
YENİ DİNSELLEŞME EĞİLİMLERİ
ve Maneviyat Arayışları
Gözde Aynur Mirza
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ YAYINEVİ
YENİ DİNSELLEŞME EĞİLİMLERİ
ve Maneviyat Arayışları
Gözde Aynur Mirza

YENİ DİNSELLEŞME EĞİLİMLERİ VE MANEVİYAT ARAYIŞLARI

YENİ DİNSELLEŞME EĞİLİMLERİ VE MANEVİYAT ARAYIŞLARI

Gözde Aynur Mirza

BOĞAZİÇİ
ÜNİVERSİTESİ
YAYINEVİ

Gözde Aynur Mirza
Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları
© 2016 BÜTEK A.Ş.

ISBN 978-605-68425-0-4

Bütek Boğaziçi Eğitim Turizm Teknopark
Uygulama ve Dan. Hiz. San. Tic. A.Ş.
Rumeli Hisarı Mahallesi, Boğaziçi Üniversitesi
Güney Kampüs No: 11/2 Sarıyer/İstanbul
Telefon: (0212) 287 03 12-13

Yönetim Yeri:
Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi
Boğaziçi Üniversitesi Kuzey Kampüs
ETA B Blok, 5. Kat, No: 705
Sarıyer/İstanbul

bupress@boun.edu.tr
www.bupress.org
Telefon ve faks: (0212) 257 87 27
Sertifika No: 10821

Genel Yayın Yönetmeni: Murat Gülsoy
Yönetici Editör: Ergun Kocabıyık
Yayıma Hazırlayan: Berna Akkoyal
Kapak Tasarımı: Kerem Yeğin
Baskı: Acar Basım ve Cilt Sanayi Ticaret A.Ş.
Beysan San. Sitesi Birlik Cad., No: 26
Acar Binası, Haramidere, İstanbul
Telefon: (0212) 422 18 00
Sertifika No: 11957

Birinci Baskı: Mayıs 2018 (1.000 adet)

Bu eserin bütünüyle veya kısmen fotokopisinin çekilmesi, mekanik ya da elektronik araçlarla çoğaltılması, kopyalanarak internette ya da herhangi bir veri saklama cihazında bulundurulması, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturmaktadır.

İçindekiler

Nermin Abadan Unat'ın Sunuşu, ix
Teşekkür, xiii

Giriş, 15

Birinci Kısım
KURAMSAL YAKLAŞIM

1. Farklı Yönleriyle Din ve Kutsallık, 25
Din Hakkında Kuramsal Yaklaşımlar, 25
Yeni Dinsel Hareketler ve Yeni Dinselleşme Biçimleri, 33
New Age, 38
Ateizm ve İnanç İlişkisi, 59
Modernite ve Modern Birey, 68
Seküler ve Kutsalın İkircimli Yapısı, 81
Türkiye'deki Sekülerleşme Odaklı Modernleşme Süreci Üzerine, 99.

2. Dinin Ele Alınma Biçimleri, 103
Fenomenolojik Yaklaşım ve Hermeneutik, 103
Bu Araştırmanın Evreni, 110
Etik Sorunlar, 113
Araştırma Alanı, 116

İkinci Kısım
ALAN ARAŞTIRMASI

3. Kutsalın İçeriği, 129
İnanca İlişkin Kavrayışlar, 129
İnanç-Din Sarmalı, 138
Kutsalın Belirişi, 150
Görünürleşen Kutsal, 163
Tasavvurlar ve Yaklaşımlar, 166
Şifa ve Ritüel, 187
Duyuötesi Dünya ve Gerçeklik Algısı, 209
Ölüm, Reenkarnasyon, Kıyamet Kavramları Üzerinden Dönüşüm, 228
Ateizm, 254

4. Kutsal ve Modernite, 268

Modernite ve Birey, 268
Bilim, 280
Doğa ile İlişkiler, 291
Dernekler ve Cemaatleşme, 300
New Age'e Bakış, 309

Sonuç, 321

Kaynakça, 331
EK, 339
Dizin, 341

Sevgili ağabeyim Mustafa Bozoğlu'nun anısına...

SUNUŞ

Prof. Dr. Nermin Abadan Unat

Gözde Aynur Mirza'nın *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları* başlıklı araştırması Türkiye'de sosyal antropolojinin bugüne kadar el atmadığı gelişmelere odaklanmaktadır. İlk bakışta öngörülebilecek yaklaşımı sergileyip siyaset arenasında ortaya çıkan ve dini devlet politikasında merkeze alan gelişmelere temas etmeyen Mirza bugüne kadar ülkemizde çok değinilmemiş olan bireysel arayışları incelemektedir.

Yazar etraflı ve özenli araştırmasında antropolojik malzemeye rehberlik görevi yapabilecek felsefe ve sosyoloji disiplinlerinden yararlanmak suretiyle dinin bireysel yaşamda nasıl bir yeri olduğunu ve hangi anlamda yorumlandığını saptamaya çalışmaktadır. Buradan hareketle Hegel, Weber, Marx ve Freud'un düşünce sistemlerinde dine tanınan ağırlığı ortaya koyan Mirza, daha sonra evrimci yaklaşımı geliştiren Spencer, dinin anlamsal bağlamlarına eğilen Douglas ve Geertz gibi antropologların kuramlarına ve dinsel sembollerin yorumunda kullanılan yöntemlere dair bir tartışma yapmaktadır.

Yazarın eserde ayrıntılı olarak üzerinde durduğu gibi, bireylerin dine nasıl yaklaştıkları ve nasıl yaşadıkları konusunda çeşitli göstergelerden yola çıkarak fikir sahibi olmak mümkündür. Örtünme biçimleri, yaşam tarzları, siyasi gündem bu açıdan son derece açık bir tablo ortaya koymaktadır. En tutucu kesimden en liberal kesime kadar din, hayatımızda önemli bir yer tutmaktadır. Dindarlık ve hayatı dinsel unsurlara göre şekillendirmek artık yalnızca belli bir kitlenin meselesi olmaktan çıkmıştır. Diğer yandan, İslam dininin temel değerleri toplum mühendisliği çerçevesinde yorumlanmakta ve dinin bireysel yanı ile toplumsal ve siyasi karşılığı arasındaki hassas bağ, siyasi açıdan işlevsel bir araca dönüştürülmektedir. Ne var ki bu tablo inancın yalnızca dinin ve geleneksel yapının etkisin-

deki halini ortaya koymaktadır. Din tartışmalarının gündeminde tam anlamıyla yer edinememiş olsa da, bireylerin toplumun belirlediği çizgiden ayrılarak kendi inanç biçimlerini yaratmaları ve hayatlarını bu şekilde yaşamaları da önemli bir konudur. Aynı ailedeki gençlerle yaşlıların dine çok farklı şekillerde yaklaşmaları, dinselliklerini farklı şekillerde tanımlamaları, ibadetlerini kendi yorumlarıyla gerçekleştirmeleri bu değişimin işaretlerinden biridir.

İnanç meselesi yalnızca Müslümanlığı yaşama biçimine yönelik taleplerle sınırlı değildir. Başta internet olmak üzere, kitle iletişim araçlarının egemen olduğu bir çağda hayat tarzlarının artık farklı unsurlarla şekillendiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Kitapta derinlemesine değinildiği gibi, inanç konusu da bu yeni koşullardan payını almaktadır. Radikal İslamın taleplerinin daha yüksek sesle duyurulduğu çağımızda, bireysel tercihler ve yorumlar aracılığıyla belirginleşen yeni bir dinselleşme süreci de söz konusudur. Kişinin belli bir dine bağlı kalmaksızın oluşturduğu bu yeni inanç anlayışı kendisini yine belli bir dinin mensubu olarak tanımlamasına engel oluşturmamaktadır. Farklı dinlerin, inanç biçimlerinin karışımı olarak da görülebilecek bu yeni yaklaşımlar zaman zaman inanç kavramından bağımsız olarak benimsenmekte ve şifa bulma, başarılı olma gibi amaçlar için de bu yapılardan yararlanılmaktadır.

İnanca yönelik bu arayışlar, dinselleşmenin yanı sıra, sistem eleştirisi ve hakikat arayışı gibi boyutlar da taşımaktadır. Mirza'nın çalışması bu arayışların inanç, hakikat kavramı, tüketim alışkanlıkları ve seküler anlayış meseleleri açısından günümüz bireyi hakkında verdiği fikirleri işlemektedir. Liberalizmin her alanda egemen olduğu, bireyin toplumsallık bilincinden uzaklaştırıldığı bir ortamda inanç kavramının pazar olanaklarını artırdığını görmemek imkânsızdır. Gözde Aynur Mirza'nın ayrıntılı bir şekilde tartışmaya açtığı üzere, liberal anlayışla birlikte kendisine sağlam bir mecra bulan modernitenin umutsuzluk, bunalım, güvensizlik, yalnızlık duygusu ve başarılı olma arzusu gibi unsurlarla etkisi altına aldığı bireyi ideal

bir tüketiciye dönüştürdüğünü söylemek mümkündür. Dolayısıyla konu yalnızca inanç değildir. İnanç geçmişte bireyin ve toplumun düzenlenmesinde ve siyasi açıdan konumlandırılmasında önemli bir etkenken, günümüzde piyasalar için de verimli bir kaynağa dönüşmüştür. Bireyin kendisine ait olduğunu düşündüğü, duygusal bir biçimde bağlandığı inancın bireyi farkında olmaksızın çeşitli tüketim davranışlarına yönelttiği göze çarpmaktadır.

Dinselleşme eğilimlerinin modernitenin bir ürünü olduğunu belirten Mirza, bu yönelimin kurumsallaşmış yeni bir dinle ya da İslamiyetle sınırlı bulunmadığını ortaya koymaktadır. Modernite kentleşmenin ürünüdür. Kent yaşamı bir yandan bireyleri yalnızlaştırır, öte yandan kitle iletişim araçlarının getirdiği görüntülerle farklı alanlara sürükler. Bu farklı ortamlar bireyi seçtiği yeni yaşam biçiminde özgün inanma şekillerine yöneltir. Bu inanç ihtiyacı egemen olan dinle yeni bir sentez geliştirme sonucunu doğurur. Neoliberal düzenin koşulları içinde din ve inanç aracılığıyla bir çıkış arayan ve farklı ifade yollarına yönelen modern insanın hikâyesi, toplumsal ve siyasi tartışmalarda yeni ufuklar açacak bir kültürel süreç sergilemektedir.

Antropolojik bir yaklaşımla İstanbul'da belli bir örneklem grubuyla ayrıntılı görüşmeler yapan yazar bu kavramsal sorunun boyutlarını derinlemesine göstermiştir. Antropoloji alanına ilgi duymayanlar dahi modernitenin günümüzde yarattığı karmaşık ağları ve örnekleri sunan eserin hayli kapsamlı ikinci kısmından çok yararlanabilirler. Gözde Aynur Mirza'nın duru bir Türkçeyle kaleme aldığı bu eser gelecekte bu alanda çalışmak isteyen genç bilim insanları için çok kapsamlı bir konu analizi ve zengin bir bibliyografya içeren yararlı bir rehber görevi yapacaktır. Uzun süre üzerinde durulacağını düşündüğüm bu konuda henüz çok az sayıda yapıt var. Gözde Aynur Mirza'nın özgün çalışmasının özellikle genç kuşaklar için oldukça zihin açıcı olacağı düşüncesindeyim. Uzun yıllarını bu araştırmaya vakfetmiş yazarı candan kutlarım.

Teşekkür

Doktora tezimin kitaplaştırılmış hali olan bu çalışmanın ortaya çıkmasında büyük emeği olan çok sayıda isim var. Elimden gelen, onlara teşekkür etmek... Öncelikle bu süreç boyunca benden desteğini esirgemeyen, titiz okumaları ve yapıcı önerileriyle bu çalışmada büyük rolü olan doktora tez danışmanım Doç. Dr. Çetin Türkyılmaz'a ve bu konuya yönelmem konusunda beni cesaretlendiren, çalışmama çok değerli katkılar sağlayan Prof. Dr. Serpil Altuntek'e minnettarım. Tezin ortaya çıkış sürecinde yapıcı eleştirileriyle katkılarını sunan Prof. Dr. Suavi Aydın'a, Dr. Öğretim Üyesi Abdürrahim Özmen'e ve Dr. Öğretim Üyesi Kameray Özdemir'e çok teşekkür ederim. Diğer yandan, antropoloji serüvenine atılmamın kazanımlarından biri olan arkadaşım Dr. Meltem Ulu beni bu süreçte hiç yalnız bırakmadı. Hem bu kitabın ortaya çıkmasında hem akademik heyecanımda büyük rolü olan Prof. Dr. Nermin Abadan Unat ve Prof. Dr. Belkıs Kümbetoğlu'na ise sonsuz teşekkür borçluyum. Kitabın yayıma hazırlanması sürecinde değerli katkıları olan Ergun Kocabıyık'a ve metin üzerinde özenle çalışan Berna Akkıyal'a da şükranlarımı sunmak isterim.

Bu süreç elbette yalnızca bir tez çalışmasından ve ardından bu çalışmanın kitaba dönüşmesinden ibaret değil. Antropolojiye yöneldiğim günden bu yana aktardıkları bilgilerle ufkumu genişletmiş çok sayıda insan var... Kaldı ki bu kitap, araştırmanın çok öncesinde başlamış bir sürecin ürünü. Dolayısıyla bu aşamaya gelmeme vesile olan değerli hocalarıma şükran borçluyum. Bana zengin bir dünyanın kapılarını açtılar... Öte yandan verdikleri eğitimle bu yola girmemi sağlayan anneme ve babama minnettarım. Elbette tüm aileme de... Ayrıca, hayata ilişkin esinleyici kapılar aralayan, tez çalışmama katkılarının yanı sıra sa-

bırla tanıklık etmiş adlarını burada anamayacağım, o kadar çok dostum ve yakınım var ki...

Son olarak, yaptığım çalışmaya olan inancıyla, fikirleriyle beni hiç yalnız bırakmamış, benimle beraber sorular sorup yeni fikirlere ulaşmamı sağlamış, tükenmez heyecanıyla beni hep ayakta tutmuş, hem bu çalışmadaki hem hayattaki en büyük şansım, sevgili eşim Taner Mirza bu kitabın ortaya çıkmasını sağlayan kişi...

Bu çalışma, her şeyden önce uzun soluklu bir alan araştırmasının ürünü. Antropolojik alan araştırması, araştırmacıya son derece zenginleştirici bir malzeme sunarken, önemli bir güçlük de içeriyor: Ne kadar içeri girerseniz o kadar "içeriden" olmaya başlıyorsunuz. İçeriyle kurulan yakın bağ, alandaki varlığınıza dair ikircikli bir durum da yaratıyor. Hele ki, inanç gibi katmanlı ve mahrem bir kavram üzerine çalışıyorsanız, zorlayıcı bir sürece giriyorsunuz. Kaleme aldığınız her şey, hem alanı tüm derinliğiyle anlatacak kadar içeriden olmalı hem de nesnel kalmalı. Alanda görüşme yaptığım, çeşitli etkinlikler kanalıyla paylaşımlarda bulunduğum, inanç konusunu konuşarak dünyalarına girdiğim, çalışmam sırasında yardımlarını esirgemeyen herkese teşekkür borçluyum. Hem teklifsizce kapılarını açtıkları hem samimiyetle hayatlarını paylaştıkları hem de deneyimlerinin, görüşlerinin, hikâyelerinin akademik bir çalışmada değerlendirilmesini açık yüreklilikle kabul ettikleri için...

GİRİŞ

Modernitenin kesinlik vaatlerinin aklın egemen kılınması halinde kusursuza yakın işleyecek bir düzen sunacağı iddiası uzun zamandır sorgulanıyor. Birey, modernitenin inşa ettiği kalelerin kolaylıkla yerle bir olabileceğini farklı şekillerde tecrübe etti. Bireysel hayatların hiçbir zaman modernitenin vazettiği gibi akıp gitmediği, insanı yükseltecek aklın aslında sınırlı olduğu yönündeki hissediş giderek somutlaştı. Modernitenin, kapitalizmin ifade biçimlerinden biri olduğu gerçeği bütün açıklığıyla ortaya kondu.

Moderniteye yöneltilen bilinçli ya da kendiliğinden itirazlar kâh moderniteye eleştirel bakışla, kâh postmodern anlayışla şekillenen kuramsal girişimlerle ve ideolojik tartışmayla biçimleniyordu. Semptomlar çeşitliydi. Tüketim çılgınlığı, başarı bağımlılığı, yüzeyselleşme, birey kavramının öne çıkışı, arkası kesilmeyen tıbbi gelişmelere paralel olarak normalin yeniden tanımlanmasıyla veya koşulların değişimiyle türeyen yeni hastalıklar ve giderek olumlanan nevroz halleri birer semptom olarak çoktandır mevcut. Postmodern söylem, kesinliğin bir vaat olarak sunulduğu düzlemin aslında ne kadar kaygan olduğunu dile getirirken isabetli bir saptamada bulunuyordu.

Bu iklimde farklı arayışlar kaçınılmaz olarak ortaya çıktı ve inanç yeniden keşfedildi. Bireyin kendi başına yaşadığı bir inanma biçimi şekillendi.

Bireyi inanmaya yönelten ya da hayatını inanç kavrayışının etkisiyle yeniden anlamlandırmaya iten şey kişiden kişiye değişim gösterdi. İnanç kavramı, dinsel bir etkinliği nitelemekten ziyade, bir düşünce tarzı, bir açıklama biçimi olarak yeniden tanımlandı. İnanç, gündelik hayatın içine farklı bir anlam yüküyle yerleşerek, hayatın inançtan bağımsız alanlarında bir düşünce biçimi, bir duygu hali olarak da yerini aldı.

Modernite duvarlarının çatlaklarından sızan bu yönelimin, içerdiği modernite eleştirisine karşın, moderniteyi

yıkacak güce sahip olmadığını söyleyebiliriz. İnanç kavramının bu yeni hali, seküler dünya düzeninin aksaması anlamına da gelmektedir. Bu inanma hallerinde dinî ve dünyevi yaşam düşünsel bir kesişme ya da çatışma halinde değildir. Bu çalışma da, moderniteye ve sekülarizme alternatif bir modelin ortaya çıktığını ileri sürmeyecektir; aksine, eleştiri yöneltilen düzen içinde kendisine yer bulmuş bir kavrayışın içeriğini ele alacaktır.

Bu çalışmaya girişmemi esinleyen unsurun dinsel işaretlerin gittikçe görünürlük kazanması olduğunu söyleyebilirim. Söz konusu değişimde hem inançsal ve sezgisel olanla ilişkili yaklaşımların arkasındaki düşünce tarzları belirleyici hale geliyor, hem de göstergeler giderek genel dolaşıma giriyor. İnanma ve inanmamaya ilişkin sınırların ortadan kalkması, ideolojilerde olduğu gibi inançla ilgili alanda da bir esnekliğin hâkim olması ve öznelleşme süreci dikkat çekici. Enerji çalışmaları, *feng shui* gibi hayatı varsayılan alternatif bir enerji tasavvuruna göre organize etmeye yönelik girişimler, farklı kişilerce benimsenen, en azından reddedilmeyen uygulamalardır.

İnanca ilişkin farklı yaklaşımların hem fikren hem de yaşam tarzları açısından taşıdığı çeşitliliğe bakıldığında, olgunun dinselleşme ya da dine dönüş ekseninde şekillenmediği görülmektedir. Moderniteye alternatif bir dinî söylemi vurgulamaktan uzak olan yaklaşımlar, itirazla yüklü görünseler de, besleyici bir unsur olarak modernitenin neredeyse merkezine konumlanmış durumdadırlar. Kitapta ayrıntılarıyla ele alınacak olan bu değişimin İslamlaşmayla ilgisi bulunmamaktadır ve bu sekter yapıların sayıları ya da katılımcıları artmamakta, etki alanları da genişlememektedir. Mesele din ve inanç kavramı dışında, dolaysız bir biçimde modernite ve modernitenin ortaya koyduğu yaşam koşullarıyla ilgilidir. Dinselleşme ve kutsallaşma eğilimi, seküler yaşam düzenini ve moderniteyi tehdit etmeyen ve tahtından sarsmaya girişmeyen bir yönelimdir.

Sisteme itiraz, anlam arayışları, yeni bir gerçeklik önerisi, aklın yeniden tanımlanması, dinin kalıplarından

çıkarılarak yeni bir içerikle yorumlanması ve gündelik hayatın baskısından kurtulmak üzere araçsallaştırılması gibi olgularla şekillenen inanç hem modernitenin dışında bir yere yerleşmektedir hem de modernitenin devamlılığını sağlayan mekanizmalarından birini oluşturmaktadır. Kitabın dayanağını oluşturan araştırma sırasında ortaya çıkan genel tablo, inancın bireysel bağlamı öne çıkarılarak yaşandığını göstermektedir. Bu, modernitenin oluşturduğu atmosferin bireyleri şekillendirmesine yakından benzemektedir... Genel eğilim, bireyin belirli bir dinsel yapının şemsiyesi altına girmesinden ziyade, kendisine ait bir inanç alanı yaratmasıdır. Bu eğilim, İslam dininin kurallarını takip eden ve seküler hayat tarzını dışlayan kesim tarafından benimsenmiş değildir. Tam tersine, bu yaklaşım seküler yaşam biçimini benimsemiş bireyler tarafından, seküler yaşam biçimini tehdit etmeyecek şekilde ortaya konmaktadır. Ele aldığımız dinselleşme ve manevileşme eğilimi genellikle din ve kutsallık kategorilerini hayatlarının merkezine oturtmamış bireylerce yaşanmaktadır. Dini ve inancı merkeze almasalar da, söz konusu bireyler, dinselliğe, varoluşa, ölüme dair sorgulamalar yapmış ya da yaşamlarında kırılmalar yaşamış kişilerdir. Şifa arayışından, yakın ölüm deneyimlerinden ileri gelen yönelmenin yanı sıra, hoşnutsuzluk duygusu da belirleyici unsurlardan biridir ve süreç bir "iyileşme" talebi olarak gelişmektedir. Hoşnutsuzluk kimi zaman bir anlamsızlık duygusuna dönüşmekte, birey hayatını yanlış yaşadığını, anlam ve şifa ihtiyacı içinde olduğunu hissetmektedir.

Hoşnutsuzluk aynı zamanda düzenle ve sistemle ilişkili başka bir anlama da sahiptir. Araştırma kapsamında görüşme yaptığım katılımcıların moderniteye belirgin bir itirazları olduğunu gözlemledim. İleride görüleceği üzere, bu itirazlar genellikle hakikatin, aklın ve akıl ötesinin ne olduğuna dair bir sorgulamaya yol açıyordu. Dolayısıyla mesele yalnızca inançla değil, hakikati kavrayışın sınırlandırılmasıyla da ilgilidir. Modernite, hem mutlak gerçekliği ortaya koyduğu iddiası nedeniyle sorgulanmakta hem de

kurumlarının ve şekillendirdiği düzenin mutsuzlaştırıcı yönüyle eleştirilmektedir. Ancak itirazlarına karşın, bu kişilerin yaşam biçimleriyle moderniteyi besledikleri görülmektedir.

Fark özde değil, modernitenin olumsuzluklarıyla başa çıkma biçimlerinde yatmaktadır. Meditasyon çalışmaları, şifa ritüelleri gibi etkinlikler hem bir deşarj mekanizması olması hem de bireyin anlam ihtiyacını gidermesi açısından önemlidir. Toplu meditasyonlar, meleklerle bağlantıya geçildiğine inanılarak gerçekleştirilen melek terapileri, reiki toplantıları, kuantum kavramının kutsallık bağlamında yorumlanmasına dayalı şifa ve bilinçaltı çalışmaları bireyin kendisini yeni bir gerçeklik içinde konumlandırmasına yaramaktadır. Birey, varoluşunu onaylama ve sürdürme kaygısıyla hareket etmektedir. Sözü edilen eğilimlere ve yansımalarına bakıldığında, modernitenin birtakım itirazlar üretirken, bir yandan da bu itirazları kendi varoluşunu sürdürecek bir yapıya çevirme becerisine sahip olduğu görülmektedir.

Çalıştığım alanda öne çıkan, bireyselleşme ve bireycileşme eğilimidir. Hem benimsenen inanç formlarına ilişkin yorumlarda, hem de kişilerin kendilerine eğilme biçimlerinde birey olma hali belirgindir. Eğilim, sorunun da çözümün de kişinin kendi merkezinde aranması yönündedir. Bu, moderniteye getirilen eleştiriyle çelişmektedir. Bu çelişki, anlamlı bir toplumsallaşma kaygısını ortadan kaldırmaktadır. Birey kendine odaklanmış durumdadır. Şöyle bir tanım yapabiliriz: *New Age* etkinliklerine katılan bireylerde kendine yönelme dikkat çekici boyuttayken, inancı düşünsel ve duygusal hareket alanında yaşayan katılımcılarda bu denli belirgin değildir. Ancak genel tabloda gözlemlenen durum, inancın, bireyin öznelliği üzerine kurulmasıdır. Genel olarak reddedilen şey, inançla ilgili unsurların biçimsel olarak tanımlanması ve bunun getirdiği standartlaştırılmış, sınırları ve kuralları belirlenmiş yapının kendisidir. Bu itiraz, dinsel şekilciliğe olduğu gibi, ideolojilere, kurumlara ve modernitenin kavrayış biçimlerine de yönelmektedir. Birey

kendi varlığını kutsallık kategorisinde eritmeye hazırdır. İtiraz, kurulu düzenin bireyi sınırlamasına ya da en azından bu sınırları hissettirmesine yöneliktir.

Modernitenin belki de en güçlü kalelerinden biri olan bilim de, olumsuzlanmakta ya da yeniden yorumlanmaktadır. Bilimin sınırlılıkları hem kullandığı yöntemler hem de ideolojisi dolayısıyla eleştirilmektedir. Ancak bu bakış bilimin yok sayılmasını ve geçersiz bulunmasını içermez. Bilim ve özellikle tıp, bireyin gerçekliğini ihmal ettiği ve kapitalist düzenin çıkarlarına hizmet ettiği için eleştirilmekte, bir yandan da kutsalı açıklayacak ve yeni gerçeklik tasavvurlarını ortaya koyacak biçimde araçsallaştırılmaktadır. Bilime ait kavramlar ve terimler, benimsenmiş inancı açıklamak için kullanılmakta, bilimin unsurları spekülatif bir biçimde kutsallık kategorisinin kavram havuzuna eklenmektedir. Dünya görüşü salt bir inanç meselesi olmaktan çıkarılmakta, bilimin de olumladığı bir gerçeklik alanı, bir kavrayış biçimi olarak sunulmaktadır.

Bir inancın penceresinden hayata bakmak ile alternatif bir gerçeklik kavrayışı arasında önemli ortaklıklar bulunmaktadır. Öncelikle tanrı fikri, panteistik bir tanrı tasavvuruyla örtüşecek şekilde baskındır. Tanrının olmadığı düşüncesi ise, paradigmatik olarak inanç kavramının merkeze alınması dolayısıyla reddedilmektedir. Ancak tanrının kavranış biçimleri çok çeşitlidir. Tanrının ve kutsalın kavranışının hem insanoğlunun, hem düzenin, hem de akıl yürütme biçimlerinin sınırlarıyla ilgili olduğu düşünülmektedir. Bu sınırlılıkların azalması, daha özgür ve akıldan bağımsız bir kavrayışı beraberinde getirecektir. Bu bağlamda, uzay, gökadalar ve yıldızlar benimsenen inanç biçimlerinde önemli bir yer tutar. Astronomik terimler adeta kutsal mekânlar olarak öne çıkarılmaktadır. Aynı şekilde, uzaylılar da kutsallık kategorisinde yerlerini alarak, en azından varsayımsal bir biçimde belli bir kesim tarafından tekâmül programının parçası sayılır. Tekâmül, gelişim, kendini aşma, tanrıya ve kutsala karışma gibi kavramlar sık sık telaffuz edilmektedir. Reenkarnasyon

kavramı da yaygın tanımı olan ruhun tekrar bedenlenerek farklı formlarda dünyaya gelmesinin dışında, ruhun bilinç hallerinde, farklı bir bütünün parçası olarak dünyaya dönmesi anlamında kullanılmaktadır.

Aynı şey, duyu ötesi varlıklar için de geçerlidir. Duyu ötesi varlıklar, gerçekliğin sıradan unsurlarıdır. Öte âleme ve duyu ötesi varlıklara ilişkin bir deneyim yaşanmamış olsa bile, bu olgulara inanç duyulmaktadır. Öte âlem düşüncesi en azından bir başka gerçeklik halinin mümkün olduğu fikrini ortaya koymakta ve kutsal kategorisinin varlığını kesinleştirmektedir. Yani mesele hem kutsalın kategorik olarak kabulüyle ilişkilidir hem de dünyevi gerçeklik hallerinin çeşitli biçimlere bürünebileceği iddiasıyla...

Bire karışma, tekâmül etme ve dahili olana yönelme gibi kavramlara odaklanırsak, bu inanç biçimlerinin tasavvuf felsefesiyle ortak yanları olduğunu söyleyebiliriz. Bu açıdan bakıldığında, İslam reddedilmemektedir. Karşı çıkılan, İslam dinine yönelik dogmatik yaklaşımdır. Dolayısıyla İslamın kurallarından ziyade bâtını yanının benimsendiğini, simgesel olduğu düşünülen anlatımın özüne yönelme ve yorumlama eğiliminin öne çıktığını söyleyebiliriz. Etkisi hissedilen bir başka oluşum ise paganizmdir. Pagan öğelerin benimsenmesi, doğayla ve doğal olanla uyumlanma sürecini, en azından böyle bir hedefi içermektedir. Pagan unsurların en azından ritüeller aracılığıyla hayata geçirilmesi, moderniteye yönelik bir tepkiyi de yansıtmaktadır. Modernitenin varsaydığı çizgisel hayat tasavvuruna karşıt olarak, döngüselliğin güvenli alanına sığınılmaktadır.

Sonuç olarak bu kitapta, gerçekleştirdiğim araştırmadan yola çıkarak inancın modern bireyin düşünme biçimlerinden biri olarak öne çıktığını ortaya koymaya çalışacağım. İnanç, dinden bağımsızlaşmış, organize olmaktan uzaklaşmış, ancak modernitenin yaşam sarmalına kolaylıkla eklemlenebilen bir içerik edinmiştir. Bu içerik, dinselleşmeye kapı aralayabileceği gibi, kişisel gelişim adı altında ortaya çıkan girişimlere de olanak tanımakta, ruhsal kozmetik diyebileceğimiz bir bakım biçimini destekle-

mektedir. Ancak buradaki eğilimler bütünü, modernitenin salt *New Age* yüzünü göstermez. İnanca ve varoluşa ilişkin cesur yaklaşımlar ve özgün girişimler, en azından bireyin anlam arayışına yönelik bir cevap içermektedir. Her ne kadar saptanan unsurların çoğu semptomatik gibi gözükse de, mesele *New Age* kapsamının dışında, anlamın ve varoluşun ne olduğuna yönelik samimi bir arayışa da işaret etmektedir.

Maneviyata, kutsallık kategorisine yönelimi modernite ve kapitalizm bağlamında ele aldığım bu kitabı, düşünsel açıdan ve aktif bir biçimde kutsalın kategorik unsurlarıyla ilgilenen, hayatı ve gerçekliği yeni bir çerçeveden yorumlamaya çalışan bireylerle yürüttüğüm bir alan araştırması sonucunda hazırladım. Birinci Bölüm'de konunun kuramsal ve kavramsal çerçevesini belirleyen çeşitli tartışmalara yer verdim. Din kavramına, yeni dinselleşme biçimlerine, *New Age* akımına, ateizme, kutsal kavramının içeriğine ve moderniteye dair kavramsal haritada meselenin nasıl sorunsallaştırıldığına ilişkin bu bölümde, bu sürecin Türkiye'deki arka planına, göstergelerine ve oluşumuna yönelik genel bir perspektife yer verdim.

İkinci Bölüm'de ise, araştırmada benimsediğim metodolojik yaklaşımı ele aldım. Bu bölümde, yöntem olarak benimsediğim fenomenolojiyi ve bununla ilişkili olarak hermeneutiği çalışmam açısından tartışarak, din, maneviyat, kutsala yönelim gibi muğlak kavramların öznelliklerine dair nasıl bir bakış geliştirdiğimi açıklamaya çalıştım. Ayrıca çalıştığım alanı ayrıntılı bir şekilde betimleyerek, antropolojik araştırma yöntemimi de irdeledim.

Üçüncü Bölüm'de ise, alan araştırmasından elde ettiğim verileri değerlendirdim. Bu bölümdeki tartışmalarda, ilk olarak konuya ilişkin bireysel kavrayış biçimlerini ele aldım. Ardından, bu kavrayışların ve yaklaşımların nasıl somutlaştığını ve gündelik hayata dahil olduğunu örneklemeye çalıştım. Son olarak, konuyu yaşadığımız çağ ve bu çağın dinamikleri bağlamında değerlendirdim.

Birinci Kısım

KURAMSAL YAKLAŞIM

1

FARKLI YÖNLERİYLE DİN VE KUTSALLIK

DİN HAKKINDAKİ KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

Hem kurumsallaşmış olan hem de kaynağını inançtan alan din kavramı, ideolojik, kültürel, psikolojik ve ekonomik açılardan ele alınabilir. Aydınlanma çağından itibaren dine karşı mesafeli bir bakış geliştirilmiş ve din yalnızca bir inanç meselesi olmaktan çıkarılıp bir olgu olarak ele alınmaya başlamıştır; ancak esas sorgulandığı dönem 19. yüzyıldır. Bu dönemle birlikte teolojinin kapsamından çıkarılıp felsefe ve sosyal bilimler alanının bir meselesine dönüşmüştür.

Din üzerine geliştirilen kuramsal yaklaşımların temelinde Hegel'in metafizik felsefesinin yattığını söylemek mümkündür. Hegel'in "akıldışını genişletilmiş akılla bütünleştirme girişimi" şeklinde belirlediği yaklaşımından Marx, Nietzche gibi düşünürler kendi patikalarına sapmışlar ancak düşünürün mirasından tam anlamıyla bağımsızlaşamamışlardır. Hegel'in tinin özgürleşmesini tarihsel bağlam içinde ortaya koyduğu felsefesi, çeşitli ikiliklerin birleşimi üzerine kuruludur (Morris, 2004:19). Hegel, bu bakışını geliştirirken, insan aklını dinselliğin üzerine koyarak dini sosyolojik ve tarihsel bir zeminde anlamaya kapı aralar. Hegel, tini mistik bir yaklaşımla değil, diyalektik bir yolla kavramayı amaçlar. Tarih felsefesini tinin özgürleşmesi kaygısıyla şekillendirdiğini söyleyebileceğimiz Hegel, tini dünyada oluş, dünyada oluşu ise özne-nesne ilişkisi temelinde ortaya koyar. Bu noktada, ampirik bir bakışı öne çıkardığı gibi, kozmik, tümel kavrayışın öznelliğini de önemseyerek (Morris, 2003:23), öznenin deneyimini sorunsallaştırmış olur. Hegel'de Tanrı fikri, dünyanın kendi varoluşunda yansıyan bir kavrayış olarak dünyanın

tümel aklına karşılık gelmektedir (Thilly, 2007:304). Dolayısıyla bireysel düşünüş, ussal ya da bir diğer deyişle tanrısal varoluş hali içinde belirleyici bir konumdadır. Şeyleri, birbirinden bağımsız, kategorik olarak konumlandırılmış ve tecrit edilmiş bir biçimde üst üste yığılmış bir çerçevede gören Aydınlanmacı zihne karşı duran Hegel, dünyayı tanrı, Geist ya da tinle belirlenmiş bir düzen olarak görmeyi önerir. Burada belirlediği bağlam ise mistisizmden bağımsız bir kavrayış sürecinde şekillenir. Nihayetinde tarihselliğin içinden çıkarak özgürleşecek olan tin, kurtuluşunu aklî olanda bulacaktır. Hegel, dünyada var olan tinsel gerçekliğin açımlanmasında öznelliği içeren idealist bir vurguya sahip bir diyalektik bakış önerir. Ancak felsefesinin ampirik açıdan yetersiz bulunması, daha doğrusu ampirik yaklaşıma mesafeli duruşu, Hegel'in pozitivist gelenek tarafından dışlanmasına neden olmuştur.

Aydınlanma geleneği ise, Hegel'in dine bireyin kendi kavramsal ve deneyimsel çerçevesi dışından bakma önerisinden net bir biçimde ayrılır. Öznellik vurgusu ve özne-nesne etkileşiminin etkisi Aydınlanmacılar için anlamlı bir dinamik değildir. Din, sosyal ve kültürel gerçekliğin akıl yoluyla analiz edilebilecek herhangi bir unsuru olmaktan öteye gidemez. Diğer yandan din, hem mistik deneyimin akıldışı olanı merkeze koymasıyla, hem kurumsal gücü nedeniyle savaş açılması gereken bir unsur olarak görülür. Bu noktada karşı çıkılan ilk şey, Hıristiyanlık ve teistik anlayıştır. Ateizmi önceleme potansiyelini barındırması açısından deizm olumlanan bir inanç biçimine dönüşür. Deizm, ruhban sınıfını etkisizleştirmesi ve sekülerleşme sürecini şekillendirmesi açısından önemli bir dinamiktir. Bu açıdan, dinin bireysel bir boyut kazanmasını Aydınlanmanın köklerinde arayabiliriz. Din, kiliseyi ve otoritesini hedef alan bu yaklaşımlar yoluyla akıl karşısında etkisizleşmiş, ancak ironik bir biçimde deistik yaklaşımın önünün açılmasıyla da bireyin evreninde bağımsızlaşmıştır. Bununla birlikte, Aydınlanmanın yeşerdiği döneme denk gelen hâkim duygu, deistik bir inanca sahip bireyin değil,

aklı ile hareket eden bireyin duygusudur. Altı çizilmesi gereken şey, Rönesanstan başlayarak süregelen gözlemlenebilir olguların ussallaştırılması ve bilimin matematik, fizik gibi pozitif dallara ayrışması sürecinin başka alanları da etkisi altına almasıdır.

On dokuzuncu yüzyıl modernleşmesiyle birlikte bir sosyal gerçeklik olarak değerlendirilmeye başlanan din, işlevsel bağlamda ele alınmış ve modern öncesi döneme ait bir toplumsal yapılanmayı belirlediği yorumunda bulunulmuştur. Bu bakış açısı, pozitivist yaklaşımı temel alan Durkheim Okulunun ekseninde kümelenmiştir (Gustave, 2004). Geleneksel toplumlardaki din olgusu üzerine çalışmalar yapmış olan Durkheim, dini bir inanç meselesi olmaktan çıkarıp, ait olduğu toplumdaki işlevselliği açısından ele alır. Ayinler bireylerin bir araya gelmesine aracılık etmeleri ve bir ortaklık duygusu yaratmaları bakımından odaklanılması gereken etkinliklerdir. Ayinler, aynı zamanda, bireyin zihinsel faaliyetinin maddi halleridir. Durkheim, öncelikle toplumu aktif bir varlık olarak görürken, eylemi yani dinsel ayini de dinin temeli olarak ele alır (Durkheim, 2005:490). Ancak din, sadece işlevsel etkinlikler bütünü olmasının dışında, geleneksel kültürlerdeki bireylerin düşünme tarzını da belirlemektedir. Bireyin dahil olduğu toplumdan edindiği ve içselleştirdiği dinsel birikim, yine toplumun yarattığı manevi bir dünyayı tasavvur edilir kılar (Giddens, 2008:585). Kültüre evrimsel bir perspektiften yaklaşan Durkheim, toplumun gelişimiyle beraber dinselliğin etkisini yitireceğini savlarken, modern toplumlarda dayanışma, eşitlik duygusu, kolektivite gibi unsurların dinden bağımsız bir şekilde bilimsel düşünce temelinde oluşacağını ileri sürer. Diğer yandan, dinlerin, en azından biçim değiştirerek varlığını sürdüreceğini de belirtir.

Weber ise, pozitivist bakışın geliştirdiği salt "açıklama" iddiasının yerine "anlama" kaygısıyla şekillenmiş bir kavrayışı getirir. Weber, bireyselliği temel aldığı sosyolojisinde bireylerin yaptıkları şeylerin nedenlerini anlamaya yönelerek, karşısındakinin seçimlerini, güdülerini, tep-

kilerini ve maddi koşullarını kavramaya çalışır ve dünyanın birey için ne anlama geldiğini keşfetmeyi hedefler (Eriksen ve Nielsen, 2010:56). Bu noktada, eylemin, çıktığı sistem kadar, bireyin eylemiyle ilgili kavrayışındaki öznelliğin de peşine düşmenin gerçek sosyolojik yaklaşım olacağını savlar.

Dinin toplumsal işlevine verdiği ağırlık açısından, Durkheimcı yaklaşım ile sembolleri ve inanç biçimlerini anlamsal yapıları yönünden ele alan Weberci yaklaşım arasında bir ayrışma olduğu görülebilir (Özay, 2006:43). Weber, dinin onu ayakta tutan tabakanın toplumsal durumunun basit bir işlevi olduğu, içinden çıktığı toplumun ideolojisini yansıttığı ve maddi-manevi çıkar konumunu ifade ettiği düşüncesine karşı çıkar (Weber, 1987:229). Weber, ampirik bakışı önemseyen ve kültürel unsurları işlevleri bağlamında ele alan bir bakışı reddeder. Bu noktada Weber pozitivist geleneği tam anlamıyla dışlamamasına rağmen, yorumun ve öznelliğin kültürel unsurların açımlanması açısından önemini vurgular (Morris, 2004:98). Weber, dini, değişimin dinamiklerinden biri olarak ele alır. Duygusal içeriğin düşünceye göre ön planda olması gerektiğini, rasyonel bağların psikolojik ve duygusal bağların bir yorumu olduğunu dile getirir. Ancak bu, olgusal kanıtların tarihsel konumlanışlarını ihmal etmek anlamına da gelmemelidir (Weber, 1987:244).

Weber'in özellikle *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* isimli kitabında ortaya koyduğu tez, bu değişim dinamiğinin Batı kültürünün kaderini belirleyen gücüne işaret eder. Protestanlığın kapitalizmin köklerine sağladığı zemini ele alan Weber, dini muhafazakâr bir yapı olarak görmek yerine, dinden etkilenen hareketlerin çarpıcı bir toplumsal değişim yaşayacağını ortaya koyar (Giddens, 2008:586). Kapitalizmin ekonomik ve siyasi bağlamlarını inkar etmemekle birlikte, kapitalizmi bireysel açıdan önceleyen motivasyon üzerinde durur. Buna göre, modern kapitalizmi mümkün kılan şey, Protestan anlayışla örtüşen ve bireyi bu açıdan motive eden zihinsel unsurdur (Morris,

2004:105). Protestan anlayışla içi doldurulmuş bir adanmışlık, modern kapitalizmin işlerliği açısından etkilidir.

Dini tıpkı çağdaşları gibi evrimsel bir açıdan değerlendiren Weber, bir din tanımı yapmayı reddetse bile, doğaüstüne inancın evrensel olduğunu ve toplumun erken biçimlerinde de bulunduğunu ileri sürer (Morris, 2004:116). Dinin gelişimi, aşkın bir tanrı fikrinden kaynaklanır. Ancak Weber, toplumun da tarihsel tikelliği içinde değerlendirildiği bir evrimci anlayış önerir (Erikson, akt. Özbudun, Şafak ve Altuntek, 2005:163). Dinleri özü açısından değil, sosyal ve tarihsel koşulları ve bunların yorumlanması açısından ele alan Weber, dinsel düşüncenin ve inancın insan davranışlarını belirleyen faktörlerin başında geldiğini belirtirken, tanrısallığa öykünen ve karizmatik lider tanımıyla profilini çizdiği din adamlarının bir rasyonalizasyon süreci başlattığını savunur (Karagöz, 2003:315). Weber'in toplumsal işleyişin iç dinamiklerini ortaya koymaya giriştiği yaklaşımında, bireyin inançla olan ilişkisini önemsediğini de belirtmek gerekir.

Dinin toplumsal yapının unsurlarından biri olduğu ve modern çağ ile birlikte varlığını yitireceği yönündeki yaklaşım, modern dönem düşünürlerinin pek çoğu tarafından benimsenmiştir. Dinin bir ideoloji bağlamında ele alınması da bu anlayışın parçası olarak değerlendirilebilir. Marx, dini bu bağlamda tartışarak modern din sosyolojisinin kuruluşuna katkıda bulunmuştur (Bottomore ve Rubel, 2006:26). Marx'ın yaklaşımı, dinin yapısına, nasıl bir zeminden kaynaklandığına, neleri etkilediğine, neleri dönüştürdüğüne yönelik sorularla, dinin herhangi bir ideolojik kavrayış kategorisinde konumlandırılmasının önünü açmıştır. Ona göre din, tarihsel açıdan bakıldığında da ideolojinin ilk biçimi olarak ele alınmalıdır. İdeoloji kavramını sosyo-tarihsel bir zemine oturtan Marx, ideolojinin sınırlarını da genişletir ve dinin kendine özgü bir kültürel unsur olduğu görüşünü dışlar (Morris, 2004:72).

Marx, bu bakış açısını geliştirirken, dini de, tıpkı devlet gibi insanın ürettiği ve kendisinden kaynaklandığı halde kendisinden yukarıya yerleştirdiği bir yapı olarak görür. Marx'ın içini yeniden doldurduğu yabancılaşma sorunsalı, insanın bu eğiliminin nedenlerinin saptanması açısından önemlidir. Marx, dini sosyo-ekonomik koşulların çeşitli sonuçlarından biri olarak görürken, dine özel olarak odaklanmaz. Ona göre din, koşulların değişmesiyle beraber üstesinden gelinebilecek bir unsurdur (Morris, 2004:59). Marx, bu düşüncesiyle de bağlantılı olarak, dini aynı zamanda sıkıntının ifadesi ve sıkıntıya itiraz olarak da görür. Bu noktada din olumsuzlansa da, gerçekte üzerinde durulması gereken asıl mesele, dinin temelinde yer alan olumsuz koşulların kendisidir. Marx'ın meşhur "dinin halkın afyonu olduğu"na ilişkin önermesi, dinin ezilen halkın can simidi olduğunun altını çizmektedir (Mardin, 1990:25). Marx dini gerçek üzüntünün dışavurumu, gerçek üzüntüye karşı bir protesto, tinin dışlandığı toplumsal koşulların tini olarak ele alırken (Marx, 2010:17), onu edilgenleştirici bir unsur olarak görmediği gibi, işlevini ve mevcut düzen içindeki kaçınılmazlığını da vurgular.

Marx, bir semptom olarak kabul ettiği din olgusunun, yabancılaşmanın sonuçlarından biri olmasını ve yabancılaşmadan kaçış olasılığını barındırmasını öne çıkarır. Marx'ın yabancılaşma kavramı, dolaysız bir biçimde burjuvaziyi ve kapitalist düzenin üretim ilişkilerini işaret etmektedir. Marx, işçinin emek sürecinde kendisini yadsıması, özgürce entelektüel ve fiziksel bir etkinlik gösteremeyip bedenine eziyet etmesi nedeniyle yabancılaşmanın ortaya çıktığını belirtir (Marx, 2010:24). İşçinin kendisi ile ürettiği nesne arasındaki bağlantının yitmesi, üretilen şeyin dışında kendisiyle ve üretme eylemiyle de ilişkisini problemli bir hale getirecektir. Din ona göre, henüz kendisine erişememiş ya da kendisini çoktan yitirmiş olan insanın özbilincine ve özduygusuna karşılık gelir (Marx, 2010:24). Bu yaklaşımın vardığı önemli bir nokta ise,

tarihsel boyutunun ön planda olduğu diyalektik çerçevede bireyin yani öznenin önemidir.

Dinin bir ideoloji olarak kategorize edilmesi, modern sosyal bilimcilerin de üzerinde durduğu yaklaşımlardan biridir. Dini toplumsal düzlemde çözümlemeyi öneren bu yaklaşımlar bütünü, din kavramını ve bu kavrama içkin olan "kutsal", "tapınma", "peygamber" gibi unsurları parçalarına ayırarak, bunları işlevleri, doldurduğu boşluklar gibi dinamikler üzerinden değerlendirmiştir. Dini toplumsal çatışmaların ve iktidar mücadelelerinin bir düğüm noktası olarak da konumlandıran bu bakış, özellikle modern öncesi dönemde dinin dünya sahnesindeki belirleyici rolüne vurgu yapmaktadır (Atay, 2004:22).

Dini toplumsal düzleme yerleştiren bu kavrayışın dışında, özellikle Alman İdealizminden beslenen fenomenolojik yaklaşımdan da söz etmek gerekmektedir. Dinin kendi içinde deneyimlenebilecek ve kendi iç işleyişiyle anlaşılabilecek bir kavram olarak görülmesi, daha çok Alman İdealizmi kapsamında ele alınması gereken bir yönelimdir (Morris, 2004:279). Burada, dini, arketipler ve kutsallık bağlamında değerlendiren Carl Gustav Jung, Mircea Eliade gibi düşünürlerin fenomenolojik bir çizgide oldukları söylenebilir (Leemig, Madden ve Marlan, 2009:68-69). Söz konusu düşünürler, çıkış noktaları farklı olsa da, dinsel yaşantıya verdikleri ağırlık ve fenomenolojik duruşları bakımından aynı perspektife yerleştirilebilirler. Karşılaştırma, değerlendirme kadar, anlamanın da sezgiyle belirlendiği bir kavrayış sürecini önceleyen bu yaklaşımlar, dinî inançların kendisini olmasa bile mistik deneyimi olumlaması bakımından önem taşımaktadır. Fenomenolojik yönelimin belirlediği tartışmalardan yola çıkılarak, dinin içinde yer alan unsurların insan zihninde ne tip karşılıklar bulduğuna, nasıl arayışlara cevap verdiğine ya da nelerin toplamı olabileceğine bakılabilir. Hem dinî temrinler açısından, hem de kutsal kitaplar aracılığıyla baktığımızda, dini oluşturan unsurların nasıl şekillendiği sorusu da böylece ortaya çıkmaktadır (Jung, 2007:28). Bu noktada,

kolektif sembolik unsurların taşınması bağlamında din, kendiliğinden üretilmiş ortak belleğin muhafızlığını üstlenen bir yapı olarak da ele alınmaktadır.

Antropolojik açıdan yorumlandığında ise, din, kültüre ait bir unsur olabildiği gibi, kültürü açımlayabilecek bir anahtar olma rolünü de üstlenmektedir. Dinbilimsel gelenek, dine ilişkin araştırmaların teolojik bir dayanakla temellendirilmesi üzerine kuruluyken, tanrının karşısına yerleştirilen güçlerin varlığını tanımlama, ama bir yandan da olumsuzluğunu öne çıkarma eğilimini de barındırıyordu (Morris, 2004:151-152). Antropoloji, bu dinbilimsel geleneğin bir bakıma yeniden gözden geçirilmesine neden olan yaklaşımlara aracılık etmiştir. Antropolojik yaklaşım, dini bir kültürel sistem ya da kültürel sistemi oluşturan unsurlardan biri olarak ele alırken, akılcı olup olmadığı tartışmasını bir kenara bırakarak, kültürel isnatları ve işlevleriyle konumlandırmıştır.

Antropolojik gelenekten söz ederken, evrimci yaklaşımın hâkimiyetini de belirtmek gerekir. Herbert Spencer gibi antropologlar dine evrimci bir bakış geliştirerek çoktanrılı ya da animistik dinlerin çizgisel bir süreçte evrimleştiğini öne sürmektedir (Morris, 2004:156). Tylor'ın dine evrimsel yaklaşımındaki şematizasyonuna göre, vahşet ya da avcılık-toplayıcılık aşaması, hayvan ve bitkilerin evcilleştirilmesiyle karakterize edilen barbarlık aşaması ve yazının icadıyla şekillendiği varsayılan uygarlık aşaması evrimsel sürecin basamaklarıdır (Morris, 2004:162). Bu çalışma konusu açısından dikkati çeken şey, dine ilişkin teorilerin ister evrimci yaklaşımla, ister göreli yaklaşımla olsun, hem içsel hem de dünyevi deneyime yaptıkları göndermelerdir.

Mary Douglas ve Clifford Geertz gibi antropologlar ise, din olgusunu sembolik açıdan ele almış ve hermeneutik (yorumsamacı) bir perspektifle dinin anlamsal bağlamları üzerinde durmuşlardır. Geertz, kültürü bir anlamlar ağı olarak ele alırken, dini de bu anlamlar ve simgeler dizgesine katar. Geertz, fenomenolojik yaklaşımla, kültürel

sistemin kendisi olarak gördüğü dinsel sembollerin dünyayı anlama ve anlamlandırma sürecinde belirgin bir rol oynadığından bahseder (Özbudun, Şafak ve Altuntek, 2006:317).

Dinin ne olduğu ve ne gibi dinamiklerle kendisini gerçekleştirdiği sorusu, psikanalizin de üzerinde durduğu konulardan biridir. Freud, dinî inancı çocukluk dönemine ait bir güvenlik arayışı ve sığınma eğilimi ile paralel tutar. Ona göre din, "ilkel"in ya da nevroz yaşayan bireyin, başka bir deyişle yetişkinliğin gerçekliğini kabullenememiş bireyin cazibe alanıdır. Freud daha da ileri giderek, dini insanlığın başına musallat olmuş bir nevroz olarak tanımlamaktadır (Freud, 1998:85). Ayrıca Freud, kutsal kavramının dünyevi alanda, tabulaşmış nesnelerle ve kavramlarla kurulan ilişki bağlamında tezahür ettiğinden bahsederken, kutsalın maneviyat arayışı dışında kazandığı kimliği de haber vermiş olur (Freud, 1998:184). Jung'un dini kavrayışı ise, kucaklayıcı bir niteliğe sahiptir. Dine fenomenolojik bir bakış geliştiren Jung, bireysel bilinçdışının, insanlığın kolektif havuzunun bir parçası olduğunu öne sürerken, dinsel unsurların bu havuzda yüzeye çıkmasını bu kolektif realitenin doğal sonucu olarak görür (Jung, 1997:268). Bilinçaltından gün yüzüne çıkmaya çalışan dinsel unsurların, bireyin bütünlüğünün korunması açısından önemsenmesi gerektiğini ifade eder. Ayrıca, Freud'un aksine, dini bir nevroz değil, iyileştirici bir unsur olarak görür.

YENİ DİNSEL HAREKETLER VE YENİ DİNSELLEŞME BİÇİMLERİ

Temelde bir modernleşme ürünü olarak görülebilecek, ancak postmodern evrenin göstergelerinden biri sayılan Yeni Dinsel Hareketler, İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkmıştır. Özellikle 1960'larda çeşitli Asyalı din adamlarının Amerika'ya göçleriyle de canlanan yeni din-

sel inançların oluşum sürecinde irili ufaklı pek çok tarikat taraftar toplamıştır. Doğu kökenli dinlerin senkretik bir yapıyla Batılıların hayatına girdiği düşünülse de, difüzyonist etkenler bu hareketlerin oluşum nedenini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Örneğin, psikoterapötik bir yaklaşım üzerine temellenmiş Scientoloji tarikatının ya da Hıristiyan okültizminden ve ezoterizminden beslenen *The Church Universal* ve *Triumphant*'ın Asya dinleriyle ilişkisi olmadığını belirtmek gerekir (Daschke ve Ashcraft, 2005:2).

Yeni Dinsel Hareketler olgusu içinde değerlendirilmesi önerilen oluşumların ne ölçüde "hareket" ya da "dinsel" olduğu tartışmaya açık bir konudur. Ancak bu olgunun belli bir tanımla ele alınmasının nedeni, bu oluşumların kendilerine ait bir sosyal taban yaratmaları ve yapılarını inanç, kutsallık, deneyim, iyileşme, arınma gibi kavramlarla oluşturmalarıdır. Yeni Dinsel Hareketlerin dinsellikleri, organizasyon yapıları ve yenilikleri bakımından birbirleriyle örtüşmeyecek oluşumlar olmaları, üstelik bu hareketleri karakterize eden unsurların soyutlama yoluyla dahi olsa ortak bir sorunsalda buluşmaması, bu eğilimlerin kapladığı alanın sınırlarına yönelik soru işaretleri yaratmaktadır. Bu hareketlerin tek ortaklığının, Yeni Dinsel Hareketler ya da kült oluşumlar olarak adlandırılmaları olduğu söylenebilir (Barker, 1999:20).

Bu hareketler modern dönemin ürünü ya da sorunsalı olarak ele alınsa bile, Yeni Dinsel Hareketleri besleyen unsurların da moderniteden kaynaklanması elbette gerekmez. Söz konusu olgu zaman ve uzam algılarının farklılaştığı, üretim biçimlerinin, dolayısıyla ekonomik ve kültürel iklimin yeniden tanımlandığı modernite bağlamında şekillenmiş olsa da, içeriğini oluşturan unsurları geleneksel yapılardan alabilir. Süreç, tarihsel kaynaklardan ya da coğrafi hareketlilikten beslenebilir. Öte yandan, ortaya çıkan olgu hem deneyimleniş biçimi, hem de sunduğu çerçeve açısından modern bir oluşumdur. Ancak bu noktada sorulacak en önemli soru, bu hareketlerin ne

kadar yeni olduğudur. Bu soru ise bize, bu oluşumların sorunsallaştırılabileceği kapsama ilişkin çeşitli olanaklar sunacaktır. Bu hareketleri oluşturan, öğelerin yenilikleri ya da eskilikleri değildir. Mesele, bu öğeleri yeniden yorumlayan, şekillendiren ve içeriklerini kazandıran zihnin yeniliğidir (Başokçu, 2003:902). Dolayısıyla, bu konu bir modern çağ sorunsalı olarak ele alınmalıdır. Yeni Dinsel Hareketler en azından, modern anlayışın yaşantıyı dünyevi ve seküler şeklinde kategorize etmek isteyen bakışına cevap olması açısından bir yenilik barındırmaktadır.

Yeni Dinsel Hareketlerle ilgili olarak, 1960'larda akademisyenlerin, gazetecilerin ve resmî kurumların özellikle üzerinde durdukları nokta, bu hareketlerin genelde genç kuşakta hayat bulmasıydı (Daschke ve Ashcraft, 2005). Gerçekten de çok sayıda genç Amerikalının bu kült oluşumlar aracılığıyla aidiyet geliştirmesi, meselenin öne çıkan taraflarından biridir. Gençliğin bu hareketlere yönelmesinin nedenleri, statü belirsizliği ve çocukluk ile yetişkinlik arasındaki ikircimli durumdur. Gençlik döneminde kişiler elbette net yanıtlara yönelmektedir (Enroth, 2005:15). Ayrıca, anlam arayışı da öne çıkan bir noktadır. Bu hareketlerin dikkat çekecek ölçüde taraftar toplamasının nedenleri, modern çağ insanının huzursuzluğunda, yabancılaşma duygusuyla karşı karşıya gelmesinde, mutlak bir zemine sahip olamamasında, bir belirsizlik duygusu içinde yaşamasında aranabilir (Enroth, 2005:10). Dolayısıyla Yeni Dinsel Hareketlerin ortaya çıkışının modern bir toplumsal kayma biçiminde açıklanması (Bromley, 2012:208), meselenin din ve inanç meselesi olduğu kadar, moderniteye doğrudan bir itiraz olmasıyla da ilgisi vardır.

Genel olarak bakıldığında, Weber, Troeltsch, Niebuhr gibi düşünürlerin teşhis ettiği gibi, dinselleşme eğilimi düşük gelir seviyesine sahip sınıfsal tabanda ortaya çıkarken, günümüzde bu eğilimin farklı sınıflarda anlamlı bir şekilde gözlemlendiğini söylemek mümkündür (Lippy, 1994:5). Ancak buradaki temel soru, bu açmazların cevabının neden Yeni Dinsel Hareketlerde bulunduğudur.

İlk aşamada söylenecek şey, Yeni Dinsel Hareketler adı altında gelişen oluşumların modern toplumun diyalektiği içinde şekillenen bireylerin öznel sorularına cevap sunmasıdır. Yeni Dinsel Hareketlere yönelim ruhsal delikleri kapatılabilecek sonsuz seçenek önerirken, bireyin varoluşuna yönelik bir onay da barındırmaktadır. Öte yandan bu hareketlerin esnek sınırları, anlamlandırılması güç değişimlerin yaşandığı bir çağda barınak niteliği taşıması açısından önemlidir. Yeni Dinsel Hareketleri oluşturan gruplar, yapıları gereği bireyin spiritüel arayışını eklemleyebileceği birer küçük cazibe odağı olarak anılabilirler.

Söz konusu hareketlerin ortaya çıkış sürecine bakıldığında, Weber'in profilini çizdiği "karizmatik lider", Yeni Dinsel Hareketler kapsamında ele alınacak kült yapılarda da görülür. Gücünü bağlılık ve sadakat vurgusundan alan karizmatik lider, takipçilerine hayatı nasıl yaşayabileceklerini söyleyecek ve inançlarının yönünü belirleyecek yeterliliktedir (Enroth, 2005:21). Bu liderin gücünün ve karizmasının, takipçilerinin benlik arayışları, sosyal çatışmaları ve psikolojik altyapılarıyla şekillendiğini varsayımsal olarak dile getirebiliriz. Herhangi bir kültün takipçilerinin kendilerini, benlik kavrayışlarını, yaşama ilişkin hedeflerini ve beklentilerini bir liderin güdümünde yeniden tanımladıkları söylenebilir. Özellikle Doğu inanışlarından uyarlanmış Yeni Dinsel Hareketlerde liderin (gurunun) kutsanması, birincil özelliktir.

Yeni Dinsel Hareketlerin içeriğine bakıldığında, başka karakteristik özellikler de göze çarpmaktadır. Örneğin, dinsel hareketler güçlü bir şekilde biz-onlar, öncesi-sonrası gibi ayrımlar yaparlar (Cresswell, 1999:20). Yeni Dinsel Hareketlerin bir diğer özelliği de geleneksel dinsel oluşumlara kıyasla büyük bir hızla ve kökten bir şekilde değişiklik göstermeleridir. (Enroth, 2005:23). Bu, aslında bir modern çağ dinamiği olarak ele alınabilir. Hızın ve değişikliğin (değişimin) olumlandığı bir çağda, modern dinsel tasarımların da bu açıdan olumlanması normaldir. Kaldı ki bu değişebilirlik, Yeni Dinsel Hareketleri canlı tutan

belki de en önemli dinamiklerden biridir. Bu açıdan bakıldığında, Yeni Dinsel Hareketler, dinin toplumsal inşasını gözlemleme şansı vermesi açısından da önemlidir (Bromley, 2012:203). Aynı zamanda büyük bir pazar yaratmış olan bu hareketlerin değişkenliği öne çıkarması, piyasa ekonomisinin akışkanlığı içinde onaylanan bir durumdur. Enroth, Amerika'nın neredeyse bir spritüel piyasaya dönüştüğünü ifade ederken, bu hareketlerin boyutlarına olduğu kadar, ticari olanaklarına da vurgu yapmaktadır (Enroth, 2005:9).

Yeni Dinsel Hareketler olgusu, salt daha iyi bir yaşam vaat eden ya da yaşam kalitesini artırmak üzere çeşitli formülleri paylaşmayı öneren, yaşam guruluğu ya da koçluk gibi modern sıfatlarla ortaya çıkan, kimi zaman kutsallığa ilişkin atıfları da belirgin olmayan akımlar açısından bakıldığında, yeteri kadar kapsayıcı değildir. Bu noktada, Thomas Luckmann'ın ortaya attığı "Görünmeyen Din" kavramına bakılabilir. Fenomenolojik yaklaşımıyla öne çıkan Luckmann'a göre, birey anlamsızlık duygusuyla çevrili olduğunda, anlamı yeniden keşfederken, biyolojik doğasını aşan bir kendilik algısı yaratmaktadır. Biyolojik gerçekliği aşan bu kavrayış, bireyin içinde bulunduğu sosyal süreci dinsel bir içerikle birleştirir. Modern bireyin dinle ilişkisi, kilise ile birey arasındaki mesafe düşünüldüğünde, çok daha iç içedir artık (Swatos, 1998:238-239). Birey dinselliğini dinî bir kurum aracılığıyla değil, örneğin paranormal olaylara inanarak, batıl inançlarla hareket ederek yaşar. Bu noktada din, insan olmanın kültüre içkin bir parçasına dönüşmektedir. "Görünmeyen Din" kavramı, öncelikle dinin kurumsal bağlamı dışında, içsel deneyimin öne çıktığı, üstelik kolaylıkla kategorize edilemez bir yapı olduğunun altını çizer.

Yeni Dinsel Hareketlerin ve dinselleşme eğilimlerinin karakteristiğine bakıldığında, geleneksel oluşumların aksine, bunların heterojen bir yapıyı onayladıkları ve heterojen oluşumlar oldukları ifade edilebilir. Özellikle Yeni Dinsel Hareketler örneğinde, bu, hareketlerin senkretik

yapısıyla olduğu kadar, katılımcıların çeşitliliğiyle de ilişkili bir durumdur. Öte yandan, Yeni Dinsel Hareketlerde gözlemlenebilen pagan öğeler, modern insanın ritüel yaratma eğilimiyle ilişkilidir. Bunalımlı modern bireyin bayram, maç, konser gibi toplantılarda bir araya gelip kimi zaman aşkın bir duruma geçmesi, bir kutsallık bilincinin paylaşılmasının sonucudur (Auge, 2010:273). Özdeşleşme, taklit gibi dinamiklerin ayinsel bir zeminde araç olarak ortaya çıktığı pagan ritüellerini çağrıştıran dinamikler, sekülarizmin keskin sınırlarına hapsolma durumunu ortadan kaldırdığı gibi, tektanrılı dinlerin düalist ve ahlak merkezli yapısına karşıt olarak, bireye bir olanaklar evreni sunmaktadır (Auge, 2010:12). Bu bağlamda dinsellik, etkisini yitirmesi ya da yaygınlaşması bakımından değil, farklı formlara bürünebilmesi bakımından bir tartışma konusu olmaya adaydır. Sorun, dindarlığın nasıl tanımlandığıyla ilişkilidir (Hamberg, 2012:236).

Geçtiğimiz yüzyılın ortalarında ortaya çıkmaya başlayan ve giderek yayılan Yeni Dinsel Hareketler ve bu hareketleri karakterize eden yeni dinsel eğilimler, modern çağın önerdiği dikotomik yapının aksine, kutsala yönelik arayışı merkeze koyan olgular olarak ele alınabilir. Bu durum, seküler alanın oluşturduğu dünyevi, somut ve açıklanabilir yaşam biçiminin daha kutsal bir içerik tarafından ele geçirilmesini, en azından bu alana sirayet etmesini öngörür. Yeni dinsel eğilimleri hem modern çağın açmazlarına ve dikotomik yapısına bir cevap olarak, hem de yerleşik dinlere karşı bir seçenek olarak ele aldığımız takdirde, modern insanın profilini anlama yolunda bir adım atabiliriz.

NEW AGE

Organize oluşumlar olarak görülebilecek, senkretik bir yapıyı önceleyen, liderleri ve vaatleri açısından değişebilir ve esneyebilir olmalarına karşın belli kurallarla tanımlanabilecek Yeni Dinsel Hareketler varlıklarını sürdürse de,

süreçte *New Age* akımı olarak nitelenen yeni bir evreye girilmektedir. *New Age*, Yeni Dinsel Hareketlere nazaran son derece gerçekdışı bir yapıdır. Dinin, bilimin, ruhsallığın, maddi birikimlerin, sağlığın, tıbbın, tüketimin, dünyevi olanı reddedişin, dünyada mutluluk arayışının tek bir akım içinde, üstelik bu akımdan etkilenen her bir bireyde bütünüyle ifade bulacak şekilde gerçekleşebilmesi gerçekten de düşsel, gerçekdışı bir yapıyı akla getirmektedir. Öncelikle bu eğilim, hem dinsel hem de din dışı farklı kategorileri içine alabilmesi açısından farklıdır.

Aslında, *New Age* akımı, bazı akademisyenler tarafından da belirtildiği gibi, Yeni Dinsel Hareketler kapsamında ele alınabilir (Saliba, 2007:48). Bu hareketlerin ve *New Age* çağının örtüşen yanları gerçekten de azımsanamayacak denli fazladır. Üstelik *New Age* akımı, Yeni Dinsel Hareketlerin dilinden bağımsız, yeni bir şey de söylememektedir. Ancak bu akımı yaygınlığı ve ulaşılabilirliği açısından farklı bir kategoride ele almak uygun görünmektedir. *New Age,* dinleyici odaklı bir yapı yerine, müşteri odaklı bir yapının belirginleştiği bir hareketliliği öngörmektedir. Aidiyet gereksiniminin ve talebinin azaldığı, tanımlanmış, lider merkezli gruplardan bağımsız bir pratik, çağın temel dinamiği olarak öne çıkmaktadır.

1960'ların ardından ortaya çıkan ve birtakım ezoterik inançların modern toplum yapısına sirayetiyle kendisini gösteren *New Age*, Yeni Dinsel Hareketler kadar belirgin bir yapıya sahip değildir. On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan spiritüalist felsefe akımlarını ve ezoterik inançları temel alan (Bruce, 2007:196) *New Age* akımı, yapısındaki muğlaklık dolayısıyla geç modern çağın karakteri açısından sembolik bir değer taşımaktadır. *New Age* adı altında toplanan "meditasyon", "holistik sağlık", "yoga", "spiritüel enerji" gibi kavramlar ve bu kavramlara ilişkin aktiviteler zaman içinde doğallaşıp sıradanlaşmaktadır. Yine de *New Age* hareketinin köklerini tartışmasız bir şekilde Yeni Dinsel Hareketlerde bulabiliriz. Bu harekette yer alan her türlü kavrayış zaten 1960'ların sosyal gerçekliklerinden

biri olarak ortaya çıkan Yeni Dinsel Hareketlerin içeriğinde de bulunmaktadır. Ancak bu çağın ya da *Hair* müzikali aracılığıyla yaygınlaşan adıyla *Kova Burcu Çağı*'nın kendisini gösterdiği asıl dönem 1980'ler olmuştur (Hanegraaff, 1996:10).

Yeni Dinsel Hareketler ile *New Age* hareketinin hem sosyal bilimsel alanın nesneleri olması hem de yapıları bakımından tek bir sorunsal şeklinde ele alınması, aslında bu hareketlerin içeriğinin birbirleriyle çoğunlukla örtüşmesiyle, ayrıca muğlak yapıları ve değişkenlikleriyle ilişkilidir. Ancak yeni dinsel akımların hareket olarak değerlendirilmesi nasıl toplum içinde kendilerine yer açmalarıyla bağlantılıysa, *New Age* hareketini farklılaştıran şey de yaygınlığı ve kapalı yapıları açabilmesidir. Bu iki olgu, hem Yeni Dinsel Hareketlerin sonlanmamış olması ve sekter yapılarının yaygınlığından hem de kavramsal haritalarının örtüşmesinden ötürü en azından paralel olarak incelenmeye açıktır. Ancak sürece özellikle *New Age* açısından yaklaşmamıza yol açan, yaygınlığı ve belirli organizasyonları aşıp dolaysız bir şekilde bireye ulaşabilmesidir. Sonuç olarak, bu iki olgunun ayrıldığı noktaları –kritik benzerliklerini atlayarak– gözden geçirmek yerinde olacaktır.

Yeni Dinsel Hareketlerde ortaya çıkan tarikat ya da küçük dinî oluşumlar olarak niteleyebileceğimiz organize hareketlerin aksine, *New Age* çeşitli kült biçimlerine karşılık gelecek bir eğilimler dizisidir. Bu yapılar, yukarıda da belirttiğimiz gibi, dinsel bir içeriğe sahip olmakla birlikte, dinselliğe işaret etmeyebilecek belli formlar ve yaklaşımlarla da somutlaşabilir. Süreç, reenkarnasyon inancı, dolayısıyla önceki hayatlara ilişkin arayışlar, panteist bir tanrı anlayışı, ruhlarla kurulan ilişkiler gibi dinsel unsurları içermesi dışında, UFO'lar ve tanrı arasında bağlantı olduğuna dair inanışlar gibi, modern inanç formlarıyla yeni dinsel yorumlara kapı aralamaktadır. Bu oluşumlar, senkretik bir yapıdan ziyade, dinsel gelenekten gelen ile kurgusal ya da varsayımsal olanın iç içe geçmesiyle şekillenen modern yorumlardır. Dinselleşmenin arttığı bu

sürecin karşılığı, aslında dinsel olmaktan uzaklaşıp ruhsal bir içeriği benimsemeye denk gelmektedir (Hamberg, 2012:233). Dinle ilgili olan, giderek kurumsal yapısından bağımsızlaşmakta, ruhsallık ya da kutsallıkla ilgili atıflarla kendine yaşam alanı bulmaktadır. Bireyin kendisini gerçekleştirmeye yönelik arayışlarının desteklendiği bu akımda, mutlu olma yöntemlerine, sağlıklı ve uzun yaşamaya yönelik önerilerin yanı sıra, bireyselliği destekleyen girişimler, dinî olmayan, dünyevi hayata yönelik vaatler ve yöntemler de göze çarpmaktadır. Dinî kategoride konumlanmadığı varsayılabilecek belli *New Age* unsurlarının dinsellik kategorisinde değerlendirilmesinin nedeni, bu olguların tümünün içeriğinin kutsallık, maneviyat, inanç gibi kavramlarla bezeli olmasıdır.

New Age'in beslendiği kanallara bakılırsa, antik Mısır ve Hindistan'da gelişmiş olan pagan öğretilerinin dışında, ortaçağ Avrupasında etkili olmuş gnostik yaklaşımın, Hıristiyan mistik geleneğinin, romantik hareketin, metafizik, ezoterik ve okültik öğretilerin bu akımın içeriğini belirlediği söylenebilir (Heelas, 2001:41). Hareketin içeriğinde yeni oluşuyla ayrışabilecek öğeler var gibi gözükse de, çoğunluğunun modern dönem öncesine denk düşen inanç sistemlerinde keşfedilmiş unsurlar olduğu görülür. Bu eğilimler bütünü, hem zamansal açıdan, hem de mekânsal açıdan bir kaymanın söz konusu olduğunu göstermektedir: merkezden çevreye, şimdiki zamandan geçmişe. Bu durum modern insanın hoşnutsuzlukları nedeniyle ortaya çıkmakta, hem modern çağın bireyinin taleplerini gidermesi bakımından, hem de sahiplenilen öğretilerin modern bir anlayışla yorumlanması bakımından zamanın ve mekânın eksenini değiştirmektedir. Çoğunlukla pagan öğeler başlığında ele alabileceğimiz yeni inanç formları, bireyin edinmiş olduğu inançla çelişkiye yol açacak bir duyguya neden olmaması, inanç çatışmalarını önleyecek ara formların icat edilmesine uygun bir zemin sağlaması sayesinde varlığını sürdürebilmektedir. Üstelik inançsız bir birey de söz konusu alanlardan çeşitli

unsurları ödünç alabilmektedir. Kutsala ilişkin kategorilerin dünyevi düzlemde, üstelik seküler hareket alanları içinde kendine yer araması yalnızca bu eğilimlerin değil, çağın da karakteridir.

Yeni çağın dinselliğine yakından bakıldığında, dinî öğelerin yerini okültik öğelere bıraktığı, daha doğrusu kutsala ilişkin alanın daha çok bu yönde ivme ve çeşitlilik kazandığı ifade edilebilir. Yeni dinsel eğilimlerin daha çok kült yapılar olduğunu ve tarikatlar yoluyla gelişmediğini belirtmiştik; takipçilerinin nasıl bir davranış sergilediği buradan çıkarsanabilir. Bu alana ilgi duyan kişiler moda olmuş bir kitaba yoğun ilgi gösteren kitlede yer almakla yetinebilecekleri gibi, yaşam biçimlerini bütünüyle değiştirmeyi de seçebilirler. Yeni dinsel eğilimlerin ifade bulduğu hareket alanları "astroloji", "Budizm", "feng şui", "meditasyon", "mistisizm", "Şamanizm", "büyü" şeklinde çeşitlilik gösterirken, bu çeşitlilik tıp, psikoloji, ekoloji alanlarıyla da ilişkilendirilmektedir (Bruce, 2007:200).

Uyumun tecrübe edilmesi, kendisini ve başkalarını sevme deneyimi, barış, huzur, sağlık, şifa bulma hali ve bütün olma kavramları, bu çağı vurgulayan değerler olarak öne çıkmaktadır. Bu kavrayışlar, bireyi kendini gerçekleştirme hedefine yöneltmektedir. Kendini gerçekleştirmeden kasıt; ruhsal, bedensel, duygusal, estetik ve sosyal açıdan onaylanır yönleriyle tanımlanmaktır (Heelas, 2001:54). Bireyin kendisini gerçekleştirmek için tamamlaması gereken hedefler ve bu anlamda tanımladığı ideal haline ilişkin geliştirdiği imgelem, tüketim toplumuna sunulan hedefler ve değerler dizgesiyle aynıdır. Bu örtüşme, *New Age* eğilimlerin yaygınlaşmasını kolaylaştırdığı gibi, bu eğilimlerin kutsallık kategorisinden çıkması ya da bu kategorinin içeriğinin ihlali gibi bir sonuca da neden olmaktadır. *New Age* akımının kapitalist düzenin sunduklarını reddetmekten kaynaklanan (Heelas, 2001:53) bir tepki sonucu ortaya çıktığı saptaması, bu sürecin kapitalizmin yeni bir mecrası olduğu gerçeğini dışarıda bırakmamaktadır. Kapitalizmin getirdiklerinden ve yarattığı

güçlüklerden uzak, ruhsal farkındalığın yönlendirdiği bir dünyada, maddi anlamda güçlü olma tasavvuru da süreçte belirleyici olmuştur. Düzene ve kapitalist yapıya karşı çıkarak mutlak gerçeğe ve mutluluğa ruhsallıkla ulaşmayı öngören bu hareketler bütünü, tanrıya ulaşmanın yanı sıra, yine spiritüalist yöntemlerle zenginliğin yollarının da açılacağını vaat ederek kapitalist sistemin sınırları içinde kalmaktadır.

Bu yapı, müşterilerin oluşturduğu kültler biçiminde ortaya konmaktadır (Bruce, 2007:196). Söz konusu eğilimler belirli bir lider ekseninde organize olmuş ve tanımlanabilecek gruplar tarafından benimsenmediğinden ve herhangi bir tüketim öğesi gibi bireylerin doğrudan erişimine açık olduğundan, takipçilerin nicel büyüklüğünün saptanması güçtür. Gözlemlenebilir bir değişimi anlatan yeni dinsel eğilimler, belirsizlikleri dolayısıyla görüş alanının dışında bir yerde konumlanmaktadır. Takipçiler akışkanlık ve değişkenlik gösterdikleri gibi, farklı aidiyet algılarında oldukları için de kolayca tespit edilememektedir. Saptanabilecek en belirgin görüntü, ilgili görüşlerin yayımlandığı kitaplar, dergiler ve diğer araçların yoğun ilgiyle karşılandığı ve takipçi kitlelerine ulaştığıdır.

Bireyin huzurlu, tamamlanmış, sağlıklı ve gerçeği bulmaya ilişkin rotasını çizebilmiş hissetmesi, kapitalist düzenin rekabetçi, baskıcı, dolayısıyla bireyi bir stres çemberi içine kapatan koşullarına bir karşı duruş gibi gözükmektedir. *New Age*'in kapsamında yer alan uygulamalar, işyerinde gerilimli bir gün geçiren bir yöneticiye evine gittiğinde meditasyon yapmasını telkin etmekte, evliliğinde mutsuz olan bireyi terapi gruplarına yönlendirmektedir. Bu yöntemler, bireyin özel ya da kamusal hayatına yönelik sorunlarından arınıp, bu sorunlardan ileri gelen baskıyı minimalize ettiği bir alan yaratmaktadır (Heelas, 2001:69). Ancak modernite bir tepkinin ve bir karşı kültür arayışının emarelerini sunan bu edimler, deşarj mekanizması olarak işlev görmeleri dolayısıyla, bir yandan da modernitenin koşullarının sürekliliğini sağlamaktadır. Tarif edilen eğilimler ve bunla-

rın neden olduğu dönüşüm, hayal edildiği gibi radikal bir ivmelenmeye neden olmamaktadır.

New Age çağını niteleyen en önemli unsurlardan biri, belirginleşmesi için belli bir sosyal tabana gereksinim duymamasıdır. Temelde tüketim alışkanlıklarının biçimlenişiyle canlanan bu hareketlerin, tüketim merkezli bir yaşam süren bireylerde tezahür etmesi beklenebilirdi. Ancak kitle iletişim araçlarının kullandığı dilin bu alandan giderek daha fazla beslenmesi, üstelik bu dilin sıradanlaşması gibi etkenler, sosyo-ekonomik yapıdan bağımsız bir yayılma sürecine izin vermektedir. Sürecin işleyişine yönelik bir saptamada bulunulursa, yukarıdan aşağıya doğru ivmelenen bir hareketlilik olduğunu ifade etmek mümkündür. Yayılmanın altındaki ana sebep, bu hareketin unsurlarının belirsizliği ve katılım şartı gibi beklentilerin hemen hiç olmayışıdır. Gerçekte teşhisin tam anlamıyla konamaması, adlandırmanın netlikle yapılamaması sirayeti kolaylaştırmaktadır.

New Age çağının kutsallığa ilişkin atıfları, pozitif bilimlerin ve bilginin yeniden yorumlanması gibi bir süreci de etkilemesi açısından dikkat çekicidir. Bir *New Age* takipçisinin kutsal alandan beslenerek edindiği görüşlerin bilim tarafından da onaylanabileceğine yönelik inancı, gündelik hayat içindeki arayışlarını da şekillendirmektedir. Hem yöntem bilgisi açısından, hem de içerik açısından bilimsel alanın kapsamı zorlanmakta, kimi zaman yeniden tarif edilmektedir. Bir yandan pozitivist bilim anlayışına bir eleştiri vurgusu da içeren bu yaklaşımlar bütünü, pozitivist yönteme alternatif bir söylem olarak yeni bir metodoloji sunmamaktadır. Bu yaklaşımlar bütününde göze çarpan temel şey, pozitif bilimin alanını işgal eden konuların *New Age* tarafından da sahiplenilmesidir. Öncelikli olarak sağlık, modern öncesi toplumların kullandığı yöntemlerin benimsendiği ve daha üst bir basamağa konumlandırılarak yeniden yorumlandığı bir alan olarak ortaya çıkmaktadır. Uygulama ve yöntem açısından bakıldığında, *New Age* takipçilerinin hareket alanla-

rının modern dönem öncesine denk gelen bir bilimsellik yaklaşımıyla şekillendiği söylenebilir. Burada akıl çeldirici olan, insan bedenini organların işlevleri açısından tasnifleyerek ele alan Batı tıbbının aksine, modern öncesi ya da modern dışı toplumlar tarafından uygulanan yöntemlerin holistik bir yaklaşıma sahip olmasıdır. Modern bilime bir alternatif geliştirdiği söylenebilecek, ancak bir yandan da referanslarını modern bilimden alan *New Age* yaklaşımının bilimle ilişkisinde, deneyimden ziyade anlatının geçerli olduğu gözlemlenmektedir (Bruce, 2007:209). *New Age*'in önerdiği bir yöntemin işlememesi o yöntemi geçersiz kılmamakta, eski anlatıların doğruluğunu sorgulatmamaktadır. Bir yöntemin başarıya ulaşmaması, uygulayan bireyin kendisiyle ilgili görülmektedir. Üstelik kimi zaman yöntemin cevap vermemesi, evrenin planı gibi saptamalarla kutsallık alanına çekilmektedir.

New Age ve bilim ilişkisini tıp dışında, tersinden bakarak, astroloji alanı bağlamında da tartışmak mümkündür. Akım, bilimin merkezine konumlanmış tıbbı kendi alanına dahil etmeye çalışmasının dışında, astroloji gibi bilim dışı bir alanı da bilimsellik açısından onaylatmaya çalışmaktadır. *New Age* takipçilerine göre astroloji, kutsal ve ruhani olanla bağlantılardan uzak, gezegenlerin birbirleriyle etkileşiminin gözlem ve matematiksel hesaplar aracılığıyla öngörülebildiği, kesinlikle bilimsel alanda değerlendirilmesi gereken bir öğretidir. Bu yaklaşımın en büyük desteği, belli üniversitelerde astroloji kürsüsünün kurulmuş olduğu iddiasıdır.[1] Burada ilginç olan, modern bir yapı olarak ele alınabilecek akademinin modern anlayış karşıtı bir öğretiyi destekleyebileceği fikrinin barındırdığı çelişkidir. Bir eski zaman bilgisi olan astrolojiyi ve benzeri örnekleri bilim çerçevesi içinde açıklanma girişi-

1 Kendisi de bir astrolog olan Ata Nirun, bu iddiayı yalanlamakta, herhangi bir üniversitede bir astroloji kürsüsü olmadığını, ancak astrolojiyle ilgilenen akademisyenlerden söz edilebileceğini belirtmektedir (Nirun, 2007:40).

mi, kimi araştırmacıların bu yaklaşımları "sözde bilim" (*pseudo science*) olarak nitelemelerine neden olmuştur.

Doğal beslenme, sentetik materyalden kaçınma gibi eğilimler, akımın takipçilerinin idealize hayat tanımları içinde yer verdikleri unsurlardır. Genel bir çerçeveden bakılacak olursa, bu akımın ekolojik bir hayat anlayışını benimsediği ifade edilmelidir. Hatta ekoloji, *New Age* akımının dünyaya ilişkin temel meselelerinden biridir. Kapitalist düzenin benimsediği bir alan olduğu kadar, antikapitalistlerin meselesi olarak da öne çıkan ekoloji, *New Age* takipçilerinin de benimsemesi dolayısıyla, karmaşık bir kesişimsel yapıya sahiptir. Ancak *New Age*'in geliştirdiği ekolojik yaklaşımda, çevre kirliliğine, doğal olmayan beslenmenin yarattığı handikaplara ve bu sorunların sanayileşmeyle ve kapitalizmle ilişkisine fazla değinilmeksizin, doğala dönüşe odaklanılmaktadır. Dönüş sözcüğü bireyin gerçekliği ve mutluluğu arama aşamasında bir anahtar görevi taşımaktadır. Bu akıma göre temel olan şey, zaten var olan ama unutulmuş olanın yeniden keşfidir.

New Age'in doğala dönüş süreci, iki yaklaşımla şekillenmektedir. Bunlardan birincisi, yerkürenin de bir canlı olduğu, ikincisi bireyin doğayla bütünleşmesinin kendi içsel gelişimi açısından kaçınılmaz olduğudur (Bruce, 2007:211). Yerkürenin bir canlı olması, tıpkı bireyde olduğu gibi, olumsuzlukların, ihmalin, savaşların ya da olumlu temennilerin yeryüzünü "iyileştirmek" açısından önemsenmesi gereken ayrıntılar olduğu yaklaşımını pekiştirmektedir. Bu noktada doğayla ilişki ritüelleştirilmekte, doğaya teşekkür etmek, meditatif yöntemlerle doğayla bütünleşme çalışmaları yapmak ve yerkürenin enerjisinin insanı da kuşatması açısından doğanın önemini teslim etmek, pagan bir içerikten beslenerek öne çıkmaktadır. Bireyin içsel gelişimi açısından doğanın önemi, ekolojik kaygılardan ziyade, öncelikli olarak bireyin kendisini odağa koymasıyla şekillenmektedir. Burada, bireyin kendini gerçekleştirmesi yolunda bir yandan kutsal atıflarla önemsenen doğanın aslında araçsallaştırıldığı gözlemlenebilir.

Farklı *New Age* inanışları, bireyin doğanın içinde kapladığı yerin küçüklüğünden ve önemsizliğinden söz etse de, buradaki önemsizlik duygusunun "iyi hissetme"ye yönelik olması, motivasyon noktası olarak göze çarpmaktadır.

New Age hareketinin hikâyesi, kapsamı açısından olduğu kadar, çağı niteleyen sözcüklere dair beklentilerin çeşitliliği açısından da ilginçtir. 1980'lerde Marksist yazarların *new times* (yeni çağ), *new era* (yeni dönem), *new world* (yeni dünya) tamlamalarını kullanmaya başlamaları, Gorbaçov'un insanoğlunun yeni kuralların ve yeni bir mantığın hâkim olacağı bir *New Age*'e girdiğine yönelik açıklaması, Hindistan Komünist Partisi'nin *New Age* ifadesini içeren posterleri (Heelas, 1996:15), her şeyden önce yeni bir çağ öngörüsünü ve yeni bir çağ beklentisini ifade etmektedir. Yeni bir çağa ilişkin kavrayışlar ilginç bir şekilde politik bağlam üzerinden şekillenmiş olsa da, bugün *New Age* ifadesi, spiritüalist bir anlayışın biçimlendirdiği modern hareketin anlatımıdır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki ortam ve ağırlıklı olarak doğu felsefesi etkisi altındaki "beat" kuşağının özgürlüğe ve barışa ilişkin beklentileri, savaş sonrası iklimde sistemin yıkıcılığına ve insanı uygun olandan uzaklaştırdığına yönelik tepkiler ve paralelinde gelişen arayışlar, o dönem için bâkir ve vaat dolu bir alan olan Doğu felsefesini bir cazibe merkezine dönüştürmüştür. Bu dönüşüm, sistem karşıtı hareketlerin dilini etkileyerek, sistemi dışlayıcı ve yok sayıcı bir kuşağın da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yükselen sözcükler, sevgi, barış, sınıfsız ve eşit bir toplum gibi kavrayışları öne çıkarırken, bireysel mutsuzluğun kaçış noktası da bu sözcüklerin içeriğinden beslenen yöntemlerle belirlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında, *New Age*, bir anlamda sistem karşıtı hareketlerin bir yan etkisi olarak da görülebilir. Hayata Batılı bir anlayışla yaklaşmanın reddedildiği, dünyanın periferisindeki öğretilerin yeni çözüm arayışında sahiplenildiği bu evrede, söz konusu öğretilerin ithalinin ardından, felsefesinin kutsallık boyutunun da zaman içinde etkili olması kaçınılmazdır.

Bu sürece daha ayrıntılı bakacak olursak, başlangıçta sistem karşıtı bir karakter sergileyen bu hareketlerin, genç kuşağın kendisinden önce gelen kuşağı simgeleyen değerlere ve kurulu düzene itirazını seslendirdiğini görürüz. Bu itiraz, bir yandan dinsel bir içerikten bağımsız politik bir söylemle şekillenmekte iken, seçilen alternatif yaşam biçimi özellikle yaygın uyuşturucu kullanımını içermekteydi (Hanegaraff, 1996:11). Sol kanat tarafından desteklenen ya da onayını sol görüşte arayan bu hareketin takipçilerinin sisteme ve dünyaya karşı yönelttikleri politik çıkış, dönemin koşulları içinde belirleyiciydi. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi, 1980'lerin ikliminde bu hareket politik düzleminden uzaklaşıp dinsel bir boyut kazandı ve bireysel bir dinselleşme biçimine doğru evrildi. Takip edilen sol görüşün sembolü haline gelmiş liderlerin ve düşünürlerin etkisini yitirmesi, yaşama olduğu kadar ölüme karşı da bir hafife almayı ve kaçışı içeren uyuşturucu kullanımının yerini sağlıklı bir bedene sahip olma kaygısına bırakması, içinde bulunduğumuz evreyi tanımlayacak dinamikler haline geldi. Doğu felsefesine, spiritüalizme ait sözcükler, genç kuşağın sözlüğünden taşarak her kuşağın mensupları tarafından sahiplenildi, dolaşıma girdi (Hanegraaff 1996:11). Sürecin izlediği seyir, bireylerin sistemin açmazlarına ilişkin itirazlarını organize bir biçimde gerçekleştirmek yerine, bireysel arayışlara yönelmeleri şeklinde gelişti.

Bu tablo, geç modern çağ içinde, temsiliyet kavramının artık sorgulanmaya başladığını göstermekle birlikte kapitalizmin kendisine değişimle birlikte yeni mecralar yaratma becerisini de ortaya koymaktadır. Diğer yandan, Yeni Dinsel Hareketler de, *New Age* hareketi de dinsel içeriği niteleyici unsurlar sunmalarına karşın, süreç, bireyselleşmenin ve toplumu bir arada tutan değerlerin bireysel adacıklarda nelere dönüştüğü bağlamında ele alınmalıdır. Dinselliğe ilişkin kavrayışın, tektanrılı dinlerden uzaklaşıp sekt ve kült oluşumlarında ifade bulması, ardından modern bir bakışla şekillenen pagan eğilimlerle

şekillenmesi, birey ve din ilişkisi dışında, birey ile dahil olduğu toplumun ilişkisi üzerine de açılımlar sunmaktadır.

Paganizm ve *New Age*'le Bağlantısı

Erken modern dönemde sekülarizmin hem bireyin zihinsel yapısında hem de toplum düzeninde hâkim olmaya başlamasıyla, dinin gücünü giderek yitireceği öngörülüyordu. Dine karşı mesafeli yaklaşım sürecinde, din hem bir toplumsal olgu olarak, hem de bireyin psikolojik koşullarıyla bağlantılı olarak giderek kendi konumuna kapatıldı. Modern toplumun vardığı sonuç belirgindi: Din ölüyordu; hem toplumsal bir kurum olarak işlevinin sonlanması dolayısıyla, hem de bireyin dünyayı ve kendisini anlamlandırma sürecinde bir hareket alanı olarak belirlediği akılcılığın hâkimiyetiyle. Ancak dinin ölmediğini, aksine gürültülü ve gösterişli bir biçimde döndüğünü ifade etmek gerekir. Bu dönüşle ilgili telaşlı yorumlarda ise genellikle sekülarizmin başarısızlığından bahsedilir. Burada dönüşüme uğrayan şeyin, seküler anlayış ve herhangi bir inanç sistemini içinde taşıyan bir dinsel oluşum kadar, tektanrılı semavi dinler olduğunu söylemek gerekiyor. Bu olgunun belirtileri, her şeyden önce tektanrılı dinlerin çizdiği sınırlar dahilinde, o sınırları ihlal etmemeye çalışarak, bireyin taşıdığı toplumsal ve kültürel bakımdan verili tanrı inancına pagan öğeleri yerleştirme çabası şeklinde özetlenebilir.

Bu değişimi anlamak için, yeni bir din anlayışını ve bireyin kendisini dünyaya yeniden konumlandırma talebini önceleyen paganizm üzerinde durmak gerekmektedir. Paganizm, belli bir inanç sistemini ya da belli bir dini işaret eden bir ifade değil, çeşitli inanç ve tapınma biçimlerini kapsayan bir kavramdır. Paganizmi, doğaya saygının hâkim olduğu, doğa ve insan arasındaki uyumun dairesel bir kavrayış içinde pratiklere döküldüğü bir inanç sistemi olarak tanımlayabiliriz (Jones ve Penninck, 1995:2).

Paganizm, politeistik olmasının dışında, kutsal varlıkları da içine almaktadır. Kutsalın ya da tanrının insana

görünebilirliğiyle, tanrının eril olduğu kadar dişil bir biçimde tahayyül edilmesine açık olmasıyla birçok animistik dinin içeriğinde yer almaktadır (Peninck, 1995:2). Paganizmin kapsamını üç özelliğiyle özetleyebiliriz. Bunlardan birincisi, pagan anlayışın kutsalla kurduğu ilişkidir. Bu anlayışa göre yaratılmış olan her şey ve bütün varlıklar kutsaldır. Kutsallık, yaratılışın özünde olan kapsayıcı bir şeydir. İkinci özellik ise, bireyin ruhsallığına ve yaşamına ilişkin seçimler yapmakta özgür olduğu ve bu seçimlerin sonuçlarına katlanıp sorumluluğunu alması gerektiğidir. Son özellik, bütün varlıkların döngüsel bir düzen içinde bulundukları ve bu döngüselliğin hem bireysel açıdan hem toplumsal açıdan kutlandığı ve kutsandığıdır (Shanddaramon, 2009:5). Kaynak, seçim ve döngüsellik kavramlarının merkeze alındığı bu şema, pagan anlayışının ortak yönlerini gruplandırmak açısından faydalı bir perspektif sunmaktadır.

Paganizmin karakteristik özellikleri ayrıntılı bir biçimde ele alındığında, hareket alanının herhangi bir başka dininkinden ayrılmadığını belirlemek mümkündür. Hayatın anlamına dair soruların sorulduğu, ölüm sonrasına ait tasavvurların yer alabildiği, bir tanrı kavrayışının olduğu, kendi doğamızın ne olduğuna ve bizi kuşatan evrenle doğamızın nasıl uyumlanabileceği gibi konuların işlendiği paganizm bir din olarak adlandırılmaya açıktır. Ayrıca, belli rollere ve sorumluluklara sahip din adamlarının varlığına ya da din adamlığının kendisine ait bir konuma işaret etmesi de diğer dinlerle benzer bir yönüdür (Higginbotham ve Higginbotham, 2002:15). Diğer yandan, antik çağ paganizmi açısından bakıldığında, paganizmin doktrinsel bir sistemden çok, bir pratikler bütünü olduğunu söylemek mümkündür (York, 2005:11). Dolayısıyla paganizm, ortaya çıkışı itibariyle ideolojik açıdan evreni ve insanoğlunu konumlandırmayı hedeflememiş, kendiliğinden gelişmiştir. Tekrarlanan ritüeller, doğanın işleyişini model alan tapınma biçimleri, daha çok insanoğlunun doğayla uyumlanma sürecinde benimsenen bir dili yan-

sıtmaktadır. Paganizmin modern öncesi evresi, bireyin kutsallıkla ve doğayla ilişkileri bakımından kendiliğinden oluşmuş bir işleyişe sahiptir. Kendinden menkul bir evrende yine bu kavrayışın bir parçası olarak yaşayan birey için ayrı bir dinî kurallar listesine de gerek yoktur.

Tektanrılı bir dine inanan bireyin inançtan kaynaklanan edimleri uygulamanın dışında, dininin içeriğini ve yasalarını benimsemesi, sorgulamaması beklenir. Ayrıca o dinin katılımcısı olması için gereken şartları da atlamamalıdır. Oysa bir kişinin gerçekleştirdiği ritüeller o bireyi pagan olarak nitelemeye yeter. Paganizm, arkasında formüle edilebilecek, açımlanabilecek bir felsefe barındırsa da, bir pagan için bu felsefe sözcüklerden bağımsızdır. Paganizmi Hıristiyanlıkla kıyasladığımızda, belli noktalarda kritik farklılıklar gösterdiğini saptamak mümkündür. Öncelikle, Hıristiyanlığın düalizm üzerine kurulu, ruh-beden ikiliğinin belirleyici olduğu felsefesine pagan anlayışta rastlanmaz. Pagan anlayışta ruh-beden, bilgi-inanç kavramlarının birbirlerine karşıt ikilikler şeklindeki konumlanması söz konusu değildir. Ayrıca, pagan anlayışta çoktanrıcılığın ve panteizmin iç içe geçtiğini söylemek mümkündür. Paganizmde ayrıştırıcı olan bir başka nokta da mekân ve birey arasındaki dinamik ilişkidir. Bulunulan noktanın, bulunulan mekânın uzamsal değeri, ilişkili olduğu tanrıyla ve buna paralel olarak geliştirilen ritüellerle belirlenir. Bir bakıma bu, birey ve üzerinde bulunduğu zeminin gerçekliğinin onaylanması anlamına gelir. Diğer yandan, paganizm ahlak kurallarından bağımsızlığıyla öne çıkar. Ayrıca, biyolojik düzen ve toplumsal düzen arasındaki paralellik arayışı paganizmi yine ayrı bir yere koyar (Auge, 2010:12).

Ancak sıralanan bu farklılıklar, Hıristiyanlıkta pagan öğelerin yer almadığı anlamına gelmez. Pagan davranışlarının ve pratiklerinin, Hıristiyanlık örneğinde olduğu gibi, diğer tektanrılı dinlerde de görülebilmesi, iki gerçeği göstermektedir. Bunlardan birincisi, pagan pratiklerin hiçbir zaman tam anlamıyla terk edilmemesi, ikincisi ise,

tektanrılı din inancına sahip bir bireyin yeniden keşfedilen pagan inanç biçimlerini kabul etmeye ya da benimsemeye yatkınlığıdır. Paganizme yönelik geleneksel anlayış, paganın Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman olmayan birine karşılık geldiği yönündedir (York, 2005:14). Ancak günümüz gerçekliğinde, paganizme bu sayılan kimliklerde de rastlanabilmektedir.

