kitlesel üretimi yapıp, her eve girmesiyle tüketimin vaat ettiği büyüleyiciliğin bayağılaşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Sistemin devamını sağladığı bu düşüncenin yetersizliği kendini açığa çıkarsa da, bu büyüünün temsilini başka bir nesne üstlenmiş ve kitle iletişim araçları yardımıyla tanınmayı talep etmeye başlamıştır. Nesnenin modasının geçtiğini ilan eden reklamlar bu döngüyü devam ettirerek bir önceki yalanı tekrar ederler. Gösterinin ise sonsuz olarak sunduğu şey değişim üzerine kuruludur ve statik olan hiçbir şey yoktur. Bu yüzden bu realist olmayan düşünce, kapitalist üretim tarzının dayandığı sınıf ayrımını bulanıklaştırma görevi görür. Yerel ve ulusal sınırları birleştiren bu ideoloji aynı zamanda insanları birbirinden uzaklaştırma işlevi görür. Toplumun soyut iktidarını yaratan şey, onun somut özgürlüksüzlüğünü de yaratır.¹⁰¹

Batı'da artık azizleri, tarihsel kahramanları, büyük savaşçıları, kurucuları ve kaşifleri yücelten biyografilerin yerini bugün sinema ve spor yıldızlarının, magazin figürlerinin yaşamları aldı. Onları gündeme taşıyan tek işlevleri ise, yüksek alım güçlerini bir şölene dönüştürerek, gereksiz ve ölçüsüzce savurganlık yapmalarındır. Bu müsriflik, kitle iletişim araçlarının da yardımıyla tüketim nesnesine yedirilmiş olan modası geçmiş, gelip geçici vs. etiketleriyle meşrulaştırılarak, kişiselleştirilmiştir. Dolayısıyla günümüzde üretilen mallar artık kullanım değerine veya süresine göre değil, yok olması amacıyla üretilmektedir. Reklam artık nesnelere kullanım değerini arttırmak için değil, tam tersine değerlerini azaltarak onları moda döngüsüne mahkum etme amacı taşımaktadır. En üst seviyedeki bu tüketim kişilerde nesne açlığıyla tüketim toplumunun bir parçasını oluşturur. Tüketim toplumunun temelinde nesnelere varlığı daha doğrusu nesnelere yok edilmesi yatar. Nesnelere 'kullanım'ı yavaş bir süreci simgelerken,

¹⁰⁰ Erich Fromm 'Çağdaş Toplamların Geleceği' Gülnur Kaya-Kaan H. Ökten (çev.), 1. Baskı, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 1996, s..80-90

¹⁰¹ Guy Debord Gösteri Toplumu ve Yorumlar' Ayşen Ekmekçi- Okşan Taşkent (çev.), 1. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996, s. 39-40

nesnelerin 'yok edilmesi' ise, daha ani ve keskindir. *Tüketim sadece üretimle yok etme arasındaki aracı bir terimdir.* Tüketimde yok etme edimi arasında derin bir ilişki vardır. Bu ilişkinin sonucunda ise tüketim anlamını kazanır.¹⁰²

2.3. TÜKETİM KÜLTÜRÜ

Tüketimin hem sosyal yaşam hem de kültürel değerler için bir temel teşkil etmesi tüketim kültürünün temelini oluşturmakta ve gücünü kitlesel pazarlama ve onunla ilişkili kitlesel reklamcılıktan almaktadır. Tüketim kültürünün oluşumu için temel şart, standart bir şekilde üretilmiş malların ulusal pazara ulaştırmaktır. Tüketim on sekizinci yüzyılda statü farklılıklarını azaltma işlevi görmüş, on dokuzuncu yüzyılda demiryollarının gelişimi, kara ve deniz yollarındaki ulaşım ağının artması sadece malların ülke içine değil, aynı zamanda uluslar arası pazara da ulaştırılmasıyla bir tüketim kültürü oluşumuna ön ayak olmuştur.¹⁰³

Tüketim pazarı ahlak ikamelerinin sorumluluğunu üstlenmede önemli bir rol oynar. Diğer insanlar ile ilgilenmeden, sevginin materyalist simgelerini sunmaya kadar Tüketim pazarı, beşeri ilişkileri kendine adapte eder ve onu asimile ederek yeniden tanımlar. En yakınlarımız, sevdiklerimiz ve ailemizle gerektiğinde vakit geçirememiz, ihtiyaçları olduğunda hemen yanında olamamamız gibi suçluluk duygumuzu bastırarak bir ağır kesici görevi görmektedir. İnternette, mağazalardan alınan pahalı hediyelerin vicdan azabını hafifletmede ve insanlara iyilik yapma niyetlerinin ticarileşmesinde önemli bir rolü vardır. Böylece alışveriş yapmak ve hediye almak kaydıyla ahlaklı bir davranış sergilenmiş olur. Birey kredi kartı kullanarak ve cüzdanını boşaltarak, ötekine duyulan ahlaki sorumluluk ve fedakarlığın yerini metaların almasına yardımcı olur. *Tüketici piyasalarının görevi, insanlara iyilik yapma niyetlerini ticarileştirmektir.*

¹⁰² Jean Baudrillard 'Tüketim Toplumu' Hazal Deliceçaylı-Ferda Keskin (çev.), 5.Basım, İstanbul, Ayrıntı Yay., 2012, s. 42-43-44

¹⁰³ David Chaney A.g.e., s. 25-27

Sonuç olarak beşeri ilişkilerin parçalanmasını kopmasını sağlayan etmenlere direnmek yerine onların zaman içinde yok olmasını sağlamaya çalışırlar.¹⁰⁴

Tüketici pazarları ve etik arasındaki ikinci ilişki, kimlik kaygılarına dayanır. Modernizmin getirdiği belirsiz koşullarda kişinin en büyük önceliği sosyal statüsünü dengeye koymak ve kendi kimliğini bulmaktır. Kimliğin ve statünün dengesizliği tüketici pazarın kar edebileceği bir alan olduğundan bu alanı var olan tüm araçlarıyla kullanır. Bunun temeli ise, mevcut kimliğin çekiciliğini kaybetmesi durumunda, başka bir kimlikle yer değiştirebilmesi aynı anda hem başka bir kimliğe bürünebilmesi hem de kendi olmasını sağlamasıdır. Geçişken modernizm bu iki yeteneğe aynı anda sahip olunmasını gerektirdiğinden, tüketici pazarı bunu sağlamak için etiği kullanır. Ötekine karşı sorumluluk içine yedirilen ‘Bunu kendine borçlusun’, ‘biraz şımartılmayı hak ediyorsun’ gibi ahlaki mecburiyetlerle kişinin kendine düşkünlüğü meşrulaştırılır. Bir eylemi icra edebilmen için, önce birisi olman gerekir, diğerlerine merhamet edebilmen için, bu kimliğin gerektirdiği kaynakları elde edip koruman ve elde tutman gerekir. Bunun için de sana piyasanın sunduğu mallardan doğru kalitede ve doğru sayıda alman gerekir. Özet olarak, ahlaklı olmak için piyasanın size sunduğu mal ve hizmetleri almalısınız, bunu için de paraya ihtiyacınız olacak. Parayı elde etmek içinse kendinizi iyi bir fiyata ve yüksek bir karla satmanız gerekir. Kendinizi insanların satın alması için ticari bir meta haline getirmeniz gerekiyor, bunun için sizin ihtiyacınız olan şey sattırabilecek, çekici bir kimliktir. Bunu kendinize ve dolayısıyla diğerlerine borçlusunuzdur. Dolayısıyla tüketim, etik sorumlulukları metalaştırarak, bireyin kimliğine kadar giden bir zincirleme etki yaratır¹⁰⁵

Modern tüketim kalıpları bir yönüyle şehir hayatı ve metropol kültürü tarafından sıradanlaştırılıp bir kalıba hapsedilmekten korkan bireyin sığınacak limanı olmaktadır. Şehir yaşamı, bireyin kimliğini ortaya çıkartan, bir stil sahibi olduğunu gösteren ve belli bir gruba özgü değerler kümesine dahil olduğunu göstermek için tüketime olan ihtiyacı artırır. Bunun için var olan tüketim kalıpları bireyin içinde olduğu kültürü ve kimliği

¹⁰⁴ Zygmunt Bauman ‘Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm, Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik’ F. Doruk Ergun (çev.), 1. Baskı, İstanbul, Say yay, . 2013, s. 99-100-101

¹⁰⁵ Zygmunt Bauman A.g.e. s. 101-102-103-104

yansıtabilmek için onu yorumlayacak ve diğerkleri tarafından anlaşılacak bir semboller düzenini yansıtabilmelidir.¹⁰⁶

Bu durum süreklilik halinde kendini tekrar eden fark edilir olma savaşına yol açar. Bu yönelim sınıflar arası ilişkilerde kendini yenileyerek devam ettirmek zorunda kalır. Dolayısıyla, başlangıçta soylu olan bir pratik, burjuvadan halk sınıflarına doğru bir seyir izleyerek benimsendiğinde bu pratik üst sınıflar tarafından terk edilebilir. Örneğin, şampanya ve malt viski bir zamanlar İngiliz soylularının tekelinde iken, son dönemlerde halk sınıfına inmesiyle üst sınıf bu içkileri içmekten vazgeçerek daha farklı ya da bu içkilerin pahalı markalarını tüketmeye başlamışlardır. Bazen de bu döngü tersine döner ve başlangıçta halk tabakasına ait olan bir kalıp sonradan soylular tarafından benimsenebilmektedir. Özetle, belli bir zaman dilimi içinde, çeşitli tüketim kalıplarını ve pratiklerini belli bir grubun özelliği olarak damgalanmamalıdır.¹⁰⁷

Sanayi kapitalizminin ilk dönemlerinde kapitalistler işçiyi yalnızca üretici olarak gördüklerinden, işçinin mesai saati dışındaki eylemleriyle ilgilenmemektedirler. Ancak kapitalizmin gelişmesi ve kitlesel üretimin artmasıyla, metaları satın alacak kitlesel bir pazara ihtiyaç duyuldu. Bu yüzden üreticiler, işçileri tüketim ve boş zaman örgütlenmesi aracılığıyla eğiterek bir tüketici kültürü oluşmasını sağladılar. Bunun için kitle iletişim araçları üzerinden reklamlar aracılığıyla yeni tüketici talepleri yaratılarak, insanları ihtiyaç duymayacakları malları satın almaya ikna etmeye çalışıldı. İlk dönemde reklamlar sadece ürünün dikkat çekici özelliklerini anlatırken, ilerleyen dönemde reklamlar doyumsuz, açgözlü, hırslı tüketici tipleri yaratarak, bir yaşam tarzı olarak tüketimi özendirilmekteydi. Bu manada reklamcılık, kitleleri ürünlerden ziyade yeni deneyimlerin, farklı yaşam tarzlarının ve kişisel doyumların tanıtımını yapmaktadır. Yalnızlık, üzüntü, çaresizlik, yorgunluk eskiden beri var olan olumsuzluklara tüketimi bir çare olarak sunarak, modern toplumda yeni olumsuz davranış şekilleri meydana getirmektedir. İşiniz sıkıcı ve anlamsız mı? Hayatınızı dolduracak deneyimlerin eksikliğini mi çekiyorsunuz? Size herşey anlamsız mı geliyor? Üzülmeyin, tüketerek bunların hepsini aşacaksınız. Metalar artık olmak istediğiniz

¹⁰⁶ Bocoock, A.g.e. s. 27

¹⁰⁷ Bocoock, 'Tüketim' İrem Kutluk (çev.), 1. Basım, Ankara, Dost Kitabevi, 1997, s. 27, Bourdieu, 'Pratik Nedenler' Hülya Tufan (Çev.), İstanbul, Kesit Yay., 1995 s. 19

kişiyi sizi büründürebilir, onları tüketerek farklı deneyimlere yelken açabilirsiniz. Böylelikle metaların bu şekilde propagandası iki işleve hizmet ediyor. Birincisi, tüketimi, ayaklanmalara, direnişlere bir alternatif olarak konumlandırılıyor. Yorgun işçi, çalışma koşullarını değiştirerek hakkını aramak yerine, yaşadığı ortamı arzulan tüketim araçlarıyla donatarak bir yenilenme arayışına girmektedir. İkinci olarak, tüketim propagandası yabancılaşmayı da bir metaya dönüştürerek modern yaşamın yalnızlığını kullanır ve var olan mutsuzlukları azaltma sözü vererek yeni mutsuzluk biçimlerine yol açar. Arabanız onlarınkinden daha alt bir model mi? Çocuğunuz arkadaşlarıyla karşılaştırıldığında yeteri kadar başarılı mı? Arkadaşlarınız arasında ne kadar popüleriniz? gibi yeni kaygı biçimlerini kurumsallaştırır.¹⁰⁸

Kitle iletişim araçları da bu mutsuzluğu kullanarak, tüketiciye yeni bir dünya görüşü sunarlar. Eğer belli bir stil sahibiyse bu markayı tercih edin, sizin için ürettiğimiz mutfak aletleri evde kadını özgürleştirir. Hangi yemeğin hangi içeceklerle gittiğine, hangi ortamlarda nasıl giyineceğinize, nerede ikamet edeceğinize ve sonuç olarak yaşamınızı nasıl daha iyi sürdürebileceğinize dair bir bilgiler yığınıyla kuşatılırsınız. Tüketim sürekli devam eden bir süreç olduğundan siz de bu eylemi ciddiye almalı ve toplumun size bireysel özgürlük olarak sunduğu nesnelere arasından bir seçim yapmalısınız. Toplumun bu kuşatıcı çehresi aslında tüketim toplumunun bir yüzüdür ve böyle bir toplumda 'kültür'de bir tüketim nesnesidir. Özgürlük olarak sunulan metaları seçme ediminde üsluplar, yapıtlar ve tarzlar artık tüketim göstergesidir. Tüketici bunlarla beslenerek, doyumun ve mutluluğun çaresini arar.¹⁰⁹ *Tümüyle meta haline gelen kültür, gösteri toplumunun da en ünlü metası olmak zorundadır.*¹¹⁰

Metalaşma tanım olarak önceleri ekonomik sistem içerisinde yer almayı her hangi piyasa değeri bulunmayan ürün, hizmet veya ilişkilerin ekonominin içine alınmasıyla bir market değeri kazanmasıdır. Kapitalist ekonomi sistemi hem coğrafi olarak etki alanını genişletmekte, daha önce ekonomi dışı alanları da kendi içinde dönüştürmektedir. Marks'ın Komünist Manifesto'da belirttiği üzere *'kapitalizm katı olan şeyleri*

¹⁰⁸ Christopher Lasch 'Narsisizm Kültürü, Umutların Azaldığı Bir Çağda Amerikan Yaşamı' Suzan Öztürk, Ü. Hüsrev Yolsal (çev.), . 1. Basım, Ankara, Bilim ve Sanat Yay., 2006, s. 123-126

¹⁰⁹ Henri Lefebvre 'Modern Dünyada Gündelik Hayat' Işın Gürbüz (çev.), 1. Basım, İstanbul, Metis Yay., 1998, s. 109-110

¹¹⁰ Guy Debord A.g.e., s. 104

*buharlaştırmakta, kutsal olanları ise profanlaştırmaktadır.*¹¹¹ Üretilip değiş-tokuş edilen metalar yararlı maddi nesnelere ve bu halleriyle beşeri ihtiyaçlara uygundur. Ayrıca belli bir parasal değer olarak belli bir mübadele değerine de sahiptirler. İnsanların kararları bir metanın fiyatının belirlenmesinde etkili değildir. Hatta tam tersi bir malın parasal değeri, insanların o malı satın alıp almayacaklarına da belirlemektedir. Bu yüzden bireyler, ekonomik ilişkilerini ve çalışma koşullarını ihtiyaçlarına göre düzenlemek zorundadırlar. Bu metalar ve paranın işlevi arasında dolaysız bir bağlantı bulunmaktadır. Bu yüzden paranın varlığı fetişizme bir unsur ekler. Eğer tüm yiyecekler, giyecekler, lüks nesnelere, kültürel mallar bir mübadele değeri oluşturuyorsa, para da bu metalarla ilişkiye girme iktidarını elinde bulunduran ve kendisi de bizzat bir mübadele değeri olarak görülen bir olgudur. Bu yüzden *kendisi aranılır, biriktirilir, korku ve saygının, arzu ve iğrenmenin beraber olduğu bir evrensel ihtiyacın nesnesi addedilir.*¹¹²

Metanın ilk olarak çok sıradan ve basit bir tanımla açıklanması gerektiğini söyleyen Marx, onu çözümlerken mistik ve teolojik anlamlarının hangi aşamada ortaya çıktığını açıklamaya çalışır. Metaların gizemliliği onun kullanım değerinden kaynaklanmaz. Ayrıca metayı meydana getiren emek sürecinin niteliği ve niceliği arasında gözle görülür bir fark vardır. Son olarak insan başka biri için çalıştığı anda ürettiği ürünü oluşturan emekleri toplumsal bir biçim alır. Bu şekilde ürettikleri metalar, kendi belirledikleri toplumsal ilişki biçimine dönüşür.¹¹³

Modern kapitalizm meta bolluğunu adına üretimi teşvik ederken her bir metayı kendi grubu içinde bir gösteri malzemesine dönüştürür. Bu metalar imajlar dünyasından toplumun düzenlenmesine kadar hem araç hem amaç işlevi görürler. Kent gösterisini sunmak için, mahalle kentsel dönüşüme tabii tutulurken, otomobil gösterisi bu yeni kentlerde kendini sahneleyebileceği ulaşım yollarına ihtiyaç duyar. Böylece metalar birbiriyle temas halinde gösteriyi tamamlarken, insanın metalara ve onu oluşturan imgelere karşı tutkusunu yönlendirir. Tüketici, metanın aşkınlığına karşı kutsal bir sevgi duygusuyla harekete ederek, koleksiyon için biriktirdiği ürünler ve bu ürüne bağlı

¹¹¹ İsmail Demirezen 'Tüketim Toplumu ve Din', 1. Basım, İstanbul, Dem Yay., 2015, s. 40

¹¹² Etienne Balibar 'Marx'ın Felsefesi' Ömer Laçiner (çev.), 1. Baskı, İstanbul, Birikim Yay. 1996, s.77-81

¹¹³ Karl Marx 'Ekonomi Yazıları' Ahmet Fethi (Çev), 1. Baskı, Hil Yay., 2004, s. 54-55

olanlar arasında bir köprü görevi görerek, metanın anlam dünyasına mistik bir biçimde bağlanmasını sağlar. Şeyleşmiş insan, meta fetişizmini herkese duyurarak, metaya teslim olmanın çerçevesini çizer.¹¹⁴

Bu konuda örnek göstereceğimiz metalaşma ideolojisini etkili bir biçimde yansıtan reklamlar konusunu ele almak gerekir. Reklamlar üretim ilişkilerinin özelliklerini gizleyerek onları farklı bir ilişkide ele alan ‘dilsel görüngüler’den biridir. 19. Yüzyılda reklam, belli bir değeri olan malları, tüketicinin ilgisini çekmek suretiyle onu betimlemek ve alıcı da alma isteği uyandırma işlevi görmekteydi. Fakat 20. Yüzyılın ikinci yarısında bu özelliklere yeni nitelikler eklendi. Artık bir nesnenin, bir bireyin değer taşıması ve belli bir zevk dahilinde tanımlanması için onun reklam imgesiyle çerçevelenmesi gerekmekte. Arzu ve istek duygularını kurgusal bir resim içine yerleştirerek, tüketicilerin tatminini garantileyen reklamın kendisi de tüketim malı haline geliyor. Reklam mutluluğu arayan tüketiciler için mitler üretiyor ya da var olan mitleri kendi içinde tekrar üretiyor. Böylece reklamını yaptığı metaları biçimsel bir mantık içerisine konumlayarak bu metaların temsil ettiği değerler sistemi yan anlamlardan fazlasını oluşturmaktadır. Böylece *gülme miti* (nesnenin reklamını yapan kişinin tüketme mutluluğu göstermesi) ve *sunma mitini* (nesnelere sunma edimi) kendi içinde topluyor. Örneğin okyanusta yatın üzerinde yarı çıplak güneşlenmekte olan atletik bir gencin fotoğrafı ve dikkatle ufka bakma sahnesinin altında yazan metin de gerçek erkek yaşamına bir övgü ile tıraş kolonyası reklamı yapılıyor. Bu göstergelerde doğa içinde erkek ve erkek doğası resmedilerek bir meta aracılığıyla ilgisiz birçok öge birbirine bağlanıyor. *Reklam bir ideoloji işlevi görüyor*, ideolojik temayı da bir metaya (tırış kolonyasına) yüklüyor. Böylelikle nesneye anlam yükleyerek, onu erkeksiliği yeniden tanımlayan bir araç haline getiriyor. Kendi amaçları için sanatı, edebiyatı ve kullanılabilir mitleri kendi içinde dönüştürerek artık sanatın ve edebiyatın tanımı haline gelir. Nesneye kullanım değeri atfederken, metayı da değişim değeri olarak alır ve bunları bir değerler kümesi haline getirir. Bunu da metayı ideoloji içine hapsederek ve felsefenin, etiğin ve dinin yerine koyarak yapar.¹¹⁵

¹¹⁴ Guy Debord A.g.e., s. 37-38

¹¹⁵ Henri Lefebvre A.g.e., s. 107-108-109

Marx, kapitalist toplumlarda meydana gelen, yeni bir sömürüye ve bir çeşit bağımlılık ilişkisi içerisinde tanımladığı ‘insanın metaya bağımlılığı’ anlamına gelen ‘yabancılaşma’ kavramını öne sürmektedir. Marx, gelişmiş meta üretiminde ortaya çıkan yabancılaşmanın dört temel noktasını işaret eder;

Birincisi, *işçinin kendi üzerinde bir güç haline gelen yabancı bir nesne olarak emeğin ürünüyle ilişkisi*. İşçinin kendisi üzerinde bir güç haline gelen ürettiği ürünün ondan kopartılarak ayrı bir güç haline gelmesi ve işçinin ona yabancılaşması,

İkincisi, *emeğin emek sürecinde üretim edimiyle ilişkisi*. İşçinin kendi kişisel yaşamından, özellikler taşıyan zihinsel ve fiziksel olarak bir ürün ortaya çıkartmak için kullandığı emek ile kendi arasındaki yabancılaşmayı içerir.

Üçüncüsü, *insanın tüm varlığını, değerlerini ve bedenine yabancılaşmasını* kapsar.

Dördüncüsü ise tüm bu aşamalarının sonunda *insanın diğer insanlara yabancılaşmasını ve dolayısıyla insanlık dışı bir amaca yönelmesini* içerir.¹¹⁶

Marx üretim ve meta arasındaki ilişkiyi açıklarken ortaya çıkan yabancılaşmanın kapitalizmin sebep olduğu bir olgu olarak ele alır. İşçi ne kadar çok meta üretirse o kadar ucuzlaşır. Emeğinin sonucunda sadece meta değil aynı zamanda kendisi de meta olarak üretilir. Emeğin nesnelleşmesiyle işçiden bağımsız hale gelen ürün, kendi gerçekliğini yitirerek, işçiden bağımsız bir erk haline gelir. Bu sıralamayı işçinin emeğine yabancılaşması izler. Emeğin işçinin dışında ayrı bir varlık olarak, işçiyi mutsuz etmesi ve fiziksel olarak işçiye eziyet etmesi ve sonuç olarak işçinin emeğine yabancılaşması duygusunu da beraberinde getirir. Sonuç olarak emeğin dışsallaşması işçide istemsiz zorlama bir çalışma edimini ortaya çıkartarak, kendi için değil başkasının malı için çalışma bilincinden hareketle kendi emeğine yabancılaşmaktadır. İnsanın yaşamdaki evrimi, onun organik olmayan doğayla karşılaşmasıyla, entelektüel pratiklerini geliştireceği varsayımına dayanır. İnsanın bu doğayı geçim aracı olarak görmesiyle onu kendinde içselleştirir ve bedenselleştirir. Bu yüzden üretime geçtiğinde dış dünyayı kendi emeği aracılığıyla dönüştürdüğünde, kendi kapasitesini aşmaya çalışmaktadır. Ancak sermayenin özel mülkiyete devredilmesiyle emeğin işçiye

¹¹⁶ Karl Marx ‘Felsefe Yazıları’ Ahmet Fethi (çev.), 1. Basım, Hil Yay. 2004, s. 29-32-33

yabancılaşması ve dolayısıyla özgür emek olmaktan çıkmasıyla, kendi öz yeteneklerini ve bedenini insana yabancılaştırır. Bu sistemin sonucunda insanın kendi doğasına ve dolayısıyla öteki ile olan ilişkiye yansıyan yabancılaşmış emek ilişkisi onu diğer insanlara yabancılaştırır. Bireyi insani niteliklerden soyutlayarak, onu topluluk içinde yabancılaştırır. Özgürce yapılan üretimin sonunda yaşanacak doyum ve mutluluktan ziyade, insanlar karşıt gruplar halinde bölünerek, çatışma içine girer.¹¹⁷

Marx'ın üretim sistemi içinde teorileştirdiği yabancılaşma kavramı artık tüketim kültürünü de kapsar hale gelmiştir. Çünkü modern anlamda tüketim sembolik anlam sistemleri ve yabancılaşma duygusunu içeren bir olgu haline gelmiştir. Tüketim ideolojisi modern kapitalist sistemi meşrulaştırmakta ve bireyi sadece satın almaya değil, aynı zamanda ona paket halinde sunulan deneyimleri yaşamaya güdülemektedir. Birçok kişiyi ücretli işlerde çalışırken onlara bu amacı veren tüketimin sunduğu mallar ve deneyimlere sahip olma hayalleridir.

Tüketim metaları deneyimler ve imajlar halinde tüketiciye bir kimlik duygusu vaadiyle bireyin yabancılaşma duygusunu ortaya çıkartmaktadır. Tüketiciler hazır gıdalar tüketebilir, turlar aracılığıyla paket tatillere gidebilir, televizyonda film izleyebilir. Tüketiciler bu anlamda fiziksel olarak efor sarfetmeyerek pasif kalmakta, ama tüketimi kafada çözmeye çalışarak zihinsel bir meşguliyet içerisine girmektedirler. Tüketim artık yalnızca ihtiyaç gideren bir olgu olmaktan çıkıp, bireylerde yabancılaşmaya neden olmaktadır. Tüketiciler bu şekilde satın alınan ve paketlenen deneyimler nedeniyle yaratıcılıklarını ve özerkliklerini kaybetmişlerdir¹¹⁸

2.4. SEMBOLİK TÜKETİM

Eşyaların giderek mülk haline gelmesi endüstri çağı öncesinde başlamıştır. Özel mülkiyetin ileri seviyede olmadığı kabile toplumlarında bile fazla eşya ve mallara sahip olma mücadelesi vardı. Savaşta yağmacılıkla elde edilen ganimetlerin fazla olması

¹¹⁷ Karl Marx '1844 Elyazmaları Ekonomi Poitik ve Felsefe' Kenan Somer (çev.), 1. Basım, Ankara, Sol yayınları, 1976, s. 153-160-313-314

¹¹⁸ Robert Bocock A.g.e., s. 56-57-58

erkeğin gücünün ve cesaretinin simgesiydi. Aslında eski çağlardan beri devam eden düşünce, elde edilen metanın yararlılığını belirleyen en önemli özellik onun yararlı olmasından çok belli değerleri simgelemesiydi. Endüstriyel dönemle birlikte insanların ürettiklerinden daha fazlasını alabilecekleri bir konfor dönemine girildi. Böylelikle metaların tüketimi amacıyla kazancın ve birikimin önemi ortaya çıktı. Endüstri öncesi dönemde mülkiyetin temeli başarılı yağmalardan elde edilen ganimetlerin elde edilmesine dayansa da kişiye belli bir değer atfetmiyordu.. Ancak bireysel mülkiyetin süreklilik kazanıp, özel mülkiyeti oluşturmasıyla kişinin sahip olduğu metalar onu diğer sınıflardan ve grubun geri kalan üyelerinden farklılaştıran bir güç unsuru olmaya başladı. Sanayileşmenin getirdiği geçim faaliyetlerinin göçebe yaşamı zorunlu kılmasıyla beraber başarının simgesi, yapılan savaşlardan ziyade kişinin sahip olduğu mülkiyet ve bunu gösterme şekilleri oldu. Çatışma döneminin aşılmasıyla beraber fiziksel gücün saygınlığı ile kişinin maddi mallara sahip olması yer değiştirmiş, artık toplumda saygın bir yer edinebilmek ve itibar sahibi olabilmek için kişilerin mülkiyetine yatırım yapması gerekmektedir. Artık maddi malların sahipliği toplumda sahibine onur bahşeden övgüye değer bir simgeydi.

