

**T.C.
ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOS-DR-2013-0001**

**TÜRKİYE’DE SEKÜLER VE DİNİ HAYAT TARZLARINA
DAYALI TOPLUMSAL VE SİYASAL
KUTUPLAŞMALARIN GÜNDELİK RUTİNLER VE
ETKİLEŞİMLER BAĞLAMINDA SOSYOLOJİK ANALİZİ**

HAZIRLAYAN

Serdar ÜNAL

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Kayhan DELİBAŞ

AYDIN-2013

T.C.
ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE
AYDIN

Sosyoloji Ana Bilim Dalı Doktora Programı öğrencisi **Serdar ÜNAL** tarafından hazırlanan “**Türkiye’de Seküler ve Dini Hayat Tarzlarına Dayalı Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşmaların Gündelik Rutinler ve Etkileşimler Bağlamında Sosyolojik Analizi**” başlıklı tez ..07/10/2013... tarihinde yapılan savunma sonucunda aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından kabul edilmiştir.

<u>ÜNVANI, ADI VE SOYADI :</u>	<u>KURUMU :</u>	<u>İMZASI:</u>
Prof. Dr. Kayhan DELİBAŞ	Adnan Menderes Üniversitesi	
Prof. Dr. Ümit TATLİCAN	Adnan Menderes Üniversitesi	
Prof. Dr. Nuran EROL IŞIK	İzmir Ekonomi Üniversitesi	
Doç. Dr. Hasan TÜZEN	Pamukkale Üniversitesi	
Yrd. Doç. Dr. Emin Baki ADAŞ	Adnan Menderes Üniversitesi	

Jüri üyeleri tarafından kabul edilen bu doktora tezi, Enstitü Yönetim Kurulunun sayılı kararıyla tarihinde onaylanmıştır.

Doç. Dr. Fatma Neval GENÇ
Enstitü Müdürü

Bu tezde görsel, işitsel ve yazılı biçimde sunulan tüm bilgi ve sonuçların akademik ve etik kurallara uyularak tarafımdan elde edildiğini, tez içinde yer alan ancak bu çalışmaya özgü olmayan tüm sonuç ve bilgileri tezde kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

Adı Soyadı : Serdar ÜNAL

İmza : 

ADI-SOYADI: SERDAR ÜNAL

BAŞLIK: TÜRKİYE’DE SEKÜLER VE DİNİ HAYAT TARZLARINA DAYALI TOPLUMSAL VE SİYASAL KUTUPLAŞMALARIN GÜNDELİK RUTİNLER VE ETKİLEŞİMLER BAĞLAMINDA SOSYOLOJİK ANALİZİ

ÖZET

Toplumsal ilişkilerde kişiler veya gruplar farklı özelliklerinden ve başka birçok nedenden dolayı birbirlerinden uzaklaşabilmekte ve her biri belirli bir kutbun temsilcisi haline gelebilmektedir. Bir alan araştırmasına dayanan bu çalışmada Türkiye’de (çoğu zaman tanımlamalar ve kategorileştirmeler konusunda belli bir mutabakat olmasa da) “cumhuriyetçi-laik” kimlik eksenini ve “muhafazakâr-dindar” kimlik eksenini arasındaki seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı farklılıkların gündelik toplumsal hayattaki yansımalarına odaklanılmıştır. Bu iki eksen dışında kalanlar ise “ortadakiler eksenini” olarak ayrı bir kategori olarak tanımlanmış olmasına rağmen çalışmanın merkezi noktasını “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kimlik ekseninde yer alanlar oluşturmuştur. Bu yönde, Türkiye’de “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimlerin (veya kendisini bu değerlerin taşıyıcısı olarak görenlerin) temel toplumsal ve siyasal değerlerinin karşılaştırmalı olarak saptanması ve analiz edilmesi hedeflenmiştir. Bu çerçevede, “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimlerin durdukları sosyal ve siyasal pozisyonlar itibarıyla gündelik hayatın inşası sırasında birbirlerine yönelik geliştirdikleri algı ve temsillerden hareketle kutuplaşma veya kümelenme eğilimlerinin veya sosyal mesafelerinin tespiti gerçekleştirilmiştir. Bunun dışında çalışmanın bir başka boyutunu “kentsel-mekansal ayırım” noktası oluşturmuş, bu yönde “kıyı ve iç” tartışmalarından hareketle daha çok seküler hayat tarzının hakim olduğu düşünülen “İzmir” kenti ile daha çok dini hayat tarzıyla ilişkilendirilen kesimlerin ağırlıklı olduğu “Konya” kenti arasındaki mekansal bir kıyaslama da gerçekleştirilmiştir. Ancak, çalışmada bu kentlerin farklı sosyo-ekonomik ve kültürel kategoriler bakımından “kutuplaşma veya kümelenme haritası” çıkarılmaktan çok, bu olgunun gündelik hayatın sıradan gerçekliği içinde “anlamlandırılması”, başka bir deyişle bireylerin veya grupların “zihin haritalarının” nasıl oluştuğu, makro ve mikro düzeyler arasındaki ilişkilerin hangi değer yargıları üzerinden nasıl kurulduğu anlaşılmasına çalışılmıştır.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşma/Ayrışma/Kümelenme, Gündelik Rutinler, Hayat Tarzı, Güven Erozyonu, Ötekileştirme, Kimlik İnşası, Farklılık, Tehdit Algısı, Dışlanma ve Baskı Algısı, Sosyal Mesafe, Bir arada Yaşama.

NAME and SURNAME: SERDAR ÜNAL

TITLE: THE SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF POLITICAL AND SOCIAL POLARISATIONS BASED ON SECULAR AND RELIGIOUS LIFE-STYLE IN TURKEY IN THE CONTEXT OF DAILY LIFE ROUTINES AND INTERACTIONS

ABSTRACT

In social relations, individuals or groups may become distant from each other due to several reasons and each of them may represent a specific pole. In this study which based on a fieldwork it is focused on the daily life reflections of the differences arising from the secular and religious life-style between the “republican-secular” identity axis and “conservative-devout” identity axis (even though there is no deal on the definitions and categorisations mostly) in Turkey. Though the individuals who stand except this two axions are defined as “middle identity axis” as a separate category, “republican-secular” identity axis and “conservative-devout” identity axis were the central point of the study. In this direction, it’s aimed at determining and analyzing the basic social and political values of the “republican-secular” and “conservative-devout” participants (or individuals who identify oneself as a owner of these values) comparatively in Turkey. In this frame, the polarisation and convergence tendencies or social distance between the republican-secular” and “conservative-devout” participants that arise from their perception and representations developed one another during the construction of daily life because of their social and political positions is determined. Apart from that, the urban-spatial point of difference was the another dimension of the research. In this direction, a spatial comparison between İzmir which considered as secular life style and Konya in which the religious life style be in the forefront is analyzed with reference to the debates about “side-inside”. However, in this study it’s aimed at “make sense of” the fact of polarisation or convergence during the ordinary/routine reality of daily life, in other words it’s examined at how the “mind maps” of individuals are constituted, and on which value judgements are the relations between the macro and micro levels/processes established, instead of generating a polarisation or coverage map of these urbans in terms of their different social-economical and cultural features.

KEYWORDS: Social and Political Polarisation/Fragmentation/Convergence, Daily Routines, Lifestyle, Trust Erosion, Othering, Identity Construction, Distinctness, Threat Perception, Perception of Exclusion and Oppression, Social Distance, Living Together.

ÖN SÖZ

Türkiye’de (her ne kadar tanımlamalar ve kategorileştirmeler konusunda belli bir mütabakat olmasa da) “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” ayrımı veya “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı” ayrımı uzun süreli bir belirleyiciliğe sahip olup günümüzde de önemini korumaktadır. En azından, “laiklik” veya “din” temelli veya seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı bir kutuplaşmanın/ayrışmanın Türkiye’de bir “toplumsal/siyasal gerilim kaynağı” olarak sürekli gündeme geldiğini dolayısıyla bu yöndeki tartışmaların toplumda kutuplaşmaları ya da ayrışmaları daha görünür kıldığından bahsedebiliriz. Bu anlamda, toplumda görünür hale gelen kutuplaşmaları ya da ayrışmaları nasıl anlamamız gerektiği soruları önem kazanmaktadır. Kuşkusuz, bu ayrışma ya da kutuplaşma emarelerinin yansıma alanı gündelik hayattır. Gündelik hayatın ritmi, işleyiş ve yapısal özellikleri ele alınmadan bu gerilim kaynağının ana temalarını gözlemlemek mümkün değildir. Bu yönde ise, farklı kimlik eksenlerinde yer alan kitleleri yönlendiren en önemli araçlar ise gündelik toplumsal hayatta görünürlüğü olan laikliği ve dini temsil eden bazı gündelik rutin pratikler ve etkileşimlerdir. Söz konusu gündelik hayatın bu pratiklerin yorumlayıcıları ya da aktörleri akademiden, medyadan, sosyal ve siyasal alana uzanan geniş bir yelpazede yer alıyorlar. Bu manadaki gündelik toplumsal pratikler ve etkileşimler, özneleşme sürecine ve hayat tarzlarının tanımlanmasına sıkı sıkıya bağlı olduğu için sosyal ve siyasal olarak ele alınmayı gerektirir.

Bu mesele, bir taraftan akademik ve kamusal söylemin ve tartışmaların son yıllarda merkezine otururken, diğer taraftan da iç politikanın temel gündem maddelerinin başına yerleşmiştir. Nitekim, “alan araştırması”na dayanan bu tür bir çalışma konusunun belirlenmesindeki amaç, ne toplumdaki sosyal ve siyasal kutuplaşma veya ayrışma emarelerinin altına odun atmak ne de böyle bir olgu yoktur sonucuna ulaşmaktır. Bilimsel perspektif, dünyayı veya hayatı sadece siyah ve beyaz kategorisine ayırmaz, arada gri tonların da olduğunu her daim göz önünde bulundurmayı gerektirir. Hakikat arayışının, gündelik hayatın rutin etkileşimlerinin doğru ve sağlam bir zemine oturtulabilmesi için zaruri olan hem bilimsel hem de bireysel ve toplumsal ahlakın bir gereği olduğu unutulmamalıdır. Bu anlamda, akademinin temel işlevi, var olan resme ayna tutmak ve gerçeği araştırıp olanca

çıplaklığıyla ortaya çıkarmaktır. Araştırmacıya düşen görev, elde ettiği bilgileri ve bulguları eğip bükmeden, bu bilgilere spekülatif bir boyut katmaksızın toplumsal gerçekliği nesnel bir biçimde olabildiğince yansıtmasıya çalışmaktır.

Şüphesiz, böylesine geniş kapsamlı bir konuda eksik kalınan bazı noktalar olmuştur. Ancak, güçlü teorik alt yapıyla ilişkilendirilmiş somut verilere dayalı bu tür saha çalışmaları/araştırmalar, içinde yaşanılan toplumu tanıma, toplumun yapısını ve sorunlarını anlama, toplumun sosyolojik açıdan analiz edilmesine imkân verecek veriler elde etme bakımından son derece önemlidir. Ayrıca, bu konuda başka açılımlar sağlayabilecek ve veri sunabilecek çok sayıda bilimsel nitelikte araştırmaya ihtiyaç olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla, son yıllarda siyasetin, akademik ve kamusal söylemin merkezine oturan bu konuda sosyolojik temelli bir çalışmanın gerçekleştirilmesi literatüre önemli bir bilgi ve veri kaynağı olarak katkı sağlayacaktır.

Son olarak, bu çalışmanın çerçevesinin belirlenmesi ve çalışmanın yürütülmesinde yol gösterici olması, akademik bilgi ve deneyimlerini benimle paylaşmasından dolayı değerli danışman hocam Prof. Dr. Kayhan DELİBAŞ'a, tez izleme komitesinde yer alan ve benden yapıcı eleştirilerini esirgemeyen, çalışma süresince yakın ilgi ve alaka gösteren Pamukkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Hasan TÜZEN'e ve Adnan Menderes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Emin Baki ADAŞ'a teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca, çalışmanın gerek nicel gerekse de nitel veri toplama aşamasında görüşlerine başvurduğum değerli tüm katılımcılara gösterdikleri yakın ilgiden dolayı ve bu süreçte zaman zaman bana yardımcı olan değerli arkadaşlarıma ve eğitim yaşamıma katkıları olan aileme teşekkür ederim.

Serdar ÜNAL
Ekim 2013, Aydın

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
ÖN SÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
EKLER LİSTESİ.....	vii
TABLOLAR LİSTESİ.....	viii
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xiii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM: ARAŞTIRMAYA İLİŞKİN AÇIKLAMALAR

1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	10
1.2. Araştırmanın Amacı ve Sorunsalları.....	20
1.3. Araştırmanın Önemi.....	23
1.4. Araştırmanın Sınırları.....	25
1.5. Araştırmanın Aşamaları.....	27
1.6. Araştırmanın Yöntemi ve Tekniği.....	29
1.7. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi.....	34
1.7.1. Nicel Araştırma Bağlamında Evren ve Örneklem.....	34
1.7.2. Nitel Araştırma Bağlamında Evren ve Örneklem.....	39

İKİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Türkiye’de Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşma, Ayrışma veya Kümelenme Tartışmaları.....	42
2.1.1. Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşma, Ayrışma veya Kümelenme Nedir?.....	42
2.1.2. Tarihsel Arka Plan: Toplumsal ve Siyasal Ana Kutuplaşma/Ayrışma Eksenleri.....	45
2.1.3. Seküler ve Dini Hayat Tarzlarına Dayalı Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşma/Ayrışma.....	51
2.1.4. Toplumsal Kutuplaşma/Ayrışma Yerine Toplumsal Mutabakat/Uzlaşma.....	61
2.2. Kimliklerin İnşası ve Birlikte Yaşamaya Yönelik Yeni Arayışlar.....	68
2.2.1. Kimlik Nedir?.....	70
2.2.2. Kimliklerin Toplumsal İnşası.....	75

2.2.3. Modern ve Post-modern Süreçte Kimlikler	82
2.2.4. Bireysel ve Toplumsal Farklılıklar	86
2.2.5. Çeşitlilik ve Çoğulculuk Söylemi	90
2.2.6. Bir arada Yaşamada Karşılıklı Anlama ve Tanıma Perspektifi.....	96
2.3. Gündelik Hayat ve Toplumsal Karşılaşmalar	107
2.3.1. Gündelik Hayatın Dönüşümü.....	109
2.3.2. Hayat Tarzları ve Yaşantı Dünyaları Çeşitliliği	112
2.3.3. Sosyal Mesafe/Uzaklık-Yakınlık.....	116
2.3.4. Öteki Farkındalığı ve Endişesi	121
2.3.5. Güven/Güvensizlik, Kaygı ve Korku.....	128
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ARAŞTIRMA BULGULARI ve YORUMU	
3.1. Araştırmaya Katılanların Genel Özelliklerine İlişkin Bilgiler	134
3.1.1. Temel Demografik Özellikler	135
3.1.2. Bireylerin Farklı Kimlik Eksenleri Bağlamında Kategorilendirilmesi	142
3.1.3. Bireylerin Etnik, Dinsel, Mezhepsel ve Yurttaşlık Temelinde Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Öncelikli Tanımlamalar.....	148
3.1.4. Siyasal Parti Konusunda Bireylerin Tercihleri.....	154
3.1.5. Dini İnanç Konusunda Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Tanımlamalar	161
3.2. Sosyal Mesafe Düzeyi, Kutuplaşma ve Kümelenme	166
3.2.1. Farklı Kimlik Eksenleri Arasındaki Sosyal Mesafe (Uzaklık-Yakınlık) Düzeyi	168
3.2.2. Sosyal ve Mekansal Kümelenme Eğilimleri	192
3.2.3. Kutuplaşmaya Yönelik Algılar ve İnançlar.....	211
3.3. Politik Değer Yüklenmiş Gündelik Rutin Pratikler, Etkileşimler ve Kutuplaşma.....	223
3.3.1. İçki/Alkol Tüketiminin Sosyal ve Siyasal İçeriği.....	226
3.3.2. Yeni Yıl Kutlamaları: Taraf ve Karşıtlar	237
3.3.3. Ötekileştirmenin Diğer Bir Aracı/Biçimi Olarak Dini ve Resmi Bayramlar	243
3.3.4. Davranış Biçimi ve Kimlik Tanımlayıcısı Olarak Selamlaşma Ritüeli	255
3.3.5. Farklılaşma Alanı Olarak Din Dersi, Başörtüsü ve Cami İnşası Meselesi.....	267

3.3.6. Ayrışma Alanı Olarak Alış-Veriş veya Satın Alma Faaliyeti	276
3.3.7. Geçmişin İnşası veya Yeniden Kurgulanması: Bellek ve Kimlik Yaratımı	284
3.3.8. Nesnel Gerçeklik-Sübjektif Gerçeklik İkilemi	294
3.4. Güven Erozyonu ve Hayat Tarzı Tehdit Algısı	308
3.4.1. Güven Erozyonu ve Gelecek Kaygısı	308
3.4.2. Toplumsal Güvensizlik ve Kuşkuculuk	323
3.4.3. Hayat Tarzlarına Yönelik Tehdit Algısı veya Mahalle Baskısı	331
3.4.3.1. Sosyal Dışlanma/Baskı Algısı	334
3.4.3.2. Hayat Tarzı Tehdit Algısı	342
3.5. Farklılıklara İlişkin Algı ve Bağlam Ortaklığı	355
3.5.1. Farklılıklara Bakış Noktasındaki Zihniyet Yapıları/Temelleri	356
3.5.2. Birarada Yaşama: Değer Önceliği veya Bağlam Ortaklığı	373
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	389
KAYNAKÇA	442
EKLER	467
EKLER LİSTESİ	
EK 1. Temel Demografik Değişkenlere Göre Bulgular	467
EK 2. Görüşmeci Listesi	491
EK 3. Anket Soru Formu	493
EK 4. Öz geçmiş	500

TABLolar LİSTESİ

A Tabloları

Tablo A-1: İzmir-Konya Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin İl-İlçe Seçmen Sayısı.....	36
Tablo A-2: $\alpha= 0.05$ İçin Örneklem Büyüklükleri	38
Tablo A-3: İzmir-Konya Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin İl-İlçe Seçmen Sayısına Göre Örneklem Dağılımı	38

B Tabloları

Tablo B-1: Örneklem Kentlere Göre Dağılımı	135
Tablo B-2: Örneklem Cinsiyet Dağılımı	136
Tablo B-3: Örneklem Yaş Dağılımı	136
Tablo B-4: Örneklem Katılanların Medeni Durumu	137
Tablo B-5: Örneklem Katılanların Eğitim Durumu	137
Tablo B-6: Örneklem Katılanların Meslek Dağılımı	138
Tablo B-7: Örneklem Katılanların Aylık Kazanç Durumu.....	139
Tablo B-8: Örneklem Katılanların Sosyo-Ekonomik Gelir Algısı.....	140
Tablo B-9: Örneklem Katılanların Yakın Oldukları Kimlik-Eksenini	145
Tablo B-10: Kişinin Kendisini Öncelikle Nasıl Tanımladığı (Tek Tercihli Cevap Seti)	149
Tablo B-11: Kişinin Kendisini Öncelikle Nasıl Tanımladığı (Tek Tercihli Cevap Seti) (Mekansal Karşılaştırma)	150
Tablo B-12: Kişinin Kendisini Öncelikle Nasıl Tanımladığı (İki Tercihli Cevap Seti)	151
Tablo B-13: Kişinin Kendisini Öncelikle Nasıl Tanımladığı (İki Tercihli Cevap Seti) (Mekansal Karşılaştırma)	152
Tablo B-14: Örneklem Katılanların Siyasal Parti Tercihleri	155
Tablo B-15: Örneklem Katılanların Siyasal Parti Tercihleri (Mekansal Karşılaştırma)	156
Tablo B-16: Kesinlikle Tercih Edilmeyen Siyasal Partiler	157
Tablo B-17: Kesinlikle Tercih Edilmeyen Siyasal Partiler (Mekansal Karşılaştırma)	158

Tablo B-18: İnanç Konusunda Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Tanımlamalar 161

Tablo B-19: İnanç Konusunda Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Tanımlamalar (Mekansal Karşılaştırma) 163

C Tabloları

Tablo C-1: Sosyal Mesafe Düzeyi /Uzaklık-Yakınlık Durumu (Cumhuriyetçi-Laik Kimlik Ekseni)..... 175

Tablo C-2: Sosyal Mesafe Düzeyi /Uzaklık-Yakınlık Durumu (Muhafazkar-Dindar Kimlik Ekseni)..... 178

Tablo C-3: Mahrem Alan/Evlilik Tercihleri..... 183

Tablo C-4: Mahrem Alan/Evlilik Tercihleri (Mekansal Karşılaştırma)..... 184

Tablo C-5: Yaşanılan Çevrenin veya Birlikte Olunan Kişilerin Benzer Kökene, İnanca, Siyasal Düşünceye veya Hayat Tarzına Sahip Olmasının Önem Derecesi 193

Tablo C-6: Yaşanılan Çevrenin veya Birlikte Olunan Kişilerin Benzer Kökene, İnanca, Siyasal Düşünceye veya Hayat Tarzına Sahip Olmasının Önem Derecesi (Mekansal Karşılaştırma) 194

Tablo C-7: Siyasal Düşüncesi, İnanıcı, Kökeni veya Hayat Tarzı Aynı veya Benzer Olan İnsanların Olduğu Bir “Site”de Yaşama İsteği 195

Tablo C-8: Siyasal Düşüncesi, İnanıcı, Kökeni veya Hayat Tarzı Aynı veya Benzer Olan İnsanların Olduğu Bir “Site”de Yaşama İsteği (Mekansal Karşılaştırma) 195

Tablo C-9: Tehdit Altında Olduğu veya Mutlaka Korunması Gerektiği Düşünülen En Önemli “Değer” (Tek Tercihli Cevap Seti) 197

Tablo C-10: Tehdit Altında Olduğu veya Mutlaka Korunması Gerektiği Düşünülen En Önemli “Değer” (Tek Tercihli Cevap Seti) (Mekansal Karşılaştırma) 198

Tablo C-11: Tehdit Altında Olduğu veya Mutlaka Korunması Gerektiği Düşünülen En Önemli “Değer” (İkili Tercihli Cevap Seti)..... 199

Tablo C-12: Tehdit Altında Olduğu veya Mutlaka Korunması Gerektiği Düşünülen En Önemli “Değer” (İkili Tercihli Cevap Seti) (Mekansal Karşılaştırma) 200

Tablo C-13: Kutuplaşmanın Varlığına Yönelik İnançlar 213

Tablo C-14: Kutuplaşmanın Varlığına Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma) 214

Tablo C-15: Kutuplaşmanın Gündelik Hayattaki Gerçekliği Konusundaki Düşünceler 215

Tablo C-16: Kutuplaşmanın Gündelik Hayattaki Gerçekliği Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma) 216