Paganizm, kurallardan bağımsızlığı, kutsal olanı somutlanabilir kılması, bireyi tanımlanmış bir şemsiye altına itmemesi, doğa ile bireyin kurduğu ilişkide bireyi doğanın döngüsü içinde kutsallığını yaşamaya yöneltmesi nedeniyle bireye özgür hissedebileceği bir hareket alanı sunmaktadır. Tektanrılı bir din ise, kurumsal, örgütlü bir yapıdır. Modern çağda yaşanan paganizm, *New Age* hareketinin içinde görülebildiği gibi, aslında saf bir karaktere sahip değildir. Kaldı ki, tektanrılı dinler içinde saptanabilen pagan öğeler, tapınma biçimlerinden inanç anlayışına kadar etkili olabildikleri halde nasıl görünmezleşiyorsa, *New Age* inanç formunu benimseyen insan için de aynı durum söz konusudur. Bir Müslümanda var olan pagan eğilimler o Müslümanı inancı açısından çelişik bir konuma düşürmez. Pagan anlayışı ödünç almış bir modern birey de bu anlayışı benimserken, inancın başka adlarıyla da kendisini tanımlayabilir. Burada sözü edilen şey, pagan anlayışın senkretik bir yeni dinsel yapıyı öncelemesinden ziyade, pagan eğilimlerin din ve dindışı olarak tanımlanan alanlarda benimsenmesidir.

New Age çağının inanç eğilimleri paganizmin kuraldan görece bağımsız içeriğiyle örtüşmektedir. Elbette her bir ritüelin kendi içinde kuralları bulunmaktadır. Bu kurallar, döngüselliğin tezahürü ve Eliade'nin özellikle vurguladığı gibi tekerrürün mümkün olabilmesi için gerekmektedir. Ancak bu kurallar, her bir ritüel kadar çeşitlilik gösterebilmekte, üstelik özellikle modern birey için bu çeşitlilik bir butik ritüeller serisine dönüşebilmektedir. Bu açıdan bakıldığında, cazibe merkezi, verili inancın yerine bireye özgü oluşturulabilir ve esneyebilir bir inanca doğru

yönlenmektedir. Belki de duyulmak istenen, tanrı korkusu yerine, doğanın gücünde ve evrenin açıklanamazlığında yatan büyüleyici tanrısallıktır.

Türkiye'de *New Age*

Yeni dinselleşmenin Türkiye'de 1980'lerde yayılmasının iki nedeni olduğunu söyleyebiliriz. Amerika'dan çıkan ve hâlâ Amerika'nın etkisinde şekillenen bu hareket, ülkemizde 12 Eylül darbesinden sonra uygun bir zemin buldu. Öncelikle, toplumsal ve organize ifade biçimlerinin keskin bir şekilde denetlendiği darbe sonrası ortamda, halkın yer alabileceği sosyalleşme biçimlerinin ve ifade olanaklarının önü tıkanmıştı. Diğer yandan, ülkenin içinde bulunduğu durum, kafa karışıklığına yol açacak ölçüdeydi (karmaşıktı). Darbe öncesinde oluşan toplumsal umutsuzluk ve toplum içinde gözlemlenen keskin bölünmelerin yarattığı ruh hali, darbe sonrasında homojenleştirici bir görünüme sahip bir örtünün altına itilmişti. Düş kırıklıklarının yaşantının bütününe aktarılarak somutlaşması ve bireysel, toplumsal yasların sağaltıcı bir süreç içinde yaşanması mümkün değildi. Darbeden sonraki dönemde bireyin kendisini bölünmeden ayakta tutabilecek arayışlara girmesi kaçınılmazdı. Bu aşamada sığınılacak en iyi liman, bireysel tercihlerle inşa edilebilecek olandı. Yeni toplumsallaşma biçimleri de darbe sonrası iktidarın benimsettiği, siyasetten bağımsız, ayrıca sivil bir kisveye bürünmüş bir ortaklıkla oluşturulabilir hale gelmişti. Siyasi merkezin boşaldığı yerde, toplumsal refleks devreye girmekteydi (Kozanoğlu, 1997:45). Belleğin doğal akışının kesintiye uğramasının yeni yaşam alanları yaratması kaçınılmazdı. Travma, tedavisini, ona neden olan olayın ortadan kalkmasında bulamadığında, tali iyileşme arayışlarını ortaya koyuyordu.

Öte yandan, 1980'lerde tutarlı bir biçimde sürdürülen dışa açılma politikaları, ülke dışında gerçekleşen değişimlerin hemen hemen eşzamanlı olarak ülkeye yansımasının yolunu açmıştı. Seyahat olanaklarının hem maddi açıdan

artması, hem yasal açıdan yurtdışına çıkış engellerinin kaldırılması, bilgi ve insan sirkülasyonunu toplumsal gerçekliğin bir parçası haline getiriyordu. İthal edildiğini ifade edebileceğimiz imge çeşitliliğinin artışı, bireyin tasavvurunda yeni içerikler oluşmasını sağlıyordu. Ayrıca, internetin zaman ve mekânla ilgili engelleri kaldırdığı ve yeniden tanımladığı dönemden önceye rastlayan bu süreçte gazeteler, *New Age* çağının dinamiklerinin benimsenmesinde hatırı sayılır bir role sahipti. Reenkarnasyonu ele alan yazı dizileri, şifa verme yeteneği olan insanların gazete sütunlarında yer almaya başlaması gibi örnekler, paranormal olaylara ilişkin haberlerin artışı, hem ülkenin yeni toplumsal yapısında yerini bulmaktaydı, hem de Batının Amerika merkezli değişim sürecinden beslenmekteydi.

Bireyselliği ön planda olan, siyasi söylemden bağımsız ve dinselliğin dışlanmadığı bir yeni insan tipini olumlayan bu iklimin *New Age*'i işaret eden eğilimlere açık bir hale gelmesi kaçınılmazdır. Ancak 1980'ler *New Age* akımının ülkede yayılmasına neden olmakla kalmamıştır. Yaşanan toplumsal değişimi bu akım bağlamında ele alma nedenimiz, bireyin dinselleşme eğilimini yeni ve güvenli bir toplumsal paranteze alınarak yeniden tanımlamasıdır. Dinselleşme hem üstten gelen söylemin etkisiyle şekillenmekte, hem de bireyin sorularıyla yeniden yorumlanır hale gelmektedir. Dolayısıyla, dinselleşme sürecini yalnızca spiritüalist akımların güçlü olduğu *New Age*'le değil, İslamın yeni formlarıyla da ilişkilendirmek yerinde olacaktır. Tarikatların gün yüzüne çıkması ve modern İslami oluşumların varlık göstermeye başlaması, İslam modern birey, aidiyet ve onaylanma bağlamlarında belirleyicilik kazanmıştır. Adnan Hoca ve Gülen Cemaati gibi oluşumlar, moderniteden beslenen bir İslam anlayışını telaffuz edilir hale getirmiştir. Sürecin bir yönü modern bir tasarımın araçsallaştırdığı dinî unsurlara karşılık gelirken, diğer yönü, bireyin bu tasarım içinde kendisini katışıksız bir dinsel kimlikle algılama arayışına işaret etmektedir. Ancak katışıksız bir İslami kimlik tanımı al-

tında kümelenmiş bu arayışlar, söz konusu cemaatlerin modernitenin ve ayrıca *New Age*'in bağlamı dışında kaldığı anlamına gelmemektedir.

Sürece yakından bakacak olursak, Türkiye'de etkisi olan ve *New Age* çağını karakterize eden yaklaşımların 1980'lerden önce başladığı söylenebilir. Örneğin 1950 yılında kurulmuş olan Türkiye Metapsişik Tetkikler ve İlmi Araştırmalar Cemiyeti[2] spiritüalist yaklaşımların temelinin eskilere dayandığını göstermektedir (Nirun, 2007:20): Bir tıp doktoru olan Bedii Ruhselman'ın adının sıklıkla anıldığı spiritüalist çalışmalar, dar bir çevrede yoğun bir ilgiyle karşılanmış, Ruhselman'ın bilim insanı kimliği çalışmaların inanılırlığını artırmıştır. Sözü edilen spiritüalist faaliyetler, hurafe kategorisinde ele alabileceğimiz doğa dışı etkinliklerden farklı bir şekilde, entelektüel paylaşımın hâkim olduğu planlı ve organize çalışmalarla gerçekleştirilmekteydi.

New Age akımını besleyen unsurlardan biri olarak anılabilecek spiritüalist çalışmalar, o dönemde dar bir kesim tarafından gerçekleştiriliyordu. Öte dünyayla bağlantı kurup ölülerle iletişime geçerek medyumluk faaliyetinde bulunan dar gruplar, dönemin diyalektiğinin dışına kaymış, farklı bir gerçekliğin peşine düşmüştü. Ölüler ya da insan dışı varlıklar genellikle üst düzey bir bilgiye sahip oldukları inancından hareketle bir tür usta olarak kabul ediliyor, gerçekliğin ve bilinmezin bilgisine ulaşmak için kapalı kapılar altında çalışmalar gerçekleştiriliyordu.

Bu tip çalışmalar ya da duyuötesi dünyayla iletişime geçmeye çalışan gruplar tek başına ne *New Age* çağının belirtisi ne de habercisi olarak görülmelidir. Fal, büyü, medyumluk faaliyetleri, şifacılık, nazar gibi etkilerin varlığına inanmak gibi unsurlar, bu çağı tanımlamaya ve öncelemeye yetmemektedir. Çağı karakterize eden şey, bu unsurların farklı gerçeklik katmanlarıyla içselleştirilmesi ve farklı profillere sahip bireyler tarafından kabul görmesidir.

2 Günümüzde Bilyay Vakfı adı altında faaliyet göstermektedir.

1980'lere gelindiğinde, içe kapalı bir şekilde ve belli bir disiplin bağlamında gerçekleştirilen ruhçuluk faaliyetleri, darbe sonrası iklimin de etkisiyle popüler alanın kapsamına girdi. Günlük gazetelerin astroloji köşelerinin yaygınlaşması, *Burç, Bilinmeyen* gibi tematik dergilerin yayın dünyasında yerini alması, 1990'larda başlayan 900'lü hat uygulamasıyla fal ve astroloji etkinliklerinin artması bu konuda etkili oldu. Bu süreç öncesine denk düşen ruhçuluk faaliyetlerinin, astroloji çalışmalarının, halk inanışları ve hurafeler bağlamında ele alınabilecek, kuşaktan kuşağa aktarılan ve aslında bir dinî öğretinin parçası olmayan etkinliklerin tek bir bağlama yerleşebilmesi için uygun bir mecra oluştu. Kitle iletişim araçlarında kendisine yer bulan ve herkese ulaşabilmesi sayesinde sınıfsal yapılardan bağımsız biçimde yayılan bu değişim, sıralanan inanç kategorisindeki faaliyetlerin kutsallık, dinsellik atıflarını azalttığı, başka bir deyişle, bu etkinlikleri metalaştırdığı gibi, bireyin kutsallıkla ilişkisini çelişik bir biçimde daha mesafesiz hale getirmiştir. Sınıfsal kategorileri aştığını belirttiğimiz bu değişim, bir yandan da bilgi-inanç dikotomisinin tartışıldığı ve yeniden yorumlandığı bir evreye de yol açarak, sosyo-kültürel açıdan farklı kesimlerce benimsenmiştir. Boş inanç ve akıldışılık kavramlarının sorgulandığı bu süreçte, artık inanç ve eğitim denkleminden söz etmek mümkün görünmediği gibi, inanç ve bilgi arasındaki ilişki olumlanarak yeniden tanımlanmıştır.

Türkiye'de yaşanan değişimi saptamak için televizyonda yayınlanan programlara ve bu alanda yayın yapan yayınevlerinin artışına göz atmak yerinde olacaktır. 1980'lerden başlayarak, *New Age* kapsamında kabul edilebilecek yayınevlerinin dışında, hem dinî içerikli, hem dine ilişkin araştırmalara yer veren yayınevlerinin sayısında önemli bir artış olmuştur. *UFO Gerçeği, Sınır Ötesi, Üçüncü Göz* gibi televizyon programları dışında, haber bültenleri de cinci hocalara, büyücülere yer ayırmaya başlamıştır. 1980'lerde çıkan *Fenomen, Focus* gibi dergiler

ve çeşitli gazetelerin tematik ekleri yönelimin boyutlarını gözler önüne sermektedir (Kozanoğlu, 1997:38).

Bu kategorideki yayın dünyası, kişisel gelişim kitapları, çeşitli psikolojik ve bedensel sorunların çözümüne ilişkin yöntem ve öğreti aktarımında bulunmayı hedefleyen yayınlar, spiritüalist felsefeden beslenmiş, genellikle yeniden keşif hikâyelerini aktaran özyaşamöyküleri, gerçeküstü varlıklarla iletişim kurma yöntemlerinin ele alındığı kitaplar, ölüm sonrasına ilişkin tasavvurların yer aldığı ve çeşitli öte dünya tasvirlerinin yapıldığı kitaplar, İslami tarikatları ve gizli ilimleri ele alan yayınlar, pozitivist yaklaşıma sahip ya da laik duruşuyla öne çıkan isimlerin *New Age*'e ilgi duyma potansiyelini keşfetmeyi amaçlayan metinler, uzaylılar ve UFO'lar üzerine genellikle gözleme dayalı olarak sunulan bilgilerin ökültik ve dinsel bir içerikle işlendiği kitaplar, özellikle 2012'deki kıyamet tartışmalarını içeren yayınlar büyük bir çeşitlilik göstermektedir. Astroloji, büyü, tarot ve benzeri konuları ele alan, reiki, meditasyon, yoga gibi Doğu felsefesi kaynaklı kavramları işleyen kitaplar yaygınlaşmaktadır. Ayrıca yarı değerli taşlar ve çeşitli doğal oluşumlar bu akımın ayırıcı malzemelerine dönüşmekte, kullanımlarına yönelik öneriler bu doğal oluşumları araçsallaştırdığı gibi, yöntemlerin dayandırıldığı kutsallığa gönderme yapılan içerik de hiyerofanileri olumlamaktadır. Ayrıca, *feng şui* gibi uygulamalar yaygınlaşmakta, içeriğinde saf bir inanç olsun olmasın, aşk, kariyer ya da zenginliğe ulaşılması için objelerin yerleri yeniden düzenlenmekte, en iyi haliyle bu uygulamalar garipsenmemektedir. "Enerji"nin yarattığı mucizevi dönüşüm hikâyelerinin yanı sıra, İslam mucizeleri de telaffuz edilmekte, ağaçların, meyvelerin üzerinde bulunduğu öne sürülen "Allah" yazılarıyla ilgili haberlere sıklıkla rastlanmaktadır (Kozanoğlu, 1997:51).

Bu akımın Türkiye'deki etkileri, gündelik hayatın dilindeki değişimde de saptanabilir. Sıklıkla duyduğumuz "enerji" kelimesi, artık her türlü duygu ve tepkinin gerekçesi olarak kullanılmaktadır. Üzerinde durulması gereken,

bu kelimeyi kullanan bireyin neden bir enerji algıladığına yönelik bir açıklama getirme zorunluluğunun olmamasıdır. "Enerji", neredeyse bir ilk neden gibi kabul edilmekte, kişiyi sorumluluğun alanından bağımsız kılmaktadır. Bu sözcük sayesinde akıldışı olanın da bir değişime uğradığı ve modern bir kisveye büründüğü söylenebilir. Enerji kelimesi, bilimsel söylemden de beslenerek nazar kelimesinin yerine telaffuz edilmeye başlamıştır. Sıklıkla tekrarlanan "farkındalık" kelimesi ise, gelişimsel sürecin önemli bir basamağı olarak kabul edilmektedir. Ancak burada sözü edilen gelişim, kişinin içe bakışıyla sağlanabilen, diyalektik gerçekliğin atlandığı bir farkındalıktır. Odak noktası, bireyin kendisidir. Bireyi sarmalayan doğal ve sosyal çevre yalnızca bireyin ilişkileri ve etkilenimleri bağlamında ele alınmaktadır. Bu bakışta, pagan anlayışın işaretlerini teşhis etmek mümkündür. Pozitif düşünce, içsel yolculuk, sevgi, kabullenme, bağışlama, arınmak ve bilinç gibi ifadeler dil içinde yeni vurgularla yer edinmekte ve benzer kelimelerle birlikte, bireye kendi gelişimi aracılığıyla dünyayı iyileştirme vaadini de sunarak, bireyselliğin toplumsala hizmet eden yönüne onay vermektedir.

Burada bahsedilen uygulamalar, güçlü ve net bir söyleme sahip tek bir hareket teşkil etmemektedir. Aksine, sözü edilen değişimler, kimi zaman naif bir biçimde gündelik hayatın ayrıntılarında gözlemlenebilir değişimlerdir. Dolayısıyla belli bir yöne doğru yekpare bir toplumsal ivmelenmeden söz etmek mümkün değildir. Sözü edilen eğilimleri benimsemiş bireylerin yol açtığı bir toplumsal değişimden, modernite bağlamında çözülmeden; arayış, bireyselleşme, apolitikleşme, globalleşme gibi dinamiklerden söz etmek yerinde olacaktır. Akımın yüzünü çevirdiği yön olan dinselleşme, dinin kaçınılmazlığı ya da sekülarizmin geçersizleşmesi gibi tartışma konularını gündeme taşısa da, şu haliyle bir semptom gibi durmaktadır.

ATEİZM VE İNANÇ İLİŞKİSİ

İnancın son on yıllarda gittikçe daha çok telaffuz edilmesi, bizi ateizmin ne olduğunu anlamaya yöneltmektedir. İnanmak, dinin ya da modern bir dinselliğin peşine düşmek artmakta olan bir eğilimse, bu eğilimin zıt yönü olarak kabul edebileceğimiz inancın reddi de aynı şekilde etkisini korumaktadır. İnanma eğilimi, bakış açısına bağlı olarak tanrının kaçınılmaz varlığının keşfedilmesi, seküler bir toplum düzeninin sekteye uğraması ve inanma ihtiyacının modernite bağlamında artması gibi olgularla açıklanabilir. Ancak bu dönüşümün ateizmi nasıl etkilediği ve ateistin nasıl bir profile sahip olduğu, süreçle birlikte bakış açılarının nasıl şekillendiği, meselenin farklı veçhelerini ortaya koymaktadır.

Ateizm, öncelikle tanrıların ya da bir tanrının olmadığı iddiası üzerine kuruludur. Ancak sözcüğün derinliği, tanrı fikri üzerine kurulmamış dinsel örüntülerin ve inanışların reddini de içermektedir. Dolayısıyla bu kavram birbirinden farklı yaklaşımlara işaret etse de, genel anlamıyla, tanrıya ve dine ilişkin bir karşı duruş anlamına geldiğini söylemek mümkündür. Bu duruş, agnostisizmi de içerir. Ateizm, tanrı inancının inkârını, bu inancın eksikliğini ve inanmaya kendiliğinden ihtiyaç duymamayı ifade eden çeşitli kavrayışlara denk düşmektedir. Michael Martin, ateizmi inanç açısından ele alarak, tanrısal inancın eksik olma halini, inanç yokluğunu negatif ateizm olarak adlandırırken, tanrıya inanmamayı savunan ateist yaklaşımı pozitif ateizm olarak görür (Martin, 2007:1). Agnostisizm ise hem inanç hem de inançsızlık açısından bir eksiklik fikri üzerine kuruludur. Bu bağlamda, tanrıya inancın eksikliği ile tanrıya inancın ya da tanrı inancının reddinin eksikliğini desteklemesi bakımından, negatif ateistlerle agnostiklerin örtüştüğü bir nokta olduğu söylenebilir (Martin, 2007:2). Bu çerçeveden bakıldığında, ateizmin bir yanıyla agnostisizmle bağdaşabilirliği, her iki yaklaşımın arasındaki sınırın değişkenliğini de ortaya

koymaktadır. Buna göre, ateizm, pozitif ateistlerden agnostiklere uzanan bir skalaya yayılmaktadır. Tam tersi de geçerlidir: İnanç eksikliğinin de bir ateist duruş olarak tanımlanması gerekmeyebilir. Ateizmin kapsamının esnek bir yapı olarak görülebilmesi, ateistin gerçekte kim olduğuna dair işaretleri de silikleştirmektedir.

Modern bir düşüncenin ürünü gibi dursa da, ateizm antik dönemden beri taraftar bulmuş bir tavırdır. Örneğin, maddenin belki gözle görülemeyecek ancak kanıtlanabilecek yapısına yönelik önemli saptamalarda bulunan ve atomun varlığından söz eden Demokritos, gerçeğin doğasını anlayabilme çabası içinde bir tanrı fikrini çelişik buluyordu. Demokritos, varlığı soyut ya da somut ayrımı yapmaksızın atom hareketleriyle açıklayarak net bir materyalist yaklaşımın yolunu açmıştı (Gökberk, 1974:47). Daha geniş bir açıdan bakıldığında, ateist eğilimin mitolojik açıklamaları geçersiz sayıp, natüralist bir yaklaşıma doğru yönlenmesi, ateizmin ve tanrı fikrini reddetmenin anlamlı belirtileridir. Bu kavrayış, entelektüel bir özgürlüğün de kapılarını aralamak açısından kıymetlidir (Martin, 2007:3). Sokrates öncesi düşünürlerden Thales, Anaksimenes gibi isimlerin ortak yönü, mitolojinin cazibesini reddedip, doğa gözlemlerine dayalı natüralist açıklamaları geçerli saymalarıydı. Ancak antik çağın öncüllerine ve gündelik hayat pratiklerine bakıldığında, tapınakların hemen her yerde insanın karşısına çıktığı, tapınma törenlerinin ve dinî içerikli festivallerin yaşamın bir parçası olarak görüldüğü bir dönemde tanrıya inanmama düşüncesinin öne çıktığını söylemek mümkün değildir.

Ateizm, ideolojik bağlamlarıyla ve toplumsal görünürlüğüyle gerçek kimliğini Aydınlanma felsefesinde bulur. Akılcılığın her türlü inanç temayülünü tahtından indirecek denli kuvvetli olduğu bu süreçte, insan aklı, açıklamayı doğanın kendisinde ve doğayı algılamakta kullandığı metodolojide bulmaktadır. Ampirik yaklaşımın somutlamaya olanak tanıması, açıklamanın geniş kapsamı ve gücü, dinin yol göstericiliğini cılızlaştırdığı gibi, ideolojik bakımdan

dini sakıncalı bulmak gibi bir sav da içermektedir. Artık insan, tanrının yarattığı ve –deistik çerçeveden görüldüğü gibi– hiyerarşik bakımdan yukarıya yerleştirdiği bir varlık değildir. İnsan, aklı ve doğayla kurduğu ilişkinin dönüştürücülüğü dolayısıyla, doğanın merkezinde kendisine sarsılmaz bir yer edinmiştir. Bağlam artık tanrının kendisinden akılcılığa kaymıştır. Ampirik yaklaşımın pozitivizmin de temeli olduğu düşünülürse, ateist düşüncenin gücünü pozitivist felsefeden aldığı söylenebilir. Bir başka deyişle ateizm, tanrı düşüncesine karşıtlık geliştirmenin bir adım önüne geçerek, yaşamı kavramak, anlamlandırmak üzere bir anlayış ortaya koyar. Dolayısıyla, natüralistik yaklaşım ateizmin şekillenmesinde önemli bir yer tutar. Rasyonalizm ise, natüralizmden ayrışarak, ateizmin temellenmesinde rol alacaktır (Baggini, 2003:77). Modern ateizmin temellerini Diderot ve D'Holbach atmıştır (Baggini, 2003:84). Dini, insanın çocukluk çağıyla, dolayısıyla ilkel insanın hayatı anlamlandırma biçimiyle ilişkilendiren D'Holbach, net bir şekilde tanrıyı yok sayarak, yerine bilimin değişmez yasalarını koyar (Cevizci, 2007:25). İnsan aklının merkeze alınması ve akılcılığın hâkimiyeti, ateizmi beslemesinin dışında, dinsel inancın da yeniden yorumlanmasına neden olmuştur.

Vahiy yoluyla haberdar olunan bir tanrı düşüncesinden farklı olarak, insan aklı aracılığıyla kavranabilen bir tanrı düşüncesi Rönesansla beraber ortaya çıkmıştır. Doğal din akımı olarak adlandırılan bu yaklaşım, Stoa felsefesinden etkilenir (Gökberk, 1974:213). Mistik bir yaklaşımın belirlediği bu anlayış, mezhepsel ayrımlar ötesi bir tanrı kavrayışını da önererek, uzlaşmacı bir duruş sergiler. Bu duruşun ulaştırdığı nokta ise, deistik tanrı düşüncesidir. Aydınlanma filozoflarının geliştirdiği yeni bir inanma biçimi olan deizm, tanrının değil de dinin dışlandığı bir inanma biçimidir (Armstrong, 2009:165). Kilisenin sahiplendiği teizm kavramıyla deizmin birbirlerine zıt kümelere konması tam da Reform hareketleriyle ilişkilidir. Bu açıdan bakıldığında, vahiy yoluyla indirildiği

öne sürülen bir dinin takipçisinin, bir deisti ateist olarak görmesi, yani kendi tanrısının inkârını bir ateizm emaresi olarak alması, ateizmin kapsadıklarına dair bakış açılarının çeşitliliği açısından bir ipucu sunmaktadır. Dönemin anlayışına göre, yüksek bir entelektüel bakış gerektiren tanrının inkârı, ortalama halktan beklenebilecek bir şey değildir. Dolayısıyla deizm, bu geçişi kolaylaştırması açısından ılımlı bir kavrayış sunmaktadır.

Nasıl pozitivist yaklaşımın köklerini ve ruh-beden düalitesinin tek tanrı fikrine etkisini kuvvetli bir şekilde antik çağın düşüncesinde buluyorsak, ateizmin de bu çağda, üstelik günümüzü anıştıracak kuvvette yer almasını doğal karşılayabiliriz. Ancak tanrı inancını reddediş asıl olarak modern çağın ürünlerinden biridir. Teistik tanrı inancının giderek gücünü yitirdiği, akılcılığın çağı belirleyen bir yaklaşım olduğu bir iklimde bu, doğal bir süreçtir (Hyman, 2007:27). Modern düzenin pozitif bilimlerle şekillendiği bir dünya düzeninde, bilimin sorgulanamazlığı ve seküler anlayışın akılcılıkla birlikte yarattığı güvenli iklim, ateizmi kendiliğinden canlandırmıştır. Bu haliyle, modernitede şekillenen ateizmi antik çağ ya da ortaçağ ateizminden ayırmak mümkündür. Toplum düzeninin her açıdan sağlandığı, güvenlik duygusunun bir illüzyonu da beraberinde getirerek yaygınlaştığı, hastalıkların tedavisinin sistematik bir şekilde gerçekleştirilebildiği, kişinin bireye dönüşme ve kendi kararlarının sonuçlarını özgür bir biçimde yaşayabilme sürecinde anlamlı bir değişim geçirdiği, her şeyden önemlisi aklın, akılcılığın somut meyvelerinin toplandığı bir iklimde tahayyül edilen, inanılan ve beklenti yüklenen tanrının fonksiyonlarının azaldığını ve hareket alanının daraldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ateizm aklı merkeze koyarak belki de ilk kez onaylandığı bir yer bulmaktadır.

Bu çerçeveden de görülebileceği gibi, tanrı fikrinin karşısına yerleştirilen sav güçlüdür: doğanın kuvveti ve insan aklının potansiyeli. Bu açıdan bakıldığında, ateizm, deistik yaklaşıma bir alternatif geliştirmek durumundadır. Varoluşa ilişkin yanıtlar bulmak, olan biteni açıklamak,

ölümlülük üzerine bir bakış geliştirmek, deistik yaklaşımın, daha doğru bir deyişle inancı paradigmatik açıdan benimsenmiş yaklaşımın meselesiyken, bu sorular bir ateistin de meselesidir. Daha yakından bakıldığında, ateist olduğunu ifade eden birinin de, inançlı olduğunu dile getiren diğeri gibi, meselesini inanç sorunsalı temelinde kurguladığını ifade edebiliriz. Bu haliyle, ateizm tartışması –bir yaratıcının varlığı fikrine karşı çıkmak üzerine kurulu olduğuna göre– aynı zamanda bir teizm tartışmasıdır (Poidevin, 2003:23). Kavramı tartışırken inancın bağlamsallığını vurgulamamızın nedenlerinden biri, bireyi inançlı ya da inançsız kılanın ne olduğunu sorgulamak, diğeri ise, giderek sıklıkla telaffuz edilen agnostisizm ve deizm kavramlarına modern bireyin başvurma motiflerine bakmaktır.

Tanrının var olup olmadığının bilinemeyeceği düşüncesiyle şekillenen agnostik yaklaşım ise, tanrının varlığına ya da yokluğuna yönelik bir tartışma açmaksızın, bu alandaki bilginin muğlaklığına vurgu yapar (Kai, 2005:94). Böylece bir agnostiğin, kendisini inancın bağlayıcılığından bir bakıma muaf tuttuğu düşünülebilir. Bu yaklaşımda, ulaşılabilecek bir bilgiye dayalı olarak tanrının inkârı ya da reddi mümkün değildir. Agnostisizm, muğlak olmayan bir duruş geliştirmekten kaçınmayı sağlasa da, tanrının varlığının ya da yokluğunun kanıtlanamayacağını saptaması açısından gerçekçi bir alan yaratmaktadır.

Ancak agnostik yaklaşıma yakından bakıldığında, dinselliği keskin bir dille reddetmediği için kutsalı deneyimlemeyle ilgili keskin bir duruş sergilemediği görülür. Diğer yandan, ateistlerin, örneğin ölümden sonra hayatın olmadığına ilişkin bir kanıt sunamadıklarına göre agnostik sayılmaları gerekir ki bu, onları bir tür inanç sistemine yakınlaştırmış olur (Baggini, 2003:22). İnkâr üzerine kurulu olan ateizmin karşı savı çürütmesi de (beklenir) gerekmektedir. Oysa kanıtlanabilirlik üzerine kurulmamış bir şeyin kanıtlanamaz oluşu o şeyi ortadan kaldırmayacaktır. İnancın muğlak ve esneyebilir alanı, farklı inanma biçimlerini de içine almak suretiyle gücünü koruyacaktır.

Ancak, sözü edilen yaklaşımın inanç sahibi biri tarafından geliştirilebileceğini kestirmek de güç değildir. Bir inanan, ateisti inanç paradigmasına oturtarak, en azından agnostisizmde konumlandırabilir. Ancak ateist için paradigmanın böyle bir sınırı yoktur. Ayrıca, açıklamanın olmayışı, iddianın çürütülmesi anlamına gelmeyecektir.

Ateizm, tanrıya ve dine karşı bir duruşun anlatımı olsa bile, bu anlatımın nelerin örtüsü olarak ortaya çıktığına da bakmak gerekmektedir. Unutulmamalıdır ki, inancın reddi de bir değişim süreci içerisindedir ve bu güçlü itiraz, gün geçtikçe agnostisizm, deizm gibi farklı kavrayışlara doğru yönelebilmektedir. Tanrı kavramının yerine enerji kelimesini koymak, bireyin tanrı ve dinin inkârına yönelik tutumunu değiştirmez gibi görünmektedir. Enerji kelimesi, hem pozitivist bakış, hem deistik bakış açısından dokunulmaz denebilecek konforlu bir alan sunmaktadır. Ancak enerjinin kabulünün panteist bir yaklaşım ile pozitivizm arasında hangisinin çekim kuvvetine kapıldığına karar vermek ilk bakışta kolay görünmemektedir. Öte yandan, bireyin kendisini deist olarak görmesi ise, moderniteyi yaşama sürecinde çelişik durmaması açısından korunaklı bir yerdir. Tüm bu ifadeler, ateizmin gücünü yitirdiği anlamına kesinlikle gelmemektedir. Militan ateizm, yerini daha yumuşak, uzlaşmaya açık bir ateizme bırakmadığı gibi, son yıllarda söylemini güçlendirmektedir. Burada altı çizilen değişim, ateizm çerçevesi içindeki bireylerin bir bölümünün farklı anlayışlara yönelmesidir.

Dolayısıyla, ateistin kim olduğunu ve nereye yöneldiğini, öte yandan, ateizmi tam anlamıyla benimsemiş bir ateist bireyin bu kavrayışın içinde kendisini nasıl konumlandırdığını anlama çabamız meselenin aydınlanmasına aracılık edecektir. Diğer yandan, ideolojik söyleminden bağımsızlaştırıldığında ateizmden geriye ne kaldığı da ateizm tartışmalarında önem taşımaktadır. Bazı modern düşünürlerin ateist duruşlarını agnostisizmin sınırlarını zorlamadan inancın ve dinin olanakları açısından tartışmaya açmaları, elbette keskin ateist duruşun tanımını değiştirdiği gibi, bir

uzlaşma önerisi getirmesi dolayısıyla da anlamlıdır. Ancak tarif edilen bu değişim, güçlü ateist söylemin ortadan kalktığı gibi bir iddiayı içermemektedir.

Bilimin ideolojik bağlamda toplumsal yapıyı düzenlemediği ve seküler anlayışın henüz hâkimiyetini kurmadığı modern öncesi dönemden günümüze gelindiğinde, inanmanın ve ateist duruşun bağlamlarının bir değişime uğradığını söyleyebiliriz. Üstelik bu değişim çalışma konumuzun merkezinde durmaktadır. Ateist duruşun, yerini giderek deistik ve agnostik yaklaşımlara bırakması kaydedilebilir bir gözlemsel değer taşımaktadır. Burada önerilecek olan, modern çağın yarattığı akılcı bireyin aklî olanı terk edip etmediği ve akılcılığı yeniden tanımlayıp tanımlamadığı sorularını ele almak olacaktır. Aklın her şeyi çözebileceği iddiası, en azından bireyin kendisini ne kadar gerçekleştirebildiğiyle oranlanacak olduğunda büyük bir boşluğu da beraberinde getirmektedir.

Moderniteyi yaşayan bireyin, psikolojinin gözlüğüyle baktığımızda, hangi noktada ateist olduğu, bir başka deyişle, bireyin ateizmi entelektüel açıdan ulaştığı çıkarımlar ya da gerçekliği tanımlama girişiminin dışında bir ihtiyaçla şekillendirip şekillendirmeği de sorulmalıdır. Tanrının varlığı düşüncesi, eğer, koruyuculuğu, gözeticiliği, yaptırım gücü, vaatkârlığı ve nasıl yaşanması gerektiğine ilişkin yasa koyuculuğu gibi açılardan bakılacak olursa, bir baba imgesinden çok da farklı durmamaktadır. Antropomorfik bir göksel tanrının otoriter gücü, kişinin yaşamını yüce bir rehberlik eşliğinde sürdürmesinin dışında, kişinin içinde bulunma ihtiyacı hissettiği sınırları da belirlemektedir. Kişinin tanrı düşüncesinden uzaklaşması, tıpkı yetişkinliğe adım atıp babasından uzaklaşmasına, babasının sembolize ettiği değerlere sırtını dönmesine benzer. Babasını simgesel anlamda terk eden bireyin hikâyesi, yaşamının ve ölümünün sorumluluklarını tek başına üstlenen ateistin oluşturduğu analoji açısından oldukça akıl çelicidir. Babanın reddi, içinde yalın bir olgunluk iddiası barındırmaktadır.

Deistik bir bireyin ise, kendisi için koruyucu, güven verici, ancak sınırları belirlemek ve kuralları koymak açısından özgürleştirici bir baba düşlediği varsayılabilir. Bu yaklaşım, ateist bireyin yetişkin olma yolunda daha ileri bir düzeyde olduğunu göstermemektedir. Bu bakış açısının bize sağladığı şey, bir bireyin inanç sorunsalını algılama ve ele alma sürecindeki motivasyonlarıdır. Bu analitik araç, inancın ideolojik, geleneksel ve kültürel bağlamlarının dışında, bireyin öznel hayat hikâyesine projeksiyon tutmamızı sağlamaktadır. Kaba hatlarla örneklendirecek olursak, babasıyla etkin bir iletişim içinde olmayan bir bireyin, tanrının varlığına yönelik itiraz geliştirmesi, üzerinde düşünülmesi gereken bir çıkarımdır. Bu yaklaşımı içinde bulunduğumuz çağ açısından değerlendirdiğimizde, özgürlük sanrısının sakladığı baskı dolu, kısıtlayıcı ve güven duygusundan uzak ortamda yaşamını sürdüren bir bireyin kuşatıcı, aynı zamanda özgür bırakan ve kendi tanımıyla netleşen deistik bir tanrı fikrine yakın durması ya da agnostisizmin ılımlı sularına yönelmesi açıklanabilir bir hale gelmektedir.

Psikolojik parantezleri kaldırıp ateist hareketi günümüz diyalektiğinde ele alırsak, Richard Dawkins özelinde tartışabileceğimiz keskin bir ateist hareketten söz edebiliriz. Tanrının varlığını reddeden Dawkins, tanrıyı ve dini özellikle tektanrılı dinlere odaklanarak yok saymanın yanı sıra, zararları açısından ele alır. Dinin kültürel bagajını da gereksiz bulan Dawkins, dinin etkisizleşmesi ve ortadan kalkması halinde de kültürel unsurların pekâlâ sürebileceğini öne sürer. Düşmanlık, ayrımcılık gibi duygular dinden bağımsız olsa da, dinin bu tip duyguları güçlendirdiği yönündeki savıyla dinin tehlikesine vurgu yapar (Dawkins, 2007:246). Dawkins'in ateizmi, bu haliyle bir inanma-inanmama sorunsalının ötesinde, kurumsal ve kültürel unsurlarıyla dinin ortadan kaldırılması gerektiğine yönelik militanca bir duruştur. Bu yaklaşıma göre, sorunsal inanç eylemi bağlamında gelişiyorsa ve inanmanın kendisi aklın inkârı koşuluna bağlı olarak ortaya çıkı-

yorsa, tektanrılı bir din ile Loch Ness canavarı arasındaki ayrım da belirsizleşir. Dinin toplumsal, gelenekten gelen ve aynı zamanda taşıyıcı işlevi gören unsurları da geçersizleşmektedir. Marksist İngiliz edebiyat eleştirmeni Terry Eagleton buna belirgin bir itiraz getirmektedir. Ateizmin, dinin taşıdığı değerler dizgesini geçersizleştiremeyeceğini ileri süren Eagleton, dine işlevleri ve içeriği bağlamında bir kültürel unsur olarak olumlu yaklaşılmasını önerir. Eagleton'a göre spiritüel alan, dünyevi alanın içinde, bireyin kendisini koruma yolu olarak seçtiği bir ifade biçimidir (Eagleton, 2011:141). Buradaki keskin militan ateizm ile dini kabullenen ılımlı ateizm arasındaki ayrışma ilginçtir.

Ateizm tarihsel süreci içinde belli düşünce akımlarından esinlenen ve belli düşünce akımlarını da esinleyen bir kategori olagelmiştir. Ateizm inancın yokluğu, sakıncası ve gereksizliği savlarıyla şekil kazanırken, bir inanç sistemi olarak vurgulanması ilginç bir çelişkiyi de beraberinde getirmektedir. İnancın giderek görünürlük kazandığı, dünyevi düzlemde kendisine yer bulabildiği, üstelik kurumsallaşmış dinlerin belirlenmiş sınırları içinde hapsolmadan kendisini var edebildiği bir dönemde, ateizmin de keskin söylemini ortaya koyma girişimi, altı çizilmesi gereken bir durumdur. Ateizm belki de ilk kez bu kadar yoğun bir şekilde bir toplumsal hareket olarak kendisine yer bulmaya ve düşünce pratiği olmanın ötesine geçmeye çalışmaktadır. Bu, bir toplumun seküler hayat organizasyonundan farklı bir talepler dizisini içinde barındırmaktadır. Bu talepler, eşcinsel haklarının tanınmasına yönelik girişimlere benzer bir içeriğe sahiptir.

Ateizmin bir toplumsal hareket olma girişimi, giderek çeşitlenen kategorileriyle de dikkat çekmektedir. Ateizmin tanrıya ve dine inanmama tavrı yerini tanrının aslında var olabileceği, en azından bir enerji olarak adlandırılabileceği fikrine bırakmakta, açıklanamayan güçlerin tartışılabilirliği, dinin işlevsel bağlamlarıyla kültürün bir taşıyıcısı olarak kabul edilebileceği, dinin toplum içinde bireyler arasında bir tutkal işlevi görmesi nedeniyle hoş görülebi-

leceği yönündeki görüşler de tartışma sahnesinde yerini almaktadır. Ateizm keskinleşirken bir o kadar da ılımlı hale gelmektedir. Kendisini bundan yirmi sene önce ateist olarak tanımlayan bir birey artık agnostisizmin, deizmin sınırlarında dolaşabilmektedir. Birey, aklın ve bilginin yeniden tanımlandığı bir çağda, inanç ve aklın paradoksal geriliminden kurtulma ümidiyle kendisine yeni bir hareket alanı yaratmaya çalışmaktadır.

MODERNİTE VE MODERN BİREY

Yeni dinselleşme eğilimlerinin çerçevesini çizerken, bu hareketlerin modern çağın bir ürünü olduklarını ve bilinen inanç sistemlerinden farklılıklar gösterdiklerini söylemiştik. Bu noktada, modernitenin ne anlama geldiğini ortaya koymak ve bu sürecin kahramanı olan bireyi betimlemeye girişmek yerinde olacaktır. Modernite, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardaki sanayileşme hamlesiyle birlikte üretim biçimlerinin, ticari ilişkilerin ve sosyal yapılanmanın geleneğe karşıt bir şekilde değişime uğradığını ifade eden bir kavram olarak tanımlanabilir. Bu süreçte, üretim biçimlerinin ve olanaklarının değişmesi sonucu, kapitalizmin baskın bir ekonomik sistem olarak yeni düzende hâkimiyet kurmuştur.

Descartes'ın "cogito"suyla sorunsallaşan özne–nesne ayrımını ve bilince ilişkin kavramsallaştırmaları modernitenin ortaya çıkışının miladı olarak görebiliriz (Jameson, 2002:43). Ancak modernite, kurumları, yaygınlaşan değerler sistemi, toplumsal yapıya sirayet ederek toplumu yeniden tayin edişi açısından, genellikle sanayileşme süreciyle birlikte ele alınmaktadır. Zihinde var olan ve düşünce pratiğini şekillendiren özün, üretim biçimlerini ve dolayısıyla ekonomik iklimi ele geçirerek belirlemesi, elbette yeni bir milat yaratacaktır. Ancak, içeriğini Aydınlanma felsefesinden alan modernitenin, bireyi aklı aracılığıyla, tanrısal güçle ve kutsal kategorisiyle karşı karşıya

getirerek kendi ruhunu ortaya koymasının kökleri çok daha derinlere uzanmaktadır.

Habermas'ın "Modernite Projesi" şeklinde adlandırdığı bu olgu, on sekizinci yüzyılda Aydınlanma düşünürlerinin nesnel bilimi, evrensel ahlakı, sanatı ve hukuku, dolayısıyla bireyin özgürleşmesini tartıştığı bir ortamdan çıkmıştır (Harvey, 2006:25). Özellikle bilimin doğaya hâkimiyetinin sağlıklı ve uzun bir gelecek vaat etmesi, insanları akıl ötesi olandan uzaklaştırmaya başlamıştır. Rasyonel anlayışın sağladığı düşünülen güvenlik duygusu, yerini özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra şekillenen, rasyonalitenin sorgulanacağı ikinci bir evreye bırakacaktır. Sosyolojinin kurucularından Marx ve Durkheim'ın her ikisi de modern çağı sorunlu bir dönem olarak algılamalarına karşın, kendi ürettiği olumsuzlukları ortadan kaldıracak potansiyeller içerdiğine de inanmışlardır. Marx, modern dünyayı sınıf savaşları temelinde yorumlarken, iyimserliğini yitirmeyip, daha insani bir düzen umut etmekteydi. Durkheim ise, sanayileşmenin gelişiminin, emek ile ahlaki bireyselliğin ayrımının ortadan kalkacağı ve uyumlu bir sosyal düzenin kurulacağı bir dünyaya yol açması beklentisi içindeydi. Weber'e göreyse, modern dünyadaki gelişim, ancak bireysel yaratıcılıkla ve otonominin yıkılması pahasına elde edilebilirdi (Giddens, 2010:7).

Modernitenin anlaşılmasında anahtar işlevi görecek iki olgudan söz edebiliriz: "Aydınlamacı zihin" ve "kapitalist düzenin hâkimiyeti" olarak sıralanabilecek bu olgular birbiriyle bağlantı içinde gözükmese de, moderniteyi ve modernitenin ideolojisini karakterize etmesi bakımından önemlidir. Aydınlanmada aklın egemenliği tartışılmaz bir gerçeklik olarak kabul edilir. Buradaki temel mesele, aklın nelerin yerine geçtiği ve neleri önerdiğidir. Aydınlanmacı bakış, hayatın sezgiye ya da inanca dayalı olarak değil, objektif bir bakış sağlayacağı ve özgürleştireceği varsayılan aklın egemenliğinde düzenlenmesi gerektiğini iddia eder. İnanç, sezgi ve bunlara dayalı örüntüler, gerçekliği örtmek ve bireyi bir tür körlüğe sürüklemek gibi negatif bir etki-

ye sahiptir. Dolayısıyla, akıl ve bilgi yoluyla doğaya hâkim olabilme idealini ortaya koyan aydınlanmacı zihnin, kutsal ve sezgisel olanı etkisizleştirerek pozitif akılla şekillenmiş bir insan merkezlilik düşüncesi üzerine temellendiğini söyleyebiliriz.

On sekizinci yüzyıl filozoflarının doğa yasalarına ilişkin bilgiyi dinsel ahlakın yerine koymaları ve aklın egemenliğinin doğa yasalarıyla uyumlu olduğunu vurgulanması, modernitenin temelini oluşturan aydınlamacı bakışın sınırlarını belirler (Touraine, 2010:30). Daha önce de belirttiğimiz gibi, dünyayı anlama ve açıklama iddiasında merkezî bir konumda yer alan akıl, bireyin gözlemleyen, sınıflayıcı, parçalara bölen, ilişkilendiren ve konumlandıran bir yaklaşım edinmesine yol açmaktadır. Başka bir deyişle akıl, ampirik temellere dayalı pozitivist paradigmayla tanımlanmış bir akıldır. Bu kavrayış, sezgisel ve inançsal olana mesafe koyarak, özgürleştirici bir dünya için nesnelliğin sağlam zeminini önerir. Tam da bu noktada ekonomik ve bilimsel gelişmeleri paranteze alırsak, modernite üzerine kurulu yaklaşımın salt bir gerçekliğin keşfi girişimi olmadığı, aynı zamanda ideolojik bir söylem ortaya koyduğu anlaşılır.

Aydınlanmacı zihin, din öğretisi ve yasaları yerine doğa yasalarını temel alarak insanı ve doğayı birleştirmeyi önerirken, iyilik ve kötülüğe dinsel ya da psikolojik değil, toplumsal bir temel vermeyi arzular (Touraine, 2010:32). İyilik, toplumu bir arada tutan bir değer olarak görülürken, toplumsal ahlak, yargı ilkesi olarak tanrının yerini alır (Touraine, 2010:33). Bu bakış, bireyin toplum içindeki yapıp etmeleri, statüsü, rolü ve bunlara bağlı olarak onaylanmasına ve tanımlanmasına neden olur. Ancak bu tanım, toplumsallık tabanında yükselen bir ortaklığın, başka bir deyişle tümel bir oluşumun tikel parçalarının uyumunu beraberinde getirememiştir.

Moderniteye mesafeli bir bakış yöneltildiğinde, bir yandan insanın akıl aracılığıyla doğayla uyumlanıp özgürleşeceğine dair vaat nihayetinde bireyi yaşadığı çatışmalardan arındıramamakta, diğer yandan akılcılaştırıl-

mış toplum iktidar çatışmalarından sıyrılamamaktadır. Modern olanın içselleşebilirliğine ilişkin sorunlar yaratan bu durum, daha çok ulusal iradenin kendisini tanımlamaktadır (Touraine, 2010:52). Aydınlanmacı perspektife dayanan modernitenin dinsel vaatlerin belirleyiciliğini toplumsal alanın dışına iterken aracılık ettiği şey, gerçekleşmesi beklenen bir aydınlanmanın bu vaatlerin yerini almasıdır. Özgürlük ve akıl belli bir bakışla tanımlanmış, ancak ekonomik düzenin sanayi bağlamında yeniden şekillenmesi sonucunda yukarıdan gerçekleştirilmiştir. Aydınlanma idealinin özgürleştirici ya da baskıcı bir ütopik plan olup olmadığı meselesi sürecin çerçevesini belirlemektedir (Harvey, 2006:26).

Bu eleştirel çerçeve, bizi şu noktaya götürmektedir: Modernite, akıldışı olarak tanımladığı şeyi dışlayıp, akılcı olması hedeflenen içsel, çatışmalı, haz almaya eğilimli bireyi belli bir program çerçevesinde şekillendirirken, dışarıda bıraktıklarının nereye gittiğini keşfetmeye çalışmaz. Modernite bu haliyle, toplumsal bir mutabakatın parçası olması beklenen bireyin, yine toplumsal düzlemde oluşturabildiği kesişim noktalarının akıl yoluyla ve toplumsal ahlak çerçevesinde onaylandığı bir yapı önerir. Akıl harici olan şeye yatkınlığı olumlamadığı gibi, akıldışını onaylayan girişimleri en iyi haliyle geçersiz, etkisiz ilan eder. En azından Bauman'ın ifadesiyle, modernite fazla sözünü etmese de, varoluşun yüce gizemini inkâr etmeyip akılcı gündeminden düşürmüş, çözümünü aramak için zaman harcamaya değmediği yargısıyla hareket etmiştir (Bauman, 2011:84). Aydınlanma felsefesi, bu noktada gerçekleştirilmesi beklenen modernite projesinin yapıtaşı olmak suretiyle, kendisini bir ideoloji ya da ileride tartışılacağı üzere bir anlatı olarak konumlandırmış olur. Giddens'ın da ifade ettiği gibi, Aydınlanma, bir yaşam politikasının ortaya çıkış koşulundan başka bir şey değildir. Üstelik modernite, özgürleşme imkânı tanıyan modern kurumlar yarattığı gibi, kendini gerçekleştirme mekanizmalarından ziyade, benliğin bastırılmasıyla ilgili mekanizmalar da or-

taya koymaktadır. Modernite, bu haliyle fark, marjinalleştirme ve dışlama üretmektedir (Giddens, 2010:17).

Genel bir çerçeveden bakıldığında, modernitenin geride bıraktığı dünyadan kendisini ayrıştıran yeni formlar ve düşünce biçimleri ürettiği söylenebilir. Bu formların en belirgini ulus-devlet yapısıdır. Ulus-devlet yapılarının çoğunun geleneksel düzen biçimleriyle karşıt olduğunu ifade etmek mümkündür. Modern kurumların bu anlamda modern çağ öncesi kültürlerle ve hayat tarzlarıyla süreksizlik ilişkisi içinde olması ise, modernitenin bir başka karakteristiğidir (Giddens, 2010:29). Sanayi devrimi ve bunun etkisiyle gerçekleşen toplumsal tabakalaşma bağlamında bakıldığında, modernite kendisini en yaygın haliyle kapitalizm üzerinden ortaya koyar. Giddens, moderniteyi feodalizm sonrası ortaya çıkan kurumlar ve davranış biçimleri bağlamında sorunsallaştırırken, sanayileşmeyi modernitenin kurumsal ekseni; rekabetçi ürün piyasalarını ve işgücünün metalaşmasını içeren kapitalizmi ise modernitenin diğer boyutu olarak görür (Giddens, 2010:29). Bu yaklaşım modernitenin ve kapitalizmin tartışılmaz bir bağlantı içinde olduğunu gösterse de, modernite elbette çizgisel açıdan kapitalizmin üreticisi ve taşıyıcısı olma rolüne soyunmamıştır. Kaldı ki, kapitalizm modernist ideolojiye dayanılarak formüle edilebilirken, modernitenin salt karşılığı anlamına geldiği düşüncesine çeşitli itirazlar getirilmiştir (Touraine, 2010:48). Ancak modernitenin kapitalizmin evreleri, kurumsal yapıları, değerleri ve şekillendirdiği bireyler bağlamında sorunsallaşması ve tartışılması da bu olgunun nasıl bir denklem içinde konumlandığını göstermektedir. Modernitenin belirlediği yapının ürettiği açmazlar açısından bakıldığında da, kapitalizmin sürekliliğini ve devamlılığını modernitenin ortaya koyduğu değerler sisteminde teşhis etmek mümkündür.

Modernitenin yansımalarına bakılacak olursa, Giddens'ın, modern toplumsal hayatın dinamik bir karakteri olduğunu belirttiği modern bireyin zaman ve yer algısının muğlaklaştığına yönelik teşhisi önemlidir. Bu değişimi ge-

tiren diğer unsurun Birinci Dünya Savaşı olduğunu ifade etmek gerekir. Birinci Dünya Savaşı, sanayi devriminden sonra ulus-devletlerin dünya sahnesinde ilk kez etkili bir şekilde görüldüğü, farklı uluslardan ve kıtalardan çok sayıda insanın etkilendiği bir milattır (Marshall, 2001:8). Bu büyük savaş, mekân, kitle ve mesafe kavramlarına yönelik algılayışı farklılaştırmasının yanı sıra, yarattığı hayal kırıklıkları ve güvenlik duygusunun yitimi açısından da belirleyicidir. Bu dinamikler, postmodernitenin başlama noktası olarak ele alınabilecek İkinci Dünya Savaşı ve beraberinde gelen nükleer tehditle bağlantısı açısından benzer bir düzleme oturmaktadır. Kaldı ki, bu olguların niteliksel bakımdan örtüşmesi, iki ayrı kategori olarak görülen modernite ve postmodernitenin tek bir bağlamda ele alınması gerektiği önerisini desteklemektedir. Diğer bir deyişle, burada birbirinin devamı olan çizgisel ve evrimsel bir süreçten söz etmek yerine, iç dinamikleri, sebepleri ve sonuçlarıyla hikâyesini ortaya koyan bir oluşumdan söz etmek yerinde olacaktır.

Postmodernite, modernitenin iflası anlamına gelmeyeceği gibi, moderniteye bir cevap niteliği de taşımamaktadır. Burada en fazla postmodernitenin, modernitenin sonuçlarının ortaya çıkması açısından anlam kazandığı ifade edilebilir. Postmodernite, Giddens'in ifade ettiği gibi, modernitenin kendisini anlama sürecidir (Giddens, 2000:48). Kapitalizmin hâkimiyeti, ulus-devlet yapısının etkisini sürdürmesi gibi dinamiklerin dışında, rasyonel olanın gücünü yitirmeyişi gibi unsurlar da modernitenin diyalektik koşullarının devamlılığını sağlamaktadır. Ancak modernitenin sonuçlarının yaşandığı bu evreyi postmoderniteyle ilişkilendirmek, yaşanan değişimlerin konumlandırılması açısından yanlış gözükmemektedir.

Akılcılığın egemenliğinin hem bireyin kendisini konumlandırışındaki, hem hayatı algılayışındaki, hem de anlamlandırma girişimindeki yetersizliğinin teşhisi ya da yaşadığı yetersizlik duygusu, postmodernite başlığı altında sorunsallaşır. Bir başka deyişle, postmodernitenin perspek-

tifinden içinde bulunulan çağın açmazlarına ilişkin getirilen eleştiriler moderniteye yönelmektedir. Postmodernite, her ne kadar çeşitli yönlerden farklılaşmış bir evrenin karşılığı gibi gözükse de, aynı zamanda bir gerçeklik biçimi olarak tanımladığı üzere muğlaklıklar içermektedir. Postmodern çağı kendisine has dinamikleri, diyalektik bağlamı ve nedenselliği bağlamında tartışmaya açmak, bir postmodernist açısından en iyi ihtimalle bir dil sürçmesi olabilir. Diğer yandan, böyle bir dönemin tanımlanmasına gelecek itiraz, bizi zaten modernitenin yaratmış olduğu sorunsallar evrenine geri çekecektir. Kısacası, modernitenin eleştirisi yine modernite içinde bir kendine bakışla gelişecektir.

Ancak bu sözcüğü telaffuz edeceksek, ayrıştırıcı unsurlarını da tanımlamamız gerekir. Postmodernitenin ideolojisine yapılacak itiraz, en azından bu kavrayışın sorunsallaştırma biçimlerinin ve kavramsal evreninin dışlanması anlamına gelmemelidir. Öncelikli olarak, postmoderne karşılık gelen şeyin, globalleşme süreciyle ilişkisine ters bir şekilde evrenselliğin yitimi şeklinde tezahür ettiğini söyleyebiliriz. Akılcılığın kapsayıcı tanımı ve aklın işleyiş ilkeleri, temsiliyet kriziyle birlikte bu bağlamda tartışmaya açılmıştır. Gerçekliğin ikircikli bir şekilde konumlandırıldığı bu anlayışta değişen şeyin, koşullardan ziyade, öznenin kendisi ya da öznenin bakışı olduğunu ifade edebiliriz. Bu bakış, salt gerçeklik yerine, muhtelif gerçeklikleri merkeze koyar. Merkezin yitimi, farklı gerçekliklerin kendi periferisini yaratan merkezlere dönüşmesi anlamına gelmektedir. Kendiliğinden türemiş yeni gerçekliklerin bütünsellik arz etmesi mümkün değildir. "Akılcılık dininin" etkisinden kurtulan birey artık farklı gerçeklikleri görebilir ve kendi gerçekliğini üretebilir konumdadır. Diğer yandan, içkin ve aşkın arasındaki gerilimli ilişki, kendisini tahayyül edilmiş bir gerçekliğe (evrenlerin katmanlarına) teslim eder. Kesinliğin reddedilmesi, elbette modernitenin üretmiş olduğu kurumlar kadar, modernitenin tanımladığı bireye yönelik de itirazlar getirir.

Postmodernitenin manifestosuna imza attığı kabul edilen Lyotard, modernitenin dayanağı olan gerçekliğin

salt açıklayıcısı ve evrensel bilginin tezgâhı olan bilimi bir dil oyunu olarak tanımlarken, onu bilgiye ilişkin alternatif kavrayış biçimlerinin yanına yerleştirmiş olur (Anderson, 2005:41). Bilimsel bilgi, modern dönemde olduğu gibi hiyerarşik bir üstünlüğe sahip değildir artık. Bu haliyle bilim, temsiliyet sorunsalı açısından, metinselliğine vurgu yapılarak büyük anlatılardan biri olarak konumlandırılır. Çeşitli ideolojilerin, dinlerin ve kapsayıcı, açıklayıcı, kuşatıcı olduğu varsayılan kurumsallaşmış yapıların parçalanarak sorgulanmaya açık hale geldiği bir evre başlamıştır artık. Bu noktada temel sorunsal, bu üst anlatısal yapıların iktidarla olan ilişkileridir (Anderson, 2005:41). Büyük anlatının sonu teorisinin de büyük anlatının kendisi olduğunu söyleyen Jameson, modernitenin bir iktidar alanı olarak ele alınması gerektiğini savlar (Jameson, 2002:15-17). Bilinçdışının sömürgeleştirilmesi ve ticarileştirilmesi meselesini sorunsallaştıran Jameson için kitle kültürü ve endüstrisi modernleşmeyle ilişkilidir. Jameson postmodernitenin kapsamındaki "Disney"leştirilmiş kültürel canlanmalara karşıt olarak alternatif modernliklerden bahsetse de, bunun aynı zamanda kapitalizm gerçeğini göz ardı etmek olduğunu dile getirir (Jameson, 2002:18). Sarup, postmodernitenin, modernitenin devamı ve parçası mı yoksa ondan radikal bir kopuş, maddi bir değişim, bir düşünme kipi ya da zihin durumu mu olduğu sorularını ortaya atar (Sarup, 2004:188). Postmodernitenin önerdiği şey Sarup'a göre baskıcı bütüncül ve tümcül bir siyaset yerine çoğulcu ve açık bir demokrasidir.

Söz konusu iklime bakıldığında, Hıristiyan olmasa da pagan bir büyük anlatının geri döndüğünü söyleyebiliriz (Akay, 2010:42). Dinselliğin yeniden hâkimiyet kazanması postmodern iklimin bağlamına kolaylıkla yerleştirilebilir. Her türlü gerçeklik tasavvurunun bir anlatı olarak ele alınıp yeniden inşasının mümkün görüldüğü bir evrede dinin ortaya koyduğu mutlak kutsallık kavrayışının geçersizleşmesi (Wenzel, 2012:288) kaçınılmazdır. Ancak bu konumlandırma, postmodernitenin göstergelerinden biri

olmasının dışında, modernitenin baskıladığı unsurların yeniden sürgün verme imkânı bulması açısından ele alınmalıdır. Postmodernite, moderniteye bir cevaptan ziyade semptomatik göstergelerin ortaya çıkış mecrasıdır.

Bu bütünsellik içinde, modern bireye ve modern bireyin benlik tasarımına, ayrıca kutsala yönelik arayışın bireyde ne şekilde belirginleştiğine değinmekte yarar var. Modern insana ilişkin en belirgin özellik, "ben" odaklı oluşudur. Ben algısına yönelik vurgunun altında, moderniteyle birlikte kendisine hareket alanı bulan kapitalizmin sunduğu değerler sistemi yatmaktadır. Başarı odaklı, dolayısıyla rekabete açık insan, kaçınılmaz olarak "beni" vurgulayan bir benlik algısı inşa etmekte ve değerler sisteminin değişkenliği dolayısıyla bu algıyı yeniden inşa eder hale gelmektedir. Ben-odaklılık durumu, bireyin kendisi için seçtiği gerçekliği çekip çıkarma ve kendisini gerçekliğin bütünselliğinden ayırma şeklinde tezahür ettiği için patolojik bir yan da barındırmaktadır (Funk, 2007:57).

Ben odaklı yapı içinde bireyin varoluşunu, kendisini onaylamayı da beraberinde getirecek bir kutsallık vurgusuyla birleştirmesi ve özel olma duygusunu güvenli bir şekilde yaşaması bir sürpriz değildir. Yeni Dinsel Hareketlerin biz-onlar ikiliğine sahip yapısı içinde, seçilmiş benlerin arasındaki birey olması, en azından modern bir birey için "hak edişi"ne yönelik inancını olumlar. Öte yandan, modern çağın tüketim toplumu için ambalajladığı tehditler, zaten güçlükle inşa edilmiş olan güvende olma duygusunu giderek belirsiz hale getirmektedir. Küresel savaş olasılıkları, terör saldırıları, türeyen ya da icat edilen hastalıklar modern insanı kuşatmış durumdadır. Bu risklerin gerçeklikle bire bir örtüştüğünü söylemek ise güçtür (Giddens, 2010:150).

Umberto Eco, modern insanın küresel tehditlerle şekillenen dünyasında, gündelik yaşamında dahi güvenlik duygusu içinde olmadığını belirtirken, ortaçağ ve modernite arasında bir analoji kurar ve ortaçağı oluşturan dinamiklerin modernitede yerini çoktan aldığını belirtir

(Eco, 1997:136). Göstergelerin altı eşelendiğinde, bu iki çağ arasındaki ortak noktalar ortaya çıkmaktadır Eco'ya göre. Özellikle seküler toplum düzeni içindeki Hıristiyan dünyanın kıyamet beklentisi ve mistik unsurlara tutunması, akılcılıkla çelişmesine rağmen anlaşılır bir durumdur (Eco, 2005:31). Eco'nun betimlediği ölüm korkusu, güvensizlik, belirsizlik, çağdaş göçebeler haline gelmenin yarattığı başıboşluk, kişileri ortak değerler ve anlamlar dizgesi temelinde topluluklara dönüştüren güç dinamiğinin karmaşaya teslim olması gibi unsurları içeren bu tablo gerçekten de iki çağ arasında benzerlikler arz etmektedir. Ancak kapitalist ekonominin küresel hâkimiyeti ve zahiri düzlemden içeriye doğru sirayet eden akılcı ve pozitivist anlayışın kurumsal yapılanmadaki etkisi, bu çağı başkalaştıran bir unsurdur. Öte yandan, modern çağ, geleneğin kapsamındaki sosyal ilişkiler, ritüeller ve bunun gibi unsurlara dayanan korunaklı alandan azade bir şekilde, kendisini kesintilerle kurgulaması bakımından modern insanı çok daha sallantılı ve muğlak bir bağlama yerleştirmektedir.

Kendisini gerçek ya da gerçekdışı tehditlerle karşı karşıya bulan, benlik algısı muğlak, kimliğini rekabete dayalı projelerle yaratmış, performans ustasına dönüşmüş modern insanın giderek nihilizme kayması kaçınılmazdır (Beardsworth, 2004:91). "Ben kimim?" ya da "Neden?" gibi sorular, kendisini tanımlamaya çalışan bireyin soruları olduğu kadar, herhangi bir dinin de ortaya attığı ve aynı zamanda çeşitli cevaplar önerdiği sorulardır. Öte yandan, yine modernitenin bireyin kabulüyle ilgili olarak şart koştuğu onaylanma, olumlanma, kabul görme, beğenilme, sevilme gibi, bireyin benlik algısını şekillendiren ve onu yaşadığı dünyaya ait hissettiren unsurların ancak güçlü bir rekabet duygusunu pompalaması ve her an bireyin benliğinden çekilip alınma olasılığının başka arayışlara yol açması beklenmelidir. Ancak bu arayışların da eninde sonunda bir başarı hikâyesine dönüşmesi, modernitenin ikliminin kurduğu hâkimiyetin anlaşılması açısından anlamlıdır.

Tüm bu bağlamların dışında, modern çağın gerçekliklerinden biri olarak ortaya atılan ve Marx'ın kişinin kendi etkinliğinin sonuçlarına, ürünlerine, içinde yaşadığı doğaya, insanlara ve nihayetinde tarihselliğe ve insani kapasiteleri nedeniyle kendisine yabancı hale gelmesi olarak ortaya koyduğu yabancılaşma kavramı, modern insanın bireysel bunalımlarını ve anlam arayışını ya da anlamı reddedişini yöneten bir olgudur (Bottomore, 1993:597).

Modernitenin başlıca sorunsallarından biri olan yabancılaşma duygusuna eşlik eden, bir o kadar ürperti veren diğer duygunun yukarıda da çeşitli biçimlerde bahsettiğimiz belirsizlik duygusu olduğunu söyleyebiliriz. Belirsizlik, gizem ve muamma duygusu verdiği gibi, bireyi hoşnutsuzluğa, duraksama ve kararsızlığın hâkim olduğu bir zihin durumuna da yöneltir (Bauman 2001:76). Belirsizlik, aslında modernitenin vaat ettiği kesinliğin, netliğin ve aklın açıklayıcı, dolayısıyla çözümleyici iddialarının tam da karşısında yer alır. Modernitenin sınırları ve tanımları belli kurumlarının, net hatlarla belirlediği düzeninin ürettiği, bu düzenin aksayan yanlarından türemiş bir olgudur. Bu haliyle belirsizlik, bir yandan postmodernitenin tek bir gerçekliğin olamayacağı, farklı gerçekliklerin var olduğu iddiasının yol açtığı bir etki olmanın yanı sıra, modernitenin birey üzerinde yarattığı gerilimin de bir sonucudur. Kendisini normatif aklın ve iradenin dışında bulan birey, yeni konumunu ya da duygusunu en somut haliyle belirsizlik duygusuyla tanımlayacaktır. Bu kavrayış biçiminin gerçeklik sorunsalının kaçınılmaz bir veçhesi ya da modernitenin üretmiş olduğu bir mesele olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Birey kendisini tanımlamak ve anlam problemini de çözüme ulaştıran bir duruş bulmak için en azından başarı, kimlik, aidiyet gibi sığınaklarda yer edinmek durumundadır. Ancak bu tip sığınakların süreklilik arz etmemesi bireyi yeniden belirsizlik duygusunun ortasına fırlatmaktadır.

Bu çerçevede, kutsal kategorisi içinde yer alabilecek bir unsura yönelik arayış, kutsalın belirsizliğiyle çelişecek

şekilde güvenli bir alan sağlamaktadır. Kutsalın belirsizliği sorunu, bireyin keyfiyetiyle çözümlenmektedir. Bireyin kendisi, geçmişi, psikolojik donanımı ve dünyayla kurduğu ilişki temelinde yükselen kutsallık duygusu, dışarıya bulanık bir görüntü olarak yansımasına rağmen, değişebilirliği ancak sorgulanamazlığı ve kendiliğindenliği dolayısıyla güvenli bir alan sağlamaktadır. Göksele atfedilen belirsizlik, dünya üzerindeki somut ve baş edilmesi güç olan belirsizlikle kıyaslandığında, bireye yıkılması güç bir gerçeklik algısı sunar. *New Age* kapsamında ele alınabilecek unsurların kişiliğin kutsanmasının onaylanması üzerine kurulu olması (Bromley, 2012:213), kutsala ilişkin belirsizliği ve muğlaklığı bireyin kendisine sabitleyerek, öznel bir kavrayışın gerçekliğin ta kendisi olduğu fikrini ortaya çıkarmaktadır. Bireycilik ya da 'ben'le ilgili vurgu, çağdaş ruhsallığın bir görünümüdür (Hamberg, 2012:241).

Diğer yandan, temponun ve muğlaklıkların hâkim olduğu bir sosyal evrende yabancılaşmış bireyin ruhsal çığlıklarını susturmayı ve "farkındalığı" vaat eden kültler, modern bireye yine modern ve acil bir çözüm sunmak açısından anlam taşımaktadır. Kaldı ki bu durum, bireyin bir dinsel topluluğa dahil olmaması halinde bile modern çağın kendisine sunduğu herhangi bir tapınma kültüne de rahatlıkla mal edebileceğimiz obsesif kompülsif ritüeller, düzenli spor, aşırı yeme arzusu ya da zayıflama takıntısında olduğu gibi kendisini var edecektir. Modern birey, kendisine yol gösterecek ulusal ve dinsel referanslardan yoksun bir biçimde, yol gösterici işaretleri kendi içinde, bireyselliğinin derinliklerinde aramak durumundadır (Tuğrul, 2014:21). Dünyayı sabit ve durağan kılmak, bireyin kendisini merkeze yerleştirmesi ve kendisini oluşturan çekirdeğe yönelmesiyle ve kuşatıcı olan gerçekliği periferiye konumlandırmasıyla mümkün olacaktır.

Modernite bağlamında bireyin dinselliğini yaşama biçimi de kaçınılmaz olarak tarif edilmiş iklimin etkisi altındadır. Öncelikle aklın egemenliğine dayanılarak inşa edilmiş bir dünya tasavvurunda bireyin dış dünyayla ilişki kurma

biçiminin tüketim kanalıyla gerçekleştiğini söylemek gerekmektedir. Bu bizi çift açılımlı bir sonuca götürür. Bunlardan ilki, var olmak için üretmesi gerekmeyen, tüketici olarak da kendisini gerçekleştirebilen bireyin dinle kurduğu ilişkinin içeriğinin değişmesinin kaçınılmaz olmasıdır. Din, her türlü kavramın, nesnenin metalaşabildiği bir dönemde tüketime yönelik dolaşımda kaçınılmaz olarak yerini almıştır. Anlık zevke yönelme, dışavurumsal hayat tarzının öne çıkması gibi unsurlar narsisistik ve bencil kişilikler doğurmakta ve bu durumun din açısından etkisi yıkıcı olmaktadır (Featherstone, 200:185). Bu durum, dinin akılcılığın ideolojisi tarafından etkisizleştirilmesi ya da tanımlanmış sınırlar içine yerleştirilmesi dışında bir etkiyi de söz konusu kılar. Ancak, din, büyük anlatıların sona erdiğini ilan eden postmodern bakışın çerçevesinden ele alındığında, ancak bir büyük anlatı olarak zarar görmektedir. Dinin büyük anlatı bağlamında sekteye uğraması, yeni dinsel tutumların ve yaklaşımların yok olduğu anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla dinselleşme, hem tüketim kültürünün bir unsuru olarak devreye sokulmakta, hem de kendinden menkul inanç biçimleri olarak şekillenmektedir.

Birey, varoluşunu ya açıkça ilan edilmiş bir kutsallık deneyimiyle onaylamakta ya da gerçekliğe ait olduğunu düşündüğü imgeleri kutsallaştırılmış bir içerikle yaşamaktadır. Modernitenin tanımladığı başarılı ve sosyal gerçekliğin akılcı ikliminde kendisini onaylama peşine düşen birey, postmodern evrenin muğlaklığında kendi yabancılığını örtebilecek zemini daha rahat bulabilmektedir. Diğer yandan, birey bu yönelimiyle Foucault'nun biyosiyaset tartışmasında ortaya attığı gibi, nüfusu oluşturan ve bu anlamda yönetilen (Foucault, 2013:100) bir unsuru olmaktan uzaklaşma girişiminde de bulunmuş olur. Birey, manevi içeriğini öne çıkarmaya çalışıp, "bir"de kaybolmanın düşünü kurarak, modernitenin yarattığı, sınırlarına yaklaşması halinde duvarlarına çarpacağını bildiği kurumlarından kendisini korur. Hakikatin ve gerçeklik algısının bulanıklaştığı bir dönemeçte, inanmak modern

insanın bir tür zorunluluk içinde yöneldiği bir deneyime dönüşmektedir (Baudrillard, 2005:15). Bu noktada modern birey, herhangi bir dinsel hareketin üyesi olsun ya da olmasın, kutsalla ilişkisi bağlamında ele alınabilecek bir profil sergilemektedir. Kutsala yönelik söylemler, seküler alanın korumasına kendisini bırakmış bir bireyde dahi öne çıkabilmektedir artık.

SEKÜLER VE KUTSALIN İKİRCİMLİ YAPISI

Modern çağın bir vaat olarak sunduğu kutsal ve dünyevi kategorilerin birbirinden ayrışmasına yönelik yapı, akılcılık iddiasıyla şekillenmiş içeriğiyle özdeşleşmektedir. Kutsal ve dünyevi olanın birbirinden ayrışması ve gündelik hayatın buna göre organize edilmesi, modern çağı temelden belirleyen ideolojik duruşun yanı sıra, gündelik hayat pratiklerinde de kendisini ortaya koymaktadır. Sekülarizm, Batı rasyonalitesinin olguları ve gerçeklikleri parçalama eğiliminden beslenen bir kavram olarak tanımlanabilir. Sekülarizm, esasen, modern sanayi toplumlarında dinsel inançların, pratiklerin ve kurumların önemini yitirdiği bir sürece karşılık gelmektedir (Marshall, 2003:645). Süreç, Weber'e göre düşünce ve sembolizmle başlayan, sonrasında ampirik ve rasyonel bir yapıya evrilen bir dönüşümü anlatmaktadır. Bu sürecin sanayi toplumları için kültürel modernleşmenin kaçınılmaz bir sonucu olduğunu öne süren sekülerleşme tezine göre modern bilim, geleneksel inançları akla daha az yatkın bir konuma itmiştir (Marshall, 2003:646).

Latince *saeculum* kelimesinden gelen seküler sözcüğü, "çağ" ya da "dönem" anlamlarına gelmektedir. Süreç içinde bu sözcük, "zamanın ruhu" anlamına bürünmüştür. Seküler sözcüğünün ortaya çıkışına bakıldığında, Hıristiyan düşüncesinin ürettiği bir kavram olduğu görülür. Dini içsel bir bağlamda yaşayan keşişlere karşılık, dini dünyevi düzlemde, Kilisenin kurumsal yapısında tecrübe eden ra-

hipleri tanımlamak için kullanılmaya başlayan bu kelime, zaman içinde sivil yaşam ve Kilise ile ilgili olan kategorileri ifade eden bir anlam kazanmıştır (Swatos ve Kevin, 2000:4). Seküler kelimesi, ortaçağ Avrupasında bu dünya ile öte dünya anlayışıyla şekillenen düalist Hıristiyan düşüncesinin geliştirdiği bir kavramken, Kilisenin varlığının kamusal alana aktarılması sürecinde farklı anlam katmanları da edinmiştir (Casanova, 1994:15). Özellikle Fransız Devrimi'yle birlikte, din ve devletin hareket alanındaki sınır keskinleşmiştir. Terim, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren ideolojik bağlamına taşınmıştır (Özay, 2006:112).

Düşüncelerin, sosyal hayatın, kurumların, emeğin ve olguların birbirinden farklılaşmasını ve ayrışmasını olumlayan bu süreç, kutsal ve dünyevi karşıtlığını gösteren bir sınıflandırma önermiştir (Kosmin, 2007:4). Modernleşme sürecinde büründüğü anlamıyla sekülerleşme, kutsalın dışlanmasını ve etkisizleştirilmesini vazetmektedir. Ancak kutsallık kategorisi, geleneğe ait yanıyla ve kolektif bir şekilde oluşturulması bakımından, dünyevi olanla bire bir ilişkilidir. Ayrıca dinsel tasavvurlar, soyutlandıkları ölçüde yücelik duygusuyla daha da sıkıca çevrelenmektedir (Borgeaud, 1999:49). Toplumsal ve bireysel belleğin kutsal olana temayülünün tek bir hamlede ortadan kaldırılması güçtür. Bu nedenle, sekülarizmin kutsalla zıtlık içinde olduğunu söylemekten kaçınmamız gerekir. Bu iki kategori, aslında bütünleşik bir yapıya karşılık gelmektedir. Sekülarizmin, dinselliğin zıttı gibi gözüken, ancak temelde benzer ibadet yollarıyla şekillenmiş olması (Tuğrul, 2014:37), aslında kutsallık kategorisinden ne ölçüde beslendiğini ortaya koymaktadır.

Din adamlarının münzevi ve dünyevi hayat tarzlarını birbirinden ayıran seküler tanımı, Batı modernleşmesinin kavramsal evreninde dinsel olan ve olmayan, kutsal olan ve dünyevi olan arasındaki sınırı ifade eder. Batı rasyonalitesinin perspektifinden bakılacak olursa, seküler, kutsal olanı dışlayan, kutsalı kendi zararsız hareket alanında tutan yaklaşımın ifade biçimine dönüşmüştür. Buna göre,

dinsel ya da kutsal olan farklı biçimlerde deneyimlenmek durumundadır. Öte yandan iki farklı dünya ve yaşam tasavvurunu önceleyen belirleyici birer odak olarak kabul edebileceğimiz bu iki kavrayış biçiminin kesişmesi ve birbirleriyle bağlantılı bir biçimde var olması zaten ideolojinin keskin sınırları ve tanımlanmış bağlamları dışında tezahür etmektedir; birbirini besleyerek ve birlikte var olarak.

Kutsal kavramına yakından bakıldığında, ilkselllikle kaçınılmaz bir bağlantı içinde olduğu görülür. Mircea Eliade'nin de belirttiği gibi, kutsalın kavramsal çerçevesini çizmenin güç olmasının dışında, uygulamayla ilgili handikaplar da söz konusudur (Eliade, 2003:27). Bizi kutsala ulaştıracak dinsel olguları aramaya başladığımızda, yalın ve köklere yakın unsurları ayırmak pek de mümkün görünmemektedir (Eliade, 2003:27). Kaldı ki, Eliade de insanlık tarihinde kutsallık kazanmamış herhangi bir şey olup olmadığının bilinemeyeceğini ifade eder (Eliade, 2003:36). Bu açıdan, en azından kutsal kavramının varoluş biçimlerine ve hayat içinde temas ettiği şeylere bakarak bir ipucu yakalamamız mümkün olabilir. Bu noktada, Eliade yerellikleri bağlamında önem kazandığını dile getirdiği hiyerofanilerin izlerine yönelmeyi önerir (Eliade, 2003:29). Ayin, mit, dinsel unsurlar gibi olgularla karakterize olan hiyerofanilerin izlerini, seküler ya da dünyevi düzlemdeki tezahürleriyle sürmek gerekmektedir. Eliade, mistiklerin ve din bilginlerinin, kutsalın diyalektiği ne kadar sonsuz, mutlak ve serbest olsa da, geçici, maddi ve sınırlı bir varlıkta vücut bulduğunu düşündüklerini aktarır (Eliade, 2003:50). Bu kavrayış, kutsal olanla ya da kutsal olanın emareleriyle her an karşılaşabileceğimizi kesin olarak belirtirken, kutsalın olasılıklarının yanı sıra, değişkenliği, geçişkenliği, varoluş alanının sınırsızlığı ve oynaklığına ilişkin durumunu da ortaya koymuş olur. Kutsalın, kendisini kutsal olmayanda ortaya koyarken gerçekleşen kutsallaştırma hali, tarihsel, kültürel ve psikolojik bağlamlardan hareketle somutlanabilir.

Emile Durkheim, kutsal kavramını tüm dinlerde var olan ortaklığın önemli bir unsuru olarak görürken, dünyanın "kutsal" (*sacred*) ve "cismani" (*profane*) şeklinde düzenlendiğine dikkat çeker ve her iki alanın da gerçekliğin bir parçası olarak algılandığını dile getirir (Durkheim, 2005:56). Ancak bu iki alanın birbirine karışması birey için fikren dahi olsa, rahatsızlık vericidir. Kutsal ve dindışının arasındaki mantıksal boşluk düşüncesi, bir tiksinti duygusu yaratarak yasağın onaylanmasını getirir. Ancak kutsal ve dindışının pratikteki teması kaçınılmazdır. Bunun gerekçesi ise, dindışı ile temas edemeyecek bir kutsalın var olmasının anlamsızlığıdır (Durkheim, 2005:60). Öte yandan, kutsal ve dindışının bu çelişik durumu, kendi varoluşsal alanlarının özünde bir tahribata neden olmamaktadır.

Tüm bu belirsizlikleri aşmak üzere, kutsal dediğimizde neyi kastediyor olabiliriz? Saime Tuğrul, kutsalı insanın "dünyaya atılmışlığındaki" yarım kalmışlığını tamamlayan bir mahrem alan olarak tarif eder (Tuğrul, 2010:19). Kutsal, kişinin ilişki kurmak ve bütünleşmek istediği ikizi, aslında aynısı olan, ancak ulaşamadığı parçasıdır. Bireyin, kutsalla, dinin oluşturduğu kurumsal ve manevi sınırlardan bağımsız bir ilişkisi olduğu söylenebilir. Bir diğer ifadeyle, kutsal, bireyin zihninde tanımlanmış tarihsel, toplumsal, dinsel pratiklerden ve yaklaşımlardan bağımsız bir izdüşümsel yere sahiptir. Kovel bu ayrıma dinin, tinin toplumsal biçimlenişi olduğu düşüncesinden hareketle açıklık getirir (Kovel, 2000:51). Buna göre, kutsallık fikrinin, dünyanın tinsel deneyimle algılanması veya entelektüel olarak oluşturulmasıyla ve bu deneyimi yaşayan varlığın duygu durumuyla ilişkili olduğunu ifade eder (Kovel, 2000:51-52). Bu bakış açısı, kutsalın, dinsel olandan bağımsız bir şekilde ve dinin etkisi ya da güdümü olmaksızın bireyin geliştirebildiği bir kavrayış olduğunu göstermektedir. Kovel, tini dinsel olandan bağımsızlaştırarak, dinselle ilişkisini de teslim eder. Tin, Freud'un ortaya koyduğu şekliyle insan ruhunun *id*, *ego* gibi unsurlara ayrıştırılabileceği türden bir açıklamayla çözümlenebile-

cek bir şey değildir. Bu yaklaşım, ancak modern toplumla uyumlanma girişiminin bir parçası olarak okunabilir (Kovel, 2000:21). Tin, doğanın bir parçası olmaktan ziyade, ürünü olabilir (Kovel, 2000:52). Bu üstyapısal konumlandırma, tinin tarihsel bağlamının tartışılmasına olanak tanıdığı gibi, tini aşkın bir düzleme de yerleştirmektedir. Kovel bu noktada kutsal olandan konuşmakla, tinsel güçten konuşmayı birbirine eşdeğer bulduğunu aktarır. Kutsalın tecrübe edildiği mistik süreç, aynı zamanda bilinçle doğanın kopuşunun göstergesidir (Kovel, 2000:53).

Kutsal ve dünyevi arasında gidip gelen sarkacın salınımına baktığımızda, kutsaldan bağımsız bir din kavrayışına sahip olup olamayacağımız tartışma dışı kalır. Ancak, kutsal kavramını dinsel alanların dışına taşımak ve dinsel olandan sorgulanamazlık ilkesini ödünç alarak, başka alanlarda kendiliğinden var olup var olmadığını araştırmak, dinsel olanın hayatın farklı alanlarına geçmesini sağlayıp sağlamadığını ve dinsellikten bağımsız bir inançsal tutumu mümkün kılıp kılmadığını ortaya koymak önemlidir. Kutsalın, ifade alanı olarak dinin gramerinden çıksa da, aslında çok temel ve naif bir biçimde bireyin kendisiyle ve hayatla ilişki kurma girişiminde yaşam bulduğu söylenebilir. Anne, vatan, lider, bayrak ve ebeveynlik kavramlarının kutsallığı, toplum içinde sorgulanamazlığı ve ilkselliği açısından konumlandırılırken, sorabileceğimiz sorular, işlevsellik fonksiyonuyla açımlanabilir. Gerçekten de, kutsallığa ait parantezleri ortadan kaldırdığımızda, yukarıda sayılan sözcüklerin bir tür çimento görevi üstlendiği görülebilir. Kutsalla bağlantılı olan tabu kavramı da rahatlıkla bu işlevsellikle ilişkilendirilebilir. Ensest yasağı, vatana ihanet etmemek, bayrağa saygı duymak gibi şartlar, topluluğun sürekliliğini sağlamak açısından hayatidir. Bu noktada, kutsal olanın tabular, semboller ve ritüellerle ilişkisi, dinselliğin kapsamını aşan, ancak yine de dinsel olandan beslenen bir yapıdır. Agamben, dinsel kategoriye ait kavramların *profan* içinde yer aldıklarında teolojik imzalarından kurtulamadıklarını

ve yeni anlamlarını da bu belirleyiciliğe bağlı olarak oluşturduklarını ifade eder (Tuğrul, 2010:16).

Agamben, kutsalın içeriğini tartışmaya açarken, insanlara ve tanrılara ait iki dünya tasavvuru olduğu düşüncesinden hareket eder (Agamben, 2011:126). Bu ise, kutsal ve dünyevi olanın birbirlerinden bağımsız olmalarından ziyade, belli kavramların ve edimlerin sınırlarının tarifi bakımından belirleyicidir. Dolayısıyla, kutsallık payesi yüklenmiş, yani tanrılara ait olan bir bireyin dünyeviliği yaşaması, onu kutsal olmaktan alıkoymaz, aksine kutsal birey, eşik niteliğindeki belli etkinliklerle sıkıntısızca var olabileceği bir düzleme sahip olmuş olur (Agamben, 2011:133). Kutsal ile dünyevinin karşılıklı ilişkisinde, Agamben, dini, nesneleri, mekânları, hayvanları, insanların ortak kullanımından çekip alan ve onları ayrı bir alana aktaran şey olarak kavradığını söylerken, *religio* kelimesinin kökenine işaret ederek bu kelimeyi "bir araya getiren" ve "bağlayan şey" olarak değil, "birbirinden ayrı tutan" bir kavrayış olarak gördüğünü belirtir (Agamben, 2011:127-128). Bu noktada, dünyevileştirmek ve herhangi bir varoluşu kutsalın sınırlarından bağımsızlaştırmak, ortak kullanım alanı sağlaması açısından anlamlıdır. Buradaki dikotomik ayrım ise, toplumsal organizasyonun sürdürülebilirliği açısından işlevselleşmektedir.

Tanrılara ait olanın tanrılarda kalması ya da tanrıların kullanımından çıkarılıp, dünyanın kullanımına sunulabilir hale getirilmesi, kutsallığın ne şekilde işlediğini anlatmaktadır. Yasak olan, cazip olan olduğu kadar, dünyevi açıdan da şimdilik dokunulmaması gerekendir. Bu ise, kutsalın yer değiştirebilirliğini ve ikame edilebilirliğini açıklaması açısından önemli bir noktadır. Kutsal ve içinde bulunduğu bağlam arasındaki ilişki, kültürel ve psikolojik isnatlarla belirleyici kılınır. Dünyevileştirme ya da başka bir ifadeyle sekülerleştirme süreci ise, Agamben'in anlatısında, oyun yoluyla gerçekleşmektedir (Agamben, 2011:131). Oyun, dinsel alanından kurtarılmakta, ancak bir yandan da dinselliğin ve kutsallığın seküler bir düz-

lemde yaşanmasını mümkün kılmaktadır. Her türlü oyun, kutsalın dünyaya indirilmiş halidir aslında. Bu açıdan kutsalı hem dünyaya açar ve onu kutsallık niteliğinden uzaklaştırır, hem de kutsalın dünyada tecrübe edilmesinin seküler kapsamını yaratmış olur. Ritüel, ayin gibi dinsel etkinlikler, eşiksellikleri dolayısıyla bu kategoridedir. Bu tip etkinlikler, dünyada hem yalnızca kutsala ait olan bir alan yaratmakta ve bu yolla algısal açıdan gerçekleşen mekânsal kaymayla bireyi kutsalın imgeleminin oluşturduğu coğrafyaya kaydırmakta, hem de tüm bu olanların dünyevi bir düzlemde gerçekleşmesini mümkün kılmaktadır. Yolculuk yapılan yer, bebekliğe ya da anlamın, varoluşun ilk nedenin hissedildiği yere doğru olabilir. Öte yandan, salt dünyadan ve dünyevi olandan kaçılan yer de olabilir. Ancak her ne sebeple olursa olsun, dünyevi herhangi bir açıklama ve anlamlandırma girişiminin muhatap alınamayacağı bir alandır bu.

Sacer yani kutsal olanla *profan* yani dindışı olan, net bir zıtlık sergilese de, oyun ve ritüeller geçişkenliğe izin vermektedir; ayrıca din ve kutsal, arkaik toplumlarda kapsayıcı bir yapı sergilemektedir. Örneğin ayinler, evlilik ayininde de görülebileceği gibi, aslında yeryüzü ile gökyüzü arasındaki kutsal eşleşme girişimini anlatır (Eliade, 1994:38). Eski toplumlardaki kutsal-dindışı zıtlığının, kutsalın dindışını belirlemesi şeklinde gerçekleşmesine karşılık, seküler bakış kutsal olanı önemsizleştirmekte, etkisizleştirmekte, birtakım anlamsal kaymalar sonucu yeni vurgularla kendisine ait kılmaktadır. Oysa Eliade'nin de vurguladığı gibi, kutsal, kendisini bir şekilde ortaya koyar. Arkaik insanı gerçekliğe denk gördüğü kutsalı yaşamaya eğilimli kişi olarak gören Eliade, kutsalın ifade alanı olarak da dünyevi yaşamı işaret eder (Eliade, 1987:12). Modern birey açısından bakıldığında, bireyin tarihselliği ve diyalektiği ile kurduğu sakınımlı ilişki, kutsalı dünyevi düzlemde tecrübe etmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu noktada modern insanın, Eliade'nin betimlediği arkaik insan ve tarihsel insan profilinin dışında

kalan, ancak kimi zaman arkaik insanı anıştıran bir kategori oluşturduğu söylenebilir.

Kutsalın kendisini gösterme biçimlerinin dünyanın ontolojik temellerini oluşturması ve bu temeli arama kaygısı, arkaik insan için olduğu kadar, bugünün insanı için de geçerlidir (Tuğrul, 2010:64). Buradan hareketle, önceye ve sonraya ilişkin sorulabilecek türlü sorular, muğlak bir alana da gönderme yapacaktır. Sekülerleşme, bu muğlak alanın yitimine yol açmamıştır. Kutsal, seküler dünya tasarımında giderek görünürlük kazanmakta, en azından ara biçimlerde kendisini ortaya koymaktadır (Taburoğlu, 2008:12). Seküler yapının dini kendi dışında bir alan olarak tanımlamaya girişmesi, kutsallığın herhangi bir edimle dışavurumu sonucunda, kaçınılmaz olarak sekteye uğramaktadır.

Bu noktada, gündelik hayatın seküler düzeninden ve dinsellikle kurulan ilişkilerden söz ederken, kutsallıkla ilgili kavrayışları dinselliğin emareleri olarak nitelendirmek, kutsalla kurulan ilişkinin bireyin hayatı anlamlandırmasındaki rolünün derecesini, dinsellik ve kutsal arasındaki dengeyi anlatması açısından önemlidir. Meselenin önemi, kutsal kategorisine ait sekülerleşmiş kavramların yaygınlığı ve modernitenin işleyişine katkısı kadar, bireyin dünyevi düzlemde dünyevi olmayanı yaşama konusundaki eğilimi ve gönüllülüğüyle de ilişkilidir. Modernite sürecinde kutsallık atfedilen her alanın dinsel bir model gibi işlevselliğini sürdürdüğü görülür (Tuğrul, 2010:17).

Bireyin yaşamı ve kendisini anlamlandırma çabası içinde kutsal, sorgulanamazlığı ve gizemi dolayısıyla mutlak cevapları vaat edemeyecek olsa da, sınırsız soru olanaklarını barındırır. Kaldı ki arayış içinde olan insanın gerçek meselesinin, aradığı şeyi bulabilmekten ziyade, arayışın içinde yer edinmek olduğunu söyleyebiliriz. Peki, neden arayışın hedef odaklı olmadığını belirtiyoruz? Bu sorunun yanıtına psikanalitik bakışı ödünç alarak kendi yaşam örgümüz içinde ulaşabiliriz. Yaşamının başındaki birey, annesiyle kurduğu ilk ve eşsiz ilişki vasıtasıyla

hayata atılır. İnsanın diğer canlılara göre erken doğması, tamamlanmamış olmasının sebebidir; bu durum bebek ve anneyi ikili bir birim haline getirir (Campbell, 200:16). Deneyimin kendisi geçmişte bir yerlerde duruyor olsa da, bu ilişki hiçbir zaman ikame edilemeyecek, tanımlanamayacak, adlandırılamayacak, en fazla varsayımsal olarak belli olgular ve anlatılar gibi ipuçlarıyla değerlendirilebilecek bir karşılaşmadır. Anne hem çocuğun yaşamını mümkün kılar hem de çocuğu serbest bırakmaya yanaşmaz. Anne, hem aşkın hem de düşmanlığın ilk nesnesidir (Campbell, 200:16). Kurulan ilişkinin niteliğiyle paralel olarak hayatı derin kılacak, karanlık ya da aydınlık bir bakışla algılanmasına yol açacak, özgüven, özsaygı, sevebilme kapasitesi gibi donanımları harekete geçirecek bir ilişkidir bu. Yetişkinin dünyasından bakıldığında, anne hem bir tapınma hem de bir tiksinme yeridir. Annenin reddedilişi ile bir ihtiyaç ve arzu nesnesine dönüşmesi arasında bir ilişki bulunmaktadır. Muğlak bir nesneye dönüşmeden önce bir çekim-itim kutbudur anne (Kristeva, 2007:135). Bu muğlaklık, hayatın ilk ilişkisini çekim merkezi haline getiren unsurlardan biridir. Dolayısıyla, annenin kutsallığına ilişkin yapılan göndermeler toplumun hamasi söylemine karşılık gelse de, bir yandan da kelimesi kelimesine bir örtüşme içindedir. Öte yandan, inancın Kristeva'nın ifadesiyle pagan anne saplantısıyla örtüşmesi, üstelik tektanrılı dinlerin katılığından koruyacak bir biçimde ortaya çıkması, ancak anneye dönüş fantezisi aracılığıyla açıklanabilir.

Kadını doğurganlığı açısından ele aldığımızda, hayatın başlangıcına, hayatı başlatabilmeye muktedir bir varlık olarak görülmesi de, kutsalla bire bir ilişki içinde olmasını mümkün kılar. Bu bağlamda, toprağın bereketi ile kadının doğurganlığının birbirini çağrıştırması, her ikisinin de yaratımın sırrına vakıf olduklarının düşünülmesiyle ilişkilidir (Eliade, 2007:58). Anne ve toprak, kutsal sözcüğünü bire bir karşılar. Aynı şekilde yukarıda da belirttiğimiz gibi, anavatan kelimesiyle rahatlıkla yer değiştirdiğini görebildiğimiz memleket kavramı da aynı kut-

sallık havuzundan beslenmektedir. Hamasi söylemlerin temelindeki kökler, olgusal tarihin keskinliğinden giderek uzağa düşmekte ve bizi mitolojiyle bezeli bir alana doğru yöneltmektedir. Bireyin hayatının başlangıcıyla ilgili deneyim ve yaşantının gizeme hapsolması gibi, memleketin ilkselliği açısından da benzer bir belirsizlik söz konusudur. Memlekete dair varoluşun ilkselliğine dolaysız bir gönderme barındıran kozmogonik öyküler oldukça yaygındır. Başlangıç, mitolojik anlatılarla somutlanan bir belirsizlik cazibe de barındırır.

Psikanalitik yaklaşıma dönecek olursak, kutsalı bastırılanın dönüşü olarak okuyan psikanalitik perspektif, dini topluluğun iktisadi işlevi üzerinde temellenen bir yapı olarak değerlendirirken, bireyin kutsala olan eğilimi ile toplumsal boyutlara sahip olan din arasında hem bir ayrım hem de bir ilişki olduğu saptamasından hareket eder (Ricoeur, 2007:220). Psikanalitik yaklaşım, kutsal ve paralelinde dinsel olanın bireyin bilinçaltında olup bitenlerin, daha doğrusu bilinçaltına ittiklerinin kaçınılmaz dışavurumundan kaynaklandığını savunmaktadır. Buna göre, yüce olan, bastırılanın yorumlanmasından ziyade, bastıranın yorumlanması şeklindeki etkiyi ortaya koyar (Ricoeur, 2007:163). Psikanalitik yaklaşım meseleyi, ruhlara olan inancın kendimize ait hem şimdiki hem örtülü durumdaki bilinçdışı ve bilinçli süreçleri gerçekliğe yansıtmamız arasında ortaya koyduğu paralellikle ele alır (Ricoeur, 2007:214). Bu denkleme göre kutsalla kurulan ilişki, bireyin kendisiyle kurduğu, aslında hiçbir zaman hayal ettiği gibi somutlaştıramayacağı bir ilişki biçimi olarak yorumlanabilir. Bireyin kendisiyle ilişki kurma girişiminin, tam olarak tanımlayamadığı ve adlandıramadığı parçalarını bulup çıkarma ve kendisini bir bütüne dönüştürme niyetinin, en azından evrensel bir çaba olduğunu ve bu bağlamda kutsallığın da aynı evrensel özden beslendiğini dile getirebiliriz.

Kutsalın hem kavramsal olarak, hem de tezahürleri açısından bir belirsizlik çemberi içinde olduğundan söz

etmiştik. Ancak her şeyin ötesinde bu belirsizlik, şüpheye yer bırakmayacak kadar güçlü bir alanı da işaret eder. Kutsallık fikri varoluşu güvenli kılar. Belirsiz ama kesin oluşun birleşimi olan bir koruma alanı yaratır. Toplumsal ve kültürel anlamda kabul gören memleket, bayrak, anne gibi kutsallığı tartışmaya açık olmayacak denli benimsenmiş kavramlar dışında, bireyin günlük hayatın dilinde ilan ettiği "Bu benim kutsalım", "Kutsalıma dokunma" gibi ifadeler, dış dünyanın müdahalesine karşı kendiliğinden bir koruma alanı yaratır. Gerçekte korunanın ne olduğunun anlaşılması gerekmektedir. Memleket, anne gibi değerler, seküler dünya düzeninde kutsalın kalkanıyla korunmaktadır. Ayrıca bu kavramların işlevsel açıdan bakıldığında modernitenin iklimi içinde yer alan kapitalist düzenin sürdürücülüğünü üstlenen olgular olduğunu söylemek mümkündür. Ancak birey açısından bakıldığında, ilan ettiği kutsalın karşılık geldiği şey, uzak olduğu kadar, yakın olduğu da varsayılan bir alanla kurulan ilişki dışında, bir muafiyet olanağı da sağlamaktadır. Büyük olasılıkla bilinçli bir dışavurum değildir bu. Tepkisel ve kendiliğinden bir içeriğe sahip olduğu açıktır. Kutsalın kavramsal olarak ortaya çıktığı *sacer* kelimesinin hem kutsal hem lanetli anlamına gelmesi (Eliade, 2003:41), bu muafiyetin ve ilan edilen korumalı alanın dokunulmaz olduğuna yönelik net sınırlar çizer. Bu sınırların dış dünya tarafından ihlal edilmesi için hiçbir gerekçe kalmaz.