Toplumda mal sahipliği itibarın temeline dönüştükçe, daha çok mülkiyete sahip olma hırsı bireyleri etkilemeye başladı. Sadece sahip oldukları eşya ve mallar kişiye artık yetmemeye ve onları başkalarıyla karşılaştırma için kıstas olarak kullanmaya başladılar. Maddi sınıflandırma temeline dayanan beşeri ilişkiler, insanları yıpratmaya ve birikimlerini çok daha fazla meta sahibi olmaya adanmışlar. Komünal bir yaşamda insanlar beraber olduğu grupla dayanışma içinde ilişkilerini sürdürürken bireysel kültüre geçişte amaç değişmiş, kişilerarası rekabetin yolu metalar aracılığıyla sağlanmaya başlanmıştır. Bu rekabetin içeriğini ise maddi başarısızlığın ayıplanması ve sonucunda maddi birikimi amaç edinen çabanın, toplumda saygı gösterilmesi yoluyla olumlanması oluşturur.¹¹⁹

Tüketim kültürünü açıklarken Bourdieu'nun 'pratik' meselesi dahilinde yapılandırdığı kültürel eylem kuramını incelememiz yerinde olur. Bourdieu, toplumsal yapıda önemli bir yapı taşı olan eylemlerin, kurallar, normlar veya dışsal bir zorlama ürünü olmaksızın

¹¹⁹ Thornstein Veblen A.g.e. s.32-38

nasıl düzenli bir şekilde devam ettirildiğini sorgulamaktadır. Ayrıca sosyal bilimcilerin bu eylemleri incelerken, onu pratiğe döken ve gündelik hayat akışı içinde bu eylemleri hiç düşünmeden uygulayan ve bu yapıların farkında olmayan aktörlerin deneyimleri süreç içerisinde ne şekilde oluşmaktadır? gibi çıkmazlara cevap bulmaya çalışan Bourdieu önemli bir kilit kavram kullanmaktadır. Bu kavram Habitus'tur.¹²⁰

Kökenini Aristoteles'e dayanan ancak Bourdieu'nun merkez aldığı temel bir terime dönüşen 'Habitus', geniş bir alana uygulanan ve tanım itibarıyla karışık ve kuramsal yük taşıyan bir kavramdır. Genel olarak habitus, bireyin içinde bulunduğu toplum ve sınıf özelliklerinin, bireyin gerek gündelik hayat pratiklerini, gerekse kültürel sermayelerini oluşturan ve toplumsal uzamlar içerisinde ayrıştırıcı patikler doğuran bireyin içselleştirdiği toplumsal davranış biçimleri, zevkler ve eylemlilikleridir. *Habitus, belli bir durumda yapılması gerekli olan şeye ilişkin bir pratiklik duygusudur.*¹²¹

Bourdieu pratik kuramında, birey ve toplum arasında görülen ikili karşıtlık düşüncesine karşı çıkmaktadır. Klasik sosyolojinin savunuculuğunu yaptığı, toplumsal gerçekliğin bireylerin davranışlarında ve düşüncelerinde var olduğu fikrinden ziyade, bireyin toplumsallaşarak toplumun karşısında yer almadığını, bireyin toplumun bir yapısı olduğunu savunarak bireyi ve toplumu birbiriyle ilişkisel bir yapının parçası olarak inşa eder. Tercihlerin meydana gelişini ise, toplumsal yapılardan ve nesnel olaylardan ayırmaz, zaman ve mekan içinde gerçekleşen eylemlerin yol açtığı belirsizlikleri görünür kılan pratik yatkınlıktan doğduğunu belirtir. Bourdieu, habitusu farklı kaynaklarında tanımlarken '*kültürel bilinçdışı*', '*alışkanlık oluşturan güç*', '*temele, derinlemesine içselleştirilmiş büyük örüntüler*', '*zihinsel alışkanlık*', '*zihinsel ve bedensel algı, beğeni ve eylem şemaları*', '*düzenli doğaçlamaların üretici ilkesi*' gibi kilit ifadelerle açıklamaktadır.¹²² Bourdieu, habitus kavramını yaptığı çalışmalar sürecinde temellendirirken 'yatkınlık' temasına özel bir önem atfetmiştir. Çünkü bu kelime habitus fikriyle aktarılmak istenen iki ana unsurunda barındırmaktadır, yapı ve eğilim. Habitus, dışsal yapıların içselleştirilmesi ve sonucunda sosyalleşmeyi meydana getirmesiyle ortaya çıkan bir kuram olduğundan, bir taraftan toplum içindeki

¹²⁰ David Swartz 'Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu Sosyolojisi' Elçin Gen (çev.), 1. Baskı, İstanbul, İletişim Yay., 2011 s. 137

¹²¹ Pierre Bourdieu A.g.e., s. 22-23-45

¹²² David Swartz A.g.e 2011 s. 144-145

sınıflar için neyin hayal edilebilir neyin olanaksız olduğuna dair erdeme dönüşmüş bir tür zorunluluğu belirleyen eylemin yapısal sınırını çizerken, diğer taraftan toplumsal hayatı temellendiren algıların, hayallerin ve pratiklerin oluşumunda büyük bir rol oynar. Sonuç olarak Bourdieu, eşitliksiz sınıf ilişkilerini toplumda hem iktidardakilerin hem de yönetilen kesimin nasıl içselleştirdiğini habitusun sınıf temelinden doğan tanımıyla cevaplamaktadır. Habitus, toplumsal yapıları oluşturan sınıf ya da statü gruplarında var olan yargıların, bilinçdışı bir şekilde çocukluğun ilk yıllarından başlayarak içselleştirilmesinden ve bu sayede içinde bulunduğu grupla bütünleşmesinden doğar. 1960'larda Fransa'da işçi sınıfı gençlerinin, eğitim fırsatlarının yaygınlaşmasına ve yüksek eğitimin onlar için mümkün olmasına rağmen bu fırsatlardan yararlanmaya heves etmemesini örnek veren Bourdieu, bunun nedeninin başarısız olma korkusuna değil içinde buldukları sınıfın sınırlı fırsatlarını içselleştirmiş olmasına yormuştu. Yani habitus bir düzeyde kültürü pratik olarak kavramsallaştırırken diğer düzeyde, pratiği alışkanlıklarla ilişkilendirmektedir.¹²³

Bourdieu, marksist sınıf teorisini eleştirerek, mücadele içinde sınıflar olmadığını ve bu görüşün kağıt üzerinde olduğunu belirtir. Bunun yerine o kapsamlı bir çalışma ortaya koyarak, Ayrım adlı eserinde sınıfsal mensubiyeti oluşturan psikolojik ve estetik beğenilerin sınıfsal hakimiyeti oluşturduğunu ve bu kültürel mekanizmaların tüketimiyle kişilerin kendini daha bir üst sınıfa ait hissetme biçimini oluşturduğunu örneklerle özetler. Bourdieu bu eserde statü gruplarının yaşam tarzlarını birbirinden farklılaştırmak için hem tüketim kalıplarını kullanarak sınıfsal mensubiyeti oluşturduklarını hem de bu tüketim kalıpları aracılığıyla zevk duygusunun kültürel ayrımı içeren bir işlevi olduğunu ortaya koyar.

Bourdieu, Fransa toplumunu oluşturan gruplar arasındaki ilişkiyi incelerken sınıfsal içeriği belirleyen iki çeşit sermayeden söz eder. Ticaret, girişimcilik ve finans gruplarının oluşturduğu ekonomik sermayeyi oluşturan gruplarının amacı, para sermayesini, taşınmaz malları, fabrikaları bono ve hisse senetlerini biriktirmektir. Üst grubu oluşturan bu grup bir yandan Veblen'in incelediği on dokuzuncu yüzyıl sonlarında yaşayan yeni zengin Amerikalıların tüketim kalıplarına çok benzese de,

¹²³ David Swartz A.g.e s. 147-148-149-164

aristokrat aile yapılarına özenme biçiminde farklılık arzetymekteydiler. Fransa'nın eski zengin ailelerinden oluşan üst statü grubu gösterişli tüketimi reddedip daha az dikkat çeken tüketim kalıplarında karar kıldılar. Böyle yaparak, yeni zengin olmuş iş adamları sınıfından kendilerini ayırmaktaydılar. Bu yeni zenginler, eğitim açısından eksik görülmekte ve avam zevk sahibi olarak nitelendirilmekteydiler. Güzel sanatlardan pek bir şey anlamıyorlardı, yeme ve içme kültürüne uzak ve aşırı gösterişli iç dekorasyon gibi zevkleri vardı.

'Sermaye'nin ikinci anlamı ise kültür ve eğitim konusu kapsamaktaydı. Entelektüel sermaye yapısına dikkat çeken Bourdieu felsefi ve sosyal bilimlerden oluşan metinlerden, romanlara, resim sanatından, kıyafetlere mobilya ve alışveriş edilen mekanlara kadar her şeyi içine alan kültürel alanları kapsamaktaydı.¹²⁴ Eğer bir grubun tüm yaşam stili onun alışverişinden, mobilya seçimine giyim tarzından sahip olduğu hobilere kadar analiz edebiliyorsak, bu malların ekonomik ve kültürel etmenlerin sonucu olarak tercih edilmesi olarak değil,

Aynı zamanda lüksleri ya da fakirlikleri, 'ayrıcılıkları' ya da 'avamlılıkları', 'güzellikleri' ya da 'çirkinlikleri' ile ailevi nesnelere nesnelleştirilmiş olan toplumsal ilişkilerin kendilerini bedensel deneyimler aracılığıyla çok derin bir biçimde bilinçdışı olarak dayatmasındandır.¹²⁵

Dolayısıyla, stile ilişkin ne kadar mümkünler varsa, bir o kadar da tercihler evreni var demektir. Yeme içmeden, otomobil seçimine, okunulan kitaptan, tatil ve konut tercihine, iç dekorasyondan bahçe düzenlemesine kadar bu kümelerden her biri ayrımsal bir işlev görmekle beraber, toplumsal düzlemde bir takım ayırt edici farklar üretir. Toplumsal kimlik farklılıkta tanımlanır. Bu kimlikteki temel karşıtıllıklarda (üst/alt, zengin/yoksul vb.) belli başlı pratikler kendi habitusunu dayatma eğilimindedir. Bu toplumsal farklılıkları ifade etmek için lüks tüketim malları ve kültürel mallar önemli bir ayırım işlevi göstermektedir. Bu tezi en iyi şekilde nesnelleştiren davranış ise sanat yapıtına temellük etme biçimlerinde görülür. Bir sanat yapıtına sahip olma toplumsal farklılığı gösteren ve ayırımı içeren bir ilişki türüdür ve sanat, *akıl yoluyla ulaşılmış Tanrı aşkıının dünyevileştirilmiş* bir biçimi olarak düşünülür. Bir sanat yapıtına sahip olma, sahibine sembolik bir değer katarak, kültürel sermaye işlevi gösterir ve kişiye bir

¹²⁴ Boccock. A.g.e. s 69-70

¹²⁵ Pierre Bourdieu 'Ayrım Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi' Deya Fırat Şannan, Ayşe Günce Berkurt (çev.), 1. Basım, Ankara, Heretik Yay., 2015, s.122

ayrım karı sunarlar. Ayrıca sadece sahibinin zenginliğini değil, aynı zamanda zevk sahibi olduğunu gösteren bu kültürel yatırımlar kişiye hak edilmiş bir statü sahipliği bahşederek meşruiyetini sağlama konusunda yardımcı işlev yüklenirler.¹²⁶

2.5. TÜKETİMİN DEĞERLER İLE ETKİLEŞİMİ

Günümüzde tüketimin ve serbest piyasanın etkisiyle toplumsal ilişkiler çözülmeye başlamış, *insanlar sadece ekonomik sorunların değil, metafizik soruların –neyin değerli, neyin onurlu, hatta neyin gerçek olduğu gibi sorunların- yanıtlarını bulmak için de fiyat listesine bakmaktadırlar*. Bunun için burjuva toplumunu suçlayan Marks, toplumdaki eski değer yapılarının silinmediğini, bu değerlerin burjuva tarafından kendi içinde yeniden üretildiğini belirtir. Toplumsal değerler piyasayla bütünleştirmiş, üzerine fiyat etiketi konulmuştur. Dolayısıyla tüm insani davranışlar ekonomik bir değer arz ettiği ölçüde ahlaklı olarak kabul görmektedir.¹²⁷ Toplumsal koşullar içinde sermaye birikimin sonuçları ve büyük ticaret hacmiyle etki alanını genişleten meta üretimi, ekonomiyi domine etmeye başlamasıyla, insan emeğini ücretli emeğe dönüştürmüştü. Bunun sonucunda bolluk toplumu ideolojisi ortaya çıkmış ve metanın bağımsızlığı egemenliği altına aldığı ekonominin tüm alanına yayılmıştır. *Ekonomi dünyayı değiştirir, ama onu sadece ekonomi dünyası haline getirir*. İnsan emeği bu süreçte kendine yabancılaştığında sürekli olarak meta dünyasını beslemekte ve bu çaba ise insan emeğini metalara bağımlı hale getirip onu kendine hizmetçi kılma amacını beslemektedir.¹²⁸

Tüketim bir yandan kültürü farklı içeriklerle tekrar üretirken, diğer yandan kutsal tanımlama biçimini değiştirmektedir. Bu konuda televizyon, enformasyon çağının bir özelliği olarak gösterge ve sembolik simgeleri metalaştırarak, törenleri, olayları ve gösterileri bir şenlik havasında izleyicilere sunar. Bu tür olaylarda (taç giyme törenleri, devlet cenaze törenleri, rock konserleri ve şampiyonluk maçları) toplumsal çatışmaları ve rekabeti destekleyen ahlaki düşünceyi onaylamak suretiyle yeni bir kutsallık tanımı

¹²⁶ Bourideu A.g.e., 2015, s. 256-331-333-334-335

¹²⁷ Marshall Berman 'Katı Olan Herşey Buharlaşıyor' Ümit Altuğ- Bülent Peker (çev.), 1. Basım, İstanbul, İletişim yay., 1994, s. 140

¹²⁸ Guy Debord A.g.e., s. 26

inşa eder. Bu şekilde kültür dönüştürülür ve toplumsal birlik bu kültür temelinde örgütlenir.¹²⁹

Öte yandan tüketim kültürünün gerçeklik tanımını alarak, insanın gereksinimlerinin giderilmesini, arzularının tatminini ve sürekli bir haz peşinde koşulmasını temel olarak yeni bir gerçeklik kavramı ortaya koymaktadır. Bu gerçekliği yönlendiren zevk anlayışının inşa edilmesi içinse kişinin tüketim pratikleri için zaman ve alan ayırmasını gerektirmektedir. Tüketim kültürü, haz temelli bir yaşam tarzını meşrulaştırarak var olan sosyal faaliyetleri metalaştırmaktadır. Ayrıca ihtiyaçları kısıtlayıcı her türlü ilkeyi değersizleştirmekte veya kendi içinde dönüşüme tabi tutmaktadır. Tüketim kültürü içinde bütün değerler ve tavırlar yeniden üretilip, maddileştirilerek bir tüketim aracına dönüşmekte, gerçekliklerini yitirip, yeni bir gerçekliğin temsilini üstlenmektedirler. Böylece bir bütün olarak beşeri ilişkilere, ahlak ve inanca ve hatta, kişinin arzu ve hayallerine yeni bir yön tayin ederek kendi refah anlayışını, ideolojisini benimsetmektedir. Haz ve tüketime dayalı hayat tarzının idealleştirilmesiyle bireyselliğin önemi ortaya çıkmakta bu sürecin sonucunda, dini anlayış ve yaşantının kendi sınırlarını çizdiği ‘geleneğin’ içinde onaylamadığı her türlü şeyi, satın alınabilir ve yaşanabilir kılmaktadır. Ancak tüketim kültürü, toplumu oluşturan mevcut ahlak, gelenek ve din kurumlarını karşısına almayıp, onları kendi içinde yeniden tanımlanabilir bir değerler kümesi olarak içine alması onu merkezi bir konuma taşır. Örneğin dinin kültürel olarak nesnel bir değer ölçüsünde yorumlanıp ‘maneviyat’ haline gelmesi bu süreci özetler. Dolayısıyla tüketim artık bireyin üretilen malları satın almasından çıkmakta, daha geniş bir şekilde yorumlayacak olursak sosyal yaşamın metalar kültürüne entegre olması ve kitle iletişim araçları sayesinde yeni davranış biçimlerini, hayat tarzlarını içselleştirmesini sağlamaktadır.

Satın alma hayata anlam veren değerlerin,-bunların başında dini değerler gelmekte- birçoğundan; geçmişle olan ‘bağdan’, ‘sosyal ilişkilerden’, ‘geleneksel’ ibadet biçiminden,

¹²⁹ Mike Featherstone ‘Postmodernizm ve Tüketim Kültürü’ Mehmet Küçük (çev.), 1. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996, s. 199-200

yaşam tarzından ve hatta ikamet edilen evlerden vazgeçmektir. Yeni statüler için yeni ilişkiler, yeni evler ve bireysel ibadet biçimleri edinmektedir.¹³⁰

2.6. TÜKETİM VE DİN

Kalvenizm'in katı kurallarından İslamiyet'in bazı formlarına kadar çoğu dinler, insanlara açgözlü bir tüketim anlayışını yasaklar. Öncelikle modern anlamda tüketim, insanların doğuştan getirebilecekleri bir anlam sistemi içinde değildir. Sonradan öğrenilen ve insanların sürekli bir şekilde ürün veya hizmetler satın almasını güdüleyen bir işlevi bulunmaktadır. İnsanların önceden kazandıkları ahlaki değerler sistemi ile dış dünyanın onlara sunduğu bedensel zevkler arasında gerilimli bir ilişki doğabilir. Ancak gayet dünyevi gözükken bu değerleri Protestan, Katolik ve Müslümanlar arasında bağlı buldukları din ile tüketimin onlara sunduğu lüks ve konfor öğelerini bir araya getirerek, kendi içinde meşrulaştırma yoluna gidebilir. İnanç normları bu tür tüketimciliğe karşı eleştirel bir duruş takınsa da hem dindar olup hem de modern tüketimciliğin onlara sağladığı nesnelere tüketenler de mevcuttur.¹³¹

Bu bağlamda Weber'in Protestanlığın inanç pratiklerinin kapitalizmin doğuşuna nasıl etkisi olduğunu inceleyen çalışması Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin ruhu adlı çalışması da önemlidir. Weber, kalvinistlerin ortaya koyduğu 'protestan etiği'nin kapitalizmin oluşumuna büyük katkı sağladığını belirtmektedir. Bunun maddi dayanaklarından çok, düşünce yapılarından kaynaklandığını öne süren Weber, bunun dini inanışlarından kaynaklandığını ortaya koydu.¹³² Ayrıca meslek ahlakının dini inançlarla beraber yorumu günlük ahlak tanımında nasıl bir etkisi olduğunu da özetler

'Eğer Tanrı size, ruhunuza ya da bir başkasına zarar vermeden başka bir yolda kazanacağınızdan daha çoğunu yasal olarak kazanmanızı sağlayacak bir yol gösteriyorsa ve siz de bunu geri çeviriyorsanız ve daha az getiren yolu izliyorsanız, o zaman mesleğinizin amaçlarından birine ters düşersiniz. Tanrı'nın vekili olmayı ve onun verdiği ve istediği zaman onun için

¹³⁰ Abdurrahman Arslan ' Değişim, Haz, Özgürlüğü Tüketimin Dünyasında Aramak' Birikim Dergisi, Sayı: 152-153, Aralık 2001-Ocak 2002 s. 111-112-113

¹³¹ Boccock A.g.e., s. 61

¹³² George Ritzer 'Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek' Şen Süer Kaya (çev.), 1. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yay., 2000 s. 94

kullanabileceğiniz armağanlarını kabul etmeyi reddediyorsunuz demektir. Zengin olmak için ya da bedensel zevkler ve günah için değil, Tanrı için çalışmalısınız'

Özetlersek temel olarak dünyevi asketik Protestanlık mülkiyet sahipliğini desteklerken bunun yol açacağı zevk ve israfa karşı çıkmış, lüks tüketimi sınırlamıştır. Buna karşılık mal kazancını geleneksel ahlak yasalarından kopararak, bunu Tanrı'nın isteğine bağlayarak yasal hale getirmişlerdir.¹³³ İnanışlarına göre önceden kurtulup kurtulamayacakları belli olan Kalvinistler, bunu anlamak için belli işaretler aradılar ki, bunların en önemlisi de ekonomik başarıydı. Bunun için Kalvinistler sıkı çalışarak, karlarını tekrardan ekonomik girişimlere yatırdılar. Böylece kurtuluş işaretlerini aradılar. Büyüsel bir düşünce yapısı içinde, akılcı kararlardan ziyade inanç temelli kararlar veriyorlardı. Weber'in Protestan ahlakı ile ilgili tezlerini temel alarak günümüz kalvinistlerini betimleyen Colin Campbell¹³⁴ Weber'in erken dönem kalvinistlerini tasvirinde haklı olduğunu ancak tezi yeterince ileri götürmediğini öne sürer. 1700'lü yıllardan sonra da gelişmeye devam eden bu etik, geç dönem kalvinistlerin de artık başarının kanıtı olarak zevk sahibi olmak gerektiği fikrine dönüşmüş oldu. Zevk güzellikle ve dolayısıyla iyilikle bağlantılıydı. Zevk sahibi olduğunu gösteren Kalvinist böylece iyiliğini de sergilemiş oluyordu. Bunu da göstermenin en ideal yolu modayı takip etme ve sonuç olarak lüks malları elde etme tutkusuydu. Geç Protestan etiği bilinçsiz bir şekilde modern tüketimcilik ruhuna yol açtı. Campbell bunu 'özerk kendi içinde yanılmalı hedonizm' olarak isimlendirdi. Bu etik, modern kapitalizm ruhuyla birlikte erken dönem Protestan ahlakıyla bir çelişki içindeydi. Bir yandan bireyciyken bir taraftan da büyüsel dünyayla ilgiliydi. Weber modern kapitalizmin ruhunun akılcılaştırılmış, büyüden kurtulmuş kapitalizme yol açtığını ileri sürerken, Campbell'e göre modern tüketiciliğin ruhu romantik, büyüdü kapitalizme yol açar. Üretim akılcı kapitalizmde merkezi bir önem kazanmışken, romantik kapitalizmde ikincil bir öneme sahiptir. Romantik kapitalizmde merkezi önem taşıyan şey tüketimdir.¹³⁵

Modern toplumları anlamak için din sosyolojisinde iki önemli alan vardır. Birincisi dinin sekülerleştirilmesi diğeri sekülerliğin kutsallaştırılmasıdır. Tüketici davranışları

¹³³ Max Weber 'Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu' Zeynep Aruoba (çev.), 2. Baskı, İstanbul, Hil yay., 1997 s. 143-144

¹³⁴ Colin Campbell 'The Romantic Ethic and the spirit of Modern Consumerism' 1989 Aktaran George Ritzer A.g.e. 2000 s. 95-96-97

¹³⁵ George Ritzer A.g.e., s. 96-97

bu süreçleri şekillendirerek kendi yaşamına yansıtır. Çoğunluk için tüketim, kutsallığın tecrübe edilmesi için bir araç haline gelmiştir. Kuşkusuz bu süreç tüketicilerin kendi deneyimleri neticesinde kutsallaşmakta ya da kutsallıktan arındırma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüketim, aşkın bir deneyimin parçası olabilir, bu da tüketici davranışı kutsalın belli bir yönünü sergilemesiyle açığa çıkar. Din sosyolojisinin teori ve araştırma alanında, sosyal hayat içinde neyi kutsal olarak tanımlayıp ayrılacağına ve neyin dünyevi addedilip tanımlanacağına dair temel bir ayrımı önerir. Bazı toplumlarda kutsal olan, büyüyle, animizmle, şamanizm ve totemizm ile iç içe geçmiştir. Bu tür toplumlarda kutsal statünün doğal bileşenlerine korkulur, ibadet edilir ve azami saygı ile muamele edilir. Modern batı inancında kutsal sayılan deneyim öğelerinin farklılığına rağmen dini ve dünyevi ayırım önemlidir. Batı inançlarında, Tanrı, tapınak, giysiler, günler ve ilahiler kutsal olarak tanımlanır. Doğanın az bir bölümünü temsil eden bu nesnelere çağdaş batı dinlerinin sadıkları tarafından kutsal sayılırlar ve batı dışı dinlerin dindarları tarafından bazı doğal nesnelere kutsal sayma açısından birbirine paralel bir görüş içerisindeyler. Her halükarda bu inanışlar kendilerine özgü nesnelere çok daha güçlü ve olağanüstü bir güce inanma ihtiyacını yerine getirir. Ancak toplumun tüketim odaklı bir yaşam tarzına geçmesiyle bir yandan saygı duyulan, güven veren veya korkulan resmi din ile bununla bağlantısız yaşam unsurları da öne çıkar. Örneğin, tutulan takım, ünlüler, sanat, koleksiyonlar ve müzeler gibi. Çağdaş tüketiciler, takipçisi oldukları dinlerin muteber saydığı elementlere davrandıkları gibi bu unsurlara da kutsal ve olağandışı davranarak, onları organize edilmiş inanç haline getirirler. Din, kutsal kavramının işe yaradığı tek bağlam değil, sadece biridir.¹³⁶

Dünyevilikle daha bağlantılı hale gelen din, kendi içindeki ritüellerin daha seküler biçimde yorumlanmasına neden olmuştur. Örneğin, Noel gibi geleneksel dini olgular kademeli olarak daha seküler bir biçimde kutlanılmaya başlanmış, kutsal kitaptan okumalar ve yatma vakti, yemek duaları gibi ailevi dinsel ritüellerde azalma olmuştur. Tüketime bu bağlamda din öğretileri tarafından karşı çıkılsa da tüketim odaklı hedonistik toplumumuzda artık kutsal bir statüye kavuşmuştur. Sanat, spor, müzik ve

¹³⁶ Russel Belk, Melanie Wallendorf, John F. Sherry, Jr 'The Sacred and the Profane in Consumer Behavior: Theodicy On The Odyssey' The Journal of Consumer Research Vol. 16, No. 1, 1989, s. 2

hatta otomobil ve giyim gibi dünyevi nesnelere bağlanmak artık tüketimin aşkın bir deneyim sunulduğu günümüzde normal hale gelmektedir. Dolayısıyla din sekülerlikle daha bağlantılı hale geldikçe, kendi kutsallığını baltalamış ve kutsallığın diğer odakları için yol açmış olabilir. Günümüz insanının gözünde din, daha az olağanüstü bir deneyim sunarken, insanlar günlük hayatın deneyimlerini başka yerde ararlar.¹³⁷

Tüketim kültürü, hedonizmi, her anda zevk peşinde koşulmasını, dışa dönük hayat tarzının desteklenerek, bireyin narsistik ve bencil kişilik gelişimine neden olduğu için, dinin öğretileriyle taban tabana bir zıtlık arzeder. Püriten mirasın önerdiği çileci bir hayat tarzında, çalışkanlık, basiret ve tutumluluk önemli bir yer tutarken, günümüz tüketim anlayışında 'şimdi yaşa, sonra öde' felsefesi, tüketim arzusunun tinsel fakirliğe ve hedonistik bencillığe yol açtığı gözlemlenmektedir.¹³⁸

Hinduizm, Musevilik, İslam, Hristiyanlık, Budizm ve hatta Konfüçyanizmin bazı mezhepleri gibi geleneksel dinlerin hüküm sürdüğü batılı olmayan toplumlarda da tüketime ilgi gün geçtikçe artmaktadır. Bu toplumların çoğunda tüketim gıda, temiz su, barınak, tıbbi gereçler ve ulaşım gibi temel gereksinimleri içerse de bunların sağlanmasıyla, modern/postmodern yaşam tarzının getirdiği tüketim maddelerine duyulan arzu artacaktır. Batı dışında yaşayan bu toplumun gençleri artık gittikçe batıda yaşayan akranlarına özenmeye başlamıştır. Dini öğretiler takipçileri olan birçok insana tüketim mallarını elde etmede birçok sınırlama ve kalıcı motivasyon verebilmişlerdir.¹³⁹

İslamın tüketim anlayışında ise bugünkü tüketimin getirdiği, materyalist eğilimleri reddeder ve tüketim odaklı bir yaşam tarzı hoş görmez. Günümüz medeniyetinin bir parçası olan tüketim kalıpları, kişinin ekonomik refah ölçüsünü belirleyerek, tatmin etmeye çalıştığı isteklerin çokluğuna göre yaşamının kalitesini belirlemektedir. Yaşam ve gelişimdeki bu düşünce İslam'ın değer yargıları ile taban tabana zıt bir görünüm arz eder. İslam ekonomisinin ahlaki ve manevi yorumları, kişinin maddeci isteklerini sınırlamaya çalışarak, yararlı üretime geçmek için, ruhsal gelişimini tamamlamaya

¹³⁷ Russel Belk ve diğerleri A.g.m. s. 8-9

¹³⁸ Mike Featherstone, A.g.e, s. 187-188

¹³⁹ Boccock A.g.e., s. 121-122

zaman bulabilir.¹⁴⁰ Ayrıca hem üretim hem tüketimde israf İslam'ın hoş görmediği konuların başında gelir. Kitlesel üretim kitlesel bir tüketim sonucunu meydana getirdiğinden, israfa yol açmaktadır. Bunun yerine harcamalarda ölçülülüğü savunan İslam anlayışı, tüketimi iktisadın ana motoru olarak görülmesi anlayışını reddetmektedir.¹⁴¹

İslam ekonomisinin tüketim ile ilgili ilkelerini üç maddede özetleyebiliriz:

- a) Doğruluk: Tüketim, islamın emir ve yasaklarına uygun bir biçimde ve meşru yollarla sağlanmalıdır. İslamın haram saydığı mallardan kaçınmalı ve sorumluluklarını İslamın istediği ölçüde yerine getirmelidir.
- b) İtidal: Tüketici harcamalarında, israf etmemeli ve cimriliğe meyletmemelidir. Bu ikisi arasında denge kurmalıdır. Fakat ihtiyacın çeşitli şekillerde kendini tanımlaması hasebiyle bu kavramlar izafidir. Bu yüzden ölçü, kişinin aynı gelir grubundaki insanların yaptığı harcamaların üzerinde harcama yapması israf, az harcama yapması ise cimriliktir.
- c) Erdemlilik: tüketici tüketiceği malları Allah'ın razı olduğu usulde tüketmesi ve ona şükretmesi esasına dayanan bu ilke de kişinin başkaları için infak etmesi de bir nevi şükür kapsamında değerlendirilir.¹⁴²

İslam'ın içindeki anti tüketim kültürüne ve tüketimin kısıtlamalarına rağmen zevk karşıtı bir din anlayışını desteklemez. Tam tersine insani arzuların ve zevklerin meşruluğu, Hristiyanlığın çileci ve anti- hacıcı değerleriyle farklılık içindedir. İyi bir insan olmanın gereği olarak açıklanan ve birçok yasaklamalar ve sınırlamalara rağmen, ahlaklı bir hedonizm anlayışını destekler. Bütün bunlara rağmen İslam toplumlarını gelişmiş bir tüketim toplumuna gelişimi sınırlı olabilse de, Müslümanların kendi stillerini batı veya batılaşmış tüketim kültürü içinde geliştirip geliştiremeyeceklerine dair herhangi bir soru yoktur ve Müslüman toplumlar kendi tüketim anlayışını

¹⁴⁰ M.A. Mannan 'İslam Ekonomisi Teori ve Pratik' Bahri Zengin (çev.), Fikir yay. 1973, s. 125-126

¹⁴¹ Ahmet Tabakoğlu 'İslam İktisadı Açısından Kalkınma' 'İktisadi Kalkınma ve İslam', İstanbul, İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, 1987 s. 248-249