D Tabloları

Tablo D-1: İçki Konusundaki Düşünceler	227
Tablo D-2: İçki Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	227
Tablo D-3: Ramazan Ayında, İçkili Lokantaların, Alkollü İçki Verilen Yerlerin Durumu Hakkındaki Düşünceler	229
Tablo D-4: Ramazan Ayında, İçkili Lokantaların, Alkollü İçki Verilen Yerlerin Durumu Hakkındaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	230
Tablo D-5: Yılbaşı Kutlaması Hakkındaki Düşünceler	238
Tablo D-6: Yılbaşı Kutlaması Hakkındaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	239
Tablo D-7: Milli Eğitim Müfredatında Zorunlu Din Dersinin Yer Alması Konusundaki Düşünceler	268
Tablo D-8: Milli Eğitim Müfredatında Zorunlu Din Dersinin Yer Alması Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	269
Tablo D-9: Devlet Dairelerinde Çalışan Kadınlardan İsteyenlerin Başlarını Örtbilmeleri Konusundaki Düşünceler	270
Tablo D-10: Devlet Dairelerinde Çalışan Kadınlardan İsteyenlerin Başlarını Örtbilmeleri Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	270
Tablo D-11: Alış-Veriş Yapılacak Marketi Seçerken veya Herhangi Bir Ürün Satın Alırken Daha Çok Nelere Dikkat Edildiği	278
Tablo D-12: Alış-Veriş Yapılacak Marketi Seçerken veya Herhangi Bir Ürün Satın Alırken Daha Çok Nelere Dikkat Edildiği (Mekansal Karşılaştırma)	279
Tablo D-13: Dünya Görüşüne Ters Olan Farklı Siyasal Görüşlerdeki Gazeteleri, Dergileri veya Kitapları Okuma Durumu	296
Tablo D-14: Dünya Görüşüne Ters Olan Farklı Siyasal Görüşlerdeki Gazeteleri, Dergileri veya Kitapları Okuma Durumu (Mekansal Karşılaştırma)	297

E Tabloları

Tablo E-1: Güven Algısı	312
Tablo E-2: Güven Algısı (Mekansal Karşılaştırma)	313
Tablo E-3: Güvenlik Algısı	316
Tablo E-4: Güvenlik Algısı (Mekansal Karşılaştırma)	318
Tablo E-5: Gelecek Kaygısı/Endişesi	319
Tablo E-6: Gelecek Kaygısı/Endişesi (Mekansal Karşılaştırma)	320

Tablo E-7: Belirsizlik Algısı	320
Tablo E-8: Belirsizlik Algısı (Mekansal Karşılaştırma).....	321
Tablo E-9: Her zaman Şüpheli ve Tetikte Olunması Gerektiğine Dair İnançlar	324
Tablo E-10: Her zaman Şüpheli ve Tetikte Olunması Gerektiğine Dair İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)	325
Tablo E-11: Ulusal Bütünlüğümüzü Parçalamak/Bölmek Üzere Dış-Mihraklar veya İç-Mihraklar Tarafından Oynanan Büyük Bir Oyunun Varlığına Yönelik İnançlar	326
Tablo E-12: Ulusal Bütünlüğümüzü Parçalamak/Bölmek Üzere Dış-Mihraklar veya İç-Mihraklar Tarafından Oynanan Büyük Bir Oyunun Varlığına Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)	327
Tablo E-13: Devleti, Kurumları Ele Geçirmeye Çalışan Gizli Bazı Güçlerin Varlığına Yönelik İnançlar	327
Tablo E-14: Devleti, Kurumları Ele Geçirmeye Çalışan Gizli Bazı Güçlerin Varlığına Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma).....	328
Tablo E-15: Toplumda Kandırılmaya Müsait Büyük Kitlelerin Varlığına Yönelik İnançlar ...	329
Tablo E-16: Toplumda Kandırılmaya Müsait Büyük Kitlelerin Varlığına Yönelik İnançlar (mekansal Karşılaştırma).....	330
Tablo E-17: Diğer Toplumsal Kesimlerden Dışlanma Algısı	335
Tablo E-18: Diğer Toplumsal Kesimlerden Dışlanma Algısı (Mekansal Karşılaştırma).....	336
Tablo E-19: Devletten veya Herhangi Bir Resmi Kurulardan Hissedilen Baskı Algısı	337
Tablo E-20: Devletten veya Herhangi Bir Resmi Kurulardan Hissedilen Baskı Algısı (Mekansal Karşılaştırma)	338
Tablo E-21: Türkiye’de Herkesin Kendi Kimliğine, İncasına, Siyasal Düşüncesine veya Yaşam Tarzına Uygun Bir Şekilde Baskı Göremeden Rahatça Yaşayabildiği Konusundaki Düşünceler.....	339
Tablo E-22: Türkiye’de Herkesin Kendi Kimliğine, İncasına, Siyasal Düşüncesine veya Yaşam Tarzına Uygun Bir Şekilde Baskı Göremeden Rahatça Yaşayabildiği Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma).....	340
Tablo E-23: Hayat Tarzlarına Yönelik Tehdit Algısı.....	342
Tablo E-24: Hayat Tarzlarına Yönelik Tehdit Algısı (Mekansal Karşılaştırma).....	345
Tablo E-25: Dindar Çevrelerin Gelecekte Herkesi Kendisi Gibi Yaşamaya Zorlayabileceğine Yönelik İnançlar	347
Tablo E-26: Dindar Çevrelerin Gelecekte Herkesi Kendisi Gibi Yaşamaya Zorlayabileceğine Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)	348

Tablo E-27: Dindar Olmayan Çevrelerin Gelecekte Herkesi Kendisi Gibi Yaşamaya Zorlayabileceğine Yönelik İnançlar	349
---	-----

Tablo E-28: Dindar Olmayan Çevrelerin Gelecekte Herkesi Kendisi Gibi Yaşamaya Zorlayabileceğine Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)	349
--	-----

F Tabloları

Tablo F-1: Farklı Kimlikler, Hayat Tarzları, Kültürler Veya İnançlar Hakkındaki Düşünceler	358
---	-----

Tablo F-2: Farklı Kimlikler, Hayat Tarzları, Kültürler Veya İnançlar Hakkındaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	359
--	-----

Tablo F-3: TRT’de Türkçe Dışında Diğer (Kürtçe, Boşnakça Vb.) Dillerde Yapılan Yayıncılık Hakkındaki Düşünceler	361
--	-----

Tablo F-4: TRT’de Türkçe Dışında Diğer (Kürtçe, Boşnakça Vb.) Dillerde Yapılan Yayıncılık Hakkındaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	362
---	-----

Tablo F-5: Anadili Türkçe Olmayan Vatandaşların Kendi Dillerini ve Kültürlerini Serbestçe Kullanıp Anadil Öğretimi Hakkının Tanınması Konusundaki Düşünceler	363
---	-----

Tablo F-6: Anadili Türkçe Olmayan Vatandaşların Kendi Dillerini ve Kültürlerini Serbestçe Kullanıp Anadil Öğretimi Hakkının Tanınması Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	364
--	-----

Tablo F-7: Hoşa Gitmeyen veya Yanlış Olduğu Düşünülen Bazı Hayat Tarzları Konusundaki Düşünceler	367
---	-----

Tablo F-8: Hoşa Gitmeyen veya Yanlış Olduğu Düşünülen Bazı Hayat Tarzları Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	369
--	-----

Tablo F-9: Bir Arada Yaşamada Gerekli Görülen En Önemli “Ortak Değer” (Tek Tercihli Cevap Seti)	374
--	-----

Tablo F-10: Bir Arada Yaşamada Gerekli Görülen En Önemli “Ortak Değer” (Tek Tercihli Cevap Seti) (Mekansal Karşılaştırma)	375
--	-----

Tablo F-11: Bir Arada Yaşamada Gerekli Görülen En Önemli “Ortak Değer” (İki Tercihli Cevap Seti)	376
---	-----

Tablo F-12: Bir Arada Yaşamada Gerekli Görülen En Önemli “Ortak Değer” (İki Tercihli Cevap Seti) (Mekansal Karşılaştırma)	377
--	-----

Tablo F-13: Farklı Sosyal Kesimlerin Sorunsuz Bir Şekilde Bir Arada Yaşamalarının Nasıl Mümkün Olabileceği Konusundaki Düşünceler	384
--	-----

Tablo F-14: Farklı Sosyal Kesimlerin Sorunsuz Bir Şekilde Bir Arada Yaşamalarının Nasıl Mümkün Olabileceği Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)	385
---	-----

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil-1: Kimlik Eksenleri.....	14
Şekil-2: Kutuplaşma Eksenleri	48
Şekil-3: Cumhuriyetçi/Laik-Muhafazakâr/Dindar Kimlik Ekseni	52
Şekil-4: Kimlik Eksenleri Değer Aralıkları	145
Şekil-5: Soru Kümeleri Arasında Korelasyon Analizi.....	146
Şekil-6: Saçılım (Scatter) Grafiği Çıktısı.....	146
Şekil-7: Farklı Kimlik Eksenlerine Yönelik Sosyal Mesafe Ölçeği Maddeleri	170
Şekil-8: Sosyal Mesafe Alanları.....	171
Şekil-9: Mahrem Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi.....	172
Şekil-10: Özel Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi	172
Şekil-11: Ekonomik Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi.....	173
Şekil-12: Sivil Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi	173
Şekil-13: Kamusal Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi.....	174
Şekil-14: Tehdit Alanı-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi.....	174
Şekil-15: Muhafazakâr-Dindar ve Cumhuriyetçi-Laik Kimlik Eksenleri Arasındaki Alanlara Göre Karşılıklı Sosyal Mesafe Yakınlıkları/Uzaklıkları	181
Şekil-16: Farklılıklara İlişkin Algı ve Tutumlar.....	357
Şekil-17: Hoşa Gitmeyen veya Yanlış Olduğu Düşünülen Bazı Hayat Tarzları Konusundaki, Düşünceler	366
Şekil-18: Farklı Sosyal Kesimlerin Sorunsuz Bir Şekilde Bir Arada Yaşamalarının Nasıl Mümkün Olabileceği.....	383

GİRİŞ

Sosyoloji, öncelikli olarak toplumsal yapı ve davranışların kendini açığa vurup teşhir eden biçimlerine odaklanır. Gündelik hayat ister bir kurgunun isterse sıradan bir gerçekliğin ürünü olsun sonuçta bir sunumdur ve akıp giden zaman içinde, çoğu zaman yorumlanmasında güçlük çekilen gizil örüntüler toplamıdır. Bu nedenle gündelik hayatın görünürdeki yoksulluğuna takılmadan, aslında onun gizli olan zenginliğini ortaya çıkarmak gerekir. Bu çaba kalabalığın altındaki derinliği açığa çıkarmak kadar, olağanlığın olağanüstülüğüne ulaşmak için de gerekli bir faaliyettir (Lefebvre, 1998:16).

Olup biteni anlamak için, yapmamız gereken şey, “olan”ı anlamaya çalışmaktır. “Olması gereken” üzerinde olanı doğru anladıktan sonra konuşmaya sıra gelecektir. Sosyolojik anlamda “olan”ı anlamaya çalışmak olup bitenin fotoğrafını çekmeye çalışmakla olur. Mümkün oranda var olan nesne ve unsurları kadrajın içine sığdırabildiğimiz ölçüde fotoğrafımız başarılı sayılır. Doğru bir fotoğraf çekebilirsek, oturup üzerinde düşüneceğiz, yorumlayacağız, yani bilimsel bir yöntem kullanarak sonuca gitmeye çalışacağız ki, bu bize somut, doğru ve güvenilir fikirler verecektir (Bulaç, 2010). Buna reel politikten ideal politığe, gerçeklerden ideallere gitme süreci de diyebiliriz.

Bauman’a (1998:25) göre, sosyolojik düşünmek insanların çevremizdekileri, onların hasletlerini ve düşlerini, kaygılarını ve acılarını biraz daha iyi anlamayı amaçlamaktır. Birlikte yaşamak ve farklıyla mekansallık-zamansallık zorunluluk, karşılıklı hesaba katma, karşılıklılık, ilişkiyi toplumsal olarak niteleme iznini verir (Gasset, 2011:104). Tanınabilecek ölçüde farklı kültürde yaşayan insanlar, farklı dünyada yaşadıkları anlamına gelmez. Bunlar, aynı dünyada fakat farklı biçimlerde yaşıyor olabilirler (Fay, 2001:129) ya da başka bir deyişle “farklı hayat tarzları”na sahip olabilirler.

1980’li yıllarla birlikte sadece Türkiye’de değil, dünyada da büyük bir değişim dönemi başlamıştır. Özellikle 1980’lerin sonunda Berlin Duvarı’nın yıkılmasını izleyen 1991’deki Sovyetler Birliği’nin dağılmasından bu yana yaşadığımız dünyada oluşan siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmelerin ortaya çıkardığı en önemli değişim

noktalarından biri, dinsel, etnik, kültürel, cinsel vb. temellerde ortaya çıkan farklılıklar ile kimlik talepleri ve çatışmalar olmuştur. Bu anlamda, birçok yazar bu süreci, etnik, dinsel, kültürel kimliklerin canlanması anlamında bir “yeniden-kimlikleşme” ya da “farklılıkların kimlikleşmesi” veya kimliklerin yükseliş dönemi olarak adlandırmaktadır (Friedman, 1994, 1996; Conolly, 1995; Hall, 1996; Kymlicka, 1998; Tomlison, 2003; Castells, 1996, 2003; Keyman, 2007). Bu anlamda, özellikle küreselleşmenin toplumlarda meydana getirdiği değişimler ve buna bağlı olarak gelişen çok yönlü kimlikler, artan farklılaşmış kimlikler/kültürler bugünün bir gerçeği durumuna gelmiştir. Walzer’in (1998:21) ifadesiyle “ötekiyle sürekli burun buruna gelme hiçbir zaman bu denli yaygın yaşanmadı”. Bu anlamda, günümüzde kültürlerin ve ‘farklı olanların’ çok daha iç içe geçtiği bir süreç yaşanmaktadır. Yaşanan bu gelişme içinde yaşadığımız toplumlara derinden etki etmektedir. West’e göre, “farklılık, çoğulculuk ve heterojenlik adına monolitik ve homojen olanı yıkmak; somut, belirli ve özgün olanın ışığında soyut, genel ve evrensel olanı reddetmek; olumsal, geçici, değişken, deneysel, kayan ve değişen olanı ortaya çıkartarak tarihselleştirmek, bağlamsallaştırmak ve çoğullaştırmak” farklılığın yeni kültürel politikalarının temel özellikleridir (akt. Smith, 2005:323).

Nitekim, 1980’ler özellikle de 1990’lardan bugüne kimlik-temelli taleplerin ve çatışmaların giderek yaygınlaştığını, engellenemez bir yükseliş eğilimi gösterdiğini, farklı siyasi stratejilerin hareket tarzını ve söylemsel içeriğini belirlediğini, akademik ve kamusal söylemin merkezi tartışma noktası konumuna geldiğini görüyoruz. Bu yönde, Türk siyasal ve sosyal hayatında da özellikle 1980 sonrası kutuplaşma ve gerilimler, gerek dünyada gerekse de ülke içinde yaşanan gelişmelerden yoğun biçimde etkilenerek oluşmuştur. Bu dönemde özellikle etkinliği giderek artan kimlik farklılıklarına bağlı olarak dinsel, mezhepsel ve milliyetçi eksenlerdeki kutuplaşmalar önem ve öncelik kazanmıştır (Kiriş, 2010:190). Sonuçları açısından hangi türden bir kutuplaşma/ayırışma olursa olsun bunun giderek bir çatışma ortamı yaratabileceği ileri sürülmektedir ki literatürde bir sorun olarak görülmesi ve incelenmesinin en önemli nedenlerinden birisi budur.

Bahsi geçen süreçle birlikte, gerek ülke gündemimiz gerekse dünya gündemine bakıldığında fark ve farklılıkların nasıl anlaşılması gerektiğine dair önemli tartışmalar

yoğun bir şekilde gün yüzüne çıkmıştır. Belirtmek gerekir ki, fark ve farklılıklar kavramları çok geniş bir sahanın gündeminde yer almaktadır. Farklılıkları nasıl algılamamız gerektiği meselesi de daha ziyade bireysel ve dolayısıyla sosyal farklar söz konusu olduğunda problem haline gelmektedir. Yani bu farklılıklar zorunlu mudur? Faydalı mıdır? Yoksa ortadan kaldırılmaları mı gerekir? Farklılık, birlikte yaşamada, kendi dışındakilerle zıtlığı, çelişki mantığıyla açıklamamayı ve kurulan ilişkideki dinamikliği ifade eder. Gündelik hayatın nesnel gerçekliği toplumsal ilişkideki sosyal mesafe tutumlarıyla bir farkındalık (anlamli ötekiliğe) ulaşmaktadır.

Şüphesiz, farklılıklar, alternatif düşünce sistemleri ve fikirsel düzeyde çatışmalar demokratik toplumlara özgü unsurlardır. Ancak, Türkiye toplumunun uzun zamandan beri kendi içinde bir kutuplaşma veya ayrışma süreci içine girdiğinden veya farklı sosyal kesimler arasında “toplumsal mutabakat” konusunda sıkıntı yaşadığından söz edebiliriz. Tarihsel olarak bakıldığında, Cumhuriyet’in kuruluşu ile birlikte modernleşmeyi ulusal bir misyon olarak tanımlayan kurucu kadroların en önemli handikabı belki de çağdaşlığı değişmeyen kalıplar içinden algılaması oldu. Bu anlayış, modernliğe uygun olmadığı düşünülen var olma hallerini kamusal alanın dışına iterken, zaman içinde devletle toplum arasındaki mesafeyi de açtı. Böylece farklı yaşam biçimlerinin veya hayat tarzlarının ayrı birer cemaat olarak şekillendiği, bu cemaatler arasında kaçınılmaz bir yabancılaşmanın sürekli beslendiği bir toplum haline gelindi (Çarkoğlu; Toprak, 2006:9). Dolayısıyla, toplumda farklı kesimlerin birbirini tanıma ve anlama imkânı daralırken kutuplaşmalara veya ayrışmalara dair bulgular daha görünür hale gelmiştir.

Türkiye’nin toplumsal ve siyasal tarihi açısından bakıldığında, hakim üç temel kutuplaşma/ayrışma ekseninin ön planı çıktığı söylenebilir: Laiklik-dindarlık kutuplaşması, Sünni-Alevi kutuplaşması ile Kürt meselesinin üzerine oturduğu Türk-Kürt kutuplaşma eksenini. Bu üç kutuplaşma ya da ayrışma eksenini çerçevesinde bu tezde/çalışmada asıl olarak odaklanılan “cumhuriyetçi-laik” ve muhafazakâr-dindar” ayrımı veya “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı” ekseninde açığa çıkan sorunsaldır. Zira, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan modernleşmenin tarihsel kopukluk ve süreklilik kazanmış tüm değerleri içinde yatan üç önemli unsur olan din-siyaset-laiklik farklı toplumsal dönemlerde farklı düzeylerde olmak üzere toplumsal ve siyasi

gündemdeki yerini hep korumuştur. (Gencer, 2008:355). Bu noktada da, “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr/dindar” ayrımı (laiklik ve din) veya seküler ve dini hayat tarzları temelindeki farklılaşmalara dayanan kutuplaşmalar daha bir ön plana çıkmaktadır.

Örneğin, Göle’ye (2004:120-121) göre, Tanzimat ile başlayan ve Cumhuriyet’in modernleşme projesi ile birlikte ivme kazanan medenileşme ve batılılaşma çabaları, toplumsal grupları “geleneksel/modern”, “İslam/Batı”, “gerici/ilerici” gibi ikilikler üzerinden karşı karşıya getiren bir kurgu üzerine oturmaktadır. Bu anlamda, Türkiye’nin siyaset, din ve kültür tarihi veya “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” ayrımı bakımından kendine özgü uzun bir geçmişi ve bir birikimi olduğu görülecektir.

Tarihsel olarak, Türkiye’deki modernleşme ve din arasındaki ilişkiyi çatışmacı ve tepkisel bir zeminde değerlendiren bazı yaklaşımların temel argümanlarından hareketle günümüze değin süregelen laiklik veya din temelli ayrışma eksenlerinin veya bu eksenler arasındaki gerilimlerin temellerini açıklamak mümkün olabilmektedir (Akşit, vd. 2011:14). Osmanlıdan, erken Cumhuriyete ve oradan da günümüze kadar geçen sürede geleneksel hayat tarzını koruma isteği ile laikleşme sürecinin geriye çevrilme ihtimaline dayanan yaşam biçimlerine veya hayat tarzlarına müdahale edilmesi noktasında duyulan endişe ekseninde yaşanan ayrışmada ön yaşantılara dayalı ötekileştirmeler söz konusu olmuştur (Macit, 2010:21-22). Bu çerçevede, Türkiye’de “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” ayrımı veya “laikliği benimsemişler”-“laikliği benimsememişler” başka bir deyişle “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı” ayrımı uzun süreli bir belirleyiciliğe sahip olup günümüzde de önemini korumaktadır. En azından, “laiklik” veya “din” temelli veya seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı bir ayrışmanın Türkiye’de bir toplumsal/siyasal gerilim kaynağı olarak sürekli gündeme geldiğini dolayısıyla bu yöndeki tartışmaların toplumda kutuplaşmaları ya da ayrışmaları daha görünür kıldığından bahsedebiliriz.

Bu anlamda, toplumda görünür hale gelen kutuplaşmaları ya da ayrışmaları nasıl anlamamız gerektiği, daha çok hayat tarzları üzerinden giden kimlik-temelli taleplere, gerilimlere ve gündelik hayattaki ve siyasal alandaki ayrışmaya nasıl yanıt vermeliyiz ve uzun dönemli kalıcı çözüm bulmalıyız; toplumsal mutabakatı, bütünleşmeyi veya uzlaşmayı tesis etmek nasıl mümkün olabilir? soruları çok önem kazanmaktadır. Bu sorular, bir taraftan akademik ve kamusal söylemin ve tartışmaların son yıllarda

merkezinde otururken, diğere taraftan da iç politikanın temel gündem maddelerinin başına yerleşmişlerdir.

Sonuç olarak, Türkiye neredeyse üç yüz yıldır modernleşen, söz konusu adaptasyonu gerçekleştirerek çevresine entegre olmaya çalışan bir ülke. Bu süre içinde ekonomik düzenden yargıya, eğitimden sosyal haklara büyük değişimler yaşandı. Ancak, toplumun bazı alanlara bakış tarzının sanki hiçbir değişime uğramazcasına kendini tekrarladığını gözlemliyoruz. Dolayısıyla önümüzde kaçınamayacağımız bir soru var: Acaba nasıl oluyor da bütün bu çağdaşlaşma gayretine ve değişim dinamiğine rağmen, bazı sorunlarımızı çözmeyi becerebilirken bazı çözülememiş sorunlarımızla birlikte yaşamaya devam ediyoruz? (Mahçupyan, akt.Kentel, 2009:2). Nitekim, bu çalışmanın temel bulgularının bu ve benzeri sorulara ışık tutması beklenmektedir.

Kuşkusuz, sözü edilen ayrışma ya da kutuplaşma emarelerinin yansıma alanı gündelik hayattır. Gündelik hayatın ritmi, işleyiş ve yapısal özellikleri ele alınmadan bu gerilim kaynağının ana temalarını gözlemek mümkün değildir. Gerçekliğin sosyal inşasında farklı olanın gündelik gerçekliği, *zamansal ve mekansal buradallığı*, birlikte yaşamın farkındalık sebepleridir (Berger; Luckmann, 2008:31-43). Gündelik hayatın gerçekliği, başkalarıyla paylaşılır. İnsanın başkalarına dönük en önemli tecrübesi, sosyal etkileşimin prototipik örneği olan yüz-yüze durumda vuku bulur. *Ben*'in ve *öteki*'nin *buradallığı-şimdiliği*, yüz-yüze durum devam ettiği müddetçe birbirlerini sürekli etkiler. Yüz-yüze etkileşime katı kalıplar dayatmak oldukça zordur. Ortaya konan modeller her ne olursa olsun, subjektif anlamların fazlasıyla çeşitli, incelikli ve sürüp giden değiş-tokuşu tarafından durmaksızın değişikliğe uğratılmaktadır (Berger; Luckmann, 2008:44-45). Nitekim, bu çalışmanın konusunu Türkiye'de (çoğu zaman tanımlamalar konusunda belli bir mutabakat olmasa da) "cumhuriyetçi-laik" kimlik eksenini ve "muhafazakâr-dindar" kimlik eksenini arasındaki seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı farklılıkların gündelik toplumsal hayattaki yansımaları oluşturmaktadır. Bu iki eksen dışında kalanlar ise "ortadakiler eksenini" olarak ayrı bir kategori olarak tanımlanmış olmasına rağmen çalışmanın temel odak noktası "cumhuriyetçi-laik" ve "muhafazakâr-dindar" kimlik ekseninde yer alanlar oluşturmaktadır.