Öte yandan, seküler alanla kutsal alan, kirlenmenin ve anormalin algılanışını yansıtan ortak mitlerde görüldüğü gibi, sınırlarını muğlaklaştırmaktadır (Douglas, 2007:64). Tabu sayılan nesnelerin ya da edimlerin dünyevi alandaki çeşitli formlara bürünmüş yaygınlığı, seküler yaşam biçiminin ideal bir biçimde zaten yaşanmamış olduğunu işaret etmesi bakımından ilginçtir. Öte yandan, rasyonalitenin güvenli ve sağlıklı bir yaşam gibi vaatleri yerine getirememesi, sekülerleşmenin toplumsal arenada kendisini tam anlamıyla gerçekleştirmediğinin bir göstergesidir. Din, kişinin kutsallık ve maneviyat arayışı

açısından önemli bir hareket alanı olduğu gibi, toplumsal yapının, tarihsellik algısının ve yaşadığı diyalektik evrenin yansıma ve ifade aracı olarak da değer taşımaktadır. Kutsallık ve maneviyata yönelik bir arayış içinde olan bireyin yaşamı algılayışı, kendisini tanımlayışı ve varoluşa ilişkin tasavvurları, bir dinsel yapıyı benimsememesi halinde bile kutsallığa atıf yapan bir içeriğe sahip olabilir.

Tabunun aynı anda kirli ve temiz olarak kabul edilmesinde de benzer bir durum göze çarpar. Bu noktada, kutsal olanla tabu sayılanın bir anlamsal örtüşme içinde olduğu ifade edilebilir. Kutsal bir kavrayış, hissediş ve tecrübe etmeyle ilgili ise, tabu sayılan bir bakıma tüm bu hallerin somutlaşmış biçimi olarak kabul edilebilir. Arkaik toplum yapısından yola çıkılacak olursa, kutsalın Latince karşılığı olan *sacer* kelimesinin hem tanrılara ait, hem de iğrenç anlamlarını barındırması, kutsal olanla murdar olan arasındaki sınırı da ortadan kaldırmaktadır (Tuğrul, 2010:65). Kutsalın tabu sayılanla ve buna bağlı olarak kirlilik kavramıyla doğrudan ilişkisi, kirli olanın aynı zamanda bir tehdit unsuru olarak görülmesinden kaynaklanır. Kirli olan, bir anomali olarak normale dair mutabakatı bozabilme olasılığını içererek yarattığı tedirginlik nedeniyle, toplum tarafından tabu ilan edilir, mantıksal gerekçelerin sınırlarını aşarak sembolik bir dokunulmazlık kalkanının arkasına itilir.

Kirlilik ve kutsal arasındaki bağ, dokunulmazlık sağlaması dışında, arzu ve tiksinti gibi kolaylıkla yer değiştirebilecek duygular tarafından da yönetilerek güçlenir. Freud da, kutsal kavramının dinsel alanlarda kullanıldığı kadar, dindışı alanlarda da geçerli olmasının belirsiz zeminine dikkat çekip, kutsalı yaklaşılmasına izin verilmeyen şeyler konusunda tutunulan bir kavram olarak görür (Freud,1998:184). Kutsallığın maskesinin arkasına gizlenmiş yasak, Freud'un özellikle üzerinde durduğu gibi, ensest eğilimlerin çekim gücünü denetlemesi açısından önemlidir. Kaçınma ve yönelme davranışları arasındaki çelişkiyi ortadan kaldıran bir mekanizmadır bu. Kaldı

ki, kutsalı anlamlandırma çabasının bizi belli karşıtlıklara götürmesi tesadüf değildir. Nefret-arzu, temiz-kirli gibi kavramların kutsalın çerçevesinde birbirinin yerine geçebilen bütünleşik kavramlar olması boşuna değildir. Kutsal, bir diğer ifadeyle karşıtlıklar ve karşıtların birliği ve ayrışması üzerine kuruludur, Tuğrul'un ifadesine göre (Tuğrul, 2010:21), kutsal, ceza almaksızın dokunulamayacak mükemmel bir şey olmasıyla da bir çekim alanı oluşturur (Durkheim, 2005:60). Bu tanım, hem kutsalı mükemmellik sıfatının sorgulanamazlığına bağlar, hem kutsal ve tabusal arasındaki kaçınılmaz ilişkiyi kapsar, hem de kutsal ve dünyevi olanın karşılaşmasının kaçınılmazlığını vurgular. Ancak Freud'un da belirttiği gibi, tabular, dinsel ya da ahlaki yasalardan farklı olarak tanrısal olandan gelen yasalardan ayrışır ve kendiliğinden var olur. Dolayısıyla tabular, nedensiz ve kaynaksız oluşlarıyla belli bir sisteme ait olmadıklarını ortaya koyarlar (Freud, 2002:35-36). Bu kendiliğindenlik, kutsalın içeriğiyle örtüşmesi bakımından dikkat çekicidir. Kutsalın anlamı ve kapsamı açısından söz konusu olan belirsizliği, buna karşın gördüğü kabulle tabu sayılan yasakların bağlayıcılığı, benzer bir kaynaktan beslenmektedir. Bu kaynak, hem insan ruhunun derinlikleri hem de toplumsal yapının ve uyumun dinamikleri açısından önemli ipuçları sunmaktadır.

Bu noktada ele alınan kutsalın, dinin kapsamından bağımsız bir yanı işaret edilmektedir. Arkaik insanın kutsal olan ve kutsal olmayan gibi bir ayrımdan haberdar olmadığını belirttiğimize göre, dindışı arketipsel kavrayışların da günümüz açısından öne çıkan bir mesele olmadığını söyleyebiliriz. Ancak, dindışı olanın mitsel olandan uzak eylemler olduğunu söylerken, kutsallıktan arınmak üzere uzunca bir yol almış olduğunu da hatırlamak gerekmektedir (Eliade, 1994:41). Kutsallıkla örülü, kutsallığın ayrı bir şekilde telaffuz edilmesinin gerekmediği tarihöncesi dönemde, kutsallığı merkeze koyarak sürülen günlük hayatın, günümüzde de en azından öze doğru yönelen bir

arayışa karşılık gelebileceğini düşünmemizde yarar var. Modernite ve kutsal arasında bir ilişki olduğunu ve bu ilişkinin pekâlâ dindışı bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz. Ancak durumun dinsellikle ilişkili referansları, elbette bizi kaçınılmaz olarak kelimenin çıktığı kaynağa yöneltmektedir. Bu haliyle, modernitenin en azından pratikteki kaçaklarını tespit edebildiğimiz kadar, ikircimli yanını da saptamamız mümkün görünmektedir. Geleneksel toplumda kutsallık din etrafında örgütlenirken, modernleşme süreci kutsallığın dinden kopup ulus-devlet çerçevesinde yerini bulan bir yapıya bürünmesine yol açmıştır (Tuğrul, 2010:17).

İfade edilmesi gereken bir başka nokta, kutsal kavramının çoğu inanış ve kavrayışta olduğu gibi göksel olanı, çok yukarılarda olanı işaret etmesine karşın, dünyevi düzlemde yaşam alanı bulabildiğidir. Bu, paradoksal bir durumdur. Ancak kutsal olanı tanımlayan, *profanın* yani dünyevi olanın kendisidir. Kutsal, kavrayış olarak dünyevi olanın tam da zıttı gibi dursa da, varoluşunu dünyada sağlamak durumundadır. Bu yönüyle kutsal, hem sınırda yer alır, hem de sınır çizgisinin dünya bölümünde. Kutsalın gökyüzünde ya da dünya dışında bir başka gerçeklik içinde olması, bir tahayyülünden ibarettir. Eliade de arketiplere ilişkin kuramsal kavrayışını ortaya koyarken, kutsal olduğu kabul edilmiş mekânların dünya dışı bir arketipi olduğunu dile getirir (Eliade, 1994:23).[3] Dünya dışı arketip, doğal olarak dünyada kutsallaştırma yoluyla yansıma bulmaktadır. Eliade'nin özellikle üzerinde durduğu tarih öncesi toplumlar, bu ayrımın söz konusu olmaması bakımından kritik bir biçimde farklılaşır. Bu evrede gündelik hayatın kendisi, cinsellik ve beslenme gibi olgular da dahil olmak üzere belli bir kutsallıkla gerçekleşmektedir (Eliade, 2003:53). Kutsal yoktur, çünkü dünyevi de

3 Burada Eliade, arketip kavramını Jung'un ortaya koyduğundan farklı olarak, ilksel öz, varoluşun ilk oluş hali, bir bakıma tözü anlamında ele alır.

yoktur. Zamansal ve mekânsal olanın döngüselliği üzerine kurulu bir gerçeklik vardır yalnızca. Kaldı ki, kutsal olanın herhangi bir şeyde tezahür edebilirliği, kutsal olan ve olmayan dikotomisiyle kurguladığımız bir kavrayışın geçerliliğini sorgulatmaktadır (Eliade, 2003:37).

Kutsallığı gündelik yaşamımızda ne şekilde karşıladığımıza baktığımızda, kutsal olanla dünyevi olanı doğallıkla birbirinden ayırdığımızı gözlemleyebiliriz. Ancak bu ayrımın mümkün olması, bireyi kutsallaştırma eğiliminden muaf kılmamaktadır. Agamben'in işaret ettiği gibi, bu bölümleme bireyin ve şeylerin kullanımı ve kapsadıkları zeminin neliği açısından bize bir sabitleme ve konumlandırma olanağı sağlamaktır. Dünyayı algılayışımız, bu bölünmelerle organize olur. Kutsalla açılan konforlu alan, yerini bağlamına bağlı olarak modernitenin iklimine bırakır. Aynı olguyu mekânsal algılamalarda da gözlemlemek mümkündür. Kutsal mekân, mekâna bir sınır çizerek bu sınırın çevresindeki kutsal olmayanları soyutlayarak, kutsanmış ilksel hiyerofaninin yinelenmesi fikri üzerine kuruludur (Eliade, 2003:356). Bu, bizi ilkselliğin kendisine götürecek bir işlevin dışında, kosmogonik ve mitolojik gerçekliğin, belirsiz ama tamamlanmış olduğu varsayımından hareketle güvenli alanına da yönelten bir olanaklar dizisi sunar.

Kutsal mekânlar, çizgisel zamanın belirsizliği gibi ürpertici bir fikirden bağımsızlaştıran döngüsel gerçekliğin tezahür mekânlarıdır aynı zamanda. Program bellidir. Dinsel duygular tapınaklarda yaşanır. Oraya girildiğinde kişiyi kuşatan açıklanamaz bir atmosferle karşılaşıldığı iddia edilir. Ancak tapınağın dışı, alabildiğine gerçek, dünyevi ve gündeliktir. Aynı şekilde, bir savaşın, bir kırımın gerçekleştiği coğrafya da kutsalın alanına geçiverir. Olması gereken, ya dinsel bir sabitlemedir, ya da geçmişe ait kitlesel sonuçları olan bir olayın hamasi anlatısı. Bu sınırlar, içine aldıkları bireyi sorgulamaksızın, muğlak ve kucaklayıcı olanın alanına iter. Kutsal olan dünya değil, dünyadaki aralıklardadır ve kutsal mekânın tayin edilme-

si ise, seçimle değil, keşifle gerçekleşir (Eliade, 2003:357). Doğal bir coğrafi oluşumun kutsallaşabilmesi için olumlu duygular yaşatmasının yetmemesi, muhakkak bir anlatı, benzerlik üzerine kurulu bir işaretle kutsallığının tanımlanması boşuna değildir. Aslında, doğal olay kategorisinde yer alan işaretlerin, başka bir ifadeyle işaret şeklinde yorumlanan olguların kutsallaştırmaya yol açan hiyerofanik oluşlar olarak görülmesinin altında da kültürel isnatlar aramak yerinde olacaktır. Bu, hem dünyevi alanın sınırlarını muhafaza eder, hem de dünyevi olanın ayakta kalmasına hizmet eder.

Bu bize kutsal kavramının işlevlerini hatırlatıyor. Öncelikli olarak, kutsal, hem bireysel, hem de toplumsal bağlamda dokunulmaz alanlar yaratmakta ve bir tür muafiyet sağlamaktadır. Bu dokunulmazlık hali, bir topluluğu bir arada tutmak kaygısına yönelik net bir işlev üstlenmektedir. Kurban etme mekanizması, topluluğu oluşturan unsurların ve bireylerin sahip olduğu gerilimden kaynaklanan enerjinin tahliyesi açısından belirleyici bir rol oynar. Kurban, hem tanrılarla ya da ötekilerle yapılan bir pazarlığın nesnesi olarak işlevseldir hem de birikmiş bir şiddetin dışavurum aracı olarak. Ancak bu durum birikmiş şiddetin anlık bir basınçla tahliyesi anlamına gelmemektedir. Aksine, bu yaklaşıma göre, kurban mekanizması şiddettin toplumsal boyutu göz önünde bulundurularak safdışı bırakılması işlevini üstlenir. Girard, kurban törenleri gibi dinsel ritüellerin dinden kaynaklandığı yönündeki genel kavrayışı reddederek, dinsel ve kutsal olanın kurban mekanizmasından ortaya çıktığını söyler. Kurban sunumu hem iç şiddeti yatıştırmak hem de çatışmaları önlemek gibi bir işleve sahiptir (Girard, 2003:19). Girard daha da ileri giderek, insanların bomboş olan gökyüzüne neden kurban vermekte oldukları sorusuna odaklanıp, dinsel inancın konusunun doğrudan ikame kurban mekanizmasıyla eşleştiğini öne sürer (Girard, 2003:130). İkame kurban mekanizması, kurban olarak sunulan hayvanın bir insanı temsil ettiği düşünce-

si üzerine kuruludur. Buna göre, kurban edilen hayvan, şiddet ile insan arasına girip, iç şiddeti yok etmesi açısından ele alınmalıdır (Girard, 2003:9).

Diğer yandan, kurban mekanizması, şiddeti üstelik intikama ve ödeşmeye bağlı bir şekilde kontrol altında tutarken ve bu anlamda bir tür adalete aracılık etmekteyken, dinsellikle belli açılardan örtüşmektedir. Bu yalnızca kurban törenlerinin aynı zamanda kutsal ve dinsel bir içeriğe sahip olmasıyla ilgili değildir. Dinsellik de tıpkı kurban etme motivasyonunun altında yatan nedenlerden hareket eder ve şiddeti yatıştırmayı hedefler. Ancak kurban sunumu şiddetsizliği şiddet aracılığıyla gerçekleştirmekteyken, dinsel ve ahlakî olanın şiddete mesafesi uzaktır. Ancak kurban edimi dinselliğin ve kutsallığın yarattığı saygı ruhu içinde gerçekleşmek durumundadır (Girard, 2003:27). Bütün bu ilişkisellik içinde, kurucu şiddet, kutsal olan ile dinsel olanı ortaya koymuştur. Ancak kutsalın ortadan kalkma olasılığı şiddetin aşkın değil içkin bir biçimde dönüşüne neden olmaktadır (Girard, 2003:166).

Kutsallığa ilişkin kavrayışımızı ve dünyevi olan dışında bir neden ve bir gerçeklik arama niyetimizi, dünya ile kurulan naif bağı araştırma girişimi şeklinde anlamamız mümkündür. Bireyi kendisiyle ilişki kurmaktan alıkoyan modernite ve unsurları ile moderniteyi önceleyen yerleşik toplumun yarattığı milat, bir yönüyle bizi dünyayı işitmekten alıkoymaktadır. Kutsalın bireyin zihninde ve kültürel belleğin ortak havuzunda hiç de rastlantı sayılamayacak bir karşılığı olduğuna değinmiştik. Ayrıca, bir modernite eleştirisi bağlamında tartışarak, moderniteye karşın varlığını sürdürebildiğinden de söz etmiştik. Ancak aynı şekilde moderniteyi ayakta tuttuğunu da hatırlamamız gerekiyor. Kutsalın ve kutsal üzerinden dinsel olanın kendi hareket alanı içinde tutulması, modernitenin ideolojisinin ortaya koyduğu dünya tasavvurunu mümkün kılmaktadır. Bu noktada sekülarizm, kutsalın reddi ve dışsallaştırılması üzerine kurulu gibi gözükürken, aslında kutsal içeriğin konumlandırılması gibi bir model üreterek onu

yok saymamakta, etkisini denetleme yoluna gitmektedir.

Kutsalın dünya düzeninde bir biçimde kendisini ortaya koyduğunu ve bu yolun bireysel arayışlarla elverişli hale getirilmesi kadar, seküler düzenin sürdürücülüğünü paradoksal bir biçimde sağlamasıyla da akışkan bir durumda olduğunu tartışmıştık. Ancak bu anlamda günümüzü farklı kılan, kutsal çerçevesinde ele alınabilecek kavramların modernist ideolojinin şemsiyesinin dışına taşarak ifşa edilebilmesidir. Kutsal olan, melekler, cinler, enerjiler ve hurafeler kategorisinde konumlandırılmıştır. Sınırları belirlenmiş birçok tasavvur, gündelik hayatta dolaşımdadır artık. Üstelik seküler ve kutsalın kesişimselliği ilk kez kendisini bu denli net bir biçimde ortaya koyarken, bir yandan da, dünyevi olan ve kutsal olan arasındaki ayrım ilk kez bu kadar keskinleşmiştir. Hurafe, seküler karşıtı ideolojinin çocuğu iken, kendisini modernitenin içinde yeniden var edebilmektedir. Ancak buradaki kutsal kavrayışı, modernitenin ideolojisini sekteye uğratmak gibi bir tehdit içermemektedir.

Burada sorulması gereken, dinin kurumsal bağlamda dünyevi alanın dışında bırakılmasının, manevi ve kutsal olanı tecrübe etme eğilimine nasıl bir yön verdiğidir. Üzerinde durulacak şey, kutsalın dinsel alanda olmasa bile, bir ideolojik oluşumda da tezahür edebilmesinin olanaklarıdır. Bu ise, modern çağ eleştirisine yönelik okumalar kadar, bireyin psikolojik yapılanmasını ortaya koyacak okumaları da gerekli kılmaktadır. Kutsal ile kutsal olmayan arasındaki ilişki, Freud'un öne sürdüğü gibi, bilinç ve bilinçdışı arasında kurulan analojik bir denklem üzerinden okunabilir. Freud'a göre kutsal ile dindışı arasındaki zıtlık, bilinçaltı ile bilincin, istek ile yasağın zıtlığıdır (Borgeaud, 1999:54). Dolayısıyla bu iki kategori, zıtlıklarının da anlamlı kıldığı gibi, birbirini bütünleyen ve besleyen kategorilerdir. Freud'a göre, bireyin baba ihtiyacına cevap veren tanrı illüzyonundan vazgeçmesinden ötürü yaşadığı yalnızlık duygusuyla, baba evini terk etmesi sonucu yaşadığı yalnızlık duygusu birbirine özdeştir (Fromm,

2004:28). Bu örnekte de görülebileceği gibi, seküler alan ile kutsal alan, bireyin iç dünyasında yer alan unsurların farklı tezahür alanlarıdır.

Birey, kendisini toplumsalın bağlamından uzaklaştırdığı ve benlik algısı üzerinden sunma hakkına sahip olduğunu hissettiği noktada, çocukluğa ilişkin yansımalarını açığa vurmakta da bir sakınca görmemektedir artık. Buradaki çocuk, olumsuz bir vurguyla, henüz erişkin olmamak anlamında kullanılmamaktadır. Aksine ruhsallığın unsurlarının bir örtüye ihtiyaç duyulmaksızın tecrübe edilebilme girişimi ifade edilmektedir. Birey, modernitenin sığınağında nevrozu, boş inancı, mantıksızlığı vurgulayan yakıştırmaları rahatlıkla kendiliğindenliğe ya da özgün olabilmeye çevirebilmektedir artık. Bu, doğayı, yürünmüş olan yolu ve bireyin öznel gerçekliğini arzulayan bir yönelimdir. Ancak bireyin kendi gerçekliğini keşfetmeye niyetlenişi ve bu gerçeklik arayışı içinde kutsala yönelişi hiçbir şekilde modernitenin mantığını sarsmamakta, bireysellik ve bireycilik arasındaki belirsiz sınırda kutsalı somutlaştırıp dünyaya yöneltirken, moderniteye en fazla yeni bir çehre kazandırmaktadır.

TÜRKİYE'DEKİ SEKÜLERLEŞME ODAKLI MODERNLEŞME SÜRECİ ÜZERİNE

Maneviyatın ve kutsallığın tezahürleri, dinsellik ve dinselleşme yönelimi açısından bakıldığında, ülkemizin moderniteden, küreselleşmeden aldığı payın, aynı zamanda keskin dönemeçlerden geçmiş olan modernleşme süreci ve Batılılaşma çabası ile şekillendiğini söylemek mümkündür. Kilisenin etki ve hareket alanının tanımlanması ve rasyonel olanı temel alan bir toplum düzenine gidilmesi gibi kaygılarla ortaya çıkan ve kendi tarihselliğiyle örülü olan Batı sekülerleşmesi, Türkiye'de modernleşme ve Batılılaşmanın semboller aracılığıyla hayata geçirilmesi yoluyla şekillenmiştir. Fransa örneğine bakıldığında, se-

külerleşme, kilise ile çatışma, ardından kilise ve devletin ayrışması biçiminde somutlaşmışken, Türkiye'de sekülerleşmenin devlet tarafından şekillendirilmiş olması, belirgin farktır (Türkmen, 2000:114).

Dinselliğin daha çok İslam vurgusu ve hassasiyeti biçiminde yaşandığı ve çoklukla siyasi alanın meselesi olarak önem kazandığı ülkemiz ikliminde tanımlanmış dinselleşme eğilimi, ağırlıklı olarak İslam ve mezhepleri bağlamında tartışılagelmiştir. Siyasi bir duruşun anlatımı olarak öne çıkan ve daha çok bu yönüyle tartışma değerine sahip olan din, siyasi evreni işgal ettiği kadar, gündelik hayatın görece çeşitli ayrıntılarında kendisine hareket alanı bulmaktadır. Dolayısıyla konu, yeni kimlikler edinen İslam kadar, farklı yönleri işaret eden kutsallaşma formlarını da içine almaktadır.

Her ne kadar ülkemizin modernleşme sürecinin kökleri Osmanlı dönemine uzansa da (Karpat, 239:2009), bu aşamada Cumhuriyet Dönemi Türkiyesinin Batılılaşma bağlamında ele aldığı modernleşme projesini bir milat olarak kabul etmekte yarar bulunmaktadır. Dinsel, etnik cemaatlere dayanan ve ümmetçiliği bir tutkal işlevi yükleyerek benimsemiş olan Osmanlı sistemine karşıt bir şekilde ortaya konan ulus-devlet haline gelme çabasının, Osmanlı'dan farklılaşmış bir modernleşme süreci başlatmış olması kaçınılmazdır. Bu açıdan bakıldığında, Türkiye'ye özgü sekülerliğin, ulus-devlet yaratma sürecinde birleştirici bir işlevle öne çıkarıldığı belirtilebilir (Türkmen, 2000:119).

Cumhuriyetin kuruluşuyla beraber başlayan sekülerleşme olgusunun ayrıntılarına bakıldığında, tek parti döneminden itibaren çeşitli dinsel simgelerin kamusal alanın dışına itildiği söylenebilir. Tekke ve zaviyelerin kapatılması, sarık ve fesin yasaklanarak fötr şapkanın getirilmesi, miladi takvimin kabulü, Latin alfabesinin benimsenmesi ve radyolarda devlet tarafından belirlenmiş müziğin çalınması gibi uygulamalar bu süreçte hayata geçirilmiştir (Göle, 2000:23). Tüm bu uygulamalar, sekülerleşmeye yönelik

olarak, dinî sembollerin yeniden düzenlenmesini göstermesi açısından anlamlıdır. Çoğunlukla dinsel ağırlıkları açısından ele alınmış olan bu sembollerin, aynı zamanda geleneksel örüntünün bir parçası oldukları atlanmıştır. Bir diğer ifadeyle seküler düzene yönelik yapılanma, tüm bir kültürel yapıyı kapsayacak boyutlara sahiptir. Din, ülkemizde görünürlüğü açısından sınırı çizilmiş alanlarda var olabilmiş, kendiliğinden yaşanmayan sekülerleşme süreci daha çok bir Batılılaşma ve modernleşme idealizmi açısından olumlanmıştır.

Ulus-devlet yapısının inşası açısından önemini belirttiğimiz sekülerleşmenin devlet tarafından, yukarıdan ve bir program dahilinde gerçekleştirilmiş olması, tabandan kaynaklanan bir gereksinim ya da kendiliğindenlik içinde gerçekleşmemesi, Batı dünyasının oluşturduğu kutsal ve dünyevi kategorik ayrımının öyküsüne göre çok daha keskin sorunlara neden olmuştur. Sembollerin ortadan kaldırılması, halkın İslam dinini doğal bir yapı içinde yaşama eğilimiyle çelişmektedir. Cumhuriyetin seçkinleri, İslamın yüzeyde görülmesi mümkün olmayan işlevlerini kavrayamamışlardır (Mardin, 1990:110). Aynı şekilde, Gellner da Kemalist sekülarizmin merkezî dinsel kurumlaşmadan ödün vermeyen yaklaşımındaki İslamı tek bir yapıya hapsetme hatasına işaret etmektedir. Gellner, bu noktada Anadolu'nun çeşitlilik gösteren insancıl İslam anlayışına yakından bakmayı önerirken, seküler değişimle uyumlu bir inançlar kümesinin araştırılabileceğinden söz eder (Gellner, 1998:122). Kaldı ki, çağdaş olmayı evrenselci bir yapı üzerine konumlandıran seküler anlayış, tikellikleri atlamıştır. Bireyi ya da toplumu şekillendirmiş olan ve aynı zamanda belli öznelliklerden soyutlayan bu yaklaşım, doğallıkla, yeni arayışlara ve çatlaklara gebe olacaktır.

Günümüzde, dinin, hem İslamın siyasallaşması bağlamında hem de İslamın gündelik hayatta bir anomali olmaktan giderek çıkarılması bağlamında bir değişim yaşadığını söylemek mümkündür. Dinin gericilikle eşdeğer tutulduğu denklem, yerini giderek, modern kalarak

dinselleşebilme formülüne bırakmaktadır. Batı kimliğini benimsemiş bir birey, kutsala yönelme ve dinselleşmeye ilişkin modern-küresel formülleri kolaylıkla adapte edebilmektedir. Yaşanan bu değişim, küresel bağlamda anlam kazandığı kadar, yerel bağlamda da kendinden menkul anlamlarını ortaya koymaktadır.

Ülkemizde İslamın deneyimlenmesi, radikal İslamcılığın yanı sıra, İslamın modern hayatın sembolleriyle örülmüş birçok ifade biçiminde kendisini ortaya koymaya başlamıştır. Modernleşmeye gönderme yapan Batılı formların İslamlaştırılması ya da en azından İslam bağlamında yorumlanması giderek sıradanlaşmaktadır. Özellikle 1980'den itibaren, İslami düşünce, modernliğin Batılı kökleri dışında, modernliğin yerel tezahürleri karşısında siyasal içerikli bir konuma yerleştirilmektedir (Göle, 2008:12). İslami kuralların belirlediği alkolsüz, haremlik ve selamlıkların olduğu tatiller, İslami kimliğin piyasa ekonomisinin belirlediği mülkiyet, eğlence, tüketim ve ürün kalıplarından ne kadar ayrılmaz bir yapıya dönüştüğünü göstermesi açısından önem taşımaktadır (Göle, 2000:36). İslam kamusallaşırken, kurumsal bir yapıya bağlı olmayan inanç formları da ortaya çıkmakta, İslamın radikal ve modern formlarıyla örülü dilinin dışında, tanımı muğlak, yeni dinselleşme eğilimleri bağlamında kulak verilebilecek, özgün ve değişken söylemlerini ortaya koyan ruhani bir dil gündelik hayatın farklı kesimlerine sızabilmekte, iletişim mecrasında yerini almaktadır. Dinselliğin ve geleneklerin yeniden keşfi ve aynı zamanda dönüşümü girift bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki, modernliğin elitler aracılığıyla yukarıdan dayatılmasına karşın, karşılığını bulacağı yer, bireyin öznel dünyasıdır (Armağan, 1999:87). Modernleşmek ve bir ulus olarak devamlılığı sağlamak açısından idealize edilen sekülerleşmenin bireydeki karşılıklarıyla nasıl bir form ortaya koyduğunu gözlemlemek çok da güç değildir. Bu projenin yarattığı şemsiyenin altında olan bitenler, öznelerarası ilişki ve özne-nesne ilişkileri bağlamında çoklu okumalar gerektirmektedir.

2
DİNİN ELE ALINMA BİÇİMLERİ

FENOMENOLOJİK YAKLAŞIM VE HERMENEUTİK

Modernite bağlamında ele almaya giriştiğimiz yeni dinselleşme eğilimleri ve bireyin inançla kurduğu, sınırları keskin olmayan kendinden menkul ilişki biçimi, belirttiğimiz gibi seküler ve kutsal arasındaki ayrımın –üstelik her iki kavramın da altını oyacak şekilde– ortadan kalkmasına neden olmaktadır. Din kavramına kutsallığın ya da ritüelin kendisini dünyevi olanın sınırları içinde ortaya koyması bağlamında bakıldığında, dünyevi alanın sınırlarının ihlal edildiği söylenebilir. Bu ihlal, tam anlamıyla görünürleşmese dahi farklı formlarda kendisini belli etmekte ve bireyin iç dünyasına yöneldiğimizde ortaya çıkmaktadır. Bu, kutsalın gözlemlenebilir yanlarında gerçekleşen değişimin dışında, içeriğine yönelik bir değişimi de haber vermektedir. Tersinden bakacak olursak, ister deistik, ister ateistik yaklaşımı benimsesin, ister ideolojik isnatlarla hayatını şekillendirsin, modern insanın ortak sesinin sezgisellik ve kendiliğindenlik temelinde yükseldiği söylenebilir. Meseleyi insanın sezgiselliğe yaptığı vurguya dayandıracaksak, inanç eğilimlerine odaklandığımız bu çalışmada anlama etkinliğini öne çıkaran bir bakış geliştirmemiz gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, inanç sorunsalını ele alırken, olgusal olanın nesnel cazibesiyle bir mesafe yaratıp, duyusal ve algısal olanın ötesine geçmemiz uygun olacaktır. Bu noktada, fenomenolojik bakışa başvurulmalıdır. Kutsallığı dinsellik çerçevesinden çıkarıp fenomenolojik bir olgu olarak ele almak, bireyin dindışı ya da seküler alanda deneyimlediği kutsallığı görebilmek açısından önem taşımaktadır.

Fenomenolojik yaklaşımı özetlemeden önce "din fenomenolojisi" terimini açıklığa kavuşturalım. Din fenomenolojisi terimi, dört ayrı yaklaşıma karşılık gelmektedir: Bunlardan birincisi, herhangi bir din fenomeninin araştırılmasıdır. Diğer yaklaşımlardan biri, kategorize edilebilecek din fenomenlerinin karşılaştırmalı olarak çalışılmasıdır. Üçüncü yaklaşımda ise, din fenomenolojisi bağlamında özel bir metot vurgulanmaktadır. Son olarak, felsefi fenomenolojiden etkilenerek dine fenomenolojik bir yaklaşım geliştirmiş olan bir grup mevcuttur (Allen, 1987:272). Bu çalışmada ise, din fenomenolojisi felsefi fenomenolojiden kaynaklanan anlamıyla ele alınmıştır.

Modern insanın Batı düşüncesinin kilometre taşlarından biri olarak ele alabileceğimiz seküler anlayışla bir meselesi olduğu savından yola çıkıldıysa, rasyonel bakışı tahtından edecek, daha doğru bir söyleyişle o tahta ortaklık edecek bir bakış öneren fenomenolojik yöntem, içeride ve öznel olana sirayet edebilmesi açısından ikili bir değere sahiptir. Ampirik bakışın insan bilimlerindeki yetersizliğinin, üstelik kimi zaman geçersizliğinin sorgulandığı bir çağda, fenomenolojinin çoklu açılımları mümkün kıldığı söylenebilir.

Fenomenoloji, Husserl'in yeniden içini doldurduğu *Verstehen* yani anlama kavramını sorunsallaştırmanın önünü açmıştır. Bu kaygı, nesnel gerçekliğin dışında var olan ve en azından şimdilik öznel gerçeklik şeklinde adlandırabileceğimiz bir alanın varlığına işaret eder. Fenomenoloji, Husserl'in ortaya koyduğu haliyle insan bilinciyle ve insanın dünyayı nasıl algıladığıyla ilgilenir. Husserl, görüngülerin zahiri yanlarından ziyade, özlerine yönelik bir arayışın gerekliliğini vurgularken, doğa bilimlerinden net bir şekilde ayrıldığını da ilan etmiş olur. Bu noktada "doğa bilimine koşut bir biçimde saf bir psikolojinin geliştirilip geliştirilemeyeceği" sorusu belirir (Husserl, 2010:30). Dikkatini, fizik gerçekliğin dışında kendi gerçekliğini ortaya koyan bir başka doğanın varlığına yöneltir. Bu, aslında *Verstehen-Erklaeren* (anlama-açıklama) dikotomisi-

ne yapılan bir vurgudur. Husserl'in *Lebenswelt* (yaşam dünyası) olarak adlandırdığı bu gerçeklik, doğa bilimsel yöntemin ve pozitivist yaklaşımın yetmeyeceği bir alanın varlığına işaret eder. Bu, yaşam dünyasının dış dünyadan kopuk olmasından değil, dış dünyanın da ilişkili olduğu bir başka gerçeklik katmanı olmasından kaynaklanmaktadır. Husserl'in savaş açtığı psikolojizmin karşısına saf psikolojiyi çıkarması ise, tam bu noktaya işaret etmektedir. Bu bakış, doğa bilimlerinden ayrışan tin bilimlerinin yolunu açması açısından öncü niteliğindedir.

Bilincin içeriğine odaklanan fenomenolojinin kurucusu Husserl'in birincil merakı, "toplumsal kabullerden ve kalıplardan bağımsızlaştırılmış haliyle" bilincin içinde neler olup bittiğine yöneliktir. Husserl'in yaklaşımına göre, fenomenler felsefi fenomenolojik bakış açısından öznel bir algı yönelimi aracılığıyla ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla fenomenler, sayısız olasılığı da içinde barındırmaktadır. Burada Husserl'in üzerinde durduğu şey, fenomenleri algılama sürecinde zihnin bir şekilde kendisini bağımsızlaştıramadığı tarihsel, toplumsal ve kültürel kabullerin belirleyiciliğidir. Bir fenomenin özüne inmek ise ancak bu kabullerden uzaklaşılabildiğinde mümkün olabilir. Bu, tam anlamıyla bir yöntem sorunudur. Felsefi fenomenolojik yaklaşım, görünen şeyin, bilince verilmiş olan şeyin araştırılması kaygısını taşımaktadır (Lyotard, 2007:9). Bu noktada fenomen, salt varlığı dolayısıyla değil, "bilinçte yer alan öze" götüren yol olması dolayısıyla anlamlanır.

Husserl'in bir bakıma fenomenolojik yaklaşımını özetleyen "Şeylere dönelim" çağrısı, kültürün nasıl olduğunu sorgulamaya yönelik bir davetiye niteliğindedir. Sorgulamaya yönelik bu çağrı, şeylerin nasıl göründüğünden ziyade, nasıl olduklarına yönelik bir dikkatin oluşturulmasını amaçlar (Woff, 2006:708). Fenomenolojik yaklaşım, fenomenlerin özüne ulaşabilmek için paranteze alma yöntemini ortaya atması açısından değer taşımaktadır. Dahil olduğumuz toplumsal gerçeklik örgüsünden bağımsızlaşıp uzaktan bakma

girişimiyle yaratılan mesafe koyma, verili kalıplardan sıyrılabilme imkânı açısından önemli bir adımdır.

Fenomenolojik bakış, herhangi bir obje üzerinden örneklendirildiğinde, o objeye ilişkin edinilmiş ya da bize aktarılmış olan, toplumun genel kabulüyle örtüşecek birikimin altını çizmektedir. Buna göre, herhangi bir objenin rengine ya da biçimine ilişkin yapılan betimleme, betimlemeyi yapanın bilincine dair bir kapı aralar. Fenomen, içerisi ile dışarısı arasında bir noktada konumlanan bir oluşa karşılık gelmektedir. Ancak belli bir yönden görülebilen sandalyenin, zihinde bütün ayrıntılarıyla bir sandalye imgesine dönüşmesi, sandalyeye ilişkin tüm edinimlerimizi devreye soktuğumuzun bir kanıtıdır. Fenomenolojinin meselesi tam da burada devreye girer: Bu süreç, sandalyede olduğu gibi, özgürlük, aşk ve demokrasi gibi kavramlar için de aynı şekilde işlemektedir (Woff, 2006:715). Anlaşılması gereken, edinimlerimizden bağımsız bir din kavramını içimizde ne şekilde barındırdığımızdır. Bir başka deyişle sorunsal, sandalyenin hangi veçhesinin bizim imgelemimizle örtüştüğüdür. Yeni dinselleşme eğilimlerini anlama çabasında, anlam bağlamlarının tipleştirilerek farklı, rastlantısal ve çoklu olasılıkları olan indirgemelere varmasını öneren fenomenolojik yaklaşımın, fenomenlerin birinci kişinin bakış açısıyla paralelliğini ortaya koyması önemlidir.

Fenomenolojik yaklaşım, fenomenlerin işaret ettikleri öz açısından ele alınmaları gerektiğini vurgularken, paranteze alma girişimi, yaşattığı duraklama hali dolayısıyla dış dünyanın kurulu ve verili gerçekliğinden öze doğru yapılan yolculuğa bir ışık tutar. Aynı şekilde zihnin belli bir nesneyi amaçladığı ve deneyimleri, birikimi dolayısıyla belli bir nesneye yöneldiği gerçeğinden hareketle, yönelmişliğin, fenomenlerin nasıl oluştuğuna dair ipuçları sunduğunu görürüz. Gerçekliği transandantal sorun üzerine inşa eden fenomenolojik yaklaşım, nesnel olduğu düşünülen dünya ile zihnin öznelliği arasındaki zıtlığı vurgulayarak doğa bilimlerinin sınırlarını çizerken, çeşitli öznelliklerin arasındaki bağa da dikkat çeker. Dünyanın

özneler tarafından nasıl algılandığı sorusu, öznelerarası dinamik ilişkiler yoluyla, doğa bilimlerinin yöntemsel ve paradigmatik açıdan yeterli olmadığı noktada, fenomenolojik bir sosyal bilimler alanı yaratacaktır.

Bu alan, fenomenolojinin de ışık tuttuğu şekilde açıklama ve tanımlama gibi kaygılardan bağımsız, anlama yönelimli bir sosyal bilim anlayışına işaret etmektedir. Weber'in anlamaya dayalı sosyolojisinin öne çıkardığı anlama kaygısı fenomenolojik yaklaşımdan ayrı düşse de, anlamaya ilişkin yöneliminden dolayı önemli bir noktaya mim koymaktadır. Anlayış sosyolojisinde de, fenomenolojik bakışta da sosyal gerçekliğin yapısı doğanın ve bilimsel bakışın yasaları içinde sınırlanmamaktadır (Woff, 2006:710). Ancak fenomenolojik yaklaşım, nedensel açıklamaların peşine düşmediği ve tarihselliği ihmal ettiği noktada Weberci yaklaşımdan ayrılacaktır. Diğer yandan Weber, somut, eyleyen insanın peşine düşerken, Alfred Schutz'un sosyal bilimlere kazandırdığı fenomenolojik yaklaşım, olan biteni bilince kaydırma eğilimiyle farklılaşacaktır (Benton-Craib, 2008:113). Buradaki önemli nokta, sosyal bilimlerin alanı olan toplumu paranteze almayı öneren fenomenolojik yaklaşımın, toplumsallıktan azade olanın toplumsal gerçekliği nasıl ivmelendirdiği meselesi temelinde şekillenmesidir. Hatta bir adım daha atarak, toplumu da bir fenomen olarak görmemiz halinde, bu yaklaşımın oradaki özün peşine düştüğü söylenebilir.

Fenomenolojik yaklaşımın anlama talebi, sosyal bilimlerde Schutz, Luckmann, Berger gibi isimler tarafından hayata geçirilirken, bir yandan da Alman geleneğinde yaşam alanı bulmuş olan hermeneutiği de esinlemiştir. Hermeneutik yaklaşımın Alman fenomenolojisi ve varoluş felsefesinden büyük ölçüde etkilendiği ifade edilebilir (Altuntek, 2009:113). Tümeli hedefleyen, evrensel ve açıklayıcı pozitivist yaklaşımın karşısına, tikeli anlama peşindeki, açıklamanın değil, aynı şekilde tarihselliğin de tikel bir realite olarak öznellikleri üzerinde duran, öznel deneyimin

ve birinci bakışın önemsendiği hermeneutik yaklaşım çıkacaktır.

Pozitivist bilimlerin egemenliğine net bir karşı duruş olarak ortaya çıkan hermeneutik gelenek, gerek tarihin gerek toplumsallığın doğa bilimlerinden farklı bir yöntemle açıklanması gerektiğini ilan eder (Şimşek, 2011:157). Doğa bilimlerinin araştırma nesnelerinin "açıklamaya" dayalı bir motivasyonla incelenebileceğini öne süren bu yaklaşım, toplumsal, tarihsel ya da kültürel olanın bir "anlama" girişimi olmaksızın ele alınamayacağını öne sürer. Açıklama-anlama dikotomisinin yanı sıra, evrensel-yerel, tümel-tikel gibi karşıtlıkların belirleyici olduğunu vurgulayan bu anlayışa göre, tekrarlanabilirliği olmayan sosyal bilim evreni, ancak anlama ve yorumlama ile birlikte ele alınabilir. Yorumcu yaklaşımı fenomenolojik bakıştan ayıran belki de en kritik nokta, yerel-evrensel, tümel-tikel ayrımını belirginleştiren tarihsellik kaygısıdır. İnsana ya da topluma ilişkin bir araştırma, bu bakışa göre ancak tikeli ortaya koyan tarihsel perspektifle ortaya çıkacaktır. Hermeneutik bakış, öznenin bakışını önemseyen fenomenolojik yaklaşımın tarihsellik katmanıyla boyutlandırılmasını önerir. Öte yandan hermeneutik, öze yönelik bir anlama çabasındaki fenomenolojik yaklaşımın üzerine bir anlama ve yorumlama çabası inşa etmektedir. Bu noktada, fenomenolojik bakışın bu çalışmada da hermeneutik yöntemle şekillendirileceği söylenebilir.

Tin bilimlerini anlama üzerine kurulu bilimler olarak tanımlayan Dilthey, yorumun yalnızca metin tahlillerinde değil, sanatsal ve toplumsal yapıtlardaki yaşamı anlamada da kullanılabileceğini savunurken, tarihsel önem ve bağlamın altını çizmekteydi. Alman Tarih Okulu'ndan ve yeni Kantçı gelenekten beslenen Dilthey'in bu yaklaşımı, yorumsal olanı olumladığı gibi, tikel olanı da öne çıkarmaktaydı (Özbudun, Şafak ve Altuntek, 2006:278). Gadamer de anlamanın kaçınılmaz bir şekilde tarihsel olduğunu vurgulayarak, Dilthey gibi hermeneutik döngüden bahseder. Hermeneutik döngü, bir parçayı anlayabilmek

için o parçayı oluşturan bütünün anlaşılması gerektiğine işaret eder. Nasıl edebi bir eserde yer alan karakteri anlamak için o eseri tamamen bilmemiz gerekiyorsa, aynı şekilde tarihsel ya da kültürel bir yapıyı anlamak için de bütüne ihtiyacımız vardır. Burada altı çizilmesi gereken şey, tekrarlanabilirliğe ve evrenselliğe dayalı, dolayısıyla açıklanabilir doğa olaylarından farklı olarak, insana özgü özgün kültürel ürünlerin ancak anlamaya açık olabileceği, bunun da yorumlamayla gerçekleşebileceği vurgusudur. Tarihsel, toplumsal ve kültürel gerçeklik, bir tekillikler dünyasına karşılık gelmesi ve objelerin tekilliği, tekrarlanamazlığı, özgüllüğü nedeniyle asla nomotetik yaklaşımın çalışma alanına girmemelidir (Özlem, 1998:19). Söz konusu tekillik, evrensele ilişkin keşifler yapma iddiasının gerçek dışılığını ortaya koyar. Dolayısıyla, geliştirilebilecek olan yegâne şey, anlama çabasıdır.

Seküler alan kendisini çeşitli kurumlar ya da yaşayış tarzlarıyla ifade ettiği gibi, çeşitli simgeler aracılığıyla da varlığını sürekli kılmaya çalışmaktadır. Aynı şekilde, kutsal alanın hem tarihselliği hem de içeriği gereği, çeşitli simgelerle tezahür ettiğini söyleyebiliriz. Kaldı ki, kimi zaman bu simgeler birbirine karışır ve birbirinin yerine geçer. Hermeneutik antropoloji, Geertz'in de üzerinde durduğu yorumcu toplumbilim geleneğine dayanarak, anlamaya yaklaşmak için anlamların ve bağlamların ortaya çıkarılabileceği yoğun betimleme yaklaşımını önerir (Altuntek, 2009:130). Genelleştirmeye ve kategorize etmeye eğilimli dünyada anlayışımızı ve anlamlandırma sürecini bir sorunsal olarak ele alabileceğimiz hermeneutik bakış, farklı açılımlar sunması açısından bu çalışma için önem taşımaktadır.

Kutsalın, dinsel olanın, maneviyat arayışları ile dinselliğin ve modernite karşısındaki bireyin profilini çıkarmayı amaçlayan bu çalışmada, fenomenolojik yaklaşım hermeneutik yöntemle şekillenecektir. Bunun birincil gerekçesi, seküler alanın dışına itilmiş ve araştırma konusu olarak toplumsal yapının bir dinamiği olarak algılanmış

bu unsurların, kutsal ve dünyevi arasında gidip gelen sarkaçtaki ikircikli durumudur. Öznelerarası alanın, tam da Geertz'in ifade ettiği gibi, anlamlar ağını oluşturduğu ve kültüre karşılık gelen bir anlamlar evreni yarattığı düşünülürse, görünür olan ve olmayan, ancak simgeler yoluyla açımlanabilecek yapı, bireylerin arasındaki ağı tarihsel ve diyalektik bağlamda, ancak yeniden öznelliklerini katarak nasıl oluşturduklarını ortaya koyacaktır.

BU ARAŞTIRMANIN EVRENİ

Bu araştırmanın sınırlarını belirleyen, ancak bir o kadar da belirsiz kılan en önemli unsur, kavramsal bir dönüşümün ele alınmasıdır. Bu çalışma belli bir gruptaki dönüşümü, o grubun profilini ya da tanımlanmış bir grubun belli bir konudaki kavrayışını ele almamaktadır. Sorunsal, belli bir kavramsal düzlemin dönüşümü üzerine kuruludur. Üstelik sözü edilen kavram, içeriği ve tanımı açısından hem alanda hem de yazıya dökme aşamasında mutabakatın sağlanamamış olması açısından sorunlu bir kavramdır. Dolayısıyla, bu çalışmada klasik anlamda gerçekleştirilen etnografik girişimden farklı bir içeriğe sahip bir alan tanımı ve yaklaşımı söz konusudur. Antropoloğun malum güzergâhının hem kültürel hem mekânsal açıdan kendi coğrafyasından uzak bir noktayı işaret ettiği klasik antropoloji anlayışının tersine, alanın ve çalışma nesnesinin niteliksel olarak da yeniden tanımlandığı bir etnografik yaklaşım benimsenmiştir. Çalışılan sorunsalın "yerel"likten bağımsızlaştırıldığı bu alan tanımı içinde yerellik kavramı bir değişken olmaktan çıkmakta, dolayısıyla "öteki" kavramının sınırları da ortadan kalkmaktadır.

Belli bir coğrafyaya belli bir kültürü çalışmak amacıyla giden antropoloğun o kültür içinde olumlu ya da olumsuz sıfatlarla nitelenen bir yabancı olarak kabul edildiğini düşünürsek, "yabancı" olmadığı ve hiyerarşik konumu çalışılan konunun, alanın ve ilişkilerin doğasına göre ta-

nımlanmaya açık bir ortamda nasıl konumlandırıldığı, modern etnografinin meselelerinden biridir.

Yaşanan alanda yani evde antropoloji, alan pratiğine ilişkin yeni sorunsalları ortaya koymakla birlikte, merkezin periferiye değil de kendisine bakışına ilişkin yeni yaklaşımlar geliştiren, en azından merkezdeki periferiye yönelimini mümkün kılan, sosyolojinin kapsamında ele alınmış meselelere yeni bir bakış öneren çalışmaları da beraberinde getirmiştir. Öteki tanımının karmaşıklaştığı, kültürlerin iç içe geçtiği, coğrafi mekânın somut bağlamından uzaklaşıp mobilitenin ve kitle iletişim araçlarının artışıyla soyut anlamlarla bezendiği bir küresel dünyada antropolojinin eve yönelmesi kaçınılmazdır. Öte yandan bu, ideolojik açıdan yeni arayışların ve sorgulamaların doğal bir sonucudur. Evde antropoloji yapmak, alan ile evin kesişmesini beraberinde getirmekte, dolayısıyla evi yabancı bir yere çevirmek gibi bir olasılığı ortaya koymaktadır. Daha çok postmodern bakış içinde değerlendirilen eve dönük antropoloji, ötekine odaklanmaktan vazgeçtiği noktada orada olmak kavramı da geçersiz kılınmaktadır (Altuntek, 2009:169). Bu haliyle, ötekinin salt araştırma nesnesi olma zorunluluğu ortadan kalktığı gibi, "beni" kuşatan ötekiler de egzotikleştirilebilir hale gelir. Başka bir deyişle, evin egzotikleştirilebilir bir hale gelmesiyle, periferinin bir araştırma nesnesine dönüşmesi sorunsalı, içinde yaşanan eve de sirayet ettirilmiş olur.

Doğal bir örüntünün içindeki herhangi bir şeyin o doğallık içinden çıkarılıp kavramsal bir mesele haline sokulması, kaçınılmaz olduğu kadar, nesneleştirerek yok etme, çarpıtma, neliğinden ve varoluşundan uzaklaştırma gibi sorunsalları da beraberinde getirecektir. Ancak periferiye yani ötekine yapıla gelen şeyin içeriye doğru yapılması, bir ödeşme sayılacağı kadar, yeni bir metodolojik açılım sağlaması açısından da olanaklar sunar.

Bu noktada, geleneksel antropolojinin alan çalışmasına ilişkin tanımladığı sorunsallardan biri olan ben-öteki ayrımından kaynaklandığını söyleyebileceğimiz hiyerarşik yapılanmaya yeni bir sorunsal eklenmekte, taraf olma hali

merkezî bir meseleye dönüşmektedir. Alanda araştırma yapan, uzaklardan gelmiş gizemli ve donanımlı bir yabancı olan antropolog artık alanda bilginin peşine düşen ve bilgiye ancak alanı oluşturan kişilerin yardımlarıyla ulaşabilen bir araştırmacıya dönüşür. Hiyerarşi varsa bile tersine işlemekte, alanın kendisine bağlı olarak şekillenmektedir.

Antropolojinin, etnografik çalışmalar ve alan pratiği bağlamında metodolojik bakımdan geçirdiği evrimde, "yerli"yi kategorileştiren, "yerli"nin bakış açısını benimsemeye yönelse de, onu ötekileştirmekten uzaklaşamayan, katılımcı gözlemin araştırmaların belkemiğini oluşturduğu ve *emik* ve *etik* tartışmaların gerçekleştiği dönemeçlerden geçtiğini söyleyebiliriz. Antropologla, araştırma evreni içinde yer alan kaynak kişilerin iletişiminin *emik-etik* çerçevesinde karşı tarafı anlama kaygısıyla gelişen hümanist bir etnografik yaklaşımın zaman içinde yetersizleştiği, başka bir deyişle karşıdakinin kavramsal kategorisinden bakmanın keskin hatlarla formüle edilemeyeceğinin anlaşıldığı noktada, süreç giderek sorgulanmaya açık hale gelmiştir.

Yukarıda da söylendiği gibi, ele alınan konunun sınırlarını çalışılan yer dışında, çalışılan konu açısından da alan belirlememektedir. Ancak bu, hem fiziksel hem de olguyu şekillendiren toplumun ve kültürün hareketliliği bağlamında bir netlik sağlamasa da, alanın yokluğu anlamına gelmemektedir. Gözlemlenebilir ve somutlanabilir alan, fiziksel sınırların dışında yeni sınırlar oluşturmakta, hatta sınırlara gerek olmaksızın var olabilmektedir. Aynı etnisite, aynı kent, aynı mahalle gibi ortaklıklar elbette paylaşılan koşulların diyalektiği açısından belirleyicidir. Ancak bu aynılık tanımları, televizyon ve daha da önemlisi bilgisayar ekranı gibi soyut uzamsal gerçeklikler aracılığıyla ortaya çıkan heterojen bir oluşumla bulanıklaşmaktadır. Aidiyet ve aynılık, bireysel eğilimler ve mekân kaymaları ile şekillenmekte, gözlemlenebilir uzamsal gerçekliğin farklı katmanlarında yitmektedir. Öte yandan, öncesinde tartışmaya açmış olduğumuz "orada olmak" kavramı da bu haliyle, bir antropoloğun mobilize olmadan, bir seyahat serüveni yaşa-

madan karşı karşıya kaldığı bir gerçekliğe dönüşmektedir. Süreç, çalışılan konunun içine girildiğinde, evin ne kadar ev kalabildiği, antropoloğun ne kadar "yerli" olmaktan çıkıp bir araştırmacıya dönüşebildiği sorunsalının aşılabildiği ölçüde şekillenebilmektedir. Bu noktada, düşünümselliğin ve diyalojik yaklaşımın oluşturduğu perspektif, antropoloğun meseleye ilişkin kavramsal eksenini ve kavrayışını gerektiğinde paranteze alabilmesini ve alan çalışmasının sınırlarının belirlenebilmesini olanaklı kılacaktır.

ETİK SORUNLAR

İnsanların yapıp etmelerine, yaşattıkları kavramlara, kültürlerine ilişkin bir araştırma söz konusuysa, araştırmanın hareket alanını belirlemesi açısından oluşturulacak etik çerçeve kritik bir öneme sahiptir. Etik kavrayışın iki yönü bulunmaktadır. Bunlardan ilki, araştırma yapılan alanda karşılaşılan ve araştırma için kaynak rolü üstlenen kişi ya da topluluklara karşı duyulan sorumlulukla ifade edilebilir. Diğeri ise, araştırılan konunun analizi, toplanan verilerin değerlendirilmesi aşamasında devreye girmektedir. Araştırmacının alan çalışması sırasında kurduğu ilişkilerdeki açıklığı, araştırma konusunu, hedeflediklerini ve toplayacağı verileri nasıl paylaşacağını net ve anlaşılır bir şekilde dile getirmesi ve araştırmayı dile getirdiği çizgide yürütmesi kaynak kişilerin haklarını korumaya hizmet ettiği kadar, çalışmanın bilimselliği açısından da gereklidir. Belirtmek gerekir ki araştırmacı, alan içerisinde kurgulanmış bir kimlik ile sahip olduğu benlik arasında gidip gelmek durumundadır. Alanda görüşülen kişilere yönelik etik kaygılar kadar, araştırmanın akademik anlamda sağlıklı yürütülmesiyle ilgili etik kaygılar da, iki kenarı keskin bir bıçak gibi parlamaktadır.

Araştırmacının bu açıdan taşıdığı sorumlulukları özetlemek gerekirse, kamunun bilgi edinme hakkı, araştırmacının gerçeği arama ve yansıtma hakkı, bireyin mahremiyet

ve güvenlik hakkı, bireyin onay verme ve onayı çekme hakkı ve araştırmacının alandaki rolü şeklinde sıralanabilir (Kümbetoğlu, 2005:174-175). Burada göze çarpan şey, araştırma konusunun sağlıklı bir şekilde ele alınması ve konu ile alanı oluşturan kişilerin tahrip edilmemesidir. Sıralanan maddeler, kimi zaman birbiriyle çelişik durumların oluşmasına da yol açabilmektedir. Bilgi edinme ve mahremiyet hakkı arasındaki çelişkinin yarattığı menfaat çatışmasında izlenecek yol ise kaynak kişinin özel hayatını ihlal etmemektir. Unutulmamalıdır ki, bir konuda görüşülen kişinin belli sınırlar koymak istemesi, kimi zaman onayını geri çekmesi, araştırmacının sınırlarını belirlediği gibi, sunduğu açılımlar açısından da önemlidir. Bu tavır, çalışılan konuyu kaynak kişinin ne ölçüde tabu olarak gördüğünü, siyasi kaygılarını, özel hayatında oluşturduğu iç dengelerini, neyi özel neyi kamusal olarak kabul ettiğini anlattığı kadar, araştırmacının yarattığı güveni, kurduğu ilişkilerdeki açıklığını yansıtması açısından da ipuçları sağlar.

Tüm bu süreçte temel ilke, elde edilecek verilerin ne amaçla kullanıldığının dürüstçe ifade edilebilmesidir. Alan araştırması sırasında yaşanan en büyük sorunlardan biri, araştırmacının incelediği konuyu alanda nasıl bir tavırla sunduğudur. Üstelik incelenen konu araştırmacının da kendi yaşamı içinde yer tutan ve dünya görüşünü şekillendiren bir konu ise, araştırmacının o konunun herhangi bir yerinde algılanması olağandır. Bu algı kaçınılmaz bir şekilde tek yanlı olmakta, araştırmacının konuyu kendisinin de sempati duyduğu bir alandan seçerek araştırmaya yöneldiği kanısına varılmaktadır. Örneğin, dinselleşmeye ve kutsallaşmaya ilişkin bir araştırma yapmak, araştırmacının da bu tür bir arayış ve değişim içinde olduğu düşüncesine yol açmaktadır. Dolayısıyla araştırmacının salt alanda bulunduğu için bir güven çemberi yaratması ya da kendilerinden birisi gibi kabul görmesi olası bir sonuçtur. Buradaki handikap, araştırmacının dünya görüşüyle ilgili oluşan yargının bir yanılsamaya yol açıp kendiliğinden beliren bir istismara neden olmamasıdır. Örneğin dinî inanç

meselesi, her bireyin bir duruş geliştirmek durumunda kaldığı bir gerçeklikle ilgilidir.

Bu çalışmada genellikle, dinsel arayışları olumladığım ve bu arayışların bir parçası olduğum için bu konuyu seçtiğim, alana hizmet ettiğim sanısı oluşmuştur. Bu durum, araştırmacının kendi kimliğiyle değil de, çalıştığı konuyla ilişkili bir kimlikle algılanma eğilimini yansıtmaktadır. Orada olabilmek, otomatik olarak onlardan biri olmak sonucunu getirmektedir. Alanda bilgi edinmek, konuya ilişkin her türlü ayrıntıyı kaydedebilmek akıl çelici olsa da, bu bilginin etik kurallar çerçevesinde edinilmesi tartışmaya açık değildir. Ancak, araştırmacı kimliğimle tarafsız olarak algılanmam, konunun doğası gereği olduğu gibi, kaçınılmaz yüz yüze iletişimin doğası açısından da güçtür. Kaldı ki, nesnellik, herhangi bir antropolojik çalışmanın kaçınılmaz handikabı, zorluğu (olanaksızlığı) kabul edilip belirli metodik önlemlerle tanımlanması gereken bir güçlüktür. Diğer yandan, karşılıklı bir duygusal etkileşimin varlığı dolayısıyla, derinlemesine görüşmeler, hem bu sorunsalın ortaya çıkması, hem de çözümlenmesi açısından bir zemin teşkil etmektedir.

Alan çalışmaları sırasında ele alınan konunun, alandaki kişiler tarafından bir nihai gerçeklik şeklinde algılanması gözlemlenen bir eğilimdir. Bu noktada araştırmacı, bir bakıma ayna işlevi de görmektedir. Örneğin toplumsal cinsiyet, göç ve milliyetçilik kavramlarını konu alan önceki araştırmamda, görüştüğüm bir kişiden, koyu milliyetçi bir dergide çalışmalarımın yayımlanması teklifini almam, aynı alanda bir başkasının beni içinde yer aldığı sosyal demokrat partiye davet etmesi benim bir yansıtıcı rolü oynadığımı işaret etmektedir. Diğer yandan, özellikle derinlemesine görüşme, diyalogdaki iki kişinin daha uzlaşımsal noktalara ulaşılabilen yakınlaşma süreçleri olarak görülebilir. Dünyayla kurduğu ilişkide inancı kaçınılmaz gören bir bireyin açıklama ve anlama girişimiyle, inanç

kavramına mesafeli bir bireyin açıklama ve anlama girişimlerinin örtüşebildiği çok sayıda nokta bulunmaktadır.

ARAŞTIRMA ALANI

Araştırmanın, alan çalışmasının doğasını belirleyip, dolayısıyla araştırmanın bütününde rol oynayan iki faktörün, sorunsalın kavramsal bağlamının ve alanın sınırlarının net hatlarla çizilemez olmasıyla şekillendiğini belirtmiştik. Ancak sınırları net olmasa da bir değişimin söz konusu olduğunu gözlemlediğim alana girebilmek için çıkmam gereken ilk yol, *New Age* kapsamındaki etkinliklerin yapılacağı bir organizasyona katılmaktı. Böylece 2011 yılının Kasım ayında, Harbiye'deki Askeri Müze'de gerçekleştirilen *Natürel 2011 Fuarı*'nı ziyaret ederek alan çalışmama başladım. Tanımadığım ve tanınmadığım bir çevrede yalnızca doktora öğrencisi kimliğimle, sonradan derinlemesine görüşmeler yapacağım, kimilerine farklı platformlardaki etkinliklerinde eşlik edeceğim insanlarla tanıştım. Bu tanışıklıklar beni farklı buluşmalara, toplantılara, ayaküstü sohbetlere, derinlemesine görüşmelere götürdü. Süreç, meditasyon çalışmaları, şifa terapileri gibi toplantılara gözlemci ya da katılımcı olarak dahil olmamla şekillendi. Bugüne dek görüşme yaptıklarım, fuardan başlayarak kartopu tekniğiyle ulaştıklarımdan, bir bölümü ise, farklı kanallardan ulaştığım, ancak alan içinde etkin bir şekilde yer aldığını belirlediğim insanlardan oluşuyor.

Araştırmanın mekânı olarak İstanbul'u seçtim. Sorunsalın kavramsal yönünün ağırlığı, çalışılan alanın da haliyle soyut olmasını getirmekteydi. Bir metropol olarak İstanbul'un belirlenmesi, aynı zamanda modernitenin ürettiği bir olgu olarak kabul edilen söz konusu dinselleşmenin, modernitenin hem sembolik hem de pratik açıdan tezahür ettiği bir büyük kentte ele alınabileceği kabulünden kaynaklanmaktaydı.

İslamlaşmanın ve paralel bir hatta ilerlemekte olduğunu varsayabileceğimiz milliyetçi duyarlılığın hem dışa vurulduğu hem de üretildiği bir mecra olması bakımından İstanbul belirleyici bir konuma sahiptir. Fetih şöleni, sokaklara bir gövde gösterisi yaparak taşan Cuma müminleri, bir geleneğin uyandırılması içeriğiyle ortaya konan Ramazan şenlikleri, şehrin büyük merkezlerinde kurulan iftar çadırları, hıdrellez şenlikleri, bu tezin konusu olan süreçle beraber ortaya çıkan göstergeler olması açısından önemlidir. Diğer yandan, trafik problemi, geçim güçlükleri, türban kullanımının yaygınlaşması ve modernleşen İslamın farklı veçheleri, zıtlık gösteren diğer fenomenlerle birlikte görünür hale gelmiştir. Görüştüğüm kişiler, şehrin dinamik değişimiyle karşılaşmalar yaşayan, kimi zaman parçası olan, tutum geliştiren, gözlemleyen kişilerdir. Elbette araştırma sırasında kent gerçeğine ve kısaca sözü edilen dönüşümlere özel olarak odaklanılmamıştır. Ancak kaynak kişilerin aynı kentin parçası olması, söz konusu heterojen örüntünün ortaklığını farklı veçheleriyle de olsa taşımaktan kaynaklanan bir yapı ortaya koyması açısından önemli bulunmuştur.

Çalışmanın kent içindeki güzergâhını ise, görüşülen kişilerin kendisi belirledi. Yaşadıkları semtlere ya da dinsel içeriğe sahip ortak toplantı alanlarına bağlı olarak farklı semtlere gidildi. Semtlerin ortak özelliği ise, her birinin hem ulaşım hem yaşam biçimi açısından bir merkez olarak kabul edilebilir semtler olmasıydı. Görüşmeler için çoğunlukla Taksim, Şişli, Kadıköy, Caddebostan, Beşiktaş, Zekeriyaköy gibi semtlere gidilmesi, kaynak kişilerin sosyo-ekonomik açıdan sahip oldukları profili sergiliyordu. Görüşme yapılan kişiler ise, bir *New Age* faaliyet içinde bulunan ya da bu kategorideki bir faaliyete izleyici olarak katılan, dolayısıyla alan araştırması sırasında bu anlamda tanımlanmış mekânlarda karşılaşılmış bireylerdir. *New Age*'e yalnızca ilgi duyan herhangi bir bireyle görüşme yapılmamasının nedeni, bu dönüşümde aktif etkinlik gösteren bireylerin tercih edilmesidir. Buradaki

ortaklık, mekânsal ya da aidiyet tanımlı değil, kavramsal ve o kavramın dönüşümü üzerinden belirlenmiş olan bir ortaklıktır.

Toplam 22 kişiyle derinlemesine görüşme gerçekleştirdim. Görüştüklerimin tümü lise, üniversite ya da yüksekokul mezunuydu. Sahip oldukları gelir seviyesi ise orta derecenin üzerindeydi. Görüştüğüm kişilerden bir bölümü bir *New Age* faaliyetini profesyonel olarak yürütmekteydi. Bir bölümü ise, değişik yerlerde etkinlik göstermekte ya da internet kanalı ve diğer yollarla çalışmalarını, görüşlerini paylaşmaktaydı.

Katılımcı gözlem ve derinlemesine görüşmelerle yürüttüğüm araştırmada, eş zamanlı olarak kişisel gelişim, *New Age*, spiritüalizm çerçevesinde yayımlanmış çeşitli kitaplar okudum, sosyal medyadaki paylaşımları takip ettim. Alanda çeşitli grupların toplantılarına periyodik olarak devam ettim, meditasyon, şifa çalışması gibi etkinliklere aktif olarak katıldım. Kimi zaman katıldığım toplantılarda araştırmacı olduğum bilinmedi, kimi zaman önemsenmedi, kimi zaman da ilgi odağına dönüştüm. Bütün bu halleri çok önemsedim. Alan çalışması sırasında, dernekleşmiş oluşum içinde faaliyet gösteren iki ayrı grubun etkinliklerine katıldım. Bunun dışında, şifa merkezi, estetik merkezi, sanat merkezi, kişisel danışmanlık merkezi gibi adlar altında, etkinliklerinde *New Age*'e dair unsurlarla hareket eden mekânlarda bir araya gelen gruplarla beraber oldum.

Bu gruplar, yapıları, çalışma biçimleri ve katılımcıları açısından anlamlı farklara sahiptir. Bu farklar, yeni dinselleşme eğilimlerinin ne şekilde budaklandığını göstermesi açısından önemsenmektedir. Gruplardan bir tanesi spiritüalist yaklaşımı temel almıştır. Diğeri ise, bir Hint öğretisini temsil etmek ve tanıtmak amacıyla etkinlik göstermektedir. Bu gruplar arasında çalışma, toplantı biçimleri, katılımcılara yaklaşımları, inanç kavramına ilişkin sınırlılıkları bakımından önemli farklar bulunmaktadır. Örneğin bir grupta katılımcılar hemen hemen sabit bir nüfus oluşturuyorken, bir diğerinde değişkenlik söz konusudur.

Toplantılarına devam etmiş olduğum spiritualist derneğin herhangi bir toplantısına katılmak isteğe bağlıyken, diğer dernekte verilen eğitim programının adım adım izlenmesi beklenmektedir. İlk aşamayı tamamlamayan katılımcının ikinci aşamaya ait bir oturuma katılması, araştırmacı da dahil olmak üzere mümkün değildir. Ben de bu organizasyonda verilen bir eğitim programına dahil oldum. Eğitimlerini para karşılığı vermeyen, ancak bağış yoluyla gelir sağlayan bu organizasyonda, devamlılık gerektiren bir programda eğitim aldım.

Bu iki oluşumu kıyaslayacak olursak, ilk dernekte her hafta düzenli olarak gerçekleştirilen toplantılarda, İncil, Kuran gibi kutsal kitapların yorumu ve sembolik analizler yapılmakta, yanı sıra, "varoluş", "hoşgörü" gibi çeşitli kavramlar ekseninde sohbetler gerçekleştirilmektedir. Üyeler arasındaki tanışıklığın eskiye dayalı olduğu dernekteki samimi ortam, dışarıya kapalı değil, aksine kapsayıcı bir konumdadır. Farklı konuşmacıların paylaşımda bulunduğu dernek toplantıları asla iyileşmeye ilişkin bir vaat içermemekte, buna ilişkin birtakım formüller ve öneriler sunmamaktadır. "İyi" bir insan olma yönündeki genel yaklaşımlar, kabul görmüş ahlak kurallarıyla örtüşmektedir. Ancak bu yaklaşımlar, derinlemesine gerekçeleri ve düşünsel bir girişimi barındırmaktadır. Örneğin, yalan söylememek ya da herkese her zaman siyaseten olsa dahi, hissedilenin dışında davranmamak kişiyi hem kutsal hem dünyevi açıdan gelişime yönelteceği gibi, dış dünya ile olan ilişkilerdeki karmaşayı önlemesi açısından gereklidir.

Bir Hint öğretisi çerçevesinde şekillenmiş dernekte ise, başta meditasyon olmak üzere çeşitli ritüeller gerçekleştirilmekte, uygulamalar yapılmaktadır. Ortam, atmosfer bakımından dış dünyayla büyük farklılıklar taşımaktadır. Loş bir ışık ve geriden gelen meditatif bir müzik ortama hâkimdir. Katılımcılar, ancak kısık sesle sohbet etmekte, tercih edenler ise, bant kaydından meditasyonla ilgili yönlendirmelerde bulunan sesi takip ederek meditasyon yapmaktadırlar. Toplantının yapıldığı salona, tıpkı bir kutsal

mekâna girer gibi ayakkabısız girilmekte, cep telefonları kesinlikle kapatılmaktadır. Buna gerekçe, seminerin ya da meditasyonun dış seslerle bozulmasına yönelik endişeden ziyade, cep telefonlarından gelen dalgaların yaratacağı olumsuz etkiden kaçınmaktır. Steril, mekândan ve zamandan soyutlanmış bu düşsel ortamda popüler ifadeyle içsel bir yolculuk hedeflenmektedir.

İlginç olan, ben teklif etmeden önce semineri yürüten eğitimcinin ses kaydı yapmama izin vermesi, hatta görüntü kaydı dahi alabileceğimi söylemesiydi. Üstelik bir başkasına kesinlikle vermediği bant kayıtlarını bana vermeyi teklif etti. Beni katılımcılara olumlu bir şekilde tanıtmasına karşın, burada bana olan ilgi, diğer derneğin aksine oldukça düşüktü. Gün boyu süren seminere öğle yemeği sırasında ara veriliyor, mutfakta hazırlanan yemekler büyük bir sessizlik içinde sunuluyordu. Evrenin oluşumu ve dünyanın, insanlığın gidişatı söz konusu Hint öğretisine göre anlatılıyordu. Bu öğretiye hâkim olabilmek için günlük yaşamın yeniden organize edilmesi, belirli yeni kurallar da eklenerek öneriliyordu. İçinde bulunulan yaşamdaki hastalıklardan arınma, ruhun iyileşmesi ve özgürleşmesi gibi amaçlar için sıralananları uygulamak, verilen felsefeyi özümsemek gerekmekteydi. Bu toplantılar sırasında da iyi insan olma yönündeki öneriler ve düşünceler, bilinen etik anlayıştan farklı değildi ve yine belli bir derinliğe sahipti. Ancak bu derinlik verili olan felsefenin içinde anlam kazanabilecek şekilde sunuluyordu.

Görüldüğü üzere, bu iki oluşum, yeni dinsel eğilimlerin çoğu noktada ortaklaşan yönlerini barındırsa da, belli yönlerden önemli farklara sahiptir. Etkinliklerine katıldığım diğer topluluklardan biri ise, şifa seansları gerçekleştirmek üzere bir araya gelmiş insanlardan oluşmaktaydı. Bu toplantılara katılanların hemen hemen sabit bir kitle oluşturduğu söylenebilir. Ancak bu sabit kitle, ortak bir inanç, ortak bir hayat görüşü üzerinden kümelenmemektedir. Ortaklık olarak dile getirilebilecek şey, yapılacak şifa ritüeline yönelik bir talebin söz konusu olmasıdır.

Diğer iki organizasyon, daha çok eğitim, entelektüel paylaşım ve meditasyon uygulamaları ekseninde karakterize olmaktayken, söz konusu grup, dolaysız bir biçimde şifa faaliyeti için buluşmaktadır. Reiki, bilinçaltı köprüsü, aile dizimi gibi uygulamaların gerçekleştirildiği bu toplantılarda enerjiler harekete geçirilerek çalışılmakta, uygulama sırasında ve sonrasındaki paylaşım, düşünce düzeyinden çok duygusal düzeyde gerçekleşmektedir. Ağlama, gülme gibi tepkilerin rahatlıkla verilebildiği, kişisel sırların teklifsiz bir şekilde ortaya konabildiği bu toplantılara katılanların bu paylaşımları buluşma dışına taşımamakla ilgili bir mutabakat içinde oldukları söylenebilir. Bu topluluğu bir arada tutan şeyin bedensel bir rahatsızlığı gidermek, psikolojik bir sıkıntıdan ya da geçmişte yaşanan bir travmanın etkisinden kurtulmak, 'ruhsal bakım' yapmak gibi nedenlerle ilgili olduğunu, bunun dışında herhangi bir temsiliyet bağlamında, anlamlı bir kümelenmeye karşılık gelmeyeceğini belirtmek gerekir.

Alan içinde net bir biçimde gözlemlenen husus, grup-birey arasındaki ilişkinin anlamlı bir bağ üzerinden yürümemesidir. Ele alınan gruplarda belli dinsel-kutsal yönelimlerin ve sekülarizme yaklaşım açısından homojen bir yapının söz konusu olmaması, grup ve birey arasında temsiliyet ilişkisini belli açılardan geçersiz kılmaktadır. Görüştüğüm ya da çeşitli ortamlarda bir araya geldiğim kişilerdeki ortaklıklar, yüksek eğitim almış olmaları, çalışan ya da emekli olmaları, gelir düzeylerinin yüksek olması, entelektüel ilgilerinin belirgin olması şeklinde dile getirilebilir. Ancak çizilen bu profil peşinen, kutsala yönelimin belli bir sosyal tabakada olageldiği biçiminde yorumlanmamalıdır.

Alan araştırması sırasında insanların arasına katılmak ve görüşmeler yapmakla ilgili çeşitli güçlükler yaşayacağımı düşünmeme karşın, tam tersi bir tabloyla karşılaştım. Bu süreç içinde, hiçbir görüşme talebimin reddedilmemesi beklemediğim bir sonuçtu. İnançla ilgili, tanrı fikri, tektanrılı dinler, İslam gibi tabu sayılan kategoriler olarak değerlendirilebilecek konularda özgürce soru

sorabilmem, daha doğrusu sorularımı özgürce yöneltebilmem oldukça ilginçti. Verilen cevaplar ise, yine ilginç bir şekilde soruların sınırından bağımsız, kişilerin kendi tanımladıkları sınırlara göre belirlenmekteydi.

Bu noktada, alanda tanıştığım kişilerin inanca, dine, politikaya ve toplumsal sorunlara bakışında, nispeten radikal, marjinal ve sorgulayıcı kimliklere sahip olduklarını belirtmem gerekiyor. Kendisini Müslüman ama aynı zamanda ruhsallığın farklı katmanlarını algılayan biri olarak tanımlayan birinin, inancın farklı bağlamlarıyla kurduğu ilişkinin başka bir bireyde doğal bir biçimde farklı kesişimlere de karşılık gelebildiğini kabul etmesi, modern çağın bireyinin benlik tasarımıyla da örtüşmektedir.

Öncesinde de belirttiğim gibi, alanda görüşme imkânı bulduğum bireylerden kabul gördüm. Bu kabulün nedenlerini anlamaya çalıştığımda alanda bana gelen açıklamalardan biri şu yöndeydi: "Bizden hiç kimse hiçbir soruyu yanıtsız bırakmaz. Cevaplamak, bir sorumluluktur." Bir diğer gerekçe ise, görüştüğüm bir kişi tarafından kendiliğinden kaçınılmazlık fikriyle ifade edildi. Bu düşünceye göre, benimle görüşmeyi reddetmesi, günün birinde bir başka araştırmacıyla görüşmesine yol açacaktı. Ben ise, kaçınılmaz olarak zaten başka biriyle görüşecektim. Dolayısıyla sürecin tersine çevrilebilir bir tarafı yoktu. Yaşanacak olan, zamanı geldiğine göre, yaşanmalıydı. Alanın içinden gelen bu yaklaşımlar, aslında yeni dinselleşme ve kutsallaşma biçimlerinin dünyevi alandaki tezahürü üzerine ipuçları sunmaktadır.

Diğer yandan, alandaki bu açıklık, şu teşhislerle açıklanabilir: Öncelikle söz konusu dinselleşme eğiliminin ortalamanın ve gelenekselin dışında olduğu düşünülürse, arkasında genellikle hayatı ve varoluşu sorgulamaya, mevcut kalıpları kırıp arayışa yönelmeye ilişkin bir eğilim bulunduğu dile getirilebilir. Soru sormak, kendine ait felsefi bir bakış yaratmak, yeni bir yaklaşımı anlamaya çalışmak, her şeyden önce entelektüel bir etkinliktir. Bu etkinlik, her ne kadar, sezgisel ve deneyimsel yönüyle öne

çıkarılsa da, sözel bir karşılığının olması, en azından bireyin benlik tasavvurunu net olarak konumlandırılabilmesi, arzu edilen bir durumdur. Diğer yandan, soru sorma ve araştırma eğilimi olmayan, ancak özyaşamöyküsel dinamiklerle bu eğilimlere sahip olan bireylerin de sözel iletişime yönelmesi kaçınılmazdır. Anlatılacak hikâye çoktur. Ya da paylaşmaya, yayılmaya değer bilgi... Tüm bu gerekçelerin yanı sıra, belki de en güçlü unsur, herhangi bir araştırma konusu olmaya ya da araştırmacıya sıcak bakmaya yatkınlık şeklinde dile getirilebilir. Entelektüel ya da akademik faaliyetin bir parçası olarak bu konuyu seçmiş olmam, benimsenen kutsal bakışa sempatiyle yaklaştığıma dair bir gösterge şeklinde algılanmıştır. Dolayısıyla belli kişilerle görüşmemin yarattığı güven ilişkisi, çeşitli referanslar sağladı ve kartopu tekniğiyle alanın genişlemesine neden oldu. Bir zincir kurulmuştu.

Yalnızca bir kişinin bu eğilimin dışında kaldığı söylenebilir. Alan araştırması için çeşitli toplantılarına katıldığım derneklerden birinin başkanı, öncesinde görüşmeye sıcak baktıysa da ardından soruları internet aracılığıyla cevaplamayı teklif etti. Açık bir denetleme arzusu sergiliyordu. Bunun imkânsız olduğunu, bire bir görüşmenin en az alınacak bilgiler kadar değerli olduğunu açıkladığımda, "akademik dünyanın bilimsellik tanımı dışında kalan her şeye keskin bir önyargısı olduğunu ve böyle bir önyargının nesnesi olmak istemediğini" kendisi de eski bir akademisyen olarak açıklıkla anlattı. Sonrası ise, bir önyargının söz konusu olmayacağını, özellikle yargılama gibi bir amacımın zaten bulunmadığını, kaldı ki antropolojik bir çalışmanın yargılamaktan ziyade açıklama ve anlama gibi kaygılarla bir bakış geliştirdiğini dile getirdiğimde, çeşitli toplantılara beni gönüllü bir şekilde davet etti. Benim meseleye nasıl baktığıma dair fikrinin ne olduğunu kestiremesem de, samimiyetime inandığını ve çalışmamı önemsediğini belirtebilirim.

Devam ettiğim toplantılara bakılırsa, ortamda özellikle dinle ilgili sohbetler sırasında bir izleyici konumunda

olmayı tercih ettiğimi söyleyebilirim. İnanca yönelik, tartışmaya hayli açık olan bu konularda taraf tutmak ya da belli bir tarafa yakın olmak yerine uyumlu davranmayı tercih ettim. Bunun bir nedeni, ortamı doğal seyrini bozmadan gözlemleme kaygısıydı. Bir diğer gerekçe ise, söz konusu eğilimin nedenlerini ve içeriğini anlama arzumdu. Alanda giderek inanç meselesi ile arama mesafe koymaya başladım. Bir ateisti anlamaya ve onaylamaya yönelik görüşlerimi dile getirdiğim gibi, inanç sahibi birinin duygusal derinliğiyle ilişkili heyecanımı paylaşmaktan da geri durmadım. Ancak ideolojik, duygusal ve deneyimsel birikimlerimi, tepkilerimi paylaşmadım. Derinlemesine görüşmelerde ise, konuşmanın seyrine, kişisel etkileşime bağlı olarak gelişen sohbetlere olanak tanıdım. Dolayısıyla görüşülen kişilere bağlı olarak, sorularımın bir bölümü bir-iki cümleyle yanıtlanırken, bir bölümünün yanıtı görüşmenin önemli bir bölümünü kapsayabiliyordu. Alanda genel anlamda *New Age* eğilimlerine sempati duyan biri olarak değerlendirildiğimi dile getirebilirim. Orada akademik nedenlerle bulunduğuma ilişkin açıklamalarım ise, kanımca daha çok alanda paylaşılan kutsallık bilgilerinin akademik bir çerçeve içinde düzenlenmesi şeklinde algılanıyordu. Bu algıyı yıkmak için çok çaba harcadım. Net cümlelerle konumumu ve duruşumu defalarca açıklama ihtiyacı hissettim.

Son olarak, dönüşümü belli bir grup ya da dernek üzerinden ele almamamın nedeni, sürecin, belli bir grupla sınırlı olmamasıdır. Saptanmış dinsel kurallar dizgesi çevresinde bir araya gelmiş bir topluluğu söz konusu sorunsal bağlamında çalışmak, araştırılan sorunsalın mikro düzeyde etkili olduğu yanılsamasına neden olabileceğinden, çeşitliliği görmezden gelerek temsil gücünü azaltacağı için tercih edilmemiştir. Kaldı ki, bu yönde bir yaklaşım, sorunsalın farklı veçhelerinin gözden kaçmasına neden olacaktır. Bunun dışında, dinsel bir içeriğe sahip olduğu düşünülen toplulukların üye sayılarının genellikle sabit olmaması, homojen bir yapıya karşılık gelmemeleri

ve topluluğa katılım gösteren üyelerin aidiyet tanımlarını içinde bulundukları grup üzerinden yapmamaları gibi ayrıntılar da ayrıca not edilmelidir. Diğer yandan, dinsel eğilim bağlamında ele alınan unsurların, çoğu zaman organize olmuş bir grupta görülmesinin zorunlu olmadığını belirtmekte yarar bulunmaktadır. Astrolojiye, reikiye, spiritüalist yaklaşıma ilgi gibi eğilimler, dinsel olan ile dünyevi olanın arasında bir yere rahatlıkla konumlanabilmekte, seküler ya da dinî eğilimleri olan bir bireyin ilgi alanında yer tutabilmektedir. Bilimselliği ya da geçerliliği tartışmaya açık çeşitli öğretilerden kaynaklanan etkinlikler bireyi belli bir inanç sarmalının içine çekmeyebilmekte, dolayısıyla birey bir organize grubun içinde var olmayabilmektedir. Ele alınan sorunsal tanımlanırken, inanç edimimin bireysel bir yorumla şekillendiği ve farklı kesişimler yarattığı yönündeki varsayım, bu gerçekliğe işaret etmektedir.

İkinci Kısım

ALAN ARAŞTIRMASI

3
KUTSALIN İÇERİĞİ

İNANCA İLİŞKİN KAVRAYIŞLAR

Birey dünyayla kurduğu ilişkiyi inancıyla tanımlarken ya da iç dünyasını yorumlarken, inancı hem hayatının içeriğiyle ilgili, hem de deneyimsel açıdan çeşitli dinamiklerle belli bir alanda konumlandırır. Bu dinamikler, bireyin içinde bulunduğu örüntüyle uyumu kadar, bu örüntünün dışına çıkma talebiyle de bağlantılıdır. İnanç, ister bireyin, ister toplumun şekillenişinde varlığını ortaya koysun, muhakkak belli arayışlar, ihtiyaçlar ya da cevaplarla birlikte ortaya çıkmaktadır. Toplumsal boyutlarını bir yana bırakacak olursak, inanç, deneyimsel bir alanın kuşatıcılığından başka, aslında bir açıklama biçimi olarak da benimsenmektedir. Gelenekten gelen, öğrenilmiş, aktarılmış ve toplumsal açıdan da ortak bir şekilde yaşanmakta olan bir inanç biçimi, bireyin ve haliyle dahil olduğu toplumun içeriğini açıklamak açısından yetmeyebilir. Dolayısıyla, modern bir forma sahip olan ve kimi zaman da marjinal bir düzlemde bulunan inanç eğilimleri farklı örtüleri kaldırmaktadır.

Alanda yapılan görüşmelerde bireylere sahip oldukları inancın öyküsü sorulduğunda, ilgi çeken nokta, inancın kendiliğindenliğine ve doğallığına yönelik yaklaşımlar olmuştur. İnanç sahibi olmanın, yapılan görüşmelerin içeriğine bakıldığında, "inancın varlığını keşfetmek" şeklinde algılandığı dile getirilebilir. İnanç, zaten var olan, öteden beri varlığını koruyan ve fark edilmeyi bekleyen bir özdür. Öte yandan inanç, deneyimlenmesi ve açıklanması mümkün olmayan bir gerçekliğe insani ihtiyaçlar sonucu yönelim olarak da ele alınmaktadır:

> Bütün bunlardan benim kendi çıkarttığım, insanlarda böyle bir gen var, bir kölelik geni, bir şey geni, bir yere ait olma geni. Bu gen bir şekilde aktive oluyor. İçinde olduğun ortama, çevrene göre de o gen seni o kalıba sokuyor. Ama öyle sokuyor, ama böyle sokuyor. Ama hepsinin kökünde bir yere ait olma, bir bütüne ait olma, kaybolmama, anlam bulma ve ölümden sonrasında da bir etiket kazanma var (Y.Y. 57, Kadın).[1]

Alıntıda görüldüğü gibi, inanç, kutsal ya da dinî denebilecek bir gerçekliğin tanımlandığı ve tecrübe edildiği bir alan olmasının yanı sıra, aidiyet ihtiyacı ile de şekillenmektedir. Bu ihtiyacı açıklamak üzere, konuşmacının biyolojik bir oluşuma işaret etmesi ve bir geni varsayması, insanın doğal yapısı içinde inanca yönelik bir koda sahip olduğunu düşündüğünü göstermektedir. Ancak bu olası genin varlığı, başka aidiyet biçimlerine de açıklama getirmektedir. Başka bir deyişle bu anlatı, inanç potansiyelinin dine ya da kutsallığa yönelmemesi halinde, başka sapaklara doğru gidebildiği düşüncesini içermektedir. Burada ilginç olan, kutsallığın algılanmasını ve tecrübe edilmesini sağlayan altyapının dünyevi düzlemde de etkili olabildiğine dair algılayıştır. Yani bu yaklaşımda, inanma eğilimi kutsalın varlığını işaret ettiği gibi, bir açıklama kategorisi olarak da kendisini göstermektedir. Ancak yaklaşımda belirgin olan, inanmanın biyolojik altyapısının kişiye kaçınılmaz olarak bir yön vereceğidir.

Bir diğer görüşmeci ise, yönelimini tanımlarken, ait olma ihtiyacını kendisiyle ilişkilendirmekte ve bir açıklama arayışından bahsetmektedir. Bu yaklaşımda inanç, kutsal içeriğinden ziyade, cevaplar sunabilmesi ve kuşatıcı olmasıyla öne çıkmaktadır. İnanç burada, bir sığınak işlevi görmektedir:

1 Katılımcıların profilleri, , yaşları ve cinsiyetleriyle verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için ek bölümüne bakılabilir.

> İnsan, hem bir yere, bir şeye ait olmak istiyor, hem sorularına cevap bulmak istiyor. Yoruldum aslında. Şu ana kadar içinde bulunduğum hiçbir şey beni kucaklamaya yetmedi. Hem artık düşünmemek istiyor insan, hem kendini güvende hissetmek. Bunu bugüne kadar ne bilim sağladı bana, ne gündelik hayatımda yaşadıklarım... Sorularımın cevapları hep eksik kaldı. Sanki her şeyin cevabı, şu an içinde bulunduğum şeyde. (Ç.B. 32, Kadın)

İnancın ya da dinin, gelenekten ve aile içinden gelen bir edinim olması ise anlatılardan birinde bir saptama olarak ortaya konmaktadır. Aşağıdaki alıntıda konuşmacının altını çizdiği düşünce, dinî eğitimin ve aile içindeki demokratik açıdan ele alınması gereken yapının, kişinin kendi inancını tanımlayabilmesi konusundaki belirleyiciliğidir. Öğrenilmiş ve aktarılagelen bu kavrayışın, yine tanrısal gerçekliği algılamadaki araçlardan biri olduğu düşünülmektedir. Dine ve geleneklere ilişkin bu kavrayış, özgürleştiriciliği bağlamında belirleyicidir. Bu kavrayışa göre, kutsal öz mutlaktır.

> Din, bize ailemiz tarafından iyi ahlak olarak öğretildi. Din iyi ahlaktır, kimse başka başka şeyler koyamaz yerine. Başka şeyler onu sadece kalıplamak için, şekillendirmek için, gereğinde kullanabilmiş olmak için gereken putlardır. 'İyi ahlaklı ol, senin dinin içinde, yüreğinde.' Bu şekilde öğretildi. (İ.E. 52, Kadın)

Dinin yürekte olduğuna yönelik bu ifadede, dini kalıplardan çıkararak inancı kendiliğinden hissedilebilir bir şey olarak algılamanın önemi vurgulanmaktadır. İnanmanın, aslında tanımı belirsiz ama aynı zamanda mutlak olan bir varlığı algılama şeklinde öne çıkması, bireyin içsel deneyime verdiği değerin dışsal ve dünyevi olanla bir çatışma yaşamaksızın gerçekleşmesine aracılık etmektedir. Bir başka katılımcı ise, yine inancın bir gerçeklik olduğunu belirterek tartışmayı baştan reddederken, yalnızca dinî kurumları analiz etmeye yanaşmaktadır:

> Görünmeyen bir şey var. Çünkü diyor ki, 'Seni cehenneme atacağım' diyor. 'Cehennemde yanacaksın' diyor. İnsan, 'Hırsızlık yapacaksam yasayı kandırabilirim' diyor. Kandırabilir. Ama görünmeyen Allah'ı nasıl kandıracaksın ki? Her şeyi görür. Her şeyi bilir. Öyleyse ondan kaçamazsın. İnsan tabiata inanmaya yönelik. Bir şeye güvenmek zorunda. Çünkü yok oluş korkutucu bir şey (E.L. 58, Erkek).

Burada dikkat çeken, katılımcının tanrısal olanla dinî olanı ayrı yerlere konumlandırıp, dini sosyal organizasyonun kaçınılmaz bir kurumu olarak görürken, inanma edimini ve kutsallığı mutlak saymasıdır. Ayrıca açığa kavuşturulması gereken şey, bir ihtiyaç olarak beliren inancın objesinin kurgusallığını ve ihtiyaç dolayısıyla şekillenmesini reddeden yaklaşımdır. İhtiyaç bu anlamda en iyi haliyle inanç bağlamında kavranabilecek bir gerçekliğin kapılarını aralamaktadır. Oysa sözü edilen gerçeklik, ihtiyaç söz konusu olmasa dahi varoluşunu sürdürmektedir:

> Süreklilik ihtiyacı var insanda. Fikirsel açıdan, ruhsal açıdan bu ihtiyaç içsel olarak var bizde. Biz kendimizi yetmiş yıllık ömrümüzle sınırladığımız zaman mutsuz oluyoruz doğal olarak. Ama bu, ihtiyaçtan doğmuyor. İhtiyacımız görmemizi sağlıyor. Ben gidiyorum ve her şey burada. Nasıl böyle bir şey olabilir ki? Karşılaştırma imkânı var. Şimdi insan olarak kısıtlı bakıyoruz ama bizim dışımızdaki her şey sürekli hayat içerisinde. Baktığımızda yani dağlar orada, bilmem ne orada. Yaşamlarına pozisyon da değiştirseler de devam ediyorlar. Yani dünya var, evren var, yıldızlar orada, her şey orada. Bir tek insan yetmiş sene yaşıyor. Niye böyle olsun ki (Z.Z. 38, Erkek).

Yukarıdaki alıntıda benimsenen yaklaşım, insanın kendisini sürdürebilmesi ve ömrünün sınırlarını aşabilmesi ihtiyacı üzerine kuruludur. Bu ihtiyaç, kişiyi gündelik gerçekliği içindeki kaygılarının ve koşullarının ötesine bakmaya sevk eden bir ihtiyaç olarak görülmektedir. Evrenin devamlılığına bakıldığında, insanoğlunun bu de-

vamlılığın içinde olmaması, mevcut gerçekliğe alternatif olacak ya da o gerçekliği bütünleyecek yeni bir açıklama ihtiyacına neden olmaktadır. Bu ise, kutsal kategorisine yönelimi getirmektedir. İhtiyaç, kutsalın keşfine yol açmaktadır. Bir başka katılımcı da kutsalla ilişkili olan alanın gerçekliğini sorgulamakta, ancak bu alanın keşfi için yine insani gereksinimlerden kaynaklanan yönelimlerin belirleyici olduğunu söylemektedir:

> Şu geliyor aklıma. Bizim ailede yetiştirilme sistemimiz de çok değişik. Çocuğa, sevgi ortamı sağlamak gibi bir şey yoktu. Gerçek anlamda, öyle şımartmak değil. Sadece bebeğin karnı doyurulsun, altı temizlensin, iki pışpışla uyutulsun. Bunu gördük annemizden ve bunu yapmaya çalıştık. Ama bu değil. Aile ortamında çocuğa güven sağlamak, bir sevgi vermek... Bunlar olsaydı belki işte bu tür şeylerle ilgilenmeyecektim. Sevginin açlığı, arayış var burada. Bunu böyle düşünüyorum (S.D. 61, Kadın).

Anlatı sahibinin ortaya koyduğu gibi, yetişme döneminde yaşanan duygusal boşluklar, aileyle kurulan sevgi ilişkisinde yetersizlikler olduğuna yönelik algı, dolayısıyla kişinin özsevgi yetersizliği, bir başka sevgi kanalına yönelik arayışa yol açar. Anlatı sahibi, çocukluk döneminde etkin bir sevgi ilişkisi yaşamış bireylerin inanca ilişkin arayışlara girme ihtiyacı duymayacağını varsayar. Alanda sıklıkla sözü edilen "koşulsuz sevgi" ifadesi daha yakından incelendiğinde, çocukluk döneminde anne-baba ile kurulan ilişkiye yönelik bir arayışın söz konusu olduğunu görmek mümkündür. Koşulsuz sevgi arayışı inanca yöneltmekte, aynı şekilde koşulsuz sevgi sunabilmek de önemi sıklıkla dile getirilen tekâmül sürecinin önem bir basamağı olarak görülmektedir. İnancın içeriğine bakıldığında, annenin bağışlayıcı, korumacı ve karşılıksız verebilme kapasitesine sahip bir figür olarak görülmesi, başka anlatılarda da göze çarpmaktadır. Anne, yaratıcıdır. Bu yaratıcılık, tanrının yaratıcılığıyla belirgin paralellikler taşımakta, koşulsuzluğun, sevginin sınırsızlığının bir anlatımı olarak öne çıkmaktadır.

İnancın ancak tecrübe edilebilecek ve bireyin kendi içsel yaşantısı içinde kavrayabileceği bir olgu olduğu yaklaşımı, genel anlamda, baskın bir şekilde göze çarpmaktadır. Bu açıdan bakıldığında inanç, kişisel, ancak bir o kadar da ortak bir havuzun içinde olmak gibi bir biçimde kavranmaktadır. Bu bölümde ele alınan inanç kavramının özellikle din kavramından ayıklanarak ele alındığını belirtmekte yarar bulunmaktadır. Bu kişisel deneyimin hem tecrübe edilmesi, hem de tarif edilebilmesi açısından aşağıdaki ifadeler ilginçtir:

> Resim yapanın herhangi bir objeye bakmasıyla resim yapmayanın herhangi bir objeye bakması aynı şey değildir. Resim yapan insan baktığı şeye diğerinden daha farklı bakar. Sahiden görür. En azından şunu söyleyeyim. Sahiden görür. Ama resim yapmayan insan benim kadar görmez. Şimdi inanç da böyle bir şey. Yani bir anda farklı bir boyutta oluyorsunuz. Bunu da bir boyut olarak söylüyorum. Baktığın şey artık eskisi gibi değil. Farklı bakabilmek, bu insanın en azından bakışında yeni bir boyut kazanmasıdır (Ü.Ş. 80, Kadın).

Aynı katılımcı, bana inancın ne olduğunu ifade etmeye çalışırken, derinlikli bir ses tonuyla inancın çok güzel bir şey olduğunu ifade edip, gerçekten inanmak ile dünyevi düzlemde yer alış biçimi arasında paralellik kuruyor, gerçek inanmanın, kaçınılmaz bir iyileşmenin, iyi olmanın yolunu açacağını vurguluyordu.

> Ama inanıyorum diyen insanların ne kadar inandığını zannediyorsunuz? Geçin. Yani insanlar inanıyor olsa dünya böyle mi olur? İnsanlar zehirli sütleri çocuklara içerirler mi? Veya onu önleme konumunda olan insanlar o sütlerin içirilmesine razı olurlar mı? İnanılmaz derecede büyük bir yalan dönüyor dünyada. Yani şöyle diyebiliriz: eğer başka bir gezegenden başka bir güneş sisteminden bizi izliyorlarsa belki onlar bize 'şu yalancılar gezegeni' diyebilirler... İnancınız dolayısıyla nelerden kaçınıyorsanız ve inancınız dolayısıyla neleri yapıyorsanız inancınız o

> kadar. Dolayısıyla daha fazla inanç bu çerçeveyi genişletiyor. Daha fazla inanca uygun eylem, daha fazla inanca uygun olmayandan sakınma meydana geliyor. Tabii ki bu alan genişlediği zaman ortaya çıkan pek çok şey oluyor (Ü.Ş. 80, Kadın).

Bir başka katılımcı ise, inanma ve inanç temelinde tecrübe ettiklerine dair, yine duygusal bir tonlamayla şu ifadeleri kullanıyordu:

> İnsanlar o kadar çok iyiliğe, yardıma muhtaç ki... Toprak, dünya o kadar sevgi dolu ki, bunu her toprağa dokunuşumda hissediyorum. Her yerde sevgi var aslında, her yerde sevgi var. Bunları kelimelerle anlatamazsınız (İ.L. 33, Kadın).

Her iki katılımcının söylediklerinde ve söyleme biçimlerinde göze çarpan ortak yanlardan biri, sevgidir. İnancın sevgiyi öne çıkardığı ve derinleştirdiğini, dünyaya başka bir çerçeveden bakabilmeyi sağladığını vurgulayan bu yaklaşımlardan yola çıkarak, sevginin kutsallaştırıldığını ifade edebiliriz. Ancak buradaki sevgi, tanrının ve yarattıklarının sevilmesinin dışında, salt bir duygu olarak öne çıkmaktadır.

Ek olarak, inanmanın gerçekten görebilmekle ilgili olduğu düşüncesi, yukarıda yer verilen iki katılımcının da anlatılarında göze çarpan bir başka unsurdur. Görebilme durumu, tanımlanabilir, paylaşılabilir bir durum da değildir. Burada elbette bir bakabilme becerisinin ve niyetinin altı çizilmektedir. Bu, yine de kişinin kelimelerle ve kavramlarla ifade edemeyeceği içsel deneyimiyle ve kavrayışıyla bağlantılıdır. Bu deneyim ise, her ne kadar tanımlanamazlığı ve kişinin kendi kavrayışı içinde yaşayabileceği bir süreç olması açısından içsel, yani bireyin kendi sınırları içinde deneyimlenen bir olgu olarak değerlendirilse de, bir yandan da bu süreç, bir başka gerçekliğe kapı aralaması açısından ele alınmaktadır.