¹⁴² Mustafa Kisbet 'İslam Hukukunda Tüketicinin Korunması Ayıp Muhayyerliği', 1. Basım, İstanbul, Semerkand Yay. 2015 s. 16-17

uyarlayabilecekleri 'seküler değerlerle yorumlanan bir 'post-islamcı' ¹⁴³ düşünce geliştirmektedirler.¹⁴⁴

Bireyin modern yaşamla iç içe geçen gündelik hayatın dinamizmini göz önüne aldığımızda onun dinamik yapısını göz önünde bulundurmamız gerekir. Kişinin tutum ve değerlerini, oluşturan dindarlık biçimleri ve mensup olduğu dinin kural ve pratikleri gündelik yaşama eklenmekte ve günümüz dünyasında artık kamusal alanda görünürlük kazandığını belirtmeliyiz. Aslında İslami uyanış olarak görünen gelişme modern dünyanın kurumlarının ve ürünlerinin İslami bir kimlikle yeniden tanımlanarak, değişen toplum yapısında yeni bir tarzda ortaya çıkmasıdır. ¹⁴⁵ Ancak diğer yandan sekülerleşmenin ve tüketim toplumunun bireyi kimliksizleştirilmesi, gündelik hayat örüntüleri içerisinde dini tutum ve davranışların gelenek ve adab-ı muaşeret çerçevesinde yorumlanıp hiçbir imtiyaza sahip olmamasını da beraberinde getirebilmektedir. Bu imtiyazsız inanç ve pratikler, muhataplarına bir değerler dünyası oluşmada yetersiz kalmakta, en iyi ihtimalle kişiler için sınırı belirsiz kimlik referansları oluşturmaktadır. Örneğin kilise müziği dinlemekten ibaret Hristiyanlık, kültürel olarak desteklenen domuz eti yememe tercihini Müslümanlığa dayandıran birey, Aleviliği Zülfikar kolyesi ve Hz. Ali portresine indirgeyen anlayış bu gevşek kimlik politikasını yansıtır.¹⁴⁶

Müslüman dünyada İslami süreçlerin selefi ve püriten yorumlardan pazarlamaya uygun ticari bir meta halinde gelişini inceleyen Haenni, bu sürecin ortaya çıkardığı sonuçlara 'Piyasa İslamı' adını vermekte ve dünyadan örneklerle bu süreci açıklamaktadır. Artık gençlerin hicret anlayışını cihatta şehit olmak değil, tam tersine militan ve radikal olmayan burjuva yönelimli ticaret erbabı olmaya giden yolda sınıf atlama hayali oluşturmaktadır. Bir nevi burjuva hicreti, geleceği olmadığı düşünülen Müslüman ülkelerden çok körfez ülkeleri tercih edilmektedir. ¹⁴⁷ Ayrıca moda alanında İslami

¹⁴³ Asef Bayat 'The Coming of a Post Islamist Society' Critique Fall, 1996, s. 45

¹⁴⁴ Matthias Zick Varul 'After Heroism: Religion Versus Consumerism. Preliminaries for an investigation of Protestantism and İslam Under the Consumer Culture' İslam and Christian- Muslim Relation, vol. 19, No.2, 2008, s. 239

¹⁴⁵ Özlem Avcı A.g.e., s. 47-48

¹⁴⁶ Yasin Aktay 'Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın İntikamı mı?' 'Din Sosyolojisi', Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, (drl.) 2. Basım, Vadi Yay., 1998, s. 309

¹⁴⁷ Patrick Haenni 'Piyasa İslamı İslam Suretinde Neoliberalizm' Levent Ünsaldı (çev.), 1.Basım, Özgür Üniversite Kitaplığı, 2011 s. 45

yorumlarla bezeli bir anlayış ticari mantık içerisinde, evrensel bir güzellik anlayışının getirdiği cazibe ve çekicilik kullanılarak başörtüsü pazarlanmaya başlamıştır. Burada amaç kamusal alandaki karşıt yaşam tarzlarına ilişkin bir karşı çıkıştan ziyade ona eklenen bir kültür yaratmaktadır. Tüketim kültürünün içinde, radikal olarak farklılaşma görüntüsünü terk etmiş, modern dünyayla uzlaşma noktaları arayan bir İslami burjuva kozmopolitizmidir. Reformist hareketlerin veya geleneksel İslami yapıların eski kadroların ele geçirdiği bir ortamda geleneksel yorumları desteklemeyenlerin, taleplerini ve planlarını gerçekleştirebilecekleri tek alan artık piyasadır. İş hayatının dindar girişimcilerle buluşması, İslamlaşma süreçlerinin ekonomik bir yönelim kazanmasına neden olarak, dinselliğin kendini yeniden tanımlamak için ‘Piyasa’nın varlığına ihtiyaç duyar. Piyasa devletin ve kurumların hantallığının dışında girişimcilere serbest bir hareket alanı sağlar ve onu şirket kültürü alanının içinde dönüşüme sokar. Söz konusu alanda artık kitleleri değişmez bir gerçekliğe ikna etmek değil, grupların varsayılan beklentilerine uygun bir ‘dinsel ürün-arz’ sunmaktır. Bu süreç, iki ideolojik sonucu doğurur. Birinci aşamada sunulan ‘dinsel ürün’ radikal etmenleri içeriğinden uzaklaştırarak, muhafazakar ılımlı bir mecrada kendine yer açacaktır. İkinci olarak, dini anlamla tanımlanarak piyasa sunulan ürünler, dini duyarlılıkları çok belirgin olmayan bir kitleyi hedeflemesi nedeniyle, İslami kimlikle beraber düşünülen bazı simgelerin sekülerleşme aşaması başlayacaktır.¹⁴⁸ Örneğin dini müziğin içerdiği dinsel mesajlar geri plana itilmekte, ve ilahi seslendirenler diğer sanatçılar gibi starlaşmakta ve tüketim kültürünün bir parçası haline gelmektedirler. Bu ılımlaşmayı en çok sema gösterileri ve onun sekülerleşme aşamasında egzotik bir gösteri olarak tanımlanmaya namzet bir görüşü içermesi örnekler. Vecde gelerek dönmek anlamına gelen sema tüketim toplumunda dini anlamından soyutlanarak metalar sistemine entegre edilmiştir. Ramazan eğlencelerinde ve bazı mağaza açılışlarında icra edilmeye başlanan sema, şarap tanıtımlarında bile yer almıştır. Fransız Şarap firması Dom Perignon 2013 yılında yeni çıkaracağı şarap tanıtımı için yapacağı lansmanında sema gösterilerine yer vermiş, katılımcılar şaraplarını tadarken sema gösterisini izleme ayrıcalığına sahip olmuşlardır. Hatta katılımcılara görsel bir şölen sunulması açısından şampanyanın pembe rengiyle uyumlu olması için semazenlerin tennurelerinin de pembe olarak ayarlanmıştır.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Haenni A.g.e. syf.

¹⁴⁹ İsmail Demirezen A.g.e., s. 84-85-86

Böylece İslami değerler piyasa sistemine entegre olmakta ve geleneksel/selefi İslam yorumlarından uzaklaşmaktadır.

İktisadi yaşamda ahlak ve zihniyet ikiliğine dikkat çeken Ülgener'e¹⁵⁰ göre Ortaçağ'da toplumsal hayat zanaatkar ve ticaret erbabı da dahil olmak üzere iktisadi faaliyet maddeleşmemiş, ve metalaşmamış bir ahlak anlayışı üzerine bina edilmiştir. İktisad dışı hayatın ise bu görüşten pek bir farkı yoktu. Toplumsal ideal, maddi dünyanın reddine, kendi içinde kapalı, sakin ve sebatkar bir yaşam tarzını öngörmekteydi. Geleceği düşünmenin gereksiz olduğu bir ortaçağ tasavvuruna hem din hem de ilahiyat sistemleri katkı sağlamış, insanı önemli işlerinden –özellikle ibadetten- alıkoymayan iktisadi faaliyet içinde bugünün ihtiyaç ölçüsünü temel alan bir ahlak sistemi benimsenmiş, hayatını her zaman gelecek meşguliyeti ile düşünüp, kişinin zamanını çalan bir ruh hali ise ayıplanmıştır. Mal ve servete olduğu gibi emek konusunda da kendi içinde bir kıymet atfedilmemekte, ancak kendinden üstün bir amaç uğruna kullanıldığında o derece değerlenmektedir.

Ancak prekapitalist dönem için, bu ahlak yapısı zihniyet olarak bir karşılığını bulamamış, yüksek sınıftan, alt sınıfa kadar her kesimden insan maddi bir hırs ve heves içinde olmuştur. Özellikle ahlak doktrini alt ve orta sınıflara kanaatkar olmasını öğütlerken, yönetici ve zengin kesim için mal, tüketim ve gösteriş arzusunu haklı çıkaracak sebepler göstermiştir. Bunun nedenlerinden biri de ahlak kaynaklarını oluşturma görevi antik çağlardan beri yöneten sınıf zümresine ait olduğundan ve toplumsal hayatın eşitlik değil, farklılık üzerine bina edilmesi nedeniyle ahlak sistemi bu konuda realiteye uymaktan başka çaresi yoktu. Üst kesim için bol müsamahalı bir hoş görme mevcutken, alt sınıfa düştükçe muhafazakar bir kurallar bütünü ortaya çıkıyordu. Aristokrat sınıfın dünyevi ve dini olmak üzere iki basamaktan oluşan ahlaki bir meşrulaştırma kademesinden bahsetmek mümkündür.

Dünyevi yani profan tarafı, meselenin ideoloji tarafıdır. Zaten ahlak kurallarını oluşturma görevi siyasi otoriteyi ellerinde bulunduran kesime ait olduğundan üst zümrenin sahip olduğu servet ve tüketim kültürünü haklı gösterecek bir takım sebepler mevcuttu. Bu ahlak telakkisi Türk-İslam düşüncesine yabancı kalmamış, en kuvvetli

¹⁵⁰ Sabri Ülgener 'İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası' 2. Baskı, İstanbul, Der yay. 1991

dayanağını ise din ve tasavvufta bulmuştur. Her ne kadar tasavvuf böyle bir amaç için yola çıkmasa da, vardığı yol itibariyle böyle bir ahlak anlayışını destekler görünmektedir. Tarikat hayatında insan-ı kamil derecesine varıldığında tekrar maddi dünyaya dönülmesine icazet veren ‘kamil’e lokma ve nükte helal’ anlayışı birçok tarikat erbabının ölçsüz bir hırsla kapı açmasına neden olmuştur.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus iki anlayış arasındaki fark dünyevi anlayışın sınırlı ve kökü siyasi otoriteye bağlı olduğundan daha muhafazakar görünürken, dini-tasavvufi akımlarda temeli olmayan kişilere telkin yoluyla belli bir akışkanlık getirdiğinden daha dinamik bir yapıya sahiptir.¹⁵¹

Netice itibariyle toplumsal hayat, kuruluş tarzına ve amaçlarına göre dini ve dünyevi ahlak kurallarının muhtevasında değişiklik yapmakta gecikmemiştir. İki ayrı akımın aynı çatı altında birleşmesinin nedeni de tasavvuf düşüncesinin üst tabakaya sağladığı imtiyazları, alt tabakanın kullanımına uzak tutmasıydı. İkisi de tevazu ve sabırlı olmayı halk tabakasına içkin bir özellik olarak orta ve aşağı tabakanın her zaman kısmetine rıza gösteren uysal bir değerler bütünü olarak tanımlamaktadır. Bu sistemi pekiştirmek için de dini vaadler ve yaptırımlar eksik bırakılmamıştır.

İslam ve tüketimin nasıl bir ilişki içerisinde olması gerektiği konusunda yapılan yorumlar, aynı zaman dilimi içerisinde farklı anlamlara tekabül etmekte, ahlak ve zihniyet ikiliği ise her dönemde ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden üçüncü bölüme, yaşanan ekonomik değişimlerin, bir toplumu siyaset ve zihniyet olarak nasıl değiştirebileceğini anlamamız açısından 1980’leri temel alarak başlayacağız.

¹⁵¹ Sabri Ülgener A.g.e., s. 103-105

3.KÜRESELLEŞMENİN TÜRKİYE ÖZELİNDE DİNDAR MUHAFAZAKAR BİREYLERE ETKİSİ

BULGULAR VE DEĞERLENDİRME

1980'ler, Türkiye açısından büyük değişimlere sahne olmuş bir dönemi kapsamaktadır. Ekonomide liberalleşme toplumda büyük değişimlere sahne olmuş, yeni müteşebbis tipini ortaya çıkarmış ve en önemlisi İslam'ı etkin bir güç olarak kamusal alanda görünürlüğünü arttırmıştır. Bu durumu tetikleyen Türkiye'nin içinde bulunduğu ekonomik, siyasal ve sosyal değişimlerin etkisiyle beraber dışsal faktörlerinde aynı derecede etki ettiğini belirtmemiz gerekir.

En önemli dışsal faktörlerden birincisi, özel olarak Batı'da genel olarak dünyada görülen dine dönüş dalgasının Türkiye'yi de etkisi altına almasıdır. Soğuk Savaş yıllarında sol bloğun ideolojisini oluşturan dinsel değerlerden arınmış materyalizm, bu dünyanın çöküşüyle birlikte etkisini yitirmiş ve bu ideolojinin hakim olduğu toplumlarda dinsel değerler yükselmeye başlamıştı. Bu akıma paralel olarak, pozitivism ve dini anlayışı reddeden bir modernleşme akımının temsilciliğini yapan Batı dünyasında, sosyal bilimlerin birçok alanda farklı görüşleri içine almasıyla dinsel değerlerin yükselişi başladı. Batı dünyasındaki bu değişim, onunla yakın ilişkiler içerisinde bulunan Türkiye'yi de etki altına almıştır.

Türkiye'de İslam'ın yükselişinde önemli rol oynayan bir diğer dışsal faktör ise, Soğuk Savaş döneminin sona ermesiyle beraber Türkiye'nin tarihiyle yüzleşmesi olduğu söylenebilir. Türkiye, Cumhuriyet tarihi boyunca Pantürkizm ve Panislamizm fobilerinin etkisi altında dış politikayı şekillendirmeye çalışmıştır. Ancak demir perdenin çözülüşüyle birlikte Balkanlar'da ve Orta Asya akraba topluluklarıyla yüz yüze gelen Türkiye'de iç siyasetinde bir sonucu olarak, Arap ülkeleri, İran, Pakistan ve Kuzey Afrika ile sıcak ilişkiler içerisine girmiştir. Bu ilişkilerin oluşmasında başat bir

rol oynayan İslam, Türk toplumunun tarihsel bilincini hatırlatan en önemli bir unsura dönüşmüştür.¹⁵²

İçsel faktörlere baktığımızda ise Cumhuriyet dönemi sonrası, İslam'ın kendini hissettirmeye ilk dönem 1950'lerdeki göç dalgası olduğu görülür. Büyük kentlere yerleşen bu topluluğun din algısı, onları büyük şehrin getirdiği yabancılaşma duygusundan koruyacak, kendi değerlerini koruyabilecekleri bir liman olarak şekillenmişti. Kente yerleşen birinci neslin İslam algısı kendi geleneksel değerlerini öne çıkartan folklorik bir din algısını oluşturmaktaydı. Ardından gelen nesillerin ise din algısı daha farklı bir zemin ve koşulların etkisiyle şekillenmişti.

Şimdilerde dindar muhafazakar olarak tanımlanan kesimlerin kendi içinde farklı görünümlere sahip yeni katmanlar oluşturması sahip olduğu aile yapısı, köy/kent kökenli olması gibi etmenlerden etkilense de asıl farklılığı ekonomik durum oluşturmaktadır. Bu durumun kökeninde ekonomik ve siyasal olarak güçlenen dini grupların İslam'ı kamusal alana taşıyarak, bir yaşam tarzı olarak görünür kılması ve ekonomik olarak din dışı alanlara da el atması yatmaktadır. Böylece bankacılık, turizm ve eğitim gibi 'din dışı' alanlarda etkin olmaya başlayarak, İslam'ın bir yaşam tarzı olarak görünür olmasına ve gündelik yaşamda daha gözlemlenebilir dini hayatın oluşmasına kaynaklık etmişlerdir.¹⁵³

1950'lerdeki birinci kuşak göçmenlerin aksine, köyden kente göçün hızlanmasına paralel olarak, yeni gelen göçmenler, kendi değer ve normlarıyla beraber şehir kültürünü değiştirmişlerdir. Cumhuriyet'i ilk dönemlerinde %10 olan şehir nüfusu, 1980'lerde %55 lere çıkmıştı. Ayrıca televizyonun yaygınlaşması, en ücra dağ köylerine bile girmesiyle, toplumda daha kaliteli bir yaşam beklentisi oluşmaya başlamış ve insanlarda yukarı doğru hareketlilik arzusu öne çıkmıştı. Ancak bu konuda hayal kırıklığına uğrayan kent yoksulları, sol hareketlerin değer ve prestij kaybına uğradığı 1980'li yıllarda siyasi bir ideoloji formu kazanmış olan İslam'a yönelmeye başladılar. Buna ek olarak büyük şehirlerdeki prestijli üniversitelerin kontenjanların arttırılması ve yeni açılan taşra üniversiteleri sayesinde kırsal kesimden ve dindarlığın yoğun olduğu

¹⁵² Ömer Çaha 'Bitmeyen Beraberlik Modern Dünyada Din ve Devlet' 1. Basım, İstanbul, Timaş Yay., 2008, s. 194-195.

¹⁵³ Özlem Avcı A.g.e., s. 13-14

bölgelerden gelen gençler, eğitim imkanlarından daha fazla faydalanmaya başlamışlardı.¹⁵⁴

Köyden kente göçle beraber gelen kültür şoku sadece köy kent karşıtlığını değil, aynı zamanda Müslümanlık ve modernizm cephesinin çatışmasını da içermekteydi. Bu çok katmanlı değerler kümesi ve aralarındaki gerilimler sonraki neslin İslam ve gelenek algısını oluşturmada büyük rol oynadı. Kendinden öncekilerden hem eğitim hem çevre bakımından farklı seviyede olan bu nesil eğitim ve ekonomik bakımdan gelişmelerine paralel olarak köyden gelen değerleri ve ailelerinden intikal eden Müslümanlık algısını sorgulamaya başladı. Böylece büyük şehrin varoşlarında, kimlik krizine çözüm arayan muhafazakar kökenli taşra çocuklarının değerler kümesini ailelerinin hayat tarzında değil, dayanak noktası olarak belirledikleri ‘muhteşem mazi’ nostaljisinde bulmuşlardı. Bir süre Batı’dan gelen değerler ve düşünce sistemlerine bazen reaksiyoner bazen de muhafazakar temelde karşı çıkan bu nesiller, hem İslamcı hem de Milliyetçi düşünceyi muğlak bir mazi etrafında birleştirseler de bu ortaklık uzun süreli olmamış ve farklı damardan beslenen bu gruplar daha sonra ayrılarak kendilerini farklı şekillerde ifade etmeye başlamışlardır.¹⁵⁵

Demokrat parti ve sonrasında gelen siyasi süreçlerin bazı ekonomik ve kültürel amaçları nihai olarak gerçekleşmese de bazı kodların toplumsal temelde içselleştirildiği görülmektedir. Bununla birlikte uluslar arası sermayeyle kurulan ekonomik ilişkiler, milliyetçilik konusunda en hassas görülen ekonomik grupları bile kendi içinde dönüştürmüştür. Seksenli yıllardan itibaren kendini hissettiren en önemli sosyal ve ekonomik fenomen ise, muhafazakar muhitlerde yetişen dini değerlerine bağlı veya en azından bu değerleri olumlayan yeni bir müteşebbis tipinin ortaya çıkmasıdır. Cumhuriyet elitlerinin oluşturmayı amaçladıkları ‘monolitik’ yapının tersine iç dinamikler ve dış dünya ile etkileşime girilmesi sonucunda burjuvallaşma süreci heterojen bir görünüm arz etmeye başlamıştır.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Tayfun Atay ‘Din Hayattan Çıkar’ 1. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 73-74

¹⁵⁵ Abdulkadir İlgen ‘Kalvinizm Gölgesinde Gelişen Bir Sınıf; Müslüman Burjuvazi veya Kalvinist Müslümanlar’ Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 92, 2008 s. 117-118

¹⁵⁶ Abdulkadir İlgen A.g.m., s. 99

Özellikle geçen zaman içinde radikal söylemlerini törpüleyen bu muhafazakar İslamcı çevrelerin iş hayatındaki kar odaklı kapitalist yapıyı sonradan ‘oluşturulmuş bir ekonomik yapı’ olarak algılamak yerine ‘kendiliğinden meydana gelen doğal yapılarımış’ gibi benimsemektedirler.¹⁵⁷

Gelişmekte olan bu müteşebbis tipini inceleyen makalesinde Abdulkadir İlgen, bu grupların nereye konumlandırılması gerektiği sorusunu sorar. Modernizmin getirdiği rasyonalize olmuş bir eksene mi yoksa geleneksel temasın sağlıklı bir biçimde devam ettiği diğer eksene mi? Osmanlı imparatorluğunun en zayıf dönemindeki nesille Cumhuriyet’in ilk yılları ve sonraki nesli arasında ayırım yapan İlgen, ilk nesli farklı yapan özelliğin, her ne kadar imparatorluğun en zayıf durumda bulunduğu bir dönemde olsalar bile henüz üstünlük psikolojisini yitirmemiş olmalarına bağlıyordu. Cumhuriyet dönemi ise, imparatorluğun ezici yenilgilerine şahit olmuş inkılapçı kadronun, çareyi geçmişin tüm tortularından kurtulup, batılılaşma ideolojisi çerçevesinde ülkeyi yeni aşamaya yükseltme planı çerçevesinde ilerlemekteydi. Bu süreç içinde geçmişten o güne kadar intikal eden büyük bir geleneğin değer ve kurumları arasına fasıla koyulmuştu. Bu yüzden bu neslin İslam’la teması bu geleneğin işlenmemiş kalıntılarını, yani bir yönüyle geleneksel değerlerle bezeli halk İslamı bir yönüyle çerçeveleri modernizmin ilkeleriyle çizilmiş aydın İslami çerçevesinde gelişmişti. Bunun bir de köyden kente göç ve hızlı kentleşmenin getirdiği sorunlarla birleştiğinde Avrupa’daki yapılara benzer bir rasyonalizasyon sürecinin tamamlanamamış olduğunu ve dahası sağlıklı bir cevap üretmenin zor olduğunu belirtir. Bu neslin taşra kökenli müteşebbis tipinin tutturduğu yol küresel sermaye paralelinde bir seyir izlemektedir.¹⁵⁸

1967’de altı gün süren Arap-İsrail savaşının sonucunda Arap dünyasının birbirine kenetlenmiş, OAPEC’in (Petrol İhraç Eden Arap Ülkeleri Örgütü) kuruluşunu sağlamış ve bu örgütün petrol fiyatlarını yükseltmesiyle Türkiye gibi petrol ithalatına bağımlı ülkeler bundan zarar görmüştü. Rakamsal olarak ifade edilirse petrolün varili 1970 yılında 1,26 dolarken, 1974’te 9,40 dolara ve nihayet 1979’da 24 dolara çıkmıştır.¹⁵⁹ 1974 yılındaki Kıbrıs Harekatı askeri harcamaları arttırmış bu da enflasyonun nedeni

¹⁵⁷ Abdulkadir İlgen A.g.m., s. 118

¹⁵⁸ Abdulkadir İlgen, A.g.m., s. 118

¹⁵⁹ Hürşit Güneş ‘Siyasal Krizlerin Ekonomik, Ekonomik Krizlerin Siyasal Temelleri İlişkilerin İç İçeliği: Türkiye Örneği, 1950-2002’ Aydınlanma ve Ekonomi, 1. Baskı, İstanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2009, s. 112

olmuştur. 1978 yılında Türkiye ekonomisi krize girmişti ve 1979'daki petrol fiyatları bu krizi derinleştirdi. 1980 yılı Türkiye'nin ekonomik sistem tercihini belirlediği bir yıl oldu. 1980'leri, 'Özal Devrimi' yıllarını düzensiz ve kuralsız bir şekilde piyasa ekonomisi tarafına geçtiği bir dönem olarak değerlendirilir. Bu düzensizliğin nedeni Türkiye piyasa kurumlarını yaratmadan, piyasa ekonomisinin kurallarını belirlememişken piyasa ekonomisine geçmeye kalktı. Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçen herhangi güçlü bir kurum kalmamıştı. 1930'lardan beri korunan iç piyasayı dış rekabete açmanın getirdiği bir takım sarsıntılardan da bahsedilebilir. Ayrıca 1980 sonrasında finans piyasası kurulması için faiz serbest bırakıldı. Ancak piyasa ekonomisinin temel kurumlarının başında gelen rekabet yasasının yokluğu, bankaların kendi aralarında anlaşarak faiz karteli kurulmasına yol açtı. Ardından bankerlerin bankalara meydan okuması ve akabinde bankerliğin yasaklanmasıyla yeni bir yola girilmiş oldu.¹⁶⁰

Bu dönem, iki önemli sonucu doğurmuştur. Ekonomik olanı 24 Ocak kararları, siyasi olanı 12 Eylül darbesidir. 24 Ocak kararlarının içeriğini, dış ticarete kota sınırı kaldırılması, yabancı sermaye desteğinin sağlanması, ihracatçıya da hem vergi iadesi hem de girdi kullanımında gümrük muafiyeti gibi destekleri içerirken, tarımsal desteğin sınırlandırılması oluştuyordu.¹⁶¹

12 Eylül darbesinin sol siyasetin politik arenada güçlenmesinin önüne set çekerken şimdinin burjuvazisi olarak adlandırılan Anadolu burjuvazisinin ortaya çıkmasını sağladı. Özal'ın getirdiği '24 Ocak Kararları' ile devletin ekonomik alanda kapladığı alan kısıtlanarak özel ve yabancı sermayeye alan açılmış oldu. Darbeden sonra kurulan Özal hükümeti, elitist burjuvazinin amaçları doğrultusunda ülkedeki birikim biçiminin yeniden düzenlenmesi yoluyla neoliberal politikalara kucak açmıştı. Ancak Özal hükümetinin en kayda değer başarısı Cumhuriyet tarihi boyunca devam eden batılılaşma projesini siyasi alandan çıkartarak toplumsallaştırma yolunda, liberal değerler ile muhafazakarlığın bir biçimi olarak tanımlanan Anadolu değerleriyle güçlü bir sentez

¹⁶⁰ Seyfettin Gürsel 'Türkiye Ekonomisinde Tarihsel İnkilap: Piyasaya Karşı Komuta Ekonomisi' Aydınlanma ve Ekonomi, 1. Baskı, İstanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2009, s.50-51

¹⁶¹ Hurşit Güneş A.g.m. s. 113-114

kurmasıyla elde etmiştir.¹⁶² Aslında batılılaşma Türk toplumunun Cumhuriyet ile tanıştığı bir kavram değildi. İlk olarak Osmanlı İmparatorluğu döneminde askeri ıslahatlarla başlayan Batı ile ilişkiler Lale Devri sonrasında yeni bir değişim talebi ve tüketim ilişkisi bağlamında devam etmiştir. Batılı tüketim tarzı bu dönemde ortaya çıkmış ve hız kesmeden Cumhuriyet dönemine kadar devam etmiştir. Cumhuriyet döneminin belirgin özelliği ise devlet, çağdaş medeniyetler seviyesine gelebilmek için referans noktası olarak belirlediği Batı değerlerini tüm kurum ve değerlere uygulamaya çalışmış, Osmanlı'dan bu zamana parça parça değişen sistemi, bütüncül olarak ele almıştır. Devlet politikalarının baskıcı doğasına karşılık Türk toplumu söz konusu Batı değerleri olduğunda daha çekingen davranırken, 1980 sonrası liberalleşme ile birlikte modern kültüre gönüllü adapte olmuş, küresel tüketim kültürünü benimsemeye başlamıştır. Böylece modernleşme ve küresel değerler, tüketim kültürüne eklemlenerek toplumda daha kabul edilebilir bir konum işgal etmeye başlamıştır.¹⁶³

Türk toplumunun tüketim kültürünü bu kadar içselleştirme nedenlerinden birini de ortaya koymak için, 1980 öncesi ve sonrası siyasi kültürün etkisinden de bahsetmek gerekir. Türkiye 1980 öncesinde ideolojik tabanlı siyasi çatışmaların neden olduğu şiddet, güvensizlik, kıtlık ve karaborsayla uğraşmaktaydı. Bu dönemin getirdiği huzursuzluğu Amerikan yaşam tarzını benimseyerek atlarmaya çalışan toplum 'ideolojinin ve partizanlığın karın doyurmadığından' yakınmaktaydı. 1980 öncesi sosyal ilişkiler ve grup dayanışması ideolojik yakınlıklar ekseninde kurulurken 1980 sonrası dönemde ideolojik kimliklerin yerini parasal ilişkiler aldı. Yeni toplum düzeninde grup ve sınıf dayanışmasının yerini bireysel çıkarlar almış, tüketimin ve paranın gücüne bağlı olarak yeni gruplaşmalar oluşmuştur. Politikacılar seksenli yıllara kadar ekonomiyi, siyasi çıkarı ve ideolojik çevresi için kullanırken, sonrasında siyasetini ve ideolojisini ekonomik çıkarları için kullanmaya başlamıştır.¹⁶⁴

Aynı dönüşüm, başta üst ve onları çevreleyen gruplarda olmak üzere toplumun tüm kesimlerinde benzer değişimlere sahne olmuştur. Özallı yılların bir getirisi olan yeni bir

¹⁶² Polat S. Alpman 'Bir Tasarım, Bir Temenni, Şimdinin Hakiki Burjuvazisi ve Eleştirisi' Birikim Dergisi, sayı: 278/279, 2012, s. 38

¹⁶³ Mustafa Orçan Osmanlı'dan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü' Ankara, Kadim Yayınevi, 2004, s. 210-295-296

¹⁶⁴ Mustafa Orçan A.g.e., s. 214-239

lider tipi, yeni işadamı ve gazeteci tipi yarattı. Servetini kamuoyundan saklayan işadamı yerine, her yıl ne kadar kar ettiğini ve başarısının sırrını paylaşan işadamları türedi.¹⁶⁵ Bu yeni değişen dünya gazete sayfalarından, vitrinlerden, dergilerden topluma akmaya başlıyordu. Özal'la başlayan yeni dönemi en iyi anlayanlardan biri olan Zafer Mutlu o dönem Sabah gazetesinde şu satırları yazmaktaydı.