Çalışmada, farklı kimlik eksenleri temelinde yapılan kategorileştirmeye aslında yapılmak istenen şey, söz konusu kategorilerin altında yatan gerilimleri ve bu gerilimleri tetikleyen sosyo-kültürel, siyasal vb. faktörleri gündelik toplumsal pratikler ve etkileşimler etrafında anlamlandırmaya çalışmaktır. Bu yönde, çalışmada Türkiye’de “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimlerin (veya kendisini bu değerlerin taşıyıcısı olarak görenlerin) temel toplumsal ve siyasal değerlerinin karşılaştırmalı olarak saptanması merkezi bir role sahiptir. Buradaki hedef, literatürde genel olarak görülenin aksine belli bir coğrafyada yaşayan farklı toplumsal kesimler ve kimlik eksenleri üzerinden belli sınıflamalara veya kategorilere ulaşmak ve bunları kendi içerisinde kategorilere tabi tutmaktan ziyade, belirli bazı kriterler çerçevesinde başta belirlenen/oluşturulan kategorilerin toplumsal etkilerine ve sonuçlarına odaklanılması, bu kategorilerin altında yatan gerilimlerin anlamlandırılması, söz konusu gerilimleri tetikleyen faktörlerin ne şekilde tezahür ettiği ve farklı kimlik eksenlerinde yer alanların bu gerilimleri gündelik toplumsal pratikler ve etkileşimler bağlamında hangi boyutları ile yaşadıklarını anlamaya çalışmaktır.

Biz oluş süreçlerinde bireyler, hem geleneksel hem de modern bilgi kaynaklarından beslenirler. Betimsel özellikler ve sosyo-kültürel unsurlar, bireyin anlam dünyasını oluşturan başat unsurlardır. Sosyal mesafe uzaklığını ve yakınlığını en çok etkileyen ise, farklı olanla kurulan/kurulmak zorunda olunan ilişkilere (Karslı, 2012:17). Nitekim, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların birbirleriyle kurdukları ilişkilerin düzeyi, grupların birbirlerine karşı bakış açıları ve sosyal mesafelerinin belirlenmesi suretiyle mevcut kutuplaşma, ayrışma ya da kümelenme olgusunun boyutları ve derinliğinin sosyolojik temelde irdelenmesi çalışmanın temel parametrelerini oluşturmaktadır. Farklı kimlik eksenleri temelinde gerçekleştirilen analizin dışında çalışmanın bir başka boyutunu “kentsel-mekansal ayırım” noktası oluşturmaktadır. Bu yönde, çalışma “kıyı ve iç” tartışmalarından hareketle daha çok seküler hayat tarzının hakim olduğu düşünülen veya toplumda bu şekilde algılanan “İzmir” kenti ile daha çok dini hayat tarzıyla ilişkilendirilen kesimlerin ağırlıklı olduğu “Konya” kenti arasındaki mekansal bir kıyaslamayı da yer yer içermektedir. Ancak, şunu da belirtmekte fayda var ki, çalışmada Türkiye’nin coğrafi veya farklı sosyo-ekonomik ve kültürel kategoriler bakımından “kutuplaşma/ayrışma veya kümelenme haritasını” çıkarmaya değil; bu olguyu “anlamlandırma”, başka bir deyişle bireylerin

veya grupların “zihin haritalarının” nasıl oluştuğu, makro ve mikro düzeyler arasındaki ilişkilerin, gidip gelmelerin nasıl kurulduğu anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Çalışmada bu yöndeki çabamız, ne toplumdaki sosyal ve siyasal kutuplaşma veya ayrışma emarelerinin altına odun atmak ne de böyle bir olgu yoktur sonucuna ulaşmaktır. Akademinin temel işlevi, var olan sosyal gerçekliğe/duruma ayna tutmak, gerçeği araştırıp anlamak ve olanca çıplaklığıyla ortaya çıkarmaktır. Araştırmacıya düşen görev, elde ettiği bilgileri ve bulguları eğip bükmeden, bu bilgilere spekülasyon bir boyut katmaksızın toplumsal gerçekliği nesnel bir tutumla olduğu gibi yansıtmasıdır. Bu anlamda, Türkiye’de sosyal bilimler literatüründe yakın dönemlere kadar çeşitli siyasal ve konjonktürel nedenlerle ihmal edilmiş olan böylesi bir alanda, güçlü teorik alt yapıyla ilişkilendirilmiş somut verilere dayalı saha çalışmaları/araştırmalar, içinde yaşanılan toplumu tanıma, toplumun yapısını ve sorunlarını anlama, toplumun sosyolojik açıdan analiz edilmesine imkân verecek veriler elde etme bakımından son derece önemlidir.

Bilimsel nitelikteki bir çalışmada bilgi/veri toplama aşamasında tek bir yöntem benimsenebileceği gibi birden fazla yöntem de tercih edilebilir. Bu çalışmada, genellenebilirliği daha yüksek ve sayısallaştırmaya imkân veren bilginin üretilmesinde kullanılan niceliksel yöntem ve temelinde sosyal olguları bağlı buldukları çevre içinde anlamaya ve araştırmaya çalışan yorumlayıcı anlayışa (anlamaya) dayanan niteliksel araştırma yönteminin birlikte kullanılması tercih edilmiştir. Bu tercihin yapılmasında, her iki yöntemin güçlü ve kısıtlı oldukları farklı yönlerinin olması ve dolayısıyla her iki yöntemin güçlü olan yönlerinden faydalanma isteği etkili olmuştur. Ayrıca, araştırmanın konusu itibarıyla böyle bir tercihte bulunulması kaçınılmaz olmaktadır. Zira, bu tür konularda sadece niceliksel yöntemlerin kullanıldığı çalışmalardan elde edilen bulgular ve analizler son derece kısıtlı kalmaktadır. Araştırmanın tasarımı hem bazı sosyal olguları tamamen anlamaya dönük olması hem de nispeten genellenebilir bilgiler elde etmeye dönük olması nedeniyle bu iki yöntemin bir arada kullanılması gerekmiştir.

Çalışmanın genel bir tanıtımının ve değerlendirmesinin yapıldığı bu giriş kısmından sonra birinci bölümde çalışmanın/araştırmanın konusunun ve probleminin ne

olduğu, araştırmanın önemi, amacı, sınırları ve sorunsallarının neler olduğu, araştırmanın hangi aşamalardan geçilerek nasıl gerçekleştirildiği ve ne kadar geniş bir alanı kapsadığı, araştırmanın yöntemi ve tekniğinin nasıl oluşturulduğu gibi konular yer almaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, konuyla ilgili teorik ve kavramsal tartişmalar yer almaktadır. Bu bölüm kendi içinde üç ayrı kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda, “Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşma, Ayrışma veya Kümelenme Tartışmaları” ana başlığı altında söz konusu kavramların teorik açılımı, ne anlama geldikleri, Türkiye’de toplumsal ve siyasal ana kutuplaşma eksenleri, seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı kutuplaşmalar ve en son olarak da toplumsal kutuplaşma/ayrışma ve toplumsal mutabakat/uzlaşma meseleleri yer almaktadır. İkinci kısımda, “Kimliklerin İnşası ve Birlikte Yaşamaya Yönelik Yeni Arayışlar” ana başlığı altında, kimlik meselesinin açılımı, kimliklerin nasıl inşa olunduğu, modern ve post-modern süreçte kimlik olgusunun nasıl bir dönüşüme uğradığı, bireysel ve toplumsal farklılıkların nasıl anlaşıldığı ve anlaşılması gerektiği, günümüzde çeşitlilik ve çoğulculuk söylemlerinin geldiği aşama ve bu yönde dünyada uygulanan politikaların ve arayışların neler olduğu, son olarak da birlikte yaşama olgusunun temel özellikleri ve karşılıklı anlama/tanımaya perspektifinin önemi noktasındaki konular tartışılmıştır. İkinci bölümün son kısmında ise, “Gündelik Hayat ve Toplumsal Karşılaşmalar” ana başlığı altında gündelik hayat ve gündelik toplumsal rutinelere ilişkin genel kavramsal bir analiz, farklı hayat tarzları veya yaşantıların nasıl anlaşıldığı, farklı bireylerin veya grupların birbirlerine yönelik sosyal mesafelerinin uzaklığının ya da yakınlığının yaratacağı etkiler, ‘öteki’ne yönelik tutumların, farkındalıkların ve endişelerin nasıl oluştuğu/yaratıldığı ve son olarak da günümüz dünyasında bireyler ve grupların yaşantılarını büyük ölçüde etkileyen güven/güvensizlik problemi ve bunun nedeni veya sonucu olabilecek kaygı ve korku durumları üzerinde durulmuştur.

Genel olarak ikinci bölüm, özellikle araştırmanın analizinin yapıldığı üçüncü bölüme bir geçiş niteliği taşımaktadır. İkinci bölümdeki teorik tartişmalar üçüncü bölümdeki araştırma bulgularının anlamlandırılması bakımından önemlidir. Ayrıca ikinci bölümdeki teorik ve kavramsal tartişmalar üçüncü bölümde ve sonuç bölümünde araştırmanın bütünselliği çerçevesinde eş zamanlı olarak analize dahil edilmeye

çalışılmıştır. Bu anlamda araştırmanın teorik ve kavramsal çerçevesinin yer aldığı ikinci bölümü araştırmanın genel bütünselliği içinde görmek gerekmektedir. Dolayısıyla bu bölüm araştırmanın analiz kısmının yani uygulamaya dönük yanının bağımsız, ayrı bir yönü olarak düşünülmemelidir.

Üçüncü bölümü araştırmanın analiz kısmı oluşturmaktadır. Araştırma bulgularının sunulduğu ve yorumlandığı bu bölüm kendi içinde beş ayrı kısımdan oluşmaktadır. Bu kısımlar, “Araştırmaya Katılanların Genel Özelliklerine İlişkin Bilgiler”; “Sosyal Mesafe Düzeyi, Kutuplaşma ve Kümelenme”; “Politik Değer Yüklenmiş Gündelik Rutin Pratikler, Etkileşimler ve Kutuplaşma”; “Güven Erozyonu ve Hayat Tarzı Tehdit Algısı”; “Farklılıklara İlişkin Algı ve Bağlam Ortaklığı” ana alt başlıklarından oluşmaktadır. Bu bölümde alandan sağlanan nitel ve nicel veriler bir arada değerlendirilmeye çalışılmıştır. Alandan derinlemesine görüşmeler yoluyla elde edilen nitel veriler ve anket yoluyla elde edilen nicel veriler araştırmanın ortak verileri olarak kabul edilmiş ve bir bütünsellik içinde birbirlerini tamamlayacak şekilde analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümü daha önceki bölümlerle bir bütünsellik içinde düşünmek araştırmanın daha iyi kavranması açısından önemlidir.

Son bölümü, araştırmanın sonuç ve değerlendirme kısmı oluşturmaktadır. Burada, araştırmanın bulguları tekrar gözden geçirilmiş ve çalışmanın bütünü açısından bazı sonuçlara varılmıştır. Böylelikle araştırmanın genel hedefleri doğrultusunda sistematik bir genel değerlendirme yapılmıştır. Başka bir deyişle, bu bölümde daha önceki bölümlerde nispeten tek tek parçalar halinde sunulan bilgilerin veya ileri sürülen argümanların bir ölçüde bir araya getirilmesine ve araştırmaya bir bütünsellik kazandırılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla, bu bölüm hem bir bütün olarak tezin/araştırmanın temel argümanlarını özetleyen hem de aynı zamanda söz konusu ileri sürülen argümanların daha genel bir yaklaşım bağlamında değerlendiren bir bitiş bölümü olarak yer almaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM: ARAŞTIRMAYA İLİŞKİN AÇIKLAMALAR

1.1. Araştırmanın Konusu

En küçük sosyal gruplardan tutun da toplumun bütününde görülebilecek ortak bazı paydalar; sosyal değerler, ortak hedefler ve ortak bir geçmiş bulunmaktadır. Toplumsal bütünlüğü oluşturan bu tür temel özellikler unutuldukça toplumsal farklılıklar ön plana çıkmaktadır. Toplumsal ilişkilerde kişiler veya gruplar farklı özelliklerinden ve başka birçok nedenden dolayı birbirlerinden uzaklaşabilmekte ve her biri belirli bir kutbun temsilcisi haline gelebilmektedir. Bu anlamda, kutuplaşma genel olarak kişiler veya gruplar arasında tercihlerin geniş ölçüde yayılması ve bu tercihlerin kutuplara (uçlara) doğru “kümelenmesi” olarak anlaşılmaktadır (Fiorina; Abrams, 2008:566). Nitekim, toplumsal ve siyasal kutuplaşma, ayrışma ya da kümelenme gibi kavramlar son dönemlerde ülkemizde sıklıkla duyduğumuz, kullandığımız ifadelerin başında gelmektedir. Şüphesiz, bu ifadeler bir sorunun varlığına işaret etmektedir. Sosyal kutuplaşma ya da ayrışma, ister sınıfsal yani gelir ve statü bağlamında, ister dışlamacılık ve ayrımcılıktan kaynaklanan etnik köken, dinsel tercihler, kültürel kimlikler ya da hayat tarzları bağlamında olsun, toplumun bütünlüğü ve dayanışması açısından tehdit oluştururken, diğer yandan çatışma ve toplumsal saldırganlığa yol açma potansiyeli de taşımaktadır (Özgür, 2006:45). Sonuçları açısından hangi türden bir kutuplaşma/ayrışma olursa olsun bunun giderek bir çatışma ortamı yaratabileceği ileri sürülmektedir ki sosyal bilimler ve özellikle de sosyoloji tarafından bir sorun olarak görülmesi ve incelenmesinin en önemli nedenlerinden birisi budur.

1980’li yıllarla birlikte sadece Türkiye’de değil, dünyada da büyük bir değişim dönemi başlamıştır. Özellikle 1990’dan bu yana yaşadığımız dünyada oluşan siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmelerin ortaya çıkardığı en önemli değişim noktalarından biri, kimlik-temelli talepler ve çatışmalar olmuştur (Keyman, 2007). Neo-liberal politikalarla hızlanan küreselleşme süreci, 1980’lerin sonunda Berlin Duvarı’nın yıkılmasını izleyen ve 1991’deki Sovyetler Birliği’nin dağılması küresel siyasete hakim olan iki kutupluluğun sona ermesiyle birlikte dünya üzerinde egemen paradigma haline gelmiştir. Bu dönemde küreselleşen dünyanın herhangi bir köşesinde yaşanan bir gelişme, tüm dünyayı daha fazla etkiler hale gelmiştir. Soğuk savaş döneminin bitimiyle

devlet, toplum ve bireyler, yeni dünyanın yeni gerçekleriyle yüzleşmek ve bunlara ayak uydurmak zorunda kalmıştır (Friedman, 2003:9). Yaşanan bu süreçle birlikte, artık bireyler ve toplumlar arasında siyasal ve ekonomik farklılıklardan çok dinsel, etnik, kültürel, cinsel vb. temellerde ortaya çıkan farklılıklar ile kimlik talepleri ve çatışmalar ön plana çıkmıştır. Bu anlamda, birçok yazar bu süreci, etnik, dinsel, kültürel kimliklerin canlanması anlamında bir “yeniden-kimlikleşme” ya da “farklılıkların kimlikleşmesi” veya kimliklerin yükseliş dönemi olarak adlandırılmaktadır (Friedman, 1994, 1996; Conolly, 1995; Hall, 1996; Kymlicka, 1998; Tomlison, 2003; Castells, 1996, 2003; Keyman, 2007).

Soğuk savaş sonrası dönem Türkiye’de 12 Eylül askeri müdahalesinin ardından sistemin yeniden kurgulandığı döneme rast gelmektedir (Sayarı, 2002:21). 1980 darbesinin toplumda oldukça büyük bir travma yarattığı ve siyasette de bir dönemi kapattığı söylenebilir. Askeri yönetim sonrası, Özal rejimi ve dönemi ise Türkiye’de yeni kimlik politikalarının açığa çıktığı dönem olarak görülebilir (Köksal, vd. 2009:11). 1990’lara gelindiğinde kimlik hareketleri iyice çeşitlendi ve derinleşti. Nitekim, 1990’lı yılların siyasal ve sosyal konjonktürü Türkiye’de sosyo-ekonomik temelli sağ-sol ayrımının belirleyiciliğini iyice kaybetmesine neden olmuştur. Ekonomik politikalara, devletin rolüne ve sınıflara dayanan klasik sosyo-ekonomik ideolojik ayrıma karşın bu dönemde Türkiye’de etnik kimlik, milliyetçilik, laiklik ve İslamcılık kavramlarının belirlediği bir siyasal ve sosyal hayat ortaya çıkmıştır (Çarkoğlu; Hinich, 2008:110). Özellikle din (Müslüman kimliği) ve Kürt kimliği etrafında şekillenen etnik kimlik odaklı tartışmaların gündeme gelmesi aynı zamanda resmi ideoloji kavramının ve yerleşik devlet ve siyaset algısının sorgulanmasına yol açmış (Özbudun, 2000:141) ve Türk siyasetinin iniş ve çıkışlarını belirler olmuştur. 2000’li yıllarla birlikte AKP iktidarı bu dönemde İslami kimlik sorularını gündeme getirmek açısından ve tabii Avrupa Birliği sürecini benimsemesi açısından belirleyici aktör oldu. Öte yandan Kürt siyaseti de iki koldan ilerledi, hem şiddet boyutu artarak sürdü, hem de parlamentoda temsil edilme fırsatı yakaladı. Bu dönemdeki kimlik talepleri ise toplumun daha laik ve modern kesimleri tarafından Cumhuriyet rejimine tehdit olarak algılandı ve dolayısıyla bu kesim de kendini daha sistematik bir biçimde Cumhuriyetçi, Kemalist kimlik ile tanımlamaya başladı. Popüler, aşırı milliyetçiliğin yükselişi de alt sosyo-ekonomik sınıfların defansif, tepkisel bir radikalliği olarak gündeme geldi (Köksal, vd. 2009:12).

Nitekim, Türkiye'de söz konusu bu gelişmelerin bir sonucu olarak aktörlerin farklılaşmasıyla birlikte yeni kimlik talepleri ve eğilimlerinin daha görünür hale gelmeye başladığı görülmektedir (Kolukırcık, 2008:133). Şüphesiz, bu kimlik talepli arayışlar, Türkiye'de siyasal, ekonomik ve kültürel yaşam alanlarında ciddi değişim ve dönüşüme yol açmıştır. Bu yönde ortaya çıkan istikrarsızlık ve kırılmalar aynı zamanda yönetim, temsil ve meşruiyet krizine yol açan bir durumsa, o zaman “toplumda görünür hale gelen kutuplaşmaları ya da ayrışmaları nasıl anlamamız gerektiği soruları önem kazanmaktadır.

Tarihsel olarak bakıldığında, kutuplaşmada sınıfsal etkenlerin görece daha az belirleyici olduğu Türkiye konjonktüründe ideolojik etkenler öne çıkmaktadır. İdeolojik etkenler 1990'lı yıllara kadar sağ-sol ikiliği üzerinden tanımlanırken giderek bu ikiliğin ötesinde özellikle kimlik sorunlarını temel alan bir kutuplaşma belirginlik kazanmış ve günümüze gelindiğinde devasa boyutlara ulaşmıştır. Kutuplaşmanın aktörleri, farklı eksenlerde yer almakla birlikte, birbirleriyle de ilişkilidir. Kutuplaşmada belirleyici rol oynayan bu aktörlerin sosyal ve siyasal kültürün oluşumunda rol oynadığı ve bu tarihsel mirastan günümüzde de beslenmeye devam ettiği ifade edilmelidir. Türkiye'de modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan *cumhuriyetçi/laik-muhafazakâr/dindar/islamcı* ayrımı uzun süreli bir belirleyiciliğe sahip olup günümüzde daha da önemli bir sorun haline gelmiştir. Öte yandan *milliyetçiler-Kürtçüler*, etnik temele dayalı bir ayrımdır. Her iki kutup da milliyetçilik temelinden beslenmektedir. Bu bakımdan *Türk milliyetçileri-Kürt milliyetçileri* olarak da bu ayrımı isimlendirmek mümkün hale gelmektedir. Bir diğer ayrımı da mezhepsel temelde *Alevi-Sünni* ekseninde gelişmiştir (Kiriş, 2010:196). Şüphesiz ki, bu eksenlerin çoğu zaman iç içe geçmiş olduklarını ve birbirlerinden mutlak suretle ayrılmış kategoriler olmadıklarını vurgulamak gerekmektedir. Çoğu zaman toplumsal yaşam alanları sınıflandırmalar, kategorilendirmeler yapmamıza izin vermeyecek kadar karmaşık olabilir. Ancak, bu kategorilendirme yapmayacağımız anlamına gelmez.

Netice itibariyle, Türk siyasal ve sosyal hayatında özellikle 1980 sonrası kutuplaşma, gerek dünyada gerekse de ülke içinde yaşanan gelişmelerden yoğun biçimde etkilenerek oluşmuştur. Bu dönemde özellikle etkinliği giderek artan kimlik farklılıklarına bağlı olarak dinsel, mezhepsel ve milliyetçi eksenlerdeki kutuplaşmalar

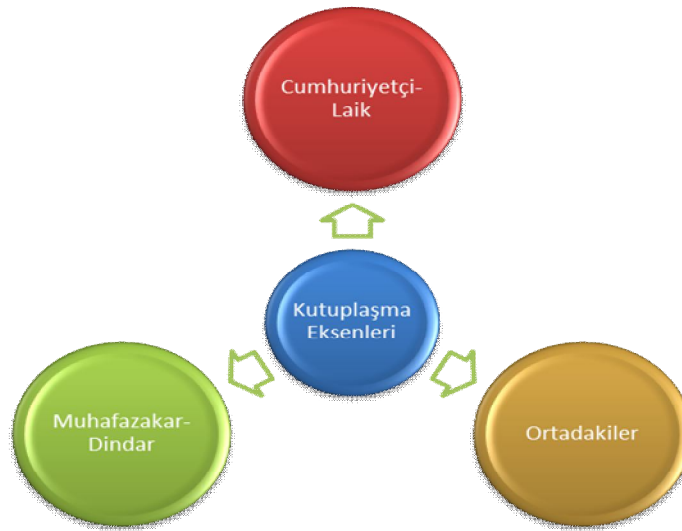
önem ve öncelik kazanmıştır (Kiriş, 2010:190). Bu anlamda, 1980’ler ve özellikle 1990’lardan bugüne kimlik-temelli taleplerin ve çatışmaların giderek yaygınlaştığını, engellenemez bir yükseliş eğilimi gösterdiğini, farklı siyasi stratejilerin hareket tarzını ve söylemsel içeriğini belirlediğini, akademik ve kamusal söylemin merkezi tartışma noktası konumuna geldiğini görüyoruz.