> Tarif etmek mümkün değil. Çünkü farklı bir boyutu söylemek, anlatmak mümkün değil. Çünkü bazı şeyler ancak yaşanmakla anlaşılabilir. Onun için anlatmak mümkün değil. Ama neticede bu fizik âlemin dışında, fizikî olmayan, daha doğrusu farklı bir fiziksel ortam var (Ü.Ş. 80, Kadın).

Ancak bireyin içsel dünyasının içinde gerçekleşen bu deneyim, olguların dünyasında yer edinebilir olmasa da, mutlak bir gerçekliğin kabul edilmesi açısından önemlidir. Burada sözü edilen inancın içeride deneyimlenmesi hali ise, birbirinden farklı tasavvurlara denk gelebilmektedir. Yine yukarıdaki alıntının sahibi görmek için inanmanın şart olduğunu dile getirirken, inancı başka bir gerçekliği algılamak için bir enstrüman olarak da kabul etmektedir. Süreç, tanımlanamazlığı açısından öznel bir kavrayış olarak görülse de, mutlaklığı sorgulanmamaktadır. Görüşülen kişilerin inandıkları tanrının, göksel gerçeklik tasavvurlarının, kutsal tanımlarının farklı olması, inanma hali ya da inanç olgusunun tarif edilemezliği yönündeki yaklaşımlarıyla anlamlandırılabilir.

Yukarıdaki anlatılarda göze çarpan bir diğer ortak nokta ise, inanmanın içsel bir süreç olarak tanımlanamaz olması dışında, insanı ve dünyayı, sistemi iyileştirmeye yönelik bir içeriğe sahip olmasıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi, bireyin içsel bir şekilde inanması, iyi olmaya ve adalete yönelik kaçınılmaz bir dönüşümü de beraberinde getirecektir. Burada üzerinde durulan nokta, inancın derinlikli bir şekilde yaşanması gerektiğidir. İnanca ilişkin deneyimin dünyevi açıdan da dönüştürücü bir işlevi olduğu söylenmektedir.

İnancın kelimelerle tanımlanamayacağı savı, bireyin içsel yaşantısını kendiliğindenliği içinde belirleyebilmesi açısından geniş bir kapı aralamaktadır. İnancın tanımsızlığı, hem kapsamı, hem deneyimlenmesi açısından bir esneklik oluşturmakta ve bireyin aidiyet duygusunu sınırlandırmadığı gibi, dışarıya bir açıklama getirme zorunlu-

luğunu da ortadan kaldırmaktadır. Ancak yine de inanç kelimesi, bir katılımcının gösterdiği dirençle farklı bir yerde konumlandırılmaktadır.

> Bir kere inanç kavramı yok bende. İnanç olmasını istemiyorum, inanç dogmatik duruyor. Bir şey varsa, ben inanmıyorsam da vardır. Bir şey yoksa ben inanıyorsam da yoktur. Bir de aslında realitede inançlara göre değişiyoruz aslında. Var olduğunu düşünüyorsanız bazı şeyler var olmaya başlıyor. Ben en azından açık olunması gerektiğine inanıyorum. Reddedilmesine zaten karşıyım. Reddedilmesi için öncelikle onun yok olduğunu ispatlamak lazım (A.Ç. 29, Erkek).

Bu anlatıda, inancın dogmatik yönü eleştirilirken, aslında herhangi bir kalıba sıkıştırılmaya çalışılan her türlü yaklaşım eleştirilmektedir. Bu görüşlerin sahibi olan katılımcı, sohbetinin bir başka yerinde inançla şifanın çelişmediğini ifade ederken, aslında ara yollar önermekte, daha doğrusu salt ara yolların yürünebilir yollar olduğunu düşünmektedir. Bu katılımcı, inancın alanında olan herhangi bir şeyin açıklanabileceğini düşünmesi nedeniyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Zihinsel ya da duygusal deneyimi inanç kavramından bağımsızlaştırırken, inanç duygusunun salt öznelliğine gönderme yapan katılımcı, bireysel deneyimi paranteze alıp, inançla ilişkili olan kutsallık kategorisinin açıklanabileceğini vurgulamaktadır. Bir başka katılımcı ise, inancın dogmatik yanına ilişkin eleştirisini daha keskin bir dille yapmaktadır.

> Her koşullanma inancı gösterir. Dolayısıyla yapılması gereken, benim izlemeye çalıştığım yol yahut kendime model aldığım kişiler... Hepsi bu koşullanmaları kırmaya yönelik çalışmıyor mu? Buna peygamberler de dahil (U.L. 25, Erkek).

Tüm bu anlatılardan görüleceği üzere, inancın, içsel olarak yaşanan, ancak tartışılmaz bir gerçekliğin kabul edildiği bir kavram olarak algılandığı söylenebilir. İnancın,

burada görüldüğü kadarıyla, doğallığı ve kendiliğindenliği ön plandadır. İnanma eğilimi, inanma ihtiyacı gibi dinamikler, katılımcılar tarafından saptanabilen unsurlar olarak kabul edilmesinin yanı sıra, inancın tüm insanlar için kaçınılmaz, önünde sonunda bir şekilde karşılaşılabilecek bir deneyim olduğu vurgulanmaktadır. Ortak yaklaşım, inancın kalıpların, klişelerin, kuralların dışında var olan bir alan olduğu, kutsallığı işaret ederken dünyevi olanın da güzelleşmesi açısından gerekli olduğudur. Son katılımcı, kutsallığın tanımlanamazlığı ve belirsizliği yönünde, kutsallığı inançtan ayırarak farklı bir yaklaşım geliştirse de, bu yaklaşım, inancın yokluğu anlamına gelmemekte, yalnızca dünyeviliği, daha doğrusu zihinsel kodları açıklama yolunda kullanılabilecek yönünü vurgulamaktadır. İlerleyen sayfalarda inanç gündelik hayat pratiği ve farklı hayat görüşleri bağlamında açıklanacaktır.

İNANÇ - DİN SARMALI

Din ve inanç, aynı yerde duruyor gibi gözükse de, tanımlama, deneyimleme ve sosyal paylaşım açısından farklı kavrayışlara denk düşmektedir. Bu iki kavram tamamen örtüşebildiği gibi, tamamen farklı yönelimlere de karşılık gelebilmektedir. İnanç bireysel bir yaklaşımın kendinden menkul yapısı içerisinde var olabilirken, din, kurumsal ve sosyal bağlamlar üzerinden ele alınması uygun düşen bir kavramdır. Antropolojik perspektiften bakıldığında, din, kurumsallaşmış ya da kurumsallaşmamış farklı yaklaşımları kapsayacak şekilde, görünmeyen ve kanıtlanamayan her türlü varlık fikrinin kabulü üzerinden tanımlanmaktayken, genel kavrayışta dinden kastedilenin "kitaplı dinler"le sınırlandırıldığı söylenebilir. Bu noktada, şamanik, animistik ritüeller dinin dışında tutulmakta, basit inanç kategorilerine yerleştirilmektedir. Söz konusu bakış açısı, inanç meselesini hem dinin kökeni ve temel unsuru olarak kabul etmekte, hem de inancı dine göre daha naif

olarak niteleyerek, hiyerarşik bir yapının alt basamaklarına oturtmaktadır. Temayülün, tanrının kavranışında, kitaplı dinlerin var olan gerçekliği yakaladığı yönünde olduğu, diğer kategorideki dinlerin ise, daha çocuksu, gerçeğe yönelik farkındalığın tam keşfedilemediği ama isabetli girişimler olarak görüldüğü söylenebilir. Alandaki genel eğilim ise, inancın ilksel olması açısından önem taşıdığını, kapsayıcı görüldüğünü ve aşkınlığın göstergesi, tezahürü sayıldığını işaret etmektedir. Burada ilginç olan, kitaplı dinlerin tanrı gerçekliğine işaret etmesine karşın, inanç şemasının ortalarında yer alması ve aşılabilir olarak görülmesidir.

Alan çalışması sırasında gerçekleştirdiğim sohbetlerde, dikkatimi çeken en önemli şeylerden biri, tanım olarak dinin inançtan farklı tutulduğunu, dinden kastedilenin genel olarak kurumsal bir yapıyı işaret ettiğini gözlemlememdi. Bir katılımcı, insanoğlunun, kendi zaafları dolayısıyla en azından şimdilik bir din çatısı altına alınması gerektiğini söylerken, dini tam anlamıyla işlevleri açısından değerlendirmektedir:

> Fakat insanın doğası yasalara karşı gelmeye meyilli. Bu kötü bir şey mi? Bence değil. Tamamen değil. Ama kısmen de değil. Çünkü insanın doğası zıtlıkla ilgili... Din bunun için gerekli. Henüz gerekli. Gerekli olmadığı zaman, insanlar zaten melaike olsa, birbirine kötülük yapmasa dine zaten ne gerek var? Dinin amacı insanları iyi yola götürmek (E.L. 58, Erkek).

Bu anlatıda dikkat çeken, insanın olgunlaşmak için bir dinin kurallarına ve kuşatıcılığına gereksinim duyduğu yönündeki yaklaşımdır. Buradaki "henüz değil" ifadesi, insan doğasının kurallara karşı gelme eğiliminin aşılabilir bir yanı olduğunu vurgulamaktadır. Kitaplı dinlerin ve mezheplerin yasa koyucu ve yaptırım uygulayıcı yönüne yapılan vurgu, inancın manevi içeriğinden uzakta, örgütlü bir yapıyı işaret etmektedir. Bu noktada din, insanda sözü edilen inanma ve tapınma eğiliminin bir mutabakat

ve düzen arayışına yönelik olarak şekillenmesine aracılık etmektedir. Dinî ritüeller de bu açıdan biriciklikleri değil, ortaklıkları bağlamında ele alınmaktadır:

> Ama namaz kılma falan, bunların hepsi ritüel. Öteki de papaza gidip günah çıkartıyor. Hepsi aynı şey dedim ya, hepsinin bir karşılığı var. Bütün dinlerde aynı (E.L. 58, Erkek).

Buradaki açıklamada, inanma eğiliminin evrenselliği ortaya konurken, dinsel kuralların da biçimsel farklılıklar gösterse de, öz ve amaç açısından örtüştüğü ifade edilmektedir. Katılımcının genel yaklaşımı, inancın özdeki gerçekliğe işaret ettiği, ancak sosyal anlamda kurallara riayet edilmesini sağlayan dinin ise, önemli bir işlevi olduğu yönündedir.

Bir başka anlatıda da, aynı şekilde farklı dinsel temrinlerin, hatta *New Age* kapsamında ele alabildiğimiz çeşitli etkinliklerin aslında birbiriyle aynı olduğu yönündeki yaklaşım desteklenmektedir. Burada önemsenen şey, biçimsel olandan, netleştirilmiş bir tanımdan ziyade, içeriğin örtüşmesidir:

> Ama mesela yoga, spor, meditasyon, namaz hiçbiri birbirinden farklı değil. Ama ben kişisel olarak namazı tercih ediyorum. Çünkü bu dünyaya nasıl geldiğimi bilmiyorsam da geldim. Üstüne de Kuran diye bir kitap indirdiler...Ve bu kitap inerken de diyor ki, bu son versiyon. Bir sürü eski peygamberler geldi, adamlar geldi. Onların hepsi doğru, aslına ulaşırsan (S.G. 45, Kadın).

Dinsel inancın biçimselliğinin göz ardı edilmesi, çeşitli dinler arasında aslında bir fark olmadığı yaklaşımını öne çıkarırken, inancın giderek daha özgür ve bireysel yorumlara açık bir şekilde yaşandığını da göstermektedir. Alandaki genel bakışta, dinsel kuralların kısıtlayıcı ve bireysel yorumdan uzaklaştırıcı yanı egemen değildir. Kitaplı dinler, örtüşmeleri ve paralellikleri açısından değerlendirilirken, İslam dini de, aslında kuralların ve kısıtlamaların çok

da önemli olmadığı yönünde bir bakışla ele alınmaktadır:

> Benim babam 1903 doğumluydu. Yani o dönemde o tarih kitaplarını okumuş bir insan. Annem mesela tam tersine 'Namaz kıl, oruç tut' kısmındayken baba, 'Hayır o okuyor en büyük ibadeti yapıyor. Zaten kendi ibadetini yapıyor. Ekstra üzerine yük bindirme. İşte insanın cenneti de cehennemi de bu dünyadadır, akşam kafanı yastığa koyduğun zaman vır vır etmiyorsa beyninin içi, cennettesin. Altı da birdir üstü de birdir yerin. Ama üstü daha güzeldir' gibi, böyle şeyler verdi. Hakikaten güzel değerler kazandım babamdan. Anneminki ezberci, 'Şunu ezberle bu duayı da ezberle. Yat, kalk bilmem ne'. Bana babamınki daha şey geldi, uygun, anneminki ise daha sert, daha ezberci ve klasik geldi ve babamın tarafına doğru kaydım. 'Hani ben kimim?' merakı var ya (Y.Y. 57, Kadın).

Aynı katılımcı aşağıda ise, dinleri tanrısal gerçekliği algılamanın ve bu gerçekliği kabul edip ona uygun yaşamanın yolları olarak ele almaktadır. Buna göre, dinlerin farkları tanrı düşüncesini parçalamadığı gibi, tanrıya yaklaşmak için izlenen yolları gösterir:

> Bana göre baktığımda, hepsi aynı kapıya çıkıyor. Eğer sen kendi içinde neden geldiğini, nereden geldiğini bulmuşsan, bir yaratana mı bağlısın, ne bileyim ölümden sonra ne olacak gibi sorulara holografik evrenden, kuantumdan, Kuran'dan İncil'den bir yanıtlar bulmuş ve kendini özünde tatmin etmişsen, sorun orda bitiyor. Ondan sonrası şeye kalmış. Güçlere kalmış. Dışarıdan bak özetle (Y.Y. 57, Kadın).

> Ve inen ilk ayet 'Oku' diyor. 'Yap' demiyor, 'İnşa et' demiyor. 'Yaşa' demiyor. 'Taş taş üstüne kur' demiyor. 'Koy' demiyor. 'Oku' diyor. 'Oku' diyor, 'anla' diyor. Ben o ayetleri ilk okuduğumda, 'Ben iyi insan olacaktım' diyordum. Tamam, 'İyi insan ol' diyor. Ama ilk önce 'Anla' diyor iyi insan nasıl olunur. Şimdi bazen bakıyorsunuz. Kuran'ı okuyorsunuz, iyi bir insan Hz. Musa'dan bahsediyor, adam öldürdüğünden bahsediyor. Peygamber adam öl-

> dürdü. Diyorsunuz ki nasıl? O onu yaşadı, sonra ne yaşadı? Açılımı anlatıyor. Kendi tekâmülünü anlatıyor (S.G. 45, Kadın).

İslam dini, bu anlatıda görüldüğü üzere, öğrenilen ve aktarılan kuralların geleneğe bağlı bir biçimde uygulanmasından ziyade, yoruma açık bir şekilde benimsenmektedir. İslam dini varoluşa, yokluğa, önceye ve sonraya ilişkin cevapların bulunabildiği bir alan sağlamaktadır. İnancın kendiliğindenliği ve mutlak bir kutsallığın somutlanabildiği bir kesişim sunması açısından İslam dini olumlanmaktadır. Ancak bireyin entelektüel bir bakış geliştirebilmesi ve bireyselliğini yaşatabilmesi bakımından bir önceki katılımcı, İslamın genelde gelenekler üzerinden, soru sorulmaksızın yaşandığını vurgularken, meselenin iki ayrı veçhesine dikkat çekmektedir:

> İslam iyi insan olmaktır. Kelime anlamlarını bildiğimiz zaman iş değişiyor. Yani İslamiyet iyi insan olma sanatıysa o başlığın altında durabilirim. Ama işte kalkıp da dört kadın alma başlığının altında durmam. Orada da kitabın bir kısmını kabul edip bir kısmını reddedince onlardan olmuyorsun filan hikâyesi var, iş iyice içinden çıkılmaza dönüyor. Onun için hiçbir yere bulaşmadan kendi içinde sakin barışı yakaladığında... Ben şimdi köydeki ortamın içinde dindar insanlarla olmaktan rahatsız olmadığım gibi onlar da benden rahatsız olmuyor. Diyorum 'Bak abdestim yok, saçım da açık, bunu okuyayım mı?', 'A, sen oku' diyorlar. Şimdi bu, güzel bir şey. Yani ben ne onların o anlamdaki dindarlığından rahatsızım, ne onlar benim bu kadar din dışı durmamdan rahatsız. Hatta bazen onlar, benim onlardan daha çok bildiğimi düşünüyorlar. Bazen gizli namaz kıldığımı filan düşünüyorlar. 'Sen göstermesen de' deyip. Şimdi ama bütün bunun içinde bir varlık sürdürüyoruz (Y.Y. 57, Kadın).

Dine ilişkin öne çıkan bakış, tektanrılı dinlerin, daha da genişletirsek dinsel oluşumların, bireyin tanrısallığı ve kutsal gerçekliği algılaması sürecinde bir basamak oldu-

ğudur. Önceki kısımda da ele alındığı gibi, din, inançtan bağımsız olarak, ancak inanca ve Tanrı gerçeğine dayandırılarak insanları iyiye sevk etmek ve toplumları kontrol etmek için araçsallaşmış bir oluşum olarak da değerlendirilmekteydi. Bir yandan da aşağıdaki alıntıda görüleceği gibi din, göksel olanın kavranışında şimdilik bir anlatım sunması, gerçekliğe ulaştırması bakımından da önemsenmektedir. Tarif edilen gerçeklikle yüzleşmeye hazır olmayanlar ya da bu gerçekliği algılamakta yetersiz olanlar için ideal bir basamak olarak görülmektedir.

> Aslında spritüel düşünce Hıristiyan veya Müslüman tasavvufuna benzer. Ama ondan çok daha ileride. Şeriat değildir bizim konuştuğumuz. Tasavvufun daha ileri dereceleridir. Şeriat tabii çok basittir. Ama şeriat kimin içindir? Daha üstünü anlamayacak, daha çocuksu insanlar, çocuksu bilinçler için herhalde. Ama o da çok yararlı. Ne kadar yararlı olduğunu da bilemiyorum ama (Ü.Ş. 80, Kadın).

Bu anlatıda göze çarpan, dinin bir inanç derinliği katma işlevi olduğu kadar, biçimsel, yalnızca üzerindeki örtünün kabulüyle bile idrak edilebilecek bir şey olduğu yönündeki kavrayıştır. Din, katılımcının benimsediği, ileride üzerinde duracağımız spiritüel sistemle örtüşen, ancak derinlikleri açısından bu sistemin gerisinde kalan bir olgudur. Burada göze çarpan diğer şey, bilince yönelik yaklaşımdır. Kaldı ki bilinç, tıpkı kalp gibi, gerek spiritüel yaklaşımı benimseyenlerde, gerek diğer *New Age* yaklaşımlarında, bir idrak aşamasını tanımlaması açısından sıklıkla kullanılan bir sözcüktür. Bilincin inancı kavrayış sürecindeki belirleyiciliği ve görüşmeci tarafından çocuksu sıfatıyla nitelenişi, bu noktada geçilmesi gereken aşamaları da haber vermektedir. Bu bakışa göre, çoğunlukla hazır olmayan bir insanlıktan söz edilmektedir.

Dinin belli kalıplarla algılandığı ve genel anlamıyla o kalıpların kırılmaya çalışılmadığı, özellikle eğitimsiz kesim tarafından öğrenildiği haliyle deneyimlendiği yönün-

deki yaklaşım ise, dini inancın derinliğinden uzak bir yere konumlandırmaktadır:

> Canım onlar hiç merak bile etmiyor. Onlar ezbere okuyor. Bu okunacak, okuyorlar. Hocanın biri demiş ki, '20 kere okursan hayırlı olur', 20 kere okuyorlar işte o kadar. Niye okuduklarını bilmeden yani. Ramazanda seyrettim. Namazı kılıyorlar, hemen teravihe gidiliyor, Kuranlar okunuyor... Öyle bir yapıyorlar ki bunu. O sırada ne huşusu var, ne algılama, ne idrak. Sadece yapılması gerektiği için yapıyorlar. Yani tabii bu olmamalı aslında. Diyorum ya, anladığın zaman çok güzel bir şey (Y.Y. 57, Kadın).

Dini, inançtan ya da inancın objesi olarak görülen gerçeklik kavrayışından farklı bir yere konumlandıran ve bu anlamda dini dünyevi bağlamda ele alıp, kalıpların içinde olması dolayısıyla eleştiren bir katılımcı ise, dine bütüncül bir eleştiri getirmektedir:

> Ben pek inançlı değilim. Allaha inanıyorum ama dinlere inanmıyorum. Şekilsiz olana inanıyorum. Ona söyleyecek lafım yok, isterse beni yok eder. Ama insan beni yok edemez. Bilincimi yok edemez. Ben insan bilincinden daha üstün bir bilince sahip bir insanım; öyle düşünüyorum. Bir kadını zina yaptı diye taşlıyorlarsa, benim için din değildir bu. Ancak töresel şey olabilir (U.K. 38, Kadın).

Bu görüşmeci, dini dünyevi kurallar dizgesi olarak niteleyip biçimselliğini eleştirse de, İslamı içeriği açısından ele almayı ve belirli İslami bakışları reddetmemeyi de önermektedir. Bu alıntıda dikkat çeken bir diğer nokta ise, genel eğilimin aksine konuşmacının inancının yoğunluğunu dinî inançla kıyaslayarak derecelendirmesidir. Burada inanç, genel kavrayışa karşılık gelecek şekilde tektanrılı bir dine gönderme yapan bir içeriğe sahiptir. Katılımcı gündelik dilin doğasından etkilenmiş, inançlı olmakla dindar olmayı aynı anlamda kullanmıştır. Kurumsal bir dine yönelik inancının olmaması, belki de bir dil sürçmesi nedeniyle kendisini inançsız kategorisine yerleştirmektedir.

Aşağıdaki anlatı, dinin içsel süreci olumlaması, bu süreçte kişiyi derinleştirmesi ve yakınlaştırması açısından kabul edilebilir yanları olduğunu dile getirmektedir. Bu anlatıya göre, tanrı kavrayışına yönelten bir deneyim olarak, din, şekillerinden arındırılıp içselleştirilebilir bir şeydir.

> İslamiyet kelimesini kullanmadım. Din kelimesini kullandım. İslamiyet ve din farklı şeyler. İslamiyet tasavvufun altında incelenebildiği için Bâtıni tarafı var, içsel tarafı var. Hz. Ali ve Bektaşiler, Aleviler... O yönlerinden bahsetmedik. Burada da değişik tarikatlar var, şeyler var iyi anlamda. Hakikaten hepsini gördüm, bire bir gördüm, yaşadım. Dönmenin, semanın o Allah bilincini nasıl yaşattığını gördüm. Çok çok özel şeyler var. Ama bunları şekilci dinle kıyasladım ilk başta, anlattığım şekilci dinle (U.K. 38, Kadın).

Katılımcıların İslam dinine yaklaşımları ve İslamı yaşayışlarına yakından bakıldığında, genel eğilim, dışlanmayan, reddedilmeyen ve inkâr edilmeyen bir İslam anlayışının olduğu yönündedir. Söz konusu anlayış, yoruma açık, kurallardan bağımsız bir yapı üzerine kurulmuştur. Kaldı ki, alanda benimsenmiş olan herhangi bir inanç, İslamla çelişkisi bağlamında ele alınmamakta, benimsenmiş olan inanç biçimi İslama bir alternatif olarak görülmemektedir. Durum, diğer göksel dinler ve inanç sistemleri için de söz konusudur. Genellikle ulaşılan sonuç, tüm dinlerin ve inanç sistemlerinin ya da herhangi bir inanma halinin aynı gerçekliğe hizmet ettiği yönündedir. Dolayısıyla benimsenmiş olan bir inanç, yanlış olarak nitelenip yargılanmamakta, aynı amaca yürünen yollardan biri olarak görülmektedir. İnanç biçimleriyle ilgili seçimler, daha çok, yürünmesi tercih edilen yolun kişinin naifliğini, birikimini, hayatla ve kendisiyle kurduğu ilişkileri, tekâmül düzeyini ortaya koymasıyla ilgili göstergeler barındırdığı düşünüldüğü için önemsenmektedir.

Bir süre toplantılarını takip ettiğim bir derneğin yaklaşımları, İslamla kurulan ilişkinin içeriğini ortaya koyması açısından önemlidir. İslami görüşle özdeşleştirilmeyen derneğin çizgisi daha çok spiritüalist yaklaşımla uygunluk içindedir. Kuran üzerine yapılan çalışmaların Kuran'ın gerçekte ne demek istediğine yönelik olması, spiritüalist bakışın çerçevesiyle örtüşmektedir. Dernek toplantılarında genellikle Kuran'da yer alan ayetlerin analizinin yapılması, İslamın ne kadar önemsendiğini ve gerçekten anlaşılması, idrak edilmesi için sembol analizine dayalı çalışmalar yapıldığını göstermektedir. Katılımcıların İslamı reddeder bir halleri yoktur. İslamın şekilci bir anlayışla uygulanmasına ve bu şekilci yaklaşımın yeterli bulunmasına yönelik bir itiraz vardır. Derneğin yaklaşımına göre, Kuran'da söylenen her söz, anlatılan her hikâye, yapılan her uyarı, aynı zamanda sembolik bir değere sahiptir. İslam dininin gerçekten kavranması ise, bu sembollerin analiziyle mümkün olacaktır. Bu yaklaşım, İslam dininin yaygın olarak bilinen belli değerlerinin yanlış anlaşılmış ve gereksiz değil, yanlış yorumlanmış olduğunu söyleyip yeniden ele alınmasını önermektedir. Dolayısıyla, kıyamet, melek, kader gibi kavramlar yeniden değerlendirilmektedir. Bu yaklaşımlar bütününde, İslam yorumlanırken, yeni kurallar ve tapınma biçimleri önerilmediği gibi, yeni bir İslam inanışı da vazedilmemektedir. Mesele, keşfedilmekte olan anlamın açığa çıkarılması ve Kuran'ın, İslami değerlerin gerçekten anlaşılmasıdır. Bu çaba, Kuran'a dayalı yeni bir inanç örüntüsünü ortaya koymadığı gibi, çalışmaların dinsel bir organizasyona dönüşme beklentisiyle ilişkisi de bulunmamaktadır. Toplantıların niteliği ruhani değil, entelektüeldir.

Alanın genelinde, İslama ve Kuran'a dair yaklaşımlar, yukarıda sözü edilen içerikle genellikle örtüşmektedir. Kuran ve İslamiyet, içinde barındırdığı ve zahiri açıdan çok da fark edilebilir olduğu düşünülmeyen, bilgelik içeren yanıyla önemlidir ve kutsalın dünyadaki yansımalarından biridir. İslamla ilişkisi sınırlı olan ya da kendisini bu dinle tanımlamayan katılımcılar dahi, inanç katego-

risiyle ilgili bir bilgi ya da fikir aktarımında bulunurken Kuran'ı bir referans olarak kabul etmektedir. Genel olarak bakıldığında, Kuran ve İslam, kapsayıcılığı açısından önemsenmekte ve benimsenmiş inancı destekleyen bir unsur olarak görülmektedir.

İslam diniyle kurulan ilişkide, en çok benimsenen yaklaşım tasavvuftur. Tasavvuf, en genel tanımıyla gönül yoluyla ve irade gücüyle tanrıya ulaşmak anlamına gelmektedir (Hançerlioğlu, 2006:617). Tanrıya yakın olmayı, tanrıyla bütünleşmeyi odağına alan tasavvuf felsefesinin, bireysel dinciliğe dayandığını ifade edebiliriz (Hançerlioğlu, 2006:617). Nefis kontrolü, tanrıya ulaşma yolunda derinleşmek gibi unsurlarla örülü olan tasavvufi yaklaşımın bireysellik üzerine kurulu olması kaçınılmazdır. Dinî yaptırımların, kuralların, dış gerçekliğin askıya alındığı, yaratanın doğrudan deneyimlenerek idrak edildiği bir dinsellik halinin her şeyden önce birey ekseninde şekillenmesi gerekmektedir. Tasavvufi deneyim, bu açıdan içrek, tanımlanamaz ve dönüştürücüdür. Bu ise, bireyin kutsalla olan ilişkisinde, yaşadığı öznel gerçekliğe karşılık gelir. Bireysellik, tanrıya ve mutlak gerçekliğe yakınlaşma, bu yakınlaşma girişimi içinde tekâmül etme gibi unsurların ifade bulduğu çerçevedir. Tasavvufi yaklaşımın temel olduğu kutsallık anlayışı, içrek olduğu kadar ilişkiseldir de. Bu ilişki, Allah'la bütünleşmek için gerçekleştirilen girişimin kendisidir.

Tasavvuf felsefesi ekseninde şekillenen bir inanç anlayışı ile spiritüalist, gizemci ya da birtakım kutsal enerjilerle çalışmalar yaparak kutsal alanla temas ettiğini düşünen bir kişi arasında önemli paralellikler bulunmaktadır. Kaldı ki, Batıda tasavvuf felsefesi, başka mistik inanışlar gibi yeni dinî akımlar arasında görülmektedir (Köse, 2011:17). Hem inancın pratiğe yönelik kısmında hem de felsefesinde sözü edilen paralellikler mevcuttur. Öncelikle tasavvufun mistik boyutu, ele aldığımız inanç formlarının kaynağı olan alternatif bir gerçekliği deneyimleme durumuyla doğrudan ilişkilidir. Bu bakımdan, mistisizmi, ki-

taplı dinlerle diğer dinler arasında bir geçişkenlik sağlayacak önemli bir koridor olarak düşünebiliriz. Zahiri olana duyuları kapatıp, algının dikkatini alternatif ve muğlak bir derinleşmeyle tecrübe edilebilecek bir başka gerçekliğe yöneltmek hem bireyleri İslam düşüncesinden uzaklaştırmaz hem de alternatif bir inanç biçiminin de yolunu açar. Mutasavvıf için zahiri olandan uzaklaşmak, zahiri olanın reddi anlamına gelmez (Schimmel, 2012:34). Ancak Allah'ın yasalarının en derin anlamda uygulanması gerekir. Diğer yandan, yukarıda da değinildiği gibi İslamın yalnızca zahiri yanına odaklanan genel eğilimden ayrılan tasavvuf felsefesi, hakikate ulaşmayı ve hakikatin idrakiyle beraber bütüne karışmayı öngören *New Age* inanç biçimleriyle uyumludur. Kaldı ki, tasavvufun yolunun ya da başka bir deyişle tekâmül aşamalarının şeriat, tarikat, marifet ve hakikatten oluştuğu düşünüldüğünde, alandaki katılımcıların İslama ilişkin en çok eleştiri getirdikleri unsurun şeriat uygulanmasıyla ilgili olması anlam kazanmaktadır.

Diğer yandan, tasavvuf felsefesinin vahdet-i vücud üzerine şekillenen tanrı kavrayışıyla, ele aldığımız inanç formlarının tanrının kapsayıcılığı şeklinde özetlenebilecek tanrı kavrayışındaki ortaklık da bu yakınlığın nedenlerinden biridir. Tasavvuf, tevhid inancı yani Allah'ın birliği inancının bireysel olarak deneyimlenmesi üzerine kuruludur (Schimmel, 2012:36). Birlik kavramının ve bireysel deneyimin öneminin örtüştüğü bu iki alan geçişkenlik gösterir ve birbirini destekler. Şeriatın öncelendiği bir İslami anlayış ile tasavvufi anlayış arasındaki önemli ayrımlardan birinin, Allah'a iman edip kurallara uyan bir kul ile şeriatın yasalarını dışlamaksızın geride bırakıp, dünya yaşamını bir yolculuk aşaması olarak gören bir mutasavvıf olmak arasındaki fark olduğu söylenebilir. Mutasavvıf, kurallara riayet eden Allah'ın kulu olmaktan ayrılır ve kuralların üzerine inşa ettiği hakikati arama deneyiminde tekâmülün de yolunu aralamış olur. Bu yaklaşım, *New Age* inanışındaki, dinselliğin ne kadar vur-

gulandığına bağlı olarak değişen tekâmül, gelişim, kişisel gelişim, kendini aşma kavramları için de geçerlidir. Dünyanın tekâmül için gerekli olan bir okul olduğu düşüncesi, tasavvuf felsefesinde olduğu gibi, *New Age* yaklaşımlar bütününde de söz konusudur.

New Age kapsamında ele aldığımız inançlar da, tasavvufi inanç da kutsal ve dünyevi arasındaki dengenin dikkate alındığı inanç biçimleridir. Ancak tasavvuf felsefesinin belli bir şekilde tanımladığı dünyevi hayat, *New Age* yaklaşımlarında çeşitlenmektedir. Bireyin kutsallıkla ilişkisi, *New Age* kapsamındaki yaklaşımlarda bireysellik ve bireycilik arasında hareket eden bir sarkaçla simgelenebilir. *New Age*, kutsallık kategorisini temel alsa da, kutsal unsurlar başarı, bunalım, kendini gerçekleştirebilmek, travmaları geride bırakmak gibi dünyevi meselelerin çözümünde araçsallaşan bir yapıya da karşılık gelir. Tasavvuf, kutsal kategorisini bu açıdan araçsallaştırmaktan uzaktır. *New Age* inanışlarına göre tekâmül hem kutsala ilişkin bir hedeftir hem de dünyadaki halimizle ilgili reçetenin uygulanmasındaki birincil şarttır.

Alanda görüşme yaptığım katılımcıların İslama genel olarak seküler bir açıdan yaklaştıkları söylenebilir. Bu bakış, her şeyden önce duygusal anlamda bir dinselleşme ve manevileşmeye yol açmaktadır. Bu, İslamın pratiklerinden ziyade, yoruma dayalı içeriğiyle beslenen bir dinsellik biçimidir. Bu bağlamda, İslami yasakların, kuralların ve ibadetin belirleyici olduğu bir yapı söz konusu değildir. Ancak bu, ibadetin gereksiz ve şekilsel olduğu anlamına da gelmemektedir. İbadet, hem kutsal olanla yakınlaşma ve dolayısıyla derinleşmenin yolunu açması açısından, hem de insanın bedensel ve ruhsal bakımdan şifa bulup bütünleşmesi açısından önemsenmektedir. Ancak İslamın gerektirdiği ibadetler, tanrısal ve kutsal olana yakınlaşmanın ve şifa bulmanın yollarından yalnızca biri olarak kabul edilmektedir. Yollar, biçimsel açıdan farklı olsa da, aynı özden kaynaklanması ve aynı amaca yönelmesi açısından özdeş görülmektedir. Abdest alırken, bedene ve ruha

enerji akışını mümkün kılan delikler olduğu ifade edilen "çakra"ların temizlendiği ya da namaz kılarken, yıldızların konumuyla yakalanan uyum dolayısıyla ruhta ve bedende radikal değişikliklerin mümkün olabildiği gibi düşünceleri destekleyen yaklaşımlar, şifa ve ritüel başlığında ele alınmıştır.

KUTSALIN BELİRİŞİ

Alanda hemfikir olunan belki de tek düşünce, bireyin inançla ilişkisinin doğuştan gelen bir duygudan kaynaklandığı, inancın insana içkin bir özellik olduğuydu. İnanç, içeriğine bağlı olarak elbette kültürel ve sosyal çevre, aile gibi unsurlarca şekilleniyordu. Ancak özünde aynı olduğu varsayılabilecek bir dokuya sahipti. Varlığı sorgulanamayacak bir netlikle kabul edilen inanca ilişkin yapılan yolculuk, en azından çıkış noktaları açısından bireyler arasında farklılıklar gösteriyordu.

Görüşülen bireylerin şu an bulundukları noktadan önce, İslami bir eğitim alması, geleneksel eğilimlere sahip bir ailede yetişmesi, fizikötesine ilişkin deneyimlerin paylaşıldığı ortamlarda bulunması gibi dinsel ve manevi alanla örtüşen birtakım dinamikler olsa da, genel anlamda dinselliğin baskın olmadığı bir ortamdan geldiklerini söylemek mümkündür. Olgusal olarak, kaba hatlarıyla iki kategoriden söz edilebilir: Hayata, varoluşa ilişkin soruları sorunsallaştırma eğilimi taşıyan grup ve olumsuz bir olayla başa çıkmak üzere arayışa girmiş olan grup. İlginç olan, ilk gruptaki açıklama ve cevap ihtiyacı ile ikinci gruptaki çare arayışının yarattığı gerçeklik algısının örtüşmesidir.

Dine, duyu ötesine, maneviyata ve ampirik bulgularla işaret edilemeyen bir gerçeklik alanına yönelik ilginin ne zaman başladığı sorusuna, eğer olumsuz bir olay gibi bir milat söz konusu değilse, daha çok bir "açıklama arayışı" şeklinde cevap verilmektedir.

> Şimdi şöyle, bir kere gizeme karşı, doğuştan gelen bir ilgim vardı. Gizemli şeyler de, din de olabilir, inanış, öğretiler olabilir, antik düşünceler olabilir. Atlantis gibi gizemli düşünceler her zaman ilgimi çekiyordu. Bunlar gizemli olduğuna göre alt yapısını merak ettim; şüphecilikten ziyade merak ettim, tabanı neye oturuyor... Analist yapım da var biraz onu anlamlandırmaya çalışıyordum, inanmaktan öte anlamak (A.Ç. 29, Erkek).

Bu anlatıda inanç eğiliminin kendiliğinden geliştiği belirtilmektedir. Ancak burada yoğun inanç duygusundan ziyade, bilinmeyene ilişkin merak baskındır. Bilimin açıklayamadığı kategoride yer alan olguların, alternatif tarihsel anlatıların ve egzotik kültürlerin kişilere gizem örtüsü altında çok daha çekici geldiği söylenebilir. Peki, gizem neyi vaat ediyor olabilir? Burada merak duygusunu kamçılayan şey, sır çözme isteğini de içermektedir. Var olan gerçekliğin, gerçekliğe ilişkin anlatıların sunabileceklerinin bittiği ya da sunduklarının zaten pırıltılı bir dünya yaratamadığı noktada gizem alanına başvurulmaktadır. Gizem anlatıları, gerçekliğin ve bireyin kendisinin varoluşunu bulanıklaştıran yoğun sisin kaldırılmasına da aracılık edebilir. Gizemin ortadan kalkmasıyla kişinin gerçek varlığının ortaya çıkacağı düşünülür. Bu anlatıda, gizeme olan ilgi, çözümlemeci bir eğilimin uzantısı olarak görülmekte, bu yönüyle inanç kategorisinin romantik içeriğinden uzak tutulmaktadır. Ancak bu ilginin takip ettiği hat, anlatı sahibi dışındaki kaynak kişilerde olduğu gibi inanç kategorisini dışlamayan bir yöne evrilmektedir. Burada, inancın kapsadığı alanın sınırlarının belirsizleşmesinin emarelerini saptamak mümkündür.

İnanca yönelişin altında merak duygusunun yatması dışında, kendiliğindenlik dinamiğinin vurgulandığı bir başka örnekte ise, görüştüğüm kişi, çocukluktan bu yana farklı olduğunu ifade etmektedir. Astrolojiyle ilgilenen bu anlatı sahibi, doğum, kişilik ve diğer kavramlar arasında ilişki kurarken, inancın kendinden menkul yönünü kişiliği üzerinden açımlamaktadır.

> Kendi adıma konuşacaksam, bir nedeni yok. Yani astrolojiyle daha profesyonel anlamda ilgilenmeye başladığımda hep geri dönüp hatıralarımı zorladım. Ben ilk takımyıldızımı ne zaman kurdum, onu izlemeye başladım? Geri dönüp arkadaşlarım hatırlattılar. Mesela ilkokul ikinci sınıfta okul öğretmenim söyledi. O hatırlattı, 'Hâlâ Ay köşesi yapıyor musun' dedi. Ama kimse bana söylemedi; bu insiyaki, içten gelen bir şey. Sonra 'Atatürk köşesinin yanına niye Ay köşesi yapılmıyor?' diye okulu birbirine katmıştım. Sonra gidip eve ay köşesi yapmıştım. Niye? Bilmiyorum. Sonrasında daha da derine indim (S.G. 45, Kadın).

Astrolojiye olan ilgisinin nedenini kendisinin de merak ettiğini ve buna ilişkin anılarını hatırlamak için kendisini zorladığını söyleyen bu katılımcı, ilginin insiyaki olduğunu söylemektedir. İlginin içten gelmesi ise, bizi içeriden kastın ne olduğunu sormaya yöneltmektedir. Takımyıldızlarla yeryüzündeki gerçeklik açıklanmaya çalışılmakta, yıldızların konumu bir analiz aracına dönüştürülmektedir. İlk anlatı sahibi ile bu anlatının sahibi arasındaki fark bu noktada ortaya çıkmaktadır. İlkinde gizemi anlamaya yönelik olan merak, ikincisinde dünyayı ve gerçekliği anlamaya yönelmektedir; yeni bir gerçeklik arayışından ziyade, yeni bir açıklama arayışı biçiminde kendisini ortaya koymaktadır. Ancak her iki anlatı sahibinin analitik bakışa verdikleri önem ortaktır.

Bu anlatılar, inancın keşfi ya da zaten var olan, aile ortamında sorgulanmaksızın içselleştirilmiş inancın ortak bir havuzdan çıkarılıp, bireysel bir bakışla yeniden biçimlendirilmesinde merak ve doğal eğilim unsurlarının etkisini örneklemektedir. Aşağıdaki anlatılar ise, deneyim ve tanıklıkla sahip olunan inanma haline örneklerdir:

> Annem bazen kendi fikrini savunmak için Kuran'da da böyle yazıyor derdi. 'Öyleyse ben o kitabı tanımıyorum' diyecek kadar ileri gittim. Ve tabii sonra çok üzüldüm. Gerçekten insan inandığı zaman bir sezgi kapısı daima açık. Ve ben o büyük âlemden ihtar aldığımı hissettim. Bazı

> olaylar oldu. O sözden sonra. Küçük bir yangın çıktı evimde. Hemen olayın arkasından meydana geldi. Ben onunla bağlantılı olduğunu düşündüm. Her zaman geleceğe dair, hep geleceğe dair rüyalar görmüşümdür. Hatta bazen sınavda sorulacak soruları gördüğüm olmuştur. Bazen hiç bilmediğim bir sorunun cevabını tıkır tıkır kâğıda yazdığım olmuştur. Ama tabii bu benim zaten var olan inancımı daha büyütüyor (Ü.Ş. 80, Kadın).

Gençlik döneminde verili inancın, daha doğrusu dinin sorgulanması bir karmaşa yaratmış, kutsal bir uyarı olarak kabul edilen deneyim, inanç duygusunun içsel bir süreçte derinleşmesine yol açmıştır. Burada ilginç olan, dine yönelik eleştirinin altında yatan nedenin öfkeyle açıklanmasıdır. Bu anlayışa göre, inanç, sevme kapasitesinin artışıyla paralel olarak ortaya çıkan bir şeyse, öfkenin hâkim olduğu bir ruhsal yapıda inancın sorgulanması mümkün olacak, en azından inanç kategorisine ait düşünceler ve değerler eleştirilebilecektir. Görüşmeci, inanma ve işaretleri görebilme durumu arasındaki ilişkiyi hiçbir zaman inkâr etmediğini belirtmiştir.

İnanç ve görebilmek arasındaki ilişki, alan çalışması sırasında özellikle üzerinde durulan ayrıntılardan biridir. Görebilmek, bu anlamda sezgisel bir sürece işaret eder. Yetenekle ilişkili olmadığı gibi, önceden verili olan, doğuştan gelen bir güçten de kaynaklanmaz. Görebilmek, daha ziyade niyet etme ve inkâr etmeme üzerine kurulu bir beceridir. Diğer yandan, sözü edilen görme eylemi sınanabilir de değildir. Öznel bir yaşantının tarif edilemezliğinin ve sınanamazlığının güvencesi altında olan bu deneyim, tikel bir kavrayışta karşılık bulmaktadır. Gerçekten de görme eyleminin objesi olan şeyin değişkenliği, görmenin tikel bir kavrayış olmasının göstergelerinden biridir. Bir bakışa göre, görme eylemi duyu ötesine işaret ederken, bir başka bakışa göre zaten var olan bir görüngünün, farklı bir gerçekliğin yorumu olarak öne çıkmasını sağlayan bir durumdur. Görmek, deneyim, sezgi ve yorumu kapsayan karmaşık bir süreci anlatır. Diğer yandan da görebilme

becerisi, klişelerden kurtulmaya cesaret etme, etiketleri çıkarıp atma, yalınlığın anlatımı olarak çıplaklık, korkularla baş edebilme cesareti ile anlamlandırılan ve zaten var olanı bulup çıkarmaya işaret eden bir eylem olarak algılanmaktadır.

Ancak baskın olan eğilim, hayatı anlamlandırma biçimi ve alternatif bir pencereden görme iddiası şeklinde ortaya çıkmaktadır. Sunulu olan gerçeklik tanımının ve bu tanımın sunduklarıyla netleşen bir dünya tasavvurunun yetmediği noktada, yeni bir kapı aralanmaya başlar.

Bu anlatının sahibi olan kişi, inancını hiç sorgulamadığı halde, dine ilişkin olumsuzlayıcı sorular yöneltmiş, itirazlar geliştirmiş, ancak işaretler ya da kendi ifadesiyle, uyarılar sonucu başka bir inanç perspektifi geliştirmiştir. Diğer yandan, alanda yaptığım görüşmelerde inanca ilişkin ruh halinin nedensiz olduğuna dair genel bir kabulün hâkim olduğunu söyleyebilirim. Görüştüğüm bir başka kişinin inanç öyküsünün şekillenişine ilişkin anlattıkları da benzer bir duruma işaret etmektedir:

> Kendi hayatımla ilgili gözlemlerim ve deneyimlerimle başladım. Ben bunu kendime yakın bulduğum anneme anlattım. Annem dedi ki, baban da böyle deneyimler yaşardı. Büyük dedem de yaşarmış, herkese yardım edermiş. Yüce bir ruhtu. Büyük bir ruhtu. Herkese yardım ederdi. Onun için doğal olduğunu söyledi. Ama ben dedim ki, ben böyle şeylere açık olmak istemiyorum, hep genelde kendimi kapattım. Ta ki kendi başıma bir şey gelene kadar (İ.E. 52, Kadın).

Bu anlatıda, bir üsttekinden farklı olarak, görmek bir noktadan sonra kaçınılmaz hale gelmiştir. Telefon bağlantısının kolay olmadığı bir dönemde babasının ölümünden haberdar olmasını sağlayan mistik deneyim, kabul edilen gerçeklik algısının sorgulanmasına neden olmuştur. Doğal bir şey olarak kabul edilmesi gereken ve aileden geldiği söylenen duyuötesi algı deneyimi, bu anlatıda ailesel bir özellik olarak yorumlanmıştır. Yine de bu kişi kutsal

alanı baskın saymamakta, dünyevi hayatın düzenine göre yaşadığı gerçekliğin yasalarından ve genel kabullerden vazgeçmek istememektedir. Ancak bu deneyim, aile içinde anlatılagelen algı halinin kabullenilmesine yol açmıştır. Yaşanan deneyim, anlatı sahibinin farklı zamanlarda dinsel ve mistik olarak adlandırabileceğimiz toplantılara katılmasına neden olmuştur. Görebilmeye dair çeşitlilik gösteren bu yaklaşımlar konusunda algının açık olması, farklılaşma ve üstün olma anlamına gelmemektedir. Ancak görebilmeye ilişkin yaklaşımlar ayrıntılı bir biçimde incelendiğinde, olumsuz ve engelleyici belli psikolojik durumların aşılması gerektiği yönünde bir koşula bağlandığı görülmektedir. Başka bir deyişle, görebilmek açık bir üstünlük hali olmasa da, aşmışlığın bir belirtisi olarak da algılanabilmektedir.

Alanda görüştüğüm kişilerin inanç sahibi olmaları sonradan gelişen bir durum değildir ve tanrı kavramıyla dine ilişkin radikal sorgulamalarda bulunmadıkları görülmektedir. Daha çok, zaten var olan inanma halinin içerik ve biçim değiştirdiği anlaşılmaktadır. İnanan kişiler pasif bir inanma hali içindeyken, aktif, yaratıcı ve yorumlayıcı bir etkinlik haline geçmişlerdir. Zaten verili olan, içinde ne şekilde yer alınacağı saptanmış bir inanç örüntüsü, yerini bireyin kendisini ve dünyayı yeniden yorumladığı bir inanç biçimine bırakmıştır.

Alanda inançsızlığın inançla net bir şekilde yer değiştirmesi durumuna, bir kişi dışında hiç kimsede rastlanmamıştır. Buna dair yapılan saptamalar daha çok medyada izlenen anlatılara dayandırılmaktadır. Yalnızca bir kişi, eskiden bir inanç sahibi olmadığını açıklamıştır.

> O zamanlar kendimi sosyalist olarak görüyordum ve dünyayı sosyalistlerin değiştireceğine inanıyordum. İnternette kurduğum web sitesinde sosyalizm ve içinde bulunduğumuz siyasal düzen üzerine yazdıklarımı yayınlardım. Çok da ilgi görürdü bu yazdıklarım. Okumadığım kitap, tanımadığım teorisyen yoktu. Dünyadaki adaletsizliğin

> ancak bu teorilerin uygulanmasıyla ortadan kalkacağına inanıyordum. Şimdi ise insanların kaderinin sevgisizlik ve geçmişten getirdikleri olumsuzluklar tarafından belirlendiğini biliyorum (İ.L. 33, Kadın).

Almanya'da yaşamış ve eğitimini Almanya'da almış bu kişi, kırılma noktasını, aile içindeki mutsuzluğu fark etmesine bağlamaktadır. Geleneksel bir ailenin kızı olarak Almanya'da alternatif bir bakış açısı geliştirmiştir. Şu an ruhlardaki olumsuz tortuları ayıklayıp attığı, ruhun taşıdığına inandığı, ruhu sömüren ve hastalanmasına neden olup bireyin hayata bakışını olumsuz anlamda etkileyen, körleştiren negatiflikleri temizlediği bir şaman faaliyeti içindedir. Sosyalizmin ve bu kategoride yer alan analiz ve açıklama araçlarının tek katmanlı bir bakışla paralel geliştiğini söyleyen bu modern şaman, dinsel etkinliğini ölülerle iletişime geçerek sürdürmektedir. Dünyaya iyi gelecek ve insanın şifa bulmasını sağlayacak, belki de onu öfkesinden arındıracak, ona kendi üzerine eğilme becerisi verecek olan birey ile dünya arasında akışkan bir kanal yaratma girişimi, bu faaliyetlerle gerçekleşmektedir. Bu anlatıyı dinlerken, kendimi çocuk, karşımdakini belli şeyleri geride bırakmış biri gibi hissetmeme neden olan algılayışım, görüştüğüm kişinin gerçekliğin yorumlanması konusunda kendisini farklı katmanlara yerleştirdiğini gösteriyordu. Muhtemelen ben, üzerinde çalıştığım tezi kendisini tekrar eden analiz araçlarıyla açıklamaya çalışan, bir anlamda totolojiye düşen naif bir araştırmacıydım. İnancın beni ulaştırabileceği mistik, salt gerçekliği anlamaktan uzaktım.

İnancın ortaya çıkması ve biçim değiştirmesiyle ilgili bir diğer kategori de, keskin bir değişim, olumsuz bir olay yaşayan ya da içinde bulunduğu hayatla ilgili hoşnutsuzlukları olan bireylerden oluşmaktadır. Bu durum, bir hastalık yaşamakla, ölümle bir şekilde karşı karşıya gelmekle ortaya çıkabileceği gibi, anne olmak gibi radikal bir değişiklikle de kendisini gösterebilmektedir. Annelik örneği bu açıdan anlamlıdır. Anneliğin seküler bir dünya

tasarımında bile kutsal sayıldığı ve ancak deneyimle anlaşılabilir bir şey olduğu, farklı bir bakış açısı ve hayatı farklı bir şekilde yorumlama yeteneği kazandırdığı yönündeki genel anlayış dolayısıyla, anneliğin kişileri kutsala daha dikkatli bakmaya teşvik ettiğinin düşünülmesi çok da şaşırtıcı değildir.

> O zaman yoga öğretmeni oldum. Yani o zaman başladı benim bu tarz bir şeyim. Ama ondan öncesi şöyle: çocuğumla başladı. Genelde çocuklarıyla insanlar açılım yapıyorlar. Çünkü çocukları olduğu zaman insanlar sanki kendilerini yeniden doğmuş gibi hissediyorlar ve ona bir anlam yüklüyorlar yani o çocuğun melek olduğuna, cennetten geldiğine, dünyadan... Belki bu dünyanın stresinden, zorluklarından ayrı bir şey olduğunu düşünerek.. Ben de o annelerden biriyim işte (U.K. 38, Kadın).

Bu anlatının sahibi, değişimini annelikle ilişkilendirirken, anneliği metaforik açıdan yeniden doğuş olarak tanımlamaktadır. Yüklenen bu anlam, kutsal bir alana geçiş eğiliminin somutlaşmasının dışında, anneliğin farklı bir hayat düzenini de ortaya koyduğunu göstermesi açısından sembolik bir değere sahiptir. Hamilelik sürecinin yaşattığı regresif deneyim, bireyin kendisine ve dünyaya bakışında geçmişinden taşımış olduğu ve üstünü kapatarak biriktirdiği unsurların öne çıkması açısından da önemlidir. Anne olmak, o ana kadar biriktirilenlerin, ertelenenlerin ve üstü örtülenlerin açığa çıktığı âna denk gelir. Diğer yandan, annelik, bireyin kendisini olumlayarak tanımlamasında ve varoluşuna ilişkin konumunu sağlamlaştırmasında araçsal bir değere sahiptir. Anlatı sahibinin çocuğunu önceki kuşaklardan farklı bir donanımla dünyaya geldikleri varsayılan "kristal çocuk"lardan biri olarak görmesi, hem birey hem anne olarak kendisini özel bir konumda görmesini sağlamakta, böyle bir çocuğa sahip olduğu için bir misyonu olduğunu düşünmektedir. Kristal çocuk olarak dünyaya gelmenin dönemsel bir şey olduğu, üstünlük ve seçilmiş olmakla ilgili bir durumdan kaynaklanmadığı yö-

nündeki görüşü, bu farklılık algısının hiyerarşik bir karşılığa yol açmadığını ima etmektedir. Burada altı çizilmesi gereken şey, katılımcının değişim biçiminde teşhis ettiği durumun tanığı ve aktörü olarak kendisine biçtiği rolün, hayatı anlamlandırmasında ve yeniden düzenlemesinde nasıl bir etkide bulunduğudur.

> Hiç bakmadım, sizin gibi bakıyordum, sizin nasıl baktığınızı bilmiyorum, ne tür bilgilere sahip olduğunuzu bilmiyorum ama sizin gibi yapıyordum (U.K. 38, Kadın).

Aynı kişinin hayatının öncesi ve sonrasına ilişkin saptaması bu kadar nettir. Burada belli bir tasnif eğilimi de göze çarpmaktadır. Benim gibi, yani bir araştırmanın içinde, analitik bir bakışa sahip, insanı belli bir araştırma sistematiği içinde anlamaya çalışan biri iken, standart bakışı geride bıraktığını belirtmekte, yoga eğitimiyle başlayan yeni bir sürecin parçası olduğunu dile getirmekte, eğitim ve iş hayatı odaklı yaşam pratiğinden uzaklaşıp, evrenin adalet anlayışı içinde kendisine yeni bir konum seçtiğini belirtmektedir. Bu katılımcı, yoga aracılığıyla *New Age* öğretilerine aşinalık kazandıktan sonra reiki, astroloji gibi farklı faaliyetlerde bulunmuş, ardından Hindistan'da düzenlenen konferanslara katılmıştır.

Hayatı sorgulamanın, dolayısıyla yeni anlamlar üretmenin kutsallık kategorisine yönelmede etkin bir rol oynadığından yukarıda söz etmiştik. Bu sorgulamanın salt öznel deneyimden kaynaklanmadığı, yaşanan hayata dair çıkışsızlıklarla şekillenmediği, tanıklık ve dış dünyaya ilişkin deneyimlerle ilgili de olabildiği görülmektedir. Başka bir katılımcının ifadeleri bu yöndedir:

> Benim bu konularla fazla sorgulayıp ilgilenmeye başladığım zaman depremlerle uğraşmaya başladığım, arama kurtarmayla uğraşmaya başladığım zaman oldu. Bir deprem görüyorum kırk beş saniye sürmüş. Kırk beş saniyede adamın işi gitmiş, evi gitmiş, arabası gitmiş, çocuğu gitmiş. Adam orada. Şimdi ne oldu yani? Bütün hayatını

> buna kurguladıysan... Bu kadar geçici bir şeye kurgulanmış şey ne kadar gerçek olabilir? Bu 'başka bir şey var'ı sorgulatıyor. Dünyada çok fazla yer görmüş olmak da çok önemli. Sadece kendi kentinde yaşayan bir insanın dünya algılamasıyla yirmi yedi tane ülkede yaklaşık yetmiş beş tane kent gezmiş bir insanın algılaması farklı. O yüzden ben başka bir şey görüyorum insana baktığım zaman (Z.Z. 38, Erkek).

Kitlesel ölümlere tanıklık, farklı kültürlerin, coğrafyaların sıra dışı deneyimlerine dahil olmak, katılımcıya gerçekliğin görünür ya da tanımlanabilir olanın dışına kaydığı düşüncesini vermiştir. Hayatın işleyişi içinde meslek sahibi olmanın, aile kurmanın, mülk edinmenin birkaç saniye içinde anlamını yitirebilirliğine ilişkin yaşadığı çok sayıda tanıklık, öncesinde de ilgi duyduğunu belirttiği kutsal alana daha yoğun bir ilgi geliştirmesine neden olmuştur. Burada not düşülmesi gereken diğer ayrıntı, katılımcının farklı kültürleri gözlemleme olanağı dolayısıyla karşılaştırma yaptığını dile getirmesidir. Kendi kutsallık algısı, farklı kültürel örüntülerin dışına taşan, evrensel bir kavrayışa denk gelmektedir.

Hayatı dinî, manevi ve kutsal kategorilerine göre yorumlama, bu unsurları hayata bakışta etkin bir dinamiğe dönüştürme eğiliminde bir diğer etken ise, başta hastalıklar olmak üzere, olumsuz olaylardır. Kanser teşhisi konduktan sonra iyileşme sürecinde alternatif, tamamlayıcı gibi sıfatlarla Batı tıbbının şifa yöntemlerini denemiş ve süreçten tamamen yeni bir inançla çıkmış olan bir katılımcı, bu sürecin hayatını yeniden anlamlandırmasına neden olduğunu belirtmektedir. İyileşme yalnız hastalık açısından değil, öfke, kızgınlık gibi olumsuzluklardan arınarak hayatın bütününde olumluya yönelik seçimlere aracılık etmesi açısından belirleyici olmuştur. Görüştüğüm bu kişi, hastalığıyla birlikte tanıştığı şifa uygulamalarından sonra, gündelik hayatını, benimsediği Hint öğretisine göre şekillendiriyor, dahil olduğu inanç sistemiyle ilgili günlük temrinleri uyguluyor, düzenli olarak meditasyon yapıyor,

kendisini bu anlamda misyon sahibi olarak gördüğünden, bir yandan da seminerler veriyordu.

Bu örnekteki keskin dönüşüm, yine hastalığı dolayısıyla dinsel öğretilerle tanışmış olan, görüştüğüm bir başka katılımcıda bu denli net yaşanmamıştır. Eşinin ısrarları sonucu okuduğu kitaplar ve dinleyici olarak katıldığı toplantılardan sonra manevi bir dönüşüm yaşadığını söyleyen bu kişi, sonradan keşfettiği bu alanın gerçekliği, getirdiği açıklamalar, önerdiği yaşam tarzına karşı en azından kabullenici ve değer verici bir tutum içindedir. Bu bakışta belli bir inanç sistemine aidiyet söz konusu olmamakla birlikte, kutsal alanın varlığı kabul edilmiş ve sınırlarının genişliğine ilişkin bir keşfediş süreci yaşanmıştır. Katılımcı, önyargıların ortadan kalktığı bir süreç olarak ele aldığı bu değişimi tanımlarken, içine girdiği yeni dünyada kendisine yüceltici ya da farklılaştırıcı bir paye vermemektedir. Hastalığı ve eşinin ısrarları olmasa böyle bir arayışa girmeyeceğini net bir şekilde söylemiş, basit, sıradan olarak nitelediği ölüm korkusunu yaşamış olmasa eski bakış açısında bir farklılaşma olmayacağını da dile getirmiştir.

> Eğer insanlar bu alternatif konulara giriyorsa ki, biz bunlara spiritüel konular diyoruz kısaca, insan fizik dünyadan metafizik dünyaya geçiş yapabiliyorsa, fizik dünyası ciddi bir duvara çarpmıştır. Bu ne bileyim, benim yaşadığım kanser olabilir, eş kaybı olabilir. Fiziksel olarak büyük iflaslar olabilir. Büyük boşluklar olabilir. Büyük travmalar diyelim, fiziksel ve ruhsal... Bu olmadan insan metafizik dünyaya kolay kolay sıçrayamaz. Bulunduğu dünyada yaşamaya kalmaya devam eder ve kalışında ısrar eder. Hiç kimse aptal değil, bir bilinenden, bir bilinmeyene atlayacak kadar (E.D. 63, Erkek).

Hayatta yaşanan açmazların bireyi yeni bir gerçeklik arayışına yöneltmesi özellikle çözümlerin ya da bireyin çözüm üretme kapasitesinin tükendiği noktada beklenebilecek bir yönelimdir. Problemin çözülememesi halinde sorulan sorular ve cevap arayışları, anlamlar dünyasının yeniden

inşasına yol açabilir. Mevcut gerçekliğin sınırlarının belirginliği, yaşanan sorunu anlamlandırmada ve çözüm üretmede kısıtlayıcıdır. Özellikle doyumun azaldığı, geleceğe yönelik perspektifin daraldığı ve kişinin benlik algısının sarsıntıya uğradığı noktalarda kutsal kategorisinin farklı katmanları, yeni açıklama ve anlamlandırma kategorileri sağlaması açısından akıl çeldiricidir.

Bir başka katılımcının "*New Age* akımına kapılmak" olarak adlandırdığı süreç, bu açıdan belirgin nitelikler taşımaktadır. Duygusal açıdan çıkmazda olduğu bir dönemde bu alana geçiş yaptığını söyleyen katılımcının geçmişini aktarırken özellikle üzerinde durduğu tablonun ayrıntıları, kim olduğuna, neden içinde bulunduğu hayatı yaşadığına, neden bir başka ailenin üyesi olarak dünyaya gelmediğine yönelik sorular ve bu sorularla beraber gittikçe ağır basan anlamsızlık duygusuydu. Yaşadıklarının anlamsızlık duygusu şeklinde ifade bulması, anlatılarında göze çarpan bir ayrıntıdır. Aldığı psikolojik yardımı sıkıntısını dillendiremediği için sürdürmediğini ifade eden katılımcının gittiği bir *New Age* toplantısının bu anlamda dönüm noktası olması dikkat çekicidir:

> Orada enerjiyi anladım ben ve o enerjiyi anlayınca unuttum hepsini. Sonra eve geldim, toplantıdan çıkınca eve uçarak geldim, yani 'böyle bir şey bir şey bir şey var' diyerek. Hani beni sıkıştığım noktadan çıkaracak bir şey var. Şöyle bir söz vardı 'bir doğduğunuz gün vardı, bir de neden doğduğunuzu anladığınız gün'. Ben neden doğduğumu anladım. Yani yeniden doğduğumu hissettim. Böyle başladı, yeniden yaşamaya başladım. Sonra arkasından arkadaşımla din, iman, Yeni Çağ ile ilgili okumaya başladım. O zamana kadar bilmiyordum, kitap da okumuyordum, kendi mutsuzluğumla odaklı olduğum için. Okuduklarımı da anlamıyordum zaten. Sonra, bu ilk toplantıdan sonra benim yeni çağ akımının içine girmiş olmam başladı (Ü.N. 46, Kadın).

Bu anlatı sahibinde kutsala yönelik yeni bir arayışa girmeye neden olan iki faktör bir araya gelmiştir: Varoluşa ilişkin açıklama ihtiyacı ve güçlü bir bunalım hali. Örnek bu anlamda tipiktir. Hayatta yaşanan kırılmaların varoluşsal soruları yüzeye çıkarması, içinde bulunulan süreçle yakından ilişkilidir. Bir kırılmanın gerçekleşmesi için, belli bir doğrultuda devam eden ve sürekliliği olan bir hayat kurgusu beklenir. Ancak yukarıdaki anlatıda gidilen yolun çatallandığını ve arayışın böyle şekillendiğini söyleyebiliriz. Dikkat çeken bir başka nokta, anlatı sahibinin uyanış ve dönüşüm hikâyesini, hissettiğini dile getirdiği enerji üzerine kurmasıdır. Keşif, yeni bilgilerle, yeni tanışılan insanlarla, dahil olunan bir grubun öğretileriyle değil, sıra dışı bir enerji deneyimiyle başlamıştır. Başlangıç noktası, kutsala ait bir görüngüyle doğrudan karşılaşma ânı olmuştur. Enerjinin ve dolayısıyla yeni gerçekliğin keşfi büyük bir heyecanla anlatılmış, gerçek anlamda "dünyada olma" halinin miladı olarak görülmüştür. Yine yaşadığı ağır bedensel ve psikolojik sorunlar dolayısıyla enerji çalışmalarına yönelerek bu alana girdiğini dile getiren bir başka katılımcı da enerji deneyiminden söz etmekte, bu deneyim sırasında yaşadığı ısınma, uyuşma, yanma gibi bedensel değişimleri enerjinin varlığının kanıtı olarak gördüğünü dile getirmektedir. Bedensel ve duygusal yoğunlaşma sonucu yaşanan deneyimler hem kutsalın emareleri olarak görülmekte, hem de ampirik yollarla saptanamayan bir gerçekliğin kapılarını aralaması açısından önemsenmektedir.

Önceki kısımda da belirttiğim gibi, inanç zaten varken, en azından yokluğu ya da varlığına dair bir sorgulama gerçekleşmiyorken, keskin bir olay belirginleşmesine yol açmaktadır. İnancın ortaya çıkışı yeni bir yorum olarak ve inancı taşıyan bireyin öznelliğiyle paralel ve genellikle kısıtlayıcı hatların olmadığı bir şekilde tezahür etmektedir. Bu durum, haliyle, katılımcıların neden İslam dini üzerine kurulu bir yaklaşımı benimsemediklerini ve İslama ilişkin unsurları dışlamasalar dahi çoğu zaman bireysel bir yeni inanç formu inşa ettiklerini de açıklamaktadır. Hayatla il-

gili hoşnutsuzluklar, kendini ifade etme yollarına yönelik arayışlar, içinde bulunulan dünyayı anlamaya ve çözmeye yetecek bir açıklamanın bulunamayışı gibi nedenlerle dinî metinler ve felsefe araçsallaştırılmakta, birey kendisini özgür hissettiği yorumlama olanaklarına ulaşmaktadır. Bu değişimin altında çeşitli nedenler yatar.

GÖRÜNÜRLEŞEN KUTSAL

Hayatımızı, hedeflerimiz, kişiliğimiz ve öznel koşullarımız gibi dinamiklerin paralelinde gündelik hayatın gereklerine uygun olarak tasarlarız: yaşadığımız şehir, içinde bulunduğumuz ekonomik düzen, bireysel açıdan sahip olduğumuz ekonomik durum vs. Kuşatılmış olduğumuz karmaşa içinde farkına vararak ya da varmaksızın, başa çıkma stratejileri geliştiririz. Bu stratejiler, genel hatlarıyla bakıldığında, bilinçli olarak yapılmış derinlikli bir açıklamaya dayanmak zorunda değildir. Bu durum geçmişten getirilen örüntülerin oluşturduğu altyapının etkileşimi yoluyla ve psikolojik taleplerin itkisiyle ortaya çıkan bir mekanizma olarak nitelenebilir. Bunlar başa çıkamamanın ya da olası olumsuzlukların yarattığı sisin dağılmasına yardımcı olacak stratejilerdir.

Kutsalın oluşturduğu kategorinin içeriğine bakılırsa, sezginin belirleyici olduğu tanrısallık ve aşkınlıkla ilişkili gerçeklik algısının gündelik hayatın ayrıntılarındaki etkisi gözlemlenebilir. Gündelik hayatta giderek geniş bir yer tutmaya başlamış olan enerji kelimesi, bu açıdan anlamlı bir göstergedir. Enerjinin negatif ve pozitif kategorilerinde yeniden yorumlandığı bu kullanımı, aslında bireyin ruh halini tanımlaması, kendisini kuşatan ortam ya da diyalogda bulunduğu kişilere ilişkin duygularını dışa vurması açısından işlevseldir. Bir ortamda bulunmaktan sıkılmanın, o ortama ilişkin bir kaygı yaşamanın, herhangi birine karşı olumsuz duyguları açığa vurmanın bireyi yetersiz, çocuksu ve kendine odaklı gibi gösterebileceği bir du-

rumda, hissedilen enerjinin etkisiyle ilgili paylaşım, bireyi içinde bulunduğu ruh durumundan uzaklaştırmaktadır. Var olduğu iddia edilen, evren içinde bir akışa sahip olduğu varsayılan ve kutsal bir özle ilişkilendirilen enerjiyi referans noktası kabul etmek, kavrayışın objektif olduğu algısını yaratmaktadır. Enerjinin negatif olduğu ve bu saptamayı yapan kişinin bu negatif durumdan etkilendiği yönündeki açıklaması neredeyse hiç sorgulanmamaktadır. Karşı tarafa 'senden sıkıldım' demekle kıyaslandığında, bu durum çok daha konforludur.

Varlığı kabul edilen bir enerji kavrayışı, kişinin somutlaştırabileceği belli önlemler almasını sağlaması açısından da belirleyicidir. Olumsuz bir durumu ortadan kaldırmak için kişinin pratikte atabileceği adımlar sınırlıyken, sorununu çözme yönünde spesifik bir işlev yüklenen bir taşı üzerinde taşıması, o sorunu çözmede somut bir girişimde bulunduğu duygusu yaşatmaktadır. Özellikle yarı değerli taşlar aracığıyla yapılan enerji çalışmaları, son yıllarda giderek popülerleşmiştir. İlginç olan, bu tip girişimlerin enerji ve kutsal arasındaki ilişkiyi sorgulayan, reddeden ya da önemsemeyen kesim arasında da bir yaygınlık göstermesidir.

Kutsala gönderme yapılan, hareket noktası kutsal olan diğer ayrıntılar, tesadüfi olanın yorumlanmasında karşımıza çıkar. Örneğin alanda sohbet ettiğim bir katılımcı, tanıdığımın adıyla bana hitap edip, yanlışlıkla andığı ismin bir yakınım olduğunu öğrendiğinde, bu kişinin bana ihtiyacı olduğu ve beni çağırdığı şeklinde bir yorum yapmıştı. Sevilen ve özlenen bir şeyin kişinin karşısına çıkması, tesadüfi karşılaşmaların hedeflenen şeyi işaret ediyor olması ve hiçbir tanışıklığın boşuna, nedensiz olmadığı yönündeki yorumlar, kutsal şeklinde nitelendirebileceğimiz kategoride yorumlanmakta, bu bağlamda sezgisellik olumlanmaktadır. Bunlar, gündelik yaşantının boğuculuğunu, amaçsızlığını, can sıkıntısını ortadan kaldırma işlevine sahip olan, hayatı ve kişinin hayatı anlamlandırmadaki rolünü yücelten girişimlerdir. Bir görüngünün işaret

olarak yorumlanmasını sıradanlaştırır. İşaret, varoluşa getirilecek yeni açıklamanın, en azından varoluşun alternatif bir gerçeklik kavrayışı üzerine temellendirilmesinin dayanak noktası olmaya başlar.

Doğal olayların ve medyadan edinilen bilgilerin açıklanması ve yorumlanması konusunda da, yine kutsalın ve manevi alanın belirtileriyle karşılaşmak mümkündür. Bu noktada bilim-kurgusal bir bakış açısının devreye girdiğini söylemek gerekir. Güneş patlamalarının bireyin algılama biçiminde ve psikolojik yapısında değişim yarattığına ilişkin gözlemler ve hissedişler, alanda karşılaştığım sohbetlerde bahsi geçen konulardı. Alternatif bir bilimsel yaklaşımın kutsalla ilişkilendirilerek yeniden yorumlanması da sıkça rastlanan bir eğilimdir.

Diğer yandan, kutsallaşma eğiliminin kaba hatlarıyla karikatürize edilebilecek ayinler, açıkça sergilenen uğur nesneleri, sıra dışı giysiler aracılığıyla görünür olması, en azından alandaki gözlemlere bakıldığında, geneli kapsayan bir durum değildir. Kutsal içerik, daha ziyade sosyalleşme biçimlerinin ayrıntılarında ve girilen diyaloglarda saptanabilir. Örneğin görüştüğüm bir katılımcının üzerinde mor bir kazak olması, estetik duygularla bağlantılı bir seçim gibi gözükürken, sohbet sırasında bu renk tercihi, çakralar ve enerji dengesiyle ilgili bir düzenleme amacıyla yaptığı anlaşılmıştır. Bir başka katılımcı beyaz rengi inancıyla ilişkili olarak istisnasız ve başka bir renkle karıştırmaksızın sürekli olarak kullanmaktaydı.

Kutsallık, alanda da kendisini gündelik hayatın dilinden farklı bir şekilde ortaya koymamaktadır. Burada önemli nokta, kutsal olarak tarif edilmiş alanla, bu alanın dışında kalan evren arasındaki geçişkenliktir. Kutsal, kendisine ait bir dil üretmektense, melez bir dille ortaya çıkmaktadır.

TASAVVURLAR VE YAKLAŞIMLAR

Kendine özgü, geleneksel olanı yeni bir yorumla yeniden hayata geçiren, çeşitli tanımların dışında kalmış bir inanç örüntüsü oluşturan birey, varoluşun nedenini, özünü, tanrıyı ve kaderi kendisine ait bir yaklaşımla yeniden tanımlamaktadır. Bu yaklaşımlar, İslamdan ya da bir başka inanç sisteminden kopuk değildir. Bir devamlılıktan söz edilemese bile, dinsel olanın dışlanmadığı, ancak çeşitli biçimlerde yeniden konumlandırıldığı bir yapı ortaya çıkmaktadır. Dinin kurumsal yapısından bağımsızlaşmış, bireyin kendi yorumunu özgürce kattığı, içeriği ve pratikleri açısından klasik anlamdaki inanç formlarından uzak yeni inanış biçimleri, kimi zaman belirli inanç sistemlerine eklemlenen, kimi zaman da tam anlamıyla bireyin kendinden menkul yaklaşımını ortaya koyan bir yapı sergilemektedir. Söz konusu yapıyı, iki ayrı kategoride ele almak mümkündür. Bunlardan ilki, belli bir inanç sistemine dahil olan ve bu sistemin tüm yaklaşımlarını, kavrayışlarını benimseyen bireylerden oluşmaktadır. Burada, sözü edilen sistem belli bir öğretinin kapalı bir grup tarafından benimsendiği bir yapıya karşılık gelmek durumunda değildir. Sözü edilen, felsefesi, açıklama biçimleri ve inanca ilişkin netlikleriyle şekillenmiş bir inanma halidir. Diğer kategorinin ise daha bağımsız, bireysel yaklaşımlarla şekillenen, değişmesi mümkün, kimi zaman dinselliğe çok da atıfta bulunmayan bireyler tarafından oluşturulduğu ifade edilebilir. Mesele karmaşıktır. Katılımcılar bir bütün olarak ele alındığında, ortaklığın nerede başladığını tanımlamak güçtür. Kendisini dinî bir öğretinin parçası sayıp, bu öğretiye uygun bir hayat yaşamakta olan, ritüellerini yerine getiren bir birey ile hayata hiçbir şekilde dinsellik üzerinden bakmadığını dile getiren bir bireyin ortak bir alanı oluşturduklarını varsaymak ilk bakışta çok mümkün görünmemektedir. Ancak ortaklık, tanrı, kader, varoluş, ölüm, tekâmül gibi kavramlar üzerine muhakkak dinsele ve kutsala atıfta bulunan yaklaşımlar geliştirmelerinden kaynaklanmaktadır.

Kavrayışların genelinde dünya, inancın gözlüğünden yöneltilen bir bakışla işlediğine inanılan planın duraklarından biridir. Program, göksel plan gibi ifadeler, varoluşun içeriğine ve bununla ilişkili olarak inanca dair yaklaşımlarda sıklıkla duyulmaktadır. Dünya, göksel planın hem somut hem soyut anlamda ancak bir bölümünü oluşturmaktadır. Tahayyül edilen kapsayıcı plan içinde, doğum, ölüm, ömür gibi kavramlar küçük bir yer kaplamaktadır. Ancak kaplanan yerin küçük olması, bu olguları önemsizleştirmemektedir. Klasik anlamda reenkarnasyon, bunun dışında gerçekleşen bilincin aktarımı ya da varlığın dönüşümü gibi tekamül halleri, varoluş bilincinin uyandırılması ve yücelik duygusu adı altında tanımlanabilecek kavrayışlar, kutsala ilişkin genel hatlarıyla varoluş içinde deneyimlenen ya da bir şekilde temasta bulunulan aşamalar olarak görülmektedir. Sözü edilen kavrayışlar, birbirinden farklı yerlere konumlandırılabilecek inanç biçimlerinin ortak noktaları olarak öne çıkmaktadır.

Bireyin hayatı, varoluşunu anlamlandırma girişiminde, anlamın kendisinin var olup olmadığı sorusuyla başa çıkmaya kalkıştığında, meselenin inançla ilişkili olarak tartışılmaması hemen hemen imkânsızdır. Anlamın bulunduğunun iddia edildiği nokta, ya herhangi bir inanç sistemi üzerine kurulacak, ya kutsal ve dinsel unsurların oluşturduğu yapı üzerinden şekillenecek ya da kutsalın, dünyevi olmayanın reddinin benimsendiği bir yaklaşım şeklinde kendisini gösterecektir. Anlamı kutsal üzerine inşa etmenin, belli bir dinin ortaya koyduğu şablonların dışında bir yeri işaret etmesi ise, günümüzün dinsellik ve maneviyat algılayışında göze çarpan bir durumdur. Dinsellik, kitaptan öğrenildiği ve geleneksel olandan alındığı şekliyle yaşanmamakta, yorumdan beslenen bir inanç kavrayışı belirginleşmektedir. Burada dikkat çeken, inancın işaret ettiği kutsal düzlemin ne olduğu araştırıldığında, soyut bir yaşam ötesi tasavvur alanından ziyade göksel bir düzlemin belirmesidir. Yaşam ötesi, ölüm sonrası, doğum öncesi gibi olgular, kutsalın mekândan ve zamandan bağımsız işle-

yişiyle, farklı şekillerde açıklanmakta, önce, sonra, orası, burası gibi ifadeler anlamını yitirebilmektedir.

Genel anlayışa göre, yıldızların, gezegenlerin, galaksilerin içinde bulunduğu evren, kutsalın ta kendisidir. Bu haliyle, dünya ve dolayısıyla insan da kutsal bütünün parçasıdır. Diğer yandan, dünya, kutsalın tamamlanmışlığına ancak yeni yeni keşfetme ve tecrübe etme, dolayısıyla tekâmül etme aracılığıyla ulaşılmaya çalışılan noktadır. Dünyanın tekâmül etmenin, gelişmenin, öğrenmenin, hataları telafi etmenin bir mecrası olması, benimsenmiş inanç sisteminin açıkça ortaya koyduğu bir yaklaşım olmasının dışında kimi zaman da bireyin kendi yorumuyla ulaştığı bir sonuçtur.

Tahayyül edilen dünyanın, evren ve varoluş kavrayışının bir haritasını çıkarmak gerekirse, astronomi biliminin hareket alanı üzerinden tanımlanmış dünya, bir galakside yer almaktadır. İşleyiş, bir göksel sistemi ortaya koyar. Ancak burada sözü edilen göksel sistem, gezegenler, yıldızlar ve galaksilerden ziyade kutsallığın anlatımı ve kutsal olarak adlandırılan kavrayışın somut anlamda tezahürüdür. Uzayın derinliklerinin bilinemezliği astronomik ve kozmolojik bir mesele olarak algılanmamaktadır. Bu bilinemezlik hali, kutsalı kavramak için gerekli donanımın insanoğlunda bulunmayışıyla ilişkilidir. Ancak inanç, sezgi ve kavramsal olanın hâkimiyetinin sona erdiği bir bakış, bu bilinemezlikle teması mümkün kılacaktır. Sözü edilen yaklaşım, belirgin ve ilan edilmiş bir inanç sistemimin içeriğinden yola çıkılarak ortaya konmamıştır. Tasvir edilen durum, göksel olanın kabul edildiğini, en azından ona itiraz edilmediğini ortaya koymaktadır.

Göksel sistemin, yukarıda belirtildiği gibi, bildiğimiz anlamda bir kavrayışa açık olmadığının düşünülmesinin dışında, bu kavrayışa sahip kişi açısından da tarif edilebilir bir şey olmadığı düşünülmektedir. Ancak varlığına inanılan bu alternatif gerçekliğin bilgisinin kimi durumlarda aktarılabildiğine inanılır. Kutsalın bilgisi, kutsala dair bir kapı aralasa da, kutsal ancak öznel deneyim aracılığıy-

la kendisini göstermektedir. Diğer yandan, kutsal başlığı altında ifade edilen şey, dünyevi olanın hem mekânsal, hem de kavramsal olarak zıttı diyebileceğimiz göksel olanın tam da dünyayla iç içe geçtiği noktada açığa çıkmaktadır. Dünya, göksel sistemin, yani kutsalın bir parçası olarak kutsalın kendisidir. Bununla bağlantılı olarak, dünyevi olan herhangi bir şeyle kurulan ilişki, zaten var olan kutsalın tezahürünü mümkün kılmaktadır. Başka bir deyişle, kutsal vardır, kapsayıcıdır, ancak keşfedilmeyi beklemektedir. Bu, dünyevi olanın kutsallaştırılmasından ya da dünyevide kutsalın paranteze alınarak konumlandırılmasından ziyade, kutsalın dünyevi düzlemde olabilirliğini, yani kutsalın dünyevileştirilmesini mümkün kılmaktadır. Bir katılımcının, belli şartların yerine getirilmesini bekleyen kutsal kitapları kısıtlamalara bağlı kalmaksızın okuduğunu söylemesi, bunun bir göstergesidir. Ona göre, yaygınlaştırılması gereken düşünce, kutsal diye bir şeyin var olmadığı, evrenin içinde yaşayan varlıklar olarak içimizdeki görünmez gerçeklikle kutsallık aracılığıyla şekillenen tabusal bir ilişki kurmamamız gerektiğidir. Denklem, kutsal ve dünyevinin karşıtlığının ortadan kaldırıldığı, bir bütünselliğe dönüştüğü yeni bir gerçeklik tanımını önermektedir.

Göksel ve dünyevi ile ilgili kişinin zıtlığı değil de bütünselliği ortaya koyduğu bu yaklaşımın içeriğine yakından bakıldığında, belli bir programın vurgulandığı ortaya çıkmaktadır. Burada altı çizilen şey, bir kutsallık ya da yücelik kavrayışından ziyade, aşamaları tanımlanmış bir programın kendisidir:

> Kâinat dediğiniz zaman, bütün evrenleri içe alan bir kâinat var. Yani burada hiyerarşi o kadar farklı ki, bin sekiz yüz çekirdek kadromuz oldu artık. Milyonlarca gözleyici olan bir alan... Onun ötesinde Allahın bilinç bütünlüğü var. Bunu bir yumurta gibi düşünün... İlk varoluşun dünyada olduğunu düşünüyoruz. Arşivlerimiz buradır. Medeniyetler yoğun programının oluşturduğu Big Bang'den sonra oluşan ilk sizin dünyanızdır. Burada evrimini problemini

> halledemeyen varlıkların diğer dünyalara sevk edildiğini biliyoruz işte o diğer dünyalarda teknolojik evrim yapıyorlar, ruhsal evrim yapıyorlar. Fakat tanrısal enerjiyi alabilmesi için galaktik bütünlükteki varlıkların tekrar ilk var olan ilkel dünyamıza ayak basmaları gerekiyor (E.V. 62, Kadın).

Anlatıda, ilahi olduğu ifade edilen göksel sistemin ayrıntılarına yer verilmektedir. Buna göre, dünyanın bir fonksiyonu vardır. Dünyaya gelen insanlar ise görevlerini, ödevlerini ya da sorumluluklarını yerine getirmek üzere buradadırlar. Dikkat çeken şey, ilahi olduğu dile getirilen göksel sistemin, bilim-kurgusal bir anlatının parçasıymışçasına sunulmasıdır. Sistem, program, kadro gibi kelimeler, dünyevi bir işleyişin unsurları olmanın yanı sıra, göksele ilişkin anlatımda da temel sözcükler olarak kullanılmaktadır. Kaldı ki, alanda görüşme imkânı bulduğum çeşitli bireyler, sistem, program gibi kelimeleri sık sık kullanmakta, kimi zaman inançla ilgili olmadığını dile getirdikleri kavrayışlarını bu kelimelerle ortaya koymaktadır. Görünen odur ki, dışarıdan bakışla inanç gibi gözüken şey, kişilerin içinde tanımlanmış bir gerçeklik alanının benimsenmesi anlamına gelmektedir.

Betimlendiği şekliyle dünya, tekâmülü, evrimi hedefleyen bir programın parçasıdır. Buna göre insanlar, bu sistemin birer parçası, oluşturucu unsuru olarak varlıklarını sürdürmektedirler; yine inancını göksel sistemin kabulü üzerine kuran bir başka katılımcı, sistemle bağlantının kaçınılmaz olduğunu şöyle ortaya koymaktadır:

> Zaten ben bunu söylediğim zaman da "Ben fevkalade şeyler yapıyorum, siz de yapın" anlamında katiyen söylemiyorum. Çünkü kimin fevkalade şey yaptığını da ancak sistem bilir. Çünkü zihinlerimizi takip ediyor. Aynen doktorun nabzımızı tutması gibi, sistem zihinleri takip ediyor. Bu zihinleri takip etmek devletin telefonları dinlemesi gibi bir olay değil. Çünkü sistemde öyle bir bütünlük var. Yani şurada damarım atıyorsa, benim bundan haberdar olma-

> mam mümkün mü? Öyle bir bütünlük içinde olduğumuz için bizi biliyor ve düşünün ki, bir Neyzen Tevfik ney çalar. Şiirlerini söyler, feci şekilde rakı içer, feci şekilde ağzı bozuktur. Ama filozof bir adam. Çok farklı bir insan. Şimdi ben 'aaa bak ben ne efendiyim şu Neyzen Tevfik'e bak, ne halde' Diyebilir miyim? Diyemem... Şimdi ömür içinde aldığımız yol tabii, ama ömür içinde insanların bir programla dünyaya geldiği bilgisi var. Ama bu bilginin gene de izafi bir bilgi olduğunu göreceli bir bilgi, bilincimize göre bir bilgi olduğunu kabul edelim. Böyle mutlak, değişmez bir bilgi değil bu. Ama kimi insan bu programını tamamlayıp, ona ikinci bir program da verilebilir. Aynı ömür içerisinde, sanki iki kere doğmuş gibi (Ü.Ş. 80, Kadın).

Sistemin işleyişinin tasvirindeki netlik dikkati çekmektedir. İfade edilen şeyin her şeyi bilen tanrı kavrayışından bir farkı yoktur. Hangi insanın ne kadar doğru bir hayat yaşadığını takdir etme yetisine sahip olmadığımız fikri ise, geleneksel inançla örtüşmektedir. Ancak, burada, tanrının göksel sistemde karşılık bulması ve ilahi bilginin tek ve değişmez bir kitaba dayalı olarak değil de, bir kanal işlevi gören belli kişilerin aldığı tebliğler aracılığıyla yenilenebilir bir biçimde edinilmesi ayrıştırıcı bir unsurdur. Burada takip edilen şey, sınırları belirlenmiş bir dinsel oluşumdan ziyade, dinamik ve yeni bilgilerle şekillenen inanca dayalı bir kavrayıştır.

Yukarıda yer verilen iki alıntı, inancını belli bir öğreti çerçevesinde ifade eden iki katılımcıya aittir. Katılımcılardan ilki, belli bir dernek çerçevesinde benimsediği öğretiyi yaygınlaştırma etkinliği içinde yer alırken, ikinci katılımcı, dahil olduğu toplulukta benimsediği öğretinin derinliklerini kavramanın yollarını araştırmakta, bilgisini çeşitli ortamlarda paylaşmayı tercih etse de organize bir çalışmaya katılmamaktadır. Ortaklıkları, her ikisinin de göksel sistem, varoluş planı gibi kavramlar aracılığıyla yaklaşımlarını tarif etmeleri ve öğretilerine ilişkin bilgiye göksel sistemden gelen tebliğler aracılığıyla ulaşmalarıdır. Enerji odaklı şifa çalışmaları gibi uygulamalarla alanda

etkin olan başka bir katılımcı ise, inanca dair yaklaşımını yine göksel bir tasavvura oturtmakta, ancak edindiği bilginin kişisel bir deneyim sonucu geldiğini dile getirmektedir. Meditatif yollarla ulaşıldığı belirtilen bu bilgi, farklı evrenlerin bir arada var olduğu, dolayısıyla birden çok "ben"in varlığını sürdürebildiği düşüncesini içermektedir.

> Ben benim gibi yüz kırk dört tane daha 'ben'in olduğu bir yaşam yumurtasıydım. Yaşam yumurtası patladığı anda sonsuz ve sınırsız evrenlerin olduğunu biliyoruz. Kitaplar söylüyor. Sonsuz ve sınırsız evrenlerde bu yüz kırk dört tane benden var. Ama bu evrende, bu galakside bu evrenin binlerce galaksisi içerisinde Samanyolu Galaksisi Güneş Sisteminde ve Dünyada tek ben varım, bir ikinci ben yok.... Geriye kalan yüz kırk üç, başka evrenlerde, paralel evrenlerde. Şimdiye kadar sisteme, bu bilgiye inanmış birisiyim. Bu bir şekilde eski öğretilerden gelen bir bilgidir. Buna inandığım için de kendimi daha huzurlu hissediyorum. Evet, benim yüz kırk üç tane başka benlerim de başka gezegenlerde yaşıyor. Ama bir ben geldim buraya. Ve ben bu şekli ve bu programı aldım geldim. Öbürleri de kendi programlarını alarak gittiler. Hepimiz birdik, hepimiz programlarımızı aldık, yola çıktık o programlara uygun ailelerimizi bile seçtik. O programı yerine getirecek annenin babanın genleri kaç tanesi babadan kaç tanesi anneden gelecek, onlar birleştiği zaman benim ruhumun programı burada işletime alınacak (E.M. 65, Kadın).

Anlatı sahibi, diğerlerinde olduğu gibi, varoluş nedenini, en azından dünyada var oluş halini bir programın parçası olarak görmekte, var olmakla dünyada yaşıyor olmak arasında bir fark bulunduğu düşüncesinden hareket etmektedir. Açıklama ve tanımlama için yine uzayla ilgili unsurlara başvurulmaktadır. Ancak burada betimlenen uzay ve göksel olan, mekân-boyut ilişkisi açısından daha açıklayıcıdır. Anlatıcıya göre, "ben", sınırsız uzaydaki tek "ben" iken, diğer "ben"ler paralel evrenlerdeki uzaylarda bulunmaktadır. Benler arasında kanıtlanamayan, yardımlaşmaya dayalı bir bağlantı bulunmaktadır. Başka

benlerin paralel evrenlerde olması ise, "ben"in parçalanmışlığı anlamına gelmemektedir. Buradan, tözsel benin farklı varoluş hallerine sahip olduğu sonucu çıkmaktadır. Diğer yandan, sonsuz sayıda olduğunu ifade ettiği evrenlerin birer yansımadan ibaret olabileceğini de düşünmektedir. Bu yaklaşım, tasvir edilen gerçekliği dışlamamakta, ancak dünyada oluş halinin bu gerçekliğin ancak bir veçhesi olabileceğini göstermektedir. Farklı boyutlardaki evrenler ve "ben"ler bir bakıma hem bir parçası olunan yüce gerçekliğin varlığı açısından vurgulanmaktadır, hem de kendi sınırlarını bilmediğimiz ve tam anlamıyla bilgisine ulaşamadığımız kendi gerçekliğimizi tasvir etmektedir.

Farklı "ben"lere ilişkin bu tasavvurun şizofrenik bir duruma denk gelmediğini söyleyebiliriz. Katılımcı, sınırları belli bir benlik algısına sahiptir. Gerek anlattıkları, gerek tutumları bu bütünlüğü onaylar niteliktedir. Diğer yandan, bir başka evrendeki "ben"e inansa dahi, diğer "ben"le ilişki kurmak gibi bir merakı yoktur. Benlik algısını tasavvur ettiği yüce gerçeklik duygusu şekillendirmemiş, yalnızca öze ve varoluşa dair bir alternatif gerçekliği içeren bir sistemin kabulü olarak belirginleşmiştir. Diğer "ben"in ne yapmakta olduğu, nasıl bir evrende ne tip bir hayat sürdüğü aslında benliğin katmanlarıyla ilişkilendirilmeye açıktır. Katılımcının paralel evrenler ve başka "ben"ler tasavvuru, benliği oluşturan, ancak her zaman bilinç düzeyinde ayrıştırmadığımız unsurlarla da eşleşmektedir. Paralel evren konusunun, kuantum fiziğinin popüler kültürün tüketimine sunulmasıyla beraber, hayatın olasılıklarının yeniden yorumlanmasında yaygınlıkla kullanıldığı görülmektedir. Konumuz açısından bakıldığında, bir paralel evrende de olma fikri, başka bir hayatı yaşıyor olma olasılığı, içinde bulunulan hayatın getirdiği koşullarla sınırlanmışlık duygusunu ortadan kaldırması açısından etkileyicidir. Ayrıca, tamamlanmaya yönelik hedefe dair tanımlanan potansiyelin dışında ve üstünde bir hareket alanının olasılığını da onaylamaktadır. Bu düşüncenin, gerekçeleri açısından, ölümden sonra yaşam

ya da ölümden sonra tekrar doğum gibi olgulara inanmaktan büyük bir farkı yoktur. Ancak, paralel evren fikri üzerine kurulu bir algılayış, dinsele ve kutsala gönderme yapılmaması açısından farklıdır. Katılımcının ise, dinsellik ve bilimselliği aynı potada erittiğini görebiliriz. Dikkat çeken diğer nokta, edindiği kutsal bilgiler bütününün kadim bilgilerden kaynaklandığını dile getirmesidir. Kadim bilgiler, bir yolla anlatıcının zihninde şekillenmektedir ve bu kutsallık hali, bilimin araçlarıyla sorgulanması gerekmesizin onaylanmaktadır. Kadim bilgiler, kutsal ve bilim kadar dokunulmazdır.

Belli bir inanç öğretisinden kaynaklanan bu tip anlatılarda karşılaşılan gökle ve uzayla ilgili unsurlar, yıldızlar, gezegenler ve galaksiler, kendisini belli bir inanç sisteminin ya da bir öğretinin parçası saymayan, inançla ilgili kavrayışını, sezgisel, deneyimselliğin izlerini sürerek dünya görüşünün bir parçası olarak konumlandıran diğer katılımcılarda da belirgindir. Bu belirginlik, yukarıdaki anlatıda gökyüzünün sonsuzluğunda olduğu düşünülen soyut bir yücelikten ziyade, galaksiler, yıldızlar ve gezegenlerle ortaya konmaktadır. Göğün yedi kat yukarısı ifadesinin yerini giderek varlığı kanıtlanmış, ancak çıplak gözle görülemeyecek galaksiler almaya başlamıştır. Varlığı bilimsel olarak kanıtlanmış uzay cisimleri, pozitif gerçeklikte de var oldukları halde, bilinmeyen, gizemli, kutsal bir âlemin mekânlarına dönüştürülmekte, kutsal bir gerçekliğin sembolleri olarak anılmaktadır. Bu anlamda uzaylılar da magazinel yanı ağır basan bir bilimsel merakın nesnesi ya da kaçırılma hikâyelerinin aktörleri olmaktan çıkmakta, kutsal alanın temsilcilerine dönüştürülmektedir. Uzaylılar, insanlıktan daha üstün ve tanrısal olanla bütünleşmeye daha yakın varlıklar olarak görülmektedirler.

Diğer yandan, insanların bir bölümünün, kendi gelişimlerini tamamlamak ya da insanlığın gelişimine yardımcı olmak üzere bedenlenmiş uzaylılar olduklarına yönelik inanışlar da yaygındır. Kaldı ki, evrendeki bütün canlılar tekâmülün belli basamaklarında belli bir yer tutmakta-

dır. Uzaylılar da kimi zaman insan şeklinde bedenlenerek, kimi zaman cin ya da melek gibi bir varlığın gerçekteki hali olarak, kimi zaman da salt uzaylı şeklinde tanımlanarak inanç kategorisindeki yaklaşımlarda yerini almaktadır. 2012 yılının Aralık ayında beklenen kıyametle ilgili senaryolarda uzay gemilerinin de yer alması, bu düşüncelerle örtüşmektedir. Burada dikkati çeken nokta, uzaylılar, tam anlamıyla keşfedilmemiş gök cisimleri, bilinmeyen ölüm sonrası, sırları tam anlamıyla çözülememiş evren ve kutsal kategorisinin muğlaklığının bilinmezlikle ilgili bir ortaklık taşıması ve bu ortaklığın çağdaş bir dinsel, mitolojik anlatının yapıtaşlarına dönüşmesidir. Elbette bilinemez ve gizemli olanın kutsallık kategorisi aracılığıyla açıklanması modern bir olgu değildir. Ancak burada, açıklama girişiminin bilimin de araçsallaştırılarak gerçekleştirilmesi ve doğaya karşı hissedilen çaresizlik duygusu gibi çıplak bir savunmasızlıktan kaynaklanmaması, bu yaklaşımı modern bir zihnin ürünü kılmaktadır.

İnanca, varoluşun bilgisine, dinselliğe yönelik olarak gerçekleştirilen bu görüşmelerde ilgi çeken bir başka nokta, konu inanç çerçevesinde gelişse dahi, tanrı kavrayışına ilişkin konuşmaların benim sorularım üzerine gerçekleşmesidir. İnanç enerji, göksel sistem, kutsallık gibi kavramlarla tarif edilmeye çalışılırken, kutsalı deneyimlemekle ilgili hissedişler aktarılırken tanrı en az telaffuz edilen sözcüktür. Sözcük, daha çok kutsalla ilişkili olarak kullanılmakta ve tanrısallık ifadesi tanrı sözcüğünden daha çok işitilmektedir. Ancak bu durum, tanrı inançlarının olmadığı ya da tanrıya yönelik belirgin bir kavrayışlarının bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Aksine, bütün katılımcıların tanrıyla ilgili net bir fikri vardır. Ancak tanrı, betimleme ve adlandırma açısından ayrıca sözü edilmesi gereken bir konumdan çıkarılmıştır. Yukarıda da üzerinde durulduğu gibi, genel eğilim, tekâmül etme ve daha gelişmiş, tamamlanmış bir varlık formuna dönüşme fikriyle ilişkilidir. Tekâmül, bir ömür içinde belli görevlerin keşfedilmesi ve üstlenilmesini gerektiriyorsa, ömrü aşan

bir varoluş durumunda genellikle bütüne karışma gibi bir hali tanımlar. Bu noktada, bütünün kendisinin tanrı kavramına karşılık geldiğini ifade edebiliriz.

> Bir ile iki arasında sonsuz var. Seçenek olarak ve sonsuzla sonsuz toplanınca iki etmez pratik olarak. O yüzden ben bunu bu şekilde bir yerinden tutup yorum yapmak istemiyorum. Benim için şu demek: insanın evet öz olarak 'bir'e ait kısmı var, ölmez. Ölümsüz bir kısmı. Bu benim için bir bilgi biçimi. İslam tasavvufunda da bu var. Her yerde olan tanrıdan bir parçayız hepimiz. Hallac-ı Mansur'un dediği gibi 'ene'l-hak' diyor, öldürüyorlar. Hâlbuki söylediği şey çok doğru. İkilik yaratmamak lazım evrende. Biri kabul ediyorsan, 'ben de varım' dediğin zaman ikilik olmuş oluyor (Z.Z. 38, Erkek).