Bundan on yıl önce TV'de hala 'Yerli Malı Haftası' kutlamaları haber oluyordu. Bundan on yıl önce, her başarılı insanın mutlaka sahtekarlık yaptığına inanıyorduk. Bundan on yıl önce, insanlar giysilerinin markalarını göstermeye utanıyorlardı. Bundan on yıl önce, bir Volkswagen kaplumbağa arabaya bile sahip olmak lüks, dolayısıyla 'ayıp'tı. Bundan on yıl önce Cumhuriyet gazetesi, hala ofset teknolojiyle emperyalizm arasında bağlantı kuruyordu. Bundan on yıl önce entelektüel hayatta satır aralarını okumak kavramı vardı. Bundan on yıl önce, cümlelerin arasına İngilizce kelime sıkıştırınlara züppe gözüyle bakılırdı. Bundan on yıl önce 'kadın özgür olmalı mı?' tartışmaları yapılırdı.¹⁶⁶

Dindarların 80'lerden sonraki dönüşümünü sadece ekonomi ve finans alanında değerlendirilmemesi gerekir. Ancak belirtmeliyiz ki ekonomik alana katılım modern İslami düşüncenin can alıcı kısmını oluşturmaktaydı. Moderniteyi kendi zihniyet dünyasında içselleştiremeyen Müslümanlar için 'iktisadi faaliyet' 'üretim' değil, 'rızk' olarak algılanmaktaydı. Ekonomik faaliyetlerden elde edilen rızıkın israfı haram kılınmıştı. 1980'lerin getirdiği ekonomik alandaki değişimler dindarlara da sirayet etmeye başladı. Biçim olarak İslami duran finans kurumlarıyla Müslümanlar paranın kurumsal yapılarıyla yakın ilişki içerisine girdiler. Bu süreçle birlikte Müslümanlar kapitalizm ve tüketim toplumunun getirdiği hayat tarzının üç önemli kavramıyla tanışmış oldular. Moda, marka ve kar. Bunlardan moda ve marka Müslümanları kültür evreninde tanımlı olmayan yabancı kavram özellikleri taşımasına rağmen, tüketimin getirdiği yeni davranış kalıpları onları bir ihtiyaç tanımlı içersine sokup, israfın yerine geçen tanımlar olarak karşımıza çıkmıştır.¹⁶⁷

Türk toplumunu siyasal ve sosyal olarak yönünü bu denli değiştiren ekonomi politikasının temelini oluşturan neoliberalizm, toplum ilişkileri kendi doğası içinde dönüştürmektedir. Piyasa ekonomisinin doğasında insan ilişkilerini de etkileyen bir yön bulunmaktadır. Her şeyin meta değerine dönüşebilmesi için bütün risklerin

¹⁶⁵ Mustafa Orçan A.g.e., s. 241

¹⁶⁶ Aktaran Rifat N. Bali 'Tarz-ı Hayattan Life style'a, Yeni Seçkinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar' 10. Baskı, İstanbul, İletişim Yay., 2013, s.207

¹⁶⁷ Abdurrahman Arslan a.g.e. 1997 s. 33

fiyatlandırılması gerekir. Her şeyin metalaştırılması ve bunun üzerinden değer atfedilebilmesi için fiyatlandırma işlemi temel teşkil eder. Bunun norm olarak kabulü, toplum nazarında her şeyin maddi olarak bir karşılığı olması gerektiği düşüncesini besler. Büyüme modeli olarak faydacı ideolojiyi temel alan neoliberalizm, bireylerin kendi çıkarlarını azamileştirmeleri için gerektiğinde yalan söylemesini, blöf yapmasını, bilgi gizleyerek iş yapmasını meşrulaştırır. Dolayısıyla;

Neoliberal ideolojinin temelinde, Adam Smith'ten biraz değiştirerek devraldığımız 'Ben eti kasabımın himmeti sayesinde elde etmem, onun kendi kârının, kendi çıkarının peşinde koşması sayesinde satın alabilirim' fikrinin toplumsal ilişkilerin bütününe yaygınlaştırılmış hali yatar.¹⁶⁸

Kısacası piyasa sisteminin felsefesi basittir. Bireyler kendi çıkarları peşinde koşar ve çıkarlarını en üst seviyede tutmaya çalışırlar. Bütün bireyler bunu hayatlarına geçirdiğinde toplum en üst düzeyde yarar görecektir, daha basit ifade edecek olursak toplumsal refah maksimize edilmiş olacaktır. Bu yaklaşım önemli ölçüde doğru olsa da denetlenmediği takdirde kriz yaratan bir işlevi vardır.¹⁶⁹ Bu anlayışın getirdiği zeminde, yükselişte olan dindar muhafazakar burjuvalar, çatışmalı konuları gerek bireyselleşerek gerekse dini referansların farklı şekilde yorumlamalarıyla aşmaya çalıştıkları görülmektedir.

Modern dünyaya karşı bir cevap vermek isteyen Müslümanlar çözümü Kur'an ve sünnet yorumlarında aradılar. Bu yorumlarla teknoloji ve bilimi Batı'dan kopartarak kendi yaşam pratiklerine mal etmek istediler. Ancak günümüzde kendilerine ait bir dünyaları olmayan Müslümanlar bu defa tersinden hareketle Kur'an ve sünnet yardımıyla mevcut modern hayatı İslamileştirmeye çalışmaktadır. Eşyanın tanımı bugün artık Müslüman dünyasında da farklı anlam içermekte, yeni bir bilinç düzeyi ve toplumsal ilişkileri dönüştüren bir değerler kümesi oluşturmaktadır. Bu değerler kümesi içinde yeni bir kimlik oluşmakta ve reel dünyaya İslami bir biçim kazandırma amacı içermektedir. Günümüzde Müslümanlar, İslami bir form içine yerleştirmeye çalıştıkları yeni anlamlar yüklenmiş, paranın/karın, iktidarın ve şöhretin gücünü hayatlarında tecrübe etmeye başlamış, büyük çoğunluğu toplumsal faaliyetin iktisadi faaliyetleri içerdiğini,

¹⁶⁸ Ahmet İnel 'Güvensiz Bir Güven Toplumu Arayışı' Aydınlanma ve Ekonomi, 1. Baskı, İstanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2009, s. 60

¹⁶⁹ Mahfi Eğilmez 'Dünya Ekonomisi ve Türkiye Ekonomisi' Aydınlanma ve Ekonomi, 1. Baskı, İstanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2009, s. 92

sıkıntıların temelinde maddi imkansızlıklar bulunduğuna yönelik bir inanç giderek kuvvet kazanmaktadır.¹⁷⁰

1980 darbesinden sonraki sanayileşme çabası geniş bir pazar ve işgücü gerektirdiğinden köyden kente göçün sonucunda oluşan iş gücü siyasi ve toplumsal sisteme entegre edilmesiyle iç pazarın büyümesi ve iktisadi kalkınmanın önü açılmış oldu. Cumhuriyet döneminde inkılapçıların hedefi, geleneksel değerler ve yerel bağları bir kenara atmak pahasına, birleşmiş bir millet ülküsü altında laik ve modern bir toplumun oluşmasını sağlamaktı. Bu hedeflerin tutturulması için Cumhuriyet'in ilk yıllarında radikal bir şekilde reformlar uygulanmıştı. Ancak 1980'lerin bu iktisadi kalkınması yerel farklılıkları ortadan kaldırma idealini popülist bir şekilde gerçekleştirmekteydi. Geleneksel bağlarından kopan kitleler kent yaşamına entegre oldukça ülke seviyesindeki belli ekonomik, siyasi ve kültürel pratiklere dahil olmaya başlamışlardı.¹⁷¹

1980'lere kadar gerek siyasal alandaki süreçlere müdahalesiyle olsun, gerekse ekonomik alanda tekel bir güç temsilinde olsun TÜSİAD sadece bir 'patronlar kulübü' olarak işlev görmemiş, aynı zamanda burjuvazinin kendi sınıfsal kalıplarının, değerler kümesinin ve ideolojisinin belirlendiği bir çatı görevi görmüştü. TÜSİAD, toplumsal kaynakların devlet eliyle yeniden dağıtım sırasında gelişmekte olan burjuva sınıf değerlerini toplumun diğer kesimlerine ideolojik ve kültürel söylemleri aracılığıyla meşrulaştırmış, uluslar arası sermaye ile yapılan birlikteliğin toplumsal refahı arttıracığına dair devlet propagandasıyla işbirliği yapmıştı. Ancak 90'lı yıllarda politik alandaki istikrarsızlık, ekonomik krizlerin sıklığı ve Kürt hareketinin yükselişiyle birlikte egemen burjuvazi güç kaybetmeye başlamıştı. Böylece 80'ler boyunca toplumu baskılayan otoriter yapı ve 90'larda politik müdahaleler ve ekonomik krizler, egemen burjuvazinin ihtiyaç duyduğu toplumsal rıza üretimini sağlayamadı. Diğer taraftan elitist burjuvaziden hem yapı hem de kültürel ve ideolojik olarak farklı olarak bağımsız bir Anadolu sermayesi yükselişe geçmişti. Bu dönüşümün önemi sadece ekonomik alanı hangi tarafın domine edeceğinden ileri gelmemektedir. Buradaki yer değişimi aynı zamanda ideolojik-politik-kültürel konumu ve bu konunun meydana getirdiği toplumsallaşma dinamiklerinin geçirdiği dönüşüm ile alakalıdır. Neoliberal politikalara

¹⁷⁰ Abdurrahman Arslan a.g.m., 1997 s. 35

¹⁷¹ Çağlar Keyder 'Türkiye'de Devlet ve Sınıflar' 3. baskı, İstanbul, İletişim yay., 1993, s. 298-299

uygun bir biçimde düzenlenen sermaye, geçmişte dayandığı ağır sanayinin yerini şimdinin küçük ve orta boy işletmeleri üzerinde yükseliyordu. Emeğin esnekleşmesi ve güvencesizleştirilmesine paralel olarak devreye giren ‘taşra’ edilgen bir ekonomik birimden ziyade artık etkinliği artmış bir ekonomik etken haline geldi.¹⁷²

Anadolu sermayesinin bu şekilde yükselişi bir manada toplumsal dinamiklerin değişimi ile alakalıydı. Ayrıca Cumhuriyet ideolojisinin dini toplumsal siyasal ve ekonomik alandan dışlaması ve sekülerliğin asli değer haline gelip, kamusal alanı düzenleyici unsur ve entelektüel pozitivizmin temeli haline geldiğinde Cumhuriyet seçkinlerin bu değerler kümesinden yana tutum alması sonucunu doğurmuştu. Devletin alternatif alanı karşısında yer alan her türlü İslami yorum, yobazlığın kaynağı, Cumhuriyet’in mirasına tehdit ve dolayısıyla muasır medeniyetler seviyesine ve batılılaşmaya bir engel teşkil etmekteydi. Din bireye özgü bir meseleydi ve sadece kişisel alanda yaşanmalıydı. Bu düşünceden yana tavır alış, dini Cumhuriyetçi seçkinlerin habitusundan silinmesini ve İslam’ın görünür biçimlerine karşı kayıtsızlık ve hor görmeyi meşrulaştırmıştı. Ancak karşı-seçkinler grubunu oluşturan Anadolu sermayesi hor görülen İslami ideolojiyi kendi kimliğinin bir parçası haline getirdi. Bu iki sonucu beraberinde getirdi. İslami ideolojinin benimsenişi kendi habituslarına yakın gruplarla entegrasyonu sağladı. Kimliksel ve kültürel olarak İslami sermayeyi mobilize etti. Bunu sosyalizasyon süreci izleyerek gruplar arası bir değerler paylaşımı yaşandı ve karşı seçkinlerin ahlaki temeli İslam’a dayandırıldı. İkincisi ise dindarlık, iktidar talebini meşrulaştırarak, toplumun ideal değişimini temsil eden bir araç işlevi gördü. İdeolojik İslami sermaye, Cumhuriyet’in resmi İslami geleneğini reddetti ve kendi varlığını ispat etmek için harekete geçti.¹⁷³

Seçkinler kabul görmek ve taraftar toplamak için varlığını borçlu oldukları toplumunun değer yargılarını, ahlakını, ideallerini ve övülen tüm yönlerini belirleyerek onları harekete geçirirler. İşte İslami karşı-seçkinlerde Anadolu kültürünü oluşturan İslami kimliği bir temel olarak benimsemiş, Cumhuriyet tarihi boyunca dışlanan tüm İslami kesimin ekonomik olarak temsilini üstlenmiş ve bunda güç alarak iktidar iddiasını meşrulaştırmıştır. Böylece bu kimliğin sahiplenişi sınıf ve kültür farkına rağmen dindar

¹⁷² Polat S. Alpman a.g.m. 2012 s. 40

¹⁷³ Dilek Yankaya ‘Yeni İslami Burjuvazi Türk Modeli’ 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yay., 2014, s. 59-60

muhafazakar kesimlerle bu üst grup arasında bir köprü görevi görmüştür. Batılılaşma ve modernleşmenin kültürel kodlarının halkın geleneğine yabancı olduğunu ve bu durumu sadece büyük kentlerdeki laik burjuvaların kabul ettiğini ve dolayısıyla halk ve üst sınıf arasındaki kültürel gerilimin temelinde bu ayrımın yattığını savunan Anadolu sermayesi, bu dışa itilen dindar muhafazakarların çıkarları adına siyasal ve ekonomik hareketlilik içinde İslami sembol ve simgelerin kullanımını yaygınlaştırarak kendi varlığını kamusal alanda da ispat çabası içine girmişti. Batılılaşmış laik seçkinlerin sembollerine karşı halkla dinsel ve kültürel düzeyde bütünleşme iddiası taşıyan İslam pratiklerini ve sembollerini bir üstünlük göstergesine dönüştürmüştü. Bunu ekonomi ve kar dünyasının gerekleriyle harmanlayan karşı-seçkinler İslami tüketim ve eğlence tarzlarından ekonomik düzeyde dernekleşme ve şirketleşmeye kadar farklı alanlarda boy göstermeye başladılar.¹⁷⁴

TÜSİAD karşısında bir 'karşı seçkinler' grubu oluşturan MÜSİAD, aşırı batılılaşmış ve rantçı olmakla suçladıkları TÜSİAD yönetiminden İslami bir iş ahlakı etrafında toplanarak ve İslami kimliği sahiplenerek kendilerini ayrıştırıyorlardı. Ayrıca derneğin kurucu başkanı Erol Yazar'ın 2009'da yaptığı bir konuşmada 'ben buna yeni değil asli burjuvazi diyorum' diyerek, Türkiye'de burjuvazinin devlet eliyle oluşturulduğunu ancak Anadolu sermayesi Batılı anlamda kendi seyrinde geliştiğini bu yüzden kavramsal olarak gerçek burjuvaziyi oluşturduğunu savunan Erol Yazar 'TÜSİAD geçmiş, MÜSİAD gelecek demek' diyerek tartışmaları alevlendiriyordu.¹⁷⁵

Müslüman kapitalistler sınıfı ile laik burjuvazi arasındaki farklara değinecek olursak, laik burjuvazi, çoğu İstanbul merkezli olup Türkiye'nin büyük şehirlerinden gelen, eski bir aile tarihine sahip ve Batı kaynaklarıyla daha haşır neşir olan, nesillerdir devam eden bir servetin mirasçılarıdır. Müslüman kapitalistlerin çoğu ise, Anadolu'nun kent ve kasabalarında yaşayan köklü muhafazakar ailelere mensupturlar ve artık metropollerde yaşıyor olsalar bile, bu şehirlerin ikinci ya da üçüncü nesline mensupturlar.¹⁷⁶ Buna ek olarak yüksek burjuvazi kavramı Türkiye örneğinde hem yönetici sınıf içinde olmayı tanımlarken hem de bu statüyü belirleyen zevk ve tüketim kalıplarını takipçisi olma

¹⁷⁴ Dilek Yankaya a.g.e. s. 64-65-67

¹⁷⁵ Dilek Yankaya a.g.e., s. 18

¹⁷⁶ Yael Navaro-Yaşın 'Kimlik Piyasası Metalar, İslamcılık, Laiklik,' Kültür Fragmanları Türkiye'de Gündelik Hayat' içinde, Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber (Hz.), 1. Basım, Metis yay., 2003, s. 256-257

pratiğini de içerir. Başlangıçta hakim sınıf, Kemalist ülkünün öne çıkardığı sade, eşitlikçi ve dayanışmacı bir görünüm sergilese de, 1960'larla birlikte, gösterişli tüketim kalıpları yaygınlaşmaya başlar. Eski simgesel sermaye görgüye, eğitime ve kozmopolitliğe yapılmış uzun vadeli yatırımlara dayanmaktaydı. Bu şekilde maddi olarak elde edilemeyen bu sermaye, alt tabakalardan hakim sınıfa geçişi engelliyor, alt tabakaya düşmüş olan eski burjuvazinin itibarını koruyordu. Fakat tüketim, parasal değerlere ve gösterişli harcamalara dayalı olmaya başladıkça yeni zenginler, eskilere meydan okumaya ve onlarla rekabet etmeye başladılar.¹⁷⁷

1980'li yıllar Türk toplumunun tüketimle tanışması ve gösterişli tüketimin artık üst sınıfların tekelinden çıkıp her kesimin arzuladığı ve elde etmeye çalıştığı bir gösteren haline dönüşmüştü. 90'lı yıllarla birlikte, tüketime olan ilgi devam etmiş ve bunu güdüleyen duygu 'insanca yaşama isteği' olurken çağdaş değerlerin benimsendiği bir dönem olmuştur. Bu değişme güdüsü batı ile olan farklılaşmayı azaltarak tüketimde aynileşmeyi doğurmuş ve bu daha çok ev eşyası alanında gerçekleşmiştir. Bir kültüre ait eşyanın eve girişiyle o kültürün yemek, müzik, eğlence kültürünün benimsenmesi arasındaki farka dikkat çeken Orçan, dayanıklı ev aletlerinin tüketiminin gündelik hayatı pratikleştirirken rasyonalize eden bir yanı olduğuna ve alternatifsiz olduğuna dikkat çekerken her toplum kendine ait bir kültür içerdiğini ve başka değerle ile ikame edilemeyeceğinin altını çizmektedir. Öncesinde bu eşyaların var olup olmamasıyla sınıf çizgisi belirlenirken artık eşyanın niteliği, markası ve kalitesi öne çıkmaktadır. Artık markalar bir ideal olarak kendilerini ortaya koymakta, zengin ve yoksul arasında canlı ve sıkıcı olmanın veya zevkli ya da zevksiz görünmenin arasında bir ayraç işlevi görmeye başladılar.¹⁷⁸

Ahlakın anlam düzeyinde yeni bir dönüşüme uğraması Müslümanların tüketici bir kitle olmasını kolaylaştırmaktadır. İslam'ın israf olarak tanımlanan birçok şeyin bugün ihtiyaç olarak görülmesi ve modern dünyanın içerdiği bütün meta ve hizmetlerinin başına İslami bir isim verilerek onu kendi içinde tanımlamaya başlamasıyla tüketime hazır hale getirmektedir. Mevcut tüketim kalıplarına müslümanların giderek

¹⁷⁷ Nancy Lindsfarne 'Elhamdülillah Laikiz Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği' Selda Somuncuoğlu (çev.) 1. Basım, İstanbul, İletişim Yay., 2002, s.44-45

¹⁷⁸ Mustafa Orçan A.g.e. syf. 270-271-293

eklemlenmesiyle israf kavramı geleneksel bulunarak, bunun ikamesi ihtiyaç ve günümüz toplumunun gerektirdiği koşullar olarak açıklanması kolaylaşmaktadır. Bu kitleyi tüketici haline getirip, onların hayat tarzını ve düşünce biçimini yönlendirmek artık İslami reklamcılığa kalmaktadır.¹⁷⁹

Müslümanların ekonomiyle barışması onları kendine adapte etmesi dini referansları kullanması ile oldu. Zenginleşen iş adamları İslam peygamberinin iktisadi faaliyetleri olumlamasından yola çıkıp, kendi iş anlayışına adapte etmekte bir sakınca görmediler. Örneğin işadamı Natık Akyol ‘Bizim sanayiciliğimiz, işletmeleri açmamız, bunlar da o inanç sistemimizin bir gereğidir.’ diyebiliyor.¹⁸⁰ MÜSİAD Başkanı Erol Yarar da ‘En hayırlı kazanç, işverenine saygılı işçinin kazancıdır.’¹⁸¹ sözüyle temenni içerir gibi görünen anlam, dönemin meşrulaştırma anlayışıyla birleştiğinde dini bir nasihat şekline evrildiği görülmektedir.

Ekonomik alanı asli alan olarak belirleyen dindarlar hızlı bir şekilde sisteme katılma çabası içine girdiler. Ekonomik bir güç üstünlük aracı olarak İslami çevrelerde tanımlanarak statükonun alternatif bir yorumu haline geldi. Bunlara uygun fetva arayışına giren dindarların durumu, Prof. Arif Ersoy’un ünlü sözü ‘herkes harıl harıl kapitalizme uygun ayet arıyor’ ile özetlendi.¹⁸² Yani dindar muhafazakar burjuvalar, çalışma ahlakını İslami söylemleri mobilize ederek oluştururlar. Ekonomi alanını örgütlerken islamiyeti temel almaktan ziyade, kapitalizmin ahlaklaştırılması söz konusudur. Bu ahlakın manevi temelini din oluştururken, faaliyete geçirilme amacı dünyevidir. Harekete geçirilen ne Asr-ı Saadet ütopyası ne de İslami geleneklerdir; kapitalizme uyarlanabilen İslami simge, değer ve geleneklerin seçilmesi ve günün piyasa koşullarına uyarlanması söz konusudur. Bu bakımdan İslami köktendincilikten farklıdır, İslam dinini ekonominin ve toplumun sorunlarını iyileştirecek bir kurallar bütünü olarak sunmaz, piyasa sisteminin getirdiği kar arzusu ve başarılı olma hırsına eşlik eden psikolojik, kültürel ve toplumsal bir kaynak olarak işlev görür.¹⁸³

¹⁷⁹ Abdurrahman Arslan a.g.m. 1997 s. 37

¹⁸⁰ Power dergisinden aktaran Ümit Kıvanç ‘İslamcılar & Para-Pul: Bir Dönüşümün Hikayesi’ Birikim Dergisi, sayı:99, Temmuz 1997, s.47

¹⁸¹ Ümit Kıvanç a.g.m. 1997, s. 52

¹⁸² Kemal Can ‘Yeşil Sermaye Laik Sisteme Ne yaptı?’ Birikim Dergisi, sayı:99, Temmuz 1997, s. 64

¹⁸³ Dilek Yankaya a.g.e. s. 211

Kamusal arenaya özgüvenini de getiren ‘İslamcı kesim’ parayla girilen yakın ilişki sonucunda hızlı bir şekilde değişim ve imaj değişikliği geçirdi. Bu değişimin getirdiği süreçte, Tv’nin günah olup olmadığını tartışanların televizyon istasyonu, faizin haram olduğunu ve dolayısıyla ticaretin mekruh olduğunu söyleyenlerin banka sahibi olmasını izledik. İslam’ı artık ‘bir lokma bir hırka’ anlayışı temsil etmiyordu. İslami çevrelerde de tartışılmaya başlanan ‘İslami burjuvazi’ veya ‘tesettürlü sosyete’ kavramları ortaya çıkmaya başladı. Beş yıldızlı otelleri, lüks otomobilleri, antika merakları gibi üst sınıfın alışkanlıklarını ve yaşam tarzlarını ‘İslamileştirerek’ aldılar.¹⁸⁴

Piyasa İslam’ının getirdiği Müslüman tipini araştıran Haenni’ye göre Müslüman olmanın onuru başarılı, kazanan dindar tipiyle sağlanır ve bu aşamada kişisel başarı öyküleri öne çıkar. Apolitik, finansal geliri yüksek, modern dünyanın nimetlerinden faydalanan ve başarının getirdiği değerleri içselleştiren bu yeni Müslüman tipi islam’ın kar ile ilişkili yasaklama konularını hatırlamıyordur.

Bu eğilim, Sünni İslam içinde ciddi bir kültürel savaşın (kulturkampf)¹⁸⁵ yenilenmenin alt-üst oluşun tohumlarını atar: yeni dindar girişimciler, uluslar arası rekabet güçlerini arttırabilmek için, geleneksel islamın kadercı ve yerelci dünyasına karşılık, ‘ümmetin kapitalizm ruhunu uyandırmayı’ amaçlayan, ‘piyasa dostu’ burjuva, kozmopolit ve girişimci yeni bir dindarlık türü önerirler.¹⁸⁶

‘Piyasa İslamı’nın temelinde, bir yandan herkesi çekecek bir ürünün reklamı yapılırken, diğer yandan ahlaklı bir hassasiyete vurgu yapar. Türkiye’de İslami ilkeler uygun ilk otel olan, Ege kıyısındaki Caprice Otel, plajı günahla tanımlayan püriten bir İslami düşünceyi reddederek zevklerin İslamlaşmasını sağlamaktadır.¹⁸⁷

Bir siyasi doktrin olarak Kemalizm’in halkçı yorumu, halkın çıkarını herhangi bir grubun çıkarından üstün tutan bir toplumsal dayanışmaya sözde bağlılığı ifade etmekteydi. Ancak halkçılık ilkesi sınıf farklarını reddeden bir anlayışa dayalıydı ve kemalizmin ilkelerini özetleyen Altı Ok’un 1931’de Cumhuriyet Halk Fırkası programında resmileşmesiyle birlikte, sınıf çıkarlarını temel alan siyasal faaliyetler yasaklandı.

¹⁸⁴ Kemal Can a.g.m., s. 64

¹⁸⁵ Almanca kültür savaşı anlamına gelir ve Almanya’da 1871-1887 arası Prusya Devleti ile Katolik Kilisesi arasında uzayıp giden üstünlük mücadelesini ifade eder.