Şüphesiz, farklılıklar, alternatif düşünce sistemleri ve fikrî düzeyde çatışmalar demokratik toplumlara özgü unsurlardır. Ancak, Türkiye toplumunun uzun zamandan beri kendi içinde bir kutuplaşma veya ayrışma süreci içine girdiğinden veya “toplumsal mutabakat” konusunda sıkıntı yaşadığından söz edebiliriz. Bu yönde, Ergil (2001:167) Türkiye’nin yaşadığı kimlik temelli sorunların nedenini ulus-devletin oluşum sürecinde *birlik* yerine giderek *aynılık* politikasına yönelmede görmektedir. Daha sonraki kısımlarda tarihsel ve sosyolojik bir zeminde ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, Cumhuriyet’in kuruluşu ile birlikte modernleşmeyi ulusal bir misyon olarak tanımlayan kurucu kadroların en önemli handikabı belki de çağdaşlığı değişmeyen kalıplar içinden algılaması oldu. Bu anlayış, modernliğe uygun olmadığı düşünülen var olma hallerini kamusal alanın dışına iterken, zaman içinde devletle toplum arasındaki mesafeyi de açtı. Böylece farklı yaşam biçimlerinin ayrı birer cemaat olarak şekillendiği, bu cemaatler arasında kaçınılmaz bir yabancılaşmanın sürekli beslendiği bir toplum haline gelindi (Çarkoğlu; Toprak, 2006:9). Dolayısıyla, toplumda farklı kesimlerin birbirini tanıma ve anlama imkânı daralırken kutuplaşmalara veya ayrışmalara dair bulgular daha görünür hale gelmiştir.

Esas olarak, yukarıda ifade edildiği üzere Türkiye’ye hakim üç temel kutuplaşma/ayrışma eksenini bulunuyor: Laiklik-dindarlık kutuplaşması, Sünni-Alevi kutuplaşması ile Kürt meselesinin üzerine oturduğu Türk-Kürt kutuplaşma eksenini. Bu üç kutuplaşma ya da ayrışma eksenini çerçevesinde bu tezde/araştırmada asıl olarak odaklanılan “cumhuriyetçi-laik” ve muhafazakâr-dindar” ayrımı veya “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı” ekseninde açığa çıkan sorunsaldır. Zira, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan modernleşmenin tarihsel kopukluk ve süreklilik kazanmış tüm değerleri içinde yatan üç önemli unsuru olan din-siyaset-laiklik farklı toplumsal dönemlerde farklı düzeylerde olmak üzere toplumsal ve siyasi gündemdeki yerini hep korumuştur (Gencer, 2008:355). Bu noktada da, “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-

dindar” ayrımı (laiklik ve din) veya seküler ve dini hayat tarzları¹ temelindeki farklılaşmalara dayanan kutuplaşmalar daha bir ön plana çıkmaktadır. Daha sonraki kısımlarda da ele alınacağı üzere, çalışmada bu iki eksen dışında kalanlar “ortadakiler eksenini” olarak ayrı bir kategori olarak tanımlanmış ve analizler bu çerçevede gerçekleştirilmiştir. Ancak, çalışmanın temel odak noktasının “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kimlik ekseninde yer alanlar olduğunu belirtmek gerekmektedir². Kimlik eksenleri temelinde yapılan bu tür bir kategorizasyonun kapsamı, gerekliliği ve handikaplarına dair daha ayrıntılı açıklamalar bu kısmın sonunda ve özellikle tezin üçüncü bölümünde (bulgu ve analiz kısmında) “Bireylerin Farklı Kimlik Eksenleri Bağlamında Kategorileştirilmesi” başlığı altında yer almaktadır.

Şekil 1: Kimlik Eksenleri



¹ Seküler hayat tarzıyla veya yaşam biçimiyle, varoluşsal dünyaya anlamın ve yaşam biçimine rehberlik eden değerlerin daha çok “bu dünyaya ait olma ve dünyayı yaşama” (Kılıçbay, 1995:17) etrafında oluşması kastedilmektedir. Diğer bir ifadeyle bireyin isteklerine, gündelik yaşam pratiklerine rehberlik eden değerlerin, “sıradan günlük olguların kutsal bir özellik içermemesi” (Solomon vd. 1999:391); herhangi bir aşkın değerın bireyin varoluşsal dünyasında çok fazla yer işgal etmemesi anlamında kullanılmaktadır. Dini hayat tarzıyla ise, varoluşsal anlamın aşkın bir değerler sisteminin içerisinde tanımlanması; arzuların, gündelik yaşam pratiklerinin ve eğilimlerin dinin meşru saydığı değerler bağlamında oluşturulan bir hayat tarzı kastedilmektedir.

² Belirtilen kimlik eksenlerin tanımlanması veya adlandırılması noktasında gerek toplumda gerekse de akademik çevrelerde ortak bir kullanım şekli olmaması veya en azından tartışmaya müsait bir alan olması zaman zaman bir takım zorluklar ortaya çıkarabilmektedir. Dolayısıyla, burada da yapılan tanımlamaların bu araştırmaya özgü öznel bir nitelik taşıdığını belirtmekte fayda var.

Cumhuriyet'in değerleri çağdaşlaşma ve laiklik ekseninde kendine yeni bir gerçeklik bulur. Göle'ye (2004:120-121) göre, Tanzimat ile başlayan ve Cumhuriyet'in modernleşme projesi ile birlikte ivme kazanan medenileşme ve batılılaşma çabaları, toplumsal grupları "geleneksel/modern", "İslam/Batı", "gerici/ilerici" gibi ikilikler üzerinden karşı karşıya getiren bir kurgu üzerine oturmaktadır. Bu anlamda, Türkiye'nin siyaset, din ve kültür tarihi veya "cumhuriyetçi-laik" ve "muhafazakâr-dindar" ayrımı bakımından kendine özgü uzun bir geçmişi ve bir birikimi olduğu görülecektir.

Tarihsel açıdan Türkiye'de modernleşme ve din (İslam dini) arasındaki ilişki genellikle çatışmacı ve gerilimli bir ilişki olarak algılanmıştır. Konuyu modernleşme ve İslam dini arasındaki ilişkinin sorunlu niteliğini vurgulayarak ele alan Davison (2002), Mardin (1991), Jäschke (1972) Subaşı (2004, 2011, 2012), Mert (1994), Meriç (2005), Ocak (2004), Göle (2004) gibi yazarlar, Türkiye'de modernleşme sürecinde uygulamaya konan laikleşme politikalarını çatışmanın odak noktası olarak görmektedirler. Onlara göre kültürel alan, ulus inşası süresince farklı baskıların merkezi haline gelmiştir. Bir yandan cumhuriyet projesinin idealleştirdiği bir yaşam biçimi tesis edilmeye çalışılmış, bir yandan da kültürel dokuda var olan formlar inşa edilmeye çalışılan yeni formlara direnç göstermiştir (Akşit, vd., 2011:12). Ayrıca, onlara göre, Cumhuriyet, Osmanlıdan epistemolojik açıdan ve yeni bir paradigma bağlamında radikal bir kopuş yaşamıştır.

Örneğin, Davison'a (2002) göre, Türk modernleşmesindeki ana temalar Cumhuriyet'in kuruluş dinamiklerinde de açıkça gözleneceği gibi yaşam alanlarının laikleştirilerek düzenlenmesiyle billurlaşır. Subaşı'ya (2004) göre de, bu düzenlemelerde amaçlanan, dinin varlık dünyasındaki geleneksel ağırlığının olabildiğince hafifletilmesidir. Böylece sadece din değil ondan beslenen "değerler dünyası"nda da bir hayli sarsıntı sayılabilecek "gerilim noktaları" oluşmuştur. Akşit'e (2011:12) göre, Türkiye'deki modernleşme çabaları gündelik hayat ve yaşam biçimlerinde önemli değişimler gerçekleştirmiş, din de bundan payını almıştır.

Tarihsel olarak, Türkiye'deki modernleşme ve din arasındaki ilişkiyi çatışmacı ve tepkisel bir zeminde değerlendiren bazı yaklaşımların temel argümanlarından hareketle günümüze değin süregelen laiklik veya din temelli ayrışma eksenlerinin veya

bu eksenler arasındaki gerilimlerin temellerini açıklamak mümkün olabilmektedir (Akşit, 2011:14).

Osmanlı dönemindeki yapıdan farklı, modern Türkiye'nin kurulmasıyla birlikte bütün sosyo-kültürel alanı kapsayıcı bir fikir olarak yürürlüğe konulan laiklik ile birlikte geleneksel hayat tarzının aksine “özel alan”- “kamusal alan” ayrımı netleşmiş ve bu bağlamda din, kamusal alandan çekilip özel alanın sınırları içerisine yönelmiştir (Raudvere, 2003; Daver, 2009). Yani, din ve devlet arasında egemenlik paylaşılmıştır. Her iki gücün birbirlerinin alanına girme ihtimalinin yaratacağı çelişki bir yana, her şeyden önce böyle bir ayrım (“din”-“devlet işleri” ve “özel alan”-“kamusal alan” ayrımı) laikliğin kabul edildiği dönem itibariyle Türk halkının geniş bir kesimi için geleneksel hayat tarzı ve bu hayat tarzına ilişkin dünya görüşünün bozulması anlamına geliyordu (Kuran, 2002:170). Ancak Keyman'a (2005:927) göre, Türkiye'deki laikliği yerleştirmeye yönelik politikalara rağmen ve belki de beklenenin tam tersine bir eğilimle dinin etkisi kaybolmamıştır. Bu çerçevede, din ve laiklik arasındaki ilişkiler gündelik hayatta zaman zaman bir çatışma unsuru olarak kendini yansıtmıştır. Neticede, geleneksel hayat tarzını koruma ile laikliği benimseme arasında bir çatışma su yüzüne çıkmıştır. Buna ilaveten ilerleyen zamanda çeşitli nedenlerle laikliğin geniş kesimler tarafından istenilen düzeyde içselleştirilmesinde güçlük yaşanmış (Göle, 1999:22-23; Mardin, 2005:139) böylece bir “laikliği benimsemişler”-“laikliği benimsememişler”³ ayrımı ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda, laikleşme sürecinin geleneksel kurumlarca tehdit edilmesi ve geriye çevrilme ihtimali sürekli canlı kalmış, dinin toplumsal ve siyasal alanda gücünü artırdığının işareti olarak ortaya çıkan bazı olaylar laiklik adına var olan korkuları büyütülmüştür. Netice itibariyle, temelleri 19.Yüzyıl Osmanlı toplumunun Batılılaşma hareketinde olan, gerek ekonomik, gerek sosyal alanda birbirini besleyen değişimler kendi iç çelişkilerini de beraberinde getirmiştir. Cumhuriyet kurulduktan sonra Türkiye'de Batı yanlısı dönüşümün giderek hız kazanması çelişkileri keskinleştirmiş, Batı tarzı modernleşmenin taraftarları ile buna karşı oluşan tepkisel hareketler arasında günümüze kadar sarkan bir mücadeleyi başlatmıştır (Çarkoğlu; Toprak, 2006:15). Bu anlamda, Osmanlıdan, erken Cumhuriyete ve oradan da

³ “Laik-batılı hayat tarzını benimsemişler” ve “geleneksel-dini hayat tarzını benimsemişler” ayrımı olarak da ifade edilebilir.

günümüze kadar geçen sürede geleneksel hayat tarzını koruma isteği ile laikleşme sürecinin geriye çevrilme ihtimaline dayanan yaşam biçimlerine veya hayat tarzlarına müdahale edilmesi noktasında duyulan endişe ekseninde yaşanan ayrışmada ön yaşantılara dayalı ötekileştirmeler söz konusu olmuştur (Macit, 2010:21-22).

Bu çerçevede, Türkiye’de modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan (her ne kadar tanımlamalar konusunda belli bir mütabakat olmasa da) “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” ayrımı veya “laikliği benimsemişler”-“laikliği benimsememişler” başka bir deyişle “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı” ayrımı uzun süreli bir belirleyiciliğe sahip olup günümüzde daha da önemli bir sorun haline gelmiştir. En azından, “laiklik” veya “din” temelli veya seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı bir ayrışmanın Türkiye’de bir “toplumsal/siyasal gerilim kaynağı” olarak sürekli gündeme geldiğini dolayısıyla bu yöndeki tartışmaların toplumda kutuplaşmaları ya da ayrışmaları daha görünür kıldığından bahsedebiliriz. Bu anlamda, toplumda görünür hale gelen kutuplaşmaları ya da ayrışmaları nasıl anlamamız gerektiği soruları önem kazanmaktadır. Kuşkusuz, bu ayrışma ya da kutuplaşma emarelerinin yansıma alanı gündelik hayattır. Gündelik hayatın ritmi, işleyiş ve yapısal özellikleri ele alınmadan bu gerilim kaynağının ana temalarını gözlemlemek mümkün değildir. Nitekim, bu çalışmanın konusunu “cumhuriyetçi-laik” kimlik eksenini ve “muhafazakâr-dindar” kimlik eksenini arasındaki seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı farklılıkların gündelik toplumsal hayattaki yansımaları oluşturmaktadır. Bu iki eksen dışında kalanlar ise “ortadakiler eksenini” olarak ayrı bir kategori olarak tanımlanmış olmasına rağmen çalışmanın temel odak noktası “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kimlik ekseninde yer alanlar oluşturmaktadır.

Esasen, analitik açıdan farklı kimlik eksenleri temelinde bu türden bir kategorileştirme gerekli bir faaliyet olmakla birlikte kendi başına toplumsal gerçekliği anlamak için yeterli değildir. Çünkü, sosyal bilimlerde mutlak bir kategorileştirmenin olamayacağı açıktır. Zira, her kategorileştirme, toplumsal gerçekliği bir anlamda sabitleyerek kategoriler arasındaki geçişlilikleri görmezden gelmeyi gerektirir. Kategorileştirme prizmasından sosyal olgulara bakmak, statik kalıp yargılar oluşumuna neden olmakta ve bu da toplumsal gerçekliğin kendisini o yönde etkileyip şekillendirebilmektedir. Öte yandan tüm bu sakıncalarına karşın günümüz sosyal

bilimlerinde kategorilere ulaşmak bilimsel faaliyetin neredeyse temel hedefi olarak algılanabilmektedir. Oysa sosyal bilimlerde asıl yapılması gereken kaba tasniflerin ötesinde görünen olayların ardındaki ilişkisellikleri anlamak olmalıdır. Bu noktada sosyal olayları ve bu olayların farklı varyasyonlarını kavramaya çalışan betimleyici anlatılar olayların ardındaki ilişki mekanizmaların çözümlenmesine olanak sağlayabilir. Bu yüzden yapılması gereken şey, kategorileştirmenin de ötesine geçerek kategorileştirmeleri aklımıza getiren temel bağlamlara (Akşit, vd., 2011:26) ve gündelik toplumsal pratiklere ve etkileşimlere odaklanmaktır. Şüphesiz, bu manadaki gündelik toplumsal pratikler ve etkileşimler, özneleşme sürecine ve hayat tarzlarının tanımlanmasına sıkı sıkıya bağlı olduğu için sosyal ve siyasal olarak ele alınmayı gerektirir. Bu çalışmada da, zorunlu olarak bu tür bir kategorileştirme yapılmış olmasına rağmen, aslında yapılmak istenen şey, söz konusu kategorilerin altında yatan gerilimleri ve bu gerilimleri tetikleyen faktörleri gündelik toplumsal pratikler ve etkileşimler bağlamında anlamlandırmaya çalışmak, bu gerilimlerin ne şekilde tezahür ettiğini ortaya koymak, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların bu gerilimleri hangi boyutları ile yaşadığını anlamaya çalışmaktır. Bu yönde, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların birbirleriyle kurdukları ilişkilerin düzeyi, grupların birbirlerine karşı bakış açıları ve sosyal mesafelerinin belirlenmesi suretiyle mevcut kutuplaşma, ayrışma ya da kümelenme olgusunun boyutları ve derinliğinin sosyolojik temelde irdelenmesi çalışmanın temel parametrelerini oluşturmaktadır⁴.

⁴ Şüphesiz, kimlik eksenleri temelinde yapılan kategorileştirme çabasının daha ayrıntılı olarak açıklanması gerekmektedir. Örenğin, muhafazakâr-dindar kimlik eksenini tanımlanan dini hayat tarzını benimseyen gruplar ile cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini tanımlanan daha çok seküler hayat tarzıyla ilişkilendirilen kesimler kendi içlerinde de birtakım farklılıklar barındırabilmektedir. Daha çok “katı/köktenci” veya “ılımlı/çoğulcu” sıfatları getirilerek ayrıştırılan bu tür kategorizasyonları da dikkate almak gerekmektedir. Ancak, söz konusu belirlenen her konunun kendi içerisinde birçok çeşitlemesi geliştirilebilir. Örneğin, Akşit’e (2011) göre, bu o kadar çoğaltılabilir ki bir toplumda var olan insanların sayısına kadar çıkarılabilir. Dolayısıyla, her kategorileştirme veya sınıflama çabası yine de toplumsal gerçekliği bir anlamda sabitleyerek kategoriler arasındaki geçişlilikleri görmezden gelmeyi gerektirir. Zira, analitik açıdan kategorileştirme gerekli bir faaliyet olmakla birlikte kendi başına toplumsal gerçekliği anlamak için yeterli değildir. Çünkü, sosyal bilimlerde mutlak kategorileştirmenin olamayacağı açıktır. Ancak yine de, çalışmada böylesi genel bir üçlü sınıflandırmanın ya da kategorileştirmenin okuyucuya geniş bir tartışma koleksiyonunu değerlendirme ve onunla başa çıkma olanağı sağlayacağı; şematik bir çerçeve ya da harita işlevi görerek literatürün farklı rotalarını göstereceği düşünülmektedir. Yukarıda da belirtildiği üzere, söz konusu kategorileştirmenin (kategorilerin) teknik olarak nasıl oluşturulduğu konusu, bunun gerekliliği, faydası ve handikapları meselesi tezin üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak yer almaktadır.

Farklı kimlik eksenleri temelinde gerçekleştirilen analizin dışında çalışmanın bir başka boyutunu “kentsel-mekansal ayrım” noktası oluşturmaktadır. Bu yönde, çalışma daha çok seküler hayat tarzının hakim olduğu düşünülen veya toplumda bu şekilde algılanan “İzmir” kenti ile daha çok dini hayat tarzıyla ilişkilendirilen kesimlerin ağırlıklı olduğu “Konya” kenti arasındaki mekansal bir kıyaslamayı da yer yer içermektedir. Bunun temel nedeni iki kentin aslında kamuoyunda “kıyı ve iç” tartışmalarından⁵ hareketle iki farklı kimlik ekseninin veya kutbun sembolü kentler olarak algılanması ve çoğu zaman sosyal ve siyasal içerikli tartışmaların odak noktası durumunda olmalarıdır. Şüphesiz, bu mekansal farklılaşma durumu “verili” olarak kabul edilse de, araştırma süreci bir anlamda bu olgunun test edilmesi sürecini içermektedir. Böyle bir kıyaslamanın nedenlerinden bir diğeri de, farklıyla yüz-yüze olmanın ve zamansal-mekansal birlikteliğin oluşturduğu farkındalığın toplumsal ilişkideki sosyal mesafe düzeylerini etkileyen bir unsur olması oluşturmaktadır.

⁵ “Kıyı ve iç” tartışması Türkiye’de özellikle 12 Eylül 2010 halkoylamasının gündeme taşıdığı önemli konulardan biridir. Buna göre, ülkenin kıyı sahil şeridinin (kırmızı) ve iç bölgelerinin (yeşil) farklı toplumsal ve siyasal eğilimleri yansıttığı yönünde önemli tartışmalar yaşanmıştır. Bu yönde, kırmızı ve yeşil alanların yani kıyı ve iç kesimlerin gerek siyasi gerekse toplumsal bir ayrışmayı/kutuplaşmayı veya kümelenmeyi yansıttığı iddia edilmiştir. Nitekim, kırmızı ve yeşil alanların sembol bölgeleri olarak öne çıkan kentler arasında İzmir ve Konya illeri de önemli bir yer teşkil etmektedir. Dolayısıyla, araştırmada söz konusu bu kıyı iç tartışmasına da bir ölçüde ışık tutabilecek veya sınanmasını sağlayacak bir kentsel-mekansal analiz de yer yer gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Sorunsalları

Bir başka kişinin veya grubun, yaşam biçimlerinin farklı olması ve bunun da *biz* diye tanımlanan gruba zıt gelmesi karşısında insanın ahlaki tavrı, irrasyonel tanımlamalardansa, onları kendi perspektiflerinden anlamayı gerektirir (Fay, 2001:131-132). Birlikte yaşamanın ve grup içinde kazanılan kimliğin, dışlamacılıktan uzak bir şekilde seyretmesi, ancak bu ahlaki tavrın kazanılmasıyla mümkün olmaktadır. Bu bilincin canlı tutulmasıyla, kalıplaşmış yargıların tuzağına düşmekten ve birlikte yaşamaya zarar veren sosyal mesafe uzaklaştırmasından kurtulabilinir.

Bu anlamda, bir önceki kısımda yapılan açıklama ve değerlendirmeler doğrultusunda, tezin merkezi noktası Türkiye’de “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimlerin (veya kendisini bu değerlerin taşıyıcısı olarak görenlerin) temel toplumsal ve siyasal değerlerinin kavranması ve karşılaştırmalı olarak saptanmasıdır. Buradaki hedef, literatürde genel olarak görülen aksine belli bir coğrafyada yaşayan farklı toplumsal kesimler ve kimlik eksenleri üzerinden belli sınıflamalara veya kategorilere ulaşmak ve bunları kendi içerisinde kategorilere tabi tutmaktan ziyade, belirli bazı kriterler çerçevesinde başta belirlenen/oluşturulan kategorilerin toplumsal etkilerine ve sonuçlarına odaklanılması, bu kategorilerin altında yatan gerilimlerin anlamlandırılması, söz konusu gerilimleri tetikleyen faktörlerin ne şekilde tezahür ettiği ve farklı kimlik eksenlerinde yer alanların bu gerilimleri gündelik toplumsal pratikler ve etkileşimler bağlamında hangi boyutları ile yaşadıklarını anlamaya çalışmaktır. Özellikle, sosyal dışlama ve sosyal çatışmanın ortaya çıkışı, söz konusu sosyal grupların hayat tarzlarında sergiledikleri görünür farklılıkların, gerilimlerin ve kutuplaşmanın/ayrışmanın derecesine bağlıdır (Jürgen, 1998:173). Bu yönde, araştırmada “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimlerin durdukları sosyal ve siyasal pozisyonlar itibarıyla gündelik hayatın inşası sırasında birbirlerine yönelik geliştirdikleri algı ve temsillerden hareketle kutuplaşma veya kümelenme düzeylerinin, eğilimlerinin veya sosyal mesafelerinin tespit edilmesi hedeflenmektedir. Nitekim, bu amaç aynı zamanda iki farklı kent üzerinden “kıyı ve iç” tartışması bağlamında kentsel-mekansal farklılaşmaları da yer yer analiz etmek veya mukayese etmek suretiyle gerçekleştirilecektir. Bu çerçevede araştırma siyasal ve toplumsal ayrışma ya da kutuplaşma emarelerini verili kabul eden bir yapıdan yola çıkmakla birlikte, bu yapının

araştırma sırasında test edilmesini, gerektiğinde yeniden kurulmasını ana dinamik olarak benimsemektedir. “Cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” değer kümelerinin toplumsal ve siyasi pozisyonları neden, nasıl ve hangi kanallardan oluşturduklarının sorgulanması, en nihayet bu değer skalasından doğan fiili kutuplaşma/ayrışma, kümelenme ve siyasileşmenin tespit edilmeye çalışılması, bu ana dinamiğin mekanizmasını oluşturmuştur.