Alıntıdan anlaşıldığı üzere, tanrı "bir" kavramıyla algılanmakta ve "bir" kavramının aynı zamanda evrenin bütününü kapsadığı düşünülmektedir. Tanrı kavrayışını tasavvuf felsefesine de dayandıran katılımcı, farklı öğretilerde de bu yaklaşımın hâkim olduğunu düşünmektedir. Tanrıyı kişinin kendisinden başka bir yerde konumlandırması, tanrısal oluşun dışında bir yeri işaret etmektedir ki bu, aynı zamanda kutsal olanın dışında bir oluşu da kabul etmek anlamına gelir. Dolayısıyla tanrının bir parçası olmadığımız düşüncesi, tanrı düşüncesinin reddi anlamına gelecektir. Tanrının her yerde olduğu inancı ve tanrıyla bütünleşmenin varoluşun amacı olduğu düşüncesi, aşağıdaki alıntıda belirgin bir biçimde ortaya konmaktadır:

> Tanrının bir enerji partikülünü oluşturuyorum. Ona varmaya, onunla bütün olmaya geldim... Örneğin kutsal kitaplarda hep rahim adına, Tanrının adıyla denir işte, bütün bunlar bizim kitabımızda da anlatılır. Onun hiyerarşik tarafıdır yani. En tepede bahsedilen olgu. Kendiliğinden doğan insanlığa göre oluşan bir güç var. O güçten bir sürü parçalar ayrılıyor ve varoluş programı oluşturuluyor (E.V. 62, Kadın).

Katılımcının söylediklerinde iki ayrı nokta göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki, tanrının bir parçasını oluşturduğumuz fikridir. Buna göre tanrı her yerdedir. Ancak biz parçacıklar biçiminde, tanrı bütünlüğüne ulaşmak üzere dünyaya gelmiş varlıklar olarak kabul ediliriz. Tanrıyla bir olma düşüncesi ve varoluşa tanrıya ulaşmak gibi bir anlam yüklemek, yine tasavvufi felsefeyle örtüşmektedir. Kişinin varoluş bilincini ortadan kaldırıp benliğinden kurtulması ve dünyevi olandan sıyrılıp tanrıyla bütünleşmesinin arkasında zorlu bir tekâmül süreci yer almaktadır. Ancak burada önerilen tekâmül programı, etik değerler açısından İslami unsurlar barındırsa da, göksel düzende bulunan, medyumluğa dayanan yollarla iletişim kurulabilen varlıklar kanalıyla gelen bilgilerden oluşturulduğu öne sürülen bir inanç örüntüsüne oturmaktadır. Diğer nokta ise, tanrının kapsayıcı olmasının dışında, söyleyen, yön veren, dile gelen bir veçhesinin de olduğunun dile getirilmesidir. Tanrı panteistik bir yaklaşımla tanımlanmış, ancak bir yandan da hiyerarşik bir yapının tepesine oturtulmuştur. Bu yorum, katılımcıya göre, kavrayışımızın sınırlılığının ortaya konmasına bir vesiledir. Tanrıyı kavramak, tanımlamak insanın ancak sınırlılığı içinde mümkün olabileceğine göre, en tepede yer alan tanrı imgesinin aslında tüm evreni kapsayan tanrı düşüncesiyle çelişmediği yönündeki yaklaşım sıradan biri için anlaşılmaz olacaktır. Kavrayışın sınırlılığı, yine panteistik yaklaşımı benimsemiş bir katılımcının ifadelerinde şu şekilde açıklanmaktadır:

> Tanrı tabii ki her yerde. Çünkü her şey onun yansımasından ibaret. Şimdi biz yaratmak deyince, mesela bunu yapmış olan kişiyi düşünüyoruz. Mesela bir şey yaratmış, ortaya çıkarmış. Biz yansımayı bilemiyoruz. Hâlbuki biz yansımayız. Onun yansımasıyla var olan, istediği zaman da bu yansımayı ortadan kaldırabilecek olan bir güç. Bunlar çok çapraşık geliyor. Neden çapraşık geliyor? Çünkü biz pozitif ve negatif veya birbirinin zıttı olan şeylerle bir şeyleri anlıyoruz. Beyazı anlamamız için siyahı görmemiz

> lazım. Siyahı anlamak için beyazı görmemiz lazım. Yoksa anlayamıyoruz. Yani bir karşıtlıklar dünyasındayız (Ü.Ş. 80, Kadın).

Bu anlatıda tanrının her yerde oluş halini algılayış farklı bir biçimde ifade edilmektedir. Buna göre, tanrının her yerde oluşu, bir uzamsal gerçekliğin anlatımı değildir. Tanrının kapsayıcılığı, bir ışık kaynağının yansıttığı ışık huzmesinin gerçekliğiyle paraleldir. Dünya tanrının bir parçası değildir, ancak tanrının dışında olan bir şey de değildir. Bir adım daha ileri gidilecek olursa, tanrının dünyayı ya da evreni bir parçası kılmadan, var etmeden de salt gerçeklik olarak algılandığı görülmektedir. İçinde bulunduğumuz evren anlatıcı açısından tanrının tamamen kapsadığı bir oluş biçiminde görülmekte, ancak bu, evrenin tanrının kendisiyle eşleştiği anlamını taşımamaktadır. Katılımcının, tanrı tasvirinde yaratma sözcüğünün üzerinde durması ilginçtir. Yaratma edimi, insanın kavramsal evreninin sınırları içinde yer almaktadır. Buna göre, tanrıyı yaratıcı olarak değerlendirmek de ancak kendi sınırlarımız içinde mümkün olacaktır. Bir diğer nokta ise, konunun insanoğlunun sınırlılığı sorunsalının dışında bir yere de işaret etmesidir. Sorun, bir yandan da karşıtlıklar oluşturarak anlama ve tanımlama eğiliminde olan günümüz insanının zihin yapısı ve entelektüel duruşu ile de ilişkilidir. Buradan, farklı bir düşünme dizgesine sahip bir insanın tanrıyı ya da kutsalın kategorisini daha derinlikli bir biçimde hissedebileceği sonucu çıkmaktadır.

Bir katılımcı tanrıyı, genel eğilimle örtüşecek şekilde, kapsayıcı bir enerji olarak algılamaktadır. Ancak bu bakış, bu kavramın tanrı olarak adlandırılmasına ilişkin itirazlar da içerir.

> Gökyüzündeki masallarda da olduğu gibi. Bana göre de içimizde ve evreni kapsıyor. Aslında kesinlikle bilmiyoruz ki, bunu. Net bir cevap veremem. Yaratan demeyi tercih ediyorum tanrılaştırmamak için. Bir şey bir isim koymak

> gerçekten doğru değil. Onun Allahı başka, benimki başka değil. Bence tek, herkesin tek (İ.E. 52, Kadın).

Dinsel bir kavramın masal kategorisinde ele alınması, kutsallıkla ilgili kavrayışların gerçeklikle örtüşmeyebilecek, spekülatif bir yanının olduğu düşüncesini ortaya koymaktadır. Bilinmeyen ya da bilinemeyecek olan, dinselin alanına olduğu kadar, masalların dünyasına da yerleştirilmiştir. Tanrı adlandırmasından ise, tapınma, belli bir kalıpta somutlaştırma gibi kaygılar dolayısıyla kaçınılmakta, inanç ve tanrı meselesi serbest bir alanda mümkün olabilecek bireysel bir bakışa bırakılmaktadır. Ancak bireysel bakışın mümkün olabilmesi ve tanrının tam anlamıyla tanımlanamaması alternatif bir kutsallık ve tanrı bilgisine kapı aralamamaktadır.

Tanrının her yerde ve kapsayıcı olması fakat bir yandan da her yerde olmaması, daha doğrusu, her yerde olmaktan öte bir şey olması, bir başka katılımcı tarafından, yine benzer kaygılarla, ancak bu sefer yaratıcı olarak tanımlanmasının yarattığı yetersizlik vurgulanarak dile getirilmiştir:

> Söylersek, daha çok yaratıcı, *creator* yaratıcı boyutta. En azından dinler bu şekilde algılıyor. Fakat benim düşünceme göre daha çok evrenselcilere göre, şamanlara göre bütünün kendisi. Ama demek değildir ki, bu şuursuz bir varlık. Yani insanların toplamı ve hayvanların toplamı değil, ondan daha öte onun bilinci... Toplam değildir, daha öte bir şeydir. Evet, illa tanrı tanımlanacak olursa, çok zordur. Bütünün kendisi ama bütünden de öte, daha öte bir şey. Daha bilinçli bir şey ama hiçbir zaman cennette oturan aksakallı dede figürü değil mesela. Ne derseniz deyin, sadece isimler değişik. İslamda adı Allah, Musevilikte Yehova'dır. Babadır, İsa'dır, şamanlarda aslında doğadır. Şimdiki kuantumsal açıklamada evren demeyi tercih ediyoruz. Bu evren tam tanrıyı aslında kapsamıyor aslında. Tam tanrı evren değil evrenden kastettiğim sistem (A.Ç. 29, Erkek).

Tanrı ve evren arasındaki paralelliğe bakıldığında, tanrının bir yaratıcı olarak algılanması yetersiz bulunmaktadır. Tanrı doğanın kendisidir. Ancak aynı zamanda aşkındır da. Bu alıntıda da yukarıda yer verdiğimiz alıntıda olduğu gibi, tanrının yaratıcılıkla ilişkilendirilmesinde eksiklikler bulunmaktadır. Tanrının yaratıcı olarak algılanması, tektanrılı dinlerin bakış açısıyla ilişkili görülmektedir. Katılımcı, tanrıyla ilgili kavrayışını çeşitli dinler ve öğretiler açısından tartışmaya açmakta, tanrı kavramından bahsedilecekse, bunun dinselliğin ve inancın meselesi olmaktan çıkarılmasını önermektedir. Buna göre, bu kavramı tanrı adına indirgemek dinsel bir duruştur. Bu kavrayışı kuantum fiziği aracılığıyla anlamaya çalışmak ise, aşkınlığı içermemesi açısından sorunlu bulunmaktadır. Anlatıda dikkat çeken bir başka nokta ise, antropomorfik bir tanrı tasavvurunun reddidir. Tanrı, kendi yüce yalnızlığı içinde uzaktan izleyen, yaratan, yok eden bir insan imgesine karşılık gelmemektedir. Bunun, alanda görüşme yapılan kişilerde ortak bir düşünce olduğu görülmektedir. Bir katılımcı, insan formundaki tanrı kavrayışına net bir biçimde uzak durduğunu belirtmesine karşın, bu bakışı açıklanabilir ve anlaşılabilir bulduğunu eklemiştir:

> Eğitim açısından bu aşamadan geçilmesi gerekiyor olabilir. Allah baba ile başlayıp eğitim yolculuğuna, ondan sonra doğruya gelinmesi lazım. Biz daha doğrulara gelemedik tabii, ama geliriz bir gün inşallah. Allah baba ile başlamakta bir sakınca yok ama gerçek o değil tabii. Ben altmış yaşına gelmiş bir insanım. Altı yaşımdaki eğitimde kalmama gerek yok. Ama Tanrı sensin aynı zamanda, unutma bunu. Sen farkında değilsin (E.D. 63, Erkek).

Bu anlatıda da görüldüğü gibi, tanrı, kişinin gelişimine bağlı olarak farklı biçimlerde tahayyül edilmeye açıktır. Bu tutumu kaçınılmaz bulan katılımcıya göre, Tanrıyı bir insan formunda düşünmek ve babalaştırmak ancak çocuksu bir zihnin ürünü olabilir. Tanrının baba imgesiyle algılanmaktan giderek uzaklaşılması ve kuşatıcı, tanım-

sız, belirsiz olduğu ancak kişinin içinde ve bir parçası olarak hissedilebileceği yaklaşımının yaygınlaşması, baba ihtiyacının azalmasıyla açıklanabilir. Analoji kurmak gerekirse, tanrı fikri eril bir varlıktan dişil bir varlığa, oradan da tanımlanamaz bir kavrayışa giden bir yelpazede konumlanmaktadır. Tektanrılı dinlerde egemen olan eril tanrı imgesi, pagan ve kapsayıcı bir dişil tanrıya, oradan da spiritüalist bakışın kutsallık kavrayışına doğru evrilmektedir. Kutsalın belirsizliği, en azından ifade edilemezliği genel bir yaklaşımdır. Bu tanımlanamazlığın en azından içsel bir tecrübeyle somutlanabilir olduğu fikri sadece bir katılımcının anlattıklarıyla örtüşmektedir.

> Tanrıyla bir kere karşılaştım. Sıradan bir anda araba kullanırken birdenbire onu karşımda gördüğümü fark ettim. Onun tanrı olduğundan emindim. Bu ancak yaşayanın bilebileceği bir bilgi... Beni kuşatmıştı ve ben onun farkındaydım. Görüyordum (İ.L. 33, Kadın).

Katılımcı, görmekten söz ettiği halde gördüğü şeyi betimlememiştir. Vurguladığı, bildiğimiz anlamıyla görme eylemidir. Ancak görülen şeyi kelimelerle ifade edememektedir. Diğer yandan, katılımcı kendisini şaman olarak tanımlamakta ve bu anlamda tanrının belli bir forma bürünmüş olduğu fikrine mesafeli durmaktadır. Katılımcı, yaşadığı ânın ve tanrıyla karşılaşma tecrübesinin gerçekliğini kesinlikle sorgulamamaktadır.

Yapılan görüşmelerden ortaya çıkan başka bir sonuç, tanrının varlığı meselesinin, inançtan ve dinsellikten bağımsız bir gerçekliğe karşılık geldiğinin düşünülmesidir. İnanç, nasıl insanoğlunun varoluşunun ayıklanamaz bir parçası olarak görülüyorsa, din nasıl insanoğlunun tekâmülü için gerekli bir basamak olarak algılanıyorsa, tanrı da tüm bu dinamiklerden bağımsız bir gerçeklik olarak değerlendirilmektedir. Tanrı, dinin ve inancın ötesinde bir şeydir. Buna göre, hayatın anlamını yakalamak ve varoluş sorunsalını idrak etmek için gerçekleştirilecek her türlü akıl yürütmenin, tanrının varlığının kabulünden

yola çıkması kaçınılmazdır. Kendisini dinsellikle ilgili unsurlarla tanımlamayan bir katılımcının tanrıyı kaçınılmaz ve temel bir gerçeklik olarak niteleme girişimi bu bakımdan açıklayıcıdır:

> "Tanrı yok dediğinde felsefe yapamazsın. Çünkü her şeyin 'sen'le 'ben'i vardır. Antik Yunanda tanrı yoktur falan ama onlar da *arche* derler. Yani aynıdır aslında. Nedir istenmeden bahsedilen? Semavi dinler de tanrı der Allah der ama yine de bir şeyleri açıklayamaz. Neden Allah'a bağlı. Anlatabiliyor muyum. Felsefe de bunu yapar, felsefe de hayatı tanımlamak için tanrıdan yola çıkar" (R.K. 45, Kadın).

Genel olarak, tanrı düşüncesinin zamanla değiştiğini ve dinselliğe bağlı tanrı fikrinin belirsizleştiğini söylemek mümkündür. Tanrı kapsayıcı hale geldikçe belirsizleşmekte, öte yandan varlığı bir o kadar kesinleşmektedir. Bireysel sorgulamanın ve kabulün tanrı kavrayışındaki yeri ise gittikçe belirleyici olmaktadır.

> Yani, bu gelişimimdeki yola girmeden önce daha bir somut bir şey anlamaya çalışıyordum. Allah nedir diye. Öğretilmiş işte İslamda. Kötülük yaparsan cezasını çekeceksin, iyilik yaparsan mükâfatlandırılacaksın. Ama şimdi daha ziyade bir enerji olarak bir yaratıcının olduğunu hissediyorum, Her şeyi kotarmış ama. Bu enerjinin içimizde de olduğunu, gayet güzel bir şekilde etkilediğini. Ama aynı zamanda da bir bütünün içindeyiz. Böyle kabul ediyorum, bu benim için Tanrı kavramı (S.D. 61, Kadın).

Tanımlardaki ve tasvirlerdeki ortaklığa bakıldığında, tanrıyla ilgili en yaygın anlatıların enerji sözcüğü ekseninde kümelendiği görülmektedir. Sözü edilen enerji, hem kutsal bir kaynağın tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır, hem de varlığı kuantum fiziğiyle kanıtlanabilir bir doğal gerçeklik olarak. İkisinin kesişim noktalarına sahip olduğu düşünüldüğü gibi, her ikisi de birbirinin kanıtı ya da birbirinin farklı yüzleri olarak görülmektedir. Tanrı kavramının enerji, evren, kapsayıcılık gibi sözcüklerle karşılandığı bu

yaklaşımlarda, yargılayıcı ve yasa koyucu tanrı imgesinin giderek terk edildiğini görmek mümkündür. Bu, insanoğlunun yaptıklarının sorumluluğunu taşımadığı anlamına gelmemektedir. İyilikler, kötülükler, bedeller, daha çok çeşitli şekillerde açıklanan sistem, program ve tekâmülün gerekleri gibi kavrayışlar altında ele alınmış, bu anlamda tanrı, sistemin içine katılmıştır.

Elbette tartışmanın kutsallık, inanç öğretileri, dinsellik ve tanrı kavramları ekseninde gelişmesi, konunun yalnızca din ve inançtan ibaret olduğu anlamına gelmemektedir. Hayat görüşüne ilişkin açıklamalar, dinselliğe dayalı olmak zorunda değildir. Başka bir ifadeyle, kutsallığı dışlamayan bir hayat görüşü, dinsel bir öğretiyle ya da inançsal bir yaklaşımla özdeşleştirilmeyebilir. Alan çalışması sırasında görüşülen, karşılaşılan ve çeşitli etkinlikler sırasında birlikte olunan bireylerin kendilerini dinsellik aracılığıyla ifade etmediklerini söylemek mümkündür. Alanda gözlemlenen ve kutsallık kategorisinden kaynaklandığı düşünülen etkinlikler, öneriler ve ritüeller salt "iyi hissetmek" başlığı altında ele alınabilir. Bu saptama, alanda bulunan bireylerin genel olarak dinsellikle ilgili olmadığı anlamına gelmez. Yalnızca katılım gerekçelerinin dinsellikle bir bağlantısı yoktur ve katılımları dinsellikle ilgili kavrayışlarını değiştirmemiştir. Meditasyon, enerji çalışmaları, yoga gibi faaliyetlere katılmak, kutsal bir kategorinin farkına varmış olmak hayatı kutsalın bilgisi üzerinden kurgulamayı getirmemektedir; daha çok, bir hastalıktan kurtulmak, para kazanmak ya da belli bir konuda başarıya ulaşmak gibi nedenlerle ilişkilendirilmektedir. Görüşme yaptığım bir kişi, spiritüalist bir derneğin toplantılarına düzenli olarak katılma nedenlerini açıklarken arayışının dinsellikle ilgili olmadığını belirtmektedir.

> İnan hiç o konuyu hiç yani hiç merak etmiyorum. Çünkü bana saçma geliyor. Bilmiyorum çünkü ben aslında ilk başta Mevlana ile ilgili diye ilgi duydum. Mevlana varsa bu işin içerisinde, benim için çok güzel bir şey. Bir de

> benim boşanma arifesinde yaşadığım çok büyük sıkıntılar vardı. Onlar da ilaç gibi gelecek diye düşündüm aslında. O ilk başlama nedenlerimin yüzde otuz, kırkı da da buydu. İşin haricinde böyle bir şey vardı. Fakat ondan sonra Mevlana kırk yılda bir cümlenin bir tanesinde geçiyor. Ama dedim benim bildiğim Mevlana'yla hiç bir ilgisi yok. Var ama yok (U.N. 53, Kadın).

Katılımcı, sözünü ettiği topluluğa Mevlana adının verdiği güvenle katılmış, ancak toplantıların içeriğini Mevlana'yla ilgili bulmadığı için toplantılara mesafeli bakmıştır. Bu çalışmalardan beklentisi ise nettir: zorlu bir dönemde dayanak bulmak. Burada manevi, dinsel bir arayış söz konusu olmadığı gibi, kişi dahil olduğu topluluğu da benimsememiştir. Anlatı sahibi ancak dinsellikle ilgili olanı reddetmemekte ve bununla ilgili çalışılmalara mesafeli yaklaşmamaktadır. Ancak bu yaklaşımı, kendisini aşan sorunlarla başa çıkmak üzere, yalnızca katılımıyla ilişkili olarak belirleyici olmuştur. Beklenti ise nettir. Eğilimi dinsel gerekçelere dayanmamaktadır.

İyi hissetmenin, bu gibi çalışmalarda belirleyici bir katılım nedeni olduğunu ifade edebiliriz. Hayatını gündelik kaygılarla ve belli bir yaşam anlayışıyla sürdüren birey, dinsel etkinliklerde bulunan topluluğa belli bir beklentiyle katılmaktadır. İyi hissetmeyi, kişinin kendi varoluşuyla barışık halde olması, beklentilerini gerçekleştirdiği duygusu, sorunlarla baş edebilme gücüne sahip olması ve gerçekliğe zorlanmadan uyum sağlaması gibi unsurlarla bağlantılı şekilde tanımlarsak, kutsal kategorisinin bu anlamda vaatlerle dolu olduğunu görürüz. Kaldı ki, bu alanda yapılan etkinliklerin önemli bir bölümü hedef odaklıdır. Şifa terapileri, ruhsal temizlik ritüelleri, bolluk-bereket çalışmaları, travma terapileri gündelik hayatla başa çıkma konusunda sorunları olduğunu düşünen bireyler için bir seçenek sunmaktadır. Aynı şekilde yaşam koçluğu hizmeti verenlerin de genellikle benzer kanallardan beslendiğini söylemek mümkündür. Beklentiler iyi hissetmeye yönelik

olmakta, kutsal kategorisinden kaynaklanan unsurlar bu yönde araçsallaştırılmaktadır.

Bu çalışmalar sırasında kullanılan sözcüklerin tanrı ve dinsellik değil de, enerji, kuantum, çekim yasası, kişisel gelişim gibi ifadelerden oluşması, meselenin dinsellik ve kutsallık kategorisinden bağımsız gözükmesini sağlamakta ve bilimsel bir çerçeve içine konumlandırma iddiasını mümkün kılmaktadır. Bu ise, bireyi, ister koyu bir dinsellik içinde olsun, ister seküler bir duruşu hem yaşam tarzı açısından hem ideolojik açıdan benimsemiş olsun, temel sorgulamalardan uzak tutmaktadır. Popülerleşen ve pazarda yerini alan *New Age* objeleri ve etkinlikleri bu anlamda bir tatil programından öte bir derinliğe sahip değildir. Çeşitli etkinliklerde karşılaştığım bir katılımcının meselenin dinsellikle ilgisinin bulunmadığını, gerçekliğe ve hayata ilişkin keşiflerin dinsel olmak zorunda olmadığını ifade etmesi boşuna değildir.

> Sorguladım. O kadar katı sorgulamadım, neden dersen, her şeyi sorgulayan bir insan olarak... O kadar iyi hissettim ki, şimdi sizinle konuşurken, tak o akımı hissediyorsunuz o farkı hissediyorsunuz. Zaman zaman hiçbir şey hissetmeyip de kendimden şüpheye düştüm. Tabii bunu çok abartan arkadaşlarımız var. Görüntüler alıyor. Sesler duyuyor, falan. Olabilir de, ama bu sefer kendimden şüpheye düşerdim, acaba ben anlamıyor muyum, yapamıyor muyum falan gibi. Ama yok öyle bir şey işte akışta olmayı eskiden beri alışkanlık haline getirdiğim için çok fazla, hani olursa olur olmazsa olmaz. Hani ne kaybederim en kötüsü (M.L. 59, Kadın).

Burada dikkati çeken, katılımcının dahil olduğu çalışmalarla ilgili bir sorgulamaya girmekten kaçınmasıdır. Yaptığı çalışmaları dinsel kategoride görmemekte, bilimsel yönleri olduğunu düşünmektedir. Buradaki kilit sözcüğün abartmak olduğunu söyleyebiliriz. Önemli olan enerjiyi hissetmek, iyi hissettirdiğini tecrübe etmek ve bunu başa çıkma yöntemi olarak benimsemektir. Bu açıdan mesele,

kutsala, dine ilişkin algının dönüşmesi, tahribatı ya da oluşmasıyla ilgili değildir. Bu çalışmaların ona en azından bir şey kaybettirmeyeceğini söylemesi, herhangi bir gündelik hayat alışkanlığı ya da tüketim tercihiyle ilgili sergilenebilecek bir yaklaşımdır.

Diğer yandan *New Age* yaklaşımlarının bir bölümünü benimsediği halde bunu bir öğretinin kendisi ya da belirleyici unsuru olarak algılamayan, böyle bir algılamayı özellikle reddeden bir kesimden de söz etmek gerekir.

> Benim hayat felsefem kişisel hayat. Gücünü yukarıdan alan, enerjiden alan, adına her ne derseniz deyin, bir şey var. Öğrenmek, bilmek, bunu öğretmek, bilgiyi paylaşmak kendine saklamamak, en güzel şey... Keşke daha fazla bilsek de, daha fazla insanla paylaşsak. Mutluluklardan müzik yapabilsek, ses versek, ahenk yakalayabilsek, birliktelikten mutlu çocuklar doğsa... Akıl akıldan üstündür. Tuğlalar birikiyor, dostluklar örülüyor, alttaki sağlam değilse yıkılıyor. Hayatım kitap okumakla geçti. Uzakdoğu felsefesini de okudum, kadın haklarını da okudum. Yani bir sürü şey okuyarak, yaşayarak da gördüm. Kırk yaşına geldiğimde karşıdakinin ne düşündüğünü anlamaya başladım. Tecrübeyle çok güzel bir şey. O yaşa gelip onu görebilmek de çok güzel bir şey (İ.E. 52, Kadın).

Katılımcı, dinselliği hayatının merkezine koymamaktadır. *New Age* etkinliklerini ise iyi hissetmek ve problem çözmek gibi araçsal değerlerinden ziyade, gerçekliğin ve varoluşun farklı veçhelerine açık olmak açısından önemli bulmakta ve dikkate almaktadır. Bu yaklaşım, dinsellik algısında bir değişime neden olmamaktadır.

Tasavvurlar üzerine belirtilmesi gereken diğer ayrıntı, İslam dinine ilişkin kavrayışlardır. Daha önce de tartışmaya açıldığı gibi, katılımcılar arasında İslam dinini reddeden, dahil olduğu inanç sistemini İslam dinine alternatif olarak gören neredeyse bir kişi bile yoktur. İslam dini, kutsal gerçeğin unsurlarından, yorumlarından, aşamalarından biri şeklinde değerlendirilmektedir. Ancak bazı

katılımcılar için İslam dini tek başına kutsal kategorisine bağlanan gerçekliği anlamak için yetkin bir kaynaktır. Önemli olan doğru okumalar yapmak ve Kuran'da yer alan ayetlerin sembolik analizlerine vakıf olabilmektir. Tasavvurlar, ayetlerin katmanlarının algılanabildiği ölçüde gelişmektedir. Kurallardan, biçimsel etkinliklerden bağımsız bu İslam anlayışı, kimi zaman *New Age* hâkimiyetindeki bakış açısıyla ele alınmakta, ancak belirgin bir biçimde bireysel yorum üzerine kurulmaktadır.

Kutsallık kategorisiyle ilgili kavrayışlara bakıldığında, tanımlanmış, sınırları belli bir inanç öğretisinden çok, senkretik unsurlarla şekillenmiş inançsal yaklaşımlara varan bir çeşitlilik söz konusudur. Bu farklı yaklaşımların ortak noktaları, belli kavramların, göstergelerin ve bakış açılarının benimsenmesidir. Bunlardan ilk dikkati çeken, bir durumu tesadüfi bulmanın yanılgı olduğuna, tesadüf olarak adlandırılan şeyin aslında kutsalın ortaya çıkma biçimlerinden biri olduğuna yönelik inançtır. Örneğin birkaç katılımcı, benim araştırmam için bir araya gelmemizin rastlantı olmadığını ve hem tekâmülümüz açısından hem de farklı gerçekliklere uyanmamız açısından planlandığını belirtmiştir. Planın kim ya da ne tarafından yapıldığına dair tahminler kişiden kişiye değişmekle beraber, benzer bir gerçekliği işaret etmektedir. Plan, tanrı tarafından, sistem tarafından, evren tarafından yapılmış olabilir. Tüm bunlar, aynı kutsal öze birer göndermedir.

ŞİFA VE RİTÜEL

Ritüel, törenselliğin, paylaşımın, kavramsal, duygusal ve mekânsal yeni düzlemler yaratmanın bağlamında, inancın alanında kalarak ya da bambaşka kavrayışlar aracılığıyla inancın dışına itilerek herhangi bir formda varlığını göstermektedir. İnanç, inanma eğilimi ile kutsallaştırmanın her zaman örtüşmediği toplumsal, kültürel ve psikolojik dışavurumların ve ifade biçimlerinin alanı olarak

anlaşılmaktadır. Ritüel dinin ya da inancın pratik yönüdür. Bu pratik, dışavurumsal, sosyalleşmeye yönelik bir mekanizmanın işleyişi anlamına gelir. Her ritüel yeni bir mekân ve zaman yaratır. Bu haliyle, alternatif bir gerçekliğin tecrübe edilmesinin ideal biçimidir. Diğer yandan, ritüel, düzenli tekrarlanması halinde modern çağ insanının obsesif ruh halinin estetize biçimi olarak tezahür eder. Gerilimin azaltıldığı, ruhsal çatışmaların geçici de olsa ortadan kalkabildiği, ister bireysel, ister grup içinde gerçekleştirilsin, aidiyet duygusunun karşılık bulduğu bu işlevsel temrinler, üretilen anlamı da hayata geçirir ve bir gerçekliğe dönüştürür.

Bireyin inanma eğilimini tanrı düşüncesi, kurumsallaşmış din ya da kutsallık üzerine kurulu olduğunu düşündüğü bir göksel sistemde somutlaştırması hem dünyaya baktığı pencereyle hem de bu bakışı neye göre şekillendirdiğiyle ilgilidir. Sonuç olarak bu bakış, kapsayıcı varoluşsal açıklamalara ve söylemlere yol açmaktadır. Bu söylemler, ahlak kuralları, hayatın nasıl düzenlenmesi gerektiği gibi konularda birtakım somutlamalar şeklinde olsa da, kitaplı bir dinin somut ve gözlemlenebilir değişimler yapması genellikle beklenmez. Ancak modern maneviyat alanına baktığımızda, değişime ilişkin, mucize olarak adlandırabileceğimiz somut sonuçların çeşitli vaatlerle birlikte vazedildiğini görürüz. Daha iyi bir hayata sahip olmaya ve çeşitli sıkıntılardan arınmaya yönelik şifa uygulamaları ve ritüeller kutsalın ve maneviyatın bağlamı içinde formüle edilmektedir. Dolayısıyla herhangi bir bireyin, kutsalın kategorisinde ele alınabilecek ya da kaynağını kutsal olandan aldığı düşünülen bir etkinlik içine girmesi yalnızca net bir inançtan kaynaklanmamaktadır. Kişinin herhangi bir sıkıntı yaşarken hayata bakışını radikal bir biçimde değiştirme arayışına girmesi ya da bir aidiyet geliştirmesi olağandır. Hayatın içindeki keskin dönüşler, bakış açısını değiştirebileceği gibi, örtülü olan eğilimleri de doğallıkla ortaya çıkaracaktır.

Öte yandan, olumsuz bir durum daima sözü edilen radikal değişimlere neden olmaz. Kişiler, kutsallık ya da dinsellikle bağlantılı bir faaliyet içine girip, Doğu dinlerinden ya da spiritüalist yaklaşımdan kaynaklanan bir faaliyete katılmalarına karşın, kendilerini Müslüman ya da pozitivist olarak tanımlamakta, sahip oldukları aidiyetleri sürdürmektedirler. Şifa arayışı, başka bir kültüre duyulan merak, sosyalleşme ihtiyacı gibi etkenler bireyi bu tip etkinliklere yöneltebilmektedir; bu durum bir dönüşüme yol açmayabilir. Kısaca, bu faaliyetlerin içinde yer alan insanları, düşünce olarak benimsemediği ya da inkâr ettiği halde bir nedenle katılım gösterenler ile geliştirdiği bir inançla dolaysız bir bağın sonucu olarak katılım gösterenler olarak ayırmak mümkündür. Alanda görüşme yaptığım kişilerin çoğunun kendilerine özgü bir inanç geliştirmiş oldukları ve buna göre tanımladıkları bir alanda yer aldıkları söylenebilir. Ancak belli bir inanç dolayısıyla çeşitli etkinliklere katılan ya da bireysel girişimlerde bulunanlarda ritüel edimlerinin değişkenlik gösterdiği gözlemlenmiştir. Örneğin, bir Doğulu bilgenin mantralarını tekrarlayan birinin, kuantum fiziğine dayanarak enerjilerle çalışıyor olması, bir şamanın düzenlediği törene katılması, aynı zamanda astrolojik haritasını incelemesi mümkündür. Katıldığı toplulukta tutarlı bir işleyiş olsa bile, topluluğun dışına çıktığı anda başka bir kutsal eylemin parçası olabilmektedir.

Kutsal ve manevi bir inanış parçası olarak somut bir şifa beklentisi sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Ritüel, kutsal olanla temasa geçmeye ve bu yönde bir içsel süreç yaşamaya değil, dünyevi bir arzunun belli bir disiplin içinde karşılanması amacına hizmet edebilmektedir. Bu yapı muska, büyü, yatır ziyaretleri gibi geleneksel unsurlarla benzerlik içindedir. Ancak aradaki fark, sürecin modern bir formda ve belli bir tüketim anlayışıyla uyumlu bir şekilde yaşanmasıdır. Burada ilgi çeken, ritüelin genellikle şifa arayışıyla ilgili bir motivasyonu olmasıdır. Bu haliyle ritüel, aynı zamanda sağaltıcı bir sürece karşılık gelmektedir. Mesele şifa arayışına bağlı olarak şekillendi-

ğine göre, buna yönelen bireylerin hastalık ya da rahatsızlıkları dolayısıyla ritüelin bir parçası haline geldikleri söylenebilir. Batı tıbbının tedavi açısından etkin olmadığını düşünen çeşitli katılımcılar, somut bir şifa arayışı içindedir. Diğer yandan, aslında rahatsızlık ve hastalık konumunda ele alınmayacak durumlar için de şifaya ihtiyaç duyulduğu gözlemlenmiştir. Yaklaşımın özü, içinde bulunulan ve hoşnut olunmayan durumların muhakkak patolojik bir özden, aşılamamış bir handikaptan kaynaklandığı düşüncesiyle ilişkilidir. Teşhis, genellikle geçmişe yönelik travmalara dayandırılır. Ancak söz konusu geçmişin kişisel geçmiş olması gerekmemektedir. Kişi kendisini ailenin ya da ölmüş akrabaların travmalarının taşıyıcısı olarak bulabilir. Bu travmaların yol açtığı sonuçlar, bireyin kendi yaşamında başa çıkmak durumunda hissettiği handikaplar kadar çeşitlidir. Burada temel kriter, kişinin bu durumu bir rahatsızlık olarak tanımlamasıdır. İyileşme ise, doğru teşhis üzerine inşa edilmiş bir şifa çalışmasıyla mümkündür.

Şahsen katıldığım, bu çerçevede ele alınabilecek bolluk-bereket çalışması, bu bakış açısına bir örnek teşkil etmektedir. Bolluk-bereket üzerine beklentilere ilişkin etkinliklerde bulunulması, *New Age* kapsamı dışına düşen ve geleneğin havuzundan beslenen ritüellerle benzerlik taşıması açısından yeni bir arayışa karşılık gelmektedir. Ev, araba, borçlardan kurtulmak gibi dileklerle ağaçlara çaput bağlanması, hıdrellez şenliklerinde gül ağacının altına dilekleri sembolize eden nesneler bırakılması bolluk beklentisi dolayısıyla gerçekleştirilen geleneksel etkinlikler olarak süregelmektedir. Ancak sözünü ettiğim çalışmayı modern kılan, bolluk ve bereketin kısıtlı olmasının nedenlerine ilişkin bir anlama girişimine bağlanmasıdır.

Bilinçaltına yönelik bir sağaltımı hedefleyen bu toplantıda amaç, bizden önceki kuşaklardan gelen ve geçmiş hayatımız sırasında edindiğimiz olumsuz kalıpların ortadan kaldırılması ve dönüştürülmesidir. Çalışma, bir uygulayıcının, bu kalıpların yok edilmesi için gerekli enerjetik

ortamı yaratacak kuantum alanını devreye sokması, bir diğerinin ise bolluk ve bereketi engelleyecek olasılıkları sıralayarak katılımcılardan onay beklemesiyle gerçekleşmektedir. Sıralanan cümleler, kültürel anlamda bakış açımızı yansıtmasının dışında, bireysel olabilecek durumları da içermesiyle geniş bir kapsama sahiptir. Örneğin "Para insanın elinin kiridir" genel anlamda kabul görüp aşılması gereken bir kalıp iken, "Çok zengin olduğumda sevdiklerimi kaybetmekten korkuyorum" ifadesi bireysel, herkesin duymayabileceği bir kaygıya işaret etmektedir. Katılımcılardan beklenen ise, sıralanan tüm bu cümlelerin arkasından "Yıkıp, yaratımını iptal ediyorum" demeleridir. Psikolog olan uygulayıcının tekrar etmemiz için kurduğu cümlelerin son derece isabetli olduğunu ve kişinin parayla ilişkisinin psikolojik etmenlerini zengin ve ayrıntılı bir biçimde sıraladığını belirtmek gerekir. Ancak iddia, bu cümlelerin aktif hale getirildiği söylenen kuantum alanında, katılımcılardan kaynaklanan sorunlarla şekillendiğidir. Buna göre, sıralanan cümleler tasarlanmış değildir, mimarı olan katılımcılardan gelmektedir.

Çalışma sırasında, duygusal bir coşkunluk gözlemlenmemiştir. Uygulayıcıların koyduğu kurallar çerçevesinde gerçekleşen oturum sükûnetle devam etmiş, ancak uygulayıcı bir direnç hissettiğini ifade ederek bana dönmüştür. Benim orada bulunma nedenimin diğerlerininkinden farklı oluşuna yönelik bir itiraz olmadığı gibi, varlığım bir ilgi de yaratmamakta, katılımcıların kendisini kısıtlı hissetmesine neden olmamaktadır. Amaç ve amaca yönelik yapılacaklar bellidir. Dolayısıyla benim kuantum alanını sabote edebilecek bir potansiyel taşıdığımın düşünülmesi, ancak şaka yollu birkaç ifadeye yol açmıştır. Benden kaynaklanmış olabileceği ima edilen direnç, benim dahil olduğum çalışmayı sorgulama potansiyelimle ilişkilendirilmiştir. Her ne kadar belli enerjileri çeşitli semboller aracılığıyla bir düğmeye basarcasına devreye sokmanın mümkün olduğu düşünülse de, katılımcının inanmasının aslında birincil şart olduğu göze çarpmak-

tadır. Sistemli hale getirilmiş, kendi içinde kusursuz bir biçimde işleyen ve bu anlamda dünyevi bir başka etkinlikten farklı olmayan sürecin temel sağlayıcısı kaynağını kutsallık kategorisini kabullenmekten almaktadır.

Şifa çalışmalarının içeriğine baktığımızda, inanan bir kişi için olduğu kadar, inanmayan ve herhangi bir inanç sisteminin parçası olmayan biri için de etkili olabildiği düşünülmektedir. Başka bir ifadeyle, ateizm, şifayı almaya engel olarak görülmemektedir. Şifayı almakla ilgili tek engel, şifa etkinliğinin kendisine yönelik önyargıdan kaynaklanabilir. Ayrıca, şifanın, inanılan şeyin kendisi kadar bir alan kapladığını, dinsel olanın belki de hiç olmadığı kadar araçsallaştırıldığını söylemek mümkündür. Bu yorumu yapma nedenimiz, şifanın inanç dışı olanlara da hitap edebildiği, yani tamamen yönteme dayalı ve teknik bir girişim olarak sunulabildiği inanışıdır. Şifa, inancın sınırlarını aşan, inancın bağlamından çıkarılmış ancak kaynağını inançla ilgili bir özden alan, çelişik bir yapıda algılanmaktadır.

> Bir şekilde etkili olduğunu görenler olduğunu düşünüyorum. Çünkü çalışmalarda reiki olsun diğer çalışmalar olsun inanç olmasa da çalıştığını gözlemliyoruz. Kişi sadece reddetmeyecek, kendini kapatırsa zaten otomatikman alamaz. Ama en azından deneyelim diyorsa onda çalışıyor (A.Ç. 29, Erkek).

İnançsızlığın bir engel olmadığını söyleyen anlatı sahibi, bir yandan da şifayı alacak kişinin kendisini kapatmaması, şifayı reddetmemesi gerektiğini söylerken, aslında inanmanın şart olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan, reddetmemek, teslimiyet anlamına gelmektedir. Kaldı ki, teslimiyet çok da zorlayıcı bir koşul değildir. Gizemli, vaat dolu, ancak risk barındırmayan, bilinmeyen bir alanı tecrübe etmeye çalışmak, bir cazibe yaratmaktadır. Bu deneyim, belirli bir inanç sistemine katılma gibi bir şart da gerektirmediği için şifa talebinde bulunan kişiyi radikal kararlar verme geriliminden uzaklaştırmaktadır. Buradan

hareketle, şifa ritüelinin altında yatan gerçekliğin, dinsel, kutsal bilimsel her türlü kategoriden azade bir pratik olarak kabul görmesi beklenmektedir. Nasıl bir insanın canı "öylesine" sıkkınsa, nasıl "öylesine" bulunduğu ortamdan uzaklaşmak istiyorsa, şifa da pekâlâ "öylesine" gelebilir. Bu yaklaşımın getirdiği muafiyet sınırsız bir konfor ve hareket alanı sağlamakta, katılımcıların benlik algılarını ya da dünya görüşlerini sarsmadığı için farklı kesimler tarafından kabul görebilmektedir.

New Age bağlamında ele alabileceğimiz şifa etkinliklerinin çözümü son derece zor sorunları mucizevî bir şekilde ortadan kaldırdığı gibi bir iddiada bulunulmaktadır. Örneğin ölümcül bir hastalıktan kurtulmak, tanrısal bir şifanın hüneri olarak kabul edilmektedir. Ancak burada mucize peygamber, kutsal kişi ya da yeni dinsel hareketler kapsamında görülen seçilmiş kişi tarafından değil de, şifa pratiklerine eğitim, yarı değerli taşlar, uyumlanma gibi yollar aracılığıyla muktedir olan herhangi biri tarafından uygulanabilir hale gelmiştir. Bir bakıma, mucizenin insanlar arasına karıştığını, yeryüzüne indiğini söyleyebiliriz. Mucize hâlâ vardır, ancak içerik değiştirip o sırrın kapısını aralamaya girişen sıradan birinin uygulayabileceği bir şeye dönüşmüştür. Elbette bu doğadışılık durumu, mucizeye ilişkin anlatılarda olduğu gibi keskin, çarpıcı bir şekilde yaşanmaz. Görülen bir vizyon, hafifleme hali, duygu değişiklikleri, ağlama, daha önce farkına varılmamış bir gerçeği keşfetme ve sonrasında gelen iyileşme hali mucizenin modern şeklidir. Öte yandan mucize, doğanın ve evrenin marifetlerinin keşifleri olması dolayısıyla sıradanlaştırılmaktadır. Göksel olanla ilişki kurabilmek, özel kişilerin değil, ancak belli yetenekleri öne çıkmış kişilerin tecrübe edebilecekleri bir şeydir.

> Herkes Cebrail'i görüyor. Yani onların hepsi ortak görüyor zaten. Cebrail bir kişiye ait bir melek değil. Cebrail için daha çok hani yeryüzü meleği diyorlar. Yani ormanda yaşayan bir melek gibi hani. Dünyada yaşayan bir melek

> gibi düşünüyorlar. Ve birçok kişiye görünüyor (U.K. 38, Kadın).

Bu anlatıda, Cebrail'in herhangi birine görünmesi, mitolojik, dinsel bir vurguyla değil, sıradan bir olgu olarak verilmiştir. Bu meleği görebilmek için, belli ritüelleri uygulamak ve bu konuda yoğunlaşmış olan başkalarıyla ortak bir duygu durumu yaratmak yeterlidir. Sıradan olduğu ifade edilen bu deneyim için şartlar bellidir: teknik bilgi ve inanç. Bu haliyle bir meleği görme deneyimi, arzu, bilgi ve uzak bir yöne bakabilme becerisi içeren bir başarı hikâyesi gibidir. Ancak bu hikâyede kutsal kitaplardan ve anlatılardan öğrenilen sıra dışı tanıklıklar ulaşılabilir olmakta, dünyevi olan kutsala karışırken, kutsal da dünyevileşmekte, maddeleşmektedir. Bu ve benzeri sıra dışı deneyim yaşama eğilimlerinin dönemsel olarak farklılıklar gösterdiği söylenebilir. Özellikle son yıllarda melek terapileri popülerleşmiş, terapi seansları ve kitaplarla ticari bir kaynağa dönüşmüştür. İnsanlar birbirlerine melek göndermekte, ardından deneyimlerini paylaşmaktadırlar.

Melek terapisi konulu bir toplantıda, bu ilginin boyutlarıyla ilgili çarpıcı ayrıntıları dinledim. Oturacak yer bulmanın neredeyse imkânsız olduğu salonda konuşmacı ilgiyle dinleniyor, anlattığı örneklerle ilgili trajik ayrıntılar duygusal tepkilerle karşılanıyordu. Oğluyla arasında sorunları olduğu için terapiste başvuran, önceki hayatında oğlunu öldürmüş olduğu belirtilen ve terapi seansından sonra bu travmatik ilişkiyi geride bırakabildiği için hem sağlık sorunları düzelen, hem oğluyla ilgili hiçbir sıkıntısı kalmayan babanın hikâyesi ilgiyle dinleniyordu. Anlatılan hikâyede sorunun gerçekliğinin yanı sıra, tedavinin bu hızlı etkisi soru işaretlerine neden olmuyor, hikâye gizemli boyutuna odaklanılarak değer görüyordu. Önceki hayatında kardeşinin ölümüne duyduğu korku dolayısıyla göz yumduğu için sağlık sorunları yaşayan başka bir hastanın öyküsü de benzer bir etki yaratmaktaydı. Sıradan hayatlarda sıklıkla görülemeyecek denli marjinal olan

önceki hayat travmaları ile şimdiki hayatta bu travmanın neredeyse sihirli değnekle tedavi edilebilmesinin yarattığı tezat göze çarpmaktaydı. Toplantı sırasında tek itiraz, o esnada bir terapi çalışması yapılıp yapılmayacağı, ödenen paranın boşa gidip gitmeyeceği yönündeydi. Karşı karşıya kalınan bilgeliğin hem bir faydaya dönüşmesi beklentisi, hem de ruhsal bilginin paraya tahvil edilebilirliği, kapitalist düzenin metalaştırıcı yönünü ortaya koymasının dışında, acil bir çözüm arayışını ve bilginin sıradanlaşmasını göstermesi açısından önemliydi. Gerçekleşen toplu meditasyon çalışmasıyla ilgili paylaşımlarda bir erkek katılımcının birisini yaralandığına dair bir vizyon gördüğünü söylemesi, geçmişteki problemine yönelik farkındalığı açısından önemli bir adım olarak nitelendi. Bir kadın katılımcının ise sürekli uçtuğuna dair gördüğü vizyon ise terapist tarafından geçmiş hayatında bir melek olmuş olabileceği yönünde yorumlandı. Nihayetinde, hikâyeler hep iyi bir şekilde sonlanmaktaydı.

Meselenin mucize beklentisiyle ilgili yönüne bakıldığında, mucizenin para sahibi olmak, başarı, kariyer, şifa gibi dünyevi arzuların giderilmesine yönelik bir anahtar olarak yanı başımızda durduğu düşünülmektedir. Mucize yeryüzüne inmiştir; üstelik dünyevi ve gündelik zeminde tezahür etmektedir. Meditasyon, enerji toplantıları ve benzeri birçok ritüel, şifa talepleri ile birleşmekte, enerjiler olumlu ve olumsuz şeklinde tasniflenmekte ve ayıklanmaktadır. Talepler yalnızca bireysel değildir. Bu ritüeller politik sorunların çözümü, savaşların sonlanması gibi birçok beklenti için gerçekleştirilmektedir. Ancak tüm bunlar için kilit kelime şifadır. Kaldı ki, buna göre, tüm sıkıntıların varlığı da bir şifa eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Şifa talebi kaçınılmaz olarak hastalıklı bir yapının kabulünü getirir. Eksikliği yaşanan her şeye bir anomalinin neden olduğu düşüncesi ve hastalıklı bir işleyişin varlığını benimsemek, içinde bulunulan çağı betimleyen bir yorumun dışavurumudur. Bireyin hem içinde bulunduğu çağla, hem de kendisiyle ilgili şikâyetçi olduğu

kesindir. Şifa uygulamalarında yapılan teşhislerde ise bu sorunun adı konur. Ancak teşhis, sahip olunan rahatsızlıkla paralellik göstermeyebilir.

Şifa ve ritüelin tecrübe edilen ve içsel sürecin işleyişine etki eden uygulamalar olduğu düşünüldüğünde, söz konusu çalışmaların sürekli aynı sonuçları ortaya koyması beklenemez. Ritüel, tanımı gereği, elbette dönüştürme beklentisinin yaşandığı bir sürece tekabül etmektedir. Ancak dönüşüm, sınanabilir, işaret edilebilir değildir. İçsel olanın, aynı zamanda yoruma dayalı ve öznel olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla, belli bir topluluk içinde gerçekleştirilen şifa amaçlı bir ritüelde verilen tepkiler büyük farklılıklar gösterebilir. Aynı şekilde deneyimin anlatıya dökülmesi de benzer bir çeşitlilik barındırır. Anlatının ritüeli yöneten kişi tarafından yorumlanması, söz konusu anlatıları ya da dışavurumları ritüelin işleyişi açısından düzenlemek gibi bir işleve sahiptir. Katıldığım meditasyon çalışmasında gözlemlediklerim buna belirgin bir örnek oluşturmaktadır.

Uzun süren meditasyonların yapıldığı, çeşitli medyumluk kanalları aracılığıyla gelen tebliğlerin okunduğu, bir Asya öğretisine dayalı bir grubun toplantısının sonunda, uygulayıcı hepimizle sırayla göz temasına geçti. Az aydınlatılmış, sürekli meditatif müziklerin çalındığı ortamda cep telefonu yasaktı. Yalnızca teklif etmediğim halde benim telefonuma ve kayıt cihazıma izin verilmişti. Belli bir yönteme göre hazırlanmış ve içinde soğan, sarımsak, yumurta bulunmayan yiyecekler ikram edilmiş, yemekten sonra Hindistan'dan gelen bir tür tatlı yenmişti. Sarisiyle dolaşan bir Hintlinin toplantı sırasında yaptığı kozmogonik unsurlarla bezeli anlatısı rahatlatıcı bir etki yaratmıştı. Artık dışarısı yoktu. Gerçekliğin, dünyevi sorunların da konumlandırıldığı yeni tezahürü baskındı. Göz temasına dayalı final çalışmasının amacı, özellikle önceki hayatlarımızda sahip olduğumuzun iddia edildiği sorunların şifayla çözülmesi amacını taşıyordu. Uygulayıcı, yaklaşık otuz kişiyle birer dakika göz temasında bulunduğu sıra-

da, içlerinden biri şiddetli bir biçimde ağlamaya başladı. Korktuğunu, çünkü uygulayıcının yüzü yerine bir sürü farklı çehre gördüğünü söyledi. Açıklama netti: Gördükleri, önceki hayatlarında sahip olduğu bedenlere aitti. Çok olağan bir şeydi bu.

Görüldüğü gibi ağlama ve korku nedeni son derece kişiseldir. Ancak getirilen açıklama, verilen öğretinin içinde, mantıksal bir bağlama oturtulmaktadır. Dış dünyada, birinin bu nedenle ağlaması, gerçeklik algısının bozulduğuna yönelik bir kanı yaratabilecekken, o ortamın gerçekliğinin sınırları içinde sıradan bir durumdur. Açıklama tıpkı gördüğü bir şeyden korkan bir çocuğu rahatlatan bir anne tavrıyla yapılmış, katılımcı bilmediği bir dünya konusunda teskin edilmiştir. Hiçbir katılımcı bu deneyime yönelik soru sormadığı gibi, herhangi bir yadırgama da söz konusu olmamıştır. Diğer katılımcıların benzer nitelikte tepkiler vermemesi ya da ağlayan katılımcının açıklamaları üzerine benzer vizyonları kendilerinin de gördüğüne dair bir ifadede bulunmamaları yaşanan deneyimlerin birbirinden bağımsız olabilirliğinin göstergesidir. Sıra dışı bir algılama ne kadar normalse, hiçbir şey algılamamak da o denli normal bulunmaktadır. Gözlemlenebilir ve kaydedilebilir olmasa da mutlaka bir dönüşümün gerçekleşmeye başladığına inanılmaktadır. Öznellik hem bir muafiyet sağlamakta, hem de belli bir gerçeklik örüntüsüne dahil edilebilmektedir. Ritüel, bireysel hissedişlerin ve algılamaların dışa vurulabildiği bir zemine dönüşürken aynı zamanda onaylandığı ve belli bir yerde konumlandırılabildiği bir alandır.

Toplulukla birlikte gerçekleşen ritüellerde ilgi çeken ayrıntılardan biri, özel hayatın ve kişisel problemlerin, gerçekleştirilen uygulamanın içeriğiyle paralel olarak rahatlıkla açığa vurulmasıdır. *New Age* kapsamında ele alınabilecek ritüellerin hem dinsel ve kutsal olanla ilgili, hem de işlevsel olanla, iyi hissetmeyle ilgili olduğu düşünüldüğünde, bu anlamda herhangi bir İslami ibadet biçiminden net bir biçimde ayrıldığı görülmektedir. Katıldığım bütün me-

ditasyon ve şifa çalışmalarında katılımcıların birbirlerini genellikle ilk kez gördükleri ortamlarda çok özel sorunlarını gönüllü bir şekilde doğallıkla paylaştıklarını gördüm. Bu paylaşımlar, görülen imgelerin olduğu gibi aktarılmasından, eşle ya da anne-babayla yaşanan probleme, psikolojik sıkıntılara, başa çıkılması gereken takıntılara kadar uzanıyordu. Göksel olanla bağlantı kurmak, şifa bulmak, derinleşmek ve farklı bir gerçekliğe geçmek gibi amaçlar taşıyan bu uygulamalar, aynı zamanda birer dakikalığına da olsa, bireylerin başrolünü üstlendiği bir sahne performansına dönüşüyordu.

Katıldığım "aile dizimi" olarak adlandırılan, aslında psikodrama çalışması üzerine temellenmiş bir şifa toplantısı, buna belirgin bir örnek oluşturmaktadır. Aile dizimi-nde, kendisiyle ilgili çalışma yaptıracak kişi, uygulayıcının kuantum alanını kendi ifadeleriyle açıp devreye sokmasının ardından, katılımcılar arasından kendisini sembolize edecek kişiyi seçer. Bu seçimin nedenini açıklamak durumunda değildir. Bu, kendiliğinden ancak rastlantısal olmadığı düşünülen bir seçimdir. Ardından uygulamayı yapan kişi, katılımcının hayatıyla ilgili önemli kişileri ve kavramları yine kendiliğinden seçmeye başlar. Artık sahne hazırdır. Fakat hiç kimse problemin ne olduğunu ve rollerinin içini nasıl dolduracağını bilmemektedir. Roller, yan yana gelen kişilerin birbirleri hakkında hissettiklerine göre ve birbirlerine verdikleri tepkiler aracılığıyla belirlenecektir. Bu, aynı zamanda uygulamayı yaptıran kişinin sorunlarının ortaya çıkmasını sağlamaktadır.

Katıldığım üç aile dizimi çalışmasının ikisinde ilginç bir biçimde uygulamayı talep eden kişi tarafından kendilerini canlandırmak üzere seçildim. İlginçti, çünkü orada bulunma nedenimin araştırma yapmak olduğu biliniyordu. Etkinliğe inancı tam olan biri yerine benim seçilmem, muhtemelen etki altında kalmayıp görece objektif bir konumda olabileceğim düşüncesinden kaynaklanıyordu. Diğer yandan, rolü benim üstlenmiş olmamın çalışmayı engellemesi de söz konusu olamazdı. Çünkü aktive edilmiş

kuantum alanında benim değil, enerjilerin belirleyici olduğu düşüncesi tartışmasız bir biçimde kabul görmüştü. Benim açımdan zor bir çalışma olduğunu belirtmeliyim. Yürekten inanmış bir şekilde orada bulunanlara karşı kendimi sorumlu hissediyordum. Ancak ne içimde bir duygu uyandı ne de içimden sıra dışı bir düşünce geçti. Bunu ifade ettiğimde, uygulayıcının bir şey hissetmememin de sürecin bir parçası olduğunu söylemesi rahatlatıcıydı. Muaftım. Aslında orada bulunan herkes muaftı. Herkes içinden geldiği gibi davranabilir ya da hiçbir şey yapmayabilirdi. Bunun dış dünyada çok mümkün olmayan, en azından onaylanmayan bir tür konfor sağladığı söylenebilir. Ben bir kenarda durup olayların gelişmesini beklerken, uygulayıcının beni sırayla karşı karşıya getirdiği insanlarla ilgili ne hissettiğimi sorması üzerine en doğru yolun gerçekte hissettiklerimi söylemek olduğuna karar verdim. Karşımdaki insanı sokakta görmem halinde, tanıştırılıp sohbete başlamam halinde ne hissedeceksem onu. Karşımdaki coşkulu biriyse enerjik hissettiğimi söylüyor, içe kapanık bir görüntü sergiliyorsa iletişimde zorlandığımı belirtiyordum. Uygulayıcı açısından, yaptığım yorumlar, üzerinde çalışılan kişinin dünyasıyla örtüşüyordu.

Diğer katılımcıların benimle ilgili duyguları çeşitli ve renkliydi. Bana sarılıp ağlayarak affetmemi bekleyenler, beni görmek istemediğini söyleyerek itenler, benimle karşılaştığı için heyecanlananlar vs. Bu olanlar karşısında benim bir şey yapmam gerekmiyordu. Ortam kendisini belirliyordu. İlginç olan, benim dışımda hiç kimsenin kimi canlandırdığını bilmiyor olmasıydı. Kaldı ki, üstlenilen roller değişebiliyor, dede rolünün işlevi tamamlandıktan sonra aynı kişi anneyi oynayabiliyor, ardından parayı kişileştiriyordu. Ölmüş, yaşayan kim varsa, uygulama yaptıran kişiyi etkileyen ne varsa hepsi, içeriği bilinmeyen rollerle canlanıyordu. Olaylar geliştikçe, yalnızca izleyen, katılım göstermeyen, rolünü üstlendiğim katılımcı ağlamaya başladı. Ancak onun ya da diğerlerinin ağlaması oldukça sıradan bulunuyordu. Her şey doğal bir biçimde

yaşanıyordu. Zaman içinde beni itenler af diledi, varlığımı sevinçle karşılayanlar beni serbest bırakması gerektiğine ikna oldu. İyileşme süreci başlamıştı. Bir süre sonra benim rolüm sona erdi. Artık sahne, olayın gerçek kişisine aitti. İçinde bulunduğu durumun temel nedeni olarak gördüğü annesiyle olan sorunlarını açık yüreklilikle ağlayarak paylaştı. Uygulamayı yöneten kişi, annesini sembolize ediyordu artık. Uygulayıcının karşısına geçip annesine söyleyemediği ne varsa söyledi, içindeki her şeyi paylaştı. İfade edilmesi güç olan sorunlardı bunlar.

Alanda yaptığım gözlemler ve gerçekleştirdiğim görüşmelerde, inanç ve ritüel arasındaki bağlantı açısından bakıldığında bu iki kavramın her zaman paralel bir yapı göstermediğini tespit ettim. İnancı belli eylemler aracılığıyla somutlaştırma girişimi tutarlı bir işleyiş içinde gerçekleşmeyebilmektedir; düzenli bir şekilde belli ritüellere katılmak, düzensiz bir şekilde farklı ritüellere yönelmek, inancı kavramsal düzlemde yaşayıp içselleştirmek, ritüel dışı bir inanma biçimi geliştirmek gibi çeşitli eğilimler mevcuttur. Aynı şekilde ritüel adı altında toplanabilecek etkinlikler geleneksel İslami pratikleri de içerebilmekte, ancak farklı bir kavrayışla ele alınmaya açık hale getirmektedir.

Bir ritüel sırasında yaşanan deneyimlere bakıldığında, özellikle enerji çalışmaları ekseninde gerçekleştirilen ritüellerde birtakım ortaklıklar bulunmaktadır. Bu çalışmalar sırasında algılanan bedensel değişimler, enerjinin akışta olduğunun göstergesi kabul edilmektedir. Ancak bu değişimlerin hissedilmesi şart değildir. Hissedilen bedensel tepkilerin farklılık göstermesi ise, genellikle kişinin sahip olduğu hassasiyete ve ihtiyaçlarına bağlanmaktadır.

> Ben genelde enerjiyi yanma şeklinde avuçlarımda çok hissediyorum. Ama duruma göre de değişiyor. Mesela bizim köpeğimiz var. Kanser. Ona enerji verdiğim zaman avuçlarım patlayacak gibi oluyor. Karıncalanmaya başlıyor, yanıyor ve kızarıyor. Tabii daha çok çekiyor. Çalıştığım şeye göre değişiyor. Evet, birini uyumlarken gözlerimden

> yaş gelirken, öbürünü uyumlarken midem bulanıyor. Ama soruyorum, aynı şeyi o da hissetmiş oluyor (A.Y. 35, Kadın).

> Hatta bu his olarak hissedilebiliyor. Bazen fiziksel oluyor. Vücudunda, özellikle ellerinde sıcaklık artışı, soğukluk artışı, karıncalanma, göz seğirmesi, sıcak basması, irkilme... Bunlar fiziksel oluyor ve insana göre de değişiyor (A.Ç. 29, Erkek).

Görüldüğü gibi, şifa ritüeli sırasında verilen tepkiler, herhangi bir insanın yaşayabileceği bedensel değişimlerden oluşmaktadır. Dolayısıyla varlığı iddia edilen enerjinin kanıtı, yoruma dayalı bir şekilde benimsenmektedir. Sorgulamaya açık bir başka birey, söz konusu bedensel değişimleri havanın sıcak olması, sıkılmak gibi nedenlerle açıklama eğilimindeyken, bu uygulamaları benimsemiş biri için bu değişimler birer göstergedir. Başka bir nokta, enerji veren kişi ile alan kişinin benzer bedensel değişimleri hissettiğine yönelik ifadelerde göze çarpmaktadır. Bu konudaki birincil açıklama, yönlendirmenin, kalıplaşmış kabullerden hareket etmenin, taraflardan birinin ifadelerinin bir diğerini etkilemesinin böyle bir algıya neden olabileceğidir. Ancak bu algı, öznel deneyimin bir ayna etkisiyle ortaya çıkması ve öznelliğin bireyin içsel alanından çıkarılıp gün yüzüne kavuşturulması açısından işlevseldir. Deneyimlenen değişim kişide hapsolmamakta, paylaşılabilir hale gelerek, öznel olanı sıradanlaştırıp adlandırılmasını sağlamaktadır. Aynı deneyimi iki kişinin yaşaması, hem içsel olanı açığa çıkarmakta, hem de kutsal kategorisinin deneyimsel açıdan paylaşılmasıyla, kutsal varoluşun dünyevi açıdan algılanmasının kapılarını aralamaktadır. Ancak bu tip deneyimlerin yaşanması ve bu anlamda yeni tanıklıkların, algılayışların söz konusu olması, dünyayı kavrayışta keskin değişimlerin olması anlamına gelmektedir. Denklem, arayış, eğilim, tecrübe etme ve onaylama üzerine kuruludur. Bu anlamda kişinin

algılayışına ve katıldığı ritüelin sonuçlarını yorumlayışına müdahale gelmemektedir. Öte yandan katılımcı, içinde olduğu ritüeli, sahip olduğu gerçeklik algısına bir tehdit olarak da görmemektedir:

> Ayakta kırk beş dakika gözünüz kapalı öyle duruyorsunuz. O hanım etrafınızda dolaşıyor, bir şeyler yapıyor. Gözlerimi kapattığım an benim böyle gözlerimin önünde sanki sinema perdesi açıldı, antik tiyatrolar vardır ya, öyle bir sahne böyle kat kat sanki ışık şeklinde insan silueti şeklinde birtakım varlıklar ve ellerinde avuçlarında bir küre gibi bir şey tutuyorlar. Bizim o seanslar süresince onlar benim gözümün önünde hep durdular. Seansımız bitti. Ve bu hanım kendinizi nasıl hissediyorsunuz diye sorduğunda, 'valla size bir şey sormak istiyorum, siz gözlerimi kapattırdığınızda bunları, böyle şeyler gördüm' deyince, 'siz bunu gören ikinci kişiniz' dedi. 'Onlar şifacı varlıklardı' dedi. Böyle bir deneyim yaşadım, ben (S.D. 61, Kadın).

Yukarıdaki örnekteki gibi, ritüel sırasında birtakım imgelerin görüldüğüne ilişkin anlatılar yaygındır. İnsana benzeyen fakat tam anlamıyla insan formunda olmayan varlıkların görülmesi, bir başka katılımcının da ifadelerinde yer almaktadır. Uygulayıcılar her ikisine de sıra dışı bir deneyim yaşadıklarını söylemiştir. Ancak her iki katılımcı da sıra dışı olduğu söylenen bu deneyime benzer şekilde yaklaşmıştır. Bakış açılarını çoğu insanın göremeyeceği bir şeyi görebilmek üzerine kurmadıkları gibi, görüntülerin gerçekliğine yönelik soru işareti geliştirmemektedirler. Görünmez varlıklarla tecrübenin, dinin bir otoriteden bağımsız bir şekilde yaşanabileceğini savlayan *New Age* kapsamındaki spiritüel bakışın onayladığı bir deneyimdir bu (Granholm, 2012:300). Her ikisinin de temel eğilimi, yaşanan deneyimin iyi hissettirdiği, ancak bir yandan da mesafe bırakma ihtiyacı yarattığı şeklindedir. Gündelik hayatlarını seküler anlayışın hâkim olduğu bir düzlemde yaşayan bu iki katılımcının yaklaşımları, radikal bir

gerçeklik arayışına yönelmediklerini ortaya koymaktadır. Hayatlarının yıkılması, yerine yeni bir hayatın inşası gibi bir arayış söz konusu değildir. Dolayısıyla yaşadıkları deneyimin gerçekliğini sorgulamamalarına karşın, bu yeni gerçeklik algısını paranteze alıp içinde oldukları hayatı sürdürülebilme kaygısıyla hareket etmektedirler.

Alan çalışması boyunca çeşitli etkinliklere katıldım. Şifa uygulamalarında bulundum. Bireysel beklentilerin eşzamanlı ifade edildiği meditasyon çalışmaları dışında tek bir amaca yönelik meditasyon uygulamalarına dahil oldum. Katıldığım bu toplantılar, uygulanan teknikler ve dahil olunan inanç sistemleri açısından farklılık gösterse de, ortak düşünce, kutsal bir özden kaynaklanan ancak önünde sonunda bilimsel açıdan da herkesin kabul edebileceği bir enerjinin varlığına duyulan inançtı.

Bu noktada, enerjiden ne anlaşıldığını irdelemek gerekmektedir. Enerji, her şeyden önce inancın somutlanabilir ve tecrübe edilebilir, gözlemle ulaşılabilir hali olarak nitelenir. Başka bir deyişle, tanrısal olanın ruhani bir öz ve içsel bir süreçte, bunun yanı sıra kutsal kitapların sayfalarında aranması yerine, temas edilebilir ve ulaşılabilir olanda bulunabilmesi fikrinin öne çıkmasıdır. Buradaki somutlama, meditasyon sırasında orada var olmayan bir rengi görebilmek, bir imgeyle karşılaşmak ve sonuçlarını zaman geçirmeksizin deneyimleyebilmek olarak tanımlanabilir.

Enerjinin kapsayıcı olması, panteistik bir yaklaşımın baskınlığını ortaya koyduğu gibi, kutsalın hayat rutininin her türlü aşamasında deneyimlenebildiği bir pagan özün canlanması anlamına da gelmektedir. Enerjinin sembolik açıdan karşılığı ise, duygu durumlarının herhangi bir somut bağlamdan arındırılması, dolayısıyla psikolojik dalgalanmaların nedenlerinin dışsallaştırılması anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle, psikolojik açıdan yaşanan çatışma, inkâr, hoşnutsuzluk, çöküntü gibi süreçler, dışarıdaki kaynağa bağlanmakta, bu durumların giderilmesi ise dışarıdaki enerjinin içeriye doğru akışının sağlanmasıyla mümkün olmaktadır. Bu bakış aslında içsel bir ne-

deni dışarıyla kurulan bağ yoluyla çözümleme girişimidir. Enerji, tüm bu dinamiklerle birlikte, ritüelin, dolayısıyla da şifanın kaçınılmaz bir parçası olarak kendi gerçekliğini sürdürmektedir.

Alanda yaptığım görüşmelerde, şifa, enerji ve ritüele dair yaklaşımların uygulama pratiklerinin içeriği ve sıklığı açısından farklılaştığını gördüm. Şifa çalışmaları yapan ve var olduğu düşünülen çeşitli enerji formlarını terapi sırasında kullanan bir katılımcı şifa almak ya da şifa terapisini uygulamak için eğitim almak üzere gelenlerin profilini şu şekilde tarif etmektedir:

> Skala geniş, farkındalık artmış, gelişmişlik artmış; artık evden işe işten eve gitmeyenler, biraz daha hayatı kurcalayanlar geliyor daha çok. İki türe ayırabiliriz. Kişisel gelişim isteyenler, ruhsal gelişim isteyenler. Bir tanesi tamamen mecbur kalmış, modern tıptan medet bulamıyor. Bu kesimde farkındalık biraz daha az olabiliyor bunları farklı almak gerekiyor. Şimdi eğitim durumu yüksek oluyor; dediğim gibi o farkındalığın olması için eğitim seviyesinin yüksek olması lazım. Diğer türlü ancak inançla gelir, inancına yakın olursa devam eder, o da kapılar açar inancının gelişmesine. Dediğim gibi bir şeyler araştıran, daha nötr bakabilen, daha liberal bakabilen kişiler geliyor daha çok (A.Ç. 29, Erkek).

Bu anlatıdan da anlaşılacağı üzere, bu yöntemlere başvuranlar ya hastalıklarına çare bulmak üzere ya da ruhsal gelişim konusunda arayışta olan kişilerdir. Her iki kategoride de bağlamın inançtan ve dinsellikten uzak olduğunu belirtmek mümkündür. Daha doğrusu, kutsal öz, doğal bir kavrayışa karşılık gelmekte, kutsallığın merkeze yerleştiği bir dünya kavrayışında kendiliğindenliği ve ilkselliği içindeki bu özden ayrıca bahsedilmemektedir. Kuşatıcı bir gerçekliğin vurgulanmasına gerek yoktur. Dolayısıyla ritüelin, inancın bağlamından sıyrılmış olsa bile inançla olan bağı ortadan kalkmamıştır. Anlatı sahibinin tarafsız bir bakış açısına sahip olmakla eğitimli olmak arasında

bir paralellik kurması ise ilgi çekicidir. Eğitim burada, önyargıların ortadan kalkmasını sağlayan bir dinamik olarak kullanılmıştır. Bu noktada, önyargıların yok olmasıyla birlikte, bilimin, inancın, kutsalın ve dünyevi olanın kesiştiği salt gerçeklik ortaya çıkacaktır.

Anlatıdan hareketle, bu arayışın bir parçası olan kişilerin yaşamlarıyla ilgili bir hoşnutsuzlukları olduğunu söylemek gerekmektedir. Bu hoşnutsuzluk, bir yanıyla modernite eleştirisi içerdiği gibi, bir yanıyla da kişinin kendisine ya da hayatına yönelik hoşnutsuzluğudur. Bu hoşnutsuzluğun tanımlanabilmesi ise, farkındalık seviyesiyle bağlantılı görülmektedir.

Farkındalık kavramı, *New Age* kapsamındaki yaklaşımlarda sıklıkla karşılaşılan ve yaşayan dilin içinde yeni bir vurguyla yer edinmiş bir kavramdır. Farkındalık, kişinin maddi koşullarını tanımladığı ve bu tanımla hayat hakkında bir bakış geliştirmek anlamına gelmemektedir. Bu kavram, daha çok kişinin öfkesini ortadan kaldırıp evren içindeki sıradan, ancak bir o kadar da kutsal konumunu keşfederek iç barışını sağlama süreciyle ilintilidir. Bu türde bir farkındalığın ise, objektif temelleri olması beklenmez. Bu daha çok deneyimle ve sezgiyle ilişkili bir biçimde, bireyin kendisinin onayladığı bir kavrayıştır. Farkındalık, ayrıca deneyim ve sezgiyle ilgili yanını performanslar dünyasının atmosferi içinde görünürleştirerek, sosyal bir dışavurumla onaylanır hale gelir. Buna göre, herhangi bir olumsuz diyalog sırasında öfkelenmemek, farkındalığın göstergesi olmasının dışında, tamamlanmışlık payesi edinmek açısından da önemsenmektedir.

Ritüel ve şifa etkinlikleri, dışlanmasa ve ilgiyle karşılansa bile, her katılımcının benimseyerek hayatına yerleştirdiği bir olgu değildir. Örneğin, bir katılımcı, inancı keşfetme sürecini inancın anlayarak yaşadığını belirtmiş, bu tip etkinliklerin her şeyden önce yapısına uzak olduğunu dile getirmişti. Daha çok okumaya ve paylaşmaya dayalı ilgisi, yorumlama ve herhangi bir olguyu değerlendirme aşamasında inancıyla birleşmekteydi. Bir diğer katılımcı

ise, bu tip etkinliklere zaman zaman katılsa bile, bunu bir şifa beklentisi için yapmadığını, özellikle bir başkasına şifa kazandırmak için bir ritüel gerçekleştirmenin yersiz olduğunu söylemektedir. Şifa uygulamalarının bir mantığı olduğunu düşünen bu katılımcı, ritüel sırasında açıklayamadığı bir şekilde bedensel bir sürecin oluştuğunu anlatmaktadır. Bu katılımcı, kutsal olanın zaten doğal olanda var olduğu düşüncesinden hareketle, ayrıca ritüel yapma gereği duymadığını ifade etmiştir. Ancak bu kavrayışı, kutsalı simgesel anlamıyla benimsediği anlamına da gelmemektedir. Gerçekliğin kendisi olan kutsal özü daha duygusal bir düzlemde deneyimlemekte, ancak bu tip etkinliklerin anlamlı ve dönüştürücü ritüeller olduğunu düşündüğünü, alan içindeki duruşuyla ortaya koymaktadır.

> Bilgisayar programı gibi. Belli bir programı çalıştırıyor, belli düğmelere basıyor. O düğmelere basınca da belli elektrik akımları geçiyor. Yani bu şey en basiti, limonu düşündüğümde ne oluyor, ağzım sulanıyor. Beyin kimyasıyla ilgili her şey, bunlar da beyin kimyasıyla oynayan teknikler. Ama işe yarıyor. Bunların hepsi birbirine benziyor, gittikçe, programlar çoğaldıkça programları takip eden insan sayısı düşüyor. Mesela biz dün akşam bir yerde buluştuk. Bu hem kadın gününü kutlama, yok işte dolunay başak enerjisi birleşimi filan. Beş kadındık (Y.Y. 57, Kadın).

Genel olarak bakıldığında katılımcıların belli bir ritüel biçimine bağlı kalmadıkları, farklı inanç biçimlerine ait ritüeller arasında çok fark görmedikleri ortaya çıkmaktadır. genel anlayışa göre, geleneksel bir dinsel ritüelle modern ritüel formları arasında da belirgin ortaklıklar bulunmaktadır. Bu ortaklıklar, ritüellerin mantığını ve aynı kaynaktan beslendiğini göstermesi açısından anlamlı bulunmaktadır. Ritüel, meditatif bir derinleşme yoluyla bağlantı kurmanın dışında, kutsallık kategorisiyle ilişkilendirilen enerjilerin aktif hale gelmesine aracılık etmektedir.

> Bakın size namazdan önce abdest aldırıyor, enerji merkezlerinizi uyarıyor. Çünkü akupunktur noktaları ora-

> larda. Oraları uyarıyor ve sen de niyet ediyorsun, abdest almaya niyet ediyorsun. Niyet ettiğinde oralar uyarıldığında oradasın, andasın, seni ana getiriyor. Arkasından namaza durduğunda öyle hareketler yapıyorsun ki, yaptığın hareketler, ama tam vaktinde yapacaksın bunu da, yani güneşin, yıldızların vermiş olduğu açılar önemli. Vakit bu açılara göre. O açılarda, o vakitte gök cisimleri ışık indiriyor yeryüzüne. O gelen açıdaki ışıklar da senin beyninde dokunacağı yerlere dokunuyor, senin genlerine dokunuyor. Ve seni açmak için var. Sen yalnızca odaklan. Bir şey okumana gerek yok. Böyle yaptığında başını, buradan bilinçaltına geliyor sürekli, onu da temizliyor, gelen enerji temizliyor. Yaptığı işlem bu (E.M. 65, Kadın).

Bu anlatıda da görüldüğü gibi, herhangi bir enerji çalışması ile namaz arasında bir fark görülmemektedir. Bir ibadet biçimi olan namaz, dinî bir zorunluluk olması açısından değil, işlevi dolayısıyla ele alınmış, bu haliyle de tam anlamıyla dünyevi düzlemin işleyişi içindeki etkisine bağlı olarak yorumlanmıştır. Yukarıdaki ifadede ayrıca namaz ve enerji çalışması örneğinden yola çıkılarak farklı dinî etkinliklerin aynı mantığa dayandığı ve dinsel olanın şekil ve uygulama açısından farkları olmasına karşın, özün aynı olduğu vurgusu yapılmaktadır. Başka bir katılımcının ritüellere ilişkin yaklaşımı, evrenin işleyişinde yinelenebilir şeylerin bir simülasyonu olduğu yönündedir. Doğal olayların tekerrürünün taklidinin dini rütüelleri belirlediği yönündeki bu yaklaşım, Mircea Eliade'nin işaret ettiği, modernlik öncesi arkaik insanın doğayla kutsal bir kavrayış üzerinden kurduğu ilişki biçimini çağrıştırmaktadır. Kaldı ki, hem ritüellerin içeriğinde hem de gelenekselleşmiş ritüellere dair yapılan yorumlarda doğayı taklit ederek kutsallaştırma eğiliminin etkili olduğu gözlemlenmektedir.

> Ritüel inançlarda insanın evrenle olan uyumunu, birliğini fiziksel olarak sağlamaya yönelik, rahatlatmaya yöneliktir. Mesela bir sema töreni gezegenlerin yıldızların hareketinin yeryüzüne indirilmesi gibidir. Merkezde güneş vardır, güneşin etrafında dönen gezegenler vardır. Birden

> açılır, birliğe kavuşurlar. Yukarıdan alırlar aşağıya verirler ritüel insanın bütünleşmesine destek veren bir şeydir Evreni simule eden bir şeydir. İnsanın onun parçası olarak destekleyen şeylerdir ritüeller (Z.Z. 38, Erkek).

Aynı katılımcı, diğer yandan ritüelin törensel boyutunun üzerinde durmakta, kutsallık açısından benimsediği ritüel kavramının dünyevi düzlemdeki izdüşümü olarak okunabilecek tören kavramının da benzer bir mantıkla oluştuğunu belirtmektedir:

> Törenler bu devlik hissini yaratır. Askeri tören bile böyledir. Çünkü bir arada hareket etme fikri vardır. Birlik fikri vardır. Bir noktaya taşır insanı. Aynı kıyafetler giyilir, aynı hareketler tekrar edilir. Bir kurban töreni de aynı şeydir. Buna katılmak insanı bir yere taşır, zihinsel, ruhsal açıdan doğru uygulanıyorsa bütün bu ritimler. Dolayısıyla benim için ritüeller önemli. Değerli buluyorum. Benim böyle bir rutinim yok ama yaptığım zaman olması gerektiği gibi yapmaya çalışıyorum, yani değer veriyorum (Z.Z. 38, Erkek).

Genel olarak bakıldığında, şifaya ve diğer amaçlara yönelik ritüel uygulamaların onaylanmasına ya da etkili bulunmasına karşın, tam bir katılımın söz konusu olmadığı ortaya çıkmaktadır. Ancak, profesyonel anlamda alternatif tedavi yöntemlerini uygulayan katılımcıların doğal olarak çeşitli ritüeller gerçekleştirdiği söylenebilir. Bunun dışında tedavi ya da çeşitli sıkıntılardan kurtulmaya yönelik etkinlikler zaman zaman uygulanmaktadır. Bunun bir sebebi, bir kısım katılımcının kutsallık kategorisinden kaynaklanan öğretileri ve bununla birlikte gelişecek dünya görüşünü tam anlamıyla içselleştirmemiş olmalarıdır. Diğer yandan, ritüellere katılım, kutsallık kategorisini de etkin bir şekilde katarak kurguladıkları yeni dünya görüşünde temel bir konuma yerleşmemektedir. Buna göre, kutsal kategorisiyle ilişki kurmanın yolu çeşitli ritüellerden değil, gerçekliği farklı katmanlarıyla keşfetme çabasından geçmektedir.

DUYUÖTESİ DÜNYA VE GERÇEKLİK ALGISI

Gerçeklik, bize verili olanla, içine doğduğumuz dünyayla ilgilidir. Belirlenmiş, kabul görmüş ve devamlılığı olan değerler sisteminin, koşulların üzerine inşa edilmiş olan gerçeklik kavrayışı, kaçınılmaz olarak tikel olanın hareket noktasından çıkar ve tümel olanla örtüştüğü noktada kabul görür. Tümel içindeki tikel kavrayışların gerçeklikle ne kadar örtüştüğü, o gerçekliği ne kadar tahrip ettiği sorgulanır. Gerçeklik tanımı ampirik olana, somutlanabilir olana ve algısal açıdan ortak olana göre yapıldığında, bu tanımın dışında kalan açıklamalar, yaklaşımlar ve tanıklık iddialarının gerçeği aşan bir boyutta olduğu kabul edilir. Ancak gerçeklik, dış dünyanın nesnelliğinin bizim öznel bakışımızla yeniden var edildiği ve yorumlandığı bir şeyse ya da en azından gerçek öznel durumlarla deneyimleniyorsa, gerçeği tanımlayan kavrayışa nasıl bir tutum geliştirdiğimiz ve kendimizi ne tip bir gerçekliğin içine "yerleştirdiğimiz" de önem kazanmaktadır. Fenomenolojik açıdan bakıldığında, kavrayışın tikelliği ve olgusal olanın zihinde nasıl karşılandığı, gerçekliğin inşasında görünmez bir rol oynamaktadır. Bu bakış, diyalektik bir sürecin salt dışsallaştırılabilir bir mekanizmadan ibaret olmadığı yönünde uyarıcı bir nitelik taşımaktadır.

Alanda hâkim olan ortam, inançtan ve kutsal kategorisinin unsurlarından yararlanılarak şekillenen dünyayı ve düzeni açıklama girişimlerinin, mevcut olanın ya da olgusal olanın nasıl farklı gerçeklik katmanlarında konumlandırıldığını göstermesi açısından aydınlatıcıdır.

Gerçekliği kavrayış ve açıklama biçimimiz, hangi değerlerin penceresinden baktığımız kadar, öncelikle nereye bakmayı tercih ettiğimize göre de belirlenir. Olgusal olanın gözlem yoluyla tarif edilmesinin bir önemi yoktur. Olgusal olan, örneğin herhangi bir insanın bir doğal afet dolayısıyla ölmesi durumuysa, bu durumdan hareket edilerek ortaya çıkacak gerçeklik tasavvurları çeşitlilik gösterecektir. Örneğin, bu ölüm olayı, tanrısal bir takdirin göstergesi olarak

yorumlanabileceği gibi, bir doğal afet olarak saptandığını varsayabileceğimiz bu olaydaki insan payının ve ihmalinin konu edilmesi de alternatif bir bakış olarak görülebilir. Yine insanın doğa ya da tanrı karşısındaki güçsüzlüğüne, yetersizliğine dair anıştırmalar da bir başka gerçeklik katmanı yaratacaktır. Bu gibi fikirsel farklılıkların dışında, ölen kişinin ailesini yakından tanımak, bu olgunun duygusal bir süreçte algılanmasına neden olacaktır. Ya da ölen kişinin geride bir çocuk bırakmış olması, çocuk sahibi biri için travmatik etkilere neden olabilir. Bir başkası, ölümün kendisinden ziyade, doğal afet olarak tanımlanan şeyin doğallığını sorgulamaya yönelip, bu olayın arkasında bir gizem yattığına ilişkin iddialar geliştirebilir. Diğer yandan, ölen kişinin sosyal konumu, statüsü, etnik aidiyeti gibi unsurlar bu olayın yankılarının kuvvetini belirleyebilecektir. Tek bir olay olmuştur. Bu olay, olgusal açıdan bakıldığında gerçektir. Ancak bu olgunun ortaya çıkardığı "gerçeklikler" çeşitlidir. Olgu, yüklenen anlamlardan ve isnatlardan bağımsız olarak salt ve çıplak bir gerçek şeklinde var olamamaktadır. Ayrıca, yukarıda kısaca sıralanan tüm olası senaryoların mantıksal bir bağlamı bulunmaktadır.

Dünyaya inancın penceresinden bakmak, bir yaratıcının ve dolayısıyla kutsal bir alanın varlığını kabul etmek, elbette gerçekliğin tasavvurunda belirleyici bir rol oynamaktadır. Ancak bu belirleyicilik, işleme mekanizması tek bir düzlemde tarif edilebilecek basit bir süreç değildir. İnanmak ve hayatın belli bir evresinde, bireyi inanç açısından farklılaştırmış bir bakışa sahip olmak, olgunun yorumunu kaba bir biçimde tanrısallığın, kaderciliğin bağlamına sürüklemez. Burada ilerleyen süreç geçmişten getirilen birikimin, modernitenin yaratığı koşulların ve bireyin hayattan taleplerinin ne olduğuna bağlıdır. Olgunun yorumu, bireyin öncelikleri, psikolojik donanımına ve hangi akıl yürütme süreçleriyle zihnini devreye soktuğuna göre şekillenir. Bu haliyle tanrı, tanımlanması çok da gerekli olmayan sezgisel bir kavrayışa karşılık geldiği halde, tanrısallığı tartışılmaz kabul edilen bir durum karşısında ta-

kınılan tutum, sosyal bağlamda yaşanan bir adaletsizliğin tanrısal bir mesaj olarak kabul edilip, sosyal gereklerden kaçınma gibi bir durumu yaratmayabilir. Gerçeklik duygusu, tek bir bireyde farklı katmanların üst üste binmesiyle şekillenmektedir. Aşağıdaki ifade, gerçekliğe ilişkin algının belli sınırlara göre düzenlenebileceği yönündedir. Böyle bir tasnif, bir bakıma dünyada olma halinin kaçınılmaz bir sonucudur:

> Dediğim gibi ben kişisel olarak böyle görüyorum. Ama böyle görürken de hep rasyonel dünyada kalmaya çalışıyorum. O yüzden okuyorum, araştırıyorum, ben öyle anlıyorum. Bazı insanlar da var buraya seminer için geliyor, insanlar bir laf söylüyor, diyorsunuz ki işte Arabî gelmiş buraya oturmuş. Bunu nasıl söyler... Yaşlı bir teyze geliyor. Genç bir kız geliyor. Bir laf söylüyor, ama tarif ediyor yani. Tak tak tak, nasıl bildin? Bilmiyorum, ben böyle düşünüyorum diyor, ilhamla, o bilgiyle geliyor. Hangisi doğru hangisi yanlış bilemiyorum (S.G. 45, Kadın).

Açıklanması neredeyse imkânsız olanın söz konusu olabileceğine yönelik bu tanıklığı sunan anlatı sahibini yine de akılcı bir bakışın hâkimiyetinden uzaklaşmamakta, içinde bulunduğu dünyayı rasyonel sıfatıyla niteleyip kategorize ederek, başka bir dünyanın var olma halini de teslim etmektedir. Katılımcı, açıklanamayan ve kabul edilmemiş bir alanı işaret etmektedir. Ancak tanıklık edilen ve gerçekliği sorgulanmayan şeyler, bir teslimiyet de getirmemektedir. Davranışları ve hayatı yaşayışı belirleyen şey, yine genel kabule uyumlu olarak şekillenmeye devam etmektedir. Bazı durumlarda ise, sıra dışı tanıklıkların ve deneyimlerin gerçeklik algısını ve bunun üzerine inşa edilmiş normallik kabulünü tehdit etme olasılığı kimi zaman bir kaygıya dönüşmekte, kişinin bu deneyimin üstünü örtmesine neden olmaktadır:

> Gerçekliğinizi sorgulamak... Halüsinasyon gördüğünü anlatırsanız, psikolojik tedavi görürsünüz. Bunlara inanan insanlara anlattığınızda farklı olur. Yani bazı insan-

> lar deli. Neye göre deli, neye göre zeki. Kim kavramları oluşturdu, bunu ölçtü, ölçülebilir mi? Yani kişiye göre, bakış açısına göre değişiyor. O yüzden en baştan biliyorsunuz ki, aklınız size söylüyor ki, bunu herkese anlatma (İ.E. 52, Kadın).

Bu anlatı sahibi, bir yandan yaşadığı sıra dışı deneyimin gerçekliğinden eminken, bir yandan da bu deneyimi paylaşması halinde onun aklından kuşku duyulmasından endişe ettiğini dile getirmektedir. Normalliğin ne olduğuna dair soru yöneltirken, bir yandan da normalliğin sınırlarının duyusal ve paylaşılabilir tanıklıklar üzerine inşa edildiğini kabul etmektedir. Ayrıca varlığı sorgulanmaya açık olan, ama yine de var olan bir dünya olduğunu düşünmekte, ancak bu dünyanın, içinde bulunulan dünyanın yasalarının dışlanmasıyla kabul edilebileceğini de bilmektedir. Ancak bu durum bir kafa karışıklığına neden olmamakta, söz konusu iki farklı gerçeklik kavrayışı çatışmayı önleyecek şekilde konumlandırılmaktadır. Diğer yandan, alanda karşılaştığım bir başka bireyin düşünceleri okuduğu, kimi zaman bu durumun onu son derece yıprattığı yönündeki ifadeleri ve kaybedilmiş bir organın yeniden çıkabildiğine yönelik ifadeleri, gerçeklik algısına alternatif bir dünyayı belirtmekten ziyade, diğer insanlarla bir arada bulunduğu düzlemle taban tabana zıt bir kavrayış içinde olduğunu, bir kopuş yaşadığını göstermektedir. Ancak genel yaklaşım biçimi, tikel kavrayışın salt bir tikel kavrayış olduğu, tümeli şekillendirebilecek ya da tümel olanla ilişkilendirilebilecek bir işleyişe sahip olduğu ve bu işleyişin aynı zamanda başka gerçekliklere de kapı aralayabildiğidir. Görüştüğüm bir katılımcı, deneyim olarak adlandırdığı şeyin bir halüsinasyon olup olmadığı sorusuna şöyle yanıt vermiştir:

> Şimdi halüsinasyon olduğu takdirde insanın normal yaşantısıyla uyumu bozulur. Ve o halüsinasyon, dünyayla bağlantılı değildir. Ayrıca bir şeydir. Hâlbuki bizim aldığımız bilgi, dünyayla bağlantılı olarak gelişen bir bilgi.

> Bize, bu dünya için bir şeyler anlatılıyor. Bu dünyanın gerçekten güzel olması... Aslında dünyanın güzel olmasından çok tabii, insanların bu kadar ıstırap çekmemesi için gelen bilgi bu (Ü.Ş. 80, Kadın).

Anlatıdan anlaşılacağı gibi, başka bir gerçeklik kavrayışını gösteren bir dünyanın sağlaması, içinde bulunduğumuz dünyanın referansıyla gerçekleştirilmekte, üstelik o dünyanın, bu dünyadan haberdar olduğu ve bu dünya için bağlantı kurduğu yönünde bir değerlendirme yapılmaktadır. Buradan hareketle, gerçekliğin, başkalarının tanıklığı ve kabulüyle benimsendiği, ancak bir yandan da tüm bunlardan bağımsız bir yanının söz konusu olduğu yönünde bir kabulün hâkim olduğu söylenebilir. Aynı anlatı sahibinin, tarif ettiği gerçekliğin herkes tarafından keşfedilememe nedeni üzerine söyledikleri ilginçtir:

> Şu andaki beş duyumuzla algılayamadığımız, ama zaman zaman da pekâlâ algıladığımız çok farklı duru görüler, duru işitiler, geleceğe yönelik vizyonlar var. Bunları gören pek çok insan var. Bir defa insanın konuştuğu dil, ister Fransızca ister İngilizce ister Türkçe hiç fark etmez. Konuştuğumuz dil beş duyumuzla algıladığımız ve deneyimlediğimiz dünyanın dilidir. Tabii ki birtakım soyut kavramlara sahibiz. Düşünüyoruz çünkü. Yani bir felsefi konuşmanın birtakım objeleri yok. Bunları konuşuyoruz. Ama felsefi bir konuşma için dahi bir felsefe eğitimi almak lazım. Felsefe eğitimi almayan bir kişi anlatsa da kimse bunu anlamaz. Bu da aynı şekilde hem düşünceyle varılan, hem de düşünceyle varılan noktanın eyleme dönüşmesi halinde yaşanan şeyler bunlar. Yani yaşanan şeyler derken, mutlaka bir vizyon görmek gerekmez. Mutlaka fizikötesinden bir varlığı görmek gerekmez. Yani felsefe gerçekse eğer, fizikötesi de gerçektir. Ve inandığınız zaman olay soyut olmaktan çıkar. Somut olur. Benim için inandığım şeyler somut. Ama başkası için somut olmayabilir (Ü.Ş. 80, Kadın).

Burada, gerçekliğin somutlanabilir olması ve o gerçekliği algılamak için belli kavramlar serisine sahip olmanın önemi vurgulanmaktadır. Bu yaklaşıma göre, soyut olan, yani duyusal yollarla kavranamayan herhangi bir şey, o kişi tarafından gerçekliğin dışına itilebilir hale gelmektedir. Belli kavramlara hâkim olmak ise, o şeyi gerçekliğin alanına çekecek ve somut bir hale getirecektir. Burada anlatıcı, felsefeyi kavrayış süreci açısından herhangi bir inanç sistemiyle bir tutmakta, bu açıdan, düşünme, sezgi, inanç ve deneyimleme süreçleri arasında bir paralellik kurmaktadır. Kavramsal donanımın varlığı, duyusal olanın sağladıklarıyla oluşturulabilir hale geliyorsa, duyular aracılığıyla ulaşılamayan ve gerçekliği bir şekilde dile getirilen dünyanın varlığı için elbette başka dayanaklar gerekecektir. Bu anlatının sahibi, kendi gerçekliğinin duyuların algılama kapasitesiyle sınırlı olduğunu dile getirmekle beraber, gerçekliğin sınırlarının insanoğlunun kapasitesiyle belirlendiğini belirtmekte, bu haliyle gerçekliğin insanın durduğu yerden tanımlanabilir bir şey olmaktan daha fazla bir şeye karşılık geldiğini vurgulamaktadır. Yaklaşım, başka gerçekliklere açık olmak için, algı kapasitesi ve kavramsal donanım dışında, deneyim ve sezginin belli kapıları aralayacağı yönündedir.

Gerçeklik, daha önce de dile getirdiğimiz gibi tek bir biçimde var olduğu varsayımından hareketle yaşanan tek katmanlı bir algıya karşılık gelmez. Yaratılmış ya da kurulu olan üzerine bir açıklama ve keşif iddiası barındırır. Bu keşfin ise, duyular aracılığıyla görülebilir olanla uyumu, duyular aracılığıyla tecrübe edilen dünyanın içkin olduğu bir başka dünyayı kabul etmeyi ve içinde bulunulan dünyayı yeni bağlamıyla yeniden tahayyül etmeyi getirdiğini söylemek mümkündür.

Alanda yaptığım görüşmelerde inancın yeniden keşfi ve bu keşfe göre dünyanın yeniden konumlandırılması söz konusudur; bu keşif dışsal yaşantıyı mutlak bir biçimde değiştirmese bile açıklama, algılama ve kendini dünya içinde yeniden tanımlama biçimi açısından bireyde değişikliğe ne-

den olmaktadır. Kapitalist bir düzen içinde başarı odaklı bir yolda yürüme gerilimini duyuötesi deneyimler yaşayarak ya da bu deneyimlerle ilgili anlatılara inanarak azaltan birey, yeni konumunda kendisine başka odaklar bulabilmektedir. Ancak farklı gerçeklik katmanlarından söz ederken bu katmanların görünürlüğü, gözlemsel açıdan her zaman mümkün bulunmamaktadır. Örneğin, ülkenin siyasi dengelerine ve içinde bulunulan döneme ilişkin gerilim ya da kişisel bir sıkıntı, sosyal evrende ortak olduğu varsayılan bir dil aracılığıyla konuşulurken, söz konusu sorunsalın astrolojik yorumu ve varlığı öne sürülen enerji dengeleriyle ilişkisi, enkarne olmuş ruhların rolü gibi açıklama girişimleri, tam anlamıyla başka bir gerçeklik kavrayışına ve başka bir düzleme oturmaktadır. Gerçekliğin yarattığı gerilim, sorunlarla başa çıkamamak, psikolojik açmazlar, hayal kırıklığı gibi dinamikler dolayısıyla başka gerçekliklere yönelmeyi açıklamak, en azından aceleci ve yüzeysel bir yaklaşım olacaktır. Duyularla sağlaması yapılabilecek gerçeklik halinin de aslında inşa edilmiş ve tasavvura açık bir yönünün olması, bizi bu aceleci yorumdan şimdilik uzak tutmaktadır.

Gerçekliğin farklı hallerine ilişkin çizilmiş çerçeve, bir şekilde duyuötesi deneyimi içerdiğinden, alanda duyuötesi varlıklara ve dünyaya ilişkin yaklaşımların da üzerinde durmamız gerekir. Alanda istisnasız bir biçimde duyuötesi dünyanın varlığının ya bilindiği iddia edilmektedir ya da bu dünyaya inanılmaktadır. Gerçekliğin, içinde bulunulan ve paylaşılan dünya dışında, bilinmeyen, ancak varsayımsal olarak kabul edilen bir dünyayı da kapsadığına yönelik yaklaşım, Bruhl'ün sözünü ettiği ilkel insanın iç içe geçmiş ikili gerçeklik dünyasını (Bruhl, 2006:143), alanda karşılaşılan gerçeklik kavrayışına yaklaştırmaktadır. Bu durum, modern zamanlar öncesine dönüş arzusu, aklın sınırlarına itiraz, doğayla çıplak bir ilişki kurma talebi, modernitenin belirsiz ve ikircimli ikliminden kaçış isteği, çocuksu bir ruhun öne çıkışı gibi unsurları taşıması açısından dikkat çekicidir. Mevcut gerçeklikle örülü başka bir gerçeklik daha vardır. Ancak bu gerçekliğin kavranışı

kişiden kişiye değişmektedir. Değişiklikler, sözü edilen dünyayı açıklama biçimlerinde olduğu kadar, bu dünyaya ilişkin düşüncelerin ne tip bir merkeze konacağı hususunda da ortaya çıkmaktadır. Varoluş hikâyesi üzerine, bilimsel açıklamaların yanı sıra, mitolojik ve dinsel yaratılış hikâyelerinin genel bir kabul gördüğünü, bu anlatıların kimi zaman akılcı bir duruşun tanımladığı sınırlar içinde konumlandırıldığını söyleyebiliriz. Ancak varoluşa ilişkin modern anlatılar yeni gerçeklik tasavvurunun boyutlarına dair ipucu sağlamaktadır:

> Dünyaya ekilmişiz. Bunu zaten Kuran-ı Kerim de söylüyor. Sirius bilgilerinde de var. O yüzden buraya indiğimizden itibaren dünyalılaşmışız. Dünyalılaşmışız. Alt boyutlara inmek olarak anlatılıyor bu spiritüalizmde. Şimdi 12. boyutta tanrı var diyelim ki, 11. boyutta melekleri var. 10. boyutta Kuran-ı Kerim var işte. Bilgileri var yani. Bazı gizli şeyler. Yavaş yavaş ses boyutu var. Onun altına iniyorsunuz. Hayaletler var işte, ruhlar, ata ruhları var. Yavaş yavaş en son insanlar, hayvanlar, bitkiler, taşlar, minerallere kadar iniyor. Şimdi bu birçok yerde var bilgi olarak. O boyutlara göre bakarsak, uzaylı dediğimiz şey tanrının meleklerinin biraz daha altında olan, gezegenler arası rahatlıkla seyahat eden, her şeyini yapabilen, ama bu dünyada da koruma, kollama bazen de enerji almak gibi negatif görevleri de üstlenen değişik uzaydan varlıkların bir şeyi. Her an buradalar. Cinler benim için uzaylılar. Yani ben kendim böyle düşünüyorum. Çünkü her yerde olabilir. Her şeyi, insanın düşüncesini okuyabiliyor. Düşüncesinden girip bir şey yapabiliyor. Düşüncesini hasta edebiliyor. Bunlar uzaylılar ama negatif uzaylılar. Bir de pozitif uzaylılar olabilir (U.K. 38, Kadın).