¹⁸⁶ P.Haenni a.g.e., s. 81-82

¹⁸⁷ P. Haenni a.g.e., s. 84

Ekonomik kazanımların dağılımındaki büyük eşitsizliklere zenginler ile yoksullar arasında gittikçe genişleyen uçuruma karşın sınıf farklarının inkarı, Türkiye'deki sosyal hareketlerin ve alternatif İslamcı halkçılığın gelişmesinde önemli bir itici güç olmuştur.¹⁸⁸

Öte yandan İslamcılığın 80'ler sonrası eleştiri kültürü 90'larla birlikte bir dönüşüm süreci geçirmiş, yüzeysel okumayla birlikte reddedilen gelenek ve modernizme yeni bir gözle bakıldığı, alışkanlıkların ve zevklerin yeniden değerlendirildiği yıllar olmuştur. İnsanlar futbola, halay çekmeye ve sinemaya geri dönmüş, yemek masası kullanmak yerine yer sofrasında yemeyi Hz. Muhammed'in ille de uyulması gereken bir sünneti olarak görmemeye başlamışlardı. Ancak yaşam tarzları konusunda kafa karışıklığı mevcuttu. Modern ve geleneksel değerlerle örülmüş şehir kültürü 'tağuti', Osmanlı kültürünü model alan hayat tarzı ise aristokratik bulunmaktaydı. Bu dönemde 'Abdülmecid Efendi Müslümanların halifesi olduğu halde çocuklarını Avrupa'da okutuyor, denize mayo ile giriyor. Günümüz İslamcılarını denize girerken mayo giyme konusunda neden rahatsız görünürler?' yazan Can Dündar'ın yazısı üzerine Ufuk Güldemir bu soruyu 'Büfeci İslamı' adlandırması altında cevaplandırır. Ona göre İslamcılarının mayo kullanma konusundaki beceriksizlikleri ya da çekingenlikleri dinsel değil sınıfsaldı. Ancak bu rahatsızlığın nedeni bir paket halinde sunulan plaj kültürüydü. Esasında sınıfsal gösterge, mayoyla denize girebilme imkanından ziyade çocuğunu tahsil yapması için Avrupa ülkelerine gönderebilmeyi içermekteydi. 28 Şubat'ı izleyen tarihlerde İslami kesimin bir bölümü yaşadıkları psikolojik baskı sebebiyle kendilerini, İslam'ın sivil ve kültürel yorumunu içeren 'yeni- muhafazakarlık' akımına dahil olmuştur. Dünün karşı çıkışı kültürel tüketim için karlı bir ürün olmuş, bu tüketim anlama dair her şeyi kendi içinde dönüştürmüştür.¹⁸⁹

1970'li yılların küçük işletmeci muhafazakar işletmelerinin altın çağı 1990'lı yıllardır. Bu çağın kapısını açan en önemli anahtar ise 1980'li yıllarda Türkiye tarihinde ilk kez, Suudi Arabistan, Kuveyt ve öteki körfez şeyhliklerinden gelen büyük finans kurumlarına gösterilen kolaylıklardı. Bu kurumlar faize haram olarak bakmakta ve şer'i

¹⁸⁸ Jenny B. White 'Türkiye'de İslamcı Kitle Seferberliği Yerli Siyaset Üzerine Bir Araştırma' Esen Türey (çev.), Birinci Baskı, Oğlak Bilimsel Kitaplar, 2007 s. 69

¹⁸⁹ Cihan Aktaş 'İslami Hayat Tarzının Yeniden Keşfi' 'Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Dönemler ve Zihniyetler', Tanıl Bora, Murat Gültenkingil (ed.) 1. Basım, İstanbul, İletişim Yay., Cilt:9, 2009,

kurallara göre düzenlenmekteydi. Turgut Özal'ın başkanlığı döneminde bu finans kurumlarından gelen fonlar, küçük ölçekli İslami kurumlara gereken gücü sağlamış ve bu güç, 90'lı yıllara holdingleşme ve bu şirketleri yönetecek üst düzey kadronun gelişimini için önemli bir olanak sağlamıştır. Ayrıca Ortadoğu'nun gelişen pazarları, birbirleriyle savaş halinde olan İran ve Irak'ın mal talebi, Gaziantep ve Kahramanmaraş gibi kentlerde gelişmekte olan sanayi için önemli bir sıçrama tahtası görevi görmekteydi. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, 1980'li yıllar bazı İslami işletmelerin KOBİ statüsünden holding yapısına erişmeleri bakımından yükselme dönemine denk gelmektedir.¹⁹⁰

Erbakan'ın liderliğini yaptığı Milli görüş düşüncesi hem emperyal/yayılmacı hem de taşralı bir yanı da barındıran yerli malı bir sistemdi. Emperyal yanı Osmanlı İmparatorluğu'nun ihtişamına duyulan özlemden beslenirken, eski halifelik kurumuna ithafen Türkiye önderliğinde İslam ülkelerinin birliği bu düşüncenin kilit noktasını oluşturuyordu. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliğine şiddetle karşı çıkarken, İslam Birliği ideasını bu önermenin karşısına koymaktaydı. Taşralı yönünü oluşturan bu dünya görüşü bir taraftan emperyal boyut ile tutarlıydı. Çünkü Anadolu'nun taşra kentlerindeki KOBİ'lerin çıkarlarını da içermekteydi. Hem Batı'yı hem de onun doğal müttefiki olarak görülen hakim burjuvaziyle rekabet edebilmek için Erbakan'a göre 'ağır sanayi hamlesi' şarttı. Bu düşünce batının silahlarıyla batıya karşı mücadeleyi içerirken, özel mülkiyeti ve girişimciliği destekleyen Erbakan'ın bir yanıyla bu hamleyi gerçekleştirebilmek için belli bir devlet müdahalesini savunmaktan geri durmuyordu. Ancak bu düşüncüyü savunmak, Özal'ın piyasa değerleri içerisinde yoğrulan bir dünyada riskli bir seçimdi. Nitekim bunun farkına varan Erbakan, 'ağır sanayi' fikrini yumuşak bir geçişle tasfiye edecekti. 1995 seçimleri öncesi ekonomi programına neoliberalizmi ve özelleştirmeyi almıştı. Ancak en sancılı konu AB üyeliği konusunda pozisyonun değişmesiydi. Erbakan'ın gözden düştüğü dönem AB'den üyelik için tarih alınmaya çalışılıyordu. AB bunu reddetse de 1999'da üye adayı olarak Türkiye'yi programına aldı. Gümrük Birliği 1996'da yürürlüğe girmişti. Erbakan'ın burjuvazi içindeki destekçileri AB'ye yoğun bir şekilde ihracata yönelmişlerdi. Onlarla

¹⁹⁰ Sungur Savran 'İslamcılık, AKP, Burjuvazinin İç Savaşı' 'Neoliberalizm İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP' Neşecan Balkan, Erol Balkan ve Ahmet Öncü (haz.) 1. Basım, İstanbul, Yordam Kitap, 2014, s. 79-80

çatışmamak için Erbakan, bu konudaki görüşlerini yumuşatmaya çalışsa da aslında geç kalmıştı. Milli görüş, İslami muhafazakar burjuvazi açısından bir dönem verimli bir sistem olmuştu. Ancak yeni bir dönemin kapıları açılıyordu. Erbakan kendi öğrencilerinden büyük bir darbe yemiş ve Ak Parti'nin kuruluşuyla Türkiye yeni bir döneme girmişti.¹⁹¹

2001 devaülasyonu yahut 'Kara Çarşamba', Türkiye'nin toplumsal belleğinde silinmesi güç izler bırakan, binlerce kişiyi işsiz veya maaşını alamadığı bir durumda bırakan, yüzlerce iş yerinin kapandığı ve toplum genelinde bir isyan dalgasıyla hissedilen ciddi bir krizdi. Bu süreç, insanları bu kıyametten kurtaracak herhangi bir çözüm önerisini umutla beklediği bir dönemdi. erken seçimle gelen Ak Parti, ekonomik dengeleri düzenleyerek bu mesiyani beklentiye karşılık vermesi, hükümetin bugün bile dayandığı ciddi bir meşruiyet kaynağıdır. Zira 2001 krizi insanların politik beklentilerin 'ideolojik' gerekçelerden çok 'ekonomik' temel dayandığını göstermekteydi. Bu yüzden Ak Parti'nin 'ülkeyi ipin ucundan aldığı' söylemi, bugün bile dindar-muhafazakar zümre tarafından her fırsatta hatırlatılmakta ve o dönemde siyasi yasaklı olarak Ak Parti'yi kuran 'mazlum' Recep Tayyip Erdoğan ise 'milli görüş gömleğini çıkardığını' artık gerçekçi çözümler üreteceğinin garantisini vermekteydi. Ak Parti'nin çıkışı 'dindar muhafazakarlıkla' süslenmiş 'ideolojik' söylemlerden ziyade ekonomik vaatlere dayanmaktaydı.¹⁹²

Öte yandan Ak Parti'nin 2002 yılında iktidara gelmesi MÜSİAD için önemli bir dönüm noktası olmuş, MÜSİAD, Ak Parti hükümetine desteğini seçim hemen kazanıldıktan sonra sunmuştu. Bu da partiyle aralarında siyasal ve ekonominin iki ayrı yönünü temsil eden bir ortak bir zeminde buluşulmasını sağlamıştı. İkisinin İslamcı-karşı seçkinlerin toplumsal ve siyasal tabanından gelmesi, Özal'ın ekonomide liberal politikalarını destekleyen ve kültürel düzeyde muhafazakar ideolojinin mirasçısı olmaları gibi tarihsel ve siyasal ilişkileri nedeniyle onları birbirlerinin doğal müttefiki yapıyordu. Ak Parti kültürel olarak muhafazakar, siyaseten otoriter ve milli değerlere bağlı, ekonomide

¹⁹¹ Sungur Savran a.g.m., s. 82-85

¹⁹² Yasin Durak 'Dindar-Muhafazakar Burjuvazi ve "Yukarıdan" Dindarlık' Birikim Dergisi, sayı:278-279, 2012, s. 52-53

liberal orta sınıfların temsilcisiydi.¹⁹³ MÜSİAD ise kendini Anadolu sermayesinin yani yeni orta sınıfların temsilcisi olarak sunuyordu. Dolayısıyla Ak Parti ve MÜSİAD'ı ortak paydası modernleşmekte ve yükselmekte olan dindar grupların çıkarlarını savunan işbirliği çerçevesinde örgütlenen iki grup olarak tanımlanabilir.¹⁹⁴

KOBİ'lerin holdingleşme evresinde ise sermaye oluşturmaları büyük bir önem arz etmekteydi. Bunun bir kısmını cemaatler arası aidiyet bağı oluşturmaktaydı. Birbirlerine borç veren cemaat üyeleri, ortak yatırımlara girişmiş, ham madde tedariki sağlamada, ulaşım ve makine gibi giderlerde karşılıklı yardımlaşma ağı kurulmuştu. İslami muhafazakar sermayenin mülkiyet yapısını belirleyen güvene dayalı ağ tarzı örgütlenmeler meydana getirmişlerdi. Bu sermayenin ise sürdürülebilir bir şekilde gelişmesi için 'dini duyarlılığa' sahip bir tüketici tabanı oluşturmak elzemdi. Kitle iletişim araçları yardımıyla şirketler markalarını İslami olmayan sermaye ürünlerinden farklılaştırmak için çeşitli pazarlama tekniklerine başvurmuştur. Reklamlar ürünlerin islami prensiplere uygun olduğunu vurgulamış, marka isimlerinde İslami referanslı tanımların kullanılmasına özen gösterilmiştir. Sonuç olarak İslami modanın öngördüğü gibi giyinen, İslama yakınlığıyla bilinen markalardan alışveriş eden, İslami beş yıldızlı otellerde tatilini geçiren, İslami TV kanalları izleyen ve basın yayın organlarını takip eden, İslam pop/arabeskle, stand-up gösterileriyle eğlenen 'mütedeyyin' bir tüketici kesimi oluşturulmuştur. Böylece muhafazakar burjuvanın dayandığı sermaye sisteminin devamlılığı sağlanmıştır.¹⁹⁵

Merkez sağ ve merkez sol partilerinin 60'lı ve 70'li yıllarda vaat ettiği umudun etkisini 80'li yıllara taşıyamaması bir dizi iç nedenden çok küresel süreçlerle de yakından ilgilidir. Küresel süreçlerle aynı zamanda ortaya çıkan dinsel ve (siyasal) islamın yükselişi ve bunu 90'lı yıllara kadar sürdürebilmesinin de etkisi vardır. Soğuk savaş yıllarında şekillenen merkez sağ ideolojisi kentli topluluklara bir aidiyet hissi verememesi ve bu etkenlerle beraber refah toplumlarının bir özelliği olan kurallı kapitalizmi tecrübe etmeyen Türkiye'nin düzensiz ve sınırı belli olmayan kapitalizme savrulmasının getirdiği bir varoluş krizi Ak Parti'nin İslami muhafazakarlığı merkez

¹⁹³ Ahmet İnsel 'AKP and Normalizing Democracy in Turkey' Aktaran Dilek Yankaya A.g.e. 2014, s. 147

¹⁹⁴ Dilek Yankaya A.g.e., s. 145-146-147

¹⁹⁵ Evren Hoşgör 'İslami Sermaye' Neoliberalizm ve İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP' Neşecan Balkan, Erol Balkan ve Ahmet Öncü (haz.) 1. Basım, Yordam Kitap, İstanbul, 2014, s.223-225

sağın bir temeli haline getirmesi için gerekli koşulları oluşturmuştur. Küreselleşmenin getirdiği kimlik sınırlarının bulanıklaşması karşısında bir aidiyet bağı sunabilme ve ölüm, varlığın sonu gibi ontolojik alanla ilgili olan gerçeklere yüzleşme zorunluluğuyla baş edebilecek değerler kümesi sunmak bakımından dinsel, diğer ideolojik düşüncülerden üstün bir niteliğe sahip olduğu açıktır.¹⁹⁶

Ak Parti'nin bu şekilde İslami muhafazakarlığı merkez sağa içkin bir değer haline getirmesi, Soğuk Savaş dönemi ve sonrasında; merkez sağın ve milliyetçi geleneğin kalkışmayacakları bir girişimdi. Burada Türkiye'ye özgü bir durum ortaya çıkmaktadır. Merkez sağ ve milliyetçi gelenek Kemalizme özgü modernleşme düşüncesine sahip çıkmaktadır. Merkez sağ liderlerine baktığımızda aslında Batıyı merkeze alan, laik seçkinlerden çok farklı figürler olmadıklarını görmekteyiz. Özal'la beraber merkez sağ liderlerinde İslami kimlik daha belirgin bir hal almaya başladı. Yine de Özal parti içi Batıcı-laik ve milliyetçi, muhafazakar kesimler arasında her zaman denge siyaseti izlemiş, kritik anlarda ise sayıca azınlıkta olan Batıcı-laik kesimi destekleyerek bu manada merkez sağ geleneğine devam etmiştir. Ak Parti'nin kendisini post-islamcı bir parti olarak görmesi ve temel aldığı ideolojisini muhafazakar demokrat olarak oluşturmaya çalışması, İslamcılığın muhafazakar bir sistemle tanımlama tercihiyle çelişen bir durum arz etmemekte, bu bağlam Ak Parti'yi muhafazakar bir parti tanımı içerisine sokmaktadır. Bu yüzden de diğer partilerden daha güçlü bir merkez sağ parti olma potansiyeli taşımaktadır. Çünkü sağın başta gelen iddiası 'sessiz muhafazakar/Müslüman kitlenin' temsili konusunda ciddi bir başarı yakalamış görünmektedir.¹⁹⁷

Ak Parti'nin resmi ideolojiye eklenip sağcılaştığı eleştirisinde bulunan Cihan Aktaş, Ak Parti'li kadınların değişen yaşam biçimlerine işaret etmiştir. Tayyip Erdoğan 'Bizim kadınlarımız otel kadınları olmayacak' derken sağ cenahın siyasetçi eşlerinin yaptığı gibi beş yıldızlı oteller içinde yürütülen etkinlikler çerçevesinde bir hayat tarzlarına sahip olmayacağını garantisini vermişti. Ancak Ak Parti iktidarıyla birlikte tantanalı düğünlerde gösterişçi kıyafetler ve mücevherler eşliğinde katılan Ak Parti'li siyasetçi

¹⁹⁶ Yüksel Taşkın 'Türkiye'de Sağcılık Bir Kavram Yerleşme Tarihini Anlamak' Türkiye'de Modern Siyasi Düşünce Dönemleri ve Zihniyetler', Tanıl Bora, Murat Gültenkingil (ed.) 1. Basım, , İstanbul, Cilt:9, İletişim Yay., 2009 s. 468-469

¹⁹⁷ Yüksel Taşkın 'a.g.m., s. 469-470

eşleri tesettür defilelerinden başka faaliyetlerde bulduklarını söylemenin zor olduğunu söyleyen Aktaş, başörtüsünün dönemin siyasi yargılarını kırarak bir şekilde dönüşümünün yerine gösterişçi bir tüketim ve konformist yozlaşmaya kurban edildiğini söyleyerek, başörtüsünün temsil ettiği anlamlar bağlamında bir zayıflamaya neden olduğunu savunmaktadır.¹⁹⁸

Günümüzde Konyalı işletmeciden Recep Tayyip Erdoğan'a kadar olan dindar-muhafazakarlar varoluşunu dışsal zeminden ayırarak, mağduriyet söyleminden uzaklaşmakta, devlete karşı halkın yanında duran pozisyonundan üst tabakaya geçiş yapmaktadır. 1990'ların kriz ortamında seküler devlet yaptırımları ve laik düzenin savunucularına karşı varoluş mücadelesi veren dindar muhafazakar sermayedarlar 2000'ler de 'seçkinleşmeye' başlamış, neo-liberal İslamcılar ise geçmişte olduğu gibi 'öz yurdunda garip, öz vatanında parya' edebiyatına sığınamayacak ölçüde bir toplumsal tabaka haline gelmiştir. 'Şimdinin burjuvazisi' tanımını oluşturan bu tabaka, ülkenin siyasi ve ekonomik ideolojisini biçimlendirerek artık 'halka ve geleneğe dayanma' meşruiyetinden 'halkı ve geleneği üretme' çabasına dönüşmektedir. Bu örneklerden hareketle dindar muhafazakar burjuvazinin ontolojik karşılıkları değişmektedir.¹⁹⁹

Bu, İslami bir burjuvazi; çünkü İslamlaşmış bir tüketim ile kendini ortaya koyuyor: pahalı markalarla örtünen ve 4x4 otomobiller kullanan kadınlar, tesettür defileleri, lüks villaların Osmanlı ya da Mekke esintileri taşıyan, iç dekorasyonları, sahillerinde haremlik-selamlık uygulamalarının deniz banyolarını meşrulaştırdığı beş yıldızlı tatil köyleri bu görünürlüğün en çok ses getiren unsurları. Böylece çoğunluğunu Müslümanlığın oluşturduğu bir ülkede kamusal alanın düzenlenişini değiştiren yeni bir ayrışma ilkesi çıkıyor. Artık her şeyin İslami yorumu mümkün: sivil toplumun, edebiyatın müziğin, medyanın, dizilerin, ticaretin, mimarinin, tatillerin, moda defilelerinin, hatta sosyete hayatının bile²⁰⁰

3.1. Dindar Muhafazakar Bireylerin Dayandığı Değerler

Dindar muhafazakar bireyler ile görüşmeler yaparken ilk odaklandığımız konu, dinin onlar için ne ifade ettiği ve onların gündelik hayatlarında savundukları muhafazakar

¹⁹⁸ Cihan Aktaş a.g.m., s. 666-667

¹⁹⁹ Yasin Durak A.g.m., s. 46-47

²⁰⁰ Dilek Yankaya A.g.e., s. 16

değerler ile dinin kesişme noktasını yakalamaktı. Dinin evrensel bir tanımı olmadığını savunan Talal Asad'a göre, bir Müslüman, üzerinde onaylanmış bir sistem etrafında yaşamaya karar veren özerk bir birey olarak değil, Allah'a inanan topluluk (ümme) içinde ona tabi ahlak kümesi içinde yaşayan bir birey olarak görülmektedir. İşte bu yüzden religion diye çevrilen din sözcüğü kişinin neye inandığından çok nasıl yaşadığını kapsayan bir değerler bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁰¹

İnsan bir dine inandığında, sadece ona bağlanmakla kalmamakta; aynı zamanda aşkın bir bilgi sistemine, belli bir maneviyat disiplinine ve farklı değerler alanına tabi olmaktadır. İnanma daha başlangıç etabında bile akli ve fikr(etmeyi) gözden geçirmeyi, hesaplama, azap veren sor(n)larla baş etmeyi, varlık ve hayatı ciddiye almayı gerektirmektedir. Böylece sor(uştur)mayı, kafa yorarak derinleşmeyi, hakikat iddialarının takipçisi olmayı, karşılaştırmalar yapmayı gerektiren sıkı bir tecrübe süreci başlamaktadır.²⁰²

Bunun için hazırladığımız sorularda genel olarak dinin onlar için önemini ve hayatın hangi alanlarında buna uygun davranıp davranmadıklarını belirlemeyi. Görüşmecilerimizin çoğu dinin onlar için önemli olduklarını belirtirken, dini ibadetler konusunda olabildiğince hassas olduklarını, ancak dindarlık konusunda belli bir sınırlama yapmaktan kaçınmaları dikkat çekiciydi. Dindarlık tanımını doldurma konusunda iddialı olmadıklarını, ibadetler konusunda çalışma hayatında olan bireyler içinse 'bu şartlar altında ne kadar dikkat edilebilirse o kadar dikkat edebildiklerini' belirttiler. Ancak yeniden dini eğitime odaklanan veya medrese eğitimi alan kişiler dinin önemi ve dindarlık sorularına daha ayrıntılı cevap verdiklerini gözlemledik. Örneğin bir kurumda gönüllü olarak çalışan Cemile Hanım 'ibadetlerinizi yerine getirme konusunda hassas mısınız?' sorusuna:

Evet, hassasız tabii ki de. Mesela günümüzü namaz vakitlerine göre ayarlıyoruz. Yapacağımız işleri sabahla öğle namazı arasında, öğlenle ikinci namazı arasında, yemeklerimizi ona göre düzenliyoruz. Dışarıdaki gezilerimizi ona göre düzenliyoruz. Gittiğimiz yerde mescit, abdest alma gibi bir ihtimalimiz varsa oralara gitmeyi namaz aralarında tercih ediyoruz ya da tercih etmiyoruz.

²⁰¹ Talal Asad 'Dinin Soykütükleri Hristiyanlıkta ve İslamda İktidarın Nedenleri ve Disiplin' Ayet Aram Tekin (çev.), İstanbul, Metis Yay., 2015, s. 246-247

²⁰² Necdet Subaşı A.g.e. 2014 s. 35

Diyerek cevap vermekte, Din kültür ve Ahlak bilgisi öğretmeni Elif hanım dinin önemi hakkında şu açıklamayı yapmaktadır ;

Din bence bir yaşam kaynağı, yaşam sebebi. Yaşamımızda, hayatımıza anlam katan önemli faktörlerden birisi. Bence din olmasaydı, yaşam için farklı arayışlara, sebeplere başvurmaya çalışırdık. Bu yüzden büyük bir kurtarıcı diyebiliriz.

Görüldüğü üzere din bilgisi arttıkça görüşmecilerimizin dini hayatın merkezine yerleştirme konusunda daha istekli olmakta ve tanımları daha detay içermektedir. Ancak özellikle erkek görüşmecilerimiz dindarlık konusunda belli bir tanım çizmekten kaçınmakta, iş ve üniversite gibi ortamlarda ister istemez günaha girdiklerini vakit namazlarını kaçırdıklarını ama çoğunlukla dinin sınırlarına dikkat etmeye çalıştıklarını belirtirler. Görüşmecilerimizin çoğunluğu üniversite mezunu olması nedeniyle din tanımlarını daha içsel ve rasyonel temellere dayandırmakta ve orta yaş üstü, eğitim düzeyi düşük katılımcıların onu her alanı kapsayan, geleneksel değerlerle bir değerlendiren tanımlarından farklılaşmaktadır. Bu konuda Bahattin Akşit'in :

'...Dinin mantığı ise bambaşkadır. Kutsal alan ile dünyevi alanın nasıl yaşanacağı, nasıl birbirinden ayrıştırılacağı ve nasıl bir araya getirileceği konusu gerilim üretir. Ayrıca eğitim arttıkça dini, kaynağından okuyup yaşayanla dini geleneksel olarak yaşayan arasında da başka bir gerilim alanı oluştu.'²⁰³

Saptamasıyla dindarlığın tanım ve yaşayış tarzları bakımından grup içi farklılaşmasının nedenini alınan eğitim düzeyinin farklı olmasına bağlamaktadır. Bu yoruma ek olarak yaptığımız görüşmelerden ve gözlemlerden çıkardığımız bir diğer sonuç ise dini ve seküler eğitim alan dindar bireylerdeki tüketim alışkanlıklarını yorumlama ve katılım konusunda yaşanan farklılaşmadır.

Ancak genel olarak gelen yapılan görüşmelerde dindarlık, ibadetler ve değerler kümesi içinde tanımlanmıştır. Bu da Türkiye'de yapılan dindarlık araştırması sonucunu doğrular niteliktedir. 'Kendinizi ne derece dindar görüyorsunuz?' sorusuna, 'Bir dinin

²⁰³ 'Laikler Başörtüsüne Muhalefet etmenin Hata Olduğunu Anladı' Fadime Özkan'ın Prof. Dr. Bahattin Akşit ile Röportajı <http://www.star.com.tr/yazar/prof-dr-bahattin-aksit-laikler-basortusune-muhalefet-etmenin-hata-oldugunu-anladi-yazi-697008/>

vecibelerini yerine getiririm ve kendimi dini değerlere bağlı biri olarak tanımlarım' cevabı, en yüksek oranı (%47) almıştır.²⁰⁴

Araştırmamızda çıkan bir diğer önemli sonuç ise, daha önce Hakan Yılmaz'ın yaptığı araştırma²⁰⁵ sonucunda da gösterdiği üzere aile toplumun temel yapı taşı olarak görülmekte ve görüşmecilerimiz, onların onayını almayı toplumun beklentilerinden daha önemli bulmaktadır. Gelenekler önemli görülmemekte, özellikle eğitilmiş dindar bireyler arasında toplum beklentileri hiç önemsenmemektedir. Bunu en çok erkek görüşmecilerimiz belirtmiştir. Bireyselliklerini öne alan ve yapılacak eylemin kendi amaçlarına uyumu söz konusu olduğunda, toplum beklentilerinin onlar için bir şey ifade etmediklerini üzerine basarak vurgulamışlardır. Bu da bizi dindar muhafazakar ailelerde erkek çocuğun bağımsızlığı, iş hayatı ve aile kurma beklentisini karşılaması bakımından liderlik özelliklerini destekledikleri sonucuna götürmektedir.

Türk muhafazakarlık düşüncesinde genel bir eğilim olan gelenek konusu ise genç kesim arasında pek rağbet görmemekte, gelenek adı altında yapılan kısıtlamalara özellikle karşı çıkmaktadırlar. Gelenek sorusuna genel cevap önemli olduğu ancak günümüzdeki şartlarla uyum içinde olduğu müddetçe destekledikleri yönünde olmuştur. Ancak orta yaş sonrası kesim arasında gelenek hala önemli görünmekte, gençlerin taşkın tavırlarını dizginleme ve sosyal yaşamın köşe taşlarını oluşturan düğün, ölüm ve doğum gibi olaylarda sürekli geleneğin öneminden bahsederek, bunları günümüzde yaşatmanın önemine sürekli olarak vurgu yapmaları dikkat çekiciydi. Fakat körü körüne bir gelenek taraftarlığını görüşmecilerimiz de reddetmekte, biçimsel bir gelenek anlayışından ziyade, içinde islamın da yer aldığı ahlaki idealizmi destekleyen bir gelenek anlayışı kabul görmektedir. Türk muhafazakarlığına içkin bir gelenek savunuculuğu şartlı bir şekilde savunulmakta, geçmişin katkısıyla bugünün anlayışını oluşturma düşüncesi benimsenmiştir.

Türk muhafazakarlığı içerisinde modernliği, yeniliği ve değişmeyi reddeden, tehdit olarak algılayan, böylece de geleneğe sığınmaktan yana bir anlayış şeklindeki 'gelenekçi' düşünce, ancak 'hafif' dozda kendisine yer bulmuştur. Özlüce söylemek gerekirse, gelenekçi

²⁰⁴ Ali Çarkoğlu, Ersin Kalaycıoğlu ' Türkiye'de Dindarlık: Uluslararası bir Karşılaştırma' Sabancı Üniversitesi, 2009

²⁰⁵Hakan Yılmaz, 'Türkiye'de Muhafazakarlık: Aile, Din, Batı' Açık Toplum Enstitüsü ve Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslar arası İlişkiler Bölümü Mart 2006

muhafazakarlar, modernleşmeye değil, geleneksiz modernleşmeye karşıdır. Gelenek olmadan modernleşme ol(a)mayacağını savunmaktadırlar.²⁰⁶

Muhafazakarlığa içkin olan geleneksel değerlere bağlılık, yaygın kanının aksine değişimi reddetme anlamına gelmiyor. Türk muhafazakarlığını oluşturan paradoks, kadın hakları konusunda dar bir bakış açısına sahip olsa da eski değerlere bağlılığı onu statükonun korunması yönünde keskin bir eğilim içermez. Daha dogmatik eğilimler gösteren seküler merkezîyetçilere nazaran Türkiye’de muhafazakarlar statükonun bekçiliğini yapmada gönülsüzdürler.²⁰⁷ Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu’nun da belirttiği üzere muhafazakarlar *‘eski güzel günlere, Türk toplumunun bir zamanlar geleneklerle ve adetlerle yarattığı rivayet edilen ortama bugün sahip oldukları refahı koruyarak’* dönmeyi düşünmektedirler.²⁰⁸

En dikkat çekici sonuçlardan biri de görüştüğümüz dindar muhafazakar bireylerin, Türkiye’de yapılmış muhafazakarlık araştırmalarının gösterdiği üzere ailede kadının yeri konusundaki cinsiyetçi tavrının aksine, en belirgin verdiği cevaplardan biri aile içerisinde cinsiyetler arası iş bölümü konusundaki net tavrıdır. Medeni durumları, cinsiyetleri ve eğitim durumları farklı olsa da aile içindeki iş bölümü olmamasını düşündüklerini hayatın müşterek olduğunu ve dolayısıyla bütün işlerin yeteneğe ve zamana göre paylaşılabilir olduğunun altını çizdiler. Modern çalışma hayatının getirdiği zorluklar ve aile rollerindeki değişimin bu bireyleri de etkilediğini söyleyebiliriz.

Eğitim ve ekonomi konusunda dindar muhafazakar bireyler bir müslümanın alabildiği en iyi eğitimi alabilmesi tarafındalar. Ayrıca ekonomi konusunda güçlü olmaya ve hem aile açısından hem de bir diğer insanlara yardım etme ve topluma faydalı işler yapabilmesi açısından belli bir ortalamanın üstünde olması gerektiğini ifade ettiler. Bu sonuçtan görüldüğü üzere dindar muhafazakar bireyler eğitim ve ekonomik arzularının yüksek seviye olmasını toplumun iyiliğine ve yararına bağlamakta, bazen de bunu bir

²⁰⁶ Tayfun Atay ‘Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk Gelenekçi Muhafazakarlığı’ ‘Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık’, Ahmet Çiğdem (ed.), 2. Baskı, cilt 5 İletişim Yay., 2004 s. 173

²⁰⁷ Jenny White a.g.e. 2013, s.225

²⁰⁸ Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu (2009,) s.79, 142

imtihan aracı olarak görmektedir. Bunu vergi müfettişi olarak çalışan Ayşe hanım şu şekilde örneklendirmekte;

Eskiden bayanların okuması diye bir şey yoktu. Benim görüşüme göre bugünün şartlarında bayanın okuması, erkeğin okumasına göre daha iyi. Aile geçindirme açısından da daha önemli. Çünkü bayanlar her işte çalışmıyor yani, hassas oldukları için her ortama giremiyor. Ama erkekler inşaatta da çalışabilir. Yani bayanın okuması, eski düzenin tabularını yıkararak okuması her şeyden önce önemli. Eğitim düzeninin iyi tutulması gerekiyor bence. İslam dini zengin olmayı yasaklamamış. Biz mesela bakıyoruz zengin ülkelere Ortadoğu'dakiler vs.. Adam geliyor Ortadoğu'dan 300 tane bavulla, bu görgüsüzlük yani. İslam dini sana zengin olmamayı yasaklamamış. Eğer senin paran varsa zekatını da verirsin, hacca da gidersin, müslümana da yardım edersin, sevabını da işlersin, eğer paran varsa kötü yola da gidersin. Yani bunu kullanmak aklıyla beraber bir müslümana ait. Yani müslümanlığı bir şekilde yaşıyorsak. Tabii ki en iyisini al, en iyisini harca. Kimse sana engel olmuyor. Hani dediğim gibi islamiyette zengin olmamak kavramı yok. Şimdi Türkiye'de bakıyorsun adam zengin ve Müslüman, dini olarak çok muhafazakar bir kesimden gelen bir adam, zengin, iyi şartlar altında yaşıyor. Dışarıdan bakan insan diyor ki; 'bir de dindarlar yani bu kadar zengin olmaları abes değil mi?'. Yasak var mı? Böyle bir yasak var mı? Yok. O adamın geride yaptığı yardımları verdiği destekleri sen bilmiyorsun. Belki de senin elinde olsaydı özenen bir insan olarak, sen, gidecektin daha kötü alanlarda kullanacaktın. Dindara da ya da dininden uzak müslümana da paranın olması bence bir bu dünyada bir deneme şekli, sonuçta o da bir sınav yani. Hani kimisi parasızlıktan sınav olur, kimisi de parasıyla şey olur. O yüzden iyi alana yönlendiriyorsam zenginliğimi, tabii ki kendime alacağım, gezeceğim. Sonuç itibarıyla bir müslümanın bilgili ve göz açık olması gerekiyor. Dış dünyadan haberdar olması gerekiyor. Bugün hani dünyayı kim yönetiyor. Amerika yönetiyor. O bakımdan parada Amerika yönetmesine rağmen, Arap ülkelerine de bir açıdan el açıyorlar. Mesela Arap ülkelerinin ben zeki olduklarını, kafalarını kullandıklarını düşünüyorum. Yani Amerika'ya hiçbir zaman tepki koyamıyorlar. Aslında para onların elinde, güç onların elinde. O yüzden müslümanın bence eğitilmiş ve aklını kullanması gerekiyor.