Birbirini izleyen bir dizi siyasal ve toplumsal konjonktürle bağlantılı olarak görülen değerler “*büyük bir bohça*” görüntüsü taşımaktadır. Bu bohçanın içinde doğal olarak siyasi ve toplumsal iklim, siyasal ve toplumsal çatışmalar veya gerilimler, bu çatışmalar ya da gerilimler çerçevesinde yaşanan etkileşimlerin oluşturduğu “toplumsal deneyimler serisi” de bulunmaktadır (Bayramoğlu, 2006:19). Anlama faaliyetinin merkezini ise aktörlerin ve aktör gruplarının deneyimleri, bu deneyimlerin yarattığı kaotik durumlar, deneyimler esnasında farklı değer sistemi çatışmaları ve karşılaşmalarıyla yaşanan yırtılmalar, bu yırtılmalara aktörler tarafından verilen “*refleksif ya da örgütlü yanıtlar*” ile tüm bunların oluşmasına ve hayata geçmesine ilişkin iç mekanizmaların tanımlanması oluşturmaktadır.

Her araştırmada varılmak istenen bir hedef, bir amaç veya bir iddia mutlaka vardır. Sistemik olarak inşa edilmiş bir amaç, neyin aranmakta olduğunu gösterir. Neyin arandığı bilince, nerede ve nasıl bulunabileceği konusu da daha bir netlik kazanacaktır. Dolayısıyla, araştırmanın sorunsalları tabiriyle kastedilen şey basitçe ifade edilecek olursa çalışmada net olarak “neyin arandığı” sorusudur. Tüm araştırma süreci esasında söz konusu bu sorunsalların cevaplandırılması süreci olarak kabul edilebilir. Nitekim, hayat tarzı, kimlikler ve gündelik rutinler veya etkileşimler bağlamında “cumhuriyetçi-laik” ve “dindar-muhafazakâr” değer kümeleri veya kesimler arasındaki farklılıklar, benzerlikler, gerilimler, kırılmalar İzmir ve Konya kentleri üzerinden (kıyı ve iç tartışması bağlamını da içerecek şekilde) araştırma süresince aşağıda yer alan sorunsallar çerçevesinde ele alınmaya çalışılacaktır:

- Cumhuriyetçi-laik ve muhafazakâr-dindar çevreler veya daha çok “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı”yla ilişkilendirilen kesimler arasında gündelik hayatın

rutinleri ve etkileşimleri sırasında hangi noktalarda kırılmalar veya gerilimler ortaya çıkmaktadır?

- “Cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimlerin durdukları sosyal ve siyasal pozisyonlar itibariyle birbirlerine yönelik geliştirdikleri algı ve temsiller nelerdir?
- “Cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimler arasında temel toplumsal ve siyasal değerler açısından ne tür farklılıklar ve benzerlikler bulunmaktadır?
- “Cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimler arasında varsayılan kutuplaşmanın veya ayrışmanın temel parametreleri nelerdir?
- Bu iki eksen arasında verili olarak kabul edilen kutuplaşma veya ayrışma durumu gündelik toplumsal ve siyasal gerçeklik alanıyla ne ölçüde örtüşmektedir?
- “Cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimlerin birbirlerine karşı olan sosyal mesafe (uzaklık-yakınlık) düzeyi hangi boyuttadır?
- Bu iki kesim arasında güven, kaygı ve gündelik toplumsal rutinler, etkileşimler ile siyasal ve toplumsal kutuplaşma ya da kümelenme arasında nasıl bir ilişki vardır?
- Farklı kimlik eksenleri arasındaki kırılmalar kentsel-mekansal farklılaşma noktasında nasıl bir görünüm arz etmektedir?

Nitekim, muhafazakâr-dindar kesim ve cumhuriyetçi-laik kitlenin veya daha çok “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı”yla ilişkilendirilen kesimlerin “din ve laiklik” olgularından hareketle birbirlerine yönelik algıları veya bakışları, birbirleriyle kurdukları ilişkiler, bu çerçevede ortaya çıkan kırılma noktaları, gerilim kaynakları son derece önemlidir. Dolayısıyla farklı kimlik eksenlerinde yer alanların yukarıda sıralanan sorular çerçevesinde sergiledikleri temel ana eğilimleri ve bu eğilimlerin dip akıntılarının “karşılaştırmalı” olarak açıklanması çalışmanın esas hedeflerini oluşturmaktadır. Esasında, konuya ilişkin sosyolojik bir analizin merkez noktalarını da tam da bu sorunsallar oluşturmaktadır.

1.3. Araştırmanın Önemi

1980'lerden ve özellikle 1990'dan bu yana, yaşadığımız dünyada oluşan siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmelerin ortaya çıkardığı en önemli değişim-noktalarından biri de, kimlik-temelli talepler ve çatışmalar olmuştur. Kimlik-temelli taleplerin ve çatışmaların giderek yaygınlaştığını, engellenemez bir yükseliş eğilimi gösterdiğini, farklı siyasal stratejilerin hareket tarzını ve söylemsel içeriğini belirlediğini nihayetinde akademik ve kamusal söylemin merkezi tartışma noktası konumuna geldiğini görüyoruz. Ülkemizde de bu dönem içinde, özellikle dinsel ve etnik temelde, ama aynı zamanda cinsel, kültürel vb. yaşam alanları içinde oluşan kimlik talepleri ve çatışmaları ve bu temelde ortaya çıkan farklılıkların yaşama geçirilmesini amaçlayan politikalar ortaya çıktı (Keyman, 2007).

Eğer bu kimlik talepli arayışlar, siyasal ve toplumsal ayrışma son yıllar içinde Türkiye'de modernleşme sürecinde ve siyasal, ekonomik ve kültürel yaşam alanlarında ciddi değişim ve dönüşüm, istikrarsızlık ve kırılma ve aynı zamanda da yönetim, temsil ve meşruiyet krizine yol açan bir durumsa, o zaman toplumda görünür hale gelen kutuplaşmayı ya da ayrışmayı nasıl anlamamız gerekir? Daha çok yaşam tarzları üzerinden giden kimlik-temelli taleplere, gerilimlere ve gündelik hayattaki ve siyasal alandaki ayrışmaya nasıl yanıt vermeliyiz ve uzun dönemli kalıcı çözüm bulmalıyız? Aynı zamanda, toplumsal mutabakatı, bütünleşmeyi veya uzlaşmayı tesis etmek nasıl mümkün olabilir? vb. gibi sorular çok önem kazanmaktadır. Bu sorular, bir taraftan akademik ve kamusal söylemin ve tartışmaların son yıllarda merkezine otururken, diğer taraftan da iç politikanın temel gündem maddelerinin başına yerleşmişlerdir. Nitekim, bu çalışmada, Türkiye'de tarihsel olarak sosyal ve siyasal kutuplaşma eksenlerinden biri durumundaki "cumhuriyetçi-laik" ve "dindar-muhafazakâr" değer kümeleri veya kesimler arasındaki din veya laiklik eksenli kutuplaşma meselesinin bugünkü toplumsal şartlar itibarıyla gelmiş olduğu aşamanın sosyolojik bir analizi kentsel-mekansal bir farklılaşma bağlamında gerçekleştirilmeye çalışılacaktır. Bu çalışmadaki amaç ne toplumdaki sosyal ve siyasal kutuplaşma veya ayrışma emarelerinin altına odun atmak ne de böyle bir olgu yoktur demek. Akademiklerin temel işlevi, var olan sosyal gerçekliğe/duruma ayna tutmak ve gerçeği araştırıp olanca çıplaklığıyla ortaya çıkarmaktır. Araştırmacıya düşen görev, elde ettiği bilgileri ve bulguları eğip

bükmeden, bu bilgilere spekülâtif bir boyut katmaksızın toplumsal gerçekliği nesnel bir tutumla olduğu gibi yansıtmasıdır.

Bu anlamda, Türkiye’de sosyal bilimler literatüründe yakın dönemlere kadar çeşitli siyasal ve konjonktürel nedenlerle ihmal edilmiş olan din ve laiklik olgusunu veya sorunsalını içeren bir alanda, güçlü teorik alt yapıyla ilişkilendirilmiş somut verilere dayalı saha çalışmaları/araştırmalar, içinde yaşanan toplumu tanıma, toplumun yapısını ve sorunlarını anlama, toplumun sosyolojik açıdan analiz edilmesine imkân verecek veriler elde etme bakımından son derece önemlidir. Yakın zamana kadar tabu olan konular üzerinde sınırları aşıp düşünmek ve araştırmalar yapmanın kendi zorluğu da buna eklenince ülkemizde eleştirel yaklaşımlar çerçevesinde din ve laiklik olgusu üzerinden yürüyen tartışmaları sosyolojik yönleriyle inceleyen çalışmalar kısıtlı kalmış hatta bu alanda yapılması önerilen çalışmalar kuşkuyla karşılanmıştır (Akşit, vd., 2011:10). Bu açıdan bakıldığında, son yıllarda ülkemizde yaşanmakta olan toplumsal değişim, hiç şüphesiz çok boyutlu ve farklı toplumsal kesimleri birlikte etkileyen bir sürece işaret etmektedir, dolayısıyla bu süreci anlamlandırmaya yönelik bilimsel nitelikteki saha çalışmalarının önemi yadsınamaz. Ayrıca, bu konuda başka açılımlar sağlayabilecek ve veri sunabilecek çok sayıda bilimsel nitelikte araştırmaya ihtiyaç olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla, son yıllarda siyasetin, akademik ve kamusal söylemin merkezine oturan bu sorunsal çerçevesinde sosyolojik temelli bir çalışmanın gerçekleştirilmesi sosyolojinin bu alandaki açığını gidermeye yönelik katkı sağlayacaktır.

1.4. Araştırmanın Sınırları

Doğa bilimleriyle kıyaslandığında sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalarda daha fazla sorun alanı, sınırlılık ve kapsam kısıtlılıklarıyla karşılaşıldığı ifade edilebilir. Bu nedenle, araştırmanın kapsam ve sınırlılıklarının çalışmanın başında açıklanması önemlidir.

Çalışma bir evren ve örneklem bağlamında gerçekleştirilmiş olup araştırma bölgesi olan İzmir ve Konya Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin seçmen nüfuslarıyla sınırlıdır. Çalışma evreni olan İzmir ve Konya Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin seçmen nüfusları örneklemin temsil yeterliliği çerçevesinde değerlendirilmiştir. Çalışma, katılımcıların soru kağıtlarına vermiş olduğu yanıtların doğruluk ve temsil düzeyleri ile sosyo-kültürel ve gündelik gerçekliğin gözlemlenmesi sonucu elde edilen verilerle sınırlıdır.

Sosyal bilimler alanında yapılan birçok çalışma gibi bu çalışma da zaman sınırlaması taşımaktadır. Sosyal süreçlerin akışkan ve değişken yapısı göz önüne alındığında, bu çalışmanın da çalışıldığı zaman dilimini kapsadığı açıktır.

Çalışmanın konusunu “cumhuriyetçi-laik” kimlik eksenini ve “muhafazakâr-dindar” kimlik eksenini arasındaki seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı farklılıkların gündelik toplumsal hayattaki yansımaları oluşturmaktadır. Bu iki eksen dışında kalanlar ise “ortadakiler eksenini” olarak ayrı bir kategori olarak tanımlanmış olmasına rağmen çalışmanın temel odak noktası “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr/dindar” kimlik ekseninde yer alanlar oluşturmaktadır. Nitekim, çalışma söz konusu farklı kimlik eksenlerinin belirli bir sistematikte “özel” olarak kategorize edilmesiyle sınırlıdır. Dolayısıyla, bu farklı kimlik eksenlerinin oluşturulması üzerine yapılan değerlendirmeler de çalışmanın kendi kriterleri çerçevesinde yapılan analizlerle sınırlıdır.

Ayrıca, bu araştırma, tanımlanan farklı kimlik eksenlerinde yer alanların Türkiye’deki farklı kesimleri bütünüyle kapsayacak geçerli genellemelerde bulunma iddiası içinde olmamasına ve ayrıca farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasındaki toplumsal ve siyasal kutuplaşma veya ayrışma olgusunun ‘mahiyetini’ tüm boyutlarıyla

ortaya koyma gibi bir iddiası bulunmamasına rağmen, çalışma sonunda elde edilen verilerin İzmir ve Konya kentlerinden seçilen örneklem çerçevesinde mevcut durumun yapısını sergilemek bakımından yol gösterici bir işlevde bulunabileceği ileri sürülebilir. Zira, araştırmada Türkiye'nin coğrafi veya farklı sosyo-ekonomik ve kültür havzaları bakımından "kutuplaşma/ayrışma veya kümelenme haritasını" çıkarmaya değil; bu olguyu "anlamlandırma", başka bir deyişle bireylerin veya grupların "zihin haritalarının" nasıl oluştuğu, makro ve mikro düzeyler arasındaki ilişkilerin, gidip gelmelerin nasıl kurulduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

1.5. Araştırmanın Aşamaları

Araştırma genel olarak dört aşamada gerçekleştirilmiştir. Bu yönde, çalışmanın tüm aşamalarını esasında araştırma sürecinin birbirinden bağımsız evreleri olarak değil, her aşamayı birbiriyle ilişkili bir bütünsellik içinde düşünmek faydalı olacaktır. Layder'in (1998:49) ifade ettiği üzere araştırmanın tüm aşamaları/evreleri esasında zamansal olarak katı ardışık bir sırada değil esnek bir yapıda olmalıdır. Araştırma süreci esnek bir yapıya sahip olmalı ve süreçte ortaya çıkan araştırma öncesi planlanmamış unsurlar birtakım değişikliklerin yapılmasına fırsat verebilmelidir. Ayrıca, araştırmanın tüm aşamaları birbirini tamamlayan yani teori ve uygulamanın (teori-pratik) eşzamanlı olarak yürüdüğü bir süreçtir.

Çalışmanın ilk aşamasında uygulamanın yapılacağı alanlara gitmeden önce konuya ilişkin mevcut yazın ve veriler derlenip genel bir teorik/kavramsal analiz yapılmıştır. Bu ön çalışma, araştırmanın sonraki aşamaları için temel yönlendirici bir role sahip olmuştur.

Araştırmanın ikinci aşamasında niteliksel yöntem bağlamında sistematik olmayan gözlem ve açık görüşmeler yapılmıştır. Bu sayede araştırma bölgelerinde yaşayan bireyler ve mekan/çevre hakkında ön bilgiler toplanmıştır. Alanda gözlem ve görüşmeler yoluyla yapılan bu ön soruşturmalardan elde edilen izlenimler/bilgiler konuya ilişkin mevcut teorik/kavramsal bilgilerle birarada değerlendirilmiş, böylece araştırma öncesinde belli bir ölçüde belirlenen amaçlar, oluşturulan sorunsallar, sınırlar tekrar gözden geçirilip, yeni düzenlemeler yapılmıştır. Elde edilen bu birikimlerden nicel yöntem bağlamında kullanılacak olan anket sorularının oluşturulmasında yararlanılmıştır. Başka bir deyişle, elde edilen bilgiler/veriler, niteliksel araştırmanın soru kağıdında vurgulanması gereken noktaları, soru sorma biçimini, kullanılan kelimeleri, kavramları vb. biçimlendirmiştir. Kısaca, bu aşamada hem nicel yöntem bağlamında kullanılacak "standart anket soruları" hazırlanmış hem de nitel yöntem bağlamında daha sistematik olarak toplanacak olan nitel veriler için genel bir çerçeve oluşturulmuştur. Buradan elde edilen birikimlerle araştırmanın üçüncü safhasına geçilmiştir.

Üçüncü aşama hem nicel hem de nitel araştırma sürecinin sistematik olarak bir arada gerçekleştirildiği evredir. Bu aşamada hem nitel yöntem bağlamında “derinlemesine görüşmeler” yoluyla hem de nicel yöntem bağlamında “anket tekniği” yoluyla sistematik olarak veriler toplanmıştır. Nicel yöntem bağlamında, gözlem ve görüşmeler yoluyla elde edilemeyen bilgilerin/verilerin elde edilmesi sağlanmıştır. Öncelikle ilk anket uygulaması pilot çalışma biçiminde gerçekleştirilmiştir (Bu aşamada toplam 60 adet anket uygulanmıştır). Anket soruları bu şekilde test edildikten sonra, nihayetinde, elde edilen veriler/bilgiler mevcut teorik/kavramsal bilgilerle tekrardan gözden geçirilip, gerekli düzenlemeler yapıp alandan sistematik olarak nicel yöntem bağlamında veri toplama aşamasına geçilmiştir. Sistematik veri toplama işlemi İzmir ve Konya kentlerinde gerçekleştirilmiştir. İzmir kentinde 432 ve Konya kentinde 323 olmak üzere toplam 755 kişiye anket uygulanmıştır. Bu aşamada, eş zamanlı olarak yürütülen nitel araştırma bağlamında, İzmir kentinden 38 Konya kentinden ise 22 olmak üzere toplamda 60 kişiyle “derinlemesine görüşmeler” gerçekleştirilmiştir. Derinlemesine görüşmeler yoluyla benzer veya aynı sorularla katılımcılardan süreç boyunca bilgiler toplanmıştır.

Dördüncü aşamada, planlanan hedefler doğrultusunda, elde edilen (nicel ve nitel) veriler bir arada analiz edilip yorumlanmıştır. Anket verileri SPSS programı aracılığıyla analiz edilmiştir. Ancak, burada, sadece basit betimsel (descriptive) istatistikler (ortalamalar, yüzdeler ve çapraz tablolar) kullanılmıştır. Daha ileri istatistiksel hesaplamalar ve analizler tercih edilmemiştir. Nitel veriler için ise betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Netice itibariyle, çalışmanın son kısmını raporlaştırma süreci oluşturmuştur.

1.6. Araştırmanın Yöntemi ve Tekniği

Bilimsel bir araştırmanın amacı, bilimin çeşitli düzeylerde öngördüğü bilgileri sağlamaktır. Dolayısıyla, bilimsel araştırma, sistemli, düzenli, sınıflandırılmış ve aralarında bağları kurulmuş bilimsel bilgilere ulaşmak için, bu nitelikteki bilgileri üretmek için yapılır (Güven, 2001:8). Sosyal bilimciler meşruluğu kabul edilmiş, “bilimsel yöntem” olarak onaylanmış yol ve usullerle işlerine başlamak zorundadırlar veya bu bilimsel alanın bilgisi ile kuşatılmışlardır. Yani araştırma yöntemleri havuzunun kendilerine sunduğu, uygun yol ve tekniklerle çalışırlar (Kümbetoğlu, 2005:16).

Herhangi bir çalışmada, belli bir araştırma alanı ya da konusuna hangi tarzda yaklaşılacağı meselesi önemlidir. Konuyu “nicel” bir yaklaşımla mı, yoksa “nitel” bir yaklaşımla mı ele almalıyız? K.F. Punch’a (2005:231) göre, bu durumlarda en iyi tavsiye, soruların soruluş biçiminin, bu sorulara yanıt vermek için yapılması gerekeni etkilediğini akılda tutarak, yöntem sorularını bir ölçüde arka plana atıp, amaç ve araştırma sorularına öncelik verilmesidir. Kuşkusuz, herhangi bir çalışmada akla yatkın karar, iki yaklaşımı birleştirmek yönünde olabilir.

Bu anlamda, bilimsel nitelikteki bir çalışmada bilgi/veri toplama aşamasında tek bir yöntem benimsenebileceği gibi birden fazla yöntem de tercih edilebilir. Bu çalışmada, genellenebilirliği daha yüksek ve sayısallaştırmaya imkân veren bilginin üretilmesinde kullanılan niceliksel yöntem ve temelinde sosyal olguları bağlı buldukları çevre içinde anlamaya ve çalışmaya çalışan yorumlayıcı anlayışa (anlamaya) dayanan niteliksel araştırma yönteminin birlikte kullanılması tercih edilmiştir. Bu tercihin yapılmasında, her iki yöntemin güçlü ve kısıtlı oldukları farklı yönlerinin olması ve dolayısıyla her iki yöntemin güçlü olan yönlerinden faydalanma isteği etkili olmuştur. Ayrıca, araştırmanın konusu itibarıyla böyle bir tercihte bulunulması kaçınılmaz olmaktadır. Zira, bu tür konularda sadece niceliksel yöntemlerin kullanıldığı çalışmalardan elde edilen bulgular ve analizlerin kısıtlı kaldığı düşünülmektedir. Araştırmanın tasarımı hem bazı sosyal olguları tamamen anlamaya dönük olması hem de nispeten genellenebilir bilgiler elde etmeye dönük olması

nedeniyle bu iki yöntemin bir arada kullanılması gerekmiştir. Yani araştırmada “çoklu yöntem ve teknikler”in birlikte kullanılması yoluna gidilmiştir.

Nicel ve nitel araştırma yöntemleri farklı iki dünya görüşü veya paradigma üzerine oturur. Yapılan yanlışlardan birisi, bu iki farklı paradigmayı birbirine kıyasla “iyi” ya da “kötü” şeklinde bir karşılaştırmaya tabi tutmaktır. Bu iki paradigma gerçek konusunda bize iki farklı pencere sunar. Her bir pencerenin kendine özgü güçlü ve zayıf yanları vardır. Bu anlamda, sosyal olay ve olgular üzerinde çalışırken her iki yöntemin de bize sunacağı ve diğer yöntem tarafından yeteri kadar açıklanamayacak boyutları vardır. Bu nedenlerle, bu iki araştırma yöntemi birbirini tamamlayıcı yöntemler olarak düşünülebilir. Önemli olan her iki yöntemi de sosyal bilim araştırmalarında etkili ve yaratıcı bir şekilde kullanabilmektir (Yıldırım; Şimşek, 2005:65). Nitel araştırma sonuçları, nicel verilere derinlik, ayrıntı ve anlam kazandırmak amacıyla etkili bir şekilde kullanılabilir. Öte yandan, nicel araştırma da nitel araştırmayı yönlendirebilir.

Nicel araştırma, gerçekliği değişkenler ve değişkenler arasındaki ilişkiler açısından kavramsallaştırır. Ölçmeye dayanır ve bu nedenle de veriler, genellikle araştırma soruları, kavramsal çerçeve ve tasarım önceden yapılandırılır. Örneklemeler, her zaman için nitel çalışmalardan daha büyüktür ve örneklemden hareketle genelleme son derece önemlidir. Bağlamı temel almaz ve verileri bağlamından koparır, verilerin çözümlenmesi için oldukça gelişmiş ve sistemli teknikler söz konudur. Teknikler, genelde nitel araştırma yaklaşımındakilere göre daha tek-boyutlu ve daha az değişkendir (Punch, 2005:228). Nitekim, bu çalışmada nicel yaklaşım bağlamında “anket tekniği” seçilmiştir. Anketler, sosyal bilimlerde gözlemleri standartlaştırmak üzere başvurulan araçlardan biridir. Bu araştırmada elde edilen nicel (anket sonucunda elde edilen) veriler, SPSS programı aracılığıyla analiz edilmiştir. Burada, sadece “basit betimsel (descriptive) istatistikler (ortalamalar, yüzdeler, dağılımlar ve çapraz tablolar)” kullanılmıştır. Daha ileri ve karmaşık istatistiksel analizler ise tercih edilmemiştir. Bunun nedenine, bu kısmın sonunda ayrıntılı olarak değinilecektir.