Bu anlatıda, duyuötesi varlıkların kabul edildiğini net bir şekilde görmekteyiz. Ancak bu kabul, herhangi bir kişisel deneyime dayanmadığı gibi, böyle bir deneyimin yaşandığının iddia edildiği anlatıların etkisiyle de gerçekleşmemektedir. Bu kabul, daha çok dünyanın kuruluşu ve insanoğlunun ortaya çıkışı, kökenleri üzerine açıkla-

malar getiren bir inanç sistemi aracılığıyla bakmaktan kaynaklanmaktadır. Duyuötesi varlıklar, olumsuz bir yapıya sahip olmaları halinde bile, ürpertici bir biçimde içinde bulunduğumuz gerçekliği tehdit eden, en azından gerçeklikle ilgili ezberimizi bozabilecek varlıklar olarak algılanmamakta, zaten gerçekliği malum olan bir dünyanın doğal kanıtlarına ve doğal parçalarına dönüşmektedir. Duyuötesi algı ise, yine bu dünyanın doğal yetilerinden biri olarak görülmektedir.

Dünyanın oluşumuna dair ya da başka bir bakış açısıyla ifade edecek olursak kuruluşuna dair benzeri anlatılar, alanda estetize bir biçimde, kimi zaman da hikâyelerle bezenerek paylaşılmaktadır. Bu anlatılar zaman zaman bir sırrın ifşasını içermektedir. Katılımcılardan beklenen, bu sırrı paylaşmamalarıdır. İnsanlığın ortaya çıkışı, dinlerin oluşumu, gelinen çağda dinlerin dönüşeceği şey ve insanlığın karşılaşacağı felaketler üzerine kurulu bu anlatıların ortak yanı, paylaşılan bilgilerin göksel bir kanaldan gelmesi ve bu bilgilerin dünyada kabul görmüş dinsel ve ideolojik anlatıları içine almasıdır. Ayrıca, ideolojik ve inançsal tüm yaklaşımların aslında önemli benzerlikler gösterdiğinin vurgulandığı bu anlatılarda farklılık, açıklama kaynağının kutsallığının dışında, tarihselliği içinde var olan tüm unsurların yeni ve sıra dışı bir çerçeveye alınmasıdır.

İlginç olan, bu tip anlatıların dinleyiciler tarafından bir itiraz ya da soru işaretiyle karşılanmaması, dünyaya ilişkin yeni açıklama biçiminin iştahla dinlenmesidir. Aslında bu tip açıklamaları, kutsala isnat etmeden geliştirilen alternatif tarihsel gerçeklik arayışında da görmek mümkündür. Devletler arası ve halklar arası gerilimi, tarihselliği eskilere dayanan gizli örgütlere dayandırma ve herhangi bir doğal felaketi ya da bir cinayet olayını bir komplo teorisiyle açıklama eğiliminin artışı, yine bu çerçevede yer bulan olgulardır.

Yukarıda ele aldığımız anlatı, duyuötesi varlıklar dışında dünyada var olan biyolojik varlıkları da benimsenen gerçeklik tasavvuruna bağlı olarak açıklamıştır. Duyuöte-

si varlıkların oluşumunu enerjilerin varlığıyla ilişkilendirerek ele alan başka bir anlatıcı, bu varlıkları boyutlararası geçiş ve algılama aralığı bağlamında ele almaktadır.

> Daha üst boyutlarda enerji nötrdür. Işıkla yola çıkar. Işıkta bir enerjinin yedi rengi var. Yedi rengin ötesinde kızıl ötesi, mor ötesi spectrum var. Küçük bir alan kırmızıyla mor arası. İnsan şu anki duyularıyla sadece bunu görüp hissedebilir. Bunları daha ötesine ve aşağısına ötelendirebiliyoruz. Melek dinsel bir kavram. Buna melek de diyebilirsiniz veya yüksek frekanslı enerji de diyebilirsiniz. Bilinç var, seviyeleri var, alt seviyeleri de var. İnsan hayvan bitki hepsinde bilinç var. İnsanların da ötesinde bitkilerin de ötesinde varlık diyebilirsiniz, form diyebilirsiniz bunlara (A.Ç. 29, Erkek).

Bu varoluş biçimleri, insanın duyularının algı kapasitesinin dışında bir alanda yer aldıkları için görülemeyen varlıklar olarak tanımlanmıştır. İfadelerde, anlatı sahibi, duyuötesi varlıkları kutsallaştırmayı bilinmeyen bir şeyi kutsallık kategorisinde açıklama eğilimiyle paralel gördüğünü belirtmiştir. Gözlemlenemeyen bir şeyin adlandırılması, bireyin bakış açısına ve inanma eğilimine bağlı olarak biçimlenmektedir. Buna göre, melek ve enerji arasındaki ayrım, yalnızca bir adlandırma farkından kaynaklanmaktadır. Ancak bilimsel bir açıklamaya dayandırılarak yapılan bu saptama, anlatıcının kutsal kategorisini kabulünü de dışlamamaktadır. Görülemeyen varlıklarla ilişki kurulabileceğini de ifade ederken, algı kapasitesini ve verili yetenekleri kabul etmektedir:

> İletişim şöyle oluyor. Beş duyumuz daha var. Bunların ötesinde kabaca daha dört tane daha olduğunu söylüyoruz bunlar duru görü, duru işiti, duru biliş ve duru sezi. İsimlerinden belli olduğu gibi, duru görüde kırmızı ve mor arasındaki frekansın ötelerini görebiliyor, değişik enerji formlarını renk olarak, vizyon olarak görebiliyor. Duru işitisi olan birisi alt frekansları, üst frekansları duyabiliyor. Melek diyebileceğimiz varlıkları duyabiliyor. Duru

> sezi, adı üstünde sezer. Belki göremez işitemez ama sezer. Belki bu odada beni bir şey rahatsız ediyor, bunaltıyor, ferahlatıyor der. Duru bilişse, bilir. Adı üstünde bilir şak diye bilir. Evet, bu odada negatif enerji var veya melek enerjisi var gibi (A.Ç. 29, Erkek).

Bu yaklaşıma göre, görme, duyma hissetme kapasitemizle sahip olabileceğimiz sıra dışı yetenekler, bu dünyayı algılamamıza aracılık edebilir. Buna göre beklenmedik ve herkes tarafından görülemeyen bir vizyon ya da duyulamayan ses, bizim gerçeklik algımızla ilgili değil, bir başka gerçekliği görebilme ustalığımızla ilgilidir. Bu deneyimin daima sıra dışı olması da gerekmemektedir. Yaşadığımız olumsuz bir duygu ve nedensiz bir sıkıntı hali, aslında bu alanla bir bağlantı kurmakta olduğumuzun göstergesi olarak ele alınmaktadır.

Dikkat çeken başka bir yaklaşım da, duyuötesi varlıkların bir yandan gerçek ötesi bir dünyanın üyeleri, bir yandan da sahip olduğumuz kalıpların birer ifadesi olarak tanımlanmasıdır. Burada ilginç olan, bu varlıklara inanmayı reddeden herhangi birinin sahip olduğu düşünceyi, bu varlıklara inanan birinin de paylaşmasıdır. Sözü edilen varlıklara inanç her zaman o varoluş biçimine inanma eğilimini göstermez, bazen sadece öğrenilmiş olanlarla, hissedilenlerle ilişkilidir:

> Duyguların en temeli sevgi. Sevgi yanlış eşleştirmeler, uygun olmayan eşleştirmelerle çürüyor, dönüşüyor, derken türevler kazanıyor. O, bu, şu korkusu oluyor. Gittikçe başarısızlık, terk edilme korkusuna dönüşüyor. Zihnimizde onları da etkiliyor ve olumsuz kaza bilinçlerimiz doğuyor. O sebeple tanrının özüyle sevgi olduğuna inancımı paylaşmak istedim. Ne demiştik, manevi varlıklara inanç. Bu tamamen arayıştan geliyor. Bunun için psikiyatri uzmanı olmanıza gerek yok. Şu an sizce en yaygın hastalık dünyada ne, depresyon. Depresyonların da en temel sebebi, kendinizden uzaklaşmanız. Kişi kendisinden uzaklaştığı için içeriye bakmak yerine dışarıda metaforlar arıyor (U.L.25, Erkek).

Aynı katılımcı, cinlere ve diğer varlıklara inanmakta, ölmüş insanların ruhlarının kimi zaman dünyayı terk edemediğine, öldüklerini fark etmeden dünyada takılı kaldıklarına ilişkin inancından söz etmektedir. Anlattıklarına göre, öldüğünden şüphe duyan bir insan, yaşamadığını ters olan ayak izlerine bakarak anlayabilir. Katılımcı, bu ve benzeri bilgilerin ışığında insanların ölümle beraber cine dönüşüp dönüşmediğine, bir sebeple başka bir varlığın formuna geçip geçmediğine dair sorularla meşguldür. Duyuötesi varlıkları tartışmasız kabul etmektedir. Kendisi için belirsiz olan, duyuötesi varlıkların nasıl bir sistem içinde yer aldıkları ve insanla olan ilişkileridir. Buradaki merak, belli bir halkın mitolojisine ya da eski çağlara ait bir kültürün bilinmeyen yanlarına duyulan ilgiden farklı bir içeriğe sahip değildir. Temelinde enerjilerin belirleyici olduğunu söylediği duyuötesi âlem vardır ve bu sıradan bir olgudur. İlginç olan, bu âleme duyulan ilgiyi aynı zamanda hem bir psikolojik ihtiyaç, hem de küçümsediği bir moda yönelim biçiminde yorumlamasıdır.

Duyuötesi âleme ilişkin anlatılarda, çeşitli katılımcılar bunu doğrudan tecrübe ettiklerini, buna tanık olduklarını iddia etmektedirler. Aktarılanlara göre, yaşanan deneyimin duyuötesi âlemle ilişkili olduğu, tartışılmayacak kadar kesin bir bilgidir. Yaşanması gayet mümkün bir durumun, duyuötesi dünyanın kapılarının aralandığının göstergesi olduğu kabul edilmektedir. Bir katılımcı geceleri yaşadığı rahatsızlıkları şöyle ifade etmektedir:

> Ben onu deneyimlemiş biri olarak, frekans varlığı deneyimlemiş biri olarak onlarla yaşamak çok zor... Geceleri özellikle çok rahatsız ederler. Çünkü en korunmasız, yarı ölüm derler ya uyku için, en savunmasız olduğunuz halinizde özellikle uykuda gelirler. Sizin enerjinizle beslenirler ve bu dünyaya tutunurlar. Aslında hepsi hacı hoca dediklerinin getirdikleri varlıklar bana göre. Bizde cin diye adlandırılıyor. Ben majikal çalışma yapanlara da şeyi söylüyorum, 'şu varlıkları rahat bırakın'. Sonra diyorlar ki, 'bana musallat oldu'. Hayır, sen önce ona musallat oldun.

> Adam kendi boyutunda mutlu mesut yaşarken onu bu tarafa çağıran sensin. Kim kime musallat olmuş oluyor, o zaman sen ona musallat olmuş oluyorsun. O da geliyor, belki geri dönemiyor birilerine tutunmak zorunda... Benim deneyimimse, ben genelde geceleri rahatsız oluyordum... Yani nasıl rahatsız ediyorlar, çok fazla o konuyu konuşmak istemiyorum ama karabasan gibi, uykuda rahatsızlıklar, kâbuslar oluyordu (A.Y. 35, Kadın).

Anlatı sahibi, aktardığı yaşantı sırasında uyumakta olduğunu dile getirmektedir. Bir başkası için karabasan ya da kâbus, rahatsız edici durumun kendisiyken ya da bedensel, psikolojik bir rahatsızlığın işaretiyken, anlatıcı için öte âlemin göstergesidir. Burada dikkat çeken, var olduğu iddia edilen bu varlıkların rahatsız ettikleri kişi kanalıyla beslenmesidir. Bir başka katılımcı da geceleri yaşamış olduğu benzer deneyimlerden bahsetmiş, bir yandan bu deneyimleri sıradan bulurken, oldukça karanlık ve ürkütücü olduğunu da vurgulamıştır.

> Ama daha önceki evlerimde çok rahatsızdım. Rahatsız ediliyordum ve bunu fiziksel olarak da hissediyordum. Mesela çocukluğumdan beri niye öyle dua ederim bilmiyorum, Allahım bana bir şey gösterme diye. O peri cin masalları anlatılır ya, herhalde bir şey girmiş bir yerlere, gösterme gösterme diye diye gözlerimi bozdum. Çünkü 'görmek istemiyorum diyorum', tamam mı? Beynim de gözleri bozuyor. O da ayrı bir hikâye. Fakat ses olarak da algılıyorum. Beni kaldırdılar ve ben çarşafları tutuyorum ki, yataktan kopardılar ve tavana ellerimin değdiğini hissediyorum. Ve uyanıktım yani, yeni yatmıştım hani (M.L. 59, Kadın).

Her iki anlatı sahibinin de birtakım ortaklıklara sahip olduklarını belirtmekte yarar bulunmaktadır. Bunlardan ilki, her ikisinin de bu tip varlıklara söz ettikleri bu deneyimlerin öncesinde de inanmaları ve bu inanç dışında duyuötesi varlıklarla karşılaşabilecekleri kanısına sahip olmalarıdır. Örneğin bir grup katılımcı yine duyuötesi

varlıkları fikren kabul ederken, karşılaşma olasılığı ve deneyimi üzerinde durmamışlardır. Diğer ortaklık ise, iki katılımcının da psikolojik yardım alma girişiminde bulunmasıdır. Genel bir ifadeyle bu iki anlatı sahibinin de, duyguları, hayatı kavrayışları, sorunlarla başa çıkmakla ilgili yetersizlikleri gibi hoşnutsuzlukları olduğunu dile getirebiliriz. Deneyim adı altında anlatılanlar, mevcut hoşnutsuzlukların tıpkı somatize edilerek ifadelendirilmesinde ve dışa aktarılmasında olduğu gibi bir işlevi üstlenmektedir. Burada somatize etmenin yerini, inancın da desteklediği, imgeleme dayalı bir gerçeklik algısı almıştır.

Diğer yandan, duyuötesi varlıklarla ilgili deneyim yaşadığını iddia eden, ancak bu deneyimleri ürkütücü bulmayan katılımcılarla da karşılaşılmıştır. Bu kategoride değerlendirilebilecek deneyime ilişkin anlatılar, genellikle çocukluk anılarına dayanmaktadır:

> Ben küçük bir odada yatıyordum. Dışarıya bağlantısı olmayan bir odada. Hava boşluğunda yatağımın ucuna her gün, daha altı yaşlarındayken, şimdi öğrendiğim kadarıyla bir hami dost gelirdi. Kısa boylu uzun sakallı beyaz giysiler giymiş. Benimle konuşurdu. Ama konuşmamız ağız dil yoluyla olmazdı, beyin yoluyla konuşurduk. Anneme söylerdim böyle böyle birinin geldiğini. Ama hiç korkmazdım, çocukluk işte. Annemin de onu gördüğünü bilirdim, annemler de görüyordu. "O ikimizin arasında kalsın, kimseyle paylaşmayalım" derdi. Böyle on altı on yedi yaşıma kadar bu dostla birlikteliğimiz oldu. Ama yarını falan anlatmıyordu. Hani o günün nasıl geçti gibi söyleşiler olurdu. Hiç ondan korkmazdım. Ama sadece yatağıma yattığım zaman görüyordum. Gündüz bir yere falan giderken görmezdim. Bu tarz bir bağlantı. Ama sonra on altı on yedi yaşlarından sonra unuttum ben bu hali. Bu öğretiyle tanıştığım zaman bunun çok normal olduğunu, buluğ çağına kadar benim hami dostumuz olduğunu, etrafımda koruyucu bir manyetik alan oluşturmak adına orada olduğunu ifade ettiler. Zaman içersinde o varlıkla bağlantım olmadı (E.V. 62, Kadın).

Çocukluğa ait anılar, benimsenen spiritüel öğreti sırasında ortaya çıkmış, canlanmış ve bu öğretilere paralel olarak şekillenmiş olan gerçeklik algısının zeminine yerleşmiştir. Annenin bu deneyimi paylaştığına yönelik onayı sorgulanmamakta, bu kavrayış halleri, gözlemlenemeyecek kutsal kategorisinin olağan ayrıntıları olarak yerini bulmaktadır. Tüm bu anlatılarda yaşanan deneyimlerin iki temel koşula bağlı olarak gerçekleşmesi anlamlıdır. Bunlardan ilki deneyimlerin gece yaşanması, ikincisi tek başınayken gerçekleşiyor olmasıdır. Deneyimlerin yarattığı duygunun olumlu olup olmaması ise, görüşülen kişinin içinde bulunduğu nesnel gerçeklik dünyasında kurduğu ilişkiler, yaşamıyla barışık olup olmaması, keskin dönemeçlerden geçip geçmemesiyle bağlantılı olduğu görülmektedir. Kendi hayatı ya da geçmişiyle ilgili olumsuz cümleler kuran, geçmişiyle ilgili travmatik anılarını paylaşan kimselerin yaşadıklarını iddia ettikleri duyuötesi deneyimler ne kadar ürkütücü ise, olumlu ve istikrarlı bir yaşam öyküsüne sahip kişilerin benzeri deneyimlerle ilgili duyguları bir o kadar olumlu yanlar içermektedir. Duyuötesi dünya, yaşam öykülerinin bir izdüşümü şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Alternatif bir gerçekliği kabul eden ve içinde bulunduğumuz dünyayı bu gerçeklik temelinde yeniden yorumlamamız gerektiği düşüncesinden kaynaklanan bu yaklaşımlar, başka anlatı sahiplerinde aynı karşılığı bulmamaktadır. Örneğin duyuötesi dünyayla ilgili bir açıklama getiren bir anlatı sahibinin vardığı sonuç ilginçtir:

> İnanıyorum değil, biliyorum. Bilmek de şöyle. Belli bir frekans aralığını görebiliyorsak ve duyabiliyorsak, öbür frekanslarda bir şeyler olduğunu biliyor muyuz, biliyoruz. Niye biliyoruz? X ışınlarıyla filmler çekiyorlar, ultraviyoleyle tedavi yapıyorlar. Demek ki ultraviyoleyle görülebilen bir şeyler var. Demek ki frekansımız değişse, farklı frekansları da görebileceğiz yani. Evrenin bu kadaaaar büyüklüğü içinde bir tek biz varız da bir tek biz bizi algılıyoruz. Öyle biliyorum yani mutlaka var. ...İlişkiye geçip varlıklarla iletişim kuranlar olabilir. Frekansını ayarlı-

> yordur. Geçiyordur. Ama o irtibata geçtiği melek doğruyu söylüyordur da cin çarpıyordur... Öyle bir şeyim yok. Yani ne bileyim frekansımı ayarlarsam ben de bir varlıkla irtibata geçerim. Medyum Memiş falan... O doğru frekans mıdır, yanlış frekans mıdır kafamda bir şey yok. Ha benle bir titreşiyordur da... Bu konuda kafa yormuyorum (Y.Y. 57, Kadın).

Burada duyuötesi varlıklar insanın yalnızca algı kapasitesinin sınırları dışında kalan ve kutsal olan bir kategorinin varoluş biçimleri şeklinde açıklanmamış, inançtan ziyade bilgiye dayandırılmıştır. Bir şeyi iddia etmek için inanç gerekmediği gibi, kanıt ya da deneyim de gerekmeyebilir. Akıl yürütme ve içinde bulunulan dünyanın sınırlarının bizi gerçekliğin farklı katmanlarına da ulaştırabileceği düşünülmektedir. Ancak bu yaklaşım, duyuötesi dünyayla ilgili bir heyecan yaratmadığı gibi alternatif bir gerçekliği yaşamak için bir olanak olarak da görülmemektedir. Ayrıca bu kabul, kozmogonik bir bağlama da oturtulmamaktadır. Söz konusu bilgiye sahip olmak yalnızca zaten varlığı açıklanmış bir dünyanın farklı bir veçhesi olarak görülmektedir; paralel bir varoluşun ve sistemin göstergesi olarak değil. Bu bilgi bir açıklamaya aracılık etmediği gibi, pratik hayatta da sıkıntının ortadan kalkması, farklı bir gerçekliğin konforuna sığınmak, bir sorunu çözmek gibi amaçlar için de araçsallaştırılmamaktadır. Bir başka anlatıcının bu konudaki görüşleri daha keskindir:

> Saçmalıyorlar. Şuna inanıyorum. Ruh var, enerji ciddi var. Şimdi enerji Kirlian fotoğraflarla ölçülüyor, elektrotlar takıyorsunuz ve vücudunuzun enerji alanını ölçüyorsunuz ki ölçen doktorlar işte gelip konferans veriyorlar. Yani bu artık bilimsel. Eski yıllarda akupunktur da gerici bir şeydi. Günümüzde bir de melekler var... Dakika başı bana da getiriyorlar bir kitap, işte bunlara dua edecekmişiz, bilmem ne yapacakmışız, gelip bizi kurtaracaklarmış. Gelsinler, meleksiz bir şey yok. Melekler zaten her daim her daim etrafımızda. Yani melekler Allahın görevlileri, en baş görevlileri. Allahın bir dakika şeyinden çıkmıyorlar ve

> sürekli zikir halindeler. Keşke melek olabilsek... Ama burada diyor ki insana, sen meleklerden üstünsün. Kendini fark et, yeteneğini fark et, enerjini fark et. Şimdi ben dönüp meleğe niye yani... Ben bir kere Allaha dua ederken araya kimseyi koymayı sevmiyorum. Aslında iletişim kurulabilir tabii ki ama patolojik olur bence. Melekle kuran yarın öbür gün cinle de kurar, şeytanla da kurar. Patolojik olduğuna inanıyorum (S.G. 45, Kadın).

Bu katılımcı, duyuötesi dünyaya bakışını meleklerle ilişkilendirirken, meleklerin varlığına inanmanın aldığı biçimi eleştirmekte, duyuötesi varlıklarla ilişki kurmayı, kurulabildiğine ilişkin bir açık kapı bıraksa bile patolojik bir durum olarak görmektedir. Meleklerle sohbet edilebilen, onlardan yardım alınabilen bir dünya vardır aslında. Ancak böyle bir dünyayla ilişki kurmaya çalışmak, insanın yaşadığı gerçeklik içinde hastalıklı bir şey olarak görülecektir. Öte yandan meleklerle ilişki kurmanın hiyerarşik bir düzenin de kabul edilmesi anlamına geldiğini söyleyen anlatı sahibi, böyle bir anlayışı reddeder. Tanrıyla kurulabilecek ilişki, bireyin aracısız, tek başına ve tasavvur ettiği gibi yapabileceği bir şeydir. Bu ilişki, aynı zamanda insanın özgürleştiği bir kavrayışı getirecektir. Bu kavrayış ise, duyuötesi dünyayla kurduğu ilişkide kendisini üst bir yere konumlandırmasını olumlamaz. Bireyin üstün olduğu ve kendisinin üstünlüğüne ve kutsal kategorisine aracılarla dokunulabileceği yolunda yapılan telkinler, bu anlatı sahibine göre hastalıklı ve içi boş bir durumu ifade ettiği kadar, belli bir kitleye hitap eden bir pazarın varlığını da göstermektedir.

Duyuötesi dünyanın ve ancak sezgisel yollarla ulaşılabilir bir alanın kapılarını aralamaya çalışma denemesi, pratik anlamda bireyin kendisinden geçmesi, bu yolla varlığını hissettiği gerçekliğin kuşatıcılığına kendisini bırakması açısından önemli bir işleve sahiptir. Bir kaçış denemesi olarak da değerlendirebileceğimiz bu girişim, yaşanan gerçekliğe yönelik bir itirazı da barındırmaktadır. Bir katılımcının söyledikleri, hem etkileşimsel bir sürece

girmek, hem de düzenin kısır ve içinde umut barındırmayan atmosferinden uzaklaşmak için bir başka gerçekliğe nasıl bir gönüllülükle tutunulduğunu açığa vurmaktadır:

> Ama tabii ki diğer taraftan o insanlarla birlikte olmak çok büyülü ve güzel bir enerji yani. Yani şöyle söyleyeyim. Normal insanlar gazete okuyor, haberleri dinliyor, borsayı konuşuyor. Siz böyle gidiyorsunuz orda meleklerle mutlu oluyorsunuz. Böyle nasıl diyeyim, sizi bir uyuşturucu gibi mutlu eden bir enerji sonuçta (U.K. 38, Kadın).

Duyuötesi varlıkları kabul ettiğini dile getiren bir başka anlatı sahibinin bakış açısı eleştirel bir vurgu içermediği gibi, katılımcı bir duruş da içermemektedir. İlginç olan, bu dünyayı betimlerken sıradanlaştırıcı, ama bir o kadar sevgi dolu bir ifade kullanmasıdır.

> Şimdi etrafımızda çok sevimli şeker varlıklar var. Çok beter şeyler de etrafımızda olabilir. Ama bizim zihin durumumuza göre etrafımızda varlıklar var. Biz eğer güzel ve temiz bir zihin durumundaysak kötü varlıkların bizimle beraber olması için hiçbir neden yok. Ama alkolikleri düşünün. Uyuşturucu kullananları düşünün. Veya evinde sabah akşam kavga veya kötülük olan insanları düşünün. Onların etrafında hiç iyi varlıklar yok. İnsanlar o varlıklardan haberdar olmazlar. Ama kendileri zannederler. Onların telkin ettiği birçok davranışı kendi davranışları zannederler. Onlarla iletişim kurmayı hiç tavsiye etmem. Kimseye tavsiye etmem (Ü.Ş. 80, Kadın).

Bu anlatı, göksel olan ruhsal bir sisteme inanan, bu inanca bağlı olarak dinleri bu sistemin bir basamağı olarak gören bir katılımcıya aittir. Duyuötesi varlıkların içinde bulunduğumuz dünyada, ancak başka bir boyutta yaşamlarını sürdürmeleri, ona göre gerçekliğin sıradan hallerinden biridir. Bu dünyaya tanıklık edememiz de aynı şekilde sıradandır. Bu varlıkların iyilikleri ve kötülüklerine göre farklı insanların çevresinde olduğuna dair yaklaşımı, sembolik açıdan anlamlıdır.

Mutsuzluk, kavga, uyuşturucu ve alkolün yarattığı psikolojik durum, çeşitli inanç sistemlerinde kötü varlıklar tarafından ele geçirilmiş olmakla ilişkilendirilir. Hıristiyanlarda olduğu kadar, Müslümanlar arasında da yaygın olan cin çıkarma, şeytan çıkarma ayinlerinin daha çok akıl hastalarına uygulanması boşuna değildir. Toplumsal açıdan tanımlanmış olan normallik sınırları dışında yer alan herhangi bir şeyi ulaşamayacağımız, gizemli ve karanlık tarafta kalan bir başka gerçekliğin kabulüyle açıklamaya girişmek, en azından bizim normalliğimizi tehdit altında bırakmayacaktır. Burada kişinin ruhunu ele geçiren ve onu varlığıyla olumsuz anlamda etkileyen cin, gözlemlenebilir ve saptanabilir olumsuz koşulların muafiyeti açısından anlamlıdır. Bu dünyaya ait bir gerçeklikle ilgili olumsuz bir durumu, sadece tahayyül edilebilen bir dünyanın cin, canavar, şeytan gibi kahramanlarıyla açıklamak, problemlerin sahiplenilmemesine ama bir yandan da bu problemleri yok saymamaya hizmet etmektedir. Diğer yandan, kavga, nefret, alkol gibi unsurların sembolik bağlamda olumsuz varlıklarla ilişkilendirilmesi, iradenin, zaafın, denetlenemeyen psikolojik süreçlerin anlatımı açısından da yaratıcı bir yaklaşımdır. Vahşi ya da şeytani olanın, psikanalitik açıdan bakarsak, bireyin *id*'i ve *ego*'suyla paralellik içinde olması boşuna değildir. *Ego*'nun müdahalesi, *id*'in akıldışı ancak içeriden gelen taleplerine iradi olarak cevap veremediği noktada yetersiz kalacaktır. Akıl tarafından dışlanarak gerçeküstü âleme itilen şeytan, bir yandan da modern dönem sonrası insanının başa çıkma stratejisinin bir parçası olarak devreye girecektir. Bu ise, arkaik dönemin kuşatıcı unsurlarıyla yeniden yakınlaştığımızın bir göstergesi olarak okunabilir. Modernitenin kakafonik ortamı içinde insan kendisine en azından şeytanın sesini duymaya çalışarak yakınlaşmaktadır. Bu noktada, alternatif bir gerçeklik kurma girişimi isabetsiz değildir.

ÖLÜM, REENKARNASYON, KIYAMET KAVRAMLARI ÜZERİNDEN DÖNÜŞÜM

Ölüm olgusunun, herhangi bir inanç sisteminden bağımsız, en azından bilinemez olarak nitelendiği ve bitişin kendisi olması dolayısıyla ürpertici bir kategoride görüldüğü, inanç sahibi olmayan bir insanda dahi, bedenin doğaya karışarak dönüştüğü bir sürecin başlangıcı olarak tanımlamasına karşın, farklı kaygıları harekete geçiren bir olgu olarak tanımlandığını söylemek mümkün. Aslında biyolojik olarak bakıldığında hayatta kalmak, canlılığı sürdürmek üzere var olan ölüm korkusu, elbette bitişin, yok olmanın yaratacağı ürperti kadar, sonrasına ilişkin bilinemezliklerle örülü olması nedeniyle de belirleyici bir etkiye sahiptir. Ölüme bakışımız, kişiliğimiz, dahil olduğumuz kültür, deneyimlerimiz, travmalarımız ve hayatı yaşama biçimimizle şekillenir. Anlamın varlığının bu bağlamda sorgulanması ise, ölümü kavrayış ve konumlandırışta temel meselelerden biridir. Ölümle başa çıkabilmek için en temel strateji, canlılığı bir yoluyla sürdürmek olacaktır. Bu, her şeyden önce soyut ya da somut açıdan üretken olmakla girişilen bir denemedir. Varoluşun sonlanması sorunu, geride bırakılan izler ve etkiler aracılığıyla en azından başa çıkılabilir hale gelir. Ölüm eğer bir bitişse, devamlılık için çeşitli metaforik yollar bulunabilir. Bir inanç sistemine dahil olan ya da kendi içinde kutsallığa işaret eden bir inanç geliştirmiş olan biri için, ölüm olgusunun karşılık geldiği kavrayışlar büyük bir çeşitlilik göstermektedir. Burada hemfikir olunan şey, ölümün bir bitiş değil, kaçınılmaz bir dönüşümün basamaklarından biri olduğudur.

Dönüşüm, aslında varoluşun yokluğa karışması açısından bakıldığında, doğanın döngüsel devamlılığının kaçınılmaz bir parçasıdır. Ancak ölüm yeni bir dönüşüm sürecinin başlangıcı olarak algılansa da, buradaki temel ve belki de başa çıkılması en güç olan mesele, benlik algısının yitimiyle ilişkilidir. Benliğimizle ilgili tasavvur yeteneğimizin sona ereceği, mimarı olduğumuz ve aynı zamanda

parçası olduğumuz hayatla bağımızın kopacağı bilgisi, inanç sahibi olmamız halinde, yeni bir dünya tasavvuru için önemli bir motivasyon kaynağına dönüşür. Buradaki dönüşüm, doğaya karışarak bilinci yitirmek anlamına gelmez; anlamın, emeğin, yapıp etmelerin sonuçlarının muhafaza edilebildiği bir bağlamı işaret eder. Öldükten sonra canlılık devam etmese bile, varoluş halinin devam edebileceği düşüncesi, cennet-cehennem fikri, reenkarnasyon aracılığıyla tekrar bedenlenerek dünyaya gelme, bir başka evrende farklı bir boyutta var olma, dünyaya farklı bir varlık formunda dönme gibi olasılıklarla desteklenen, hiçlik fikrinin yarattığı dehşetten koruyan herhangi bir mekanizma, inanma yoluyla devreye girer. Sonsuzluk fikri, gerçeküstü gibi dursa da, hayatını süreklilik düşüncesi üzerine kurmuş insan için cazibe kaynağıdır. Canlılığı sürdürmek için sahip olunan motivasyon, biyolojik bir altyapıdan kaynaklanmaktadır. Ancak bu altyapı üzerine inşa edilen başa çıkma biçimleri, biyolojiyi aşan bir sorunsal olarak yeni bir alanda konumlanmaktadır.

Alanda yaptığım görüşmelerde reenkarnasyona ilişkin konuşmalar, ölümün ve hayatın nasıl algılandığına dair ipuçları vermesi açısından oldukça aydınlatıcıydı. Konuştuğum kişiler, ölüme ilişkin bakış açılarından ve tutumlarından ziyade, reenkarnasyona ve ruhun sürekliliğine nasıl baktıklarını anlattılar. Onları buna teşvik etmemin gerekçesi, ölüm gibi soyut bir konuyu araştırmak için belli inanç sistemleriyle örtüşebilecek bir kavrayışın anahtarı olduğunu düşünmemdi. Reenkarnasyona yönelik görüşleri, ölüme yaklaşımlarına ilişkin açılımlar sağladığı gibi, benimsediklerini ifade ettikleri inanç sisteminin neresinde durduklarını netleştirmeleri açısından ufuk açıcıydı.

Reenkarnasyon fikri, ölüm sonrasına yönelik belli tasavvurları mümkün kıldığı gibi, ölüm öncesine yönelik bir açıklama getirmesi açısından da önemlidir. Nereye gideceğimize ve ne olacağımıza, başımıza ne geleceğine dair olasılıkların varlığı, bu anlayışa göre bundan önce ne olduğumuzla da ilişkilidir. Bu açıdan, hayatımızı bir

sözleşmenin sonucu olarak yaşadığımızı ve söz konusu sözleşmenin maddelerini uygulamamız halinde varoluşun bir tekâmülle ilerleyebileceğini düşünebiliriz. Bu anlayışın ayrıntılarına bakıldığında, sahip olunan bir hastalık, yakın çevreyle ilişkilerde yaşanan kronik geçimsizlik, korkular, başarıya ulaşmayı engelleyen bir psikolojiye sahip olmak gibi durumlar önceki hayatın tortularıyla ilişkilidir. Bu tortuların temizliği, ileride ele alacağımız şifa süreciyle mümkün olmakta, bireyin sorunlarına ilişkin açıklaması çoğu zaman benimsenmektedir. Hayatın öncesini ve sonrasını kapsayan bir varoluş biçimi, aslında her inanışta sonsuzluk fikriyle örtüşmese ve sonsuzluğu garanti etmese de, nihai noktanın bedenin ölümü olmaması ve sonrasına işaret eden bir açık kapı bırakması açısından umut vericidir. Örneğin, alan araştırmamda karşılaştığım, ölümcül bir hastalıkla pençeleşen biri, bu hayatta yaşadığı sıkıntıları taşımaya daha fazla tahammülü kalmadığını, tekâmül sürecinin bir parçası olarak gördüğü hayatından kurtulduktan sonra ulaşacağı varoluştan yüksek beklentileri olduğunu dile getirdi. Bu kişinin hayatı yalnızca bir aşama olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Zorlu bir sınavın insanı soktuğu psikolojik duruma benzeyen ruh hali, adeta sınavı atlattıktan sonraki rahatlama fikri dolayısıyla bir coşku içeriyordu.

Ölümle burun buruna olma gerçeği, çeşitli başa çıkma stratejileriyle karşılanır. Ancak anlamlandırmanın böyle bir boyutta olması, inanç eğiliminin yarattığı altyapı kadar, bireyin hayata ve kendisine yönelik anlam arayışında ve anlamı somutlaştırma biçiminde gizlidir. Yaptığım görüşmelerde, bulunduğum ortamlarda, reenkarnasyona yönelik inanç ne olursa olsun, önceki hayata ve sonrasına dair telaffuz edilen cümlelerin, gündelik hayata dair sıradan cümleler gibi kurulduğunu gözlemledim. Öyle ki, katıldığım bir sohbette sözü edilen birinin, geçmişte yaşamış ünlü bir ismin enkarne olmuş hali olduğuna dair paylaşım doğallıkla karşılandı, o kişi üzerine değerlendirmeler bu bilgiye dayanılarak yapıldı. Benimle ilgili olarak da, geçmiş

yaşamlarıma ya da geçmiş yaşamlarımdan taşıdığım travmalara yönelik tahminlerde bulunuldu. Böyle bir şey gerçekten kanıtlansa dahi önemsemediğimi, reenkarnasyona inanmadığımı ifade ettiğimde ise, bu tutumum olumsuz bir tepkiye ya da güvensizliğe neden olmadı. Seçilen yolun ne olduğu önemli görülmediği gibi, bakış açısındaki zıtlıklar da çok önemli bulunmuyordu. Kaldı ki, reenkarnasyona inanmamam, yolumun gereklerinden biri olarak değerlendiriliyordu. Bu hayattaki tecrübemin, sol beynin hâkimiyetinde, akılcılığı öne çıkararak, hayata analitik bir biçimde bakarak yaşamamı gerektirdiği söylendi.

Reenkarnasyona yönelik görüşler çeşitlilik arz ediyordu. Bu çeşitlilik ise, içerik ve verilen önem açısından farklılaşmaktaydı. Ancak, hemfikir olunan nokta, ölümden sonra bilincimizi koruyarak ya da bilincimiz dağılmış bir halde, bir başka varlık formunda olacağımız yönündeydi.

> Şimdi reenkarnasyon hiçbir zaman için öyle geçen sefer Fransa kralıydım, bu sefer bakkal oldum gibi bir hikâye değil. Hiç hiç öyle bir hikâye değil. Ben reenkarnasyon konusunda hep farklı düşündüm. Ve bana verilen, sistem tarafından verilen cevap da, daha düşünmem, düşündüğüm takdirde benim keşfetmem gerektiği şeklinde. Zaten bize o şekilde hazır bilgiler verilmiyor. Bu bilgilere bizim kendi mantığımızla, kendi aklımızla, kendi kalbî değerlerimizle erişmemiz isteniyor. Ama o şekle de inanmıyorum ve onun öyle olmadığı da bildirildi. Ama bir tekrar geliş gidiş var. (Ü.Ş. 80, Kadın)

Spiritüalist yaklaşıma sahip bir grup içinde çalışan bu kişi, kapsayıcı, kutsal bir göksel sistemden gelip dahil olduğu gruba iletilen tebliğlerle bilgilerini şekillendirmektedir. Ancak bu bilgileri kendisine aktarıldığı şekilde benimsemediğini, kendi kavrayışı, bakış açısıyla uyumlu bir şekilde yorumladığını söylemek mümkündür. Başka bir deyişle, bu katılımcı edindiği göksel bilgileri sorgulamadan kabullenip buna uygun yaşamak yerine, entelektüel bir bağlama taşımaktadır. Kaldı ki, alanda karşılaştığım

insanların önemli bir bölümü ortak bir kanaldan beslense de, dinselliklerini ve maneviyatlarını kendi bireyselliklerine dayanarak yaşamaktadırlar. Bu örnekte de reenkarnasyona bakış benzer bir biçimde şekillenmiştir. Burada reenkarnasyon, kişinin hayatındaki doyumsuzlukların ve yetersizlik duygusunun geçmişte yaşamış önemli bir şahsiyetle giderilme eğilimi şeklinde açıklanmaz. Ancak reenkarnasyon düşüncesiyle egonun doyuma ulaştırıldığına dair eleştiri, reenkarnasyon fikrinin dışlandığı anlamına gelmemektedir. Sadece bu bilginin nasıl bir içeriğe sahip olduğunu kişinin kendi başına keşfetmesi gerektiği, ancak bu keşif sürecindeki hedefin bilginin özüne ulaşmak olmadığı söylenebilir. Burada hedef, kişinin kendi varoluşunu tanımlaması ve bu açıdan gelişime açık bir hale gelmesi nedeniyle önemlidir. Dolayısıyla bu süreç, önceki hayatlarda sahip olunan kimliklerin ne olduğunu öğrenmeyi getirmediği gibi, önceki hayatlarda belli biri olmuş olma beklentisini de dışlamaktadır. İnsanların belli, ancak her açıdan göreli kabul edilebilecek bir programı tamamlamak üzere geldiğini söyleyen katılımcı, aynı insanın dünyaya birkaç kez gelebildiğini ifade etmektedir. Ancak, bu gidiş gelişin bizim kavramsal düzlemde anlayamayacağımız bir şekilde gerçekleştiğini de belirtmektedir. Temel amacın ise, bu dünyada yaşama gerçeğinden ve bildiğimiz anlamda ölümün bu dünyaya ait bir durum olduğu kabulünden hareketle, ölüm halini aşmak olduğunu belirtmektedir. Buna göre reenkarnasyon, kişinin dünyada ruhsal ödevini ve gelişimini tamamlaması amacıyla işleyen bir sistemdir. Ancak bu, bilinen anlamıyla ruhun bedenlenerek dünyaya gidip gelmesi gibi bir tanımla açıklanamaz:

> Yani zihnimizdeki kavramlar bunu anlatmaya uygun değil. Daima şunu düşünün: hem parçacık, hem de titreşim. Dalga olan şey gibi... Hem o tekrar gelen biziz, hem de o kadar gelen biz değiliz. Neticede bilinç katmanları var. O bilinç tekrar dünyaya geliyor. Ve yapamadıklarını yapması gerekiyor. Cennet cehennem yok ama şöyle bir şey var.

> Burası bilinç için bilinci yükseltmek için uygun bir yer. Bu dünya. Fizik âlem. Bedeni terk ettiğimiz zaman yaptığımız bütün yanlışları görmek ve kaybettiğimiz zamanı anlamak gibi çok büyük bir acı yaşamamız söz konusu, çok büyük bir pişmanlık. O zaman neleri yanlış yapmış olduğumuzu görüyoruz. Ama tüm yanlışlarımızı mı? Hayır. Tüm yanlışlarımızı değil. Ve bir şaşkınlık dönemi de var. Nereye geldiğimizi anlayamamak... Kaybolmuş gibi hissetmek ve çözemediğimiz şeylerle karşılaşmak, maddi dünyamızı, fizik dünyamızı aramak (Ü.Ş. 80, Kadın).

Kavramsal olarak algılayamayacağımız bu süreci betimlerken, bu anlatıcının ölümü ve dünyaya farklı biçimlerde gelmeyi doğal bir oluşumun parçası olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Varlığının başka bir düzlemde süreceğini ve dünyada bulunduğu aşamayı geçtikten sonra başka bir bilinç haline ulaşacağını varsayan bu katılımcının tarif ettiği sistemi basit bir ölümsüzlük arzusuyla ya da hiçliğe karışma korkusuyla tanımlamak yeterli olmayacaktır. Betimlediği sistem, bu anlamda çok da konforlu bir son vaat etmeyebilir. Üstelik tam olarak geçmiş hayat kavramıyla ilgilenmediği için, sahip olabileceği sorunların çözümüne dair açıklamayı da bu kavrayışta aramamaktadır. Başka bazı katılımcıların da hemfikir olduğu cennet cehennem düşüncesinin insanın vicdanıyla paralelliği konusundaki yaklaşımı açısından da, dünyayı doğru bildiği şekilde yaşama çabası içindeki tüm bireylerle aynı yerde durmaktadır. Ancak burada gerçekliğe ve varoluşa dair getirdiği açıklama ve varoluşun farklı katmanlarda, farklı şekillerde mümkün olduğuna yönelik yaklaşımıyla, ayrıca içinde bulunduğu dünyayı fizik âlem, yani inandığı sistemin bir parçası olarak görmesiyle, varoluşsal konumunu tanımlamaktadır. İçeriden bakıldığında, sezgisel bir biçimde, inancın kapılarını açık tutarak tanımladığı evren tasavvuru, dışarıdan bakıldığında bir anlamlandırma girişimi olarak görülmektedir. Reenkarnasyonu bilinen anlamıyla kabul etmeyen bir başka katılımcı ise, bu kategorideki

inançlara tepkisel bir tutum sergilediği gibi, reenkarnasyon fikrinin bir kolaycılık getirdiğini söylemektedir:

> Yani şimdi reenkarnasyona o anlamda inanmıyorum. Yani böyle tekrardan geliş yapacağım diye inanmıyorum. Ama kendi içimde inandığım, ben bir bilgi birikimi yapıyorum. Etki-tepkilerim bir yerde kayıt halinde. Etki tepkilerimi sürdürecek hücre bütünlüğü bu şekilde tekrar gelirse o bilgileri bıraktığım yerden devam ettirecektir. Yani hepsi birbiriyle iç içe. Bu ne zaman nasıl olur, aynı şey olur olmaz, yani hepimiz protein senteziyiz. Aynı şeyin sentezinin bir araya gelmesi lazım ki, aynı radyo olsun ve aynı yayınları alsın. Çünkü niye genetik olarak protein sentezleri üç aşağı beş yukarı tutuyor. Ama tutmayan yönleri de var. Hepsi protein sentezine bağlı. Protein sentezi neye dönüşecek, hangi döngü içinde ne zaman nereye gideceğini bilmiyorum. Yani bilmem de önemli değilmiş gibi geliyor. En sade şekliyle yayınımı doğru alayım. Ve neyse, tepkilerimi de vereyim. O neyse, yani bu tepkilerin illa ciddi olması gerekmiyor. İnsanca tepkiler. Seninki farklı. Benimki farklı. Bütün bu farklıkların bütünü halinde güzeliz. Benim inandığım reenkarnasyon bu anlamda bir reenkarnasyon. Ama hiçbir zaman ben tekrar doğacağım, şunu olacağım, bunu olacağım böyle şey yok (Y.Y. 57, Kadın).

Bu katılımcı, reenkarnasyon fikrini bilinen anlamda dışlarken, öldükten sonra bilinçli bir şekilde tekrar var olma fikrini de mantık dışı bulmaktadır. Ayrıca böyle bir inanışa ihtiyaç duymadığı gibi, bu tip inanışların bireyin kendisini önemli bir konuma oturtma çabasıyla ilgili olduğunu düşünmektedir. Reenkarnasyonun bir devamlılık düşüncesini olumladığını ve bireyin bu düşünce içinde yeni anlamlar inşa edebildiğini göz önünde bulundurursak, bu anlatı sahibinin böyle bir fikirden beslenmeye ihtiyaç duymadığını söyleyebiliriz. Buradaki önemli nokta, katılımcının bu fikri reddetmesinin reenkarnasyon olgusunu önemli bulmamasından kaynaklanmasıdır.

Bir bilginin varlığı ya da yokluğu, bir inanışın gerçekte olanla ne kadar örtüştüğüne, o bilgiyi ne kadar talep ettiğimize göre şekillenir. Burada reenkarnasyon metaforik bir bağlamda ele alınmakta, kişinin sahip olduklarının ve dünyadaki devamlılığının, mevcut bilgilerin tam anlamıyla tanımlamadığı bir işleyiş aracılığıyla aktarılageldiği söylenmektedir. Anlam, öte dünyaya ya da ölüm öncesini ve sonrasını içeren olasılıklara değil, dünyanın kendisine yüklenmektedir. Bir yandan da bu anlamlandırma, biyolojik süreçlerin ve maddesel şeylerin etkileşimiyle keşfedilebilir ve açıklanabilir. En azından böyle bir açıklama, önünde sonunda gelecektir. Bu gerçeklik içinde, reenkarnasyonun, ölümden sonra da var olabilmenin ya da aynı ruhun farklı bedenlerde tekâmülünü gerçekleştirmesinin önemi kaybolmaktadır. Ruhun tekâmülü için kutsal isnatlarla gerçekleştirdiği bir yolculuğu anlamlı bulmayan bu anlatıcı, sahip olduğu tek ömür içindeki varoluşun tek başına anlam taşıdığını vurgular. Tanrının varlığı, inanç, kutsallık düşüncesi, bu katılımcı için yalnızca hayat içinde geliştirdiği bir bakış bağlamında kabul görmektedir. Ancak, burada altı çizilmesi gereken şey, bu bakışın salt bir reddedişle ilgili olmadığı, kutsallığa ilişkin pratiklerin ve hayatı kutsal bir çerçevede görmenin reenkarnasyona, duyuötesi varlıklara odaklanmaksızın ya da herhangi bir inanç sisteminin parçası olmaksızın yaşanabilmesiyle bağlantılı olduğudur. Katılımcı, ölüm sonrasına yönelik bir tasavvur sahibi olmadığı gibi, ölümün kendisini, yani bilinçli olma halinin sonlanmasını salt bir gerçeklik olarak tecrübe edeceğimizi düşünmektedir. Ölüm fikrinin neden olduğu gerilim ve kaygı anlatı sahibi için söz konusu değildir. Ölüm, o anda orada oturup konuşuyor olmamızdan farklı bir şey değildir.

Ele alınan anlatıda, insanın deneyimlerinin, sahip olduğu birikimin bir şekilde dönüşerek ya da başka bir bütünün parçası olarak kalacağı, en azından etkileyeceği yönündeki yaklaşım, bilimsel bir bakış açısının unsurlarıyla desteklenmektedir. Görüştüğüm bir başka katılımcı,

enerjinin, farklı frekanslardaki titreşimlerin bilimsel terminolojiyle açıklanabilmesini ve bu anlamda bir ara alan yaratılmasını daha fazla öne çıkardı. Üniversitede kimya eğitimi almış bu katılımcı, ölümü, reenkarnasyonu ve ilgili süreçleri bilimsel bir dille açıklamaya çabalıyordu.

> Kimi ateist, kimi Müslüman inanan var, inanmayan var. Hepsinde uzman kişi hipnotik çalışmalar yapıyor, geçmiş yaşama gidiliyor doğum öncesine gidiliyor. Herkesin, tüm deneklerin yüzde doksan olasılıkla aynı şeyi söylediğini görüyoruz. İnansın inanmasın, oradaki yaşamı anlatıyor. Bir oluş olduğunu gözlemliyorum. Bilincin üst tarafı dediğimiz daha gelişmiş taraf oluyor, alt tarafı dediğimiz daha ilkel taraf oluyor. Üst tarafımız daha bize ait. Daha bütünsel. İki taraf da aslında bütünsel. İkisinde de bir kolektiflik var. Alt taraftaki kolektiflik daha çok geçmişle ilgili, ölüm öncesiyle ilgili, atalarımızla ilgili (A.Ç. 29, Erkek).

Bu anlatı sahibi, bilincin katmanlarını açıklarken bir öte dünya olduğu bilgisinin hipnotik çalışmalarda yaşanan deneyimlerden hareketle elde edilebileceğini öne sürmektedir. Dayanağı ise objektiviteye dayalı veriler sunan bir yöntem olarak gördüğü hipnozdur. Katılımcı, bir yandan ölüm öncesi ve sonrasına, reenkarnasyon fikrine sorgulayıcı bir şekilde yaklaşmakta, öte yandan kanıtlanabilirlik ilkesinin sınırlarını genişletip kriterlerini çoğaltarak benimsemeye yatkın olduğunu ifade etmektedir. Bu kavrayışta, gizemle ilişkili anlatıların, farklı kültürlere ait kutsal metinlerin, bilimin terminolojisinin, dinî metinlerin, kaybolduğu iddia edilen uygarlıklarla ilgili anlatıların ve uygulayıcısı olduğu şifa deneyimlerinin bir bileşkesini görmek mümkündür. Ruhların bedenlerinden ayrıldıktan sonra, farklı titreşimleri dolayısıyla dünyada başka bir boyut içinde bulunduklarına yönelik inanç, ölümü, bedenin canlılığını yitirmesi sonucu ortaya çıkan bir olgu olarak görmektedir. Bu durumun bir sona karşılık gelmediğine yönelik yaklaşım ise, anlatı sahibinin hayata bakışını belirlemektedir; ancak bu bakış dinsel ya da inançsal diye-

bileceğimiz bir düzlemden farklı bir yerde konumlandırılmaktadır. Ölüm olgusu, farklı açılımlarla anlaşılabilecek, bu açıdan şifa pratikleri ve ritüeller aracılığıyla içselleştirip dönüşümün bir dinamiği olarak ele alabileceğimiz bir olguya dönüşmektedir.

Reenkarnasyona yönelik kavrayışlar genel olarak devamlılığı ve dönüşümü içeren bir varoluş halini öngörmektedir. Kişinin önceki hayatlarında nasıl bir beden ve kimlikle yaşadığına ilişkin ipuçlarının peşine düşülmekte, geçmiş hayatları keşfetmeye ve bu hayatlarla ilgili aktarılan travmaları tedavi etmeye yönelik çeşitli çalışmalar yapılmaktadır. Nefes egzersizi eğitimi almak amacıyla katıldığı toplantılarla *New Age* alanına girmiş olan ve güvendiği eğitmeninee önerilen çeşitli çalışmalara katılan bir kişinin reenkarnasyon üzerine anlattıkları, bu açıdan tipik bir örnektir. Katılımcının, varlığına inanılan enerji alanının aktif hale getirilmesiyle çıktığını dile getirdiği geçmiş yaşamlar yolculuğu, çalışma sırasında kişinin imgeleminde beliren görüntülerin geçmiş yaşamlara ait görüntüler olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Uygulama yaptıran kişiden beklenen, bir köprü ya da merdiven hayal etmesidir. Köprüden geçildiğinde ya da merdivenin basamaklarından inildiğinde karşılaşılan figürler, kişinin geçmiş yaşamına aittir. Köprü ve merdivenin burada üstlendiği işlev bellidir: geçiş. Bir yerden bir yere geçmek ise, kaçınılmaz bir dönüşümü doğurmaktadır. Kişide hayal ettiği merdiven ya da köprüden gerçekten geçme arzusu oluştuğunda, önceki hayatların karşısında belirmemesi için hiçbir sebep kalmamaktadır. Buradaki anahtar, gerçekten istemektir. Görüntülerin oluşmaması, kişinin gerçekten bu gerçeği görmek istemediği ya da göreceği gerçeğe ruhen hazır olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır. Ruh, taleplerini kontrol edecek kadar bilgedir aslında. Aynı şekilde, herhangi bir *New Age* öğretisini ya da kutsala yönelik inancı reddeden bir kişi için de benzer bir yorum söz konusudur. Kişi ya hazır değildir ya da şu an yaşamakta olduğu hayatta inançsız

olmayı seçmiştir. Uygulama yaptıran kişi, merdiveni ya da köprüyü istediği şekilde hayal etmekte özgürdür.

Görüşme yaptığım kişinin hayal ettiği merdivenin nasıl olduğunu sorduğumda, bunun yapılan uygulama açısından çok da önemli olmadığını öğrendim. Merdivenin nasıl olduğu ya da her bir katta gördüğü önceki hayatlarında taşıdığı kimliklerin neler olduğu benim açımdan bir sembol değeri taşısa da, katılımcı için bu görüntüler gerçeğin kendisiydi ve bu açıdan önemsenmeliydi. Katılımcı, bu kez de, hayal ettiği cam merdivenin katlarından benim için indi. Uygulamayı benimle yapıyormuş gibi heyecanlı ve coşkuluydu. Dikkatimi çeken, karşılaştığı geçmiş hayatlarının hepsinin bir travmayı sembolize etmesiydi. Her hayat belli bir travmayla karakterize oluyordu. Ortada ayrıntılı hayat hikâyeleri vardı. Ancak bu hikâyelerin her biri tek bir sorun ekseninde şekillenmişti. Bu aktarılanlar, olumsuzluğu hatırlamanın tekâmüle yönelik işlevlerine vurgu yapan bir içeriğe sahipti.

Bir başka katılımcı ise, yine taşıdığı ruhun farklı bedenler ve kimliklerle birçok hayat yaşadığına inanmakta, ancak belli çalışmalarla bu hayatların izlerini sürmek yerine, bunlara ilişkin ipuçlarını gündelik hayatın ayrıntılarında yakalamaktadır. Buna göre, kişisel zevkler, tercihler, korkular rahatlıkla önceki hayatlarla ilgili olarak şekillenebilir. Önemli olan, bu unsurları doğru yorumlamak ve parçaları doğru bir şekilde birleştirmektir. Uykudayken çıkılan astral seyahat önceki yaşamlara ilişkin veriler sunacaktır.

> On beş sene falan oluyor herhalde, böyle bir olayı yaşamam. 'Ben neden varaktan hoşlanmıyorum' dedim ve uykuya daldım. Uykuya dalmamla birlikte ki buna biz astral seyahat diyoruz. Tekniğini bildiğimden değil, tamamen öz isteğimle bunu yaptım, yükseldim. Bedenimi aşağıda görüyorum ve astrala çıkıyorum. Sanki bir atın üstüne binmişsiniz onun yelelerini tutmuşsunuz gibi hızla bir yerde hareket ediyorum. Biz buna bir zaman programı diyoruz. Seyahat sırasında yeşilliklerin içerisinden geçip bir

> şatonun içine ulaştım. Bir beyin kolları arasında çok net görüyorum kendimi. Bir şatonun merdivenlerinden yukarıya çıkartılıyorum. O merdivenlerin kenarında varak çerçeveli tablolar var ve bu benim evlenme günüm. Gelinliğim var. Daha sonraki aşamalarda iki çocuk görüyorum, kız ve erkek. Uzun gecelikleri var... Zaman geçiyor. Uzun, demek ki şaşaalı bir dönem. Kabarık elbiselerimle ata yan binerek fakir fukaraya çamurlu bir ortamda yemek dağıtıyorum. Ben bunları hep astral seyahatim sırasında görüyorum, gönül gözüyle değil. Resmen bu filmin içindesiniz. Daha sonra eşim, çocuklarım ve ben kurşuna diziliyoruz. Uyandığım zaman eşimin yanındayım işte. O zaman diliminde çok olumsuz bir süreç geçirdiğim için reankarne bu zaman diliminde ben varaktan hoşlanmıyorum. Her şeyin bir nedeni var aslında. Mesela ben Kızılderilileri severim. Moda olduğu için değil. Ben hep şalvar giyerdim. Poturlar diktirirdim kendime. Hep böyle bol ve rahat şeylerden yanayım. Başıma bandana takardım hep, iş ortamı dışında. Çok güzel kayak yaparım. Sörf yaparım bu yaşımda. Denizdeki rüzgârın yüzünüze çarpması bir özgürlük hissidir. Hayatınızdaki hiçbir şey nedensiz, niçinsiz değil, hepsinin birbiriyle bağlantısı var (E.V. 62, Kadın).

Neden varaktan hoşlanmadığının cevabını bulduğu rüyanın mantıksal bir hikâye biçiminde örülmüş olması ilginçtir. Başka bir ilginç ayrıntı ise, kişinin bir cevap arayışıyla uyumuş olması ve cevabın gerçekten gelmesidir. Kişi odaklanmış ve beğenilerinin nedenlerini bulmuştur. Yaşadığını dile getirdiği bu deneyimin gönül gözüyle ilgili olmadığını söylerken, deneyimin gerçekliğinin sorgulanmasına yönelik ifadeleri tartışmaya kapatmayı amaçlamaktadır. Buna göre astral seyahat, sezgiye dayalı bir yaklaşımın, bir duygunun ve inancın dışında bir yere, objektiviteye ve tanıklık bağlamına oturtulmaktadır. Anlatıda, önceki hayata ait bir travma anlatılmaktadır. Ancak bu travma yaşanan hayatta bir patolojiye neden olmamış, yalnızca beğenilerin şekillenmesinde rol oynamıştır. Yönelim, travmanın ortadan kalkmasına değil, önceki hayatın izlerini bulmaya dönüktür. Keşif çalışması, gündelik hayattaki iyileşmeye

değil, ucu bucağı olmayan bir zamana yayılmış varoluşun izlerini bulmaya yöneliktir. Bu varoluş hali, dışarıdan bir değerlendirmeyle ölümsüzlük, devamlılık gibi fantezilere işaret etse de, içeriden bakışta yaşanan hayatın ya da diğer hayatların tekâmül programının basamakları olarak algılandığı görülmektedir. Sayısız kere gelinen dünya, bu anlamda bir okul, öğrenme yeri gibidir. Her ruh, seçtiği yaşam programının belirlediği koşullara ve aileye doğar. Katılımcıya göre kader diye adlandırdığımız şey, bu dünya programının kendisidir. Dolayısıyla, gerçekliğin kendisi kutsal kategorisi kapsamında değerlendirilebilecek bir şeyse, dünya o gerçekliğin ancak bir bölümünün yansıdığı yerdir. Herkesin bir sınav ve gelişme yeri olarak da görülebilecek dünyaya gelme sebebi farklıdır. Bir ruh tekâmül amacıyla dünyaya gelebilirken, bir başka ruh dünya varlıklarının tekâmülüne hizmet etmek üzere doğmaktadır. Buna göre aramızda Mevlana'nın ya da bir peygamberin başka bir bedende enkarne olmuş bir şekilde dolaşması mümkündür. Amaç, dönüşmek, tekâmül etmek ya da buna hizmet etmektir. Dünya, tekâmül edecek olanların ve görevli olarak adlandırılanların bir arada olduğu bir gezegendir.

Bu anlatıda, insanın dünyadaki varlığının tekâmül amacını taşıdığı ve farklı bir varlık boyutuna geçerek kutsal bir gerçeğin parçasına dönüşmek üzere dünyada bulunduğu anlayışı benimsenmiştir. Bir başka katılımcı ise, dünyada çeşitli varlık formlarında bulunmanın yine tekâmülün bir parçası olduğu düşüncesinden hareket etmektedir. Ancak bu yaklaşımı belli bir öğretinin parçası olmadığı gibi, yorumsal bir çıkarımla şekillenmiştir. Ancak, tasavvuf felsefesinin de içinde yer alan "bir"e karışmak, "bir" olmak fikri, burada daha belirgin bir hedef olarak ifade edildiği gibi, net bir tekâmül programından da söz edilmemektedir. Yeniden bedenlenmek ise, katılımcının odaklandığı, üzerinde durduğu bir olgu değildir. Ancak, yine de dünyanın, varlıkların tekâmül ettiği bir mekân olduğu kabulünden hareketle, bilgi olarak benimsediği

bir şeydir. Buna göre, duyuötesi varlıklar da dahil olmak üzere, bütün varlıkların oluş halleri kendi tekâmüllerinin –ya da katılımcının tekâmülle beraber kullandığı ifadeyle– evrimlerinin gereğidir. Ölüm ise, hem dönüşümün hem de dünyayı mekân olarak kabul edersek, mekân değiştirmenin bir basamağıdır ancak. Ölüm bitişin değil, dönüşümün göstergesidir:

> Ha insanın işte ben ruh olarak gideceğim, sonra öyle mi geleceğim, o biraz çalkantılı bir durum. Ben şuna benzetiyorum. Nehrin iki tarafına seyahat etmek gibi... Burada gülerek karşılanıyoruz ağlayarak uğurlanıyoruz. Orada gülerek karşılanıyoruz ağlayarak uğurlanıyoruz. Kendimiz gibi insanlarla vakit geçirerek hayata devam ediyoruz. Başka bilinç hali başka beden hali başka bir kıyafet... Ne olduğunu bilmiyorum. Çok da umursamıyorum açıkçası. Beni ilgilendiren kısım o kıyafetlerden ziyade insanın iç durumuyla ve neyin gidip geldiğiyle ilgili kısım. Etki tepki yasası. Sonuçlarında da telafi etme ihtiyacımız var. Yani oraya gittiğimizde muhtemelen bir şey telafi ediyoruz. Buraya geldiğimizde bir şeyi telafi ediyoruz. Ama böyle bir süreklilik hali içerisinde gidip geliyor. İnsan ta ki tekrar o kıyafeti giymeye ihtiyaç duymayana kadar. Ama o kıyafetin içindeki nasıl adlandırılır? O çok kelimelerle kısıtlanmış bir şey kimisi ruh diyor, kimisi öz diyor, kimisi töz diyor kimisi bilmem ne diyor (Z.Z. 38, Erkek).

Görüldüğü gibi, reenkarnasyona ve ölüme ilişkin yaklaşımlarda, dahil olunan öğretinin ya da dinin sunduğu kalıbın tümüyle benimsenmesinden ziyade, yoruma dayalı bir kavrayışın hakim olduğu ortaya çıkmaktadır. Reenkarnasyon inanışı ve ölümün bununla ilişkisi belli bir inanç örüntüsünden hareketle, öznel bir yorum biçiminde açıklanmaktadır; bunun dışında mutlaka bir akıl yürütme ve mantıksal bir işlem sonucu onaylanabildiği iddia edilmektedir. İnanç belli kalıplardan çıkarılmış ve bireyin yorumuyla yeniden şekillenmiştir. Bu noktada, kaynaklar ve göstergeler yorumun yönünü belirlediği gibi, yorumun kapsamında yeni bir yaklaşımla ele alınmaktadır:

> Reenkarnasyon, Kuran'da Bakara suresinde geçiyor. Başta hocamın dediği gibi aynı sure hem reenkarnasyonu yok inandırıyor, hem var inandırıyor. Yani 'reenkarnasyona inanalım mı' diyoruz aynı sureyi gösteriyorlar, 'inanmayalım' diyoruz aynı sureyi gösteriyorlar. Böyle enteresan, ben inanmayı seçtim. Sebebi de şu, bu yaşam, böyle bir yaşam süresinde çözülecek bir süreç değil. Hele ki farkındalık yaşıyorsan altmış, yetmiş, seksen yılda çözemezsin. Bu sonsuz kâinat bilgisine erişemezsin. Ben mesela şunu düşünüyorum, bu yaşamımda daha farkındayım, o da benim muhtemelen o geçmiş yaşamdaki getirdiğim bilgileri açtığım için. Ben bu yaşamımın da farkındayım, ama beş yaşındaki çocuk da farkında, benden daha farkında, çocuk da gördü. Yani uzaydan geldiğinin farkında. Hani bunlar şey televizyonda söylenmez, ama beş yaşındaki çocuk benden daha farkında. Her şeyi anlatıyor. Fuarday-dık. "Üçüncü göz ne demek?" diyor. "Duyular üstü algı, altıncı his, enerji ne demek" diyor. "Çakra ne demek?" diyor. Bir çocuk soruyor şeklinde değil de, böyle büyük bir insana anlatır gibi. Çocuğa anlatır gibi anlatsam, fırça yiyeceğim. Sonra fark ettim ki, çocuk bilgi almıyor benden, ben biliyor muyum diye soruyor (Ü.N. 46, Kadın).

Anlatı sahibi, Kuran'da yer alan ayetleri kendi bakış açısıyla yorumlamış, kendisine ait olduğunu düşündüğü bilgileri ve karşılaştığı küçük çocuğun tutumuna ilişkin gözlemleri reenkarnasyonun göstergeleri olarak değerlendirmiştir. Burada dikkat çeken başka bir ayrıntı, çocuğun yeniden bedenlenmiş olduğunu ifade ederken öbür dünyadan, diğer taraftan değil, uzaydan gelmiş olduğunu belirtmesidir. Uzay, kutsalın işaret ettiği yöne karşılık geldiği gibi, alternatif, bilinenin dışında bir yaşam şeklinin de mekânı olarak kabul edilmektedir. Uzay, aynı zamanda doğum öncesi ve ölüm sonrasının da mekânıdır. Bu yaklaşım, farklı inanç biçimlerinin aynı kotada bir araya getirildiğini göstermesi açısından anlamlıdır. Astronomik bulgularla keşfetmekte olduğumuz uzay, gidilen, dönülen, tekrar gidilecek olan yerdir. Kuran'da yer alan yeniden

doğuşu anlattığı söylenen ayetler, uzaydan geldiği iddia edilen çocukta canlı bir örneğe dönüşmüştür.

Yaptığım görüşmelerde ölüm fikrinin ve reenkarnasyonun genellikle gelişim, dönüşüm ve tekâmülle temellendirildiğini gözlemledim. Ölümün bir sonu işaret etmemesi, canlı olma halinin tanımını değiştirdiği gibi, canlılığın farklı anlamlarını ortaya koyması açısından da önemsenmektedir. Bir katılımcı dünyada olmayı varoluşun gelişimsellikle ilgili bir formu olarak görürken, göksellik ve kutsallık kavramlarını birbiriyle örtüştürmektedir. Buna göre canlılığın bitimi bir başka gezegende olmak anlamına gelebilir. Bu varoluşun başka bir fiziksel koşulda devam etmesi demektir. Burada inanç yine fiziğin olasılıklarıyla ilişki içinde ele alınmakta, bedenin fonksiyonlarının sonlanması başka bir oluşun kapılarını kapatmamaktadır.

> "Düşünün yerçekimi olmasa... Dünya diye hiçbir şey yok zaten, fışşşşt diye biz evrendeyiz. Hani nereye gidiyoruz bilmiyorum. Daha mı iyi bir yer, bence evet iyi. Ama buraya geldiysek, bedenlendiysek bir şekilde ağırlaştıysak, titreşimimiz düşük olduğu için... Burada onu anlamamız lazım. Onu yenmemiz lazım. Aşmamız lazım. Yükseltmemiz lazım (S.G. 45, Kadın).

Hedefin dünyada oluşumuzun bir nedeni olduğunu anlamamız olduğu belirtilmiştir. Bildiğimiz anlamdaki canlılığın aşkın bir varoluşun bir hali olduğuna ve bu halin ruhun gelişimini tamamlamasının bir aşaması olduğuna dair yaklaşım genelde net bir şekilde inancın kendisi olarak ve zaman zaman da metaforik olarak benimsenmektedir. Bu açıdan bakıldığında, ölüm ve hayat denklemi, tekâmül etmek, dönüşmek ve uyanışa geçmek biçiminde formüle edilmektedir. Bu bakış, insanın ve dünyanın genel bir sonlanma sürecinde olduğunu, fakat bunun yok olma değil, başkalaşma ve yeni bir evreye geçme inanışının hâkim olduğu kıyamet beklentisine paralel olduğunu öne sürmektedir. 2012 yılına ait kıyamet senaryolarının etkisini ve inanç bağlamı dışında gördüğü genel ilginin

nedenini iletişim araçlarının yaygın kullanımında aramak gerekir. Bu ilgi, simgesel anlamda inanma eğilimi kadar, inanç alanının dışında yer alan başka etkenlerle de açıklanabilir. Her şeyden önce, kıyamet bir son anlamına geliyorsa, gerçekleşmeyeceğini bildiği halde sonu düşlemek insanın bir kaçış noktasına sahip olması açısından cazip bir mitolojidir. Sonun olabilirliği cezbedicidir. Bu modern mitoloji kitlesel ilgi sayesinde bir tür gerçekliğe dönüşmekte ve var olan gerçekliklere mesafe konulabilecek bir katman yaratmaktadır.

Alanda yaptığım görüşmelerde ise, bitiş, uyanış, dönüşüm, yok oluş ve sonsuzluk kavramlarının bir araya geldiği kıyamet ve 2012 ilişkisi dünyanın sonu biçiminde okunmamaktadır. Ancak bu olguya dair yaklaşımları, kıyameti dünyada ve insanda yaşanabilecek radikal değişikliklerin başlayacağı nokta ve simgesel bir dönüşüm sürecinin miladı olarak gören iki grup üzerinden ele alabiliriz. İki grubun ortak yanı, bir değişim yaşandığını benimsemiş olmalarıdır. İlk kategoride yer alanların bu olguya nasıl baktığını ele alırsak, farkındalığın radikal bir biçimde artacağına yönelik belirgin bir inancın söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu farkındalık ve olumlu anlamdaki dönüşüm, iç barışı gerçekleştirmiş, maneviyatın ve kutsallığın varlığını kabul eden, sol beyninin hâkimiyetinden kurtulmuş, öfke duygusunu yenmiş ve hayatını egosunun yönlendirmesiyle kurmayan insanlar için söz konusu olacaktır. Birtakım depremlerin ve doğal afetlerin yaşanacağı düşünülse de, bu insanlar bahsi geçen süreci korkutucu bulmamaktadır. Ekolojik sorunların boyutları da kıyamet sözcüğü ile ifade edilmektedir. Ancak ekolojik kıyametin yaşanması, tekamül sürecinin gereklerine uyumlu bir birey için bitiş ya da yıkım olarak görülmemektedir. 2012'de yaşanması beklenen, kıyamet adı verilen dönemin sağlamasının dünyanın jeolojik yaşı aracılığıyla ve farklı dinler ve inanç sistemlerine ait bilgilerle yapıldığını söyleyebiliriz. Ayrıca, bilimselliği tartışmaya açık, hatta net bir şekilde reddedilen foton kuşağına ve bu kuşağa girmiş olan dün-

yanın birkaç günlüğüne karanlığa gömüleceğine ilişkin iddialar da yankı bulmaktadır.

Felaketler, karanlığa girme düşüncesi, aslında insanın kendi potansiyelini nasıl gördüğü ve içindeki donanımın hastalıklı ya da işlemeyen taraflarının ne tür çatırdamalara yol açabileceğini öngörmesi açısından yaratıcı ve metaforik bir anlatım biçimidir aslında. Kıyamet fikri evrenin kutsallığını ve bu kutsallığın kaçınılmazlığını getirmekte, birey anlamlar dünyasında kutsallık fikriyle kurduğu ilişki dolayısıyla kendi içini tanzim edebilme ve dışavurma şansına sahip olmaktadır. Kıyametten korunmanın yolunun iç barışla ilgili olduğuna yönelik inanç rastlantısal değildir ve öfke, çatışma, kendini gerçekleştirememe gibi semptomlara yönelik bir teşhis ve şifa vaadi içermektedir. Ayrıca kıyamet beklentisinin dinsel cemaatler ya da kültler üzerinden yaşanmasından ziyade, bireysel bağlamda söz konusu olması ve kıyamet hazırlığının somut talimatlara göre yapılması, bu olgunun, magazinsel anlamda global bir karşılığı olduğu kadar, içsel bir arayış ve beklentilerle örülü olduğunu da göstermektedir.

Alanda yaptığım görüşmelere bakarak, bu sürecin kıyamet bağlamından çıkarılıp "dönüşüm" adı altında ele alındığını ve bu bakışın beklenen kıyamet tarihinin yaklaşmasıyla giderek öne çıktığını söyleyebilirim.

> Zaten olmaya başladı. 2012'yle sınırlamamak lazım. Yaklaşık 2005 yıllarında 2007 yıllarında başladı dönüşüm. Siz de biliyorsunuz, sermaye dönüşmeye başladı, kapital düzen başladı. Şimdi burada dikkat ederseniz daha hızlı gelişiyor daha hızlı ve bilinç sıçramaları oluyor kişiler hımın diyebiliyor artık. Daha önce zoraki oldu biliyorsunuz değişimler, devrimler. Fransız devrimi falan. Zoraki oldu, dışarıdan müdahalelerle oldu, sonra da kanıksandı. Öyle gitti kişiler kendi kendilerine bir şeyler yapıyorlar. Federasyonla olmuyor bu. Cemaat değiliz ama içten içe değişim var, kolektiflik var dikkat ederseniz ve daha da artarak gidiyor. Artık hiçbir zaman olmadığı kadar yüksekte, doğal sistemler diyelim buna hiç olmadığı kadar

> yüksekte. Doğallığa doğru bir dönüş var; her anlamda. Fiziksel anlamda, zihinsel anlamda. Bakış açıları daha bir nötrleşiyor, daha bir liberalleşiyor, daha kapsayıcı oluyor. Her ne kadar bazı yerlere geç gelse de gidiş o tarafa doğru (A.Ç. 29, Erkek).

Bu anlatıda dönüşümün kanıtları, dünyada yaşanan değişimlere dair somut gözlemlerdir. Ekonomik, politik ve kültürel farklılaşmalar, net bir dönüşüm süreci içinde olduğumuzun göstergesidir. İnsanların daha kapsayıcı, kabullenici ve özgürleştirici bir bakış açısına sahip olmaya başladığı gözlemi ise, bu dönüşümün birey odaklı yanını anlatmaktadır. Temel haliyle enerjiler ve evrenin kutsallığı bağlamında yaşandığı düşünülen süreç, birey ve enerjilerle ilişkisi aracılığıyla ortaya konmakta, küresel fotoğrafın da bu süreçle ilişkili olduğu düşünülmektedir. Dönüşümün enerjiyle bağlantısının "bilinç sıçramaları" şeklinde olduğu düşünülmekte ve dönemsel bir süreç olduğuna inanılmaktadır. Dönüşüm, bu katılımcının kavrayışında diyalektik bir temele oturmamaktadır. Betimlenen düzen, kutsal bir dinamik tarafından belirlenmektedir.

Bu süreci yine dünya genelindeki savaşlar, siyasi denge gibi kavramlarla ele alan bir başka katılımcı, bireyin kavrayış sürecini daha fazla vurgulamaktadır. Enerjilerin değişmesi ve bunun yarattığı keskin dönüşüm, evrenin doğal işleyişinin bir parçasıdır:

> 2012 ve sonrası, tabii asla bir kıyametten bahsedilmiyor. Bu bir anlama süreci. Bu bir anlama çağı. Çağın başlangıcındayız. Bir idrak sürecindeyiz. Fark edeceğiz, bedeni fark edeceğiz. Enerjimizin nasıl yükseldiğini fark edeceğiz. Neyi ne yaptığımızı fark edeceğiz. Bu günlük hayatta o kadar kolay... Sihir keramet filan değil. İnsanın doğası bu (S.G. 45, Kadın).

Anlatı sahibi, 2012'ye mistik bir anlam vermek ve mitolojik anlatıların etkisinde kalmak yerine bu süreci parçası olduğumuz ve zaten tanıklık ettiğimiz bir olgu olarak ele alırken, en çok "anlama" kavramının üzerinde durmak-

tadır. 2012'de kıyametle ilişkilendirilebilecek tek şey, anlayış kapasitemizin artışını getiren bir uyanış olmuştur. Ancak bu, keskin bir şekilde değil, sürece yayılarak, bir önceki katılımcının da inandığı gibi, zaten yaşanmaktadır. Alanda görüşme yaptığım birkaç kişi, süreçle ilgili olarak zaman algısına yönelik değişimleri de gösterge olarak ele almıştır. Birtakım astrolojik verilere dayanılarak zaman akışının giderek hızlandığı savunulmakta, ayrıca yapılan iş ve geçen zaman denkleminin değiştiği yönünde bireysel izlenimler aktarılmaktadır. Zamanın hızlı akması, kentleşmiş ve hayatın akışını modernitenin şekillendirdiği bir yaşam düzeninde kaçınılmaz bir algı biçimi olarak görülmelidir. Yetişememe duygusu dışında, farklı hayatların ve farklı coğrafyaların eşzamanlı bir şekilde gözlemlenebilmesi ve bu dünyaları tecrübe edememe düşüncesi, zamanın hızlandığı duygusunu yaratmaktadır. Gidilen noktada, parçaların bir bütüne dönüştürülmesi yerine, ayrı ayrı birer bütün olarak görülmesi yoluyla çözümlenmeye çalışılması parçalanmışlık duygusundan ileri gelmektedir. Tanıklığın fiziksel mekânı aştığı ve soyut bağlamlara taşınabildiği bir evrede, zaman, hız, parçalanmışlık yeni bir bağlama taşınmaktadır. Zamanın hızlandığı saptaması, başka katılımcılarda da kıyamet konusu açıldığında paylaşılan bir görüştür. Bu saptamanın kıyamet bağlamına oturtulması, kıyamete yönelik kavrayışlarla ilgili ipuçları sunmaktadır. Buna göre, zamanın hızlanması, bir dönüşümün keskin göstergesidir. Ancak bu dönüşüm, bitişin, sona erişin değil, ancak farklı bir evreye geçişin habercisi olarak okunabilir.

> Bu bilgileri ben de gördüm, okudum, beklemedeyim. Hiçbir yorum yapamıyorum şu anda. Bir heyecan yok, ben normal yaşantıma devam ediyorum. Kendimi anlamaya çalışıyorum. Yalnız, fark ettiğim bir şey var zaman çok hızlı, yani eskiden her şey rahattı, yetişiyordum. Şimdi bir bakıyorum bir pazartesi oluyor bir cuma oluyor. Ne zaman ne oldu, anlayamıyorum. Zamanın hızlandığının bilincindeyim. Çevremde arkadaşlarla konuştuğumuzda,

> bir yandan da yeni neslin bizden daha çok doğaya sahip çıktığını daha farklı olduğunun farkındayım. Kıyametmiş, şuymuş buymuş, herkese farklı farklı şeyler olacağını düşünüyorum (S.D. 61, Kadın).

Bu alıntıya göre, kıyamet, beklenen, ürküntü yaratan, hazırlık yapılması gereken sona karşılık gelmemektedir. Kıyamet, bugüne kadar yaşanmamış değişimleri ifade eden bir terim olarak okunabilir. Katılımcı, bir şeylerin gerçekleşmekte olduğunu tahmin etmektedir. Ancak bu olmakta olan, gündelik hayatta ve kutsal olanı kavrayışta bir değişime neden olmamaktadır. Gözlemlenen şey, dünyevi değil, kutsal ve göksel olanla ilgili olabilir. Bu noktada odaklanılacak tek şey kişinin kendisi olabilir ancak. Kaldı ki, bir dönüşüm söz konusuysa, bu da öznel olarak deneyimlenecek bir dönüşümdür. Reenkarnasyona bağlı olarak başka bedenlerle dünyaya defalarca geldiğine inanan kesimde zamana ilişkin başka bir yaklaşım gözlemlenmektedir. Birkaç katılımcı, örneğin iki yüzyıl önceki dünyaya gelişlerinin bin yıl önceki gelişlerinden daha önce olduğunu söylemiş, bunun alışageldiğimiz zaman kavrayışı aracılığıyla algılanamayacağını dile getirmiştir.

Zamanın döngüselliği, sürekliliği vurgular. Bu süreklilik çizgisel zamanın canlılığı tahrip etme olasılığını dışlar. Ruhun belli bir döngüsellik içinde uğradığı yaşam duraklarında, sürülmesi gereken hayatlar olumsuzluklar içerse de, bu durum tekâmülü dışlamaz, tam tersine, onun gerekçesidir. Bu döngüsellik içinde geleceğin geçmişte yaşanmış olması, gelişimin ve ruhun olgunlaşmasının mantığı tarafından dışlanabilir bir durum değildir. Buna göre, zaman ileriye doğru giden bir şey değil, helezonik bir yapının devinimidir. Çizgisel zamanın aslında söz konusu olmadığı, gerçekliğin döngüsel zaman üzerine kurulu olduğu düşüncesi bir yandan da Batı odaklı bir yaşam tasavvuruna itiraz niteliği taşıması açısından önemlidir.

Şu âna dek ele alınmış alıntılardan da görüldüğü üzere, kıyamet olasılığının alandaki yansımaları genelde

dönüşümün ve tekâmülün simgesel bağlamları üzerine kuruludur. Ancak bu simgesellikte yaşanan bir değişim anlatıldığı gibi, bu değişimin enerji değişimiyle ilişkisi belirtilmekte veya herhangi bir kutsallık kategorisinden kaynaklanan bilinçli bir müdahale olduğu yorumu yapılmaktadır. Başka bir deyişle, kavram kimi zaman kendisi olmakta, kimi zaman simgesel bir değer taşımakta, kimi zaman da her iki katmanı içinde barındırmaktadır.

> Birçok kişi yapar çalışmayı ayrı ayrı, hepsinde de farklı çıkar. Bu onun gibi, çünkü zamanda teklik yok. Yani mesela biz beş dakika sonra ne olacağını tahmin edebiliriz. Ama bilemeyiz. Çünkü bir anda bir başka değişiklik olabilir. Mesela göktaşı düşer ve burası yok olur mesela. Biz ama birlikte şurada yürüyüş yapalım desek, belki onu gerçekleştiremeyeceğiz. Çok olağan, yapılabilecek gibi görünen bir şey olmadığı gibi, tam tersi 2012 senaryolarında şey diyorlar. Felaket olacak, şöyle olacak işte kutuplar yer değiştirecek bilmem ne, bunun olmama ihtimali de çok fazla. İnsanlara bağlı olduğunu ben keşfettiğime inanıyorum. İnsanların düşüncesi ne kadar negatif düşünürse olumsuz, ne kadar pozitif düşünürse olumlu oluyor (U.K. 38, Kadın).

Kıyamet düşüncesini ve 2012'yle ilgili beklentileri öznel bağlamlara taşıyıp tikel gerçeklikler içinde görme eğiliminde olan bu katılımcı, 2012 yılında sıra dışı bir değişim yaşanacağı düşüncesini dışlamamaktadır. 2012'yle ilgili görüşlerinin çeşitli anlatılardan etkilendiği ve bu anlatıların birleşimini yaparak bir çıkarıma ulaştığı da eklenmelidir. Yani tek bir senaryoyu dikkate almamış, farklı iddiaların mantıksal bağlamlarını birleştirmiştir. Buradan hareketle, 2012'ye ve bir kıyamet olasılığına yönelik senaryoların, anlatıcının zihninde müstakil bir karşılık bulduğunu ve bu karşılığın mesafeli bir bakışa yol açtığını, dile getirme biçiminden de görmek mümkündür. Gerçeklik ve mevcut anlatılar arasında bir geçişkenlik görülmektedir; bu tavır kabullenicilik kadar dışlayıcı bir duruşu da getirmekte-

dir. Ele alınması gereken bir başka nokta, kıyamet fikrine insanın bireysel duruşuyla bir birlik oluşturarak hazırlanabileceği yönündeki düşüncedir. İnsan odaklılığın belirgin bir şekilde öne çıktığı bu yaklaşımda, göksel ya da dünyevi olan herhangi bir gerçekliğin belirleyici olmadığı, bir kehanet ya da öngörü varsa bile yönünü değiştirmesi için insan müdahalesinin etkili olduğu düşüncesi dikkat çekmektedir. Bu açıdan bakıldığında, son alıntı sahibinin 2012 sürecini olumlu yönde değişmek için bir sınav olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Bu yaklaşım, hem 2012'de olabileceklerle ilgili olasılıkların ürpertici yanından korumakta, hem insanın muktedir yanını onaylamakta, hem de kutsalla dünyevi olan arasında sallantısız bir konumda durabilmesini sağlamaktadır.

Kıyametten uzaylıların müdahalesi sonucu belli bir kesimin kurtulacağı yönündeki yaklaşımı net bir şekilde benimsemiş bir kişi, alanda görüştüğüm diğer katılımcılardan ayrılmaktadır. Diğer katılımcılar ya böyle bir öngörüyü yersiz bulup popüler söylemin bir parçası olarak görmekteydiler, ya da simgesel de denebilecek bir açıklamaya girişmekteydiler. Ancak sözünü ettiğim katılımcı, sürece yönelik hazırlık yaptığını, eve yiyecek stokladığını, en azından bu durumun da bir olasılık olarak dikkate alınması gerektiğini söylemiştir. Diğer yandan, uzaylılar tarafından kurtarılabilmem için sigara içmememi salık vermiştir. Buna karşın, benim konuya ilişkin esprilerimi gülümseyerek karşılamıştır. Başka bir gerçeklik tahayyülünü içeren bu konuşma, aynı zamanda ortak bir şakanın nesnesi olarak da kabul görmüştür. Burada, gerçeklik ve ötesi arasında gidip gelen sarkaç netlikle görülmektedir.

> Şu duyumum da var, yani bu uyanmış yola çıkmış kişiler altın çağa geçecek, diğerleri uyumaya devam edecek. Sabah kalkacak işine gidecek akşam gelecek yemeğini yiyecek, televizyonunu açacak, yani ölmeyecek ama uyanmayacak. Şöyle de bir şey var, bu da fantastik ve heyecan verici. Gemi gelecek bizi götürecek... Uzaylı meselesi. Ben

> onu rüyamda yaşadığım için hoşuma da gidiyor. Olsa da gitsem diyorum. Hani oraları bir görsem... O zaman bilinçte erime olacak, daha sonra eterize olacak bilinç. Ben şuna da inanıyorum henüz beceremedim ama kendimizi daha molekülize edip şu duvardan yan duvara geçebilme becerimiz olduğuna da inanıyorum. Hani "mumya" filminde var ya adam toz, molekül haline geliyor. Anahtar deliğinden öteki tarafına geçiyor tekrar kendini eterize ediyor (Ü.N. 46, Kadın).

Beklenen, aslında kıyametin kendisi değildir. Yukarıda yer verilmiş diğer anlatılarda olduğu gibi, her ne kadar dönüşüm, tekâmül ve uyanış beklentisi söz konusu olsa da, kıyamet ve 2012 fikri bu katılımcı için tekâmülden daha farklı anlamlarla yüklüdür. Kıyamet günü kişiyi yalnızca tahayyül edilebilen ve gidilmek istenen bir yere ulaştıracaktır. Beklenen, mevcut gerçekliğin terk edilmesidir. Bu fantezide yer alan uzaylılar ise bilinmeyenin ürkütücülüğünden çok, kucaklayıcı bir yapıyı sembolize etmektedir. Uzaylılar hazır olanları götürecektir. Hazır olmak, bu dünyanın ölçülerine ve değerler sistemine göre fark edilebilir ve takdir edilebilir bir şey olmasa da, gerçekliğe, en azından bireyin iç dünyasında ilan edilen mutlak gerçekliğe karşılık gelen bir dünyada anlam kazanacaktır. Hazırlık ne bu dünyaya ne de ahrete yöneliktir. Hazırlanılan yer, canlılığın farklı bir şekilde sürdüğü bir dünyadır. Katılımcı, ayrıca foton kuşağından ve bu kuşaktan geçerken gerçekleşecek olan altı günlük uykudan söz etmektedir. Dünyada uyku hali, dünyada ve dünya dışı gerçeklikte söz konusu olacak olan uyanışa bir hazırlıktır. Bilincin, algıların açık olmasının, akıl yoluyla kavrayışın geçerliliğini yitirdiği bu uyku hali, bir anlamda kozada beklemek gibi bir anlama gelir. Hikâye, dönüşüm ve ardından gerçek bir uyanış düşüncesi üzerine kuruludur. Gerçekliği tartışılmaz olan uyku, metaforik bağlamda dünyevi olana gözünü kapama ve mutlak gerçeğe yönelebilmeyi sembolize eder. Diğer yandan, katılımcının fiziksel durumunu dönüştürüp henüz bir duvardan geçmeyi beceremediğini ifade etmesi,

kıyamet beklentisi dışında da alternatif bir gerçekliği keşif için girişimleri olduğunu ortaya koymaktadır.

Zaman sapmaları, bilincin yakalayamadığı sıra dışı toplu uyku halleri, alanda çok sözü edilmese de bir değişim çağında yaşadığımızın göstergesi olarak bahsedilen konular arasındadır. Zaman sıçraması, kitlesel uykuya dalmaya ilişkin anlatılar, bir yandan bilim-kurgusal bir içeriğe sahip olduğu gibi, bir yandan da mitolojik unsurlarla bezeli olması açısından dikkat çekicidir.

> 2000 yılında kıyamet beklentileri vardı ya... Ama geçişler oluyor işte. 1981 yılında 13 Kasımla 18 Kasım arasında iyon rüzgârları gelmiş hepimiz uyumuşuz. Uyanık kalanlar da olmuş... Bu altı günlük süreçte iyon rüzgârlarıyla uyutulduk. Bu bir geçişti dünyada... Uyutulduğunu fark edenler fark etmiş. Bu bilgiler belli bir fasikülde de anlatılır. Ben o andaydım. Herkes uykudaydı, ben rüya gördüğümü zannettim diye konuşan insanlar da oldu. Bu, dünyamızın belli bir boyuta geçme aşamasıymış... Evet, bir gece uyudun. Siz bugün yılı üç yüz altmış beş gün zannedersiniz ama bir günlüğüne zaman durduğunda üç yüz altmış altı gündür artık. Bunu zaman içinde bilim adamları açıklayacaklardır... Şu anda fark edilmedi. 2012'de de geçişler oldu, altı günlük. Yine uyutulduk. Anlayanlar, bizim derneğimizde fark edenler var. Ben fark etmeyenlerdenim (E.V. 62, Kadın).

Özellikle foton kuşağına ya da iyon rüzgârlarına ilişkin bahisler, kutsal kategorisinin bilimin de onayını aldığına yönelik bir beklentinin anlatımıdır. Foton kuşağının bilimsel anlamda kabul edildiği düşüncesinden de beslenen bu bakış, kuantum fiziğinin kapsamında tartışılan zamansal ve mekânsal sıçrama olasılıklarından da beslenerek yeni bir mitolojik alan yaratır. Bilim ve inancın birbirini doğrulayabilirliği iddiasından ziyade, bilim ve inancın birbirini tamamladığı, iç içe geçtiği, bilimsel unsurlarla inançsal unsurların bir hikâye yaratacak şekilde rasgele örüldüğü bir mitoloji söz konusudur. Bu haliyle, inancın bilimle desteklendiği yönündeki modern iddialardan ziyade, tari-

höncesine denk gelebilecek bir tahayyülün izlerinin yakalandığını söylemek mümkündür. Yukarıdaki anlatıda göze çarpan şey, anlatı sahibinin "Ben fark etmedim" derkenki doğallığıdır. Anlattığı sıra dışı deneyim, tartışılmayacak kadar gerçektir. Gerçeğin tecrübe edilmesi ya da bilinen anlamda belirtilerinin olması gerekmez. Bilimin açıklaması ise, katılımcıya göre sonradan gelecektir. Başka bir deyişle, bilim, gözlemsel bulgulardan ya da olgulardan bağımsız olan bu gerçeği bir biçimde keşfedip onaylayacaktır. Anlatı sahibinin net bir şekilde ifade ettiği, diğer katılımcıların da hemfikir olduğu kanı, bir kıyametin söz konusu olmadığı, ancak insanlık için genel bir dönüşüm sürecinin yaşandığıdır. Katılımcıların bir kısmı için, kıyamet kelime anlamına da dayanarak bir uyanışın ifade biçimi, bir bölümü içinse ciddiye alınmayacak bir beklentidir. Ancak kesin olarak kabul edilen husus, enerjilerin değiştiği, "farkındalık" durumunun arttığı ve farklı bir çağın başladığıdır.

Bu bölümde ölüm, reenkarnasyon ve diğer varoluş halleriyle ilgili yaklaşımlar, son olarak kıyamet olgusu bir arada incelendi. Bunun nedeni, bu kavramların, bitiş, uyanış, dönüşüm, son bulma, sonsuzluk gibi kavrayışları kesiştirmesidir. Ölüm sonrasında bir varoluş olasılığı kabul edilmekte, ölüm bir dönüşüm süreci olarak görülmektedir. Bu süreç, kıyamet senaryolarında da karşılaşıldığı gibi, başlangıcı haber veren bir son olarak algılanmaktadır. Ancak burada kıyamet olasılığı, daha çok, çeşitli değişimlerin göstergelerini içermesi bakımından ele alınmış, genellikle kıyamet başlığından kurtarılarak belirli bir dönem olarak tanımlanmıştır. Kıyametle ve ölümle ilgili yaklaşımların başka bir ortak noktası ise, herhangi bir kapsayıcı inanç sisteminin içeriğiyle örtüştürme kaygısı olmaksızın bireysel yorumlarla ele alınmasıdır. Ancak bu yorumlar, bireysel yanlarına karşın belli kategoriler yaratabilecek ortaklıklar içermektedir.

ATEİZM

İnanmanın, doğuştan gelen, insan varoluşunun ayıklanamaz bir parçası olan, dinsel inançla ortaya çıkmasa bile, bir yolla insanın yaşattığı bir duyguya karşılık geldiğine yönelik genel anlayıştan bahsedilmişti. İnanç, geleneksel bir yapı içinde de yaşanabilir, sofu bir şekilde de, modern bir din anlayışıyla da. Alanda görüştüğüm kişiler, istisnasız bir şekilde inanç çeşitliliğini ve kişinin dini kendisine göre yorumlayarak yaşama eğilimini yadsımıyordu. Kaldı ki, genel yaklaşım, inançlar birbirinden farklı bir şekilde adlandırılıp farklı bir içeriği barındırsa da, hepsinin aynı kaynağı işaret ettiği ve aynı öze ait olduğu yönündeydi. Genel olarak yobazlık ve gericilikle bağlantılı olmayan bir inanç biçimi benimseniyordu. Ancak inanç sahibi olmamak, dini, dinsel inancı ve tanrının varlığını yok saymak ise, gerçeklikle alakası olmayan bir kavrayış olarak değerlendiriliyordu

> Ama mesela benim eşim ateistti, bence entelektüel olmak adına ateistti. Çünkü belli bir çevre ateist olmayı bayağı bir gelişmiş şey olarak düşünüyor (Ü.Ş. 80, Kadın).

Bu anlatının sahibi, ateizmi entelektüel kaygıların körüklediği bir tercih olarak değerlendirmektedir. Entelektüel olmayı, analitik bir beyne sahip olmanın ve diyalektik anlayışın yanı sıra, Batı modernitesinin çerçevesi içinde gelişmiş bir bilimsellik anlayışına sahip olmak ve kendi iradesine sahip olma becerisini göstermek, gerçekliği bilimsel bir süzgeçten geçirerek yorumlamakla ilişkili gördüğü ortaya çıkmaktadır. Bu anlatıda entelektüel kaygılara sahip birinin tasvirini görmek mümkündür. Sol beyninin hâkimiyetinde olan birinin hayatı anlamlandırmada dinselliği ve inancı değerli bulmayacağı kesindir. Ancak buradaki önemli diğer ayrıntı, ateist olanın eşi olması ve eşiyle arasında bu anlamda bir çatışma yaşamamış olduğundan bahsetmesidir. Hem bu çiftin dinsel tercihlerini birbirlerine dayatmamaları, hem de dinsellik açısından

yaşanan keskin farklılığın bir uyum sorunu getirmemesi önemlidir. Söz konusu uyumun varlığı, dünyayı algılayışta ve gündelik hayat pratiğinde kendisini ortaya koymuştur. Bu anlatının sahibi, kişinin inancını kendisine entelektüel kaygılar nedeniyle itiraf edememesi durumu dışında, gerçekten inanmayan biri hakkında nasıl yorum yapacağını sorduğumda, durumu duygusal ve psikolojik yetersizlikle açıklamıştır.

> Valla kaba bir zihin yapısı diyeceğim. Bir kısmı için kaçmak diyeceğim. Çünkü inandığı anda birçok şeyi değiştirmesi lazım. Daha egosunun ona tanıdığı bütün fırsatları kullanmayı istemek var. Veya 'bir noktaya kadar gelip bir şeyler yapıp, sonra ne yüzle şimdiye kadar yaptıklarımı inkâr edeceğim' demek var (Ü.Ş. 80, Kadın).

Katılımcı burada kullandığı "kaba zihin yapısı" ifadesiyle "sevgi ile inanç", "incelikleri görebilmek ve inanç", "derinlikli düşünmek ve inanç" ifadeleri arasında bir denklem kurmaktadır. Bu yaklaşımı, sözü edilen kavrayışların edinilmesi halinde, inanmanın kendiliğinden geleceği yönünde bir bakışı da barındırmaktadır. Üzerinde durduğu diğer dinamik olan ego ise, bireyin kendi yapıp etmelerinin yaratıcısı olmasının cazibesini sunması nedeniyle bir handikap olarak görülmektedir. Buna göre bireyin etkin olabildiği bir inanç faaliyeti içinde olması halinde, derinleşmesiyle beraber, inançsızlık ve kaçış arasında kurulan ilişki bağlamını yitirecektir. İnanmak, kişiyi gerçekten derinleştiriyorsa ya da inanmak, derini görebilmekle mümkün oluyorsa, kendi içine bakmaya cesaret edemeyen kişinin inanmamak suretiyle yöneldiği kaçma girişimi metaforik bir anlam da kazanır. Dolayısıyla, inanmanın, kutsal olana inanmak dışında, bireyin kendisiyle ilişki kurabilmesinin bir biçimi olarak okunması mümkündür. Bir başka katılımcı da benzer bir bakış açısına sahiptir:

> Ateizm bana biraz kapalılık gibi geliyor. Bir şeye inanıyorlar, inançsız olmak kupkuru cansız bir dal gibi. Ateistler,

> ben ateistim diye inat ettiğinde bana öyle kuru dal gibi geliyorlar. Başka yerden inançları var. Ama onu bir din formatında dile getirmek istemiyorlar. Doğaya inanıyorum diyorlar. E doğa dediğimiz şey ne? Allahın ta kendisi... Allah zaten doğa yani (Ü.N. 46, Kadın).