Ev Hanımı olan Deniz Hanım ise;

Müslüman eğitilmiş olmalıdır ki, dinini daha iyi anlayıp çevresine iyi anlatabilmeli. Bu bakımdan bir Müslüman örnek olmalı, teşvik edici olmalı. Ekonomik durum ise olayın vitrini. Durumunun iyi olması sadece kendini ve ailesini ilgilendirir yani.

Milliyetçilik konusunda ise kendini ilk olarak 'Müslüman' tanımlayanlar çoğunluktadır. 'Türklük' sonradan gelen bir kimlik olarak görülmektedir. Türklük kavramı ikincil olarak gelen bir değer olarak görünse de özellikle erkek görüşmecilerimiz, Türk olmaktan gurur duyduklarını belirtmişlerdir. Hem tüketim sembelleri hem de geçmişe referans noktası oluşturması bakımından Osmanlı geçmişine atıfta bulunmaları gözden

kaçmamakta ve Jenny White'ın 'Müslüman Milliyetçiliği'²⁰⁹ olarak tanımlamasını yaptığı milliyetçilik anlayışı dindar muhafazakar kesim arasında yaygın bir şekilde savunulmaktadır.

"Müslüman Milliyetçiliği" diye adlandırdığım bu yeni Türk kimliği, Kemalist devlet projesinden kopmuş, Cumhuriyet devletinin çerçevesine yerleştirilen ve Osmanlı emperyal geçmişinin şekillendirdiği bir gelecek vizyonuna ve özneliğine sahip dindar bir Müslüman Türklüktür. Başka bir deyişle yaşam tarzından kamusalığa ve dış politikaya kadar her şey, zorunlu olarak İslami ilkelere veya daha az oranda İslami hukuka göre değil, ayrıksı bir şekilde Türk'ün imparatorluk-sonrası hassasiyeti açısından yeniden yorumlanıyor.'

Milliyetçilik bu bakımdan Kemalist projeden bağımsız olarak Osmanlı geçmişiyle bağlantılı olarak yorumlanmakta ve bunun yansımaları tüketim pratiklerinde ve popüler kültürde yaygın bir şekilde görülmektedir. Osmanlı geçmişi kozmopolit kültürden ziyade, yerlilik ve millilik ekseninde yorumladıklarını söyleyebiliriz.

Dindar muhafazakar kesimler tarafından Osmanlı geçmişi, bugünün ahlaki sorunlarına çare olacak, kaybedilen değerler sistemi olarak başvurulacak kaynak vazifesi görmektedir. Özellikle 'Avrupa' ve 'biz' karşılaştırması yapan muhafazakarlar Avrupa'nın ekonomik olarak Türkiye'den ileri olmasının nedenini dürüstlük, çalışkanlık gibi değerlere bağlama eğilimindedirler. Ancak bu değerler zaten 'biz'e içkin davranışlar olarak görülmekte ve bunları tekrar hayat geçirebilmemiz için Osmanlı idealini ve İslam ahlakını yeniden canlandırmamız gerektiğini savunmaktadırlar. Selim bey bu konuyu;

Ben teknoloji konusunda bir şey diyemem. Ama şey konusunda, kültür açısından şu anda zaten bizi çok fena kapsamış durumdalar. Ama aslında Batı'nın aldığı bütün güzellikler Osmanlı'dan gelen, yani gene bizim kültürümüz bakarsak. Onlardan kültür aldığımızın değil, onların zamanında bizden çaldığını bizim de geri aldığımızı düşünüyorum bazı şeylerin. Ama gerçekten öyle değil mi? Eskiden Osmanlı dünyanın lideriydi. Bütün Avrupa her ne kadar dile getirmese de Osmanlı'ya hayrandı. Bütün alabildiklerini aldılar. Şu anda da geri almaya çalışıyoruz.

²⁰⁹ Jenny White 'Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler' Fuat Güllüoınar, Coşkun Taştan (Çev.), 1. Baskı, İletişim Yay., 2013, s. 24

Diyerek ahlak kaynağını kültürümüze ve Osmanlı geçmişine bağlamakta, İslam dışı olarak görünen Batı dünyasının bu değerleri kapsayan bir ahlak temelinden yoksun olduğu varsaymaktadır. Askeri kurumda görev yapan Emrah Bey ise ;

Şu an Batı'nın çalışma olarak, bir Amerika bir Almanya'daki bir çalışma ahlakını ve disiplinini de almalıyız. Çünkü biz günümüz Müslümanları, çalışma hayatında iste herşey de özellikle Türkiye'de,' biz daha çok müslümanız' dememize rağmen o insanlarla kıyasladığımız zaman, onlar Müslüman gibi yaşıyor, biz onlar gibi yaşıyoruz. Biz de daha çok hile, işten kaçma gibi şeyler var.

Diyerek, iyi olarak benimsenen insani değerlerin kaynağı olarak İslam'ı işaret etmektedir. Aslında görüşmecilerimiz farklı kaynakları işaret etse de, Osmanlı ve İslam'ı ayrılmaz bir parça olarak gördüklerinden, ahlak temellendirmelerini bu kaynaklara göre yapmakta ve dolayısıyla bu parçaların birleşimiyle, kimliklerini oluşturan bir anlam kümesi meydana gelmektedir.

Devletin din eğitimi verip vermemesi sorusuna ise farklı görüşler mevcuttur. Görüşmecilerimizden bazıları, din eğitiminin aile içinden veya 'işin ehli, tekamüle ermiş din alimleri' tarafından verilmesi gerektiğini savunurken, bazı görüşmecilerimiz ailenin ve çevrenin din eğitimi konusundaki önemini teslim etmekle beraber, devletin bu alanlardan elini çekmemesi gerektiğini belirttiler. Bu kafa karışıklığının nedenini, cemaat destekli 15 Temmuz darbe girişiminin getirdiği endişelere bağlayabiliriz. Bu nedenler görüştüğümüz dindar bireyler, muhafazakar bir hükümetin başta olduğu bir devlet politikasına daha çok güvenmekte, bağlı oldukları cemaat veya tarikatların devlete olan bağlılıklarına önem verdikleri gözden kaçmamaktadır. Gerek bulunduğumuz dini sohbet ortamında yapılan dualarda (Allah devletimizi ve milletimizi tüm belalardan, düşman gözünden korusun) gerekse bireysel olarak görüştüğümüz kişilerin bu konudaki keskin tutumları bizde bu kanaatin oluşmasına neden olmuştur.

3.2.Dindar Muhafazakar Bireylerin Değişen Tüketim Anlayışları

Görüşmelerden çıkan bir diğer sonuç ise, daha önce Ayşe Durakbaşa ve Dilek Cindoğlu'nun yaptığı çalışmada²¹⁰ 1980'lerden bu yana alışveriş merkezlerinin hızla çoğalması, ev idaresi ve aile hayatına dair rollerin ve görevlerin değişimiyle alışverişte feminenleşme olgusu ortaya çıkması sonucuna paralel olarak, dindar muhafazakar kadınların alışveriş konusunda daha etkin olduğu ve aile içerisinde alışveriş merkezlerine gitme sıklığı en çok kadınlarda olduğu ortaya çıkmıştır. Görüşmecilerimizin 'Ailenizde en çok alışveriş merkezine kim gider?' sorusuna ailenin kadın üyelerini işaret etmesi, alışverişte 80'lerden bu yana devam eden alışverişte feminenleşme olgusunun muhafazakar camiada da devam ettiğinin bir göstergesi sayılabilir.

Alışveriş tercihlerinde cinsiyetler arası bir farklılığın olup olmadığı konusunda ise kadın görüşmecilerimizin daha çok giyim eşyası, ayakkabı, çanta gibi aksesuara yönelik alışveriş yapmaktan zevk aldıklarını belirtmekte, erkek görüşmeciler ise, giyime ek olarak elektronik aletler ve otomobiller konusunda alışveriş ve lüks tüketimle ilgilendiklerini belirttiler. Lüks tüketim alışkanlıklarını ise daha çok 'kalite' anlayışıyla meşrulaştırdıklarını gözlemlendi.

Türkiye'de sınıfsal konumunu İslam'la kurduğu ilişkiyle harmanlayan dindar muhafazakar kesimin kamusal görünürlüğüne tamamlayan bir diğer tüketim pratiği ise helal gıda üzerinden ilerlemektedir. Dünyada yirminci yüzyılın son çeyreğinde başlayan helal gıda sertifikasyonu, Türkiye'de 2000'li yılların başlarında gündem olmuş, 2005 yılında kurulan Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve sertifikalandırma Derneği'nin (GİMDES) kurulmasıyla helal gıda pazarı resmileşmiş, 2011 yılında kurulan Türk Standartları Enstitüsü'nün (TSE) sürece katılmasıyla birlikte helal 'millileştirilmiştir.' Sonrasında sertifika vermek için kurulan büyük ve küçük sermayeli birçok sertifikasyon kurumu da pazardan pay almaya başlamıştır.²¹¹ Esasında göçmen müslümanların, buldukları ülkelerde, bir ürünün, İslami üretim koşullarına uygunluğunu gösteren bir

²¹⁰ Ayşe Durakbaşa, Dilek Cindoğlu ' Tezgah Üstü Karşılaşmalar Toplumsal Cinsiyet ve Alışveriş Deneyimi' 'Kültür Fragmanları Türkiye'de Gündelik Hayat' Deniz Kandiyoti & Ayşe Saktanber' (haz.), Zeynep Yelçe (çev.), 1. Basım, Metis Yayınları, 2003,

²¹¹ Deniz Parlak 'Tüketimin Teolojisi ya da Teolojinin Tükeneşi: Türkiye'de Helal Gıda Örneği' Praksis Dergisi, sayı: 35-36, 2014 s. 100-101

sertifikasyona ihtiyaç duymalarıyla ortaya çıkmış sistemdir. 2000’li yılların başında ülkeye gelmesi ise, 90’lı yıllarda oluşumu sağlanan dini hassasiyetlere sahip tüketici kitlesinin muhafazakar iktidarla birlikte güç kazanmasıyla isteklerini piyasaya kabul ettirme sürecine denk gelmektedir.

Yemek alışkanlıkları bağlamında muhafazakar bireyler, daha ziyade Türk mutfağı ve et yemekleri konusunda iyi olan mekanları özellikle tercih ettiklerini belirttiler. Ayrıca mekan seçimini göz önünde bulundururlarken alkolsüz ve helal kesim olmaları gerektiğinin altını çizdiler. Ancak görüştüğümüz görüşmecilerden aldıkları eğitim bağlamında farklılaşan iki görüşmecimiz, dışarıda yemek yemeye çıkmadıklarını, içerik olarak güvendikleri yerlerden ve markalardan yemeye çalıştıklarını söylediler. Kendi standartlarını tanımlarken, yedikleri mekanlarda et yemeği için helal kesime ek olarak markanın, bu helal sertifikayı hangi kuruluştan aldıklarını sorguladıklarını vurguladılar. Ayrıca hayatlarından paketli gıda tüketimini çıkardıklarını, çünkü hazır gıdaların içinde bulunan jelatinin helal daireye uymadığını ve sonuç olarak bu tür gıda alternatiflerini evde üretmeye çabaladıklarını belirttiler. Seküler eğitimi reddetmiş olan bu kişiler aldıkları medrese eğitimi ve dini kurallarda son derece hassas oluşları nedeniyle, kendi tüketim alışkanlıklarını daha ayrıntılı incelemeye tuttıkları görülmektedir. Kur’an kursu eğitmeni Tülay Hanım bu konuda şöyle bir açıklama yapmaktadır.

Şimdi ben dışarıda yemeye şöyle çıkamıyorum. Bulduğum yerde çok fazla kasap faciaları olduğu için buna dikkat etmeye çalışıyorum. Gerçi her yerde var. Hani domuz eti, at eti eşek eti açık konuşuyorum. Bu sebeple çok fazla yemek yiyebileceğim bir yer yok. Olan yerlerde tanıdık insanlar olduğu için hani güvendiğim yer neresiyse ona göre yemek tercih yapıyorum. Bulduğum yer itibarıyla en güvendiğim yer, sahibi dolayısıyla pide yemeye gittiğim bir mekan. Bu bana yetiyor mu? Hayır yetmiyor. Yeri geldiğinde döner de yemek istiyorum. Ama yok güvenli bir yer yok. Sebebi de birincisi helal kesim, ikincisi de midem almıyor. Temiz olduklarını düşünmüyorum.

Bu konuda diğer görüşmecimiz de ev içi tüketimde en çok sıkıntılı olduğu konunun helal gıda olduğunu belirtmiş, bunun içinde vazgeçilemeyen ürünlerin evde alternatif üretimi üzerinde denemelere başladığını, çocuklarının abur cubur isteklerini bu yolla karşılamaya çalıştığını söylemektedir. Ancak helal daireye uymayan kimi yiyeceklerin tüketimini tamamen hayatlarından çıkardıklarını ve ailesinin bu yasaklı listeye uyum zorunluluğu olduğundan bahsetti. Bu sonuçtan hareketle yüksek dini duyarlılık ve dini

bilginin, kişiye tüketimi kendi değerlerine adapte etme konusunda daha muhafazakar bir tutuma sebep olmasına neden olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mekan ve yemek tercihini yönlendiren bir diğer ayrıntı ise sosyal medya kullanımı. Günlük hayat pratiklerini, artık televizyonda gösterilen örnekler değil, İnstagram, Twitter, Facebook vs. gibi sosyal iletişim kanallarında gösterilen hayat tarzları yönlendiriyor. Bu mecralarda çokça takip edilen, İslami tarzlarıyla öne çıkan blogger, modacı ve yaşam koçu gibi bireylerin görüşmecilerimiz arasında da hayli popüler olduklarını ve mekan tercihlerinde bu kişilerin tavsiyelerini dikkate aldıklarını gözlemledik. Çoğu görüşmecimiz aileleriyle ve ya arkadaşlarıyla bir mekanı tercih ederlerken, o mekanın reklamını ve sunumunu önemsediklerini söylediler. Buna ek olarak artık gözde ve dindar kesim arasında çokça tutulan mekanları tercih etmediklerini daha çok yeni mekanlar ‘keşfetme’ çabasından bahsettiler. Örneğin Çiğdem Hanım bunun nedenini;

Şimdi mesela tüketim de mekan konusunda özellikle muhafazakar kesimde patlama yaptı Huqqa gibi Oba gibi yerler. Çok kalabalık ve popüler olduğu için, en azından gitsem bile eskisi gibi istekle gittiğimi düşünmüyorum. Belki çok nadir zamanlarda hadi gidelim dediğimiz zamanlarda. Huqqa yeni patlamıştı o dönem ve çokta fazla mekan yoktu İstanbul’da. Şu anda her yere mekan açıldı. Lüks olmasından ziyade, ben Huqqa’ya 7-8 defa gitmiş birisi olarak, Oba’ya gitmiş birisi olarak ya şunu söyleyeyim. Lüks yerlere değil, esnaf lokantası gibi yerlere gitmeyi daha çok tasvip ediyorum. Çünkü lüks yerlerde insanlar daha kasıntı oluyor. Mekana girdiğiniz zaman herkes size bakıyor. Özellikle bir yere süslenip son model arabanızla gittiğinizde, herkes sizi inceliyor. O yüzden ben artık eskisi gibi istemiyorum. Çok fazla tutulan bir yer olduğunu düşünmüyorum. Normale döndü mekan açıla açıla, muhafazakar biri için de alkolsüz mekan olarak açılmış. Ama ben bugün birçok yerde, özellikle sosyal medyada kapalı bayanların da normal içki içilen bir yerde çay kahve içebildiğini görebiliyorum. Çokta değişen farklı bir yer değil artık yani. Artık insanlar her yere gidebiliyor. Çünkü insanlar şey düşünüyor yani, ben yurtdışına gidiyorum. Karşında adam alkol içebiliyor alkollü bir mekanda. Ben gireyim burada bir çay içeyim, ne olacak ki? Diyebiliyor, mecbur kaldığı zaman. Yani mecburiyetten anlarım ama çokta fazla alkollü mekanlarda takılınması taraftarı değilim. Hani gezmeyi seven biri olmama rağmen çokta merak etmiyorum yani’

Diyerek özetlemektedir. Bu beyan bizi Georg Simmel’in modanın bireyler arasında sosyal adaptasyon rolünü yerine getirdiği, karşıt grupları bir araya getiren paradoksal bir rolü olduğu çıkarımına götürmektedir. Modern toplumda moda, kültürel ihtiyaçlara

cevap

vermekte

ve;

Moda yüksek-statülu grupların, alt-statülu gruplarla olan farklılıklarını sembolize etme ihtiyaçlarına yanıt verir ve bu, alt-statülu grupların daha yüksek statüye yönelmesine olanak sağlar. Sonuç, asla son bulmayan bir yakalamaca oyunudur. Modalar alt gruplara doğru uzandığı zaman, yüksek statülu gruplar yeni tarzlara olan istekle onları terk edecektir.²¹²

Birkaç görüşmecimiz de artık moda olan yerlere girmek istemediklerini kendi çevrelerini oluşturan gruplardan çok daha farklı ve çeşitli insanların artık 'in' olan mekanları doldurduklarından farklı arayışlara girdiklerini belirtmişlerdir. Simmel'a göre moda yaygınlaştığında ayırd ediciliğini yitirir ve bu tanınırlık onu farklı bir alana taşır, Artık yeni modalar piyasaya çıkmakta ve yüksek statüdeki bireyleri diğer gruplardan bu yeni akımlar ayırmaktadır. Dindar muhafazakar bireyler artık seçimlerini alt ve orta statülu gruplardan farklılaştırmakta bu da onları kendi içlerinde yaşam tarzları oluşturmaya itmektedir. Üst kesim için sunulan bu hizmetler ve tüketim şekillerinin orta ve alt sınıfı da içine alacak şekilde genişlemesi, yüksek gelirli kesim için bu metaların demode olmasını çabuklaştırmakta ve bu metaların hala moda olması kendileri açısından değer kaybı olarak görülmektedir. Dolayısıyla kendi statülerini belli edecek yeni bir moda ve yaşam tarzı stilleri benimsemektedirler.

Üst sınıf dindar muhafazakar bireyler arasında tüketimin toplumsal anlamını bireyselleştirmeleri hatta bir anti-tüketim tavrını göstermeleri, Baudrillard'ın da dikkat çektiği üzere simgeler sisteminde bir kültürel belirleyicilik anlamını taşır.

Bu kişiselleştirmenin, bu statü ve toplumsal ekonomik konumun göstergelere dayandığını, yani kendinde nesnelere ya da mallara değil, ama farklılara dayandığını kavramak önemli. Gereğinden az tüketim ya da gösterişsiz tüketim paradoksunu; yani artık kendini gösterişle değil, aslında fazladan bir lüks, kendisinin tersine dönüşen bir gösteriş artışı ve dolayısıyla daha incelikli bir farktan başka bir şey olmayan sadelik ve ölçülülükle gösteren prestij farklılaşmasını ancak bu

²¹² Philip Smith, Alexander Riley 'Kültürel Kurama Giriş' Selma Güzelsarı, İbrahim Gündoğdu (çev.), 1.baskı, Dipnot Yay. 2016, s. 42

açıklayabilir. Demek farklılaşma, nesneyi reddetme, tüketimin reddedilişi biçimine bürünebilir ve bu, tüketimin en üstün niteliklisidir.²¹³

1990'lerde İstanbul'da Avrupalı stilde açılan kafelerin hızla çoğalmasıyla nüfusun Batılı kesimi arasında hızla popülerlik kazanmış, geleneksel manada erkeklerin var olduğu kahvehane kültüründen, her iki cinsin bir arada bulunabileceği mekanlar insanları daha çok çekmeye başlamıştı. İlk açılan modern kafelerin çoğunda Türk kahvesi bulunmazken, batılı tarzda hazırlanan, cappuccino, espresso gibi kahveler bulunmaktaydı. Kafeler sembolik bir değer olarak eğitimli orta ve üst sınıfın batılı yaşam tarzlarını belirtmekteydi. Batılı tarzda kafelerin çıkışı bir yandan doksanların daha az politize olmuş tarafını temsil ederken, daha fazla kültürel ve estetik tarafını ortaya çıkarmaktaydı. Benzer şekilde kafeler, Türkiye'de İslamcılıkla ilgili sosyal değişimleri yansıtan mekanlar olarak incelenebilir.²¹⁴

Muhafazakar burjuvazinin yaşam tarzlarını gözlemleyebileceğimiz ilk mekanlardan olan Huqqa ilk açıldığında basında muhafazakar kesimin Reina'sı yakıştırmaları yapılmıştı. Pahalı menüleri ve aslında alkolle hazırlanan kokteyllerin alkolsüz bir şekilde dini hassasiyete sahip müşterilere sunulması ve en önemlisi '*Reina'daki manzarayla o kalitede yemek yemek muhafazakarların da hakkı*'²¹⁵ olması bu adlandırma nedeninin başında gelmekteydi. Bu tür yerlere artan ilgiyle alkolsüz, muhafazakar kesimin rahatça vakit geçirebileceği, içinde mescidi bulunan birçok mekan açılmaya başladı.

Bu tür yerlerin artışıyla birlikte aslında muhafazakar ahlaka ters düşen bir şekilde kadınların ve erkeklerin bir arada bulunması ve görünürlük kazanması olgusunu da beraberinde getirmiştir. Diğer yandan İslami aktörlerin bu mekanlarda fazla zaman harcaması, toplumun diğer kesimine nazaran cinsiyet ayrımına dayanmayan ilişkiler konusundaki tecrübe yoksunluğu ile de açıklanabilir. Muhafazakar aktörler tarafından bu yeni kurulan mekanlarda cinsiyet ayrımına dayanmayan kamusal tecrübesi, İslami limitler içinde erkek ve kadının beraber oturması, konuşması, fiziksel yakınlık kurması,

²¹³ Jean Baudrillard a.g.e. 2012 s. 98

²¹⁴ Uğur Kömüçoğlu 'New Sociabilities: Islamic Cafe in İstanbul' Nilüfer Göle and L. Amman 'Islam in Public: Turkey, Iran and Europe' İstanbul Bilgi University Press, 2006, s. 164-165

²¹⁵ Işıl Çinmen 'Muhafazakar Kesimin Reina'sı' <http://www.haberturk.com/gundem/haber/863812-muhafazakar-burjuvazinin-reinasi>

yeni sosyallikler ve arkadaşlıklar yaratması, romantik ilişkiler kurması, entelektüel aktivitelere dahil olması, İslami ahlakın çeşitli konularında fikir çatışmasına girilmesini sağlamakta ve hem müzakereyi hem de mücadeleyi de içeren yeni anlamlar yaratımına sahne olmaktadır.²¹⁶ Çoğu kişinin giyimiyle kendini gösterdiği bu yerler, gösterişli tüketim metalarını sergileme mekanları olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak giyim konusunda en az kadınlar kadar moda uyan ve karşı cinsle sosyal ilişkiler konusunda oldukça rahat olan erkekler, tüketim eleştirisi konusunda odak noktası oluşturmaktan uzaktır. Görüşmecilerimizin çoğu tüketim alışkanlıklarını kadın üzerinden eleştirmektedir. En azından dindar muhafazakar kesimi eleştirirken örnekler kadın giyimi ve davranışları üzerinden ilerlemektedir. Bir kurumda Uzman olan Çiğdem Hanım:

Yeni dönem muhafazakarlarda kompleks olduğumu düşünüyorum. Alışveriş, giyim, tatil, yeme içme gibi konularda çokça para harcayıp, sosyal medyada her şeylerini ifşa ederek 'ben de varım' deme çabasındalar. Ama tüketim alışkanlıkları israfa eşdeğer, 20 tl ile şal alıp tesettürlü olursun. 250 tl ile de'

Derken, işletme sahibi Sabri Bey ise:

Yani ben bakınca şimdiki kapalı kızların nasıl desem, ellerinde sigara, uygun olmayan bir şekilde olduklarını görüyorum. Şimdiki nesil de maalesef o bilinç yok. Hoş bulmuyorum.

Diyerek fikirlerini savunmakta, katıldığımız bir dini sohbet sonrası çeşitli yaşlardan kadınlarla konuşulduğunda da aynı eleştiriler temel olarak kadın üzerinden yapılmaya bile, örnekleme yapıldığında kadın harcamaları üzerinden gitmektedir. Benzer olarak gündelik hayatta lüks bir tüketim aracıyla kendini ortaya koyan kadın, başörtülüyse daha çok dikkat ve tepki çekmektedir.

Muhafazakar kesimin 'Cihangir'i olarak lanse edilen Fatih At Pazarı ise, diğer mekanlardan farklı insan tipleriyle ayrılmaktadır. Burası daha çok öğrenci merkezli ve İslami camianın entelektüel kesiminin tercih ettiği bir kafeler mekanı. Üniversite gençliğinden, İslamcı şair ve yazarlara kadar birçok farklı İslami kimliğin karşılaştığı bir yer olan At Pazarı, dindar ve muhafazakar çevrenin sadece tüketim odaklı diğer mekanlarından kültürel yanıyla ayrılmaktadır. Burada hem yeme- içme gibi ihtiyaçlar

²¹⁶ Uğur Kömeçoğlu a.g.m., s. 187

karşılırken aynı zamanda dinleti, kültürel ve politik toplantıların yapıldığı yer olarak farklı bir konumdadır. Menülerinde Osmanlı şerbetleri ve nargileyle birlikte farklı ülkelerin kahve ve yemek kültürü de yan yana durmaktadır.

Bu tür mekanların popüler olması ve artık üst orta sınıf dindar muhafazakar kesimin bu tür yerleri tercih etmeme nedenlerinden biridir. Bu eğilimi muhafazakar otel ve tatil konusunda da sürdüren muhafazakar üst sınıf, artık tatil tercihlerinde bu tür yerlere eleştirel davranmakta, ancak bu mekanların var olmasını desteklemekle beraber artık tercihlerinin arasında pek yer almadıklarını belirtmektedirler. Görüşmecilerimizin çoğunu gençler oluşturması dolayısıyla, yeni yerler keşfetme istekleri ve yurtdışı tatili gibi seçeneklerin çokluğu muhafazakar otelleri tek seçenek olmaktan çıkarmaktadır.

1980 sonrası İslami kesim kamusal alanda görünürlüğe ulaşması ve olanaklara erişimlerinin çoğalmasıyla her şeyin bir de 'islami'sini üretmeye başlamaları pek çok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. O zamana kadar 'mazlum' ve 'mağdur' söyleminden beslenen İslami kimlik, ortaya çıkan yeni tüketim kalıpları ve kavramlar etrafında İslamcı entelektüeller ile dindar üst orta sınıflar arasında yeni bir gerilimi ortaya çıkarmıştır. Bu gerilimin en önemli ayağını ise İslami bir tatil anlayışı oluşturmaktaydı. 1996 yılında Aydın-Didim'de açılan Caprice Hotel, dindar kesim için tatili kurumsallaştırmış ve bu konsepti tanımlama zarureti doğurmuştur. Seküler kesim için 'tatilin İslamileştirildiği', İslami entelektüeller tarafından 'İslam'ın tatil edildiği' bir yer olarak tanımlanan Caprice Hotel, artan ekonomik güce paralel olarak gelişen dindar üst orta sınıfın, tüketim taleplerinin görünürlük kazanmasında önemli bir eşik sayılmıştır. Ayrıca İslam'ın politik taleplerini aşan bir şekilde dindar kimliğin tüketim ile barıştırma sürecine evrilmesinde önemli bir katkı sağlamıştır. Bu şekilde Caprice Hotel, yeni bir zengin sınıfını rafine etme görevi üstlenirken ürettiği bir tatil kültürü ve ürünleriyle aynı zamanda 'statü filtresi' olarak işlem görmektedir.²¹⁷

İslam'ın kamusal alanda görünürlüğünü artık siyasal alandan çok kültürel alanda sürdürdüğünü belirten Nilüfer Göle'ye göre, modernist ve İslami kesim arasındaki fark, artık ekonomik-politik temelden ziyade kültürel-politik bir alanda yatmakta olduğunu

²¹⁷ Mücahit Bilici 'İslam'ın Bronzlaşan Yüzü: Caprice Hotel Örnek Olayı' 'İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri' Nilüfer Göle, 1. Basım, Metis Yay., 2000

belirtmekte, örnek olarak dindar orta sınıfın değişen tüketim pratiklerini vermektedir. 'islami kurallara uygun' namaz kılan insanlara göre düzenlenen mimari anlayışıyla, alkollü içki sunmayan, kadın ve erkekler için ayrı havuzlar bulunduran, yeni bir lüks otelin popüler olması, İslami kimliğin, piyasa ekonomisinin güçleri tarafından belirlenen tüketim ve eğlence kalıplarıyla bir ilişki halinde olduğunu göstermektedir. Bu ilişki kimi İslamcı çevreler için batı tarzı bir tüketimi yaygınlaştırdığı için eleştirilse de, yeni orta sınıf mensubu tüketiciler için tatilin en az çalışma hayatı kadar doğal olduğunu düşünmekte ve batılı olduğunu için vazgeçilecek bir öge olarak görmemektedirler.²¹⁸ Bu görüşü doğrulayan görüşmecilerimiz tatil kavramını şu anki modern zamanlar içerisinde bir 'ihtiyaç' olarak tanımlamakta, bu tür mekanlara ve muhafazakar otellere çok para harcamayı 'israf' olarak tanımlamaktadırlar. İsraf bir manada lüks tüketime giren bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni Elif Hanım, tatilin lüks mü ya da ihtiyaç mı olarak değerlendirmesi hakkında sorduğumuz soruya şu cevabı vermektedir.

'Tabii ki de tatil bir lüks. Tabii şöyle insanın kafasını dinlemesi, tatil yapması lüks değil ama, onu din adı altında lüksleştirmek ya da otellere gitmek onlara zaten harcadığımız para israf yani'

Kamuda uzman olarak çalışan Çiğdem Hanım, dindar bireylerin tatil konusundaki tavrı hakkında şu düşünceyi savunmaktadır.