Nitel araştırma ise daha çok olaylarla ilgilidir. Bağlama ve sürece, yaşanan deneyime ve yerel olana duyarlıdır ve araştırmacı araştırılana daha yakın olmaya çalışır. Sosyal yaşamın karmaşıklığının hakkını vermek için derinliğine ve bütünlüklü

kavramayı amaçlar. Örnekleme genelde küçüktür, örneklem seçimi, olasılık değerlendirmelerinden çok, kuramsal değerlendirmelere dayanır. Tasarımın ve verilerin önceden yapılandırılması yaygın değildir ve teknikler, nicel yaklaşımda olduğundan daha az biçimselleştirilmiştir. Teknikler, daha çok-boyutlu, daha değişken ve daha az türetilbilir niteliklidir. Bu nedenle de daha esnektir (Punch, 2005:228).

Niteliksel araştırmayı niceliksel bir araştırmadan farklılaştıran en temel özellikler arasında, niteliksel yöntemin sosyal olguların göreliliğini ve hareketliliğini yakalamaya çalışması ve araştırılan konuyu, ilgili bireylerin bakış açılarından görebilmeye ve bu bakış açılarını oluşturan sosyal yapıyı ve süreçleri ortaya koymaya olanak vermesi yer almaktadır. Niteliksel araştırmalarda amaç, niceliksel araştırmalarda olduğu gibi görüşülen bireylerin verdikleri bilgiler arasındaki farklılığı saptamak ve buna göre sayısallaştırılmış karşılaştırmalar yapmak değildir. Bu tür çalışmalarda önceden belirlenmiş yanıtlara ilişkin bir beklenti yoktur ve daha esnek, keşfe yönelik bir görüşme süreci vardır. Nitekim, bu çalışmada, niteliksel araştırma tekniklerinden biri olan “derinlemesine görüşme tekniği” tercih edilmiştir. Derinlemesine görüşme tekniği, süreçte yaşananların bireysel görüşmeler yoluyla daha kolay ifade edileceği düşünülerek seçilmiştir.

Niteliksel araştırmalarda kullanılan “derinlemesine görüşme tekniği”, sosyal dünyadaki “görünür” birçok olgu, süreç, ilişkinin görünümünden çok özüne inmeyi, bunların ayrıntılarını kavramayı ve bütüncül bir biçimde anlamayı mümkün kılan bir veri oluşturma aracıdır. Araştırılan konuya odaklanan, bu konu etrafında bireylerin görüş, düşünce ve değerlendirmelerini bir araya getirerek veri oluşturmayı amaçlayan etkin bir tekniktir. Bu teknik ile doğrudan gözlemlenemeyen ancak belirli bir süreç içinde ortaya çıkabilecek anlamlara, niyetlere beklentilere bakarak, bireylerin dünyalarını nasıl oluşturdukları, dış dünyaya ilişkin algıları ile kendilerini kuşatan sosyal çevreyi nasıl değerlendirdiklerini ortaya koyma fırsatı yakalanabilir. Bireylerin anlatı ve ifadelerine yansıyanlarla, onu ve içinde yer aldığı koşulları derinlemesine anlama çabası bu tekniklerle gerçekleştirilebilir (Seale, 1998, akt. Kümbetoğlu, 2005:72).

Nitel araştırma bağlamında, “derinlemesine görüşmeler” yoluyla elde edilen nitel verilerin analizinde “betimsel analiz” kullanılmıştır. “Betimsel analiz”de görüşülen

kişilerin söylediklerinden sık sık doğrudan alıntılar yapılarak elde edilen veriler sunulmaya çalışılır. Görüşme çözümlerinde yer alan kelimelere, ifadelere, kullanılan dile, diyalogların yapısına ve özelliklerine, kullanılan sembolik anlatımlara ve benzetmelere dayanarak tanımlayıcı bir analiz yapılır (Kümbetoğlu, 2005:154). Bu amaçla toplanan verilerin önce kavramsallaştırılması, daha sonra da ortaya çıkan kavramlara göre mantıklı bir biçimde düzenlenmesi ve (Yıldırım; Şimşek, 2005:227) buna göre veriyi açıklayan temaların saptanması hedeflenmiştir.

Daha önce belirtildiği üzere, araştırmada elde edilen nicel verilerin analizinde “basit betimsel (descriptive) istatistikler (ortalamalar, yüzdelik dağılımlar ve çapraz tablolar)” kullanılmıştır. Daha ileri ve karmaşık istatistiksel analizlerin tercih edilmemesi konusunun açıklığa kavuşturmak gerekmektedir.

Bu çerçevede bakılacak olursa, çalışmanın konusu itibariyle sadece niceliksel yöntem yoluyla elde edilen bulgular ve analizler son derece kısıtlı kalmaktadır. Araştırmada niteliksel yöntemle gerçekleştirilmek istenen şey, farklı kimlik eksenleriyle ilişkilendirilen bireylerin ya da grupların birbirlerine yönelik algılarını, sosyal mesafelerini, kutuplaşma ve gerilim eksenlerini daha derinden anlamak ve mevcut durumu bu süreci yaşayan kişilerin kendi ifadeleriyle aktarmalarına olanak sağlamaktır. Böylelikle, fikirler, temalar üzerinde durularak, bu sürecin biraz daha yakından keşfedilmesi, davranış ve eğilimler hakkında öngörü elde edilmesi hedeflenmiştir. Kısacası, araştırmada niceliksel bir yöntemin yanı sıra niteliksel bir yöntemle birlikte gerçekleştirilmesinin nedeni, bu konuda niceliksel yöntem ve tekniklerle ancak belirli bir düzeyde ortaya çıkarılabilecek olan verinin, niteliksel yöntem ve tekniklerle kişilerin kendi ifadelerinden, anlatılarından derlenebilmesine imkân vermesindedir. Niceliksel araştırmayla da genellemeye ve sayısallaştırmaya daha fazla imkân veren veriler elde ederek, genelleme yapma konusunda daha sınırlı olan nitel araştırma sonuçlarını güçlendirmek hedeflenmiştir.

Bu anlamda, araştırmada, nicel veriler nitel verilerin daha bir genelleme yapılabilecek duruma getirilmesine yardımcı olmak amacıyla kullanılmıştır. Dolayısıyla, araştırmanın nitel ve nicel yönünün eşit ağırlıkta olduğu söylenebilir. Bu nedenlerle, araştırmanın özelliği ve yapısı nedeniyle nicel yöntem bağlamında elde

edilen anket verilerinin analizinde ileri istatistiksel analizler tercih edilmemiştir. Ayrıca, bu tip araştırmalarda, yani nitel ve nicel yöntemlerin bir arada kullanıldığı çalışmalarda ileri istatistiksel analizler yapmak araştırmanın nicel yönünü ön plana çıkartmak anlamına geleceği gibi araştırmanın genel karakteristiğini de görmezden gelmek anlamına gelebilecektir. Tek başına nicel yöntemin benimsendiği araştırmalarda ileri istatistiksel analizler araştırmanın temelini oluştururken ve bu bir zorunluluk iken, nitel ve nicel yöntemlerin bir arada kullanılmasını benimseyen araştırmalarda bu tercih edilmeyen bir durumdur. Nitel araştırmalarda veri seti oldukça kabarık ve ayrıntılıdır. Bu veri setini oluşturmanın yanı sıra, bu kabarık veri setinden anlamlı bütünler çıkarmak ve bunları mümkün olduğu ölçüde betimsel bir şekilde okuyucuya sunmak gerekmektedir. Bu anlamda, nitel araştırma, nicel araştırmayla karşılaştırıldığında oldukça zahmetli bir süreçtir. Bu nedenle, nitel çözümlerlerin yanı sıra nicel yöntem bağlamında elde edilen verilerden hareketle ileri istatistiksel analizler yapmak ve sunmak araştırmanın amaçlarını açmış olacaktır. Dolayısıyla, araştırmada nitel yöntemle elde edilen veriler “betimsel analiz” yoluyla çözümlenirken, nicel yöntemle elde edilen verilerin analizinde basit betimsel istatistikler sunulmuştur.

1.7. Araştırmanın Evreni ve Örnekleme

Araştırma verilerinin elde edildiği kaynakların seçimi, araştırma sonuçlarının temsil yeteneği ve benzer gruplar ya da ortamlar için anlamlılığı bakımından önemlidir (Yıldırım; Şimşek, 2005:101). Bu araştırmanın benimsediği yaklaşım nicel ve nitel verilerin birlikte toplanması ve değerlendirilmesidir. Dolayısıyla, bu kısımda araştırma için nicel ve nitel gelenekte yaygın olarak kullanılan örnekleme yöntemlerinden hangilerinin hangi gerekçelerle nasıl seçtikleri açıklanacaktır. Evren ve örnekleme ilişkin bazı genel açıklamalardan sonra öncelikle nicel verilerin toplanmasında gerekli olan örneklem seçimi ve sonrasında nitel verilerin toplanması sürecindeki örneklem seçimine ilişkin bilgiler sunulacaktır.

1.7.1. Nicel Araştırma Bağlamında Evren ve Örneklem Seçimi

Bilimsel araştırmalarda doğru bilgi sahibi olmak ve doğru karar vermek esastır. Geleneksel bilim anlayışında, doğru bilgilere ulaşmak ve elde edilen bilgileri genelleştirmek ihtiyacı vardır. Bu görüşe göre, araştırmanın sonuçları ne kadar fazla genellenebiliyorsa değeri de o oranda artar (Karasar, 2005:109-110). Bazı durumlarda araştırma evreninin tamamına ulaşılabilir. Bunlar, sayıları sınırlı küçük çaplı evrenlerdir. Sosyal bilimlerde, genellikle incelenecek konuların evrenleri büyüktür. Ancak evrendeki bütün elemanları ayrıntılarıyla incelemek, gerek zaman gerekse maddi koşullar açısından olanaksızdır (Gökçe, 1999:129).

Nicel araştırma yönteminde, evreni temsil yeteneğine sahip örneklemin seçimi için araştırmalarda kullanılan çok sayıda örnekleme türü/yolu bulunmaktadır. Şüphesiz, hangi örnekleme türünün seçileceği yapılacak araştırmanın özelliğine, niteliğine, maliyetine, olanaklarına vb. değişkenlere göre belirlenecektir. Evrenden onu temsil edebilecek birimleri ve bu birimlerden oluşacak örnekleme seçebilmek için evreni iyi tanımak, hakkında oldukça geniş bilgi sahip olmak gerekir. Başka bir deyişle, örnekleme yapılırken, öncelikle araştırmanın amaçları doğrultusunda sonuçların genellenmek istendiği evrenin sınırlandırılıp çalışma evreninin tanımlanması gerekir. Araştırmaların amaçlarına göre en uygun bir çalışma evreni vardır (Karasar, 2005:116). Bu yönde, araştırma kapsamında öncelikle evrenin çerçevesi belirlenmiş ve sonrasında uygun örnekleme türü seçilmiştir.

Çalışmanın temel odak noktası, “cumhuriyetçi-laik” kimlik eksenini, “muhafazakâr/dindar” kimlik eksenini ve bu iki eksen dışındaki “ortadakiler eksenini”nde yer alanların birbirleriyle kurdukları ilişki düzeyini, grupların birbirlerine karşı bakış açıları ve sosyal mesafeleri belirlemek suretiyle mevcut kutuplaşma, ayrışma ya da kümelenme olgusunun boyutları ve derinliğini sosyolojik temelde irdelemektir. Farklı kimlik eksenleri temelinde gerçekleştirilen analizin dışında çalışmanın bir başka boyutunu “kentsel-mekansal ayrım” noktası oluşturmaktadır. Bu yönde, çalışma daha önce açıklanan “kıyı ve iç” tartışmasından hareketle daha çok seküler hayat tarzının hakim olduğu düşünülen veya toplumda ya da kamu oyununda bu şekilde algılanan “İzmir” kenti ile daha çok dini hayat tarzıyla ilişkilendirilen kesimlerin ağırlıklı olduğu “Konya” kenti arasındaki mekansal bir kıyaslamayı da yer yer içermektedir. Bu nedenle “araştırmanın evrenini” İzmir ve Konya kentleri oluşturmaktadır. Araştırma evreninin İzmir ve Konya kentleri olarak belirlenmesinin temel nedeni iki kentin aslında kamu oyununda iki farklı kimlik ekseninin veya kutbun sembolü kentler olarak algılanması ve çoğu zaman sosyal ve siyasal içerikli tartışmaların odak noktası durumunda olmalarıdır. Şüphesiz, mekansal farklılaşma durumu “verili” olarak kabul edilse de, araştırma süreci bir anlamda bu olgunun test edilmesi sürecini içermektedir.

Evrenin çerçevesi bu şekilde çizildikten sonra sıra evreni temsil edecek kümelerin belirlenmesine gelmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi, evreni temsil yeteneğine sahip örneklemin seçimi için araştırmalarda kullanılan çok sayıda örnekleme türü/yolu bulunmaktadır. Şüphesiz, hangi örnekleme türünün seçileceği yapılacak araştırmanın özelliğine, niteliğine, maliyetine, olanaklarına vb. değişkenlere göre belirlenecektir.

Bu araştırmada, tesadüfi (rastlantısal) örneklemenin bir türü olan “çok aşamalı küme örnekleme” tercih edilmiştir. Küme örnekleme yöntemi, evrendeki birimlerin elde mevcut tam bir listesinin olmadığı veya coğrafi olarak çok geniş bir alana yayılmış birimlerin incelenmesi gerektiğinde, araştırma maliyetini düşürmek amacıyla uygulanan bir tesadüfi örnekleme yöntemidir (Yazıcıoğlu, 2004:63). Bu durumda evren alt kümelerle ayrılır. Bundan sonra kümeler listelenir. Kümeler arasından tespit edilen oran çerçevesinde örnekleme girecek olan kümeler basit tesadüfi örnekleme yoluyla seçilirler (Arslantürk, 2001:106). Küme örnekleme, kümelerin raslantılı dağılımını veya

değişkenliğini yineleyeceği ilkesine dayanır (Sencer; Sencer, 1978:473). Çok aşamalı küme örnekleme *küme örneklemesinin* biraz daha karmaşık bir şeklidir. Evren kümelerine (örnekleme birimlerine) ayrılır. Bu örnekleme birimlerinden rassal seçimle birinci örnekleme birimleri örnekleme oluşturulur ve bu işlem aynı şekilde örnekleme nihai aşamasına kadar sürdürülür ise yapılan örnekleme “çok aşamalı küme örnekleme” olarak tanımlanır. Yani, aynı işlem birimlerin mahalle itibariyle kümelerine ayrılması sonra bu mahalleler arasından belirli sayıda mahalle seçmek seçilen mahallelerdeki seçmenleri oturdukları sokak itibariyle kümelerine ayırmak ve bu rassal seçimle sokaklardan belirli sayıda sokağı seçmek ve seçilen sokaklardaki seçmenlerden bilgi derlemek suretiyle örnekleme oluşturulur. Kısacası, bunda ilk aşama küme seçmektir; ondan sonraki aşama veya aşamalarda gittikçe birbiri içine girmiş alt-küme, alt-alt-küme vb. seçmek amaçtır ve en son aşamada ise seçilmiş alt-alt...-küme içinden basit rasgele örnek seçilir.

Nitekim, öncelikle İzmir ve Konya Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin seçmen sayısına göre listesi çıkartılmış (Tablo A-1) ve daha sonra “çok aşamalı küme örnekleme” yöntemi temelinde örnekleme seçimi gerçekleştirilmiştir.

Tablo A-1: İZMİR-KONYA Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin İl-İlçe Seçmen Sayısı					
İZMİR				KONYA	
İlçe	Seçmen Sayısı	İlçe	Seçmen Sayısı	İlçe	Seçmen Sayısı
Karabağlar	339.918	Bağcıova	60.962	Selçuklu	335.284
Buca	309.215	Menderes	52.633	Meram	206.664
Konak	304.423	Aliğa	48.916	Karatay	166.379
Bornova	300.321	Narlıdere	46.240		
Karşıyaka	249.103	Urla	40.088		
Bayraklı	226.219	Bayındır	31.419		
Çiğli	120.557	Selçuk	25.797		
Menemen	91.261	Seferihisar	21.442		
Torbali	89.685	Güzelbahçe	17.960		
Gazimir	86.093	Foça	17.581		
Kemalpaşa	65.386				
Toplam			2.545.219	Toplam	708.327

Kaynak: T.C. Yüksek Seçim Kurulu Başkanlığı, 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimi (XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimi İl-İlçe Seçmen Sayıları)
<http://www.ysk.gov.tr/ysk/index.html>

Bu aşamadan sonra, örnekleme büyüklüğünün nasıl belirleneceği ve ne kadar (kaç kişi) olacağı sorusu gelmektedir. Bu soruya kolayca cevap vermek her zaman mümkün olmamaktadır. Genellikle bilimsel çalışmaların çoğunda birden fazla değişken

incelenmektedir. Ancak, çalışmanın ana amacıyla ilişkili olan değişken için örneklem büyüklüğünün hesaplanması yeterlidir. Örneklem büyüklüğünü hesaplamadan önce örneklem hakkında bir takım bilgilere ihtiyacımız olmaktadır.

Örneklem büyüklüğünü saptamak bir araştırmacı için en zor kararlardan birisidir. Çünkü her araştırmanın evreni ve yapısı kendine özgüdür ve bilinmezlerle doludur. Araştırmacı ancak bazı özelliklerini bir miktar bildiğini tahmin ettiği evrenin özelliklerini ortaya çıkarmak için bir miktar örnek çekerek çalışma yapacak ve evrene ilişkin özellikler hakkında genellemelerde bulunacaktır. Bu son derece zor ve bir o kadar da riskli bir iştir. Bu nedenle örnek hacmi şu kadar olmalıdır diye bir yargıda bulunmak mümkün değildir. Ancak, “örnek büyüklüğü evreni temsil etme yeteneğine sahip en küçük miktar olmalıdır” gibi bir ilke ortaya konabilir. Bu ilkeye uygun örnek hacmini belirlemek tamamıyla araştırmacının bilgisine, konuya hakimiyetine, tecrübesine, yeteneğine bağlıdır. Ancak, buradan hiçbir zaman örnek büyüklüğü tamamen tesadüfi olarak ve isteğe bağlı belirlenir gibi bir anlam çıkartmamak gerekir. Bu nedenle örnek hacmini son derece dikkatli seçmek gerekir (Yazıcıoğlu; Erdoğan, 2004:46). Nüfusu temsil edebilecek bir örneklemin büyüklüğü iki unsura bağlıdır. Bunlar, nüfusun büyüklüğü ve heterojenliğidir. “Eğer bir nüfustan sonsuz sayıda örneklem alırsak, standart sapma, aritmetik ortalama gibi açıklayıcı istatistik veriler nüfusun normal dağılımını alacaktır” (Fink, 1995:28).

Örneklem büyüklüğünü saptamak konusunda araştırmacıya yardımcı olabilmek amacıyla geliştirilmiş bazı formüllerin yanı sıra araştırmacıların kullanmasına yönelik $\alpha= 0.05$ için $+^- 0.03$, $+^- 0.05$ ve $+^- 0.10$ örnekleme hataları için farklı evren büyüklüklerinden çekilmesi gereken örneklem büyüklükleriyle ilgili hazırlanmış şemalar da bulunmaktadır Sosyal bilimlere dayalı araştırmalarda çoğu kez $\alpha= 0.05$ anlamlılık düzeyi yeterli olmaktadır (Yazıcıoğlu; Erdoğan, 2004:49-50).

Tablo A-2: $\alpha= 0.05$ için Örneklem Büyüklükleri									
Evren Büyüklüğü	+ 0.03 örnekleme hatası (d)			+0.05 örnekleme hatası (d)			+0.10 örnekleme hatası (d)		
	p=0.5 q=0.5	p=0.8 q= 0.2	p=0.3 q=0.7	p=0.5 q=0.5	p=0.8 q= 0.2	p=0.3 q=0.7	p=0.5 q=0.5	p=0.8 q= 0.2	p=0.3 q=0.7
100	92	87	90	80	71	77	49	38	45
500	341	289	321	217	165	196	81	55	70
750	441	358	409	254	185	226	85	57	73
1000	516	406	473	278	198	244	88	58	75
2500	748	537	660	333	224	286	93	60	78
5000	880	601	760	357	234	303	94	61	79
10000	964	639	823	370	240	313	95	61	80
25000	1023	665	865	378	244	319	96	61	80
50000	1045	674	881	381	245	321	96	61	81
100000	1056	678	888	383	245	322	96	61	81
1000000	1066	682	896	384	246	323	96	61	81
100 mil.	1067	683	896	384	245	323	96	61	81

Kaynak: (Yazıcıoğlu; Erdoğan, 2004:50)

Yukarıdaki Tablo A-2 temel alındığında, $\alpha= 0.05$ anlamlılık düzeyinde ve $d= + 0.05$ örnekleme hatası ana sütununda $p=0.3$ $q=0.7$ sütunu baz alınmak suretiyle her iki kent için ayrı ayrı örneklem büyüklükleri belirlenmiştir. Bu yönde,

Bu yönde, iki kentin Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin seçmen nüfus oranları/ağırlıkları da göz önünde bulundurularak İzmir 432 ve Konya 323 olmak üzere toplamda 755 kişilik bir örneklem hacmi oluşturulmuştur. Anketlerin “çok aşamalı küme örnekleme” işlemi sonucunda birimlere göre dağılımı aşağıdaki Tablo A-3’de yer almaktadır.

Tablo A-3: İZMİR-KONYA Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin İl-İlçe Seçmen Sayısına Göre Örneklem Dağılımı					
İZMİR			KONYA		
İlçe	Seçmen Sayısı	Örneklem Girenlerin Sayısı	İlçe	Seçmen Sayısı	Örneklem Girenlerin Sayısı
Buca	309.215	66	Selçuklu	335.284	155
Konak	304.423	64	Meram	206.664	104
Bornova	300.321	61	Karatay	166.379	64
Karşıyaka	249.103	52			
Gaziemir	86.093	49			
Balçova	60.962	42			
Aliağa	48.916	35			
Narlıdere	46.240	30			
Selçuk	25.797	18			
Foça	17.581	15			
Toplam	1.448.651	432	Toplam	708.327	323

Kaynak: T.C. Yüksek Seçim Kurulu Başkanlığı, 12 Haziran 2011 Milletvekili Genel Seçimi (XXIV. Dönem Milletvekili Genel Seçimi İl-İlçe Seçmen Sayıları)
<http://www.ysk.gov.tr/ysk/index.html>

Buraya kadar anlatılanlar araştırmanın nicel veriler elde etme sürecindeki örneklem seçiminde izlediği yolu içermektedir. Aşağıda, araştırmanın bir diğer yanı

olan “nitel veri” elde etme sürecindeki örneklem seçiminin nasıl gerçekleştirildiği açıklanmaya çalışılmıştır.