Ateizme ilişkin başka bir yaklaşım da, kişinin duygusal olarak yoğun olduğu, zora düştüğü, tepkisel bir ruh hali içinde olduğu zamanlarda ateist duruşunu geride bırakacağı yönündedir. Paniğin, zorda kalmanın neden olduğu kendinden geçme ânı, aslında içeride gerçekten var olan duygunun açığa çıkabildiği an olarak görülmektedir:

> Lisede talebeydim. Bir sufi bize Mevlana ile ilgili bir öğreti verdi. Orda dedi ki, 'tanrı düşüncesi eşiklerimizin üstündedir'. Kafanızı boşuna yormayın. Bir ateist bile dedi, sıkıştığında açık olan o tek kapıya yönelir. 'Aman allahım' der dedi. 'Onun için siz bu şıkkın olabilir tarafında durun' dedi. 'Komik olmayın yani, hani sıkıştığınızda kullandığınız bir hal haline gelmesin' dedi. Ateist de sıkıştığında ne diyor, yani mutlaka bir şey diyecek ne diyecek? E yani o zaman ateistliği nerde kaldı (Y.Y. 57, Kadın).

Anlatıda, tanrının düşünülemez, dolayısıyla varlığı keşfedilemez, ancak aşkınlık hallerinde ve yaşanan açmazlar aracılığıyla hissedilebilir ve yakalanabilir bir şey olduğu düşüncesi öne çıkmaktadır: Tanrı zaten vardır. Ancak onu duygusal yoğunluğun ortaya çıktığı anlardan hatırlayabiliriz. Burada, ateistin tanrının varlığını kendisine itiraf edememesinin dışında, keşfetmemiş olmasının da inançsızlığının bir nedeni olarak görüldüğünü söylemek mümkündür. Ancak ateistin zor zamanlarda tanrının adını anması, buna karşın duruşundan vazgeçmemesi de eleştirel bir bakışla ele alınmaktadır. Dikkat çeken bir başka ayrıntı ise, bireyin zorlandığında mutlaka bir şey demesi gerektiği yönündeki ifadedir. Diyebileceği şeyin de tanrısal olanla ilişkili olduğunun vurgulanması, bu ayrıntının bir diğer yönüdür. Burada başka olasılıklar elenmiş, insan olma halinin çeşitliliği indirgenmiştir. Bu ise bizi, inanmanın in-

san olmanın kaçınılmaz bir parçası olduğu yönündeki genel kabule götürmektedir. Kaldı ki, bu yaklaşımlar bütününde, dilin doğasının geleneksellik ve alışkanlıkla ilişkili katmanı atlanmakta, tanrının adını anmak bir kabulleniş göstergesi, bir kaçınamama hali olarak değerlendirilmektedir. Alanda görüştüğüm başka bir kişi de inancın zor bir durum sırasında ortaya çıktığını düşünmekte, bu doğal ihtiyacın ister istemez insanın peşini bırakmayacağını öne sürmektedir:

> Ateistler de bir şeye inanıyor. Ne olursa olsun. Bunu ne zaman gözlemleyebiliriz, biliyor musunuz? Şimdi yanlarında olmadığımız için devamlı... Benim olduğum oldu. Denk geldi daha doğrusu yani. Zorda kaldığı zaman ve tehlikeli bir durumda kaldığı zaman neye inandığını görüyorsun. Normalde böyle karşılıklı konuşursak, 'ben ateistim' diyor. 'O da neymiş' diyor. Ağzına geleni söylüyor. İki kişide gördüm. İki ateist gördüm. İkisinde de denk geldim. İkisi de inanıyor. Bir şeye inanıyor. Neye inandığının önemi yok. Aslında inanıyor illa (E.L. 58, Erkek).

Bu anlatıda dikkat çeken başka bir husus, ateist olan kişinin ancak tesadüf edilerek karşılaşılabilecek biri olduğu ve bu tesadüfün herkese denk gelmeyebileceği yorumudur. Bir ateistle karşılaşmış olmak, ilginç bir deneyim gibi anlatılmıştır. Bana iki ateistle tanıştığını söylemiş, bu bilginin bende büyük bir şaşkınlık yaratabileceğini düşünmüştür. Elbette nüfusunun önemli bir kısmının kendisini Müslüman olarak tanımladığı, bunun dışında başka dindarlık hallerinin de yaşandığı bir toplumda bu şekilde bir yaklaşım olağandır. Ancak bu durum, kozmopolit bir sistemin içinde bireylerin yollarını birbirleri gibi olanlarla kesiştirme eğiliminde oldukları yönünde önemli bir ipucu barındırmaktadır.

Ancak hem üstteki anlatı sahibinin yaklaşımına, hem de alandaki genel temayüle bakıldığında, ateizmi benimsemiş olanlar marjinalize edilmemekte, ateist yaklaşım bir anomali göstergesi olarak görülmemektedir. Mesele

daha çok inancı keşfetmek ve kabullenmek bağlamında tartışmaya açılmaktadır. Ateist olmak, gerçeği görememiş olmak biçiminde açıklanmaktadır. Diğer yandan, ateizm ya da teistik, deistik, agnostik inanma halleri, adlandırmadan başka bir değer de taşımamaktadır. Buna göre, kutsal olanı ve inançla ilişkili olanı dinsellikle ve tanrısallıkla ilişkilendirmek dahi gereksizdir.

> İnanç şart. Din, şu, bu fark etmez. Ateist bile olur. Benim bir ateist arkadaşım var, bence inançlıdan daha çok inançlı. İnancı yok. Ama doğaya, evrene inandığı için inancı var. Bence zaten inanç böyle bir şey... Din doğru insan yaratmak ister zaten, doğa sevgisi de aynı şeyi yapmıyor mu? Ama ben ateisti tanımlamam. Biraz önce inanç karşıtı olarak kullandım. Ama inanmayan insan da var. Kendine inanmayan inanmaz bence (E.R. 32, Kadın).

Doğa sevgisi, gerçeklik sevgisi, evrenin düzeni, inanmanın bağlamına oturtulmuş, bireyin dış dünyaya ve kendi içine bakışında, gözlemleyişinde keşfettikleri ve işleyişin sürekliliğinin yarattığı güven duygusu bir inanma hali olarak kabul edilmiştir. Bu anlamda kişinin kendisiyle ve dış dünyayla ilişki kurabilme kapasitesi, daha önce de ele alındığı gibi, kişinin kendisi tarafından teşhis edilmemiş olsa bile inanç duygusuyla ilişkilidir. Ateist olduğunu söyleyen kişi, marjinal değildir. Bu yalnızca bir adlandırma ve bir entelektüel duruş meselesidir. Kaldı ki, sorun, bir seçim sorunudur. Ateizm, günahkâr olmakla, inkârcı olmakla ilişkilendirilmediği gibi, inanç ya da inançsızlık, bir aidiyet göstergesi ya da dışlanma nedeni olarak görülmemektedir.

Şifa çalışmaları yapan ve kendisini bir tür şaman olarak gören bir başka katılımcı, ateizmin kutsal, manevi ve dinsel olanla çelişmeyebileceğini, buradaki engelin temelde dogmatizm olarak değerlendirilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Bu katılımcıya göre sorgulamaya açık olan inanç alanı, kanıtlarıyla orada durmaktadır. Bu yaklaşım, kendi inancıyla ilgili olarak da kanıt arayışında olduğunu,

kendisini ikna etmeye çalıştığını göstermektedir.

> Şahsi fikrimi sorarsanız evet ben de bir şekilde buna yakın hissediyorum. Çünkü böyle olması da bana göre mantıklı, illa bir mantık süzgecinden geçireceksek (A.Ç. 29, Erkek).

Aynı görüşmecinin üzerinde durduğu dogmatizm ise, deneyim aracılığıyla aşılabilecek bir engel olarak görülmektedir. Bilimi, ateizmi ve inancı dogmatizm bağlamında ele alan bu görüşmeci, deneyimin inanç sistemi denen şeyi gereksizleştireceğini düşünmektedir. Bu yaklaşıma göre, meseleyi deneyimle adlandırmak gerekmez, üstelik adlandırma dogmatizmin tuzağına düşmeyi kolaylaştırır. Ateizm kavramı bu noktada inancı reddetmekle ilgili olarak değil, dogmatik bir bakış açısının temsili olması dolayısıyla olumsuzlanmaktadır. Yani inançsızlığın kendisi kaçınılacak bir şey değilken, inançsızlığı ortaya koyan zihin yapısının izlediği hat eleştirilmektedir:

> Fakat kullanışsız hale getiriyorlar. Bilim adına aslında dogmatik şeyler yapıyor. Her ne kadar bilim insanları biz dogmatik değiliz deseler de, tam karşısında, dogmatizme karşı olsalar da maalesef onlar da dogmatizme karışabiliyorlar. Nasıl inanç da dogmatikse, ateizm de aslında dogmatizm. Burada inanç, inançsızlıktan öte. Bütün kalıpları kırıp deneyimlemek gerekir. Aslında Şamanizm bir deneyimdir inanç sistemi değildir örneğin (A.Ç. 29, Erkek).

Kendisini şaman olarak gören anlatı sahibinin yaklaşımı, ritüelin kendisinin ve ritüel sırasında deneyimlenenlerin önemsenmesi dışında, tanımlanmış bir inanca dahil olmanın çekici olmadığı yönündedir. Alanda görüştüğüm ve dinselliğini bir topluluk içinde aidiyet duygusuyla paralel bir şekilde yaşamak yerine içselleştirerek yaşayan bir başka katılımcı, ateizme yine dogmatizm bağlamında bakmakta, ancak dogmatizmi daha çok dinî inancın verili ve geleneksel bir örüntüden kaynaklanması açısından ele almaktadır. Ateizm kavramını nasıl değerlendirdiğini sor-

duğumda verdiği yanıt, daha çok dinsel dogmatizm üzerine görüşlerini yansıtmaktadır:

> Müslümanım; kimse dinini kendi seçmiyor, inancınızı size veriyorlar aslında. Doğdunuz, nüfusunuza Müslüman yazıyorlar kimse size soruyor mu? Müslümansanız kargaşa olmuyor. Sizin de Müslüman olmanız normal, yargılanacak bir şey değil. Büyütülürken dinin beş şartı İslamın beş şartı şusu busu öğretilir... Batıl inanç olarak değil, farkında olmadan dinim inanılmaz bütün. Düşünüldüğünde Allah'la bir olmak din bütünlüğüyse gerçekten her şey için hep teşekkür etmeliyiz. Onun için de gelişmemiz için de kendimizi öne koymamız, elimizi bir şeyin altına koymamız lazım. Birlik beraberlik her şey için önemli. Din nedir, ben iyi ahlak diye öğrendim. Önce iyi ahlaklı olacaksınız. Aile en küçük varlık, peki ailenin içinde fertler var. Biri iyi ahlaklı, öbürü iyi ahlaklı olursa iyi toplum olur. İyi ahlaka yönelmesi lazım insanın bence. Benim bugünkü dinden anlayışım budur. 'Ben çok dindarım ama her türlü katakulliye açığım' gibi bir şey olmaz (İ.E. 52, Kadın).

Anlatı sahibi, batıl tarafından belirlenen dinsel inanca tepkilidir. Burada ilginç olan, ateizm kavramının duygusal ve düşünsel bir sürece yol açmaması, bu kavramın batılın hâkimiyetini ve dogmatik bakış açısını çağrıştırmasıdır. İnançsızlık, ikiyüzlü bir inanca yeğdir. Diğer yandan da iyi ahlaklı olmak, bir tür dindarlık olarak okunabilir. Anlatı sahibinin dinsel inancı, dünyevi düzlemdeki tezahürleri ve dünyevi olanı ne şekilde belirlediği, bu bağlamda bir ikiyüzlülüğün söz konusu olup olmadığı kaygılarıyla tanımlamaktadır. Karşı çıkılacak şeyin ateizm değil riya olduğu, alanda yaptığım başka görüşmelerde de ortaya çıkmıştır. Anlatı, dinin iyi ahlaklı olmakla bir tutulması, dinselliğin Allah'la bir olmak olarak görülmesi, dinci olmanın genellikle batıl inançla ilişkili olarak şekillendiği eleştirisi üzerine oturtulmuştur.

Diğer yandan inanç sahibi olmanın kaçınılmazlığı ve ateizmin kendi kendisini çürütecek bir anlayış olduğu,

inancın bireyi yok olma duygusundan koruma işlevi açısından da görülmektedir. Aşağıdaki anlatı, inancın herhangi bir bireyin doğal yönelimi olduğunu şöyle açıklamaktadır:

> İnsan tabiatı inanmaya yönelik. Bir şeye güvenmek zorunda. Çünkü yok oluş korkutucu bir şey. Ben şimdi yaşıyorum ama ölünce hiçbir şey olmayacak düşüncesi (E.L. 58, Erkek).

Bu anlatıda ilginç olan, inanılan şeyin gerçekliğinin, inanma gerekçesi ve ihtiyacı bağlamında değerlendirilmesidir. Başka bir ifadeyle, inanılan şeyin varlığını kanıtlayan, inanma ihtiyacının kendisidir. Anlatının sahibi, insanın inanç duygusunun programlanmış bir şey olduğunu düşünmektedir. Buna göre, inanç, yaratılmışlıkla ilişkili bir varoluşun belirtisidir. İnanma yetisi ise, bu varoluşun belirtisi olarak görülmektedir. Bir bakıma, inanabilmek kanıtın kendisidir. Diğer ayrıntı ise, devamlılık ve sonsuz olabilme düşüyle ilişkilidir. Hayatta kalabilmek, ömrünün devamlılığını sağlayabilmek için ölümün yarattığı dehşeti hafifletmek üzere, insan başka bir şekilde var olma olasılığına inanmaktadır. Bu bakış, tanrısal alanın varlığını ortaya koyma kaygısı dışında, insan doğası üzerine analitik bir yaklaşım içermesi bakımından önemlidir. Bu haliyle, inanmak, tanrısal bir özü gösterdiği gibi, insan doğasının ipuçlarını da barındırmaktadır. Dolayısıyla, ateizm, insan doğasına aykırı bir girişim olarak değerlendirilmektedir.

Başka bir katılımcı da benzer bir yaklaşımda bulunmuş, ayrıca ateizmin benimsenmesinin altında yatan nedenin, sahip olunan inancın isimlendirilememesiyle bağlantılı olduğunu belirtmiştir. Buna göre, inanç öznel bir duygudur. Varlığı ise tartışmasız bir biçimde gerçektir. Ateizm, insani bir tercihse, inanç mutlak gerçekliğin göstergelerinden biridir.

> Evet, işte orada onlar tıkanıyor. Onlar da yaratıcı bir gücün olduğunu düşünüyorlar, hissediyorlar. Ama bunun

> adına Allah ya da Tanrı demiyorlar. Bilmem demiyor, isimlendiremiyorlar. Hatta bir gün çok gülmüştüm, biliyorsunuz Aziz Nesin Türkiye'de çok bilinen ateistlerden biriydi. Vefat etti, Allah rahmet eylesin, çok da severdim. İnancı onu bağlar. İnanç zaten kişinin kendine özgü duygusu... Oğlum da kaç yaşında hatırlamıyorum, çok küçüktü, dedi ki, 'anne Aziz Nesin öbür tarafa gidince çok mu şaşırmıştır, yoksa bize nanik mi yapıyordur'. Yani Allah'ı bulduysa inanmadığı için mi şaşırdı, yoksa boşuna inanıyorsunuz diye nanik mi yapıyor (M.L. 59, Kadın).

Katılımcının inancı ortak bir dinselleşme halinin nesnesi olarak görmemesi, belli kalıpları bu anlamda onaylamaması da dikkat çekicidir. Ateizme karşı keskin bir duruş söz konusu değildir. Kaldı ki, Aziz Nesin'in ölümünden sonrası için tahayyülü, gerçekliğin keşfi üzerine kuruludur, ceza alacak olması üzerine değil. "İnancı onu bağlar" ifadesi, katılımcının ateizmi inanç bağlamına oturttuğunu göstermesi açısından anlamlıdır. Ateizm, inancın bir hali olarak görülmekte, böylece inancın mutlaklığının sağlaması kendi kendine yapılmaktadır. İnançsızlığın inanç kategorisinde konumlandırılması, başka katılımcının bir ifadelerinde de kendisine yer bulmakta, inanmamak tahayyül edilebilir bir kavrayış olarak görülmemektedir:

> Yani o inanmamaya inanmayı seçmiş. O onunla ilgili bir şey. İçsel deneyimi beni ilgilendiren bir şey değil. Benim de inancım var. O da onla ilgilenmez ki. Bunların zaten inançla ilgisi yok. Yani bu, inanmayana da etki eder. Allah o kadar şeyler vermiş ki insana, inanan inanmayan diye de ayırmamış. Bazen onu da sorguluyorum. Eğer inanana iyi, inanmayana kötü davranacak olsaydık, bugün trafik kazalarında, depremlerde inanmayanlar ölürdü, inananlar yaşardı (A.Y. 35, Kadın).

Alanda, eskiden ateist düşünceye yakın durduğunu ve bu anlamda sorgulamalar yaptığını ifade eden birkaç kişiyle de karşılaşılmıştır. İçlerinden yalnızca bir tanesi bir zamanlar net bir biçimde ateist olduğunu dile getirmiştir.

Bu tek örnek dışındaki yaklaşımlar, bir kutsallık, tanrısallık halinin kabulüne açık bir yaşam çizgisi üzerinde konumlanmaktadır. Bu anlamda dindışı alanı da kapsayan her türlü inanç, tanrı inancının bir veçhesi olarak görülmektedir. Ateizmin sınırlarında dolaşmış olan bir katılımcı ise, ilk nedenin kaçınılmaz olduğu varoluş halinin ateizmle çelişeceği sonucuna varmıştır:

> Düşündüm bir dönem ama ateistler hakkında. Bir önyargım yok, kişilerle ilgili bir şeyim yok. Ateizm hakkında da bir dönem düşündüm, 'ateist miyim falan ben' diye. Çünkü Müslüman olarak büyüdüm ama bu konuda çok da eğilim göstermedim. Şey değil bir düzen var bir yapı var bir kâinat var. Bunun da bir yaratıcısı var diye düşünüyorum. Hani o yüzden ateizm bana yakın değil. Çünkü benim algıladığım kadarıyla ateizm hiç bir şey yok. Hani belki de haklılar. Yani onu da bilmiyorum sanki bir yaratım için bir şey bir kıvılcım olması lazım diye düşünüyorum (M.L. 59, Kadın).

Anlatı kesin bir hüküm içermemektedir. Yaklaşım, mantıksallık ve akıl yürütme üzerine kurulmuştur. Diğer yandan, meseleyi ateizmin bir fikir olarak kendisine yakın olup olmadığına bağlaması dikkat çekicidir. Bu anlamda ateizm herhangi bir mesele gibi ele alınmıştır. Fanatik, dışlayıcı bir tonlamanın söz konusu olmaması, anlatı sahibinin dinsellikle ilişkili konularla diğer katılımcılardan farklı olarak yoğun bir biçimde ilgilenmemesinden ileri geliyor olabilir. Anlatı sahibinin diğer katılımcıların ifadeleriyle kıyaslandığında ortaya koyduğu en önemli fark, inancın mutlaklığı gibi bir kabulden hareket etmemesi, inanç sahibi olmayanları gerçeğe gözünü kapatma eğilimi sergileyen bir kesim olarak görmemesidir. Bu noktada, anlatıcı için yeni bir çıkarsamaya ikna olması halinde tanrının varlığının kabulünü başka bir düşünceyle değiştirmeye hazırdır.

Ateizm üzerine bir şekilde birbiriyle kesişen yaklaşımların dışında, ateistlere sıra dışı bir bakış geliştiren yalnızca

bir kişiyle karşılaşılmıştır. Spiritüalist yaklaşımla uyumlu bir inanç öğretisini benimsemiş, bu anlamda, net bir çizgisi olan, dahil olduğu öğretiyi yaygınlaştırmak üzere etkinliklerde bulunan bu katılımcı, dünyanın var olan gerçekliğin ancak bir aşamasına karşılık geldiğini düşünmektedir. Bir sınav ve tekâmül etme yeri olan dünya, varlık formlarının da ancak ufak bir bölümünü barındırmaktadır. Farklı tekâmül aşamalarına sahip varlıkların yaşadığı dünya, tekâmül etme durumunda olanlar ile tekâmül ettirme görevine sahip olanların bir arada bulunduğu yerdir. Buna göre hem üstün varlıklar, göksel düzenden çeşitli kanallar aracılığıyla dünyanın evrimleşmesine müdahil olmaktadır, hem de dünya içinde sıradan insan görüntüsüne sahip gelişmiş varlıklar aynı görevi sürdürmektedir. Reenkarnasyon, tekâmülün ileri aşamasında olan bu varlıkların dünyaya gelme yoludur. Tanrısallığı ve tanrıyı genel kavrayışın oldukça dışında bir perspektiften gören bu katılımcı, tek bir tanrıdan değil, tanrılardan söz etmektedir. Ancak bu, tanrının tek olmadığı anlamına da gelmemektedir. Tezahürler, tanrısal özler, tanrısal parçalar, tanrısallığa giden aşamada önemli noktalarda olan varlıklar olabilir. Bunlar, bizim kavrayışımıza göre tanrıdır. Sınır ise, insanoğlunun muhayyilesidir. Ateizm katılımcı için bu çerçevenin içinde anlamlanmaktadır:

> Çok ileri boyutlardan gelen Tanrılar, Allahlar bir sürü Allahlar var. Çünkü Allahın hiyerarşik skalası var. Biz şu anda dünya programında, bu katman bilim seviyesinde olduğu için burada Allah diyoruz. Allah bir la frekansıdır. En tepedeki güç. Güç bile değil. Ona isim bile veremiyoruz. İşte onun için hiyerarşi skalasında Allah katmanı var, Allahın manyetik alanı var, Allahın bilinç bütünlüğü var. İşte onun hep ötesinde müthiş bir güç, isim bile veremiyoruz. İşte oradan gelenler var. Bir sürü Allahlar geldi. Hani bir egodan bahsediyorum burada. Bu durumda tanrı tanımamak, aslında tanrı kavramını reddetmektir. Aslında anladığı anlamda bilmiyor tanrıyı. Ama reddederken yaptığı şey, kendisi tanrı olduğunun, tanrı olma düşünce-

> sinin farkında değil... Evet, farkında değil, çok saygı duyarız çünkü çok ileri boyutlardan geldiler (E.V. 62, Kadın).

Bu bakış açısı, inanma eğiliminin ve ihtiyacının dahil olunan boyutun gelişmemişliğiyle ilişkilendirilmesi açısından dikkat çekicidir. Yaklaşıma göre inanmak, gelişmişlikle beraber aşılabilir bir şeydir. Buna göre, tanrısallığın bir parçası olmak ya da tanrının yakınında olmak, dine ve tanrıya olan inancın duygusal boyutunu ortadan kaldırmak anlamına gelmektedir. Entelektüel ve zihinsel açıdan da tanrının varlığını içeren bilgiyi ayrıştırmanın gereği kalmamaktadır. Katılımcının yaklaşımı ilginçtir. Tanrının varlığının reddinin dahi tanrının kanıtı şeklinde yorumlanması ve farklı bir perspektif olasılığının üzerinde durulmaması, hem ateizme yönelik düşmanlık duygusunu ortadan kaldırmaktadır hem de ideolojik bağlamda ateizmi önemsizleştirmektedir. Ateizme yönelik başka bir olasılık, en azından tanımının içeriği, katılımcı tarafından tartışma konusu olarak görülmemektedir.

Genel olarak bakıldığında, ateizmin inanç kavramını reddetmek olarak görüldüğü söylenebilir. Altı çizilmesi gereken, ateizmin inançsızlık olarak değil, inancı reddetmek olarak algılanmasıdır. Ateizmin bir reddediş hali olduğu farklı şekillerde açıklanmaktadır. Anlatı sahipleri tarafından çoğunlukla çocuksu bir ruha sahip olmak, kaçmak, entelektüel kimlik kaygısı, yüksek bir ego sahibi olmak gibi gerekçeler sıralansa da, ortak kanı reddedişin bir noktada kırılma ihtimalinin yüksek olduğu yönündedir. Bu haliyle ateizm, deneyimsel ve düşünsel bir sürecin sonucu olarak gelişen, yine entelektüel ve duygusal bir kavrayışı açığa vuran bir olgu olarak ele alınmamaktadır. Birçok çelişkiyi içinde barındıran ve tanrının varlığına ilişkin zıt kutuplarda yer alan inanç biçimlerine yönelik kucaklayıcı tutum, ateizm için söz konusu değildir.

Ateizmin tanımı açısından nasıl bir kavrayışa denk geldiği, altı çizilmesi gereken bir başka konudur. İnanma sorunsalına ilişkin farklı formları, bakış açılarını ve inan-

ma hali karşısında geliştirilen tutumu kategorize etmek açısından tutunabileceğimiz teizm, deizm, agnostisizm, ateizm kavramlarına bakıldığında, ateizmin kendi anlamından saptırılmadan kullanıldığını söylemek mümkündür. Ateizm, kaba hatlarıyla bir tanrıya ya da kutsal bir sisteme inanmamak olarak alınmıştır. Oysa günlük hayatın dilinde, dinin ya da tanımlanmış belli bir tanrının inkârının ateizm olarak görüldüğünü ve bu algı biçiminin yargılayıcı bir vurguyla dillendirildiğini ifade edebiliriz. Yeri geldiğinde bir küfür olarak kullanılan ve muhatabını olumsuz bir kategoriye yerleştiren bu kavrayış, alan içinde karşılığını bulmamaktadır. Bunun en belirgin nedeni, alandaki hâkim anlayışın daha çok deistik bir yaklaşım olmasıdır. Kimi durumlarda ateizmin herhangi bir ritüele katılmaya engel olmadığı yönündeki düşünceler, bu kavrayışın daha çok bir ideolojik duruşu ifade ettiği yönündeki görüşü de öne çıkarmaktadır. Özellikle Doğu bilgeliğinden kaynaklanan, yaşam biçimine yönelik öneriler bütünü, şifa ve kişisel gelişimle ilgili bir bakış açısının kazandırılmasının hedeflendiği gruplarda söz konusu olan etkinlikler dinsellik kategorisinde görülmediği için, ateistlerin katılımına bir engel teşkil etmediği düşünülmektedir. Diğer yandan, ateizmin, inancın reddi dışında seküler bir duruşun onaylanması olarak da ele alındığını belirtmekte yarar bulunmaktadır.

Alan çalışması sırasında karşılanma şeklim de ateizme nasıl bakıldığı açısından önem taşımaktadır. Önceden de belirttiğim gibi, araştırmacı olarak bu konuyu seçmiş olmamın, alandaki bakış açısıyla örtüşen bir yaklaşıma sahip olduğum şeklinde yorumlanması bir handikap olmuştur. Görüşme yaptığım kişilerin bana inancımla ilgili soru yöneltmemeleri, durumumun zaten malum olduğunu düşündüklerini göstermektedir. Yalnızca bir kişi inanç sahibi biri olup olmadığımı sormuştur. Ancak hemen arkasından, böyle bir soruyu sormanın yargılayıcı olduğu düşüncesiyle özür dilemiştir. İnanç sahibi olmayı geniş bir ufka, kabullenici bir biçimde ve klişelerden arınmış

bir şekilde bakmayla ilişkili gören biri olarak, benim de böyle bir derinliğe sahip olup olmadığımı anlamaya çalıştığı ortaya çıkmaktadır.

Ateizmin insan doğasına ayıkırı olduğu düşüncesinin altı çizilerek, ateist olmayı olumsuz isnatlarla değerlendiren ancak dışlayıcı olmayan bu yaklaşımlar bütünü, dinsellik üzerine keskinlik içeren yargılayıcı bir bakışın olmadığına yönelik bir kavrayışı da barındırmaktadır. Nihayetinde ateist duruş, bireyi değerlendirmede ve ruhsal kapasitesinin hangi aşamada olduğunun anlaşılmasında analitik bir değer taşıyan ve bu haliyle düşmanlıkla yaklaşılmayacak bir unsur olarak görülmektedir.

4
KUTSAL VE MODERNİTE

MODERNİTE VE BİREY

Modernitenin anahtar sözcüğünün akıl olduğu düşüncesinden hareket edersek, aklın ve akılcılığın sınırları dışında kalan bir alanın modernitey le hesaplaşmasını bekleriz. Hem gündelik olanı yaşamada, hem hayatı anlamlandırmada, hem de yaşanan çağı değerlendirmede aklın kaçınılmaz bir enstrüman olduğu kabulü sarsılmaya başlamış durumdadır. Dinî inanca sahip, kutsal ve dünyevi olanı seküler anlayışın çizgisinde organize etmiş olan bir birey için böyle bir mesele yoktur. En azından böyle bir birey için kategoriler ve sınırlar bellidir. Diğer yandan, aklın sınırlarının ötesindeki bir gerçeklik tasavvurundan hareketle dünyayı açıklama girişimi, elbette çağa yönelik alternatif bir bakış getirmektedir. Dolayısıyla, kutsal, dinî, manevi kategorilerinde yer alan unsurlar, salt inançla ilgili meseleler olmaktan çıkmakta, bu alanla ilişkilendirilebilecek edimler, inancın ya da daha eleştirel bir bakışla adlandırılırsa batılın naif ancak olumlanması güç yaftasından kurtarılmaktadır. Aklın egemenliğinde yaratılmış bir dünya eleştirisi, oklarını aklın hâkimiyetine yönelttiği kadar, aklın ne olduğuna ilişkin de itirazlar getirmektedir. Bu bakış açısı ise, bizi daha önce ele aldığımız gerçeklik algısıyla ilgili alana yöneltmektedir. Modern çağın toplumun ve bireyin inşasına ilişkin kavrayışı, dayatılan bir gerçeklik algısıyla ele alındığı için eleştirilmekte, alternatif ancak varlığı tartışılmaz görülen yeni gerçeklik kapıları aralanmaya çalışılmaktadır.

Dünyayı modernite geleneğinin bize sunduğu şekilde açıklamanın dışında bir açıklama ve anlamlandırma arayışının etkisi giderek daha çok hissedilmektedir. Aklın egemenliği üzerine inşa edilmiş modernite artık tüm

kurumları ve değerleriyle farklı bir eleştirel anlayışın hedefidir. Dünyayı anlama çabası ve yaşanan çağın olumsuzluklarına ilişkin eleştiriler kimi zaman modernitenin açmazları üzerine kurulmakta, kimi zaman da modernite, insanlığın basamaklarından herhangi biri olarak görülüp nihai hedef açısından kaçınılmaz bir olumsuzluk olarak ele alınmaktadır.

Çalışılan alandan hareket edecek olursak, genel yaklaşımda çağa yönelik bir hoşnutsuzluğun hâkim olduğu söylenebilir. Ancak bu hoşnutsuzluk, içinde bulunulan koşullara bir itiraza dönüşmemektedir. Hissedilen duygu, mağduriyeti de kapsamamaktadır. Daha ziyade, çağın bir patoloji olduğu düşünülürse, bakış açısı semptomların teşhisine ve sonuçlarına yönelik olarak kurgulanmaktadır. Çağa ilişkin olumsuzlukları modernitenin açmazlarıyla ilişkilendiren bir katılımcı, dünyaya ve varoluşa dair kavrayışı modernitenin bağlamı dışına yönelik bir arayışa dönüştürmekte, bu noktada çağın gerçekliği ve bireyi temsil etmesiyle ilgili imkânsızlıklara işaret etmektedir:

> Evet diyalektiğin bir eksiği olduğunu hissediyordum ve sonunda anladım neyin eksik olduğunu. Dünyada yedi buçuk milyar insan varsa yedi buçuk milyar da kuram var demektir. Modernitenin sona erdiği, postmodernitenin geldiği nokta budur. Yedi buçuk milyar insanın var olduğu görelilik ortamında tek bir kuramla her şeyi açıklayamayacağını anladı bilim. Bunu felsefe de anladı, bilim de anladı. Ortak bir dil oluşturmaya çalıştığı mecralarda böyle bir rahatsızlık var. Çünkü yedi buçuk milyar farklı insan, yedi buçuk milyar farklı dilde anlayacak ve anlatacak. Dilleri var, evet birbirimize ulaşabileceğimiz yollar elbette var. Olmaması imkânsız ama birbirimizi tamamen anlayamayız (R.K. 47, Kadın).

Bu anlatıda zikredilen temel problemin, bireyin kendisini tam anlamıyla ifade etmesi ve kendi gerçekliğini tam anlamıyla hayata geçirebilmesi olduğunu söyleyebiliriz. Postmodernitenin moderniteye en belirgin itirazlarından biri,

temsiliyet krizini de ortaya koyduğu düşünülen üst anlatılara yöneliktir. Burada da muhtelif varoluş biçimlerinin yontularak belli başlıklar altına alınması eleştirilmektedir. Açıklamanın, içeriğe tam anlamıyla ulaşamadığı düşünülmektedir. Diğer yandan, anlatı sahibi post-moderniteyi gelinmesi gereken nokta olarak değil, kaçınılmaz olarak varılan, ancak nihai olmayan bir durak olarak kabul etmektedir. Bu katılımcının yaptığı konuşmada hayata bakışını dinsellikle ilişkilendirmemesine karşın, dinsel alana ait kategorileri açıklayıcı unsurlar olarak kullanma eğiliminde olduğu görülmektedir. Eleştiri getirdiği pozitif yaklaşıma alternatif olarak kutsal alana ait kavramları kullanmaktadır. Ancak en belirgin itiraz, pozitivizme yöneliktir.

> Hayır, şu var diyalektik yaklaşımdaki eksiklikleri doldurmaya başlayan bir bilgi yönelimi. O da sezgi. Örneğin Batı hiçbir pozitif alanda sezgiye yer vermez. Daima fenomenolojik hipotezler ve paradigmalarla yola çıkar. Yani beş duyunun algıladığı şeylerle çıkar. Oysa beş duyuyla algılanan şeyler de kendi kurdukları şeyler. Dolayısıyla tam bir totoloji. Hiçbir şeyi açıklamıyor. Geldiğimiz noktada gördük zaten. İnsan ya dine yöneliyor ya da topunu reddedip başka bir varoluşsal durum sergilemeye çalışıyor. Bense sadece şurada durmaya devam ettim: nedensellik. Nesnel nedensellik ama. Sadece kendi nedenselliğim değil (R.K. 47, Kadın).

Yukarıdaki anlatıda en başta sezgi, duyusal kanalları aşmış bir bilebilme halinin olanaklılığına işaret etmektedir. Bilgiye ve dolayısıyla gerçekliğe ulaşmak üzere kullanılan akıl ve enstrümanları, yetersiz ve indirgeyici olduğu kadar, gerçeklikten uzaklaştırdığı için eleştirilmektedir. Buna göre, aklın açıklayabildiği şey, kendi görebildiğinden ibaret bulunmaktadır. Belli şartlara bağlı olarak kurulmuş gerçekliğin kendi kendisini onayladığı söylenmektedir. Diğer yandan, yaşanan çağa yönelik eleştiriler, bilgiye ve gerçekliğe ulaşma biçimlerinin tektipleşmiş olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Bu noktada gerçeğe ve bilgiye yönelik

algı da insanoğlunun geride bıraktığı yeteneklerden yoksun bir hal alacaktır.

Görüştüğüm katılımcıların pek çoğu, dünyanın altyapısını oluşturan ana unsurun, kişinin kendi doğasından uzaklaşması olduğunu belirtmiştir. Ancak, mevcut sisteme ilişkin temel eleştiri, kapitalist düzene yöneltilmekte ve sorun, gelir adaletsizliğine, sömürü düzenine ve bunların getirdiği olumsuzluklara bağlanmaktadır.

> Bence bir şeyler oluyor. Olacak da. Dünya gelişiyor işte. Arap Baharı, başka şeyler... Dünya, nüfusunu besleyemeyecek bir noktada. Böyle olduğunda da dünyada hep savaşlar çıkıyor, bir şey çıkıyor. Biz burada bolluğun bereketin içindeyiz. Şu anda, burada İstanbul'da. Eeee bir anda gelip kim olursa olsun. Bu medeniyette İstanbul'da yaşayan biri bir şekilde iki dakikada bir uçak bileti alıp anında Afrika'ya gidebilecek. Afrika'ya gittiğinizde ise feci bir açlık var. Nasıl olabilir? Nasıl olabilir? Böyle bir döngü var. Astrolojik olarak baktığınızda da dünya bir dönüşümden geçiyor (S.G. 45, Kadın).

Anlatı sahibi, dünya üzerindeki eşitsizliğin kendisinde yarattığı dehşeti net bir şekilde ifade etmekte, dünyevi düzlemde yaşanan hoşnutsuzlukları yine dünyevi düzlemin gerçekliğiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre, nüfus artışı ile kaynakların adaletsiz dağılımı arasında bir bağlantı bulunmaktadır. Diğer yandan, içinde bulunulan evre, küresel sorunların artmasına da bağlı olarak dönüşümün habercisidir. Ancak bu süreç hem dünyevi olanın matematiği içinde açıklanabilir, hem de dünyevi olanın dışında kalanı da işaret eder. Yalnız burada, katılımcının astrolojiyi sabit bir bilgi olarak gördüğünü, sezgisel yollarla değil, harita, yıldızların ve gezegenlerin konumu gibi sayısal ve geometrik enstrümanlarla elde edilebilecek sonuçlarla ilgilendiğini eklemek gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, yaşanan çağ ve bu çağa ilişkin saptamaları ve çözüm önerileri dünyevi olanla ortaklık içerisindedir. Kullandığı araçlar pozitif bilimle ilgili olmasa dahi, sezgisellikten uzaktır. Yaklaşım,

öznel bir birikim üzerine değil, analitik olduğu düşünülen bir astronomi bilgisi üzerine kurulmuştur.

> Bir ekonomik kriz çıkıyor, ben ekonomik kriz sahiden var mı yok mu bilmiyorum yani. İnanmıyorum. CNN'de ekonomi haberlerini çok güzel verirler, anlatırlar, herkesin anlayacağı şekilde. Ben her sabah, onu dinlerim. Fakat bir oyun oynanıyor. Çünkü her ekonomik kriz lafının arkasından birtakım sosyal haklar geri alınıyor. Sosyal hakların geri alınması demek, aslında çalışanların köleleştirilmesi demek. Yani dünya yeni bir köleliğe doğru gidiyor. Dünyada azgelişmiş ülkelerde şu kadar insan bilmem hangi ilaçtan ölmüş. Bu kadar insan sıtmadan ölmüş. Bununla hiç ilgili değiller. Yani nasıl olsa doğuruyorlar, işte ne kadar yaşarsa onlar bizim kazancımız için çalışırlar, kaç yaşında ölürlerse ölürler. Nasıl olsa gerisi geliyor bu işin gibi çok acayip bir anlayış var (Ü.Ş. 80, Kadın).

Yukarıdaki anlatıda, mevcut düzenin olumsuzluklarının düzeni beslemek üzere araçsallaştırıldığına yönelik açık belirgin bir yorum yer almaktadır. Mevcut düzen tarif edildiği ya da gösterildiği şekilde alınmamakta, arka plana dair nedenler irdelenmektedir. Gidilen noktanın kapitalist düzenin konumunu daha da sağlamlaştırdığı ve insanların özgürleşmesinin yolunun içsel bakımdan değil, dışsal nedenlerle kapatıldığı saptaması yapılmaktadır. Arkada yatan nedenlerle ilgili yaklaşım, tipik komplo teorilerine benzememekte, kapitalist sistemin işleyiş mantığını işaret etmektedir. Anlatı sahibi, teşhisini gerçeklik kavrayışı ve bireyin varlık sorunu üzerine kurmamakta, dolaysız bir sistem eleştirisi getirmektedir.

Moderniteye yönelik en büyük itirazlardan birinin, bireyin kendisini ifade etmesi ve kendisini gerçekleştirmesiyle ilgili bir hoşnutsuzluk ve kafa karışıklığı sonucu ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Modern çağın önerdiği toplum düzeninin ve bu düzenin bireylere verdiği rollerin, bireyin varoluş gerçeği ve talepleriyle uyum sağlaması neredeyse olanaksızdır. Gelir adaletsizliğinin bir kader olmadığının

altı sıklıkla çizilse de, kapitalist düzenin zenginleştirme ve başarılı olma vaatleri üzerine inşa edildiği de vurgulanmaktadır. Bundan dolayı, bireyselliğin öne çıkarıldığı modern toplumlar, gerçekte bireyin kim olduğuyla ilgilenmez.

Alanda da sisteme ve sistemin bireyin kimliği üzerine değil, kurumlar ve onların değerleri üzerine kurulu olduğuna yönelik eleştiri, başka bir rahatsızlık kaynağı olarak görülmektedir. Bireyin öznelliğinin yok sayılmasına ilişkin itirazda bulunulmaktadır. Bireyin değersiz hissetmesinin mevcut değerler sistemiyle yakından ilişkili olduğunu ifade etmek mümkündür. Değerler skalasında egemen anlayışın belirleyiciliği de sorunlardan biridir:

> Belki de eski İyonluların yaşam bozukluklarının sayesinde bizim medeniyetlerimiz ayakta. Bunu hiç bilemezsin ki, hiç kimse de bilmiyor ki... Yani büyük toplumsal değer, erdem dediğimiz şeyler, atıyorum işte Ispartalılar veya Atinalılar olmasaydı belki bugün olmayacaktı. Bugün mesela yarışma kültürü dediğimiz, kim daha hızlı koşuyor kaygısı bence tamamen aptalca bir şey. Bunu tamamen olimpiyata dönüştürmek, bu eski Yunanın şeysi. Onlar bu salaklığı yapmasaydı bugün biz bu olimpiyatı yaşamayacaktık. Ne güzel ben de bu akşam maçı seyredemeyecektim (E.D. 63, Erkek).

Burada, anlatı sahibinin iki noktayı vurguladığını görmekteyiz. Bunlardan ilki, takip ettiğimiz uygarlığı temel alarak değerlerimizi belirlediğimiz düşüncesi, ikincisi ise, sahip olduğumuz değerlerin başka bir sisteme dahil olmamız halinde geçersizleşebileceğidir. Yarışma, rekabet, birinci gelme arzusunun kaçınılmaz olduğunun düşünüldüğü bir gerçeklikten farklı bir gerçekliğin de olabileceği fikri, hem cazip, hem de olası görülmektedir. Temel değerler ve doğrular biçiminde dayatılan şeyler, dahil olunan sistemin ürettiklerinden ibarettir. Bireyin sistem içindeki yerinin bir yanılsamadan ibaret olduğuna yönelik başka bir itiraz da şu şekilde dile getirilmiştir:

> Ahmak adam oldum ve sordum. 'Ben sizin kurumunuzu birebir tanımıyorum ama galiba çok kurumsallaşmış' dedim. Övünerek 'öyleyizdir' dedi. Mesela 'sen ne kadar iyi bir konumda olursan ol, senin başına bir şey geldiğinde sistem yerine hemen birini koyuyor değil mi' dedim. 'Dolayısıyla sistemde bir aksama olmuyor, bu kadar kurumsalsınız' dedim, 'evet' dedi gayet gururlu. Peki dedim 'merak ediyorum varlığınla yokluğun arasında çok bir şey değişmiyorsa ne anlıyorsun orada çalışmaktan'. Soru sonrası ses tonu değişti. Sohbet sonunda kariyerini yenilemeyi düşünmeye başlamıştı (U.L. 25, Erkek).

Katılımcı, bireyin statüyle, sahip olduğu rolle tanımlandığı bir yaşam biçiminden çıkış yolları önermekte, bireyin mevcut sistemin taleplerine uyarak kendisini var edemeyeceğini vurgulamaktadır. Sorunun işaret edilmesinin karşı tarafta yarattığı "farkındalık"a yönelik vurgu dikkat çekicidir. Sistem tanımlanmış ve insanı ne denli yok saydığı ortaya konmuştur. En azından karşı tarafın bulunduğu yerde çalışmasına bir anlam yüklememesi tavsiye edilmiştir. Aynı katılımcının üzerinde durduğu bir başka nokta ise, etnik ayrımlarla ilgilidir. Türk, Kürt, Çerkez ya da bir başka aidiyetle tanımlanmayı reddetmekte, dünyayı insanlar ve insan olmayanlar şeklinde gördüğünü ifade etmektedir. Bu yaklaşımı, etnik ya da dinsel kategorilerle ilişkisi olmayan, ancak bu kategorinin unsurlarıyla girift bir şekilde ilişkili kişisel gelişim faaliyetleri sonucu kazandığını vurgulamaktadır. Yaklaşımı, ayrımcılık ya da etiket sahibi olmak gibi olguların anlamsızlığını dile getirmektedir. Katılımcı, sorunun bakış açısıyla ilgili olduğunu, algıların yönlendirilmesi halinde farklı gerçeklikler yakalamanın mümkün olduğunu söylemektedir. Buradan hareketle, yaşadığı çağın meselelerinin temelinde bireyin kendisine sunulan gerçeklik algısından sıyrılamaması olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Katılımcı, çıkış yolunun bireysel girişimlerle bulunabileceğine inanmaktadır.

Çağın yarattığı hoşnutsuzluk duygusu, modernitenin getirdikleri kadar, geleneksel örüntüyle de ilişkilendiril-

miştir. Ailede yaşanan gerilimin, bireyin çocukluk çağında bir baskıya yol açtığı belirtilmiştir. Birey kendisini gerçekleştirme sürecini tam anlamıyla hayata geçirememekte, sonuçta ortaya çıkan hoşnutsuzluk ve mutsuzluk gibi duygular ve baskının getirdiği öfke, çeşitli patolojilere neden olmaktadır. Aşağıdaki anlatı buna güzel bir örmektir:

> Sonunda insanlar daha okulu seçerken bile eskiden keyfine göre seçerdi okulunu, 'ben şunu olmak istiyorum' derdi. Şimdi öyle değil. Nerelerde iş sahası var, oralarda çalışabilirim diye seçiyor. Hayatı nasıl sürdüreceğin konusunda annene babana öfkelisin. Anneye babaya, aynı onların dediğini yapmaktan öfkelisin, özgür olamıyorsun, paran yok. Bunların hepsi erken yaşta hastalanmayı hızlandırdı. Dışarıda ki enerjiler diyelim ki, seçtiğimiz politikalar. Ama sonuçta gördüğümüz şu ki, çok genç nesiller hasta olmaya başladı ve hayattan çekilmeye başladılar. Hayattan çekiliyor insanlar, toplu ölümler çok artmaya başladı. Kazalar çok olmaya başladı. Bunların hepsi bizden önceki yaşamış eski medeniyetlerin anlatmış olduğu, Mayaların anlatmış olduğu, Azteklerin anlattığı, Kızılderililerin anlatmış olduğu şeyler, bilgiler (E.M. 65, Kadın).

Mesele, hem çağın kendi bağlamı ve dinamikleri içinde açıklanmakta, hem de, dünyanın geniş bir zamanı kapsayan döngüsü içinde sürecin öngörülebilir ve kaçınılmaz olduğu vurgulanmaktadır. Sorun, bireyin kendisini ifade edememesi ve düzene eklemlenememesiyle ilgilidir. Bu ise, dış dünyanın beklentilerinden, mevcut düzenin taleplerinden kaynaklanmaktadır. Anlatı sahibine göre sorunun adlandırılma biçimi çok da belirleyici değildir. Enerji ve politika sözcüğünün yer değiştirebilmesi, meselenin daha çok bireyin maruz kaldığı etki bağlamında ele alındığını göstermektedir. Diğer yandan bu yaklaşım, katılımcının sorunları çift katmanlı bir algılayışla ortaya koyduğunu göstermektedir. Aynı sorunsal hem diyalektik bir bağlama oturtulmakta, hem de enerji değişimlerine bağlanmaktadır. Dışarıdan çelişkili görünen bu yaklaşım,

katılımcı açısından bütüncüldür ve nedensellik içerisinde yerini almaktadır. Olumsuz iklimin betimlenmesi sırasında Azteklere ve Mayalara referans verilmesi, alternatif bir tarihsel kavrayışı ortaya koymaktadır. Diğer yandan, katılımcının eski uygarlıklardan öğrenmiş olduklarını tarihsel bir kesiti aydınlatan veriler olarak değil, geleceğe dair öngörüler olarak kabul etmesi, tarihe yüklenen anlam bakımından dikkat çekicidir. Tarihin hem jeolojik açıdan, hem de insanlık tarihi açısından spekülatif bir biçimde yorumlanması, alanda dikkat çeken bir eğilimdir.

İçinde bulunduğumuz çağ, en azından günümüz bireyi açısından miladını modernitenin ortaya koyduğu dinamiklerle başlatırsak, belki de bireyin en fazla öne çıkarıldığı çağdır. Fakat birey kelimesi sıklıkla telaffuz edilmesine karşın, hareket alanını kurumsal yapıların ve değerlerin belirlediğini ifade edebiliriz. Çağın olumladığı birey, içeriği belirlenmiş bir birey tipidir. İdeal bir bireyin profili tanımlanmıştır. Başarı, mutluluk, özgüven sahibi olma, güçlü olma, rekabet yeteneği gibi özellikler net bir biçimde tanımlanmıştır. Bireyden beklenen, bu şablona uyacak şekilde yaşamasıdır. Çağın alkış tutacağı profiller nettir. Kuşatma altındaki birey, yaşamını kendisine açabildiği alanda sürdürebilmektedir. Paradoksal bir biçimde mutluluğunu ifade ettiği an, kendisinden en uzağa düştüğü an olabilir. Alanda yaptığım görüşmelerdeki genel tavır bu sorunsalı merkeze almaktadır. Çağla ilgili hoşnutsuzluklar kapitalizmin yarattığı ekonomik ve siyasi sorunlara ilişkin olsa da, çözüme yönelik önerileri bireyin gerçekleştirmesi öngörülmektedir. Spiritüel etkinlikler, şifa çalışmaları, meditasyonlar, bir iyileşme zinciri oluşturmayı ve dünyayı iyileştirme arzusunu da içermektedir. İçsel gelişme ve iyileşmenin, dünyayı da iyileştirdiği düşünülmektedir. Temas edilen her şeye iyi gelme duygusunun hâkim olduğu söylenebilir. Şifa çalışmalarının önemli bir bölümünde, teşhis sırasında bütünsel bir fotoğraf çekilmekte, sorunun ortadan kaldırılması için bireysel girişimler önerilmektedir. Alanda görüşme yaptığım katılımcıların bir bölümünün

içinde bulundukları düzene değinmemeleri, bir bölümünün ise çağın açmazlarını irdeleyerek dünya görüşlerini ve kutsalla olan ilişkilerini anlatmaları, odağın birey olduğu, dolayısıyla dünyevi sorunların bireyden kaynaklandığı düşüncesinin hâkimiyetini göstermektedir.

Toplumsal değişim neredeyse hiç telaffuz edilmemekte, konu yalnızca bireyin değişimiyle ilişkilendirilmektedir. Dile getirilen şey toplumsal değişim değil, bireysel dönüşümdür. Elbette toplumsal sorunlar da ortaya konmaktadır. Eşitsizlik, adaletsizlik, yoksulluk gibi problemlerden sıkça söz edilir. Ancak sorun toplumsal bağlamından çıkarılmakta, bireysel dönüşümün habercisi ve sancısı olarak görülmektedir. Toplumsal problemler gruplaşma, politik ya da ideolojik aidiyet gibi yönelimler yaratmamakta, dünya düzeninin birey tarafından nasıl dönüştürülebileceği araştırılmaktadır. Birey, kendisine dönüktür. İçinde yaşadığı zaman diliminde tesadüfen doğmamış olduğunu düşünmesi, tekâmülü ve hayata katılım biçimiyle ilgili bir anlam taşıdığına inanması, maddi durumunun, ilişkilerinin, korkularının, başarılarının, önüne çıkan engellerin yine kendi hayat çizgisi içinde tesadüfi olmayan bir programın parçası olduğunu düşünmesi, hayata, çevresine bakarken aslında kendini seyreden bir bireyle karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir.

Bu yaklaşıma göre, bireyin kendisine eğilmesi, yalnızca kendisini değil, çevresindekileri, toplumu, dünyayı ve evreni değiştirecektir. Burada kastedilen birey, bağımsızlığını ilan edebilmiş bir özne değildir. Bauman'ın da dile getirdiği gibi, bireysellik bir seçim değil, bir kaderdir (Bauman, 2005:63). Modern toplumda birey olmak, taşınan rollere göre var olmak, düzen içindeki aksamalarda kendi yetersizliklerine eğilmek, kendi performansından sorumlu olmak anlamına gelmektedir. İçinde bulunulan düzenle ilişki gerilimlidir ve hiçbir zaman doyurucu değildir. Boğucu bir mekanizmanın içine hapsolmuş ve vaat edilmiş olan özgürlük, tamamlanmışlık duygusuna tam anlamıyla ulaşamamış bireyin kendi kendisine pansu-

man yapmasından başka bir seçenek kalmamış gibidir. Birey, kendisiyle ilgilenme lüksüne sahiptir. Bireyin dikkati, toplumsal olandan uzaklaşmakta, geçtiğimiz yüzyılın ideali olan toplumu dönüştürmek, giderek yerini kendini dönüştürmeye bırakmaktadır.

Toplumu ve dünyayı dönüştürme idealini de kucaklayan kendini dönüştürme miti, alan içerisindeki anlatılardan da saptandığı üzere, çok geniş bir yelpazeye yayılmaktadır. Ruhun ve bedenin şifa bulması için gerçekleştirilen ritüellerle, toplumun, dünyanın, gezegenin kurtulmasına yönelik enerji çalışmaları bu çeşitliliğin birer parçasıdır. Diğer yandan, para ve statü kazanmaya, başarıya ulaşmaya yönelik çalışmaların da yaygınlığı, tek bir yöne odaklanmanın söz konusu olmadığını göstermektedir. Ancak bu görüntünün altındaki yönelim tektir: kendine eğilme. Birey, başarısızlığının, toplumdan onay görmemesinin, yetersizliklerinin, hastalıklarının muhatabını bulmuştur. Tüm bunlar tekâmül gereğidir. Kişinin kendine eğilmesi, kutsal kategorisinin nihai vaadine bir itiraz içermemektedir. Başarı ve mutluluğun bireyin kendi içinde olduğuna yönelik bu yaklaşım, ekonomik, tasarruflu bir yoldur aynı zamanda (Yakın ve Bektaş, 2009:22). Bütününe bakıldığında, her şey sistemin talepleri doğrultusunda şekillenmektedir.

Diğer yandan, paradoksal bir biçimde, bireyin kendisini olumladığı, kendisine eğildiği ve kendi belirlediği varoluş sınırlarından yola çıkarak toplumsallığını yaşamayı seçtiği bu sistemde, kutsal ve manevi olanla ilişkisinde ulaşmayı düşlediği son aşama, kutsal ve tanrısal olanda kaybolmak, tanrıdan ayrışmamış haline dönebilmektir. Bireyin taşıdığına inandığı ruhun tekâmülünün son aşaması genellikle tanrıya yani 'bir'e karışmak, onda kaybolmaktır. Aidiyet, toplumla, dinsel bir grupla, etnisiteyle ya da statüyle değil, içeriden bir bakışla, kutsallık kategorisiyle tanımlanmaktadır. Kaldı ki, bu tanımın olanakları, herhangi bir grubun sınırları içinde olmakla kıyaslandığında, çok daha özgürleştiricidir. Ancak bunun altında yatan kavramlar, daha çok kendiliğindenlik, muafiyet olanağı ve

şarta bağlı olmayan duygusal bir kuşatılma halidir. Bireyin kendi sınırlarını ilan ettiği eylemelerinde, ait olunan ya da olunması düşlenen şeyin sınırsız, belirsiz ama bir o kadar da birey açısından tek ve mutlak sabit olarak görülmesi, çağın gereksinimlerini ve yaratılarını ortaya koyması açısından anlamlıdır.

Bireyin dünyayla ve kutsal kategorisiyle kurduğu ilişkiye bakıldığında, seküler düzene yaklaşımı, geleneksel bir dinsellik anlayışının taleplerinden ayrışmaktadır. Kutsal kategorisiyle öznel bir bakışla ilişki kuran, bu anlamda dinselliğin ortadan kalkması gerektiğini savlayan bir birey için kutsal ve dünyevi denklemi dikotomik bir yapıdan giderek uzaklaşmaktadır. Farklı dinleri, inanç formlarını dışlamayan, örneğin göksel bir din ile çok tanrılı bir dinin ortaklıklarından beslenmeyi tercih eden, çeşitli inançların aynı özden kaynaklandığını düşünüp farklılıkların ancak şekilsel olduğunu dile getiren bir birey hayatını belli bir dinin yasalarıyla kurgulamayı reddeder. Diğer yandan, böyle bir birey için dinsellik, kendi yapıp etmeleriyle hayatın içinde yerini bulmaktadır.

> Şu anda sosyal bir deprem olsa ülkende veya mahallende, dünyada, kimlerin yanında yer alırsın. İşte sekülerlerin yanında yer alırsın. Dindarların, dinci olup dini bilmeyen adamların yanında mı, yok işte reikici gurubun yanında mı, reenkarnasyonu bekleyenlerin yanında mı, planetlerden gelen UFO'cuların yanında mı? Şu anda nereye yakınsın dersen sekülerlerin yanındayım. Hiç tereddütüm yok. Onların izin verdiği ve durum çok büyük ölçüde değişmediği sürece kesinlikle sekülerlerin yanındayım. Bu şu demektir: Çünkü o benim özgürlüğüme daha yatkın, eksik ama yatkın (E.D. 63, Erkek).

Sekülarizm bu alıntıda ideolojik yanından ziyade, bir yaşam tarzı olarak öne çıkarılmakta, aidiyet, anlatı sahibi yoğun bir inanç içinde olmasına karşın, seküler kesimle tanımlanmaktadır. Seküler duruşun özgürlüğü vaat etmesi bağlamında benimsenmesi ilginçtir.

BİLİM

Din, varlığını inanç üzerine kurmaktadır. Ancak kapsamı salt inançtan ibaret değildir. Din açıklama yapar. Dünyanın kuruluşu üzerine değişmez ve sorgulanamaz bir yaklaşımı vardır. Neden sorusunun cevabını verir. Açıklamayla beraber anlamı da vaat eder. Dolayısıyla, dinin hareket alanı belli yönleriyle biliminkinden çok da farklı değildir. Örneğin dinin de bilimin de insanın ve evrenin varoluşuna ilişkin senaryoları olduğunu biliriz. Ancak bu senaryolar büyük bir çatışma içermektedir. Kaburga kemiğinden yaratılmış olmakla, primatların evrimleşmiş hali olmak arasında ideolojik, fikirsel, ancak en önemlisi, yöntemsel farklılıklar bulunmaktadır. Bu iki yaklaşım arasında seçim yapmak ise, bireyin seküler bir yaşam anlayışının neresinde bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bilimin henüz keşfetmiş olduğu şeylerin kutsal kitaplarda zaten anıldığına dair vurgu, bilimsel bilginin naifliğine, geri kalmışlığına ilişkin bir gösterge olarak sunulurken, bilimsel bilginin keşfettiklerinin yanlışlanmadığını ve sahiplenildiğini göstermesi açısından anlamlıdır. Burada seküler anlayışın arabulucu mekanizmasının izlerini görmek mümkündür. Ancak başka bir tartışma alanının meselesi olan bu konuda ısrarla vurgulanması gereken şey, bilimsel yöntemin sunduğu bilgi ile inançtan kaynaklanan bilgi arasındaki uçurumdur.

New Age kapsamında değerlendirebileceğimiz inanç, şifa ve meditasyon etkinliklerinin bu açıdan önemli farkları bulunduğunu söylemek gerekmektedir. Bilimin safsata olarak tanımladığı kategorinin gerçekten de safsata olup olmadığı sorgulanmakta, hayatını inancına bağlı olarak şekillendiren ya da en azından anlamlandıran birey, inanca dayalı olanda bilimselliğin izlerini aramaktadır. *New Age*'in girişimi bilim ve inancın bu anlamda bir araya getirilmesini içermektedir. Dolayısıyla, alanda görüşme yaptığım ve *New Age* öğretisiyle farklı ölçülerde yakınlığı olan bireyler, din ve bilim ilişkisi üzerine kavrayışlarında

bu iki alanın çatışmasına değil, aksine bir araya getirilmelerine odaklanmaktadırlar.

Alanda yapılan görüşmelerde yönelttiğim, katılımcıların bilime bakışlarıyla ilgili olmayan sorularda dahi, bireylerin kendi inançlarını ifade etmeye çalışırken kullandıkları kelimelerin önemli bir bölümünün bilimsel terminolojiye ait olması, bilim ve inanç kategorilerini bir araya getirme girişiminin net göstergesidir. Enerji, frekans, boyut, atom, molekül, nano-teknoloji gibi kelimelerin yanı sıra, genetik, plasebo, ilaç, tedavi, sinir sistemi, tıp kelimeleri de sıklıkla anılmaktadır. Paradigma ve nedensellik, katılımcıların bir bölümünün inanca yönelik kavrayışlarını anlatırken başvurdukları kelimelerdir. Bu tip kelimelere eşlik eden inanç, sezgi, kutsalın farkındalığı, tanrı, kader, reenkarnasyon gibi kelimeler bilimsel ve dinsel olanın klasik çatışması ya da uzlaşmasının ortaya koyduğundan farklı bir harman oluşturmakta, açıklama ve anlamlandırma için bilimin ve dinin belirlemiş olduğu keskin sınırlar silikleştirilmektedir. Diğer yandan, alanda görüşme yapılan kişilerin, en az yüksek okul mezunu oldukları ve tıp, kimya, gibi alanlarda eğitim almış oldukları unutulmamalıdır. Sahip oldukları birikimi dinsellik adına yok saymak yerine, inancı ve bilimi iç içe geçirdikleri yeni bir yapı yaratmışlardır. Bu farklılaşma, katılımcıların eğitim düzeylerinin yüksek olması dışında, bilimin ve dinin ideolojisini aşan bir kavrayış biçiminin peşinde olmalarıyla ilişkilidir.

Bilim ve din, giderek dünyayı anlamlandırmada birbirini destekleyen, iç içe geçirilmiş alanlara dönüştürülmektedir. Akıl, kanıt, sezgi, deneyim, inanç, kavrayış ve anlamlandırma sürecinde aynı potada eritilmekte, birbirlerinin karşıtı değil, tamamlayıcısı olarak ele alınmaktadır. Aşağıdaki anlatı, din ve bilimin kesişmesinin mümkün olduğu görüşüne kapsamlı bir örnektir:

> Tekâmül etmiş insan, deneyimlemek ister. Görmek, duymak ister. Hissetmek ister. En azından beş duyuyla yapamıyorsa da, beş duyunun ötesinde içselleştirmek ister.

> Kabul etmek için böyle olması gerekiyor. Bu bilime de ters değil, dine de. Dinler de akılcılıktan yana aslında. Her ne kadar bazı kuralları olsa da, açıklar zaten. Bilim de zaten açık olmalı. Fakat şimdiki bilim insanları, özellikle toplumumuzun bilim insanları maalesef katılar. Mesela yurtdışında batıda, Uzakdoğu'da enerji çalışmalarına dogmatik bakmıyorlar. Anlatılan deneyimleri halüsinasyon olarak kabul etmiyorlar. Kabul etseler bile en azından öncesinde inceliyorlar. Ama maalesef bizim toplumda peşin hükümler var bilim çevresinde de, din çevresinde de (A.Ç. 29, Erkek).

Dogmatizmin eleştirildiği anlatıda, bilim ve dinin birbiriyle çelişmediği, birtakım yasaların ve gerçekliği kavrama yollarının her iki alan için de mümkün olduğu söylenmektedir. Bilimsel bakışın ampirik yöntemler dışında kalan kavrama biçimlerini reddetmesi eleştiriyle karşılanmakta, egemen katı bakış açısı yargılanmaktadır. İlginç olan, sezgisel olanın bilimsel kategoride kabul görmesine yönelik taleptir. Yukarıdaki alıntıda da dikkat çektiği üzere, alanda yaptığım görüşmelerde, birinci itirazın konusu bilim ve dogmatizm ilişkisi olmuştur. Bilimsel yöntemin yetersizliği ve yanlışlığından ziyade, bilimin kendisini dogmatizmin kalesine kapatmış olduğu eleştirileri, bilimin aynı zamanda ideolojik yanını da vurgulamaktadır.

> Şimdi bilim adamları bunu fark ettiler. Örneğin kolesterol hikâyesi. Yani bu nasıl bir bilimdir. Ben o yüzden bilim adamlarına değil, bilim ruhbanlarına, rahiplerine bu lafı da kocam söyledi, çok ciddi taktım. Bir bilim adamı çıkıyor, kolesterol için bir şey söylüyor. Öbürü başka şey. Soru soran demektir, benim kafamda bilim adamı. Bilim bilgi üreten, soru sorandır. Doğru mu söylüyor bu adam bu kadın deyip bakması lazım, gidip suç duyurusunda bulunuyor. Nasıl iş bu? Nasıl iş yani!! Ben katilin hırsızın hakkında suç duyurusunda bulunurum. Fikri söyleyenin. Şimdi burada diyorum ki, bilgi kimsenin tekelinde değil (S.G. 45, Kadın).

Bir başka katılımcı da bilimsel dogmatizmin herhangi bir dogmatik düşünceden farkı olmadığını belirtmekte, bilimin kendisinden ziyade, hâkim olduğunu düşündüğü söylemini eleştirmektedir. Ancak bu noktada bilimin tutuculuğundan kastı, salt bilimin benimsediği geleneksel dilin esnek olmaması değil, aynı zamanda kutsallık kategorisine girebilecek unsurları da dışlamasıdır.

> Tutuculuk, taa benim lise yıllarından beri ters gelen bir şey. Bilimsellik başka bir şeydir, tutuculuk başka bir şeydir. Bu ister solculuk sağcılık arasındaki tutuculuk, ister bilmem ne konusunda ister tıp konusunda tutuculuk olsun. Fark etmez (E.D. 63, Erkek).

Dogmatizm eleştirisinin yanı sıra, bilimin ve bilimsel olanın kapitalist kaygılarla üstünün örtüldüğü, bilimdışı olarak kabul edilen yöntemlerin ve uygulamaların pazarı tehdit ettiği için bilimsel bulunmadığı yönündeki yaklaşım da belirgin bir biçimde öne çıkmaktadır. Sorun yöntem, kapsam ve bakış açısıyla ilgili olduğu kadar, aynı zamanda bir güven sorunudur. Bilimin çözüm ve açıklama odaklı değil, bağımlı kılmaya yönelik olması eleştirilmektedir.

> Bilim dediğimiz şey pozitif bilim. Nasıl meditasyon yapacağımızı öğreten birisi vardı dernekte. Homeopatik ilaçlardan bahsetti bir seferinde. Örneğin İngiltere'de serbest, Türkiye'de değil. Üniversitelerde kürsüleri var yurtdışında, Türkiye'de yok. Biliyor musunuz peki bu kürsülerin bile oluşmasına niye izin verilmediğini? Bilim olarak kabul edilmiyor çünkü. Örneğin psikiyatri çıkıp güzel güzel ilaçlar veriyor. Ama benim ilaçlara alerjim var. Doğuştan niye ilaç telkin ediyorlar da düşünmeyi etmiyorlar? Düşünerek çözebilir veya her şeyi kendin kontrol edebilirsin demeyi tercih etmiyorlar. Ortada satılacak haplar var çünkü (İ.E. 52, Kadın).

İlaç endüstrisinin kayırıldığının vurgulanması, bilimin hareket alanını mevcut düzenin belirlediğini ima etmektedir. Dogmatik bakış açısı ile ekonomik çıkarların birbirini

beslediği ve bu ilişkinin bilimsel bakışı karakterize ettiği düşünülmektedir. Bu anlatılarda bilimsel yöntemin yetersizliğine yönelik bir eleştiri bulunmamaktadır. Eleştiriler, bilimin pratik uygulamalarıyla ilgili açmazları içermesinin yanı sıra, bilimsel bilgi şeklinde edinilmiş olanın bilimin uygulayıcısını tutuculaştırdığı yönündedir. Sorgulanan, bilim değildir; bilimin sunuluş ve uygulanış biçimidir. Burada üzerinde durulması gereken şey, bilimin uygulamaya yönelik kısıtlılığı nedeniyle bilimsel bilgiyi ne kadar ulaştırabileceği şeklindeki kaygıdır. İlk anlatı sahibinin ifadelerine dönmemiz gerekirse, bilimin sınırlarına ilişkin kavrayışının radikal ve eleştirel bir duruş taşımadığı ortaya çıkmaktadır. Ancak sorun, bilimin sınırlarının dünyayı anlamada bir noktaya kadar yetiyor olmasıdır:

> Pozitif bilim bilimdir. Yani zaten derdimiz pozitif bilimle. Sorun çıkaran şey bu. Ama bu anlamda iki niye iki? Sıfır ne demek? Yok ki bunun bir cevabı. Bilim diyor ki, bunu iki kabul ettim. Bunu üç kabul ettim. Şimdi bunu topladım, bu kaç etti? Okey. Eyvallah. Astroloji de böyle bir yerde kalıyor. Bilim adamları sadece üretilen bilgiye bakıyor, tecrübeyi yok sayıyor. Yok öyle bir saçmalık. Tecrübe bilginin üstüne çıkar. Astroloji ikisini de birleştirir işte. Natürel doğanın pozitif bilimini de söyler, ama burada insanın ürettiği tecrübeyi de söyler (S.G. 45, Kadın).

Son iki alıntıda görüldüğü üzere, bilim, pozitif bilimle eşdeğer görülmekte, açıklama ve anlamlandırma açısından ancak kendi sınırları içinde var olabildiği düşünülmektedir. Bilim ve inancın birbiriyle çelişmediğini, aksine, birbirini tamamladığını ve her iki alanın meselelerinin aslında birbiriyle örtüştüğünü düşünen başka bir katılımcının yaklaşımı yukarıdaki anlatıdan kısmen farklı olsa da, bilimin sınırlılığı konusundaki yorumu açısından örtüşmektedir:

> Yani sonuçta bir düzen var. Hem bu düzende hem maneviyat var, hem maddiyat var. Dolayısıyla bilim, pozitif bilimler dediğiniz zaman daha maddi şeylerle ilgili, din

> dediğiniz de manevi şeylerle ilgileniyor. Ama aslında ikisi de birbirini bütünleyen şeyler. Bir araya gelmesi mantıklı bence. Ama eskiden daha keskin bir ayrım varken şu an ufak ufak birleşiyor, değişik düşünce akımlarıyla değişik yaklaşımlarla değişiyor. Birbirine yaklaşması da bence normal (M.L. 59, Kadın).

İlk katılımcı, bilimin yetersiz kaldığı noktaları sıralarken, astrolojiyi bir üst konuma yerleştirmekte, bu iki alanın iç içe geçmesini ya da astrolojinin bir bilim dalı olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmak yerine, astrolojiyi bilimin eksiklerini tamamlayan objektif bir disiplin olarak görmektedir. Sorun bilimsel olanda değil, bilime dünyayı ve evreni tek başına ve sarsılmaz bir biçimde açıklama iddiası yüklenmesindedir. Bu anlatı, bilim ve inanç alanlarının tam anlamıyla birbirine karıştırıldığına ya da birbiri üzerinden açıklanabildiğine yönelik bir vurgu içermese de, bu tarz bir eğilimin izlerini taşımaktadır. Diğer anlatıda ise, yetersizlik kavramı telaffuz edilmediği gibi, maddiyat ve maneviyat kategorilerinin konumlandırılması açısından din-bilim ayrımına gidilmesinin doğal olduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla zıtlığın olmadığı yerde bütünleşmeye yönelik dönüşümün yaşanması da doğal görülmektedir. Bilimin yetersizliği ve geçersizliği iddiası kimi zaman bilimin belli yönlerini ve handikaplarını kapsayan eleştirilerle, kimi zaman da bir başka açıklama yolunun olabileceğine yönelik vurgularla ifade edilmektedir. Ancak aşağıdaki anlatıda, bilim, özellikle pozitif bilim bağlamındaki bilim, bireyin kendi gerçekliğini tanımlaması ve kavrayışını tanımladığı ya da keşfettiği gerçeklik üzerinden şekillendirmesi meselesinde tartışmasız bir biçimde yetersiz bulunmaktadır:

> Beni açıklayan tek gerçeklik, öznel hayatımda ve benim hayatı algılayabileceğim bütün olasılıkları bana yaratan beynin, beyin mekanizmasının içinde var. Bilinçaltında unuttuğumuz yaşamsal verilerin yeniden ortaya çıkartılıp bunların nedenselliklerinin açıklanması için çok öznel

> bir çalışma gereklidir. Çünkü onu açıklayacak tek şey o. Benim hayatımı sen bilemezsin, senin hayatını ben bilemem. Dolayısıyla benim sorunlarımı toplumsal düzeyde çözecek pozitif bilimler vardır. İşe yarar. Ama işe yaramadığı bir arena vardır ki, benim hayatımı fena halde bunaltıyor. Bunun adı psikoloji değil, başka bir şey de değil (R.K. 45, Kadın).

Bilimle ilgili diğer itiraz ise, güven duygusuyla ilgilidir. Özellikle sağlık problemleriyle ilgili olumsuz deneyimler nedeniyle, bireyler pozitif tıbba mesafeli yaklaşmakta, şifa bulmaya yönelik arayışlarının yönünü değiştirmektedir.

> Yani, bireysel değildi. Doktorlara da çok güvenim yoktur benim. Çünkü ailemde yaşadığım olaylardan dolayı, annem senelerce ciddi psikologa gitti geldi, hiçbir sonuç alamadı. Tıp doktorlarının yakınlarıma yaptığı yanlış tedaviler falan, tıp dünyasından bu tarafa kaydım. Böyle acayip acayip şeyler beni, ne diyeyim, Avrupa'nın tıbbından soğuttu. Ve böylece alternatif olaylara yöneldim ve iyi ki de yönelmişim diyorum şu anda (S.D. 61, Kadın).

Anlatıda keskin bir tıp ya da bilim eleştirisiyle karşılaşılmadığını söyleyebiliriz. Anlatılan hikâye, olumsuz bir deneyim ve kaçınma davranışını konu almaktadır. Yaşanan olumsuz deneyimler sonucunda kişinin pozitif tıbba yönelik farklı arayışlara girmek yerine alternatif tıbba yönelmesi, hem yaşanmış olanın etki gücünü göstermesi açısından önemlidir, hem de söz konusu bireyin tedavi ve iyileşme taleplerinin farklılaştığını ifade etmesi açısından kayda değerdir. Bunun gerekçesi, anlatı sahibinin yalnızca bedensel hastalıklardan ötürü değil, psikolojik sıkıntılarından ve yaşamındaki hoşnutsuzluklarından, baskın mutsuzluk duygusundan ötürü de böyle bir arayışa girmesinden kaynaklanmaktadır.

Hemşirelik eğitimi almış, kendisini tam anlamıyla kişisel gelişim, enerji çalışmaları gibi konulara vermiş bir başka katılımcı, Batı tıbbına eleştirel bir bakış geliştirmiştir. Bu eleştirel yaklaşım onu bütünüyle Batı tıbbını inkâra

götürmüştür. Burada, bir önceki katılımcıda görüldüğü gibi olumsuz bir sağlık deneyimi söz konusu değildir. Eleştiri, *New Age* felsefesine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşımda tecrübeye dayalı bir güvensizlikten ziyade, düşünceye dayalı bir itiraz söz konusudur.

> Tıp eğitimi aldık biz. Zaten çok işime yaradı dediğim gibi. Hipokrat zamanında bütünsel bakılıyormuş bedene. Ama şimdi parçalara ayrıldı beden. Pratisyen hekimlikte bir bütünsel şey var, ondan sonra uzmanlıkta parçalara ayrılıyor. Doktorlar parçalar üzerinden yorumlar yapıyorlar. Bütüne bakmayı unuttular. Yani bence orda pratik de unutuldu, bütün de unutuldu. Dolayısıyla da Batı tıbbı şu an akut hastalıklar konusunda geçici başarıya sahip diyebilirim. Ama kronik hastalıklarda başarıya sahip değil bana göre. İlaçlar bir tarafı iyileştiriyor, bir tarafı kesinlikle bozuyor. Ben on yıldır ilaç da kullanmıyorum. Örneğin ağrım olursa bilgisayarda bir program indirdiğinizde bilgisayar ağırlaşır ya, ağrıyı çıkartıp farkındalığı devreye sokuyorum. İzin veriyorum. Ağrının ne zaman geçtiğini bile hatırlamıyorsunuz (Ü.N. 46, Kadın).

Alandaki yaygın bakışın, farklı derecelerde olmakla birlikte bilimselliğin ideolojisine, uygulama biçimlerine ve dünyayı açıklamada yetersiz kalmasına yönelik bir itiraz içerdiği ifade edilebilir. Yaklaşımlar, klasik anlamdaki din-bilim çatışmasının ve kimi zaman dinsel olanın bilimsel olanı çürütmediği gibi iddiaların ötesine geçmektedir. Bilime bakış, çatışma, karşı çıkış ya da uzlaşma girişimi şeklinde belirlenmemektedir. Daha ziyade, inançsal, kutsal olanla bilimsel olanın yeniden yorumlanması gibi bir olguya rastlanmaktadır. Dinin kavramsal evreni ile biliminki yeni bir dünya kavrayışında, adeta başından beri öyleymişçesine bir araya getirilmektedir. Özellikle kuantum fiziği, sözü edilen yaklaşımlarda önemli bir yer tutmakta, spiritüel, kutsal, inançsal kategoride anlam bulan kavrayış biçimleri kuantum fiziğine dayalı olduğu düşünülen çeşitli çalışmalarla birleştirilmektedir.

Önceki kısımda ayrıntılı bir biçimde değindiğim aile dizimi çalışmasında, sözünü ettiğim yaklaşımın bir örneğiyle karşılaşmıştım. Çalışmayı yöneten kişinin kuantum alanını açmasıyla birlikte, bir anlamda grup olarak üzerinde çalışma yapılan kişinin dünyasına ve geçmişine girmiş bulunuyorduk. Artık grup içindeki tepkiler ve dışavurumlar kuantumun etki alanı içinde gerçekleşmekteydi. Bu uygulama, bilimsel olmaktan uzak olduğu gibi, dinsel olmaktan da uzaktır. Herhangi bir tanrı tasavvuru, kutsal kitap ya da kutsal kategorisine dayandırılan bir kural söz konusu değildir. Günah, sevap, tapınma gibi unsurların telaffuzu dahi konu dışıdır. Diğer yandan, herhangi bir bilimsel dayanak ya da bilimsel metodolojiden kaynaklanan bir yaklaşım da söz konusu değildir. Ancak çalışmada, aynı zamanda kutsal kategorisiyle temellendirilebilecek bir yaklaşım hâkimdir; iyileşme, kuantumla beraber devreye giren, kadim olarak nitelenen enerjilerden kaynaklanmaktadır. Bu durum klasik kavrayışın dışına çıkan bir kutsallaşma biçimine karşılık gelmektedir. Özellikle psikolojinin alanına giren konular bu anlayışla yeniden yorumlanmaktadır.

> Ben aslında spritüel demeyi de sevmiyorum, o çalışma işine. Ben onu spritüel olarak algılamıyorum. Ona enerji çalışması diyelim. Şimdi klasik bilimin kabul ettiği inandığı şeyler var, buna biz somut diyelim, bir de bu tip bilgiler var bunlara da soyut diyelim. Ben enerji çalışması derim bilinçaltı, olumlama çalışması derim. Ben kendi üzerimde mesela kendimi kötü hissettiğimde gerek beden dili eğitiminden aldığım bilgiler, gerek psikoloji, davranış eğitiminden aldığım bilgilerle bu bilgilerin bir karmasını yapıyorum ve onu uyguluyorum (M.L. 59, Kadın).

Katılımcı dinsel, kutsal, spiritüel gibi kelimeleri kullanmayı tercih etmemekte, şifa bulduğunu söylediği yöntemleri karma yöntemler olarak görmektedir. Diğer yandan, uyguladığını belirttiği Reiki çalışması gibi faaliyetleri de bu gruba yerleştirmekten kaçınmaktadır. Enerji, bilinçaltı,

olumlama gibi kelimeler, bu yaklaşımlarla ilgisi olmayan birinin aklına kutsallığı ve maddesel bir dünya dışında da bir gerçeklik olabileceği fikrini getirmez. Bunlar seküler alanla bağlantılı kelimelerdir. Diğer yandan ikilik, bilimdin üzerinden değil, somut-soyut üzerinden tanımlanmaktadır. Bilim ve dinin ayrıştığı noktalar somut-soyut karşıtlığına indirgenmiştir. Dine ve bilime yönelik ideolojik isnatlar bu indirgemeyle yok sayılmış, her iki yaklaşım da birbirinin havuzunda eritilmiştir. Yaklaşım, yükselmekte ve yaygınlaşmakta olan yeni öğretilerin dinsel birikimden ne şekilde beslendiğini de ortaya çıkarmaktadır.

Dinsel ve bilimsel olan giderek giriftleşmekte, yaşamakta olduğumuz dünyayı kavrayış sürecinde birbirini açıklar hale gelmektedir. Ancak bu durum, bilimsel olanı tehdit etmediği gibi, dinsel olanı da sallantıya sokmamaktadır. Diğer yandan, temel yaklaşım tüm bunların bir araya getirilebileceğini öngörmektedir. Birbirine yöntemsel, ideolojik açıdan ters düştüğü öne sürülen alanların ortak bir özden beslendiği yaklaşımı hâkimdir.

> Kişi ezoterik kısmına iniyorsa, Leonardo da Vinci gibi bir sanatla, Atatürk gibi politikayla veya Einstein gibi bilimle yükselebilir; şimdi bu insanların söylemlerine baktığınızda hepsinin içinde işte o felsefi kısım vardır. Söylemlerinde hep sorgulayan kısım vardır. Sadece bilim, sadece teknik veya sadece fırça darbeleri değil kendi içinde bulundukları ruhsal seviye gerçek ilişki noktasıdır (Z.Z. 38, Erkek).

Alıntı, bilimsel, sanatsal, politik herhangi bir alanda derinleşmenin ruhsal kapasiteyle ilişkili olduğu düşüncesini içermesi açısından önemlidir. Din ve bilim arasındaki ilişki, çatışma ya da uzlaşma bağlamından çıkarılmış, bilim, yürünen yollardan yalnızca biri olarak kabul edilmiştir. Önemli olan, bir alanda nasıl ilerleneceğidir. Bu noktada kutsal öz ve salt gerçeklik işaret edilmekte, bu özden çıkan çatallanmış yollar çatışmanın değil, uzmanlaşmanın gerektirdiği farklılaşmanın göstergesi olarak alınmaktadır.

Genel olarak bakıldığında, mesele, din ve bilimin karşıtlığı denkleminden arındırılmıştır. Bakış açısı, inançsal olanın bilimsel açıdan onaylanabileceği ve bilimsel olanın özünde inancı çürütmediği düşüncesi üzerine inşa edilmiştir. Alandaki sorunsallaştırmalar iki ayrı olguyu işaret etmektedir. Bunlardan ilki, bilimin bakış açısına, ideolojisine ve pratiğine yönelik eleştirilerle şekillenmektedir. Bilimin sınırlı ve indirgemeci olduğuna yönelik olumsuz algı ile yeni arayışların oluşması arasında bir ilişki bulunmaktadır. Sorun, liberal piyasalarla, ideolojiyle, pozitivizmle ilişkili bulunmakta, durum güvensizlik ve yetersizlik duygusuna neden olmaktadır. Tüm bunların götürdüğü yön ise, bilimsel sınırların ihlal edildiği yeni bir "bilimsel" alandır. Deneyim, düş kırıklığı ve entelektüel sorgulamalar, bilimin çeşitli unsurlarına da yer verilen bir hareket alanını doğallıkla yaratmaktadır. Bu hareket alanının kimi zaman "kutsal öz"den beslenmesi, anlamlandırma ve açıklama girişiminde bulunan dinsel söylemden etkilenmesi kaçınılmazdır. Bilimsel verilerin raporları ve romantik kutsal anlatılar birbirini beslemekte, deneyimin açıklamakta yetersiz bulunduğu unsurlar, sezginin ve öznelliğin kuşatıcılığında anlamlandırılmaktadır.

Diğer olgu ise, dolaysız bir biçimde hayatı dinsel, kutsal kategorisinin perspektifinden algılayan kesimin bakışıyla oluşmaktadır. Buna göre, bilimsel olan, kutsalın varlığının kanıtından başka bir şey değildir. Yöntemsel ve paradigmatik farklılaşma, çatışmanın varlığını göstermez. Bilim, hayatın seküler pratiğinin doğal bir unsurudur yalnızca. "İlk nedeni" gösteremediği düşüncesi gibi yaklaşımlar sınırlılığının göstergesi olarak alınmaktadır. Bu bakış açısı aslında dinin ve bilimin aynı potada eritilmesinin engeli değil, nedenidir. Bu haliyle bilim, ilkelerinden ve prensiplerinden azade bir yapıyla hizmet edilebilir olur. Bu yapı, hem dinselliğe işaret etmesi ve dinsellik tarafından olumlanması açısından hem de dinsellikten bağımsız bir açıklama ve anlamlandırma kategorisini göstermesi açısından karakteristiktir. Bu noktada, *pseudo science* kapsamında ele alınabilecek uğraşlar

New Age döneminden çok daha eski bir milada sahip olsa da, *New Age* çağının ortaya koyduğu modernite, pozitivizm eleştirisi yoluyla, bilimsel alandan ustalıkla ödünç alınan terminolojiden beslenerek çok daha onaylanabilir bir hal almakta ve bilimin iç hesaplaşmasının da doğal sonuçları olarak görülmektedir.

DOĞA İLE İLİŞKİLER

Yaşanan koşullar gereği, doğayla kurulan ilişkilerin ve doğaya yönelik algılamanın giderek nostaljik bir boyut kazandığı, kent yaşamından uzaklaşıp doğaya yaklaşmanın romantik bir hayale dönüştüğü ifade edilebilir. Geniş anlamıyla, kirliliğin ve betonlaşmanın olmadığı, insanın doğa tarafından kuşatıldığı ve kent yaşamının getirdiği hızlı akış, yetişememe korkusu gibi stres kaynaklarının geride bırakıldığının düşünüldüğü bir doğa tasavvurunu benimseme eğilimi gittikçe hâkimiyet kazanmaktadır. Doğayla ilgili başka bir boyut ise, ekolojik sorunlar ve çevre kirliliğidir. Bu, en azından çevre kirliliğini önlemeye yönelik bir dikkatin oluşmasına ya da çevrenin korunmasına yönelik politikaların giderek daha fazla tartışılmasına neden olmaktadır. Ekolojik problemler açısından olsun, doğa içinde kentten uzak bir yaşama duyulan özlem açısından olsun, doğanın sorunsallaştırılması somut bir meseledir. Mekanik gürültünün azaldığı, oksijenin bollaştığı ve kişiyi kendi biyolojik döngüsüne çekmesi açısından cazip olan doğa tasavvuru, kendisini somut bir yaşam tarzında göstermektedir. Ancak, diğer yandan doğa, ekolojik yaşamla ilgili düşlerin yönelimi dışında, kutsal kategorisiyle ilişki kurmak üzere, ruhani derinleşmelerin, meditasyona dayalı çalışmaların maddesel ve manevi olanın kesişim noktası olması açısından öne çıkarılmaktadır. Bütün bu unsurların oluşturduğu toplam, doğanın kendisi ve ona yüklenen anlamlar açısından yeni bir kavrayışa işaret etmektedir.

Yılda bir İstanbul'da gerçekleştirilen ve çeşitli şifacıların, enerji uygulayıcılarının, melek terapistlerinin, reikicilerin, şaman terapistlerin ve benzeri katılımcıların yer aldığı "Naturel Fuarı", *New Age* akımı kapsamında ele alınabilecek kesimin doğa tasavvuru ve doğayla ilgili somut ilişkilerinin karakterini göstermesi açısından uygun bir ortam sunmaktadır. Fuarın spiritüel yaklaşımlara sahip, enerji çalışmalarıyla ilgili tanıtımlar yapan katılımcıları dışında, doğal ürünler satanlardan ve doğal ürünlerle terapi yapanlardan oluşması bir rastlantı değildir. Doğa yeniden keşfedilmiş, görünen, ortaya konmuş, belirlenmiş yanları dışında, farklı katmanlarıyla da şekillenen bir kavrayışa dönüştürülmüştür. Fuar kapsamındaki çalışmaların bütünü doğayla ilgili olmadığı halde, fuarın adının "naturel" olması, *New Age* felsefesini ortaya koyması açısından anlamlıdır. Bütünleşilmesi amaçlanan evren, hem doğanın kendisiyle bütünleşmeyi, yani uyumu sembolize etmektedir hem de manevi bir yok oluş beklentisini anlatmaktadır. Aslında bu çift katmanlı anlamın somut ve paganizme göndermelerde bulunan ilk katmanı, ikinciye götüren yol olması açısından kaçınılmaz bir aşamaya karşılık gelmektedir. Yakından bakıldığında, fuarda doğanın öne çıkarıldığı katılım biçimleri çeşitlidir. Doğal ürünlerle ilgili stantlarda ekolojik gıdalar ve köyde üretilmiş yiyecekler dışında, yarı değerli taşlar ve tuz çeşitleri sergilenmektedir. Söz konusu çeşitlilik, doğaya ilişkin yeni bir açılımın göstergesidir.

Yarı değerli taşlar, maddesel olanla kişinin iç dünyası arasında adeta bir köprü gibidir. Bedensel, psikolojik çeşitli sorunların çözümleri için farklı türdeki taşlara farklı işlevler yüklenmektedir. Taşlar hem kişiye özeldir, hem de beklentilere. Örneğin her burcun kendine ait bir taşı olduğu gibi, her problemin çözümü için de farklı bir taş ayrılmıştır. Taşlar hem uykusuzluk, tansiyon gibi rahatsızlıkların çözümünde, hem de geçmişteki yüklerin temizlenmesi, travmaların atlatılması gibi amaçlar için kullanılmaktadır. Taşlardan gelen enerjinin beklenmedik kapıları araladığı ifade edilmekte, mutluluk, huzur, neşe gibi duygu durum-

larının oluşması için taşların doğru kullanılması halinde kişiyi etkisi altına alacağı söylenmektedir. İyi hissetmenin bir hedef olarak tarif edildiği bu anlayış kapsamında bir bakıma hayatı doğru bir şekilde organize etmenin, dış dünyayla ilişkileri sağlıklı bir şekilde kurmanın önemi kalmamaktadır. Bu anlamda artık sorumluluğu taşlardan gelen enerjiler üstlenmektedir. Diğer yandan belirtmek gerekir ki, bu bakış, bireyin dış dünyayla kurduğu ilişkilerde doğru davranması, sorumluluk alması, kararlarının sonuçlarına katlanması gerektiği gibi yaklaşımları bütünüyle dışlamaz. Aksine, bilgelik vurgusuyla yüklü mesajlar içermesi dolayısıyla sürece katılmış kişinin "iyi"leştirilmesi gibi bir misyon da yüklenir. Ancak bu telkinlerin yanı sıra, taşların getirdiğine inanılan dönüşüm ve yine taşlardan kaynaklanabilecek olan bir muafiyet vaadi sunulmaktadır. Taşlar bireyin kendisini doğru bir şekilde organize edebilmesi için sahip olması gereken tılsımlardır.

Bu açıdan bakıldığında, bedende taşınan muska ile taş arasında bir fark bulunmamaktadır. Yarı değerli taşlar da muska üzerine yazılan gizemli sözcükler gibi bir etki alanına sahip oldukları düşünüldüğü için ilgi görmektedir. Ancak aradaki fark, taşların tasarlanmamış, kurgulanmamış, üretilmemiş, doğadan gelen nesneler olmasıdır. Diğer yandan taşın muskada olduğu gibi gizemli ve dinsel olandan ibaret olmadığının, bedene temasının somut, fiziksel bir etki yarattığının iddia edilmesi de, yarı değerli taşları muskalardan ayıran bir unsurdur. Taşlar, aynı zamanda doğanın kendisini ve doğallığı sembolize etmektedir. Doğanın bir parçası olmaları ve minimal bir müdahaleyle kullanıcıya sunulmaları, bireyin doğayla kurduğu bir ilişkiye dönüşmektedir. Üstelik bu ilişki, öznel bir deneyim dışında, doğa ile bireyin kurduğu, dönüştürücü bir süreci haber vermektedir. Doğayla gerçekleştirilen bu diyalog, arınma, iyileşme, tekâmül gibi insan olma gerçekliğinin basamağı olarak görülen bir evreyi mümkün kıldığı düşüncesiyle önemsenmektedir.

Doğanın kültürel isnatlarından bağımsız düşünülemeyeceğini ve her doğa tasavvurunun kültürle şekillendirilmiş ve yorumlanmış bir yanı olduğunu ifade edebiliriz. Dolayısıyla her insanın doğayla kurduğu ilişki kültürel bir içerikten kaynaklanır. Diğer yandan, çelişik bir biçimde insandan ve kültürden arındırılmış bir çıplak doğa var olmasa da, doğayla ilgili genel tasavvurlar, insansız bir doğanın, insanın doğaya müdahalesinin olmadığı bir doğadışının ilanı anlamına gelmektedir (Taburoğlu, 2011:116). Doğayı dışsallaştırmak, doğayla ilgili olan olgularla başa çıkma stratejileri açısından kaçınılmaz gözükmektedir. Ancak bu yaklaşım, diğer yandan da ütopik bir doğa kavrayışının, insan öncesi zamanlara dair nostaljik bir düşlemin de tetikleyicisidir. Alanda da insan elinin değmediği bir çıplak doğayla temas girişimi, içgüdülerin uyanması, sezgilerin canlanması açısından önemli görülmektedir. Bu ütopik bakış, kültürleşmeyi, dünyevi olanın kendisi olarak görürken, medeniyet öncesi doğayı dünyevi olmayanın alanında kabul etme eğilimini de içerir.

Doğanın görünenin dışında görünmeyen yanlarının da olduğu düşüncesi ve bu yanların ilişki kurulabilir, ancak gizemle yüklü bir içeriğe karşılık geldiğine inanılması, aynı zamanda animist ve pagan yaklaşımlarla da birleşebilecek şekilde, modern çağda ilk kez bu kadar net bir şekilde kendisini ortaya koymaktadır. Doğayla kurulan ilişki, görünmeyenle de diyaloğa girmeyi beraberinde getirmektedir. İlginç olan, doğadışı varlık adlandırmasının paradoksal bir biçimde doğanın bir parçası olduğu yönündeki yaklaşımdır. Doğa ve doğal olma kavramlarının içeriğinin farklılaştığı, doğadışının aslında doğanın somutlanamayan ancak var olan gerçekliğinin bir parçası olduğu yaklaşımı, gerçekliğin yeni tasavvuruyla bağlantılıdır. Doğa, biyolojik gerçekliğin ancak bir parçasını oluşturan bir kavram olarak algılanmaktadır. Bu noktada, doğanın canlılığına yüklenen anlam, biyolojik olmanın dışında ruhsallığı da içine almaktadır. Bu doğal doğaüstücülük alanı, bilimin doğacılığını aşan, ancak doğal düzene ait olan bir ruhsallığı içermekte, metafizik olmasına

karşın doğal olana yönelen bir ruhsallığı olumlamaktadır (Heelas, 2012:259).

Doğanın görünenin dışında da bir gerçekliğe sahip olduğu yaklaşımı, duyuötesi varlıklar konusunda da değindiğimiz gibi, alanda genellikle kabul edilmektedir. Bu kabul kesin bir inanç olmasa bile, duyusal algının sınırları dışında kalan bir gerçeklik olasılığına en azından sıcak bakılmaktadır. Doğa, bu bakışa göre, fiziki yakınlaşmanın ardından başka kavrayışların da tecrübe edilebileceği ideal bir ortam sağlar:

> Mesela doğaya çıktığımız zaman bazen hissederiz. Bir şeyler daha vardır. Orada keyif verir insana. Kediler çok oynarlar mesela. Kedi atlar zıplar, bir şey yakalar. Sen bakarsın, görmezsin, o görür. Hayvanlar doğayla temas halinde oldukları için çok daha fazla temas edebilirler bu alanla. Biz hayatın elle dokunur gözle görülür kısmına o kadar fazla gömülüyoruz ki, bizim için o tip şeyler çok temas edilebilecek şeyler olmuyor. Doğal olarak var olan, bizimle beraber yaşayan, kendi görevi, mekanizması olan varlıklardan bahsediyoruz (Z.Z. 38, Erkek).

Alıntı sahibi, doğanın başka boyutları da içine aldığına kesin gözüyle bakmaktadır. Ancak bir yandan da katılımcı için bu sıradan bir bilgidir. Doğanın görünmeyen ama var olduğuna inanılan bu yanıyla ilişki kurulamaması ise, hayatı gözlemlenebilir ve temas edilebilir olanın üzerine kurmamızla ilişkilendirilmektedir. Yönelim, doğanın görünmeyen yanıyla ilişki kurma şeklinde gerçekleşmemekte, vurgu daha ziyade maddenin hâkim olduğu bir düzene yönelik eleştiriyi içermektedir. Doğayla yakın olmak huzur getirdiği kadar, görebilmeyi mümkün kılması açısından da önemsenmektedir. Doğayı meditatif bir ortam olarak tecrübe eden bir katılımcının anlatısı da bu yöndedir:

> Örneğin çok sıkıntınız var. Depresyonun dibini görmüşsünüz. Oradan bir baktığınız anda iyileşiyorsunuz. Ama İstanbul'da yapamazsınız. Çünkü katılaştırıyorsunuz enerjiyi. Dolayısıyla doğa içine girdiğiniz anda iyileştiri-

> yor, doğa yaşıyor çünkü. Şöyle güzel bir anım var. Bir eğitim bir kampa gittik, dışarıdan uzaklaştık. Sadece doğa ve ben vardım. Sabah erkenden kalkıyordum, çiğ üzerime yağıyordu. Bir ağaca sırtımı dayadım, ağaca baktığımda böyle düz satıhtı. Meditasyon yaptım, dönüp baktığımda ağacın içinde gördüğümde ağaç dümdüzdü hiçbir şey yoktu. Üzerinde bir tane böcek bile yoktu. Benim algım açıldı. Benim algım açıldığı için ben orayı görebildim. Önceden sadece ağaçtı o. Tabii daha derin, daha derin görmek. Duyuların ötesine gitmek (Ü.N. 46, Kadın).

Burada meditasyon sonrasında görülen, doğadışıyla ilgili değildir. Doğanın biyolojik bir parçasını meditasyon kanalıyla fark ettiğini söyleyen anlatı sahibine göre, gözlemlenebilir unsurlar dahi modern hayatın getirdiği bir tür körlük dolayısıyla görülememektedir. Ancak burada canlılığı hissediş, giderek duyu kanallarını da aşan bir algılama yoluyla mümkün olmaktadır. Doğadaki canlılık, duyusal yollarla değil, sezgi aracılığıyla görülebilmektedir. Bu ise, sıra dışı ancak huzur verici bir deneyime dönüşmektedir.

Alanda ruhsallık, maneviyat, şifa gibi konular ekseninde gerçekleşen sohbetlerde en çok vurgulanan şeylerden birinin doğadan uzaklaşma olgusu olduğu söylenebilir. Doğadan uzaklaşmak, bireyin kendisinden uzaklaşmasıyla bir tutulmaktadır. Doğaya yönelik arayış, bireyin kendisini aramasından, dolayısıyla salt gerçekliğe ulaşma çabasından farklı değildir. Bu çaba, her ne kadar manevi bir arayışa karşılık gelse de, doğadan uzaklaşmanın somut ve pratik bedelleri olduğu düşünülmektedir. Örneğin dengesiz ve yapay gıdalarla yüklü bir beslenme biçimi ve sigara kullanımı, bedensel zarara neden olduğu kadar, ruhsal gelişimin kanallarını tıkadığı düşünüldüğü için de uzak durulması gerektiği düşünülen alışkanlıklardır.

Alanda sigara tiryakisi olduğumun öğrenilmesi çeşitli yorumlara neden oldu. Bir katılımcı, görüşmenin ardından sigara içeceğimi öğrendikten sonra, sigaranın görüşme sırasında temizlediğini iddia ettiği kanallarımın tıkanmasına neden olacağını öne sürdü. Sigaranın zararının

azaltılabileceği konusundaki inanış dikkat çekicidir. Somut bir maddenin etkilerinin çeşitli enerji çalışmalarında başvurulan imajinasyon yoluyla azaltılabileceği düşünülmektedir. Yapılan işlem bir tür temizlik, yani arındırma işlemidir. Doğal olanla iç içe olunduğunda ise, arındırmaya gerek kalmaz. Dolayısıyla temiz olan, insanın müdahale etmemiş olduğu doğa ve kutsal kategorisiyle ilgili olandır. Alanda yalnızca bir kişi sigaranın zararsız olduğunu dile getirmiş, insana keyif veren ve rahatlatan her şeyin şifa verdiğini belirtmiştir. Sigara, geçmiş yaşamların tortularından kurtulamamış ve olumsuz düşüncelerden, stresten kendisini alamayan bir ruh için yalnızca bir rahatlama unsurudur. Bu modern şamana göre yenen yemeğin zararını ise, içeriği değil, yemeğin hazırlanışı sırasında ortamda hâkim olan duygular belirler. Bu kişi doğadan kopuk bir duruş sergilememekte, yalnızca doğayla iletişimini doğrudan doğanın ruhsallığına ve animistik yapısına odaklanarak kurmaktadır.