Tatile ihtiyaç konusunda dindar veya dindar olmayan diye ayıramayız. Tatil herkes için vardır. Herkesin kafası şişiyor, yoğunluktan bunalıyor. Çalışma hayatı herkesin var. Tatil birisi için varsa öbürü için de olmalı ki hayatın şartıdır. Bazen herkesin kafasını dinlemeye ekstrasdan özel vakit ayırmaya ihtiyaç duyar. Tatil lüks değil, ihtiyaçtır.

Diğer görüşmecilerimiz de tatilin ihtiyaç olduğu konusunda fikir birliği yaptığı görülmekte, israfı giren kısmı oluşturan tercih ise lüks otellerde çok para harcayarak, gösteriş yapmak olarak tanımlanmaktadır.

Medrese eğitimi almış ve Kur'an Kursunda hocalık yapan Tülay Hanım ise, dünyevi bir tüketim pratiğini dini bir bakış açısıyla yorumlamakta ve hatta kutsal olanın alanına dahil etmektedir.

²¹⁸ Nilüfer Göle 'Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak' 'İslamın Yeni Kamusal Yüzleri' 1. Basım, Metis Yay., 2000, s. 11-36

Bence bir bakış açısı. Yani bir dindar tatile gittiği zaman illa dağıtmasına gerek yok , şey olabilir, tefekkür edebilirsin. Tatil bana göre bir doğa ortamına girdiğinde ya da ne bileyim bir Türkiye turuna çıktığında doğanın güzelliğini takdir etme, bir çiçeğe bile bakıp tefekkür edip, Allah'ın varlığını orada da unutmayıp, dini yönden de kendini doldurabiliyorsun. İşte bir denize gittiğinde sonsuz denizi görüp, ucu bucağı yok diyerek tefekkür ediyorsun, ne kadar güzel yaratmışsın diyorsun. Şu mantığa karşıyım. 'İşte dindar tatile gittiği zaman dini görevleri aksar.' Hayır öyle bir şey yok, aksine bana göre artar. Çünkü namaz olsun abdest olsun her türlü yapabilirsin. Doğada da, evde de, her yerde aynı.

Görüldüğü üzere tatil, sadece seküler bireylerin ihtiyaç olarak yararlandığı bir pratik olarak değerlendirilmemesi gerekir. Muhafazakar bir din anlayışına göre tatil, seküler bir yaşam tarzının ögesi, günümüzde dindar bireylerin çalışma hayatına katılımıyla bir ihtiyaç olarak benimsenmektedir. Fakat dünyevi alana ait olan bir pratik, dindar muhafazakar bireyler tarafından meşrulaştırılırken, savurgan tüketim tarzlarının eleştirisiyle bu alanın içerdiği din dışı anlama bir sınır çekilmektedir. Hatta yukarıdaki görüşmecimizin de dile getirdiği gibi, içeriğine dini öğeler eklenerek kutsallaştırma amacı da güdülmektedir.

Tüketime kurumsal din öğretileri tarafından karşı çıkılsa da, tüketim odaklı ve hedonistik toplumumuzda kutsal bir statüye kavuşmuştur. Mol,²¹⁹ sanat, spor, müzik hatta otomobil ve giyim gibi dünyevi nesnelere 'sınırsız bağlantıda, derin bağlılık, ayinsel törenler ve etkileyici sembolizmi' göstermektedir. Tüketim aşkın deneyimin arandığı laik bir tören haline geldi... tıpkı Weber'in görüşüne göre, Protestanlığın, dinin sekülerleşmesine yardım ettiği gibi, bireyseliğin yükselişi, bireye seküler coşkuyu kutsal olarak tanımlanmasını mümkün kılmıştır.²²⁰

İslami tatil kültürüne ilk dönemlerdeki kafa karışıklığı ve eleştiriler aslında bir bakıma İslam'ın, Türkiye Cumhuriyet'inde bir alt kültür olarak varlığını devam ettirirken, 80'lerin değişim rüzgarının 90'lardaki piyasalaşma sürecine adapte olamama sorununu göstermektedir. Bunun nedeni ise;

Simgeler de göçebe bir hayat sürüyor. Bugün çevreci bir hareketin simgesi olabilecek bir caretta caretta, yarın pekala büyük bir turizm şirketinin amblemi olabilir. Yakın geçmişte sol hareketin benimsediği 'geçmişini sahiplenmek, geleceğe yürümek' gibi bir tema, çoktandır banka reklamlarında kullanılıyor... Nasıl alt kültürler egemen kültürün simgelerini çalıp aykırı bir simgeler sistemi oluşturmaya çalışırlarsa, tüketim toplumu da aynı simgeleri sınıfsal ya da

²¹⁹ Hans Mol 'Meaning and Place: An Introduction to the Social Scientific Study of Religion' 1983, Aktaran, Russel Belk ve diğerleri a.g.m., s. 9

²²⁰ Russel Belk ve diğerleri a.g.m., s. 9

tarihsel içeriklerinden arındırıp piyasa iade eder. Piyasa ise, kendi ilkeleri işlediği sürece, muhalif simgelerin serbest dolaşımına izin verecektir.²²¹

Ancak bugün İslami değerler piyasa kültürüne adapte olmuş ve hatta ana akım kültürü de kuşatmış durumda. 80'lerin ve 90'ların yükselen değeri, muhalif kimliği olan dini değerler bugün tüketim kültüründen medya alanına, kültür sanattan gündelik hayatta karşılığı olan bir sistem konumunda. Bu nedenle tüketim ve dindarlık ilişkisi 2000'li yıllarda en çok göze çarpan konuların başında gelmekte ve yeni dönem muhafazakar dindar burjuva pratikleri bir dönüşüm geçirmektedir. Bu dönüşüm ilk olarak üst- orta sınıfta gerçekleşmekte, daha sonra orta sınıfa inmektedir. Bu yüzden alım gücü yüksek muhafazakar bireyler yeni bir tatil ve mekan arayışlarına girmişlerdir.

Bence özentilik buraların rağbet görmesi , bu yüzden kalabalık arttıkça bu tür yerler çoğalıyor.Yani çok var o parayı verip giden insan. Bence gerek yok. Aslında meraktan belki bir geceliğine gidilebilir. Meraktan gidecektik bizde. Ben Armutlu'ya gideceğim bu sene,Armutlu daha çok ev, deniz kenarında site. Kendi dairen oluyor. Bloklar yapmışlar ve çok güzel içi. Yani denize sıfır. Orada daha rahat davranıyorsun. Çünkü otele bağlı kaldığın zaman o otel ne kadar lüks olursa olsun, o kadar para içine harcanmış sonuçta. İnsanlar hergün aynı şeyi 2 gün 3 gün yapınca sıkılıyorlar yani. Farklı bir şey ama Armutlu öyle değil. Zaten yediğin yemek dışarıda ayaküstü yiyorsun. Her yer yemek yani, yemek yapan yer kaynıyor. Yemekten yana sıkıntı yok. Oradaki şey kendi evindesin daha rahatsin. İstediyin zaman istediğin yere gitme durumun var. Daha iyi oluyor bence bu tür tatiller. Aşırı lüks yere tatile gideceğime ben yurtdışına tatile gitmeyi tercih ederim o paraya. Giderim 2-3 günlüğüne bir ülke görürüm. Daha iyi olurum.

Ev hanımı Betül hanım ise, muhafazakar oteller konusunda ;

Bu tür otelleri de hiç deneyimlemedik. Tercih etmeyi de düşünmem. Eşler olarak ayrı ayrı mekanlarda vakit geçirmenin bir anlamı yok. Ama kız kıza arkadaş grubuyla gidecek olsak, muhafazakar oteli tercih ederdim. Yabancı erkeklerle bir arada olmayı asla tercih etmem.

Askeri personel olan Emrah Bey konuya tatil ve muhafazakar otel konusunda eleştirel davranmakta, bunu israf olarak nitelemektedir.

Özellikle otelin bana göre, İslami olan otel İslami olmayan otel olarak ayrılmasını saçma buluyorum. Nedeni de bir kere müslümanın da tatilinin olmaması lazım. Çünkü ne efendimizin ne İslam alimlerinin ne de sahabelerin bu zaman kadar hiçbir yerde tatil yaptıkları, tatil için bir yerlere gittiklerini hiçbir şekilde yazmıyor. Tatil büyük bir israf, özellikle otel üzerinden gidersek. Çünkü normal otellerin fiyatları daha uygunken başına İslami otel geldiğinde tamamen para

²²¹ Nurdan Gürbilek 'Vitrinde Yaşamak 1980'lerin Kültürel İklimi' 1. Basım, Metis Yayınları, 1992 s.34

tuzağı oluyor. Evet İslami otele gittik. İsrafın en çok yapıldığı, insanların sadece müslümanım deyip vicdanını rahatlattığı yer bence.'

Muhafazakar otellere başka bir yönden eleştirisi İslami değerleri koruma yönünden Cemile Hanımdan gelmektedir.

Sadece İslami adı altında gittikleri için kendimizi aslında vicdanen rahatlattığımız bir yer. Çünkü mesela normalde bayanların bile bir mahremi vardır. Bayanla bayan arasında. Orada mesela bunun hiçbir önemi yok. Yani bayanlar arasında havuzda çok rahat, herkes bikinili herkes çok rahat. Bu da İslama ve Müslümanlığa aykırı bir şey. Yemeklerde inanılmaz israf. Ben mesela bir kere İslami otel deneyimim oldu. Birkaç kere de normal otel deneyimimiz oldu. Normal otellerde insanların oturup daha insani bir şekilde yediklerini gördük, şahit olduk. Diğer tarafta daha fazla israf ettiklerine şahit olduk. Evet kesinlikle tatil yapılıyorsa İslama uygun yapılmalı ama bildiğimiz İslami otelin herhangi bir otelden hiçbir farkı yok. Herkes bir denize giriyor. Herkes bir havuza giriyor. Ya da herkes herkesi görüyor. Yemek yerken daha çok israf. Oradaki insanların daha çok bilinçli olmaları lazım aslında o ekmeklerin o yiyeceklerin hiçbirinin çöpe gitmemesi gerekiyordu. Bu tatil konusunda otel zaruri bir ihtiyaç değil. O kadar bütçe ayıracağımıza belki o parayla daha güzel şeyler yapabiliirdik, daha çok insana dokunabiliirdik. O işin çok ayrı bir kısmı ama yani muhafazakar otel yanlış bir kavram olmaması gereken bir şey. Oluyorsa da layığıyla olması gereken bir şey.

Dinin siyasi ve seküler zorunluluklar ile zayıflatılan vizyonu tüketim kalıplarıyla farklı biçimler kazanmakta ve hızla gündelikleşmektedir. Öyle ki, din istismarıyla dindarlık taleplerini ayırmak giderek zorlaşmakta, din bir hal olmaktan çok fenomen olarak görülmesinin önü açılmaktadır. Modern dindarlık anlayışını benimseyen birey, dinden uhrevi bir haz almakta zorlanmakta ve din bir şekilde kendini kaybolan tat olarak hatırlatmaktadır.²²² Bu yüzden medrese eğitimi almış görüşmecimizin de bize bu dini sınırlılıkları diğer görüşmecimiz gibi hatırlatması dinin tüketimle girdiği ilişki neticesinde belli sınırların aşıldığını, ancak tüketimin 'İslami' versiyonu bir vicdani rahatlama olarak aksetmesi sonucu dinin, kişilerde eskisi kadar önemsenin bir değer olarak görülmemesine neden olmaktadır.

Bu konuda Bourdieu'nun daha önceden değindiğimiz beğenin toplumsal yargısı üzerine belirttiği bazı kavramları, dindar muhafazakar tüketim alışkanlıklarına

²²² Necdet Subaşı A.g.e. 2014 s. 37

uyarlayabiliriz. Bourdieu'ya göre seçkin gruplar, neyin kültürel sermaye olarak kabul edilip edilmeyeceğine karar verme yetkisine sahiptir. Popüler kültüre karşı bir yüksek kültür tarafında olan seçkinler, bir pratiğin halk tarafından benimsenmesine karşı sahip olduğu bilgi ve sermaye ile karşı koyarlar. Bugün bu bilgi sermayesini oluşturan mecraların başında sosyal medya gelmektedir. Bu alanda farklılaşan ve yeni trendleri takip eden dindar muhafazakarlar, eskiden üst sınıfın girdiği mekanları orta ve hatta alt sınıfların da gelmesiyle bu tür yerlere eleştirel bakmaya ve yeni keşiflere çıkmaya başlamışlardır. Artık gösterişsel tüketimi dini bir değer olan israf kavramıyla eleştirirken, kendi tarzlarını oluşturmaya çalışmaktadırlar.

Dindar- muhafazakar burjuvalar tüketim pratikleri bağlamında alt ve orta sınıftan bağımsızlaşma tavrını benimserken bir yandan kendi hayat tarzlarını üsluplaştırma çabası göstermektedir. Artık seküler yaşama içkin olan değerler ile kendi normlarını melezleştirmekte ve gerek tüketim konusunda gerekse hayat tarzları konusunda farklılaşma çabası içine girmektedir. Bu tarzlaşma ise kendi içinde bilinçli bir tüketim savunusuna dönüşmekte ve olumsuzlanan pratikler 'öteki' kesime mal edilmektedir.

Tüketim kültürünün yeni kahramanları bir hayat tarzını gelenek ya da alışkanlık yoluyla üzerinde düşünmeksizin benimsemekten ziyade hayat tarzını bir hayat projesi haline getirir ve bir hayat tarzı ortaya koyacak şekilde bir araya getirdikleri ürünlerin, giysilerin, pratiklerin, tecrübelerin, görünüşlerin ve bedensel özelliklerin tikelliğinde kendi bireyselliklerini ve üslup anlayışlarını teşhir ederler. Tüketim kültürü içerisinde modern bireyin sadece elbiseleriyle değil, bir beğeniye dayalı ya da beğeniden yoksun oluşu çerçevesinde yorumlanacak ve sınıflandırılacak evi, mobilyaları, dekorasyonu, otomobili ve diğer faaliyetleriyle de konuştuğunun bilincine varması sağlanır.²²³

Dindar muhafazakar bireylerde yaptığımız görüşmelerde dikkat çeken husus, her ne kadar tüketimlerini ihtiyaç olarak meşrulaştırma amacı gütseler de, zihniyet olarak İslami değerler ile tüketici kapitalizmi arasında bir zıtlık olduğunu kabul etmektedirler. Birincisi çoğunlukla tevazu, azla yetinme, ahirete bağlı, maneviyat ve cemaatçilikle tanımlanırken, ikincisi rahata düşkünlüğe adanan dikkat çekici tüketim, bu dünya yönelimli bireycilik olarak algılanır. İslami püritenler, kapitalizmi özünde İslam ile uyumsuz olarak görmekte ve bunun yerine kendi kuralları ve değerleri olan kapitalizm ile sosyalizm arasında bir 'üçüncü yol' düzleminde alternatif bir sistem olarak İslami

²²³ Mike Featherstone 'Postmodernizm ve Tüketim Kültürü' Mehmet Küçük (çev.), 1. Baskı, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996 s. 146-147

ekonomiyi savunmaktadırlar. Bu görüş İslamcı düşünürler ve politikacılar arasında olduğu kadar, İslam ahlakı ve kapitalizmi birleştirmek isteyenler arasında da desteklenmiştir.²²⁴Bunun savunusunu ise ahlaklı bir kapitalist olan dindar burjuvaların, günlük hayatta dini etiği ve dayanışmayı vurgulaması, israf ve savurganlığın eleştirmeleri olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle eleştirilen tüketim pratikleri arasında israf konusu geniş yer kaplamakta, ancak ihtiyaç ile arasında net bir fikir birliği sağlanmamıştır. Örneğin görüşmecilerimizden Ayşe hanım, lüks tüketim olarak ünlü markalardan yaptığı ayakkabı ve çanta alışverişini örnek göstermekte ve bunun için ödediği yüksek miktarları metaların kalitesiyle bağlantılandırmaktadır. Kalite ise ihtiyaç fenomenine katkı sağlayan ve sınırları belli olmayan bir araç işlevi görmektedir. Bu yüzden dindar muhafazakar burjuvalar bir yandan israfı eleştirirken, bir yandan savurganlığa kendi bakış açılarından bir sınır çizmekte ve sınırı geçen kişilerin, gösterişli tüketim içinde olduğunu savunmaktadırlar.

80'leri önceki baskı dönemlerinden ayıran en belirgin özelliği kendi içinde zıtlık yaratabilecek bir biçimde kültürel alanda bir özgürlük vaadiyle gelmiş olmasıdır. Bu durumun ortaya çıkmasında siyasetin eski gücünü yitirmesiyle direnişin kültürel alanlara kaymasıyla etkili olmuştur. Ancak bunun diğer nedenlerini de, göç ile beraber şehir kültürüyle tanışan 'taşra'nın siyasetin belirlediği bir dil dışında kendine kültürel bir kimlik arama çabasını da içermektedir. Bu, modern değerler içinde kendini bastırarak var olabilmiş ve bu değerlere tabi olabilmek için kimliğini dışarıda bırakan kitlelerin bir anlamda kimliklerinin göstergesi sayılan kültürel simgelerini açığa çıkarma özgürlüğüne sahip olmalarıyla açıklanabilir. Taşra, kendi değerlerini koruyarak büyük şehir hayatına eklemlenebileceği ve piyasa da ona da yer açılacağı umuduyla sadece mahallenin değil kamunun imkanlarından da yararlanma yoluna gitti. Böylece kendi simgesel dilini kullanarak piyasayla buluştu ve kendi sermayesini oluşturdu.²²⁵

Bu seçenekler ışığında Özlem Sandıkçı ve Güliz Ger'in tesettür modasının şehirli ve seküler bireyler tarafından dışsallaştırılıp, ayrımcı bir tavırla yaklaşımına tesettürlü kadınlar tarafından ne şekilde tepki verdiğini ortaya koymak adına yaptıkları

²²⁴ Banu Gökarıksel, Ellen Mclarney 'Muslim Women, Consumer Capitalism and the Islamic Culture Industry' Journal Of Middle East Women's Studies 6, Number 3, 2010 s. 4

²²⁵ Nurdan Gürbilek 'a.g.e' s.109-112

çalışmanın²²⁶ en önemli sonuçlarından birinin, günlük yaşamdaki tüketim alanlarında islamı, seküler ve batılı bir bakış açısıyla melezleştirerek yeni estetikler ve modanın ortaya çıkmasına neden olduğunu ortaya çıkarmışlardır. Bu yeni estetik ve modalar sadece tesettürü değil aynı zamanda ev dekorasyonu, boş zaman etkinlikleri, medya ve yemek gibi diğer tüketim alanlarını da kapsamaktadır. Katıldığımız dini bir toplantıda bir kadın görüşmecimiz ‘Şu üç şey Ademoğlu’nun saadetindedir. Saliha bir hanım, geniş ev, rahat bir binek’ hadisinden²²⁷ örnekle maddi durumu iyi olan müslümanın geniş bir ev ve lüks bir araba almasının abes kaçmayacağından bahsetmiştir.

Bununla birlikte dindar muhafazakar kesimin ev dekorasyonunda Osmanlı Tarzı dekorasyon eşyaları ve Kur’anı Kerim’de yer alan ayet ve surelerin gösterişli bir biçimde hat sanatıyla yazıldığı tablolar göze çarpmakta, elit zevk konusunda seküler kesimin batılı adetlerine karşın kendilerini Osmanlı geçmişiyle bağlantılandırmakta ve bu objeler İslami kimliği oluşturan birer simge görevi görmektedir. Bu imparatorluk nostaljisi, ihtişamlı tablolar ve dekorasyon ürünleri aracılığıyla kendilerini göstermekte, dini kitapların yanında Osmanlı tarihini anlatan kitap serileri göze çarpmaktadır. Ayrıca orta ve alt sınıfta bu tüketim nesnelерinin daha ucuz versiyonları talep görmekte, Osmanlı dönemini konu alan diziler ve kitaplar daha çok popüleriteye sahip olmaktadır.

Sekülerleşme kuramcılarının iddia ettiği gibi modern dönemde dini değerlerin gerileyeceği tartışmalarına karşı din, gündelik yaşam pratiklerini, bireylerin tercihlerini, davranışlarını ve tüketim kalıplarını etkilemektedir. Fakat burada altı çizilmesi gereken nokta dinin içeriğinde yaşanan dönüşümdür. İlkel toplumlarda kutsal olanın toplum değerlerini biçimlendirme görevine karşılık, günümüzde din, kişilerin kimliğini oluşturmakta ve toplumsal akışkanlığı sağlayan simgeler bütününe dahil olmaktadır.²²⁸ Dinin de sınıf, etnisite ve cinsiyet gibi sosyal ve kurumsal olarak tüketim seçeneklerini etkileyerek, bireylerin kimlik inşası için hem kaynak hem de idealler seti sağladığını söyleyebiliriz.²²⁹ Bu anlamlandırma sürecinin gösterişli kısmını tüketim pratikleri oluşturmakta ve birbirlerinin alanına hangi yorumlarla katılım sağladıkları önemli bir

²²⁶ Özlem Sandıkçı, Güliz Ger ‘Veiling in Style: How Does a Stigmatized Practice Become Fashionable?’ Journal Of Consumer Research, Vol. 37, June, 2010 s. 31

²²⁷ Müsned 1/168

²²⁸ Deniz Parlak A.g.m., s. 91

²²⁹ Özlem Sandıkçı, Güliz Ger, a.g.m. s. 32

soru oluşturmaktadır. Araştırmamız bu soruya farklı açılardan cevap vermeye çalışmış ve gelecekte yapılacak din ve tüketime araştırmalarına bir kaynak görevi görmeyi amaçlamıştır.



SONUÇ

Tüketim, kutsalın alanına dahil olan ne varsa onunla birlikte etkileşime girmiştir. Değerler gösteri toplumuna mal edilmiş, insana dair duygular da metalar evrenine dahil olmuştur. Sonuç olarak dünyevi olan ile ve kutsal olana dair anlamlar muğlaklaşmış, birbirilerini ikame eder tarzda tüketimin renkli dünyasına katılmıştır.

1980'lerin iktisadi değişimi, sadece Türkiye'nin ekonomik hayatını değiştirmekle kalmadı, aynı zamanda siyasi ve sosyal hayatta da birtakım değişikliklere neden oldu. Toplumun 80'ler öncesi parayla ve tüketimle olan ilişkisi, ihtiyaç temelli, tutumluluğu öne alan bir alandan, tüketmek için tüketen, ona belli bir kimlik bahşedip farklı topluluklara müdahil olmasına olanak sağlayan ve dolayısıyla bireyi dönüştüren bir anlam dünyasına evrildi. Anlamların ve kimliklerin değiştirilip, piyasaya adapte edildiği hatta beşeri ilişkilerin dahi ticarileştiği günümüzde dindar muhafazakar bireylerin tüketim toplumunda nasıl var olduğunu ortaya koymak istedik. Bu bağlamda sahip oldukları inanç ve değerler kümesini, tüketim söz konusu olduğunda nasıl ve ne şekilde yorumladıkları araştırmamızın ana temasını oluşturmaktadır. Bu yüzden tezimiz iki ana sorunun aydınlatılması amacını gütmektedir. Bunlardan ilki dindar muhafazakar değerlerin karşılaşma veya ayrışma noktalarını ele alırken diğeri, bu değerlere sahip bireylerin tüketime dair bakış açılarının yorumlanmasını içermektedir.

Araştırmamızın ilk odak noktasını muhafazakarlık dindarlık karşılaşması üzerinden kurmaya gayret ettik. Dindarlık kavramıyla muhafazakar düşüncenin karşılaşma alanını Türkiye'de ekonomik, siyasi ve sosyal sorunlar üzerinden dindarlık ve muhafazakarlık araştırmalarıyla ortaya koymaya çalıştık. Teorik arka planını tamamladıktan sonra kendilerini dindar olarak tanımlayan bireylere, muhafazakar tutumda belirgin olan davranış örüntülerini ortaya çıkarmak için, tezimizin metinsel planından ve yapılan araştırmalardan yola çıkarak belli başlı sorular sorulmuştur. Kendilerini kesin sınırlar içerisinde muhafazakar tanımlamayan bireyler, bu sorularda sayesinde geleneksel olup olmadıkları ortaya çıkmış ve kendilerini gri alanda konumlamakta bir sakınca görmemişlerdir.

Görüşmecilerimizin çoğunluğu üniversite bitirmiş, eğitilmiş ve genç bireylerden oluştuğu için hem muhafazakar tutum hem de tüketim ile dinin karşılaştığı noktalarda yaptıkları yorumlar, değişen dindar muhafazakar profilini anlamamız açısından önemli bir veri sağlamaktadır. Dindar bireylerin eğitim ve ekonomik durumunun iyileşmesi din ve ahlaka dair yargılarında nasıl bir tutum aldıklarının da ayrıca belirtmek istedik. Burada üzerinde durmak istediğimiz nokta, bireylerin aldıkları eğitim türüne göre dindarlığı yorumlama şeklinin değiştiğini özellikle göstermekti. Örneğin üniversite eğitimi almış görüşmeciler dindarlığı yorumlama biçimleri daha sade iken, medrese eğitimi almış görüşmecilerimiz ise dindarlığı daha çok betimlemelerle, örneklerle açıklamaları gözden kaçırmamaktadır. Ayrıca genç görüşmecilerimiz dindarlık tanımlarını muhafazakar ve milliyetçi söylemden ayırmakta, tamamen bireysel bir alan içinde yorumlamaktadırlar.

Muhafazakar tutumu ortaya çıkarmak için sorulan sorulara verilen cevaplar, özellikle aile konusunda Türkiye’de yapılan muhafazakarlık araştırmalarının sonuçlarını doğrular niteliktedir. Tüm görüşmecilerimiz ailenin önemini vurgulamakta, gerek gündelik yaşamda gerekse tüketim pratikleri bağlamında ailelerinin isteklerini öne almaktadır. Görüşmecilerimizin yaşları, eğitimleri veya cinsiyetleri farklı olsa da bu soruya verilen cevaplar benzer olmaktadır. Ancak aynı şeyi gelenek ve toplum beklentisi açısından söylemek mümkün değildir. Orta yaşlı bireylerde bu tepki biraz belirsizleşse de genç kesim bunları gereksiz bulmaktadır. Muhafazakar düşüncenin sac ayaklarından biri olan toplum ve gelenek, genç dindarlarda birey ve gelecek karşılığında konumlanmakta ve kararlarını bu doğrultuda aldıklarını ifade etmektedirler.

Türkiye’de yapılmış muhafazakarlık araştırmalarının bir diğer ortak sonucu kadın söz konusu olduğunda Türk halkının muhafazakar bir tutum sergilediğidir. Ancak görüşmecilerimizle yaptığımız mülakatlar sonucunda bu görüşün değişmekte olduğunu söyleyebiliriz. Her yaştan ve her iki cinsiyetten de aynı doğrultuda aldığımız cevaplar sonrası, kadın konusunda dindar muhafazakar bireylerin dönüşüm geçirdiği ortaya çıkmıştır. Sosyal ve ekonomik hayatta kadının var olmasını destekleyen cevaplar veren görüşmecilerimiz, aile hayatında da cinsiyetler arası iş bölümü fikrini reddetmişlerdir. Önceki araştırmalarla bu kadar çelişmesinin nedenlerinden biri de kamusal alanda

başörtüsü sorununun çözümüyle tesettürlü kadınların eğitim ve çalışma hayatına daha geniş katılım olanağı bulması ve dindar bireylerin tüketime daha açık bir yaşam tarzı benimsemelerinin etkisi de olabilir.

Araştırmamızın ikinci kısmı dindar muhafazakar bireylerin sahip oldukları değerler perspektifinden tüketim pratiklerini yorumlamalarını içermektedir. Bunun öncesinde tüketimin kavramsal olarak açıklamaları yapılmış ve ihtiyaç temelli iktisat tanımından sembolik anlamlarına kadar farklı alanlara tekabül eden kavram dünyası irdelenmiştir. Tüketim kendi toplumunu oluştururken kişiye kimlik değeri sunan ve onu kendi anlamlar dünyasına dahil eden bir mekanizma işlevi görür. Bu şekilde kişinin sahip olduğu inanç ve değerlerini karşısına almaz ve kendi içinde dönüştürür. Böylece dini anlamlar içeren semboller metalaşma sürecine girerek, kendi piyasasını oluştururlar. Bu şekilde islami söylemle kapitalizm ahlakileşir, din tüketimin alanına dahil edilerek, dindar bireyler bu sürecin aktif katılımcısı ve tüketicisi konumuna gelir. Tüketimin 'islami' versiyonu dindar muhafazakar bireylerde bir vicdan rahatlamasına neden olsa da artık bu konuda eleştirel davranmakta ve kendi içlerinde farklılaşmaya gitmektedirler.

Mülakatlardan çıkan en dikkate değer konu, dindar muhafazakar bireylerin tüketim pratikleri bağlamında kendi zevklerini üsluplaştırma yaklaşımı ortaya çıkmaktadır. Bourdieu'nun beğeni yargısının da sınıfsal bir anlam içermesini belirten ayırım değerine atıfla, grup içi bir ötekileştirme çabası üzerinde durulması gereken bir konudur. Görüşmecilerimiz, özellikle İslami tatilin kurumsallaşması konusunda kayıtsız kalmakta ve İslami otelleri 'aslında o kadar İslami' olmadığı konusunda eleştirmektedirler. Bu otellerde israf derecesine varan tüketimi ve bu tür eylemler içerisinde olan diğer dindarları kendi tüketim anlayışlarından ayırtılmaktadırlar. Ayrıca, dini hassasiyeti yüksek kişiler, bu tür otellerin gerekli mahremiyeti sağlamadığından ve bu otellerde tatil yapan tüketici kesimin, İslami ölçülere dikkat etmediğinden de yakınmaktadırlar. Bu yüzden aileleriyle rahatça tatil yapacakları alternatif tatil anlayışları öne çıkmaktadır. Bu sonuç bize tatil konusunda dindar muhafazakar burjuvaların, dini değerleri öne alan bir tutumla tüketimin 'İslami'si üretilse bile eleştirel tavırlarını sürdürdüklerini

göstermekte, diğer yandan kendi içlerinde alternatif alanlar oluşturarak orta ve alt sınıftan kendilerini ayıştırdıkları ortaya çıkmaktadır.