1.7.2. Nitel Araştırma Bağlamında Evren ve Örneklem Seçimi

Araştırma örneklemini seçerken araştırmacının kullanabileceği bazı yöntemler vardır. Araştırma örnekleminin seçimi “nitel yaklaşımda” bir ölçüde farklıdır. Her şeyden önce nitel araştırmada örneklemin geniş olması çoğu zaman mümkün değildir. Nitel araştırmada örneklem seçimi araştırma probleminin özelliği ve araştırmacının sahip olduğu kaynaklarla yakından ilgilidir. Bazen bir birey tek başına bir araştırmanın örneklemini oluşturabilir. Bu nedenle nitel araştırmalarda geçerli olabilecek ve her araştırmaya uyabilen örneklem belirleme yöntemleri sunmak mümkün değildir (Yıldırım; Şimşek, 2005:87).

Nitel araştırmaların birincil kaygısı, nicel araştırmalarda olduğu gibi belirli bir evrene sağlam genellemeler yapmak değil, bir evrende olması olası çeşitlilik, zenginlik, farklılık ve aykırılıkları çalışmalarına dahil ederek bütüncül bir resim elde etmektir (Goetz; LeCompte, 1984). Nitel araştırma, çalışılan konuyu derinlemesine ve tüm olası ayrıntıları ile incelemeyi amaç edinmektedir.

Nitel araştırmalar, araştırma evrenini, sosyal gerçekliği genellemelere varmak amacı ile incelemediğinden araştırmacı, temsil edici bir örneklemden çok, veri derleyebileceği örneklerle çalışır. Araştırma probleminin temel önemdeki öğeleri hakkında fikir sahibi olan, deneyimleri olan, yaşantılarından bu öğeler hakkında bilgi oluşturabileceği kişileri örneklemine dahil etmek amacındadır (Kümbetoğlu, 2005:96). Ancak, yine de nitel araştırmada yaygın olarak kullanılan bazı örneklem belirleme yöntemleri mevcuttur.

Amaçlı örnekleme yöntemleri, tam anlamıyla nitel araştırma geleneği içinde ortaya çıkmıştır. Buradaki örneklem, araştırmacının teorik yaklaşımına paralel olarak belirli bir yanlılığa dayanır. Bu durum, niteliksel araştırma örneklemini araştırma amacına dayanan ve belirli bir kriter veya özelliğe bağlı olarak seçilen birey ve gruplardan oluşan (Black, 2002:61) bir yapıya kavuşturur. Patton’a (1987) göre, olasılık

temelli örnekleme temsiliyeti sağlama yoluyla evrene geçerli genellemeler yapma konusunda önemli yararlar sağlarken, amaçlı örnekleme zengin bilgiye sahip olduğu düşünülen durumların derinlemesine çalışılmasına olanak vermektedir. Bu anlamda, amaçlı örnekleme yöntemleri pek çok durumda, olgu ve olayların keşfedilmesinde ve açıklanmasında yararlı olur.

Başlıca örnekleme yöntemleri şu şekilde sıralanabilir: aşırı veya aykırı durum örnekleme, maksimum çeşitlilik örnekleme, benzeşik örnekleme, tipik durum örnekleme, kritik durum örnekleme, kartopu veya zincir örnekleme, doğrulayıcı veya yanlışlayıcı örnekleme, kolay ulaşılabilir durum örnekleme ve teorik örnekleme (Patton, 1987).

Nitel araştırma doğası gereği esnektir ve bu esneklik araştırma sürecinin her aşaması için geçerlidir. Araştırmada birden fazla örnekleme yöntemi aynı anda kullanılabilir. Bu araştırmanın nitel örnekleme seçiminde “maksimum çeşitlilik örnekleme” ve “teorik örnekleme” yöntemlerinin birlikte kullanılması yolu tercih edilmiştir. “Maksimum çeşitlilik örnekleme”ndeki amaç, bir örneklem oluşturmak ve bu örnekleme çalışılan probleme taraf olabilecek bireylerin çeşitliliğini maksimum derecede yansıtmaktır (Yıldırım; Şimşek, 2005:108). Patton’a (1987) göre, maksimum çeşitlilik gösteren küçük bir örneklem oluşturmanın en azından iki yararı vardır: (1) örnekleme dahil her durumun kendine özgü boyutlarının ayrıntılı bir biçimde tanımlanması ve (2) büyük ölçüde farklı özellik gösteren durumlar arasında ortaya çıkabilecek ortak temalar ve bunların değerinin ortaya çıkarılması. “Teorik örnekleme”de ise, görüşülecek kişilerin seçimi araştırmanın gelişimi ile ortaya çıkmakta, araştırma sürecinin içinde nihai halini almaktadır. Örneklem araştırmacının teorik çıkarsamaları ile belirlenir ve araştırmanın başlangıç aşamasında oluşturulmaz. Örneklemin ne kadar büyük olacağına seçiminin araştırmanın başında ortaya çıkması ne istenir ne de mümkündür (Kümbetoğlu, 2005:99).

Örneklem konusundaki önemli problemlerden biri de nasıl seçileceğinin yanı sıra, örneklem büyüklüğüdür. Örneklem büyüklüğü, istatistiki çıkarsamalara dayanan niceliksel araştırmalar için önemli bir öğedir. Çünkü, örneklem büyüdükçe istatistiki hesaplamalar daha net ve kesin olacaktır (Black, 2002:53). Niteliksel araştırmalarda ise,

incelenen grubun homojen bir yapıda oluşu küçük bir örnekleme yeterli kılar. Eğer grup heterojense örneklemin büyüklüğü arttırılabilir (Sarantakos, 1993). Görüşülenlerin yine amaca bağlı olarak ve belirli sosyal özelliklere göre homojen veya heterojen olması mümkündür (Kümbetoğlu, 2005:97).

“Teorik örnekleme”de, araştırma süreci içinde teorik bir doyum noktasına ulaşılan kadar, örnekleme oluşturacak birim ya da bireylerin seçimi devam eder. Araştırmacı, analizlerine yeni bir veri ilave etmeyen, yeni bir katkı sunmayan görüşmelere kadar örneklemini belirlemeye devam eder. Ancak bu noktada örnekleme büyüklüğü yeterli bulunur (Denscombe, 1988:216).

Bu yönde, niteliksel çalışma bağlamında, İzmir ve Konya kentlerinde araştırmanın gerekli kıldığı aşamalarda İzmir kentinde 38 ve Konya kentinde 22 olmak üzere toplam 60 kişiyle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Derinlemesine görüşme yapılan kişilerin seçimi, “maksimum çeşitlilik örnekleme” ve “teorik örnekleme” yöntemlerine göre gerçekleştirilmiştir.

Buna göre, araştırma konusu ve probleminin temel eksenleri çerçevesinde farklı kimlik eksenlerinde yer aldığı düşünülen ve yaşantılarından araştırma sorunsalları hakkında bilgi oluşturabilecek kişilerle görüşmeler gerçekleştirildi. Görüşmeler iki aşamalı olarak gerçekleştirilmiştir. İlk aşamada sistematik olmayan derinlemesine görüşmeler yapılmış, daha sonra sistematik derinlemesine kişi görüşmeleri gerçekleştirilmiştir. “Teorik örnekleme” bağlamında, söz konusu bu işlemlere başlamadan önce görüşme yapılacak kişilerin sayısı belirlenmedi. Başka bir deyişle, örnekleme araştırmacının teorik çıkarımları ile belirlenmiş ve araştırmanın başlangıç aşamasında oluşturulmamıştır. Süreç içinde teorik bir doyum noktasına ulaşılan kadar, yani analize yeni bir veri ilave etmeyen veya yeni bir katkı sunmayan görüşmeler ortaya çıkıncaya kadar örnekleme belirlenmeye (görüşme yapılacak kişilerin seçilmesi) devam etmiştir. Dolayısıyla, zengin veri sağlayacağı düşünülen toplam 60 farklı kişiyle ayrı ayrı çeşitli aşamalarda gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerin ardından yeni elde edilmeye başlanan verilerin kendini tekrarlamaya başladığı noktada yani artık teorik bir doyum noktasına ulaşıldığına kanaat getirildiğinde nitel veri toplama süreci sonlandırılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşma, Ayrışma veya Kümelenme Tartışmaları

Bugün, 20 yıl önceye göre ve hatta 10 yıl önceye göre farklı bir Türkiye ve toplumu konuştuğumuz açıktır. Toplumun davranış biçimleri, düşünme biçimleri, talepleri farklılaşmaktadır. Değişen gündelik hayatın ritmini, değişen Türkiye insanını tek bir kelimeyle, aktörle, boyutla, nedenle tanımlama çabası ülkenin ve toplumun geldiği karmaşıklığı ve değişimi açıklamamaktadır. Değişen çevresel olguların toplumun kültürel dinamiklerine ve bireyin gündelik yaşamına yansımaları analiz etmek gerekiyor (Ağırdır, 2009).

Türkiye neredeyse üç yüz yıldır modernleşen, söz konusu adaptasyonu gerçekleştirerek çevresine entegre olmaya çalışan bir ülke. Nitekim bu süre içinde ekonomik düzenden yargıya, eğitimden sosyal haklara büyük değişimler yaşandı. Ancak, toplumun bazı alanlara bakış tarzının sanki hiçbir değişime uğramazcasına kendini tekrarladığını gözlemliyoruz. Dolayısıyla önümüzde kaçınamayacağımız bir soru var: Acaba nasıl oluyor da bütün bu çağdaşlaşma gayretine ve değişim dinamiğine rağmen, bazı sorunlarımızı çözmeyi becerilerken bazı çözülememiş sorunlarımızla birlikte yaşamaya devam ediyoruz? (Mahçupyan, akt.Kentel, 2009:2).

Bireylerde bir farklılaşma eğilimi vardır, ancak bu eğilim sınırsız değildir. Çünkü, sosyal düzen, bireylerin sonsuza dek farklılaşmalarını, kendi bütünlüğü açısından tehlikeli görür ve genelde benzerlik yönünde bir baskı uygular (Bilgin, 1994:150). Fakat, toplumsal ve siyasal farklılaşma, kamplaşma, kutuplaşma, bloklaşma, uzaklaşma, ayrışma ya da kümelenme gibi kavramlar⁶ son dönemlerde ülkemizde sıklıkla duyduğumuz, kullandığımız ifadelerin başında gelmektedir. Şüphesiz, bu ifadeler bir sorunun varlığına işaret etmektedir. Elbette ki, buradaki sorun farklı olmak değildir. Sosyolojik anlamda toplumlardaki farklılaşmalar doğal hatta yararlı ve gereklidir. Hatta siyasal ve toplumsal farklılıklar, farklı hayat tarzları, alternatif düşünce sistemleri ve fikirsel düzeyde çatışmalar yararlı olmanın ötesinde çoğulcu demokrasinin

⁶ Tezde bu kavramlar arasından kutuplaşma, ayrışma veya kümelenme sözcükleri ağırlıklı olarak kullanılacaktır.

vazgeçilmez unsurlarıdır. Nitekim bu ana başlık altında söz konusu toplumsal kutuplaşma, ayrışma veya kümelenme olgusunun genel olarak ne ifade ettiği, Türkiye’de toplumsal ve siyasal ana kutuplaşma eksenleri, seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı kutuplaşmalar ve en son olarak da toplumsal kutuplaşma/ayrışma ve toplumsal mutabakat/uzlaşma meseleleri incelenmektedir.

2.1.1. Toplumsal Kutuplaşma, Ayrışma veya Kümelenme Nedir?

Siyasal veya sosyal kutuplaşma kavramları genel olarak gruplar arasında tercihlerin geniş ölçüde yayılması ve bu tercihlerin kutuplara (uçlara) doğru “kümelenmesi” olarak anlaşılmaktadır. Kavramın sözlük tanımı, görüş ve eğilimlerin eşzamanlı karşıtlıklarının varlığı ve ilkelerin çatışması unsurlarını içinde barındırmaktadır (Fiorina; Abrams, 2008:566). Bir başka tanıma göre kutuplaşma, iki veya daha fazla farklı karşıt veya çatışan grubun veya gücün, biz ve onlar, doğru olan ve yanlış olan gibi ön kabuller ile kendi aralarında yüksek düzeyde bir araya toplanması durumunu ifade etmektedir (Atlee, 2004). Dolayısıyla, iki veya daha fazla sayıdaki bireyin, grubun, sınıfın, partinin, hayat tarzının ve toplumun vb. kutuplaşmasından söz edilebilir (Kiriş, 2010:13).

Sosyal ayrışmayı ya da kutuplaşmayı tetikleyen nedenler yalnızca ekonomik gelirin doğrudan ya da dolaylı olarak dağıtımında yaşanan ve giderek artan eşitsizlikten beslenmemektedir. Nüfus yapısı ve sosyal yapının özellikleri de sosyal kutuplaşmanın veya ayrışmanın düzeyi ve şiddeti üzerinde etkilidir. Bu anlamda, sosyal ayrışma, mülk sahipliği gibi sınıfsal konuma göre ortaya çıkabildiği gibi, ‘farklı etnik, dini, kültürel gruplar/kimlikler ve farklı hayat tarzları’ arasında da ortaya çıkabilmektedir. Bu bize iki farklı ayrışma türünü vermektedir: ilki gelir ve statüye göre, ikincisi etnik, dini veya kültürel kimliğe ya da hayat tarzına göre. Gelir ve statüye yani sınıfsal konuma bağlı ayrışma, eğitim ve istihdamla ya da ekonomik yapıyla ilgilidir. Etnik, dini ya da kültürel kökene göre ortaya çıkan ayrışma ise ayrımcılığın ya da dışlamacılığın bir sonucudur.

Sosyal ayrışma ya da kutuplaşma, ister sınıfsal yani gelir ve statü bağlamında, ister dışlamacılık ve ayrımcılıktan kaynaklanan dini ve etnik köken ya da kültürel kimlikler bağlamında olsun, toplumun bütünlüğü ve dayanışması açısından tehdit

oluştururken, diğer yandan çatışma ve toplumsal saldırganlığa yol açma potansiyeli de taşımaktadır (Özgür, 2006:45). Sonuçları açısından hangi türden bir ayrışma olursa olsun bunun giderek bir çatışma ortamı yaratabileceği ileri sürülmektedir ki zaten sosyal bilimlerde bir sorun olarak görülmesi ve incelenmesinin en önemli nedenlerinden birisi budur.

Toplumda kutuplaşma veya ayrışma durumu, karşıt taraflardaki bireyler arasında müzakere ortamının gerilemesi ve aşırı ideolojik gruplar arasındaki merkezi eğilimlerin etkisini kaybetmesi durumunda ortaya çıkmaktadır (Epstein; Graham, 2007:1).

Kutuplaşma, grup üyelerinin kendi kimliklerini ön plana çıkarması ve grubun üyelerinin diğer grupların üyeleriyle mesafe algılarının artmasına yol açmaktadır (akt. Kiriş, 2010:14). Yapılan son tanımlamalar ışığında kutuplaşmanın ayırt edici özelliği, karşı grup yabancılaştırması ve grup kimliği etkileşiminin ön plana çıkmasıdır. Belli bir grubun üyeleri kutuplaşmış bir toplumda kendi kimliklerini karşı grubun üyeleri üzerinden tanımladıklarında onlar, diğer grupların üyelerinden sosyal ve ideolojik olarak ayrı ve farklı hissetmeye başlamaktadırlar. Bunun sonucunda kutuplaşma çatışmayı arttırıcı bir etki doğurmaktadır (Esteban; Schneider, 2008:134). Gruplar açısından bakıldığında kutuplaşma, aynı gruptakilerin benzeşikliğini güçlendiren buna karşın grupları birbirine ötekileştiren bir süreç yaratmaktadır.

Bu çerçevede, sosyal dışlama ve sosyal çatışmanın ortaya çıkışı, söz konusu sosyal grupların hayat tarzlarında sergiledikleri görünür farklılıkların derecesine bağlıdır. Ancak bu, sosyal dışlama için gerekli ama yeterli koşul değildir. (Jürgen, 1998:173). Nitekim, Türkiye toplumunun uzun zamandan beri kendi içinde bir ayrışma, kutuplaşma süreci içine girdiğinden veya 'toplumsal mutabakat' konusunda sıkıntı yaşadığından sıkça bahsedilmektedir. Türkiye'de bugünkü anlamıyla, en azından 19.Yüzyılın başından itibaren gözlemlenen bir gerçek var ki o da toplumda farklı hayat tarzlarına dayalı siyasal ve sosyal kutuplaşma/kümelenme emarelerinin olduğudur. Bu anlamda, Türkiye'de siyaset ve kültür hayatının bugününü anlamak ve geleceği planlamak açısından Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti tarihindeki kültürel, dini, siyasi ve toplumsal alandaki değişim ve dönüşüm hareketleri büyük önem taşımaktadır.

2.1.2. Toplumsal ve Siyasal Ana Kutuplaşma/Ayrışma Eksenleri

Toplum, doğası gereği katmanlı bir yapıdadır. Ancak, bu katmanlar arasındaki iletişim ve etkileşim azaldıkça, gruplar birbirine karşı duyarsızlaşmakta, uzlaşma ve hoşgörü ortamı yitirilmekte, hatta çatışma ortamlarının ortaya çıkması tehlikesi gündeme gelmektedir. Her zaman çatışma sonucunun doğacağına ilişkin kesin bir veri yoktur, ancak bu ihtimal dikkate alınmak zorundadır (Özgür, 2006:31).

1980’li yıllarla birlikte sadece Türkiye’de değil, dünyada da büyük bir değişim dönemi başlamıştır. Özellikle 1990’dan bu yana yaşadığımız dünyada oluşan siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmelerin ortaya çıkardığı en önemli değişim-noktalarından biri, kimlik-temelli talepler ve çatışmalar olmuştur (Keyman, 2007). Neo-liberal politikalarla hızlanan küreselleşme süreci, 1980’lerin sonunda Berlin Duvarı’nın yıkılmasını izleyen ve 1991’deki Sovyetler Birliği’nin dağılması küresel siyasete hakim olan iki kutupluluğun sona ermesiyle birlikte dünya üzerinde egemen paradigma haline gelmiştir. Bu dönemde küreselleşen dünyanın herhangi bir köşesinde yaşanan bir gelişme, tüm dünyayı daha fazla etkiler hale gelmiştir. Soğuk savaş döneminin bitimiyle devlet, toplum ve bireyler, yeni dünyanın yeni gerçekleriyle yüzleşmek ve bunlara ayak uydurmak zorunda kalmıştır (Friedman, 2003:9). Yaşanan bu süreçle birlikte, artık bireyler ve toplumlar arasında siyasal ve ekonomik farklılıklardan çok dinsel, etnik, kültürel, cinsel vb. temellerde ortaya çıkan farklılıklar ile kimlik talepleri ve çatışmalar ön plana çıkmıştır. Bu anlamda, birçok yazar bu süreci, etnik, dinsel, kültürel kimliklerin canlanması anlamında bir “yeniden-kimlikleşme” ya da “farklılıkların kimlikleşmesi” veya kimliklerin yükseliş dönemi olarak adlandırılmaktadır (Friedman, 1994, 1996; Conolly, 1995; Hall, 1996; Kymlicka, 1998; Tomlison, 2003; Castells, 1996, 2003; Keyman, 2007). Bu anlamda, küreselleşmenin toplumlarda meydana getirdiği değişimler ve buna bağlı olarak gelişen çok yönlü kimlikler, artan farklılaşmış kimlikler/kültürler ve hayat tarzları bugünün bir gerçeği durumuna gelmiştir.

Soğuk savaş sonrası dönem Türkiye’de 12 Eylül askeri müdahalesinin ardından sistemin yeniden kurgulandığı döneme rast gelmektedir (Sayarı, 2002:21). 1980 darbesinin toplumda oldukça büyük bir travma yarattığı ve siyasette de bir dönemi kapattığı söylenebilir. Askeri yönetim, sol ve sağ ideolojiler ekseninde aktif siyaset,

örgütlenme ve siyasal partileri elimine ederken, muhafazakâr bir Türk kimliğini gerek konuşmalarla, gerek medya ve yayın dünyası üzerinde kurduğu etkiyle, gerekse eğitim alanındaki pratiklerle destekledi ve yaymaya çalıştı. Özal rejimi ve dönemi ise Türkiye’de yeni kimlik politikalarının açığa çıktığı dönem olarak görülebilir. Toplumun neo-liberal politikalar aracılığı ile dünya kapitalizmine ve tüketime açılması, özelleşme politikalarına eklenince kültürel ve dinsel kimliklerin ifadesi bakımından daha liberal bir ortam doğdu. Özal ve ANAP yaklaşımı, liberal ekonomi ve siyaseti savunurken kültürel bir muhafazakârlık da taşımaktaydı. İlimli bir İslami vurgu ve “Müslüman teknokrat” modeli bu rejimin kimlik algısını özetleyebilir (Köksal, vd. 2009:11).

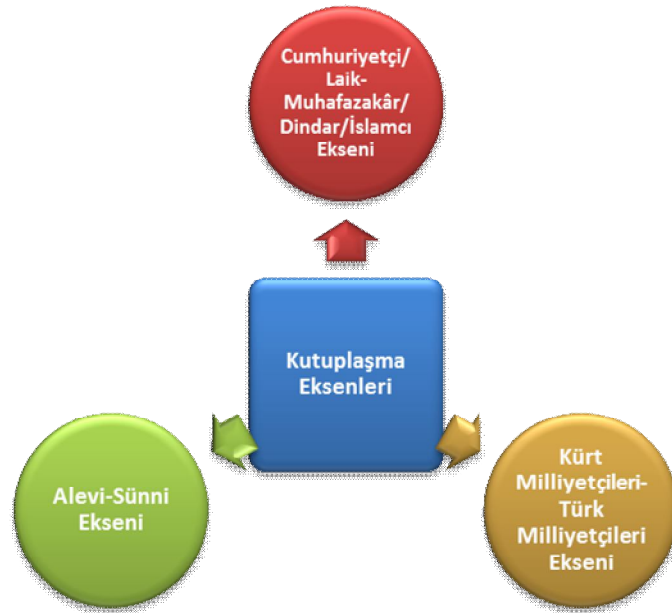
Daha geniş kitleler ise gerek askeri darbenin yıkıcı etkisiyle, gerek dönemin liberal açılımlarıyla muhafazakâr/Müslüman kimliklerini daha açıkça ifade etmeye başlamışlardı. Aynı dönemde Kürt hareketi de sol siyaset içerisindeki konumunu kaybedip çok daha radikalleşmeye başladı. 1990’lara gelindiğinde kimlik hareketleri çeşitlendi ve derinleşti. Nitekim, 1990’lı yılların siyasal ve sosyal konjonktürü Türkiye’de sosyo-ekonomik temelli sağ–sol ayrımının belirleyiciliğini iyice kaybetmesine neden olmuştur. Ekonomik politikalara, devletin rolüne ve sınıflara dayanan klasik sosyo-ekonomik ideolojik ayrıma karşın bu dönemde Türkiye’de etnik kimlik, milliyetçilik, laiklik ve İslamcılık kavramlarının belirlediği bir siyasal ve sosyal hayat ortaya çıkmıştır (Çarkoğlu; Hinich, 2008:110). Özellikle din (Müslüman kimliği) ve Kürt kimliği etrafında şekillenen etnik kimlik odaklı tartışmaların gündeme gelmesi aynı zamanda resmi ideoloji kavramının ve yerleşik devlet ve siyaset algısının sorgulanmasına yol açmış (Özbudun, 2000:141) ve Türk siyasetinin iniş ve çıkışlarını belirler olmuştur. 2000’li yıllarla birlikte AKP iktidarı bu dönemde İslami kimlik sorularını gündeme getirmek açısından ve tabii Avrupa Birliği sürecini benimsemesi açısından belirleyici aktör oldu. Öte yandan Kürt siyaseti de iki koldan ilerledi, hem şiddet boyutu artarak sürdü, hem de parlamentoda temsil edilme fırsatı yakaladı. Bu dönemdeki kimlik talepleri ise toplumun daha laik ve modern kesimleri tarafından Cumhuriyet rejimine tehdit olarak algılandı ve dolayısıyla bu kesim de kendini daha sistematik bir biçimde Cumhuriyetçi, Kemalist kimlik ile tanımlamaya başladı. Popüler, aşırı milliyetçiliğin yükselişi de alt sosyo-ekonomik sınıfların defansif, tepkisel bir radikalliği olarak gündeme geldi (Köksal, vd. 2009:12). Nitekim, Türkiye’de söz konusu bu gelişmelerin bir sonucu olarak aktörlerin farklılaşmasıyla birlikte yeni kimlik

talepleri ve eğilimlerinin daha görünür hale gelmeye başladığı görülmektedir (Kolukırcık, 2008:133).