Ancak genel olarak bakıldığında, doğayla kurulan ilişkideki her türlü kopukluk, sapma somut bir hastalığa davetiye anlamına gelmektedir. Bu handikabı aşmak üzere doğal ürünlere yönelme, yarı değerli taşlar edinme, yeşilin hâkim olduğu bir ortamda meditatif dikkat çalışmaları yapma gibi etkinlikler önem kazanmaktadır. Enerji çalışmaları yaptığı halde, bu çalışmaların kutsallık alanında değerlendirilmesi konusunda itirazları olan bir katılımcı, doğayla yakından kurulan ilişkinin geçmiş dönemleri canlandıran bir hatırlama ve uyandırma etkinliği olduğu düşüncesinden hareket etmektedir:

> Ama timüsün çok büyük faydası var vücuda. Niye küçüldü? Niye küçülttük biz onu? Bilerek veya bilmeyerek, belki de yaşadığımız şartlar, ortam, doğa. Bir ormana gittiğinde, bir yeşillik, bir farklılık hissediyorsun. Şehirde nereye dokunsam çat elektrik... Ama bir ağaca sarılıyorum veya beş dakika çimene, toprağa basıyorum, geçiyor. Bunlara spiritüel falan deyip geçiyorlar ama değil. Ben öyle bakmıyorum. Deneyimleyip yaşamadığım, fark etmediğim hiç-

> bir şeyi konuşmak istemiyorum. Önce benim inanmam lazım. Ama bir inanç değil, deneyimin sonunda gelen bir şey olarak. Bilinen ama zamanla kullanılması unutulmuş sonra tekrar canlanmaya çalışan bilgi gibi geliyor bana. Mesela Atlantis efsanesi var. Ama Atlantis efsanesinde bir şey var gerçeklik gibi gelen bir şey var. Atlantis'te kristal dünyada yaşıyorlardı, kristal çok kullanıyorlardı, bu gün enerji dünyası bunu biliyor artık. Hafızası var kristallerin (M.L. 59, Kadın).

Doğayla olan ilişkinin bilimsel yollarla kanıtlanamayan bir enerji fikrini içermesi, efsanevi bir uygarlığın varlığına inanç, aynı zamanda doğaya ait olduğu ifade edilen unsurların bir hafızaya sahip olduğu düşüncesi ve doğanın sağaltıcı etkisine inanmak, kutsallık alanının konusu sayılmamakta, ancak buradaki gerçeklik tasavvuru öznel bir deneyim sonucunda onaylanmaktadır. Doğa, bilinen hafızanın dışında başka bir hafızanın kapılarını aralamaktadır. Süreç, sezgisel bir olgu olarak görülmemekte, ancak bir deneyim olarak yaşanması ve kişisel olarak onaylanması gerçekliğine dair bir gösterge olarak algılanmaktadır.

Bir başka katılımcı ise, doğayla diyaloğunu hayvanlar üzerinden örneklendirmektedir. Hayvanlara yönelik bu ilgi, yalnızca hayvanın doğasını tanımayı ve bundan yola çıkarak iletişim kurmayı içermemektedir. Örneğin evinde akrep beslemesine ve yılan, akrep gibi hayvanlarla sıklıkla karşılaşmış olmasına karşın, bu hayvanlar tarafından sokulmamasını tesadüf olarak görmemekte, hayvanlarla göz temasına dayalı iletişimin buna neden olduğuna en azından inanmak istediğini belirtmektedir. Akrep ve yılan tarafından sokulmaması, onu bir yönüyle farklılaştırmakta, unutulmuş bir ilişki biçimini kullanabildiğini göstermesi açısından anlamlı bulunmaktadır. Diğer yandan, mistik bir hayvan olduğunu söylediği akrep tarafından sokulmuş olmayı da gıpta edilecek bir deneyim olarak görmektedir.

> Bir atımız vardı bizim. Hiç bir şekilde seyisleri dahi dikkate almıyordu. Sadece ben... Çünkü atla garip, sebebi-

> ni bilmediğim, anlamlandırılamayan bir ilişkim vardı. At beni görünce sakinleşiyordu. Benim beden dilimle anlaşıyordu. Kırbaçla onu eğitemiyordunuz. Ama ben onun önünde yürüyorken, sakin sakin yürüyordu. Atlara fısıldayan adam değilim ama hayvanlarla böyle hep haşır neşir olma durumum hep oldu. İnancımın hangi yönde şekillendiğini belki tahmin etmişsinizdir. Zaten şamanlık diye geçiyor. Ama şamanım diyebilmek için henüz erken olduğunu hissediyorum (U.L. 25, Erkek).

Buradaki yaklaşımda, hayvanların ruhsallıklarını vurgulayan iddiasız bir bakış söz konusudur. Hayvanların kendi doğalarına ait özelliklerinin aşılabildiği ve ortak bir kaynak yoluyla sezgisel bir iletişime geçilebileceği yönündeki inanç, bizi yine doğanın görünen ve bilinenin dışındaki gerçekliğine ilişkin kavrayışa götürmektedir.

Doğaya bakışın ekolojik sorunlar açısından ele alınması da, alan içersinde önemsenen konulardan biridir. Ekolojik meselelerle ilgili yaklaşımların iki farklı boyutu olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, insan ruhunun ve dünyanın canlı olduğu düşüncesinden hareketle, doğanın bozulmasının dünyanın ruhunun bozulmasına neden olduğu düşüncesidir. Diğeri ise, kentleşme, kapitalizm ve modernitenin doğaya yönelik saldırılarının yarattığı endişedir. İki yaklaşımın kimi zaman birbirini desteklediği ve iç içe geçtiği görülmektedir.

> Şu iklim değişikliği ya da 2050'de dünyanın yüzde kırkının içme suyu bulamayacağı hikâyesi... Ama birileri var ki, onlar içme suyu her zaman bulacaklar. Yok, altın fiyatları şöyle yükseliyor, yükseliyor, yükseliyor... Bütün bunların arkasında acaba ben şey mi oldum, paranoyak mı oldum, bilmiyorum. İnsanlığın aleyhinde işleyen bir şey var (Ü.Ş. 80, Kadın).

Ekolojik dengenin bozulması, dünyanın kaynaklarının tükenmesiyle ilişkilendirilmekte, temel gerekçe olarak adaletsiz gelir dağılımı ekseninde uygulanan politikalar gösterilmektedir. Doğadan kopuş, bireysel bir durum ya da kentli

bireyin yaşam tarzıyla ilgili olarak değil, siyaset bağlamında ele alınmış, ayrıca bireysel ve toplumsal yozlaşmayla ilişkilendirilmiştir. Görüşme yapılan kişinin spiritüalist etkinliklerde bulunması ve göksel bir sistemin varlığına inanması dünyevi sorunlara bakışını gerçekliğin ortak zemininden uzaklaştırmamaktadır. Bu kişinin doğayla bireysel bir ilişki kurarak dünyayı içsel dönüşümü aracılığıyla dönüştürmeyi hedeflemesine karşın nesnel bir bakış sergilemesi dikkat çekicidir.

DERNEKLER VE CEMAATLEŞME

Amerika'da geçtiğimiz yüzyıl içinde, özellikle 1950'lerden itibaren etkili olmaya başlayan yeni dinsel hareketler, Amerikan toplumunun dinselleşme eğiliminin bir göstergesi olduğu gibi, kapsayıcı ve değişmez bir ortak anlayış altında birleştirici, tektanrılı dinlerden ayrışmış olması açısından da önemli bir değişimin habercisidir. Amerika'dan dünyaya yayılan bu değişim, sekter yapıları ortaya çıkarırken, bireyler değişebilir ve dönüştürülebilir kurallar çerçevesinde senkretik bir yapıyla da örtüşen, çeşitli Hıristiyan mezheplerinden, Uzakdoğu öğretilerinden ya da okültik öğretilerden hareketle dinselliklerini yaşamaya başlamıştır. Yeni dinsel hareketlerin ortaya çıktığı bu değişim süreci kapsamında seksenli yıllarda ortaya çıkan *New Age* akımı, bireysel manevileşme hareketinin başlangıç noktalarından biri olarak önem kazanmıştır.

Ülkemizde de özellikle geleneksel bir yapının devamı olarak var olan İslam ekseninde kümelenmiş irili ufaklı tarikatlar bulunduğu gibi, Batı kaynaklı dinsel yapılanmalar ve kümelenmeler de söz konusudur. Özellikle spiritüalist akımlar ülkemizde sağlam bir zemin bulmuştur. Ancak zaman içinde bu tip yapıların güçlerinin azaldığını, takipçilerinin dağıldığını ifade etmek gerekir. Alan içinde yaptığım çalışmalar sonucunda, bu tip gruplara dahil olan bireylerin ruhçu, spiritüalist akımlara ilgilerinin azalmadığını,

yalnızca belli bir gruba dahil olmayı tercih etmediklerini ifade edebilirim. Öncelikle, spiritüalist, ruhçu, Uzakdoğu felsefesini benimsemiş, enerji çalışmaları yapan ve benzeri birçok yaklaşımın uygulayıcılarının sayıca artması bu değişimin altında yatan nedenlerden biridir. Ancak diğer neden, bireylerin giderek kendilerinin oluşturdukları bir inanç sistemi içinde, kendilerine ait bir kutsallık algısını hayata geçirme talepleriyle ilgilidir. Etkinliklerini ve kavrayışlarını belli bir çatı altında şekillendirmek istememektedirler. Diğer yandan, *New Age* kapsamındaki çalışmalara katılan ya da bu kapsamda yer alan öğretileri benimsemiş olan herkesin kendisini kutsallık ve inanç kategorisine bağlı olarak konumlandırdığını söylemek mümkün değildir. Bu çerçevedeki çalışmalar, içinden dinsel anıştırmaları olan unsurlar ayıklanarak bir şifa, iyileşme etkinliğine de indirgenebilmektedir.

Alanda, kendisini belli bir oluşumun parçası olarak gören az sayıda insan, dernek kapsamında düzenli çalışmalar yapmakta, öğretilerine yönelik eğitimler vermekte, konferanslar düzenlemektedirler. Belli bir dernek ya da grup kapsamında çalışmalarını sürdüren, ancak düşüncelerinin dahil olduğu derneğin yaklaşımıyla tam olarak örtüşmediğini söyleyenler sayıca baskındır.

İstisnai örneklerden biri, ülke dışına yayılmış bir platformda etkinlik gösteren bir dernekte eğitmen olan bir katılımcının ruhsallığı ve maneviyatı algılama konusunda üyesi olduğu derneğin yaklaşımını bütünüyle benimsemesidir. Öğretilerini göksel bir düzlemden gelmekte olduğunu iddia ettikleri tebliğler üzerine inşa etmiş ve tanrısallık, din, maneviyat, kutsallık, uzaylılar ve UFO'lar gibi unsurları kendine özgü bir inanç sistemi içerisinde konumlandırmış olan bu dernek, üyelerinin sayısını artırmak ve fikirlerini yaymak için organize bir biçimde çalışmaktadır. Üyelerin dernek toplantılarına düzenli katılımı ve göksel kanaldan geldiği söylenen tebliğlerin üyeler tarafından defalarca kaleme alınması, başlıca hedefler arasındadır. Bunun nedeni, dernek üyelerinin tekâmülünün

ve ruhsal gelişiminin bu çalışmalara bağlı olarak gerçekleştiğinin düşünülmesidir.

> Siz zamanı yakalayın diyoruz. Hep bu mesajı veririz ama o kapıdan içeri girdiğinizde, bir enerji potansiyeli olduğunu biliyoruz. O enerji potansiyeline ulaşamayan bir varlık o kapıdan içeriye giremez. Bir kere gelir ondan sonra ancak ikinci veya üçüncü kez gelme hakkı vardır. Çünkü içeriye giremez her şey... Her hafta mesela biz birine fasikül hediye ederiz. Bunun dışında ben günde en az 3 kişiye kart veririm. Alışveriş yaparken laf açar, 'sizi böyle böyle bir topluluğa beklerim' derim. Hayatımızın bakış açısını biraz değiştirmek isterseniz diyerek. Şimdiye kadar hiç kimse gelmedi. Normal şey gibi kabul ediyorlar ama en azından 'acaba mı' diye hayatlarında bir soru işareti oluşturabilirler... Apartmanın katları milyonlarca... O kapıdan içeri girmesi gereken, beşinci katta bilinç olarak beşinci katın enerji potansiyeline sahip değilse o kapıdan içeri giremez (E.V. 62, Kadın).

Alıntıdan da anlaşıldığı üzere, derneğin programı, belli bir dinsel tasavvurun temel alındığı ve bireyin tekâmülü açısından gerekli görülen sınırların tanımlandığı bir yaklaşımla belirlenmiştir. Dernek bu anlamda kapalı bir yapıya sahip olduğu gibi, yaygınlaşmak amacıyla aynı zamanda dışarıya yönelik bir duruş da sergilemektedir. Bir spiritüalist derneğin çalışmalarına katılan başka bir katılımcı ise, çok daha esnek bir yapı tarif etmektedir. Dahil olduğu inanç sisteminin yine göksel tebliğler aracılığıyla gelen bilgilerden kaynaklandığını dile getiren bu katılımcı, inanç sisteminden de bahsetmekte, inancıyla ilgili hislerinin ve inancının içeriğinin kolayca dile getirilemeyeceğini söylemektedir. Bağlı olduğu derneği ise, benzer bir kavrayışa sahip olan kişilerle bir araya gelme ve paylaşımlarda bulunma, bunun dışında internet kanalıyla inanca yönelik kavrayışlarını yaygınlaştırma çalışmalarıyla ilgili bir ortam olarak tanımlamaktadır. Katılımcının inancına dair düşüncesi oldukça net olmasına karşın, hem kendi

yaklaşımında hem de dernek çalışmalarına dair anlatımında keskin ifadelere rastlanmamaktadır.

> Valla bir adımız var ama o da illa bir isim istedikleri için. Yoksa bir ad bizim için önemli değil. Yani bizim çalışmamızda efendim işte 22 Aralık'ta kıyamet kopuyor, dünyanın sonu geliyor veya bugün falan yerde gökte bir kapı açılıyormuş, hepimiz dua edelim veya ortak meditasyon yapalım, işte İsveç'te beş yüz kişi bir araya gelmiş, bilmem şunu yapıyorlarmış biz de buradan katılalım. Bizde öyle bir şey yok. Bizim çalışmamız ilk önce kendimizi dönüştürmek. Kendimizi dönüştürdüğümüz kadar da çevreye bizim hizmetimiz olacaktır diye düşünüyoruz (Ü.Ş. 80, Kadın).

Başka bir katılımcının uzun süre aktif bir şekilde etkinlik gösterdiği derneği hakkındaki bakışı daha farklı bir içeriğe sahiptir. Muhtelif inançların belli bir felsefi çizgi üzerinden ele alındığı ve aynı zamanda çeşitli yardım kampanyalarının yürütüldüğü bu derneğin üyesi, dernekle ilişkisini inancının aracılığıyla şekillendirmemektedir.

> Dernekte kalmamı sağlayan şey, inançlarla şunla bunla ilgili değildi. Çünkü dernekte aktarılan şey, bir inanç biçimi değildi. Felsefe, karşılaştırmalı inceleme, insanların birlik fikri ve daha iyi bir insan ve daha iyi bir dünya bırakma sloganlarıyla yola çıkan felsefi bir aktarım biçimi vardı. İşte insanın gerçek zihinsel ve ruhsal kapasitesi, enerjimizi nasıl kanalize ettiğimiz, ilk konuşulan konular bunlardı (Z.Z. 38, Erkek).

Anlatıdan da hareketle, yukarıda konu edilen derneğin belirlenmiş bir inanç anlayışına sahip olmadığı görülmektedir. Derneğin, farklı inançlara sahip bireylerle kapsayıcı bir diyalog içinde olduğunu belirtmek gerekir. Ancak dernek, bakışını belli bir inanç çerçevesinde şekillendirmediği halde, reenkarnasyon, tekamül, tanrı düşüncesi gibi kavramlar ekseninde ele aldığı felsefi öğretiler aracılığıyla inançla olan ilişkisini ortaya koymaktadır. Derneğin iyi

insan olma yolunda belirli aşamalar kaydetmeye yönelik hedefi, kutsal kategorisinin mutlak gerçeklik olarak kabul edildiği bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Bu yapı, dinsel ve kutsal olanın dünyevi düzlemdeki tezahürünü gösterdiği gibi, sınırlayıcı bir yapıya denk gelmemesi ve belli kurallara, yaptırımlara, beklentilere sahip olmaması açısından, herhangi bir dinsel gruptan farklıdır. Katılımcının derneğe gelenlerin profiline ve yaklaşımlarına ilişkin söyledikleri bu konuda aydınlatıcıdır:

> İnançlı olan kişiler daha rahat ilerliyorlar. Çünkü aslında kendi inançlarının kanıtlarını buluyorlar. Ama çok yobaz, çok kapalı bir kişiyse, karşılaştırmalı inceleme mutlu etmez onu. Uç durumlar, uç inanç ve ideoloji biçimlerinin takipçileri genelde çok mutlu olmuyorlar. Daha ılımlı kesimlerin rahat ilerleyebildiği bir yapı. Keskin bir Marksist, sosyo-politikte muhtemelen dağılır gider. Çünkü onun anladığı kast sistemi, sınıf sistemiyle Hinduizmdeki farklıdır. Sen şimdi evrimi anlatır kastları översen, adam bunu işçi sınıfıyla patron sınıfı arasındaki, kendi kafasındaki sınıflandırmada yerleştirmeye çalışır, mutsuz olur gider. Bir insana işte ruh diyorsan, adam ateistse yine mutlu olmaz (Z.Z. 38, Erkek).

Alıntıda, keskin bir inanca ya da ideolojiye sahip bireylerin derneğin yaklaşımından rahatsız olacakları belirtilirken, herhangi bir ateistin de hoşnutsuzluk yaşayacağı dile getirilmektedir. İnanç, hem derneğin duruşunu kutsalın alanına çekmektedir hem de dünya görüşüne belirli bir yön vermektedir. Ancak bu yön, farklı kavrayışlara sahip kişilerin kendi yaklaşımlarının sağlamasını yapabilmelerine olanak tanıdığı gibi, inançla ilgili olanı ortak bir kavrayışa da dönüştürmektedir. Bu kavrayış, farklı inanç sahibi bireylerin yollarının kesişebileceği bir zemin sağlamaktadır.

Çeşitli derneklere üye olan ve aktif olarak çalışmalarına katılan bireylerle alanda sıklıkla karşılaştığım, üstelik alan araştırması için görüşme yaptığım katılımcılara kimi

zaman dernekler kanalıyla ulaştığım halde, dernekler ve üyeleri arasında benimsenmiş inanç formunun temsiliyeti bağlamında anlamlı bir ilişki görmediğimi belirtmeliyim. Belli bir inanç ekseninde oluşturulmuş dernekler ya da topluluklar, benimsedikleri inanç yaklaşımında belirgin bir esnekliğe sahipken, bu yapıların takipçileri kendi bakış açılarını sürdürebilmekte, derneklere katıldıktan sonra inanca yönelik tutumlarında değişimler söz konusu olsa dahi, bu değişim belirli bir yönelime neden olmamaktadır. Bu durum, keskin hatlara sahip ve mutlak bir bilgi olarak benimsedikleri inanç sistemini, bir misyonerlik faaliyetiyle yaygınlaştırmaya çalışan, yukarıda sözü edilen spiritüalist dernek için de geçerlidir. Derneğin yaklaşımı keskin olsa da katılımcılar açısından aynı keskinlik söz konusu değildir. Aynı derneğe üye olan başka bir katılımcı, düzenli olarak toplantılarına gittiği ve üye olduğu halde, derneğe katılma nedeninin araştırmak ve öğrenmek olduğunu belirtmiştir. Derneğin ortaya koyduğu dünya görüşünü benimsememesine karşın, reddetmediğini ve anlamaya çalıştığını söylemektedir. Dernek toplantılarına düzenli olarak katılsa da, derneğin ortaya koyduğu inanç sistemini benimsememiştir. Fakat kendisini alternatif inanç biçimlerine yakın hissetmektedir.

> Valla, üye birkaç bin kişiymiş. Ne oluyor derseniz, bir şey olduğu yok. Onların inananlarına göre UFO'larla bağlantı kuruluyormuş, UFO'lar, evreni yöneten varlıklar çeşitli enerjiler gönderiyorlarmış. Fakat çok kolay kabul edilme şeyleri. Hemen herkese açıklar. Kimse üye olmuyor diye de üzülüyorlar. Toplantı sırasında kimseyi almıyorlar. Toplantıda cep telefonlarını bile kapattırıyorlar. Titreşimleri iletişimi bozarmış. Tamam. Onlara da saygım var. Orada gökten gelen enerjiler, sizin hücrelerinizde bazı değişimler yapıyorlarmış. Nasıl bir değişim bilmiyorum. Ne zaman fark edeceğiz biz bunu, ben fark etmedim. Fark eden var mı, onlar fark etmişler... Peki, ben oraya niye gidiyorum? O enerjisel şeyi bir an önce görmek fark etmek mi? Belki o da var, bilmiyorum. Ben bilgi arama heveslisi

> olduğum için, o kült nasıl bir külttür, onu merak ettiğim için (E.D. 63, Erkek).

Temel motivasyon kaynağı meraktır. Bu merakın getirdiği bilgi, başka açıklama biçimlerine ya da gerçeklik tariflerine açık olmaya yol açmaktadır. Katılımcı sorgulamakta, gözlemlemekte, edindiği bilgileri karşılaştırmaktadır. Genel tavrı itibarıyla keskin inanç formlarını tam anlamıyla benimsemese de, bu tip eğilimleri hem analitik bir bakışla yorumlamakta hem de anlaşılabilir ve kabul edilebilir bulmaktadır. Ancak sahip olduğu merakın yönelimi, katılımcıyı dinsel ve kutsal bir zemin üzerinde hareket eden topluluklara sevk etmektedir. Başka bir deyişle, merak duygusuyla harekete geçip, objektivitenin belirleyici olduğu analitik bir yaklaşımı benimsese bile, merakını giderme girişiminde bulunduğu zemin inanç paradigması üzerine kuruludur.

İnsanlar çeşitli nedenlerle dernek ve benzeri oluşumlara katılmaktadır. Örneğin görüşme yaptığım başka bir kişi, bu tip toplantılara neden gittiğine bir açıklama getirmekte zorlanmıştır. Ayda bir yukarıda sözünü ettiğim derneğin başka bir şubesinde düzenlenen toplantılara giden bu katılımcı, toplantıda yapılan konuşmaları dinlemediğini, üstelik çoğu zaman toplantı sırasında uyuduğunu anlatmaktadır. Önerilen çalışmalara katılmadığı gibi, kulağına çalınan dinsellik ve kutsallıkla ilgili kavramların da kimi zaman tanımları dışında ve yanıltıcı bir şekilde kullanıldığını fark ettiğini belirtmektedir. Gündelik hayatında da spiritüalist çalışmalar herhangi bir düşüncesine yön vermemekte, dernekten gelen çalışma taleplerini de dayatmacı bulduğu için eleştirmektedir. Yeni bir sosyal çevre de edinmediği toplantılara katılım sebebini, ekonomik çıkar gözetmeyen bir topluluğun içinde yer almak isteği olarak açıklamaktadır. İlginç olan, katılım nedenine ilişkin bir soru yöneltilmediği halde konuşma sırasında bir cevap arayışına girişmesidir.

Katılımcının açıklamaları ve bakış açısı bir bütün olarak değerlendirildiğinde, orada olmanın, dış dünyanın ve dünyevi olanın dışında olmak anlamına geldiği görülebilir. Gündelik hayata ara verilen, üstelik muhtelif sorunların kutsalın aralanan kapılarından gelen enerjilerle çözülebileceği bir yerdir orası. Bunun için de ne inanca ilişkin tam bir kabul beklenmektedir, ne tam bir katılım. Gürültü yapmamak, toplantı ortasında salonu terk etmemek gibi minimal kurallar kişiyi ortamın bir parçası yapmaya yetmektedir. Ortamın, toplantıyı düzenleyenler tarafından belirlenmesi ve katılımcıların sadece uygun görülen bilgiyle uygun görüldüğü zamanlamada karşılaştırılması önemli değildir; çünkü burada cevaplar ve bilginin içeriğine yönelik bir arayış söz konusu değildir. Katılımcının hayatının kırılma noktalarından birinde gönüllü olarak katılmaya başladığı bu toplantılar ne sorunlarını çözmesine yardımcı olmuş, ne de hayata bakışında dönüştürücü bir etki yaratmıştır. Bu toplantılar yalnızca kim olduğunun önemsizleştiği, çeşitli beklentilerle karşılaşsa dahi, o beklentileri rahatlıkla savuşturabildiği, başka bir gerçeklik fikri ihtimali sayesinde kendi gerçekliğinin yükünü kısmen de olsa azaltabildiği, kendi ifadesiyle huzur bulabildiği bir ortam sunmaktadır.

Dinsellikle ilgili faaliyet gösteren organizasyonlar yalnızca dernek adı altında organize olmamaktadır. İrili ufaklı şifa çalışmaları yapan topluluklar, enerji ve uyumlama seansları yapan gruplar, sayısal olarak ortaya konması mümkün olmasa da, akışkan bir biçimde etkinliklerini sürdürmektedir. Bu etkinlikler, çoğunlukla birbirini tanıyan çekirdek bir grup ekseninde gerçekleşmekte, genellikle internet kanalıyla yapılan etkinlik duyuruları, tanıdık referanslarıyla takip edilmektedir. Kişisel gelişim ve danışma merkezi gibi işletmelerde de enerji çalışmaları, meditasyon yapılmakta, astrolojik danışmanlık hizmeti verilmektedir. Bu gibi çalışmalar özellikle güzellik salonları ve estetik merkezlerinde giderek yaygınlaşmaktadır. Kişisel bakımı içeren paketler kapsamında, ruhsal dönüşüme ya

da ruha şifa verilmesine yönelik çalışmalar yapılmaktadır. Güzellik, kişisel gelişim, estetik, ruhsal dönüşüm konulu uygulamaların aynı etkinlik dizisinde yer bulması, bir yandan bireyin holistik bir bakışla ele alınmasına yönelik talebi içerirken, bir yandan da içsel ve dışsal olanın, kutsal ve dünyevi olanın, manevi ve maddi olanın aynı düzleme çekilip birbirinin ikamesi olabildiğini göstermektedir.

Katılımcıların inançla ilgili kavrayışlarına bakıldığında, mutabık olunan tek noktanın, bir tanrının ve dolayısıyla bir kutsallık kategorisinin varlığı olduğu görülmektedir. Bunun dışında, katılımcıların gündelik yaşamlarında seküler bir duruşa sahip olmaları ve kendilerini genellikle dinsellikle bağlantılı görmemeleri diğer ortak noktalarıdır. Yönelimin dinsellikle ilgili kavramsal bir arayışa girmekten ziyade, kutsallık kategorisine ait unsurlarla farkındalığı artırma, iyi hissetme ve şifa bulma gibi motivasyonlardan kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Gerek derneklerde, gerek bu tip topluluklarda sabit ve kemikleşmiş bir kitleden söz etmek olanaklı değildir. Dernekler ve gruplar arası akışkan bir yapı gözlemlenmektedir. Dolayısıyla bir dernek toplantısında bulunan bir üyenin başka toplantılara da katılması ya da kendisine özgü bir inanç biçiminden söz etmesi şaşırtıcı değildir. Yeni dinsel hareketlerde söz konusu olan mürit-mürşit ilişkilerinin geçerliliğini yitirdiği bu yapıda, dernek başkanı ya da öğretici, hoca, usta, master konumundaki kişilerin saygınlığı sıradan olduğu gibi, herkes için de mümkün olabilecek bir şeydir. Bu durum, hiyerarşik açıdan yukarıda olana kutsallık atfedilmemesi ya da lider konumundaki kişinin etkisi altına girilmemesi, o kişiden sıra dışı kavrayışlar beklenmemesi anlamına gelmemektedir. Ancak buradaki ilişkiler itaati getirmemektedir. Grup aidiyetiyle ilgili sınırlar, farklılaşabilse bile, bireyin kendisine ait çok faktörlü değişkenlere göre şekillenmektedir.

Derneklere yönelik genel bakış şu anlatıda net bir şekilde ifade edilmektedir:

> Katıldığım çok dernek oldu, çok okudum, yurtdışından gelenlerin eğitimlerine katıldım. Çok araştırdım. Kendi yolumda gidiyorum şimdi. Yani kendi yolumda gidiyorum derken, tabii namaz kılmıyorum, kafamı örtmüyorum falan ama tanrıya inancım tam yani. Yani, uzaylılar gelecek, bizi kurtaracak, ona inanmıyorum. Böyle bir öğretinin içinde yer alabilmem mümkün değil. Kimyamı bozuyor, kendimi aptal gibi hissediyorum. Ama aynı şekilde ne bileyim şunları şunları yaparsan, cennete gidersin de kimyamı bozuyor (Y.Y. 57, Kadın).

Bir dernek ya da grupla iletişim halinde oldukları halde kendilerini bir grubun parçası olarak görmeyen katılımcılar çoğunluktadır. Geliştirmiş oldukları inanç perspektifinde hayata bakan bu bireyler, aidiyetlerini, dernek, topluluk gibi oluşumlarla değil de evren, doğa, tanrı gibi kavramlarla tanımlamayı tercih etmektedirler. Dinselleşmenin bağlamı, kapalı ve somut anlamda tanımlanabilir oluşumlardan arındırılmakta, kutsal kategorisi gruplardan bağımsız bir şekilde belirli bir atmosfer içinde kendisini ortaya koymaktadır. Bu durum, tektanrılı bir dine karşı aidiyet duygusunu ortadan kaldırdığı gibi, kapalı ve küçük ölçekli sekter yapıların da güçlenmesine engel olmaktadır. Kutsallığı yaşayan ve arayan bireyler için kutsalın kavramsal bagajındakiler artık gündeliğin alanına çok daha rahat sirayet edebilmektedir.

NEW AGE'E BAKIŞ

Bir akım ya da yaklaşımlar bütünü tanımlayıp, bu tanımın içine ilgili olabileceği varsayılan bireyleri dahil etme girişimi çeşitli sorunlara yol açabilmektedir. Bunun birinci nedeni, akımın sınırlarının belirsizliği ve tam anlamıyla hangi unsurlarla ilişkili olabileceği meselesindeki muğlaklıktır. *New Age* şeklinde adlandırmamıza rağmen bu adlandırma ile kesişmediği varsayılan olgular da, ele aldığımız unsurlar arasındadır. Dolayısıyla alan araştırması sırasında

ulaştığım kaynak kişilerin en azından bir bölümünün kendilerini tanımlanan sürece dışarıdan bakan kişiler olarak konumlandırdıkları söylenebilir. Diğer yandan, kendisini bir değişimin parçası olarak görenler de, süreci belli bir mesafe koyarak değerlendirme eğilimdedirler.

Sürecin değerlendirilmesiyle ilgili iki temel yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Birincisi, süreci oluşturan unsurların aksayan yanlarının öne çıkarılması üzerine kuruludur. Bu yaklaşımların olumsuzluklarının eleştirilmesinin yanı sıra, bu olumsuzlukların kaçınılmaz bulunduğu da ifade edilen düşünceler arasındadır. İkincisi ise, sürecin mutlak bir değişim olarak görülmesi ve kutsal kategorisine ait unsurlardan yola çıkılarak açıklama girişiminde bulunulmasıyla öne çıkmaktadır.

Bir katılımcıya araştırma üzerine bilgi verirken, süreci yakın geçmiş kipinde tanımlamam itirazla karşılanmıştı. Gerçekliği başka bir boyutuyla kavradığını öne süren ve bu anlamda boyutlar arası bir değişim yaşandığına inanan bu katılımcı, değişimin insanların belirleyiciliğinden bağımsız bir şekilde gerçekleştiğini söylerken, bu değişimin farklı bir anlayışa duyulan ihtiyaçla da bağlantılı olduğunu belirtmektedir.

> Gerçekte 1800'lerin son çeyreğinden itibaren bütün dünyada ruhsal olaylara ilgi başlıyor. Yani ister Kore'ye gidin, Japonya'ya gidin veya Amerika, İngiltere hiç fark etmiyor. Türkiye'de de biraz daha bilinen kısmıyla, 19. yüzyılın son çeyreğinde başlıyor. Böyle bir anlayışı açıkça sürdüremez insanlar bu toplumda tabii. Ancak 1940'lardan itibaren yavaş yavaş aile içinde küçük gruplar halinde Bedri Ruhselman vesaire, bunlar başlatıyorlar bu çalışmaları. Öncesi de muhakkak ki vardır. Bütün dünyada meydana gelen yeni bir filizlenme bu. Yeni bir anlayış. Çünkü dinler bir noktadan sonra çağdaş insanın ihtiyacına cevap vermiyor (Ü.Ş. 80, Kadın).

Toplumsal ve kültürel açıdan küresel düzlemde yaşanan süreçte, diyalektik bağlamda açıklanamayacak bir unsu-

run değişimin faktörü olarak görüldüğü ortaya çıkmaktadır. Görüşmenin bir bölümünde, katılımcı boyutların değiştiğini dile getirirken, bu değişimin dünyevi bir etkiyle gerçekleşmediğini düşündüğünü göstermektedir. Katılımcı ayrıca dinlerin günümüz insanının talepleriyle örtüşmediğini belirtmektedir. Dinin yetersiz bulunması, hem alan içindeki sohbetlerde hem de derinlemesine görüşmeler sırasında sıklıkla karşılaşılan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, dinden ve dinsellikten uzaklaştırmak yerine, maneviyata ve kutsallığa ilişkin bir kavrayışı ortaya çıkarmaktadır. Dinin, bu açıdan tartışmanın unsurlarından yalnızca biri olarak algılandığını ve meselenin kimi zaman dinsellikten bağımsız bir gelişim sürecinin kendisi olarak görüldüğünü de eklemek gerekmektedir. Süreci, dünyanın ve insanlığın evriminin bir parçası olarak gören bir katılımcının dine ve dinsel unsurlara bakışı bu açıdan açıklayıcıdır:

> Ne kadar çok acı, kaos artarsa daha çok ihtiyaç duyuluyor. Her şey yolunda gidiyor olsa, bu kadar çok ihtiyaç duymayabilirdik. Mesela inançların en çok yükseldiği noktalara, tarihsel coğrafyalara bakarsak, büyük afetlerin yaşandığı, büyük acıların çekildiği büyük savaşların olduğu zaman, insanlar o zaman daha çok inanmaya ihtiyaç duyuyorlar (Z.Z. 38, Erkek).

Dinselliğin anlam arayışının bir parçası olarak görülmekten ziyade, olumsuz koşullar ve dolayısıyla artan manevi ihtiyaçlar bağlamında açıklanması, sürecin dinsellikle ilişkilendirilmemesine bir örnektir. Görüşme yaptığım iki kişinin kendilerini dinsel inançları baskın kişiler olarak görmemeleri, dolayısıyla da böyle bir alan çalışmasının parçası olmak için uygun olmadıklarını söylemeleri, olgunun dinsel algıyla ancak belli bir ölçüde kesiştiğini ortaya koymaktadır. Maneviyat ve kutsallıkla ilgili olan şeyler dinsel olandan ayrılmakta, hatta kimi zaman kutsallık kategorisine ait kavramlar bir enstrüman işlevi yüklenerek söz konusu dönüşümü anlamlandırmak için kullanılmaktadır. Süreç, modernite bölümünde de ele aldığımız

gibi, yeni açıklama kategorileri üzerinden, var olanın yeniden keşfine ve yorumuna karşılık gelmektedir. Dönüşüm ise, bu keşfin ya da içeriden ifadeyle uyanışın kendisi olarak görülmektedir.

> Amerika'da maddesel dünya, o alanda gelişmiş, pazarlamada gelişmiş. Sonra tabii bir noktada sıkışmış. Sonra onlar maneviyatı aramak için Uzakdoğu'ya gitmişler, görmüşler ve onu pazarlamak için tekrar Amerika'ya gitmişler. Yani Uzakdoğu'da bir imkân var ama bu bize Amerika'dan geliyor. Ama şunu da fark ettim. Asıl bilgi Türkiye'de var. Tasavvufla var. Açılmamış bilgiler var. Yani şu an hani daha böyle... Daha önceki sorularım yok. Ama hala sorularım var (Ü.N. 46, Kadın).

Sürece yaklaşımda, madde üzerine kurulmuş bir dünyanın handikaplarının öne çıkarılması, kutsal kategorisine yönelik ihtiyaçların temel gerekçesi olarak dile getirilmiştir. Sergilenen eğilimler, bireyi kuşatan koşulların elverişsizliğinin ve insan doğasına uygun olmayışının sonucu olarak gösterilmiştir. Ancak bu denklem, kutsal kategorisinin varlığını dışlamamaktadır. Kutsal ve göksel bilgi zaten vardır. Kutsala yönelik arayışın söz konusu olması ya da olmaması kutsalın bilgisiyle değil, dünyevi düzlemin sorunlarıyla ilgilidir. Bilgi orada durmaktadır. Buna göre ancak keşfin nedenleri olabilir; kutsal kategorisi ise nedensellik üzerine oturtulmamaktadır.

Bireyin maneviyatı merkeze koyarak kurguladığı bir hayatı seçmesinin altında toplumsal ve bireysel hoşnutsuzluklar, cevap arayışı, iyileşme arayışı gibi türlü nedenler bulunmaktadır. Bu nedenler, daha önce de belirtildiği gibi, kutsal kategorisinin varlığını sorgulatmamaktadır. Ancak aynı şekilde, bu kategorinin varlığının kabulü de eğilimin nedenlerine ilişkin dünyevi dinamiklerin örtülmesi anlamına gelmemektedir. Bu eğilimin altında yatan nedenlerden biri, tektanrılı dine yönelimin bireyi iyileştirmeye ya da geliştirmeye yönelik bir katkı sağlamasıdır.

> Şimdi Amerika'da bakarsanız, yoga keşfedildi. Yoga ile harala gürele Amerikan hayatının içerisinde, hızlı yaşamın içinde kendilerine bir "room", "space" açmak istemişler. Bu, bir yaşam alanı açmak isteyen insanların o spiritüalist yaşamın içerisine yavaş yavaş geçişlerinin birinci kompartımanı. Herkes yogada. Bizde bunu sempatik hale getirmek için şimdilik vücudun güzel olacak gibi pazarlama taktiği ile gidiyorlar ama işin felsefesinde vücut güzelliği yok ki... Aslında ruhsal güzellik var, ruhun eğitimi var. Türkiye'de de bunun yavaş yavaş şey olduğunu görüyoruz. Her mahallede yoga okulu açılıyor artık. Bu ruhsal temizlenmeyi İslamiyet çerçevesinde değil de, başka bir çerçevede yapmak isteyenler için yeni bir kapı açılmasıdır. Alternatif ruh temizleme kapısı. Çünkü çoğu insan cami cemaatine karışarak ruhunu temizleyemeyeceğini artık anladı. Birçok insan onlara katılmak istemedi. Fakat bu boşluğu da fark etti. İşte bu boşluğu doldurmanın yolu da bu (E.D. 63, Erkek).

Maddeci bir hayattan uzaklaşma arzusu, modernitenin bireyi kendisiyle ilişki kurmaktan alıkoyan yapısı yönelimin nedenleri olarak sayılmıştır. Burada vurgulanan şey, arınma ihtiyacıdır. Arınma ve ruhsal temizlik özellikle modern insanın ihtiyacı olarak öne çıkmaktadır. Başarı, zenginlik ve statü sahibi olmak bireyin hedeflediği değerler arasındadır. Ancak bu değerlerle ilgili hedeflere ulaşmak, ruhsal kirlenmenin nedeni olarak görülmektedir. Ruhun istediği şey ile dış dünyaya sunulması gereken şeyler birbiriyle çelişir. Bu çelişkinin yarattığı boşluk duygusu bir kirlenmişlik hissine de neden olmaktadır. Katılımcıya göre, İslam ya da *New Age* eğilimi, söz konusu kirlenmeden arındırma açısından ortaklık içindedir. Bu anlamda, bir yoga etkinliğine katılmakla camiye gitmek arasında fark bulunmamaktadır. Maneviyata yönelik ihtiyacın tartışmasız bir şekilde kabul edildiği, ancak seçilecek yolun belirsiz olduğu bir ortamda yüzeysel bir *New Age* yönelimi dahi manevi boşluğu doldurma niyetinin ifade edilmesi açısından anlamlı bulunmaktadır. Katılımcıların İslama

genel bakışları kutsala yönelik bir aşama olarak görülmektedir. İnanma süreci içinde kurallardan bağımsızlaşma ise, gelişimin bir göstergesi biçiminde algılanmaktadır. Bu süreç, İslama ilişkin kurallardan bağımsız kavrayışları öne çıkarması açısından önemsenmektedir. Nihai durum, İslamdan uzaklaşmayı işaret etmektedir. Ancak kendisini herhangi bir öğretinin parçası olarak görmediğini, kendi yoluyla ilgili arayışlarda olduğunu ifade eden tek bir katılımcı, meseleyi tersinden görmekte, bu eğilimlerin bireyi İslamlaşma sürecine kolaylıkla sürüklemesi açısından araçsallaştırıldığını düşünmektedir:

> Yaşar Nuri bile bir parçası olabilir diye düşünüyorum. Çünkü dini sıcak gösteriyor. Aydın kesim de bu neymiş deyip, Kuran'ı yeniden Yaşar Nuri'yle okudu. Çünkü adam sevimli gösterdi. Bir şekilde olacaktan kaçılmaz ama bu akım içinde aydın kesimi İslamiyet'e doğru götüren bir yapılanma var gibi geliyor bana. Ki komplo teorisi kurmuyorum. Gördüğümü söylüyorum. Medeni anlamda da olabileceğini ispat eder gibi yani. Bu nesil, eğitimi dört artı dörtle görecek, başörtüyle gezecek, işte daha katısını yaşayacak. Biz şu anda yumuşağını yaşıyoruz gibi geliyor. Ama gelecekten kaçılabilir mi, kaçılmaz. Çok büyük bir enerji dalgası halinde geliyor, artı ekonomi gücüyle geliyor (Y.Y. 57, Kadın).

Değişimin varlığı tartışılmazdır. Nedeni toplumsal ve psikolojik temellere dayanmaktadır. Bu, alternatif bir dünya ve insanlık tarihi içinde öngörülmüş olan, kaçınılmaz bir değişimdir. Bu noktada, bireylerin ve toplumların yaşadığı olumsuzluklar da insanoğlunun farklı bir aşamaya geçmesinin bir aşaması olarak görülmektedir. Dolayısıyla enerjilerin açığa çıkması da buna bağlıdır. Yapılması gereken, bireyin üzerinde durduğu zemini yok saymadan bu değişime kapı aralaması ve enerjilere açık olmasıdır.

New Age, kutsallaşma, dinselleşme kavramları aracılığıyla konumlandırdığımız bu değişimle ilgili diğer bakış, sürecin gündelik hayattaki algılanışına eleştiri eksenin-

de oluşmuştur. Ruhsal iyileşmenin, dinsele yönelimin, gerçekliği tanrısallık üzerine kurulu bir kavrayışa oturtma girişiminin, varlığı iddia edilen ancak bilimsel açıdan açıklanamayan enerjiler aracılığıyla keşfedildiği, kozmik boyutların hızla değiştiğinin düşünüldüğü, modernitenin yarattığı açmazların bu keşfi öne çıkardığı yorumunun yapıldığı bir ortamda, söz konusu eğilimlerin ticari açıdan bir pazar oluşturduğu da sık sık dile getirilmektedir. Yönelim, tartışılmazdır. Kişilerin yöneldikleri şeyin gerçekliği de tartışılmaz görülmektedir. Ancak yönelimin içeriği ve yankılanma biçimi özüne aykırı bulunmaktadır:

> Bu gibi çalışmaların bu kadar büyümesinin sebebi, ki ben hiç hoşlanmıyorum. Özellikle de Naturel Fuarından hiç hoşlanmıyorum. Çünkü ben hayat amacımı inşa ederken yaptığım hizmette, fuar kapsamındaki katılımcıların yüzde doksan beşi bunu pazarından ötürü yapıyor. Bu ve benzeri çalışmaların bu kadar yaygın olmasının temel sebebi, çok büyük bir pazar var. Kişisel gelişim, ruhsal gelişim konusunda sadece Türkiye'de beş milyar dolar üzerinde bir pazardan bahsediyoruz. Ve şöyle bir durum var, ne kadar başarılıysanız, pazar payınız o kadar yükseliyor (U.L. 25, Erkek).

Kişisel gelişim, ruhsal gerçeklikleri keşif, tanrıyı ve kutsal olanı tecrübe etme gibi kavramların paraya tahvil edilebilir olması, ticari kaygıya sahip uygulayıcıların da bu alanda etkinlik göstermesine neden olmaktadır. Katılımcı, kendisini bu çoğunluktan ayırmakta, içsel olanın ticari bir karşılığı olmaması gerektiğini düşünmektedir. Bu tip çalışmalardaki genel eğilimin para kazanmayı hedeflemek değil de, ayrılan zamanın ve emeğin parasal karşılığını almak şeklinde uygulanması gerektiği düşünülmektedir. Ancak katılımcıların bir bölümü, zaman, emek, para denkleminden bağımsız bir şekilde bu uygulamalara para ayırdıklarını ifade etmişlerdir. Diğer yandan, yoga, fal, meditasyon, bilinçaltı çalışmaları gibi uygulamaların çıkar amaçlı olarak yaygın bir biçimde kullanılması da rahatsızlık yaratmaktadır:

> Böyle bir ticari konuma getirilmiş. Meta olma durumu var. Melek kartları da şimdi öyle yani. Mesela denizkızı ile ilgili bir şey çıkmış. Denizkızları ve yunuslar diye kartlar çıkmış. Merak ediyorsun, ne bu diye. Çünkü bilgi yok. Şimdi merak ediyorsun ne bu diye. Kırk lira altmış lira yani. Pahalı satıyorlar. Şimdi on liraya falan satsan gider böyle. Daha metalaşmış durumda yani. Ben de öyle her şeyin ne olduğunu anlamak isteyen biri olarak hepsine para verdim. Ama bir şikâyetim yok. Yani ben bunu merak ediyordum ne oluyor diye. Verdim. Halen de veririm yani (U.K. 38, Kadın).

Anlatıda dikkati çeken, ticarileşme fark edilmiş olmasına karşın, ticari dolaşımın parçası olmaya yönelik bir itirazda bulunulmamasıdır. Bu dünyanın gereklerinden biri olarak para karşılığında çeşitli bilgilere ulaşmanın nedeni merak olarak gösterilmekte, dolayısıyla ticarileşmesi olumsuz bulunsa da göz ardı edilmektedir. Maddesel dünyanın alternatifi olarak keşfedilmeye çalışılan bu alan, katılımcıyı herhangi bir tüketiciye dönüştürmektedir. Enerji çalışmalarıyla, astrolojik etkinliklerle, Doğu bilgeliğinin ışığında şekillenmiş yöntemlerle manevi tekâmül hedeflenmiş, ancak tekâmülü sembolize eden unsurların metalaştırılması bir itiraza yol açmamıştır. Maddesel dünyanın ötesinde var olduğuna inanılan bir gerçeklik katmanı, maddesel olanın kendisi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Parçası olunmak istenen şeyin herhangi bir aidiyet biçiminden farkı kalmamakta, semboller, içeriklerinden ziyade dolaşımda ve paylaşımda oldukları ve yaygınlaşabildikleri halleriyle kendileri olarak algılanmaktadır. Yukarıda yer verdiğimiz alıntının sahibi, tam da piyasa olarak adlandırabileceğimiz bir ortamın içinde olmasına karşın, ticari istismar, cinsel istismar gibi konulara özellikle değinmekte, içinde bulunduğu düzlemin dünyevi temizliğini yapmak gibi bir taleple benimle ilişki kurmaktadır. Konuşmasının bir bölümünde üçüncü gözleri açık olmadığı halde açıkmış gibi davranan lardan söz etmesi, varsayılan gerçeklikle ilgili bir şüphesinin olmadığını göstermektedir. Ancak sözünü ettiği

gerçekliğe dair kavrayışı ise, içinde bulunduğumuz nesnel gerçeklik katmanına aittir. Bir başka katılımcı, bu durumu net bir şekilde tanımlamakta ve artan ilginin önemli bir kısmının nedeni olarak ticari dolaşımı göstermektedir:

> İstanbul tabii ki bu anlamda da merkez. Ama çok arttı. Tabii ki sap saman birbirine karışıyor. Bir etiket malzemesi haline geldi. Enerji dediğiniz şey etiketsizleştirme derken, o da bir popüler kültür malzemesi oldu. Valla ben onların hepsini alıyorum bir kenara koyuyorum (S.G. 45, Kadın).

New Age akımı kapsamında yer alan unsurlarla karşılaşma, yaygın bir biçimde popüler kültürün kanalları aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu, ayrıntılarıyla düşünülen bir konu değildir. Geçmişin ya da geleceğin gizlenmiş yanlarına meditasyonla ya da enerjinin devreye sokulduğu etkinliklerle ulaşma çabası ve beklenen dönüşüm, genellikle ilgi duyan bireyin bütünlüğünü bozmamakta ya da o bireyin başka bir bakış edinmesine neden olmamaktadır. Sunulan kutsallıklar, bir tatil gibi satın alınmakta, nesneleşmektedir. Bu anlamda *New Age*'in ayrıştırıcı olduğunu söylemek güçtür. Yukarıdaki anlatı, bireyin en azından sıradanlaşmasını ve içsel açıdan gürültüsüz bir biçimde gelişmesini hedefleyen öğretiler bütününün pratikte bu karşılığı bulmadığını ortaya koyması dolayısıyla önemlidir. Benimsenen öğretiler, karşı çıkılan şeyin bir parçasına dönüştürülmektedir. Bir başka katılımcı ise, bu sorunsalı teşhis etse dahi, olumsuz yönüyle ele almamakta, bu olgunun da sürecin kaçınılmaz bir parçası olduğunu düşünmektedir:

> Diyelim ki, melek terapistlerinin yoğun olduğu Amerika'da, şimdi yeni yeni tercüme edilmeye başladı, seksenlerde ise bizde piyasaya sunuldu. Diyelim ki, hakikaten beş sene sonra başka bir şey servis edilecek. Biraz da insanları uyutma taktiği de olabilir. Bu çok mümkün. Çok da garip bir teori olarak gelmiyor. Çok normal. Peki, bunun bir sakıncası var mı? Bu konu çok daha önemli. Yöneticiler, idareciler için önemli. İdarecilere sorarsan hiçbir sakınca-

> sı yok, hep uyutmaya devam edelim. İnsanlar uyumaya devam etsinler. Bu hepimizin bildiği bir şey. Tartışılacak bir şey değil. Evet, bu uyku ilacı da olabilir. Ve biz de bu uyku ilacını seve seve alanlardan biri olabiliriz. Bak bunun da eleştirilerden biri olması lazım. Eleştirmiyorsa kimse, herkes buraya dikkat etsin yani. Önemli bir oyuna gelebiliyor olabiliriz. Ben de oyuna gelenlerden biri olabilirim. Mümkün. Peki, bu iyi midir, kötü müdür? Ben diyorum ki, hiçbir şekilde iyi de yoktur, kötü de yoktur. Sadece bir durum vardır, yeni bir durum olacaktır ve bunun da sentezi olacaktır. Bunların da ikisinin sentezi olacaktır, bu böyle gidecektir (E.D. 63, Erkek).

Katılımcı bu eğilimler bütününün giderek yaygınlaşmasının ve bu ilginin bireyi ve toplumları uyuşturmak için kullanılması ihtimalini akla yakın bulmaktadır. Ancak diyalektik bir bakış açısıyla, bu ilginin manipüle edilmesi ya da ilginin tam da bu nedenlerden kaynaklanmış olabileceği gerçeği doğal karşılanmaktadır. Eğer bir dönüşüm söz konusu ise, kaçınılmayacak nedenlerden kaynaklanmaktadır. Bu nedenler arasında uyuşturulmak var ise, bu da sürecin doğal bir parçasıdır. Anlatıdaki tarafsızlık vurgusu ve yaşanmakta olanın teşhisine karşın hâkim olan teslimiyet duygusu, sürecin olası bedellerini kabul etmekte, ancak bu teslimiyetin başka bir evreye gebe olduğu umudunu barındırmaktadır.

Genel yaklaşım, içinde bulunulan sürecin kaçınılmaz olduğu yönündedir. Bu kaçınılmaz dönüşüme umut dolu bir çerçeveden bakılmaktadır. Yaşanan süreç, hem kutsal kategorisindeki kavrayışla açıklanmaktadır, hem de dünyanın içinde bulunduğu nesnel süreç bağlamında. Genel itibariyle katılımcılar tanımlanan olgularla kendileri arasına bir mesafe koymakta, kendilerini daha çok uzaktan değerlendiren bir göz olarak görmektedirler. *New Age* bağlamından çıkan bir öğretiyi ve ritüellerini benimsemiş olmaları, kendilerini bu akımın bir parçası olarak görmelerine neden olmamaktadır. Dünyanın her anlamda değişmekte olduğu kabul edilmekte, ancak bu değişimin

bir akımla ilişkilendirilmesinin imkânsız olduğu düşünülmektedir. Parçası olunan şey, kutsal bir gerçeklik, dünyevi bir dönüşüm, bireyselliğin aşıldığı noktadaki buluşma biçiminde görülmektedir. Diğer yandan, kendisini hiçbir şekilde böyle bir akımın içinde görmediğini belirtenler de bulunmaktadır. Ancak, paylaşılan değerler, bir araya gelme biçimleri, fuar, konferans, enerji toplantıları gibi ortamlarda sosyalleşmeleri dolayısıyla bir uyanışın ve değişimin parçası oldukları düşüncesinde birleşmektedirler. Önceden çeşitli kapalı kümeler içinde hayat bulan *New Age* akımlarının giderek bağımsız yapılara dönüştüğü, dahil olan bireyin kendi kavramsal evreninde yeniden şekillendiği ve *New Age* tarikatlarının bu anlamda gücünü yitirdiği görülmektedir. Kapalı yapılar dışa açılmış, dolaşımda olan *New Age* kavramları gündelik hayatın diline sirayet etmiştir. Bu noktada, katılımcıların kendilerini dışarıdan bakan bir göz olarak konumlandırmaları doğaldır.

SONUÇ

Din ve kutsal kategorisine ait unsurlar toplumsal hayatın organizasyonu ve siyasetin dili bağlamında sorunsallaştırılsa da, bireyin iç dünyasına ve varoluşuna yönelik soruları nasıl geliştirdiği meselesiyle ilgili olarak da belirleyici bir yere sahiptir. Dinselliğin bireyin zihnindeki ve imgelemindeki karşılığı kültürel yapıyı belirlediği gibi, mevcut kültürel yapının içeriğine ilişkin bir kilit taşı değerindedir. Dinsellikle ilgili unsurlar, bireyin kuşatıldığı koşulları ortaya koymasının yanı sıra, o koşulların bireyin zihnindeki izdüşümlerini de göstermektedir. Dinsellik kategorisine ait unsurlar hem biçim ya da içerik değiştirerek hem de değişmeksizin devamlılığını korumaktadır. Bu çalışmada dinsellik, dünyevilik, kutsallık ekseninde inanç ve manevileşme süreci ele alınmıştır.

Yöntem olarak hermeneutik yaklaşımın benimsendiği araştırma sırasında yapılan derinlemesine görüşmeler ve katılımcı gözlem yoluyla edinilen bilgiler, ortaya koydukları katmanların çeşitliliği açısından, inanç ve din sorunsalının yaygınlığına işaret etmektedir. Görüşülen katılımcıların ifadeleri dikkat çekici bir çeşitlilik arz etmektedir. Ölüm, bunalım, yeniden doğuş, modernite, ekolojik sorunlar, bilim, sağlık, başarı, siyasi gelişmeler gibi konular, katılımcıların bireysel farklılıklarını göz önüne serdiği gibi, inanç meselesinin nasıl bir etki alanına sahip olduğunu göstermiştir. Lokomotifinin Batı olduğunu söyleyebileceğimiz Yeni Dinsel Hareketler ve *New Age* kapsamındaki inanç biçimlerinin benimsendiği bir ortamda, dinsellik kendinden menkul bağlamından arındırılıp yeni bir açıklama ve anlamlandırma girişimini besleyen bir kanala dönüştürülmüştür.

Alan araştırmasında, meselenin içeriğinin sekülarizmin din ve inanç karşısındaki konumu, kutsal ve dünyevi arasındaki geçişliliği ve modernitenin tarif edilmiş sorunsallarla ilgili kuşatıcılığı olduğu görülmüştür. Ancak eksende yer alan bireyin kendisini toplumsal gerçeklik karşısında nereye yerleştirdiği sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, toplumsal bir mutabakat sonucu ve gelenekle ilgili olarak benimsenmiş, ilan edilmiş bir din ile bireyin kendisine ait inanç kavrayışı arasındaki ilişki, dönüşümün, çatışmanın ve uzlaşmanın nüvelerini taşıması açısından kritik bir değer taşımaktadır.

Odak noktası dinden ziyade, bireyin iç dünyasında inanç kavramıyla ilgili neler olup bittiğidir. Ayrıca, dinselliğin bireysel bağlamda tezahürünün belirginleştiği bu evre, inançtan ve kutsalla ilişkili olandan ne anlaşıldığını göstermesi dışında, kültürel dönüşümün de nüvelerini taşımaktadır. Kutsal kategorisiyle doğrudan ilişki içinde olan göstergelerin, sembollerin gündelik hayatta sıklıkla ortaya çıktığı, üstelik sıradanlaştığı bir dönemde inanç, dinsellik ve dünyevi olan arasındaki ilişkilerin yeniden düzenlendiği ve kavrandığı bir yapı söz konusudur. Ele aldığımız dinsel eğilimleri "yeni" olarak niteleyen de tam anlamıyla bu yapının kendisidir. Dinsellikle ilgili unsurlar, belki de hiç olmadığı kadar dinselin bağlamından çıkarılmış, yaygınlaşmalarına karşın etki alanları daraltılarak, yaptırım güçleri kısıtlanarak dolaşıma sokulmuştur. Yenilik, arkaik döneme denk gelen bütünsel bir kutsallık algısının moderniteye, bir tehdit unsuru içermeksizin eklemlenerek canlandırılmasında yatmaktadır. Meselenin göze çarpan tarafı, dine dönüşe yönelik bir soru ortaya atılıp atılmayacağı yönündedir. Modernitenin cazibesini korumasının yanı sıra, giderek bir itirazı da içerdiği göz önünde bulundurulursa, dine dönüş denen olgunun tartışmaya açılması kaçınılmazdır. Ancak modernite, çizgisel bağlamda bir aşama olarak ilan edilen ideolojik isnatlarıyla bir yaşam biçimini olumlarken, dinle ilgili olanın da karşısında duran bir alternatif yaşam tarzının savunuculuğunu üstlenmektedir.

Yalnız bu noktada, denklemin yapısı karmaşıklaşmaktadır. Öncelikle, dinsellik, akli olanın karşısına rahatlıkla yerleştirilebilse de, modern hayat tarzları ile dinselliğe dayalı hayat tarzlarının birbirinden ayrılamayacağı ortaya çıkar. Her şeyden önce, modernite aklın egemenliğini ilan ederken, insani zaafların, duygusal ihtiyaçların, bireysel taleplerin çeşitli illüzyonlarla sağlandığı ve boşlukların, çatışmaların belli bir içerikle ve sistemli bir biçimde yönetildiği bir evreye de karşılık gelir. Modernite, bu yönüyle kendi kendisini sürdürülebilir kılmaktadır. Dolayısıyla modernite, bireyin dinselliğini yaşamasıyla ilgili olarak, aklın ancak paranteze alındığı, bütünüyle rafa kaldırılmadığı bir yapıyı olumlamış olur. Moderniteyi yaşayan bireylerin gündelik hayatlarını nasıl sürdürdüklerine, tutumlarına, taleplerine ve öncüllerine odaklanıldığında, dinsel ve kutsalla ilgili unsurların özgür bir dolaşımda oldukları ortaya çıkar. Burada mesele, kutsallık kategorisinin modernitenin unsurlarını, kurumlarını ve işleyişini tehdit edip etmemesidir. Bir organizasyon, kurumsal bir yapı, bir ideoloji olarak yaşanmayan dinsellik, moderniteyle herhangi bir çatışmayı da doğurmaz. Seküler yaşam biçiminin kurumsallaşmış dinsel yapılarla mutabakatı sürmekte, din, dünyevi düzlemdeki kategorik konumunu devam ettirmektedir.

Durum, bireyin ihtiyaçları, itirazları, düş kırıklıkları ve yabancılaşma duygusu açısından bakıldığında, dine dönüşten ziyade, seküler bir hayat organizasyonunu kabullenerek ve üstelik destekleyerek çeşitli boşlukları maneviyatla telafi etmesi gibi bir sonuç doğurmaktadır. Din, dindarlık bağlamından uzaklaştırılmış, modernitenin işleyişi içinde yeni bir içerik kazanmıştır. Meselenin kilitlendiği nokta, modern bireyin hayata, ölüme, varoluşa ve yokluğa yönelik sorularını, hem kendi gündelik hayatının, hem de benlik algısının çıkmazlarıyla birleştirerek yeni bir açıklama ve kavrayış girişiminde bulunmasıyla ilişkilidir. Kutsalın kategorisi, birey için bir cazibe merkezidir. Üstelik dinî sınırlardan ve dinî pratiklerden ayıklanmış, ancak tam anlamıyla sekülerleşmemiş bir kutsallık, bireyde, en azından kendisiyle yakın

bir ilişki içine girebileceği fikrini doğurur. Burada sözü edilen kutsallık, dinsel isnatlara dayalı bir kutsallıktır. Ancak burada, yaşanan gerçekliğin dışlanmadığı, "öteki âlemi" ya da başka gerçeklikleri de içine alabilen bir kavrayış söz konusudur. Tabusal yanıyla birey için bir muafiyet kalkanı yaratmasının dışında, cevaplanamayan temel sorulara ilişkin, açıklama eyleminden bağımsız cevapların üretilebildiği bir alandır. Dolayısıyla, sürecin, yaşam pratiği açısından bakıldığında, seküler düzenden ödün verilmeksizin kişinin birey olabildiğini hissettiği bir dinsellik tasavvuruna zemin hazırladığı görülmektedir.

Ancak bu noktada bireyin kim olduğu, taleplerinin nasıl şekillendiği ve toplumsallık bağlamında benlik algısını nasıl kurguladığı soruları ortaya çıkmaktadır. Yakından bakıldığında, kendisini kutsal bir gerçekliğe bağlılığıyla ve evrendeki yerini bu gerçekliğe uygun bir biçimde tanımlayan bireyin, herhangi bir modern bireyden farkı bulunmamaktadır. Dinsel ve kutsal kategorisine ait unsurları benimsemiş olan birey, öncelikle kendi performansını, eylemlerini, başarısını ve varoluşunu hem kendisi, hem de başkaları açısından anlamlandırmanın peşine düşmektedir. Bireyin bu unsurları benimsemesinde iki temel dinamiğin yattığı söylenebilir. Bunlardan ilki felsefenin de kullanıma yönelik bir biçimde devreye sokulmasıyla dinsel ve kutsal kategorisinin anlam arayışına hizmet etmesi, ikincisi ise söz konusu unsurların "iyi hissetmek" açısından etkin olduğu yönündeki yaklaşımdır. Anlamlandırma çabası ve "iyi hissetmek", bir açıdan bakıldığında birbirinden bağımsız yerlerde konumlandırılacak dinamikler değildir. Öncelikle iyi hissetmek, anlamsal boşluğu doldurur. Ancak iyi hissetmek üzere gerçekleştirilen girişimlerin boşluğun ortadan kaldırılması değil de üzerinin örtülmesi biçiminde şekillenmesi halinde, sözü edilen girişimler kaçınılmaz olarak tekrarlanacak, seküler düzlemde çok da göze batmayan, en azından bir anomali olarak tehditkâr sayılmayan, kutsallıkla örülü temrinler olarak gündelik hayatta yerini alacaktır. Dönem, uğur nesnelerinin beğenilerek ifşa edildiği, negatif

enerjilerin çeşitli semboller aracılığıyla ya da zihin kontrol metotlarıyla bertaraf edildiğinin düşünüldüğü, bireyin sıkıntılarını meditasyonla, yogayla ortadan kaldırabildiği bir dönemdir. Bu, hayat üzerinde sağlanamadığı düşünülen kontrole sahip olunan bir alandır.

Zihin ve beden yönetimi stratejilerinin devreye sokulmasıyla birlikte her şey isteğe bağlı ya da "karma"nın "tekâmül" açısından gerektirdiği biçimde olagelmeye başlar. Artık kontrol, bireyin elindedir ve birey "farkındalık" şeklinde ifade ettiği yeni bilinçlilik haliyle olumsuzlukların ve elverişsizliklerin anlamlar dünyasında olumlu bir kaynağı işaret ettiği bilgisiyle kendisini güvende hisseder. Hayatın belirsizlikleri ürkütücü olmaktan çıktığı gibi, doğum öncesine ve ölüm sonrasına dair bilinemezlik hali de ortadan kalkar. Çoğu dinsel inanışta yer tutan cennet-cehennem fikri bir ödül ve ceza mekanizmasının parçaları olmaktan çıkıp, çok daha geniş bir zamana yayıldığı varsayılan hayat çizgisindeki evrelere dönüşür.

Bireyin kendi yazgısına sahip çıktığı ve bu yazgının hiç de boşuna olmadığı düşüncesi, keskin bir işleyişe sahip sistem içinde bireye nefes aldıran bir yaşam alanını sağlamaktadır. Modernite, özgürlüğü vaat eder. Ancak bu özgürlüğün çok sayıda şartı vardır. Modernite bu anlamda iradeden kastettiği şeyle, mevcut sistemi arzulamayı ve talep etmeyi teşvike yöneltmektedir. Bireyin kendisini sıkışmış hissettiği an, tam da bu andır. Özgürlük için ödenen bedel, başarı, takdir edilecek bir performans, yüksek statü, onaylanmış ve gıpta edilecek bir dış görünüş gibi çok sayıda unsuru içermektedir. Üstelik onaylandığı düşünülen bu kazanımların, hem bireyin durumunun sürdürebilirliği hem de sistem açısından kalıcılığı bulunmaz. Bu durum tam da kapitalist düzenin talep ettiği ve kendisini sürekli kılma olanağı bulduğu bir zemine karşılık gelir. Bu noktada kutsal kategorisi iki yönlü işleviyle öne çıkar. Bunlardan ilki, sistem içinde onaylanan bir birey olmak için devreye sokulan yöntemler silsilesini, ikincisi ise onaylanan ve ayakta durmaya çalışan bireyin mevcut

düzenle arasına mesafe koyma olanağını içerir.

Hem alan çalışması sırasında görüşülen katılımcıların anlatılarında, hem de eşlik edilen ritüellerde, travma sahibi olmak, ruhen yaralı olmak gibi ifadelerin yoğun bir şekilde kullanıldığı göz önüne alındığında, "iyileştirme"nin çift anlam taşıdığı ortaya çıkmaktadır. İyileştirmek, hem daha olumlu bir insan olmayı, hem de sağaltım anlamındaki etkinlikleri içermektedir. Öncelikle, bireyin yaralı olduğu kabul edilmiştir. Birey, ya yaşamakta olduğu hayatının geçmişinde ya da yaşamış olduğu kabul edilen önceki hayatlarda genellikle duygusal bir hatadan, yetersizliklerinden, kimi zaman da içinde bulunduğu koşulların elverişsizliğinden dolayı yara almıştır. Birey, "iyileştirme" öncesinde mağdur ve yaralıdır. Ancak bu yaralılık hali, ruhunun gelişim programının aşamalarından biri olarak görüldüğü için önemsenmektedir. Bireyin yarası ruhen tamamlanmasına vesile olacaktır. Yarasını tam da bu yüzden iyileştirmesi gerekmektedir. Sorun, toplumsal bağlamına oturtulmamaktadır. Ancak iyileşmeyle hedeflenen, çevresinin, ilişkide olduğu insanların, ardından dünyanın iyileşmesidir.

Modernitenin şartlarına uyan, başarılı ve mutlu bir birey olmak için dinsellik, ruhsallık ve kutsallıkla ilgili öğretilerin ve yöntemlerin kullanılması giderek sıradan bir hale gelmektedir. Bu yöntemler, tedavi edici bir içeriğe sahip olmasının yanı sıra, kişinin kendi gücünü, potansiyelini, içindeki güzellikleri keşfetmesiyle ilgili vaatlerle sunulur. Her türlü güzellik, insanın içindedir. Anahtar ifadeler, kişinin kendisine inanması ve onaylaması gibi telkinlerle bezelidir. Artık bireyin benimseyebileceği bir toplumsallık fikri geride bırakılmış, değişimin özünün bireyde yattığına yönelik yaklaşım baskın çıkmıştır. Bu noktada, sistem hiçbir şekilde hedefe konmaz. Ancak bireyin kendi değişiminden ve dönüşümünden sorumlu olması, bireyin toplumsal eleştiri içeren perspektifini ortadan kaldırmadığı gibi, onu toplumsal bağlamda da mesul kılmaz. Birey, kendisine ait muafiyet alanı içinde kendi üzerine

eğilmekle, ruh bakımını yapmakla ve kendi olumsuzluklarını kucaklamayı öğrenmekle meşgul olarak, "olmayı", "başarmayı" sürdürülebilir kılmaya çalışmaktadır. Bireyin kendisine ait olduğunu düşündüğü alan, bu açıdan tam anlamıyla bir karma niteliğindedir.

Seküler anlayışla düzenlenmiş olan hayat tarzı, kutsal kategorisinin yönelttiği bir kavrayış üzerinden yorumlamakta, birey kendisine ait olduğu varsayılan yaşayışı seküler düzende kutsal boşluklar yaratarak kurgulamaktadır. Bu düzenleme, dünya ile kutsal arasında yeni bir mekân sağlar. Bu yeni mekân, birey ve kendisi, birey ve geçmişi, birey ve arzuları arasındaki köprüdür aynı zamanda. Bu haliyle kutsal kategorisi, hem mevcut düzen içinde bireyin düzene uyumlanması, itirazını ve rahatsızlıklarını ortadan kaldırması, çeşitli illüzyonlarla kendi varoluşunu onaylaması açısından, hem de bireyin tüm bu rahatsızlıklar içinde kendisiyle ilişki kurabilme olasılığını diri tutması açısından işlev kazanır.

Anlatılan bu iklim, yeni uzmanlık alanları doğurmuş, çağdaş bilgeler, "keşfetmiş" oldukları yaşam rolleri doğrultusunda, bilgeliği servis eder hale gelmiştir. Yaşam koçlarının ve kişisel gelişim uzmanlarının çoğu zaman dinsellikle ilgili vurgu taşımayan ancak kutsal ve dinsel kanaldan beslenen programları yaygınlık kazanmıştır. Yapı, dünyevi taleplere hizmet ederken, bir yandan da kutsal olanın derinliğini içine almaktadır. Ancak burada, dinsellik hayatı inanca ve dine göre şekillendirmek anlamı taşımaz. Aksine, dinle ilgili olanın yeniden keşfedildiği, dinin, üstü bugüne dek örtülü kalmış ancak gerçekliği tartışma götürmez denen bir kaynaktan beslendiğine inanılan bir dönemeçtir bu. Din, bu kaynağın yalnızca bir bölümüyle ilgilidir. Bu bağlamda nihai bir gerçeklik değildir. İnanç olarak kabul edilen şeyse, anlatıların içeriğine bakıldığında, bilginin kendisi olarak sunulmaktadır. Sezgi, tanımlanamazlık, farklı kavrayış halleri, bilgi edinmenin ve gerçekliği idrak etmenin alternatif yolları olarak görülmektedir.

Konu bu açıdan dinsellikle değil, hayatı açıklama ve gerçekliği tanımlayıp keşfetme arayışıyla ilgilidir. Ancak kutsal kategorisi adıyla andığımız bu yeni gerçeklik haline yöneliş, moderniteye net bir karşı çıkış içermektedir. Mutlak kavrayış yolu olarak modernitenin taçlandırdığı akıl, dolayısıyla gerçeklik ve bilimin konumu sorgulanmaktadır. Buna göre bilim, gerçekliğin keşfi açısından benimsenen, ancak yöntemsel sınırlılıkları dolayısıyla tarif edilen mutlak gerçekliğe kör olan bir uğraşlar bütünüdür. Bu itirazlar yakından incelendiğinde, bilimin egemen ideolojisine yönelik tutarlı bir karşı çıkışın söz konusu olduğu görülmektedir. Ancak, ideal olan bilimi kavrayışları ve buna yönelik pratikler açısından bakıldığında, *pseudo science* adı altında toplanabilecek, bilimsel terimlerin ve bulguların sistematik olmaktan uzak bir şekilde kullanıldığı, bilimin gizemli ve mitik alanı açıklamak üzere araçsallaştırıldığı bir yaklaşımın egemen olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda ele alınanlar, manevileşme sürecinin elbette dinsel içerikle doğrudan bağlantı içinde olmayacağı anlamına gelmemektedir. Modernite eleştirisi içermesi dışında, moderniteye uyumlanma çabası olarak özetleyebileceğimiz ve modernitenin ürünlerinden biri olduğunu ifade edebileceğimiz bu tablonun diğer yanı da bütünüyle yeni bir dinsellik arayışını kapsamaktadır. Din, kendi sınırlarını aşarak gittikçe mistikleşmektedir. Kutsallık içeriği artan dinsellik ise, artık yeryüzündedir. Dindarlığı getirmeyen bu tür bir dinselliğin seküler bir düzenle sorunu olmayacağı açıktır. Seküler düzenin kutsallaştırmalarının yanında, bu yeni bireysel kutsallaştırma halleri bir çelişki ya da çatışma sergilemez. Dünyevi düzenin işleyişini tehdit edecek bir örgütsel yapı zaten söz konusu değildir. Kaldı ki, görüşme yapılan katılımcıların tamamı seküler anlayıştan yanadır. Din, Kuran'ın yeniden, özellikle sembolik bağlamda incelenmesi, Kuran'ın ya da diğer dinî kitapların bireysel bağlamda yorumlanması, duyuötesi varlıklarla ilişki kurma çalışmaları, göksel bir sistemin varlığının kabulünden yola çıkılarak bir inanma biçimi

geliştirilmesi gibi çeşitlilikler içinde söz konusu olmaktadır. Bütün bu girişimlerde yakalanan ortak noktalardan biri, insanın tekâmülünün kaçınılmazlığı, üstelik insanın birincil ödevinin bu olduğu yönündeki inanıştır. Reenkarnasyon inanışı, tanrı kavrayışı, duyuötesi varlıklara yaklaşım ve tanımlama biçimi gibi açılardan alanda çeşitlilik söz konusudur. Diğer yandan, bu etkinliklerin yaşanma biçimleri ve yoğunlukları da çeşitlilik göstermektedir. Ancak, kutsal kategorisinin alternatif bir gerçekliğin anlatımı olduğu düşüncesine sahip olmaları ve bu düşünce doğrultusunda bir dünya görüşünü ve buna ilişkin çeşitli pratikleri benimsemeleri, katılımcıların kutsala yönelme eğilimini ortaya koymaktadır.

Sürecin seyrini, dinin kuşatıcı söyleminden uzaklaşıp Yeni Dinsel Hareketlere doğru çatallanması, ardından dinsellikle ilgili olanın *New Age* çağında metalaşarak ve bireysellikleri besleyerek yeni bir kanala girmesi biçiminde özetleyebiliriz. Modernite, kapitalist düzen, yabancılaşan bireyin anlam arayışı, varoluşun konumlandırılması arzusu gibi unsurların giriftleşip birbirini ayakta tuttuğu bir yapı söz konusudur. Birey kendisini hem farklı ve özel, hem de bir işleyişin parçası olarak hissedebildiği bir düzlem yaratmakta ve kutsal kategorisini kendisiyle ilişki kurmak, bir bakıma kendisinin arkeolojik kazısını yapmak üzere benimsemektedir. Manevi olan, kutsal olan, nihayetinde bireyin kendi içine baktığında görmeyi umduğu ya da kendi içinde olanı adlandırdığı şeydir.

KAYNAKÇA

Allen, Douglas. 1987. "Phenomenology of Religion". *Encyclopedia of Religion.* XI/272-285.

Akay, Ali. 2010. *Postmodernizmin ABC'si.* İstanbul: Say Yayınları.

Anderson, Perry. 2005. *Postmodernitenin Kökenleri*, çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları.

Agamben, Giorgio. 2005. *Dünyevileştirmeler*, çev. Betül Parlak, İstanbul: Monokl Yayınları.

Altuntek, Serpil. 2009. *'Yerli'nin Bakışı-Etnografya: Kuram ve Yöntem.* Ankara: Ütopya Yayınları.

Armağan, Mustafa. 1999. "Alternatif Modernliğe ve Modernliğimize Dair". *Doğu-Batı Dergisi.* Sayı: 8.

Armstrong, Karen. 2009. *The Case For God*, Alfred Knopf.

Atay, Tayfun. 2004. *Din Hayattan Çıkar.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Auge, Marc. 2010. *Paganizmin Dehası*, çev. Erkan Ataçay, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Baggini, Julian. 2003. *Atheism. A Very Short Introduction.* New York: Oxford University Press.

Barker, Elieen. 1999. "New Religious Movemets: Their Incidence and Significance". New Religious Mowements. Challenge and Response. ed. Wilson; Cresswell. Londra: Routledge. 15-33

Başokçu, Elif K. 2003. "Yeni Dini Hareketler." *Antropoloji Sözlüğü.* Kudret Emiroğlu; Suavi Aydın, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Benton, Ted ve Ian Craib. 2008. *Sosyal Bilim Felsefesi*, çev. Ümit Tatlıcan ve Berivan Binay, İstanbul: Sentez Yayıncılık.

Baudrillard, Jean. 2005. *Şeytana Satılan Ruh*, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Bauman, Zygmunt. 2005. *Bireyselleşmiş Toplum*, çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Beardsworth, Sara. 2004. *Julia Kristeva: Psychoanalisis and Modernity.* Sunny Press.

Borgeaud, Philippe. 1999. *Karşılaşma Karşılaştırma. Dinler Tarihi Araştırmaları*, çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost

Kitabevi Yayınları.
Bottomore, Tom. 1993. *Marksist Düşünce Sözlüğü*, çev. Mete Tunçay, İstanbul: İletişim Yayınları.
Bottomore, Tom ve Maximilien Rubel. 2006. *Marx'ın Sosyolojisi*, çev. Zuhal Bilgin, İstanbul: Chiviyazıları.
Bowie, F. 2003. *The Anthropology of Religion*. UK: Blackwell Publishing.
Bromley, David G. 2012. "Bir Uzmanlık Alanı Olarak Yeni Dinler." *Din Sosyolojisi-Çağdaş Gelişmeler*. Der. Peter B. Clarke, çev. İlhan Çapcıoğlu, Ankara: İmge Kitabevi. 201-229.
Bruce, Steve. 2007. *Religion in The Modern World*. New York: Oxford University Press.
Campbell, Joseph. 2000. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, çev. Sabri Gürses, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Casanova, Jose. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
Cave, David.1993. *Mircea Eliade Vision for a New Humanism*. New York: Oxford University Press.
Cevizci, Ahmet, 2007. *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.
Dawkins, Richard. 2007. *Tanrı Yanılgısı*, çev. Tunç Tuncay Bilgin, İstanbul: Kuzey Yayınları.
Daschke, D. ve W. V. Ashcraft, 2005. *New Religious Movements*. NY: New York University Press.
Derrida, J. ve G. Vattimo, 2011. *Din*, çev. Durdu Kundakçı, Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Kitabevi.
Douglas, Mary. 2007. *Saflık ve Tehlike*, çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis Yayınları.
Durkheim, Emile. 2005. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ataç Yayınları.
Eagleton, Terry. 2011. *Why Marx Was Right*. Londra: Yale University Press.
Eco, Umberto.1997. *Ortaçağı Düşlemek*, çev. Şadan Karadeniz, İstanbul: Can Yayınları.
Eco Umberto ve Carlo Maria Martini. 2005, *İnanç ya da İnançsızlık*, çev. Onur Şen, İstanbul: 1001 Kitap.
Eliade, Mircea. 1987. *The Sacred and the Profan*. USA: Hardcourt Books.
——. 1992. *İmgeler, Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara:

Gece Yayınları.
——. 1994. *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
——. 2003. *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
——. 2007. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi-Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Emiroğlu, Kudret ve Suavi Aydın. 2003. *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
Enroth, R. 2005. *A Guide to New Religious Movements*. USA; Intervarcity Press.
Eriksen, Thomas Hylland ve Finn Sivert Nielsen. 2010. *Antropoloji Tarihi*, çev. Aksu Bora, İstanbul: İletişim Yayınları.
Featherstone, Mike. 2005. *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
Fordham, Frieda. 2001. *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev. Aslan Yalçıner, İstanbul: Say Yayınları.
Foucault, Michel. 2013. *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
Freud, Sigmund. 1998. *Hz. Musa ve Tektanrıcılık*, çev. Kamuran Şipal, İstanbul: Cem Yayınevi.
——. 2002. *Totem ve Tabu*, çev. K.Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
Fromm, Erich. 2004. *Psikanaliz ve Din*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul: Arıtan Yayınevi.
Funk, Rainer. 2007. *Ben ve Biz-Postmodern İnsanın Psikanalizi*, çev. Çağlar Tanyeri, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Gadamer, Hans-Georg. 2008. "Tarih Bilinci Sorunu." *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*. Der. Paul Rabinow ve William Sullivan, çev. Taha Parla, İstanbul: Deniz Yayınları. 175/234.
Gellner Ernest. 1998. *Milliyetçiliğe Bakmak*, çev. Simten Coşar, Saltuk Özertürk, Nalan Soyarık, İstanbul: İletişim Yayınları.
Giddens, Anthony vd. 2002. Hermeneutik ve Sosyal Teori. *İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş*. Der. ve çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Pradigma Yayınları.
——. 2008. *Sosyoloji*, çev. Cemal Güzel, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

——. 2010. *Modernite ve Bireysel Kimlik*, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Say Yayınları.

——. 2010. *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Girard, Rene. 2003. *Şiddet ve Kutsal*, çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Kanat Kitap.

Gökberk, Macit. 1974. *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Bilgi Yayınevi.

Göle, Nilüfer. 2000. "Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak" *İslamın Yeni kamusal Yüzleri.* İstanbul: Metis Yayınları.

——. 2008. *Melez Desenler.* İstanbul: Metis Yayınları.

Granholm, Kennet. "Batıniliğin Sosyolojisi" *Din Sosyolojisi-Çağdaş Gelişmeler.* Der. Peter B. Clarke, çev. İlhan Çapcıoğlu, Ankara: İmge Kitabevi. 289-315.

Hall, S. 2004. *Modernity.* UK: Blackwell Publishing.

Hançerlioğlu, Orhan. 1989. *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

——. 2006. *İslam İnançları Sözlüğü.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hammond, P.E. 1985. The *Sacred in a Secular Age.* USA: University of California Press.

Harvey, David. 2006. *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, İstanbul: Metis Yayınları.

Hamberg, Eva M. 2012. "Kilisesiz Ruhsallık." *Din Sosyolojisi-Çağdaş Gelişmeler.* Der. Peter B. Clarke, çev. İlhan Çapcıoğlu, Ankara: İmge Kitabevi. 229-251.

Heelas, Paul. 1996. *The New Age Movement.* USA. Blackwell Publishers.

——. 2001. "Prosperity and the *New Age* Movement: The Efficacy of Spiritual Economics" *New Religious Movements Challange and Response.* Ed. Wilson and Cresswell. New York: Routledge.

——. 2012. "Hayattaki Ruhsallıklar." *Din Sosyolojisi-Çağdaş Gelişmeler.* Der. Peter B. Clarke, çev. İlhan Çapcıoğlu, Ankara: İmge Kitabevi. 251-289.

Henegraaff, Wouter J. 1996. *New Age Religion And Western Culture.* The Netherlands.

Higginbotham, River ve Joyce Higginbotham. 2002. *Paganism: An Introduction to Earth Centered Religions.* USA: Llewellyn Publications.

Husserl, Edmund. 2010. "Fenomenoloji". *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, çev. Aydın Gelmez, sayı 6.

Hyman, Gavin. 2007. "Atheism in Modern History" Ed. Martin, Michael. *Atheism.* New York: Cambridge University Press.

Jameson, Fredric. 2004. *Biricik Modernite-Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme*, çev. Sami Oğuz, Ankara: Epos Yayınları.

Jones, Prudence ve Nigel Penninck. 1995. *A History of Pagan Europe.* Londra: Routledge.

Jung, Carl Gustav.1997. *Analitik Psikoloji*, çev. Ender Gürol, İstanbul: Payel Yayınevi.

——. 1998. *Psikoloji ve Din*, çev. Raziye Karabey, İstanbul. Okyanus Yayıncılık.

——. 2007. *İnsan ve Sembolleri*, çev. Hatice Mukaddes İlgün, İstanbul: Okuyan Us Yayınları.

——. 2001. *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev. İris Kantemir, İstanbul: Can Yayınları.

——. 2001. *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev. Engin Büyükinal, İstanbul: Say Yayınları.

——. 2003. *Dört Arketip*, çev. Zehra Aksu Yılmazer, İstanbul: Metis Yayınları.

Karpat, Kemal H. 2009. *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, çev. Güneş Ayas, İstanbul: Timaş Yayınları.

Kosmin, B. A. ve A. Keysar, 2007. *Secularism-Secularity.* ISSSC.

Kosmin, Barry. A. 2007 "Contemparory Secularism and Secularity." *Secularism-Secularity.* B.A. Kosmin, A. Keysar. ISSSC.

Kovel, Joel. 2000. *Tarih ve Tin*, çev. Hakan Pekinel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kozanoğlu, Can. 1997. *İnternet Dolunay Cemaat.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Köse, Ali. 2011. *Milenyum Tarikatları-Batıda Yeni Dinî Akımlar.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Kristeva, Julia. 2007. *Ruhun Yeni Hastalıkları*, çev. Nilgün Tutal, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kümbetoğlu, Belkıs. 2005. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma.* İstanbul: Bağlam Yayınları.

Leeming, David, Madden, Kathryn ve Stanton Marlan, 2009. *Enyclopedia of Psychology and Religion.* New York: Springer.

Levy-Bruhl, Lucien. 2006. *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğubatı Yayınları.

Luckmann, Thomas. 2003. *Görünmeyen Din*, çev. Ali Coşkun ve

Fuat Aydın, İstanbul: Rağbet Yayınları.
Lyotard, Jean François. 2007. *Fenomenoloji*, çev. Saide Kuds, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
Mardin, Şerif. 1990. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Marshall, Gordon. 2003. *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
Marshall, S. L. A. 2001. *World War I*. USA: First Mariner Books.
Martin, Michael. 2007. *Atheism*. New York: Cambridge University Press.
Marx, Karl. 2010. *Yabancılaşma*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları.
Mensching, Gustave. 2004. *Dini Sosyoloji*, çev. Mehmet Aydın, Konya: Din Bilimleri Yayınları.
Morris, Brian. 2004. *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler. Bir Giriş Metni*, çev. Tayfun Atay, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
Nielsen, Kai. 2005. *Atheism & Philosophy*. New York: Prometheus Books.
Nirun, Ata. 2007. *Türkiye'de Ruhlar ve Ruhçular*. Ankara: Destek Yayınları.
Norris, P, Inglehart. 2004. *Sacred and Secular*. Cambridge: Cambridge University Press.
Özbudun, Sibel, Şafak, Balkı ve Altuntek, Serpil. 2006. *Antropoloji: Kuramlar/Kuramcılar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
Özay, Mehmet. 2006. *Günümüz Sosyolojisinde Modernleşme Sekülerleşme Din İlişkileri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.
Özlem, Doğan. 1998. "Doğa Bilimleri ve 'Sosyal Bilimler' Ayrımının Dünü ve Bugünü Üzerine" *Toplum ve Bilim Dergisi*. Sayı 76/Eylül, 7/40.
Öztürk Karagöz, Emel. 2003. *Max Weber'de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu*. İstanbul: Derin Yayınlaarı.
Paden, William E. 2008. *Kutsalın Yorumu*, çev. Abdurrahman Kurt, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
Poidevin, Robin Le, 2003. *Ateizm-İnanma İnanmama Üzerine Bir Tartışma*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
Possamai, Adam. 2007. *Religion and Popular Culture*. Belçika: Additions Scientifiques Universitaires.
Ricoeur, Paul. 2007. *Yoruma Dair – Freud ve Felsefe*, çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Metis Yayınları.

Rorty, Richard ve Gianni Vattimo. 2009. *Dinin Geleceği*, çev. Rahmi Öğdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Saliba, John A. 2007. "Disciplinary Perspectives On New Religious Movements Views From the Humanities and Social Siciences". *Teaching New Religious Movements*. Ed. David G. Bromley.New York: Oxford University Press. 41-65.

Sarup, Madan. 2004. *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Schimmel, Annemarie. 2012. *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Shanddaramon. 2009. *Paganism: A Religion for The 21st Century*. USA: Astor Press.

Swatos, William H. Jr.1998. *Encyclopedia of Religion and Society*. Londra: SAGE Publications.

Swatos, William H. ve Kevin J. Christian. 2000. "Secularization Theory:The Course of A Concept." *The Secularization Debate*. Ed. W.H. Swatos; D.V.A. Olson, USA: Rowman & Littlefield Publishers. 1-21.

Şimşek, Lütfü. 2011. *Sosyal Bilimler ve Felsefe*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Taburoğlu, Özgür. 2008. *Dünyevi ve Kutsal-Modernlerin Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Metis Yayınları.

——. 2011. *Kent Efsaneleri*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Thilly, Frank. 2007. *Çağdaş Felsefe*, çev. İbrahim Şener, İstanbul: İzdüşüm Yayınları.

Tuğrul, Saime. 2010. *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban*. İstanbul: İletişim Yayınları.

——. 2014. *Canım Sana Feda- Yeni Zamanların Kutsallık Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları

Touraine, Alain. 2010. *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Türkmen, Buket. 2000. "Laikliğin Dönüşümü: Liseli Gençler, Türban ve Atatürk Rozeti", *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis Yayınları.

Weber, Max. 1987. *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

——. 2011. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Milay Köktürk, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Williams, Bernard. 2006. *Hakikat ve Hakikatlilik*, çev. Ertürk Demirel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Wilson, W., Cresswell, J. 1999. *New Religious Movements.* NY: Routledge.

Woff, Kurt H. 2006. "Fenomenoloji ve Sosyoloji" *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi II*, çev. Aslı Yazıcı Yakın ve Rahşan Balamir Bektaş, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Yazıcı Yakın, Aslı ve Rahşan Balamir Bektaş. 2009. "Liberalizmle Muhafazakarlık Arasında Hipnoz: Kişisel Gelişim Fantezisi" Doğu Batı Dergisi. Sayı 48. Sf. 11-39.

York, Michael. 2003. *Pagan Theology*-Paganism *As A World Religion.* New York New York University Press.

EK

İsim	Cinsiyet	Yaş	Eğitim Düzeyi	Meslek	Yaşadığı Semt	New Age Kapsamındaki Etkinliklere Katılım
S.G.	Kadın	45	Üniversite	Astrolog	Caddebostan	Meslekî olarak etkinliklerin içinde. Danışmanlık ve eğitim veriyor.
Y.Y.	Kadın	57	Üniversite	Emekli	Beşiktaş	Zaman zaman belli bir derneğin toplantılarına katılıyor. Küçük gruplarla enerji çalışmaları yapıyor. Bitki ve şifa ilişkisi üzerine araştırmaları var.
U.K.	Kadın	38	Yüksek Lisans	Astrolog	Caddebostan	Astrolojik danışmanlık dışında yoga yapıyor. Çeşitli şifa ve enerji eğitimleri almış.
İ.E.	Kadın	52	Üniversite	Serbest Meslek	Caddebostan	Zaman zaman farklı etkinliklere katılmış. Gündelik hayatında bu tip çalışmalar yer almıyor.
A.Ç.	Erkek	29	Üniversite	Şifa Eğitmeni	Beyoğlu	Reiki eğitimi ve danışmanlığı veriyor.
Ü.Ş.	Kadın	80	Üniversite	Avukat	Göztepe	Bir dernekte spiritüel çalışmalar yapıyor. Zaman zaman çeşitli toplantılara konuşmacı olarak katılıyor.
E.L.	Erkek	58	Üniversite	Emekli	Kadıköy	Belli bir derneğin üyesi.
İ.L.	Kadın	33	Üniversite	Terapist	Zekeriyaköy	Bir merkezde şaman faaliyetlerinde bulunuyor.
E.D.	Erkek	63	Üniversite	Bankacı	Beykoz	Spiritüalist bir derneğin toplantılarına katılıyor. Dernekle bir bağı yok.
M.L.	Kadın	59	Üniversite	İşletmeci	Suadiye	Çeşitli şifa ritüellerine katılıyor ve organize ediyor.
Ü.N.	Kadın	46	Lise	Terapist / Yazar	Levent	Enerji danışmanlığı yapıyor. Tematik bir dergi çıkarıyor.

E.M.	Kadın	65	Üniversite	Emekli	Levent	Şifa uygulamaları yapıyor.
S.D.	Kadın	61	Üniversite	Emekli Öğretmen	Beykoz	Çeşitli şifa toplantılarına katılıyor.
R.K.	Kadın	45	Üniversite	Serbest Meslek	Beşiktaş	Sık olmasa da şifa etkinliklerine katılıyor.
U.L.	Erkek	25	Lise	Yaşam Koçu	Levent	Meslekî danışmanlığında *New Age* kapsamındaki öğretilerden yararlanıyor.
Z.Z.	Erkek	38	Üniversite	Danışman	Üsküdar	Konuyla gündelik hayat pratiğinde ilişkisi yok. Konunun düşünsel boyutuyla ilgili.
A.Y.	Kadın	35	Lise	Sekreter	Zekeriyaköy	Enerji çalışmaları ve melek terapisi seansları yapıyor. Takipçileri var.
L.N.	Kadın	40	Üniversite	Köpek Eğitmeni	Göztepe	Farklı alanlarda etkinlik gösteren üyesi olduğu dernek dolayısıyla bağlantılı. Konuya ilgisi sınırlı.
U.N.	Kadın	53	Üniversite	Sigortacı	Acıbadem	Spiritüalist bir derneğin toplantılarına düzenli olarak katılıyor. Derneğin öğretisi ile değil de, toplantıların rahatlatıcı yönüyle ilgili.
E.V.	Kadın	62	Üniversite	Emekli	Moda	Spiritüalist bir dernekte eğitimci ve yönetici. Daha büyük bir kitleye ulaşmak gibi bir hedefi var.
E.R.	Kadın	32	Yüksek Lisans	Öğretim Görevlisi	Beşiktaş	Şifa etkinliklerine katılıyor.
Ç.B.	Kadın	36	Üniversite	Sosyolog	Harbiye	Bir Uzakdoğu öğretisini benimsemiş bir derneğin eğitimlerine katılıyor.

Dizin

Agamben, Giorgio 85, 95
Anaksimenes 60
ateizm 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 68, 192, 253, 255, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 336
Aydınlanma 25, 26, 60, 61, 68, 69, 71, 332

Dawkins, Richard 66
Demokritos 60
Descartes, Rene 68
Diderot 61
Dilthey, Wilhelm 108
Douglas, Mary 32
Durkheim, Emile 27, 69, 84, 93, 332

Eagleton, Terry 67
Eco, Umberto 76
ego 227, 265
Eliade, Mircea 31, 52, 83, 87, 94, 207
Enroth, R. 35, 36, 37, 333

Freud, Sigmund ix, 33, 84, 92, 93, 98, 333, 336

Geertz, Clifford ix, 32, 109, 110
Gellner, Ernest 101
Giddens, Anthony 71, 73
Girard, Rene 96

Habermas, Jürgen 69
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich ix, 25, 26
Husserl, Edmund 104, 105

Jameson, Fredric 75
Jung, Carl Gustav 31, 33, 94, 333, 335

Kıyamet 228, 245, 248, 249, 251
Kovel, Joel 84
Kristeva, Julia 89

Levy-Bruhl, Lucien 215, 335
Luckmann, Thomas 37, 107
Lyotard, Jean François 74

Marx, Karl ix, 25, 29, 30, 69, 78, 332, 336
Mevlana 183, 184, 240, 256

New Age 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 79, 116, 117, 118, 124, 140, 143, 148, 149, 158, 161, 185, 186, 187, 190, 193, 197, 202, 205, 237, 280, 287, 291, 292, 300, 301, 309, 313, 314, 317, 318, 319, 321, 329, 334
Niebuhr, Reinhold 35
Nietzche, Friedrich 25
Nirun, Ata 45

paganizm 49, 51, 52

reenkarnasyon 40, 167, 229, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 253, 264, 281, 303
Reiki 121, 288
Ruhselman, Bedii 55

Schutz, Alfred 107
Scientoloji 34
sekülarizm 81, 97, 279
Sokrates 60
Spencer, Herbert 32

Thales 60
Troeltsch, Ernst 35
Tuğrul, Saime 84, 93
Tylor, Edward Burnett 32

UFO kültü 40, 57, 301

Weber, Max ix, 27, 28, 29, 35, 36, 69, 81, 107, 336, 337

yoga 39, 57, 140, 157, 158, 183, 313, 315

En tutucu kesimden en liberal kesime kadar din, hayatımızda önemli bir yer tutmaktadır. Dindarlık ve hayatı dinsel unsurlara göre şekillendirmek artık yalnızca belli bir kitlenin meselesi olmaktan çıkmıştır. Diğer yandan İslam dininin temel değerleri toplum mühendisliği çerçevesinde yorumlanmakta ve dinin bireysel yanı ile toplumsal ve siyasi karşılığı arasındaki hassas bağ, siyasi açıdan işlevsel bir araca dönüştürülmektedir. Ne var ki bu tablo inancın yalnızca dinin ve geleneksel yapının etkisindeki halini ortaya koymaktadır. Din tartışmalarının gündeminde tam anlamıyla yer edinememiş olsa da, bireylerin toplumun belirlediği çizgiden ayrılarak kendi inanç biçimlerini yaratmaları ve hayatlarını bu şekilde yaşamaları da önemli bir konudur. Aynı ailedeki gençlerle yaşlıların dine çok farklı şekillerde yaklaşmaları, dinselliklerini farklı şekillerde tanımlamaları, ibadetlerini kendi yorumlarıyla gerçekleştirmeleri bu değişimin işaretlerinden biridir. Farklı dinlerin, inanç biçimlerinin karışımı olarak da görülebilecek bu yeni yaklaşımlar zaman zaman inanç kavramından bağımsız olarak benimsenmekte ve şifa bulma, başarılı olma gibi amaçlar için de bu yapılardan yararlanılmaktadır. İnanca yönelik bu arayışlar, dinselleşmenin yanı sıra, sistem eleştirisi ve hakikat arayışı gibi boyutlar da taşımaktadır.

Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları Türkiye'de sosyal antropolojinin bugüne kadar el atmadığı gelişmelere odaklanıyor, bugüne kadar ülkemizde çok değinilmemiş olan bireysel arayışları inceliyor.

"Gözde Aynur Mirza'nın duru bir Türkçeyle kaleme aldığı bu eser gelecekte bu alanda çalışmak isteyen genç bilim insanları için çok kapsamlı bir konu analizi ve zengin bir bibliyografya içeren yararlı bir rehber görevi yapacaktır. Uzun süre üzerinde durulacağını düşündüğüm bu konuda henüz çok az sayıda yapıt var. Gözde Aynur Mirza'nın özgün çalışmasının özellikle genç kuşaklar için oldukça zihin açıcı olacağı düşüncesindeyim."

Prof. Dr. Nermin Abadan Unat

GÖZDE AYNUR MİRZA, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Latin Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Yüksek lisansını Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Antropoloji Bölümü'nde, doktorasını ise Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Bölümü'nde tamamladı.

THG
0282515
LDD

ISBN 978-605-68425-0-4
9 786056 842504

BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ YAYINEVİ