Dini duyarlılığın bir diğer alanı ise helal gıda üzerinden ilerlemektedir. Dışarıda yemek yemeye çıktıklarında mekanın yiyeceklerinin helal sertifikasyona sahip olup olmadıklarını sorguladıklarını söyleyen görüşmecilerimiz, bunun için güvendikleri mekanları tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Ancak burada öne çıkan husus, medrese çıkışlı görüşmecilerle seküler eğitim almış görüşmecilerimiz arasındaki fark, helal gıdanın kapsamını tanımlama konusudur. Seküler eğitim alan görüşmecilerimiz, helal gıdayı hayvanların İslami usule uygun kesimi olarak anlarken, medrese çıkışlı görüşmecilerimiz bunun kapsamını hazır gıdanın içindeki jelatin ve diğer katkı maddelerine kadar genişletmektedirler. Bu konu yüzünden dışarıda yemek yeme konusunda çekinceleri olduğunu belirterek, kendi aralarında sadece bir kurumun helal gıda sertifikasyonuna güvendiklerini belirtmişlerdir. Hazır gıda konusunda bu muhafazakar tutum, onları alternatif üretim süreci içerisine sokmakta ve hatta helal daireye uymadığını düşündükleri ürünün tüketimini reddetmeye kadar gidebilmektedirler. Onların bu hassas tutumu, sahip oldukları dindarlık derecesiyle uyum içerisindedir. Çünkü dini bilgi ve hassasiyet artıkça tüketim konusunda daha radikal ayrımlara gidilmekte ve ürünün dini etiketinden çok içeriğinin ne olduğu konusu önem arzetmektedir. Bu yüzden dini bilinç düzeyi arttıkça, tüketim pratiklerinde eleştirel bir tavır daha çok öne çıkmaktadır.

Reklamlar, kişiye ihtiyaç duygusu pompalayarak tüketimi artırma gibi bir görev üstlense de aslında bireye sembolik bir değer atfeden ve ona farklı kişilikler, imajlar vadeden bir işlevi de vardır. Gazete reklamlarından, radyoya, oradan televizyona ve nihayet internet dünyasında kendine ayrıcalıklı bir konum verilmektedir. Tüketim dünyası artık göstergeler evrenine dahil olduğundan, reklam dünyası ünlü kişiler üzerinden itibar sağlamaktadır. Ancak sosyal medyanın hayatımıza girmesiyle ünlü olmayan bireyler de kendi kişisel hayatlarıyla bir gösteri toplumunu oluşturmakta ve yaşadıkları hayat tarzlarının reklamını sosyal medya üzerinden yapmaktadırlar. Bu değişim dindar muhafazakar bireyleri de etkilemekte, artık internet üzerinden kendi habituslarını oluşturmaktadırlar. Görüşmecilerimizin çoğu, arkadaşlarıyla buluşma veya

aileyle yemek gibi mekan tercihlerinde sosyal medyada reklamı yapılan kafeleri, çok bahsedilen bir yiyeceği denemek için gidilen mekanları tercih ettiklerini, çok kalabalık yerlerden ziyade bu yeni ve keşfedilmeyen mekanları denediklerini belirttiler. Yapılan mekan tercihi de alt sınıftan kendilerini ayrıştırma biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakar kesimin Huqqa ile tartışmaları körüklediği ilk mekanlardan sonra, artık talebe yönelik, içki servisi olmayan ve mescidi bulunan kendi içinde kafe veya lüks restoran olarak ayrılan, farklı çeşitlerde bir sürü mekan açılmış ve açılmaya devam etmektedir. Bu yüzden üst kesim, tatil alanında da olduğu gibi alternatif mekan arayışına girmekte, yeni tarzlar denemek istemektedirler.

Görüşmecilerimiz her ne kadar gösterişli tüketimi eleştirseler de, lüks tüketim olarak teknolojik aletler, araba veya giyim gibi konularda ilgili olduklarını belirtmişlerdir. Gözlem yapılan mekanlarda ise, kadınların şık bir şekilde topuklu ayakkabı ve marka çantalarla, erkeklerin ise büyük kol saatleri ve araba anahtarları ile kendi cinsiyet kodları içerisinde tüketim metalarının gösterişli bir şekilde sunumunu gerçekleştirmektedirler. Gösterişli tüketimi orta ve üst sınıfın göstereni olarak yorumlamakta ancak kendi tüketimlerini gerek dini hassasiyetler ile gerekse ihtiyaç tanımını içerisine sokarak meşrulaştırmaktadırlar.

Ayrıca dindar bireylerin ekonomik anlamda zenginlik tanımları önceki tartışmalara nazaran daha keskin bir ayırım içermekte, zenginlikte bir imtihan aracı olarak değerlendirilmektedir. Dini hikayelerden, sahabe hayatlarından verilen örneklerle, asıl dikkat edilmesi gereken konunun malın Allah yolunda harcanması ve israftan uzak durulması olarak belirlemişlerdir. Tek başına değerlendirildiğinde bir müslümanın ekonomik seviyesinin yüksek olması maneviyat eksikliğinin nedeni olarak görülmemekte, tam tersine, kişiye yeni sorumluluklar yükleyen bir imtihan aracı olarak değerlendirilmektedir.

Dindar bireylerin tüketim kültürüne adaptasyonu, seküler kodlarla tanımlı bir tüketim nesnesinin dini duyarlılıkla yeniden yorumlanması ve tüketiciye bunun benimsetilmesi sürecinden oluşur. Tatilin İslamlaştırılması, Tekbir'in bir tesettür markası olması, helal gıdanın yaygınlaşması gibi örnekler tüketimin aslında dindar bireyin hassasiyetlerini göz önüne aldığı hissettirme çabası taşımaktadır. Bu şekilde dini duyarlılıklar bir

metalaşma sürecine dahil olmakta ve dindar birey bu tüketim sürecini ya reddederek kendi hayatından uzak tutmaya çalışmakta veya kendi değerleriyle meşrulaştırarak bir benimseme sürecine girmektedir. Araştırmamız tüketim ile din karşılaşmasına muhafazakar değerler penceresinden bakmakta ve birbirlerine karşıt olarak görülen noktada hangi yorumlar çerçevesinde keşiştiklerini ortaya koymaktadır



KAYNAKÇA

Akgül, M. (2002). *Türkiye'de Din ve Değişim Bir Erol Güngör Çözümlemesi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Akın, M. H. (2012). Türkiye'de Muhafazakarlığın Direnme Odağı Olarak Aile. *Muhafazakar Düşünce dergisi* (31), 5-6.

Ak Partiolat, Y. (2006). Türkiye'de Muhafazakar Düşünce ve Sosyal Bilimler Üzerine Bazı Ön Değerlendirmeler. *Sosyal Bilimler Dergisi* , 37, 211.

Aktaş, C. (2009). İslami Hayat Tarzının Yeniden Keşfi. M. G. Tanıl Bora içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Dönemler ve Zihniyetler* (Cilt 9). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktaşlı, H. U. (2011). Türk Muhafazakarlığı ve Kemalizm. *Doğu Batı Düşünce Dergisi* (58), 28.

Aktay, Y. (2003). İslamcılıktaki Muhafazakar Bakiye. A. Ç. (ed.) içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktay, Y. (1998). Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı? Tanrı'nın İntikamı mı? M. E. Yasin Aktay içinde, *Din Sosyolojisi* (s. 309). Vadi Yayınları.

Al, Ç. E. (2009). *Türkiye'de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma*. Sabancı Üniversitesi.

Ali Çarkoğlu, B. T. (2006). *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*. TESEV.

Alpman, P. S. (2012). Bir Tasarım, Bir Temenni, Şimdinin Hakiki Burjuvazisi ve Eleştirisi. *Birkim Dergisi* (278-279), 38.

Alpman, P. S. (2016). Harikalar Diyarından Muhafazakar Masallar. Ç. D. (ed.) içinde, *Öteki Muhafazakarlık*. Ankara: Phoenix Yayınları.

- Ardoğan, R. (2007). İslam Açısından Muhafazakar Teorinin İlkeleri. *Köprü Dergisi* .
- Asad, T. (2015). *Dinin Soykütükleri Hristiyanlıkta ve İslamda İktidarın Nedenleri ve Disiplin*. (A. A. Tekin, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Aslan, A. (Aralık 2001- Ocak 2002). Değişim, Haz, Özgürlüğü Tüketim Dünyasında Aramak. *Birikim Dergisi* (152-153), 111-112-113.
- Aslan, A. (1997). Seküler Dünyada Müslümanlar. *Birikim Dergisi* (99), 31-32.
- Atay, T. (2004). *Din Hayattan Çıkar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atay, T. (2004). Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk Gelenekçi Muhafazakarlığı. A. Ç. (ed.) içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık* (Cilt 5, s. 173). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Avcı, Ö. (2012). *İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ayşe Durakbaşı, D. C. (2003). Tezgah Üstü Karşılaşmalar Toplumsal Cinsiyet ve Alışveriş Deneyimi. A. S. Deniz Kandiyoti içinde, *Kültür Fragmanları Türkiye'de Gündelik Hayat* (Z. Yelçe, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bali, R. N. (2013). *Tarz-ı Hayattan Life Style'a Yeni Seçkinler Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Balibar, E. (1996). *Marx'ın Felsefesi*. (Ö. Laçiner, Çev.) İstanbul: Birikim Yayınları.
- Banu Gökarıksel, E. M. (2010). Muslim Women, Consumer Capitalism and the Islamic Culture Industry. *Journal of Middle East Women's Studies* (3), 4.
- Baradat, L. P. (2012). *Siyasal İdeolojiler Kökenler ve Etkileri*. (A. Aydın, Çev.) Ankara: Siyasal Kitapevi.
- Baudrillard, J. (2011). *Nesneler Sistemi*. (A. M. Oğuz Adanı, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

- Baudrillard, J. (2012). *Tüketim Toplumu*. (F. K. Hazal Deliceçaylı, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2013). *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm, Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*. (F. D. Ergun, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Bayat, A. (1996). The Coming of a İslamist Society. *Critique Fall* , 45.
- Beneton, P. (1991). *Muhafazakarlık*. (C. Akalın, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berman, M. (1994). *Katı Olan Herşey Buharlaşıyor*. (B. P. Ümit Altuğ, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Burke Ed. *An Appael From the New to the Old Whigs*, Aktaran Ian Hamsher-Monk 'Modern Siyasi Düşünce Tarihi Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasi Düşünürler' (S. Ümit Arat Çev.) İstanbul: Say Yayınları
- Bilici, M. (2000). İslam'ın Bronzlaşan Yüzü: Caprice Örnek Olayı. N. Göle içinde, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilici, M. (2004). Muhafazakarlık Neyi Muhafaza Ediyor? Bir Tercüme Hatası Olarak Türk Muhafazakarlığı. *Karizma Dergisi* (17), 59-60.
- Bocock, R. (1997). *Tüketim*. (İ. Kutluk, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Bora, T. (1998). *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boşnak, M. (2006). Gelenek ve Gelmeyen Ekler. *Demokrasi Platformu Dergisi* (5), 165-166.
- Bourdieu, P. (2015). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. (G. B. Derya Fırat, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik Nedenler*. (H. Tufan, Çev.) İstanbul: Kesit Yayınları.

- Buğra, A. (2000). *Devlet Piyasa Karşıtlığının Ötesinde İhtiyaçlar Tüketim Üzerine Yazılar*. (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Can, K. (1997). Yeşil Sermaye Laik Sisteme Ne yaptı? *Birikim Dergisi* (99), 64.
- Chaney, D. (1999). *Yaşam Tarzları*. (İ. Kutluk, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Çaha, Ö. (2008). *Bitmeyen Beraberlik Modern Dünyada Din ve Devlet*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Çaha, Ö. (2004). Muhafazakar Düşüncede Toplum. *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu*, (s. 77-78).
- Çakı, F. (2011). Korku Mühendisliğinin Gölgesinde Muhafazakar Gençlik. *Demokrasi Platformu Dergisi* (25).
- Çarkoğlu, A., & Toprak, B. (2000). *Türkiye'de Din Toplum ve Siyaset*. TESEV.
- Çarkoğlu, A. & Kalaycıoğlu, E., (2009) *Türkiye'de Dindarlık: Uluslar arası Bir Karşılaştırma*. Sabancı Üniversitesi
- Çiğdem, A. (1997). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çiğdem, A. (1997). Muhafazakarlık Üzerine. *Toplum ve Bilim Dergisi* , 32..
- Debord, G. (1996). *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*. (A. E. Taşkent, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Demirel, T. (2004). Türkiye'de Merkez Sağ ve Muhafazakarlık. *Liberal Düşünce Dergisi* (34), 68-69.
- Demirezen, İ. (2015). *Tüketim Toplumu ve Din*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Durak, Y. (2012). Dindar-Muhafazakar Burjuvazi ve Yukarıdan Dindarlık. *Birikim Dergisi* (278-279), 52-53.

Dural, A. B. (2). Muhafazakarlık: Düşünce Kalıbı mı, İdeoloji mi? *Muhafazakar Düşünce Dergisi* (9-10), 56-59.

Durakbaşı, A., & Cindoğlu, D., (2003) 'Tezgah Üstü Karşılaşmalar Toplumsal Cinsiyet ve Alışveriş Deneyimi' Kültür Fragmanları' Deniz Kandiyoti & Ayşe Saktanber (hızl.), Zeynep Yelçe (çev.), İstanbul: Metis Yayınları

Durgun, Ş. (2010). *Modernleşme ve Siyaset*. Ankara: Binyıl Yayınevi.

Eğilmez, M. (2009). Dünya Ekonomisi ve Türkiye Ekonomisi. *Aydınlanma ve Ekonomi* (s. 92). içinde İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırmaları.

Erdoğan, N. (1987). Toplum ve Toplumsal Yapı Kavramları Üzerine. *Sosyoloji Dergisi* (1), 37.

Ergil, D. (1986). Muhafazakar Düşüncenin Temelleri ve Yeni Muhafazakarlık. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* , 41 (1-4), 270-271.

Featherstone, M. (1996). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. (M. Küçük, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Featherstone, M. (1996). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. (M. Küçük, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Göka, E., Göral, F. S., & Güney, Ç. (2004). Bir Hayat İnsanı Olarak Türk Muhafazakarı ve Kaygan Siyaset Tercihi. A. Ç. (Ed.) içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık* (Cilt 5, s. 303). İstanbul: İletişim Yayınları.

Göle, N. (2000). Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak. N. Göle içinde, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* (s. 11-36). İstanbul: Metis Yayınları.

Guenon, R. (2005). *Modern Dünyanın Bunalımı*. (M. Kanık, Çev.) Ankara: Hece Yayınları.

Güldal, A. D. (2007). Aydınlanma Düşüncesinin Ontolojik ve Epistemolojik Kavramsallaştırmaları Işığında Gerçeklik Akıl, Toplum ve İnsan. *Sosyal Bilimler Dergisi Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi* , 7 (39), 330-332.

Güler, E. Z. (2007). Muhafazakarlık Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa. H. B. Öz içinde, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (s. 117-118). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Güneş, H. (2009). Siyasal Krizlerin Ekonomik, Ekonomik Krizlerin Siyasal Temellerin İç İçeliği: Türkiye Örneği 1950-2002. *Aydınlanma ve Ekonomi* (s. 112). içinde İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.

Gürbilek, N. (1992). *Vitrinde Yaşamak 1980'lerin Kültürel İklimi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Gürpınar, D. (2003). *Türkiye'de Aydınlanma'nın Kısa Tarihi*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Gürsel, S. (2009). Türkiye Ekonomisinde Tarihsel İkilem: Piyasaya Karşı Komuta Ekonomisi. *Aydınlanma ve Ekonomi* (s. 50-51). içinde İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.

Haenni, P. (2011). *Piyasa İslamı*. (L. Ünsaldı, Çev.) Özgür Üniversite Kitaplığı.

Helvacı, A. (1999). Türk Siyasetinde Özensiz Kullanılan Bir Kavram: Muhafazakarlık. *Düşünen Siyaset Dergisi* (9).

Heywood, A. (2007). *Siyasi İdeolojiler*. (A. K. Bayram, Çev.) Ankara: Adres Yayınları.

Hoşgör, E. (2014). İslami Sermaye. E. B. Neşecan Balkan içinde, *Neoliberalizm İslamcılık ve AK PARTİ* (s. 223-225). İstanbul: Yordam Kitap.

İlgen, A. (2008). Calvinizm Gölgesinde Gelişen Bir Sınıf; Müslüman Burjuvazi veya Calvinist Müslümanlar. *Türkiye Günlüğü Dergisi* .

İmamoğlu, T. (2011). Din ve Modern Düşünce Üzerine. *Muhafazakar Düşünce Dergisi* (27), 155.

- İnce, H. O. (2010). *Muhafazakar İdeoloji Din-Siyaset*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- İnsel, A. 'AK PARTİ and Normalizing Democracy İn Turkey' Aktaran: Yankaya, D., (2014). *Yeni İslami Burjuvazi Türk Modeli*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnsel, A. (2009). Güvensiz Bir Güven Toplumu Arayışı. *Aydınlanma ve Ekonomi* (s. 60). içinde İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırmalar Merkezi.
- İrem, N. (2002). Cumhuriyetçi Muhafazakarlık Seferber Edici Modernlik ve Diğer Batı Düşüncesi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* (2), 44-46.
- İrem, N. (tarih yok). Türk Muhafazakarlığı .
- İrem, N. (2004). Türk Muhafazakarlığı Üzerine Bazı Gözlemler. *Karizma Dergisi* (17), 12-13.
- Kant, I. (1984). *Seçilmiş Yazılar*. (N. Bozkurt, Çev.) İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Karpat, K. H. (2009). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kasım Küçükalp, A. C. (2009). *Batı Düşüncesi*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Keyder, Ç. (1993). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kıray, M. B. (2005). *Tüketim Normları Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kisbet, M. (2015). *İslam Hukukunda Tüketicinin Korunması Ayıp Muhayyerliği*. İstanbul: Semerkand Yayınevi.
- Kıvanç, Ü. (1997). İslamcılar & Para-Pul: Bir Dönüşümün Hikayesi. *Birikim Dergisi* (99), 47.
- Kömeçoğlu, U. (2006). New Sociabilities: İslamic Cafe in İstanbul'. L. A. Nilüfer Göle içinde, *İslam in Public: Turkey, Iran and Europe* (s. 164-165). İstanbul Bilgi University Press.

- Lasch, C. (2006). *Narsisizm Kültürü Umutların Azaldığı Bir Çağda Amerikan Yaşamı*. (Ü. H. Suzan Öztürk, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Lefebvre, H. (1998). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. (I. Gürbüz, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Lindisfarne, N. (2003). *Elhamdülillah Laikiz Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği*. (S. Somuncuoğlu, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mananan, M. (1973). *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*. (B. Zengin, Çev.) Fikir Yayınları.
- Mannheim K. (1969) *Essay on Sociology and Social Psychology*, Aktaran Mehmet Vural .
- Mardin, Ş. (2002). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (D. K. Osman Akınhay, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanay Yayınları.
- Marx, K. (1976). *1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*. (K. Somer, Çev.) Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2004). *Ekonomi Yazıları*. (A. Fethi, Çev.) Hil Yayınları.
- Marx, K. (2004). *Felsefe Yazıları*. (A. Fethi, Çev.) Hil Yayınları.
- Mert, N. (1997). Sağ-Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakarlık. *Toplum Bilim Dergisi* (7), 58.
- Mol, H., 'Meaning and Place: An Introduction to the Social Scientific Study of Religion' Aktaran Russel Belk ., M., W.,(1989) 'The Sacred and the Profane in Consumer Behavior: Theodicy on the Odyssey.' *The Journal Of Consumer Research*.
- Mollaer, F. (2004). *Muhafazakarlığın İki Yüzü*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Mollaer, F. (2008). *Türkiye'de Liberal Muhafazakarlık ve Nurettin Topçu*. İstanbul: Degah Yayınları.

Navaro-Yaşın, Y. (2003). Kimlik Piyasası Metalar, İslamcılık, Laiklik. A. S. Deniz Kandiyoti içinde, *Kültür Fragmanları Türkiye'de Gündelik Hayat* (s. 256-257). İstanbul: Metis Yayınları.

Nisbet, R. A. Muhafazakarlığın Kaynakları. *m.* içinde

Nisbet, R. A. (2007). Muhafazakarlığın Kaynakları. K. Bülbül içinde, *Muhafazakarlık Düş ve Gerçek* (s. 213). Ankara: Kadim Yayınları.

Nisbet, R. (2007). Muhafazakarlık Düş ve Gerçek. R. N. Tom Bottomore içinde, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (K. B. M. Fatih Serenli, Çev., s. 116-117). Ankara: Kadim Yayınları.

Nisbet, R. (2003). *Sosyolojik Düşünce Geleneği*. (Y. Kaplan, Çev.) İstanbul: Pardigma Yayınları.

Oakeshott, M. (2004). Muhafazakar Olmak Üzerine. *Muhafazakar Düşünce Dergisi* , 55-78.

Orçan, M. (2004). *Osmanlı'dan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü*. Ankara: Kadim Yayınevi.

Oskay, Ü. (1987). Sosyoloji ve Tarih Üzerine. *Sosyoloji Dergisi* , 5.

Öğün, S. S. (2003). Türk Muhafazakarlığının Kültürel ve Politik Kökleri. A. Ç. (ed.) içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık* (Cilt 5, s. 572-574). İstanbul: İletişim Yayınları.

Özipek, B. B. (2004). Muhafazakar Siyasetin Temelleri. *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu*, (s. 81).

Özlem Sandıkçı, G. G. (2010). Veiling in Style: How Does Stigmatized Practice Become Fashionable? *Journal of Consumer Research* , 31.

Parlak, D. (2014). Tüketimin Teolojisi ya da Teolojinin Tükenişi: Türkiye'de Helal Gıda Örneği. *Praksis Dergisi* (35-36).

Philip Smith, A. R. (2016). *Kültürel Kurama Giriş*. (İ. G. Selma Güzelsarı, Çev.) Dipnot Yayınları.

Rahim, A. B. (2013). Sekülerizmin Dini İnanç ve Hayat Üzerine Etkisi. *Türkiye Günlüğü Dergisi* (116), 48.

Ritzer, G. (2000). *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*. (Ş. S. Kaya, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Russel Belk, M. W. (1989). The Sacred an the Profane in Consumer Behavior: Theodicy on the Odyssey. *The Journal of Cnsumer Research* (1).

Savran, S. (2014). İslamcılık, AK PARTİ, Burjuvazinin İç Savaşı. E. B. Neşecan Balkan içinde, *Neoliberalizm İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AK PARTİ*. İstanbul: Yordam Kitap.

Sayın, Ö. (1999). İdeoloji. *Sosyoloji Dergisi* (7), 2.

Schechter, R. (2016). Kutsal Dağ ve Fransız Devrimi. (Aydoğan Kutlu Çev.) *Doğu Batı Düşünce Dergisi* (78), 171.

Stearns, P. N. (2001). *Consumerism in World History The Global Transformation Of Desire*. Routledge Publish.

Subaşı, N. (2014). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Dem Yayınları.

Subaşı, N. (2004). *Gündelik Hayat ve Dinsellik*. İstanbul: İz Yayınları.

Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu Sosyolojisi*. (E. Gen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Şeyhanlıoğlu, H. (2014). Siyasal Muhafazakarlığın Temel İlkeleri. *Muhafazakar Düşünce Dergisi* (40), 97-99-100.

Tabakoğlu, A. (1987). İslam İktisadı Açısından Kalkınma. *İktisadı Kalkınma ve İslam*. içinde İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları.

Taşkın, Y. (2009). Türkiye'de Sağcılık Bir Kavram Yerlileştirme Tarihini Anlamak. M. G. Tanıl Bora içinde, *Türkiye'de Modern Siyasi Düşünce* (Cilt 9, s. 468-469). İstanbul: İletişim Yayınları.

Tocqueville, A. d. (1995). *Eski Rejim ve Devrim*. (T. Ilgaz, Çev.) İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Torlak, Ö. (2000). *Tüketim: Bireysel Eylemin Toplumsal Dönüşümü*. İstanbul: İnkılab Yayınları.

Türkiye'de Muhafazakarlık: Aile, Cinsellik, Din (2006-2012 Karşılaştırmaları) 2012. (tarih yok). <http://aciktoplumvakfi.org.tr/pdf/muhafazakarlik/01.pdf> adresinden alınmıştır

Ülgener, S. (1991). *İktisadi Çözölmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Der Yayınları.

Varul, M. Z. (2008). After Heroism: Religion Versus Consumerism Preliminaries For an Investigation of Protestantism and İslam Under the Consumer Culture. *İslam and Christian Muslim Relation* , 19 (2), 239.

Veblen, T. (2005). *Aylak Sınıfın Teorisi*. (C. A. Zeynep Gltekin, Çev.) İstanbul: Babil Yayınları.

Warde, A. (1992). Üretim-Tüketim İlişkisi Üzerine Notlar. (Ş. A. (çev.), Dü.) *Birikim Dergisi* (43), 46-50.

Weber, M. (1997). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu*. (Z. Aruoba, Çev.) İstanbul: Hil Yayınları.

White, J. B. (2007). *Türkiye'de İslamcı Kitle Seferberliği Yerli Siyaset Üzerine Bir Araştırma*. (E. Türay, Çev.) Oğlak Bilimsel Kitaplar.

White, J. (2013). *Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler*. (C. T. Fuat Güllüpinar, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Yankaya, D. (2014). *Yeni İslami Burjuvazi Türk Modeli*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yılmaz, E. (2012). *Türkiye Değerler Atlası*. Bahçeşehir Ünivrsitesi.

Yılmaz, H. (2012). *Türkiye'de Muhafazakarlık: Aile, Cinsellik, Din*. Açık Toplum Enstitüsü ve Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.

Yılmaz, H. (2006). *Türkiye'de Muhafazakarlık: Aile, Din, Batı*. Açık Toplum Enstitüsü ve Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.

Yılmaz, H. (tarih yok). *Türkiye'de Muhafazakarlık: Aile, Din, Batı 2006, İlk sonuçlar Üzerine Genel Değerlendirmeler*.
http://hakanyilmaz.info/yahoo_site_admin/assets/docs/OSI-Conservatism-Sunus-Yorumlar1.28465456.pdf adresinden alınmıştır

Yılmaz, M. (2004). Türk Muhafazakarlığının Kültürel ve Siyasi İmkan ve Sınırlılıkları. *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu*.

<https://komploavciligimyo.wordpress.com/2012/12/01/etyen-mahcupyan-komplocu-aklin-elestirisi/> Etyen Mahcupyan 'Komplocu Aklın Eleştirisi' Komplo Avcılığı Meslek Yüksek Okulu Konferans. İstanbul, 2013 (27 Mart 2017)

<http://www.haberturk.com/gundem/haber/863812-muhafazakar-burjuvazinin-reinasi> (10/03/2018)

<http://www.star.com.tr/yazar/prof-dr-bahattin-aksit-laikler-basortusune-muhalefet-etmenin-hata-oldugunu-anladi-yazi-697008/> (13/04/2018)

EKLER

Ek 1. Görüşülen Kişilerin Demografik Özellikleri

İSİM	YAŞ	EĞİTİM DURUMU	MESLEK
Deniz Hanım	38	Lise	Ev hanımı
Elif Hanım	25	Üniversite	Öğretmen
Emrah Bey	32	Üniversite	Askeri Kurum
Cemile Hanım	30	Üniversite	Akivist
Betül Hanım	28	Üniversite	Ev hanımı
Ayşe Hanım	30	Üniversite	Vergi Müfettişi
Selim Bey	35	Üniversite	Tasarımcı
Tülay Hanım	23	İlkokul	Kur'an Kursu Eğitmeni
Sabri Bey	38	Lise	İşletme Sahibi
Çiğdem Hanım	27	Üniversite	Kamuda Uzman

Ek 2. Görüşme Soruları

Dindar Muhafazakarlık Ölçeği

- 1) Din sizin için önemli mi? Kendinizi dindar olarak görür müsünüz?
- 2) İbadetlerinizi yerine getirme konusunda hassas mısınız?
- 3) Aile ve gelenek sizin için önemli midir? Sosyal yaşam konusunda toplum beklentilerini önemser misiniz?
- 4) Kendinizi muhafazakar olarak tanımlar mısınız? Hangi konular söz konusu olduğunda muhafazakar tavrınız belirgindir?
- 5) Sizce evin reisi erkek midir? Aile içinde görev dağılımı nasıl olmalıdır? (Cinsiyetler arası iş bölümü var mıdır? Olmalı mıdır?)
- 6) Din anlayışınıza göre bir müslümanın eğitim ve ekonomik durumu ne düzeyde olmalı?
- 7) Sizce devletin din eğitimi konusunda tavrı ne olmalıdır? Aileye ya da cemaatlere mi bırakmalı mıdır?

Tüketim Alışkanlıkları Ölçeği

- 1) Alışveriş merkezlerine ne sıklıkta gidersiniz? Ailenizde en çok alışveriş merkezlerine kim gider?
- 2) En çok ne üzerine alışveriş yapmaktan hoşlanırsınız? Lüks tüketim olarak gördüğünüz bir alışkanlığınız var mı? Varsa bunlar neler?
- 3) En çok alışveriş yaptığınız mekanları göz önüne bulduğunuzda AVM'leri mi yoksa çarşı pazarı mı tercih edersiniz?
- 4) Dışarıda yemeğe çıkar mısınız? Ne tür mekanları ve yemekleri tercih edersiniz?
- 5) Boş zamanlarınızı nasıl değerlendirirsiniz? Hobileriniz var mı? Varsa bunlar neler?
- 6) Ne tür bir tatil yapmaktan hoşlanırsınız? Hangi mekanları tercih edersiniz?
- 7) Muhafazakar otelde tatil deneyiminiz oldu mu? Bu tür otelleri nasıl değerlendiriyorsunuz?
- 8) Size göre tatil bir ihtiyaç mı yoksa lüks mü?

- 9) Arkadaşlarınızla buluşmak veya vakit geçirmek için ne tür mekanları tercih edersiniz?
- 10) Tatil, alışveriş ve yemek kültürü bağlamında son yıllardaki tüketim alışkanlığınızda ne tür değişimler oldu?
- 11) Yeni dönem dindar muhafazakar bireylerde eleştirdiğiniz bir tüketim alışkanlığı var mı? Bu konuda gözlemlerinizi paylaşır mısınız?