Bu kimlik talepli arayışlar, Türkiye’de siyasal, ekonomik ve kültürel yaşam alanlarında ciddi değişim ve dönüşüme yol açmıştır. Bu yönde ortaya çıkan istikrarsızlık ve kırılmalar aynı zamanda yönetim, temsil ve meşruiyet krizine yol açan bir durumsa, o zaman “toplumda görünür hale gelen kutuplaşmaları ya da ayrışmaları nasıl anlamamız gerektiği soruları önem kazanmaktadır.

Nitekim, tarihsel olarak bakıldığında, kutuplaşmada sosyo-ekonomik etkenlerin görece daha az belirleyici olduğu Türkiye konjonktüründe ideolojik etkenler öne çıkmaktadır. İdeolojik etkenler 1990’lı yıllara kadar sağ-sol ikiliği olarak kabul edilirken günümüzde bu ikiliğin ötesinde özellikle dinsel ve kültürel kimlik sorunlarını temel alan bir kutuplaşma belirginlik kazanmıştır (Kiriş, 2010:196). Kutuplaşmanın aktörleri, farklı eksenlerde yer almakla birlikte, birbirleriyle de ilişkilidir. Kutuplaşmada belirleyici rol oynayan bu aktörlerin sosyal ve siyasal kültürün oluşumunda rol oynadığı ve bu tarihsel mirastan günümüzde de beslenmeye devam ettiği ifade edilmelidir. Türkiye’de modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan *Cumhuriyetçi/Laik* ve *Muhafazakâr/Dindar/İslamcı* ayrımı uzun süreli bir belirleyiciliğe sahip olup günümüzde de önemini korumaktadır. Öte yandan *milliyetçiler-Kürtçüler*, etnik temele dayalı bir ayrımdır. Her iki kutup da milliyetçilik temelinden beslenmektedir. Bu bakımdan *Türk milliyetçileri-Kürt milliyetçileri* olarak da bu ayrımı isimlendirmek mümkün hale gelmektedir. Bir diğer ayrımı da mezhep temelinde *Aleviler-Sünniler* oluşturmaktadır (Kiriş, 2010:196). Şüphesiz, bu eksenlerin çoğu zaman iç içe geçmiş olduklarını ve birbirlerinden mutlak suretle ayrılmış kategoriler olmadıklarını vurgulamak gerekmektedir.

Şekil-2: Kutuplaşma Eksenleri



Yukarıda izah edildiği üzere, Türk siyasal ve sosyal hayatında özellikle 1980 sonrası kutuplaşma, gerek dünyada gerekse de ülke içinde yaşanan gelişmelerden yoğun biçimde etkilenerek oluşmuştur. Bu dönemde özellikle etkinliği giderek artan kimlik farklılıklarına bağlı olarak dinsel, mezhepsel ve milliyetçi eksenlerdeki kutuplaşmalar önem ve öncelik kazanmıştır (Kiriş, 2010:190). Ancak, yaşadığımız toplumsal gerçeklik hakkında daha doğru bilgi edinebilmek için tarihsel ve sosyolojik bir analize ihtiyaç vardır.

Bu temelde bakılacak olursa, 1923'te Cumhuriyet'in ilanı ile başlayan süreç, devlet inşası sürecidir ve bu süreçte temel amaç, bağımsız bir ulus-devlet kurmak, batılı/laik yeni bir modern kimlik yaratmak ve modernleşmektir. (Keyman; Öniş, 2007:11). Türkiye'de modernleşme doğrudan batı modernliği ile özdeşlik taşır ve bu anlamda modernleşme ve batılılaşma aynı anlamda algılanmaktadır. Öte yandan, Türkiye'de batılılaşma, modernleşme sürecinin "eden" i durumunda olduğundan, iki kavramın iç içe geçmesi kaçınılmaz olmaktadır (Kahraman, 2004:125-126). Cumhuriyetle birlikte modernleşme/batılılaşma, Cumhuriyet öncesi dönemin Batı karşısında devleti kurtarma projesinin parçası olmaktan, Batı ailesine dahil olarak modernleşmeyi öngören bir biçime evrilmiştir (Kaliber, 2004:107). Bu bağlamda,

Tanzimat'tan beri süregelen modernleşme/batılılaşma çabaları, devleti kurtarmak adına bir araç olmaktan çıkarak, doğrudan yeni bir kimlik inşa edici pratik olarak (sıfır noktası⁷ olarak) algılanmış ve uygulanmıştır (Ünüvar, 2003:140). Aslında, Türkiye tarihinin son iki yüz yılını belirleyen bir olgu olarak batılılaşma, ilk olarak Osmanlı devletinin kendisini Batı'ya karşı savunma ve ona rağmen var olma mücadelesi olarak gündeme gelmiştir (Kaliber, 2004:107). Kuruluşundan itibaren Avrupa/Batı ile ilişkide olan Osmanlı devletinin (Aydın, 1999:160) güçlü olduğu dönemlerde Batı'yı model olarak izlenmek gibi bir düşüncesi yoktu (Mardin, 2006:11) Fakat 18. yüzyıl boyunca üst üste gelen askeri başarısızlıklarla Osmanlı devleti Batı karşısında önce üstünlüğünü, ardından da varlığını yitirme tehlikesiyle karşılaşınca batılılaşma yoluyla devleti (kısmen) yeniden inşa etme (İnsel, 2002:40) dolayısıyla 'kurtarma' yoluna gitmiştir. Bu çerçeveden bakıldığında, batılılaşma sürecini başlatan temel güdünün "güvenlik" olduğu söylenebilir. Bu bağlamda devletin güvenliğini (bekâsını) sağlayabilecek bir araç olarak gündeme giren batılılaşma, zamanla kimlik inşa edici bir unsura dönüşmüştür (Dağı, 2005:22). Bu süreçte devlet, batılılaşmayı sağlayacak "tek eden" olarak konumlanmış ve yeni kimliğin devlet eliyle yaratılması, Kemalizm'in ilkelerinde anlamını bulan bir dizi reformla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır (Ereker, 2010:273).

Ancak, kimlikler, etkileşim içinde bulunulan 'öteki'ler tarafından tanınmadıkları sürece anlamlı olmazlar ve kimliklerin tanımlanmasında 'ben' kavramsallaştırması 'öteki' ile ilişkisine göre oluşturulur. Diğer yandan kimlikler, yalnızca 'öteki' ile ilişkisi sonucu da inşa edilmezler. Kimliklerin inşasında, ben'in ne olmak istemediğini tanımlayan 'öteki' kadar önemli olan ve esasında ben'in benzemeye çalıştığını tanımlayan bir 'etkili öteki' (*significant other*)⁸ de aynı oranda etkili ve önemlidir. Türkiye Cumhuriyeti bağlamında devletin 'etkili öteki'si konumundaki Batı, yeni Cumhuriyet'in kimliğinin kesinliğini sağlamada önemli rol oynamıştır. Batılı olmak, Batı ailesine dahil olabilmek, yani etkili öteki tarafından kabul edilmek/tanınmak yeni devletin kimliğinin güvencesi olmuştur. Kimlikleri güvence altına almanın diğer yüzü

⁷ Sıfır Noktası, bir ulusun sıfırdan modern bir kimlik yarattığı anı tanımlamak üzere kullanılan terimdir. Bkz. Prizel, National Identity and Foreign Policy. "Sıfır noktası" ile Kemalist inşa sürecinin geçmişten bütünüyle kopuk gerçekleştiği değil, fakat kurucu mantığın bunu bu şekilde gerçekleştirmeyi hedeflediği ve programlarını bunun üzerine inşa ettikleri anlatılmaktadır.

⁸ Etkili öteki (*significant other*): aktörlerin başarılı olarak algıladıkları için anlayışlarını uyarladıkları (taklit ettikleri) ötekiler olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Wendt, Social Theory of International Politics.

olan ötekileştirme (Conolly, 2005:92-93) ise yeni devletin inşasında “kendiyile farklılık” (Zehfuss, 2002:84-86) (*difference with itself*) şeklinde tezahür etmiştir. Bu bağlamda, yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin kimliğinin ötekisi, Osmanlı geçmişi olarak Türkiye’nin tarihsel ve toplumsal gerçekliğine içsel olmuştur (Bora, 1997:58).

Nitekim, Kemalizmin özünü oluşturan batılılaşma yoluyla modernleşme, Kemalist elitin algısında devlet eliyle yaratılacak bir süreç olmuştur (Ünüvar, 2003:108) Devlet, modernleşmeyi sağlayacak “tek eden” konumundadır ve tam da bu noktada batılılaşma arzusuna uyumlu kimliğin ve bu kimliğe uyumlu yeni insanın nasıl yaratılacağı sorunuyla ilişkilenebilir. Yeni insanın devlet eliyle yaratılması bir dizi reformla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.⁹

Bir sonraki kısımda ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, Cumhuriyet’in kuruluşu ile birlikte modernleşmeyi ulusal bir misyon olarak tanımlayan kurucu kadroların en önemli handikabı belki de çağdaşlığı değişmeyen kalıplar içinden algılaması oldu. Bu anlayış, modernliğe uygun olmadığı düşünülen var olma hallerini kamusal alanın dışına iterken, zaman içinde devletle toplum arasındaki mesafeyi de açtı. Böylece farklı yaşam biçimlerinin ayrı birer cemaat olarak şekillendiği, bu cemaatler arasında kaçınılmaz bir yabancılaşmanın sürekli beslendiği bir toplum haline gelindi (Çarkoğlu; Toprak, 2006:9). Dolayısıyla, toplumda farklı kesimlerin birbirini tanıma ve anlama imkânı daralırken kutuplaşmalara veya ayrışmalara dair bulgular daha görünür hale gelmiştir.

⁹ Saltanatın ardından hilafetin kaldırılması, 1924 Anayasasıyla Osmanlı vatandaşı kavramı yerine vatandaşlığın Türklükle tanımlanmış olması birincil olarak yeni bir devlet kimliğinin inşasının göstergeleri olmuştur (Çalış, 2004:68). Daha başka bir ifadeyle, Türkiye Cumhuriyeti’nin çekirdeği olan ulus-devletin modern ve laik vatandaş kimliğini oluşturabilmek için dinsel mensubiyet ve kimlikler ile ilgili çeşitlenmeleri kamusal alandan dışlayarak özel alana itmesi 1930’larda geçerli olan laiklik modeline, özellikle birçok başka alanda örnek alınan Fransız laikleşme modeline uygundur. Devletin teokratik monarşi olmaktan çıkarılarak laik cumhuriyetin ilan edilmesi ve hemen çok kısa bir süre içinde halifeliğin kaldırılması ile medrese, tarikat, tekke, zaviye ve dini vakıfların kapatılması (Akşit, 1991), kıyafet ve şapka yasası (1925), Gregoryan takvimin kabulü, hafta sonu tatilinin pazara alınması, İsviçre medeni ve İtalya ceza yasaları ile Avrupa rakam ve ölçü birimlerinin kabulü, Latin alfabesinin Arap alfabesinin yerini alması (1928) gibi modernleştirici reformlar batılı yeni insanı yaratmanın unsurları olarak bu sürecin temel tarihsel anlarını ve olaylarını oluşturmuştur.

Bu yönde, Ergil (2001:167) de Türkiye'nin yaşadığı kimlik temelli sorunların nedenini ulus-devletin oluşum sürecinde *birlik* yerine giderek *aynılık* politikasına yönelmede görmektedir. Bu anlamda, Türkiye'ye hakim üç temel kutuplaşma/ayrışma eksenini bulunuyor: Laiklik-dindarlık kutuplaşması, Sünni-Alevi kutuplaşması ile Kürt meselesinin üzerine oturduğu Türk-Kürt kutuplaşma eksenini. Bu üç kutuplaşma ya da ayrışma eksenini çerçevesinde bu tezde/araştırmada “Cumhuriyetçi-Laik” ve “Muhafazakâr/Dindar” ayrımı veya laiklik ve din ekseninde açığa çıkan sorunsal üzerine odaklanılması hedeflenmiştir.

Bu yönde, söz konusu laiklik ve dindarlık eksenindeki kutuplaşma eğilimine yönelik tarihsel süreci özetlemek önemli hale gelmektedir. Zira, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan modernleşmenin tarihsel kopukluk ve süreklilik kazanmış tüm değerleri içinde yatan üç önemli unsuru olan din-siyaset-laiklik farklı toplumsal dönemlerde farklı düzeylerde olmak üzere toplumsal ve siyasi gündemdeki yerini hep korumuştur. (Gencer, 2008:355). Bu anlamda, Türkiye'de siyaset ve kültür hayatının bugününü anlamak ve geleceği planlamak açısından Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti tarihindeki kültürel, dini, siyasi ve toplumsal alandaki değişim ve dönüşüm hareketleri büyük önem taşımaktadır. Çünkü, Türkiye'de bugünkü anlamıyla, en azından 19.Yüzyılın başından itibaren gözlemlenen bir gerçek var ki o da toplumda siyasal ve sosyal kutuplaşma/kümelenme emarelerinin olduğudur. Bu noktada da, “Cumhuriyetçi-Laik” ve “Muhafazakâr/Dindar” ayrımı (laiklik ve din) veya seküler ve dini hayat tarzları temelindeki farklılaşmalara dayanan kutuplaşmalar daha bir ön plana çıkmaktadır. Bu yönde, bir sonraki kısımda söz konusu bu ayrımın tarihsel ve sosyolojik arka planı ele alınmaktadır.

2.1.3. Seküler ve Dini Hayat Tarzlarına Dayalı Toplumsal ve Siyasal Kutuplaşma veya Kümelenme

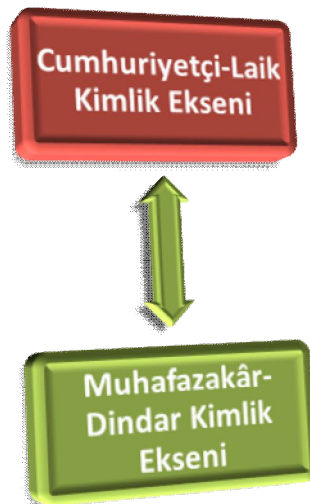
Cumhuriyet'in değerleri çağdaşlaşma ve laiklik ekseninde kendine yeni bir gerçeklik bulur. Siyaset alanındaki yönelimler aslında bu çerçevenin kurumsallaşmasına ilişkin çabaları yansıtır. Zaten siyaset alanının bu değerlerden bağımsız bir şekilde işlemeden de söz edilemez (Subaşı, 2011:68). Bu çerçevede, Türkiye'de laiklik

konusunun Osmanlıdan günümüze kadar uzanan bir geçmişi vardır ve kimileri açısından bu konu, başlı başına Türk çağdaşlaşması ve Batılılaşması açısından önemli bir aşamayı ifade eder (Berkes, 1997:62).

Tanzimat sonrası Osmanlı siyasi seçkinlerinin modernleşme politikalarındaki temel kaygısı, “bu devlet nasıl kurtulur” sorusu etrafında şekillenmekteydi. Yakın tarihimizin en çok konuşulan bu dönemi ilerici-gerici, doğu-batı, gelenekçi-modernist gibi zıt kavramlar üzerinden yapılan tartışmalara konu olmuştur (Gencer, 2008:354).

Modernleşme 19. yüzyılla birlikte gelenekten kopuşu temsil eden yeni bir hayat tasavvurunu ifade eder (Subaşı, 2011:66). Göle’ye (2004:120-121) göre, Tanzimat ile başlayan ve Cumhuriyet’in modernleşme projesi ile birlikte ivme kazanan medenileşme ve batılılaşma çabaları, toplumsal grupları “geleneksel/modern”, “İslam/Batı”, “gerici/ilerici” gibi ikilikler üzerinden karşı karşıya getiren bir kurgu üzerine oturmaktadır. Bu anlamda, Türkiye’nin siyaset, din ve kültür tarihi veya “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” ayrımı bakımından kendine özgü uzun bir geçmişi ve bir birikimi olduğu görülecektir.

Şekil-3: Cumhuriyetçi/Laik-Muhafazakâr/Dindar Kimlik Eksenini



Tarihsel açıdan Türkiye’de modernleşme ve din (İslam dini) arasındaki ilişki genellikle çatışmacı ve gerilimli bir ilişki olarak algılanmıştır. Akşit’e (2011:12) göre,

Türkiye’deki modernleşme çabaları gündelik hayat ve yaşam biçimlerinde önemli değişimler gerçekleştirmiş, din de bundan payını almıştır. Bu süreçte birçok yazar, din ve dinsel yaşamı yaşanan değişimin temel odağında görmüş, yapılan din araştırmaları da dinin modernleşme projesiyle ilişkisini daha geniş bir çerçevede sorgulamaya başlamışlardır.

Konuyu modernleşme ve İslam dini arasındaki ilişkinin sorunlu niteliğini vurgulayarak ele alan Davison (2002), Mardin (1991), Jäschke (1972) Subaşı (2004, 2011, 2012), Mert (1994), Meriç (2005), Ocak (2004), Göle (2004) gibi yazarlar, Türkiye’de modernleşme sürecinde uygulamaya konan laikleşme politikalarını çatışmanın odak noktası olarak görmektedirler. Onlara göre kültürel alan, ulus inşası süresince farklı baskıların merkezi haline gelmiştir. Bir yandan cumhuriyet projesinin idealleştirdiği bir yaşam biçimi tesis edilmeye çalışılmış, bir yandan da kültürel dokuda var olan formlar inşa edilmeye çalışılan yeni formlara direnç göstermiştir (Akşit, vd., 2011:12). Ayrıca, onlara göre, Cumhuriyet, Osmanlıdan epistemolojik açıdan ve yeni bir paradigma bağlamında radikal bir kopuş yaşamıştır. Özellikle Kemalist devrimin getirdiği yenilikler, bu kopuşu hem politik ve kültürel eksende derinleştirmiş, hem de yeni bir “tarih”, “toplum” ve “devlet” yaratmanın ideolojik zeminini hazırlamıştır¹⁰. Yeni devlet, o güne kadar Osmanlı toplumunu bir arada tutan, ancak milliyetçiliğin artmasıyla birlikte işlevini kaybeden İslam dinini siyasal bir güç olmaktan çıkartmaya ve onu bireysel vicdanlarda bir inanç haline getirmeye çalışmıştır. İşte “laiklik sorunu” tam da bu noktada, yani Osmanlı’dan kopan yeni devletin dinsel alanı nasıl tanzim edeceği sorusu ile gündeme gelmiştir (Duman, 2010:294). Aynı zamanda, bu süreçte gündelik hayatın hangi değerler üzerinden inşa edileceği başlı başına birer problem alanı olarak görülmüştür (Subaşı, 2011:66).

¹⁰ Örneğin, Yörük’e (2003:312) göre, Türk kimliğinin batılı modern referansla inşası, Osmanlı/İslam geçmişini egemen söylem düzeyinde ötekileştirmenin tarihi olarak da okunabilir. Osmanlı/İslam geçmişi anılan reformlarla ötekileştirilirken, yeni ‘biz’ kimliğine kaynaklık edecek, bu çerçevede ortak yaşanmışlıklara referans olacak geçmiş/tarih de aslında yok edilmiştir. Bu yok ediş, ‘biz’ duygusunu sağlamada kolektif hafızaya referans olacak bir geçmişin/tarihin yeniden inşasını gerektirmiş, bu ihtiyaç da 1932’de yapılan I. Türk Tarih Kongresiyle şekillenen “Türk Tarih Tezi” ve onu destekleyen 1936 Türk Dil Kongresinde ortaya çıkan “Güneş Dil Teorisi” ile giderilmeye çalışılmıştır.

Örneğin, Davison'a (2002) göre, Türk modernleşmesindeki ana temalar Cumhuriyet'in kuruluş dinamizminde de açıkça gözleneceği gibi yaşam alanlarının laikleştirilerek düzenlenmesiyle billurlaşır. Subaşı'ya (2004) göre de, bu düzenlemelerde amaçlanan, dinin varlık dünyasındaki geleneksel ağırlığının olabildiğince hafifletilmesidir. Böylece sadece din değil ondan beslenen “değerler dünyası”nda da bir hayli sarsıntı sayılabilecek “gerilim noktaları” oluşmuştur. Bu anlamda, din ve laiklik arasındaki ilişkiler gündelik hayatta her zaman bir çatışma unsuru olarak kendini yansıtmıştır. Mevcut durum, daha baştan gündelik hayatın bölümlenmesini ve yaşam alanlarının birbirlerinin aleyhine takviye edilecek şekilde daraltılmasını ifşa eder. Dinin modern koşullarda nasıl bir biçime kavuş(turul)acağı konusundaki modernleştirici tahayyül, gündelik alanın nasıl biçimlendirileceği konusunda dinin yerini ve otoritesini dikkate alan geniş ölçekli düzenlemelere başvurmuştur (Subaşı, 2012).

Meriç (2005:23-24) ise, modernleşme ve laikleşmenin inançta azalmaya ve toplumsal yaşamda yozlaşmaya yol açtığını, dinin de bu yolla kendi içinde yozlaştığını savunmaktadır. Ona göre toplumsal değişme “parçalanma, yurtsuzlaşma ve insani ilişki ve iletişimdeki deformasyon”dan ibarettir. Modernleşme dini özel alanın sınırlarına hapsetmekte, toplumsal-kamusal alan da dinden uzaklaşmaktadır. Dinde Protestanlaşma ve kitaptan uzaklaşma arayışları, İslam'ı küresel ölçekte yeniden biçimlenen bir özne konumuna indirgemektedir. Ocak (2004:7-23) ise, Türkiye’de Tanzimat’tan beri Batılılaşmacıların, İslam’ı hep geriliğin, ikelliğin sorumlusu olarak gördüklerini, Türkiye’yi çağdaşlaştırmak için onu siyasal, hukuki, toplumsal ve kültürel alanın dışında tutmanın gerekliliğine inandıklarını söylemiştir. Bu manada, ona göre İslam “açıkça telaffuz edilmekten çekinilen bir rahatsızlık kaynağı, imparatorluktan milli devlete geçen Türkiye’nin en temel problemi” olup Türkiye’deki temel siyasal gerilimler de bu fikre karşı olanlar ile bu fikri destekleyenler arasında sürmektedir. Göle de (2004:49) benzer şekilde Türkiye’deki modernleşme tarihini, zaman içinde değişen sorunlar karşısında farklılaşmalar da, çok basitleştirilmiş anlamda, iki kültürel model (Baticı akım ve İslamcı akım) arasındaki mücadele olarak tanımlamaktadır (Akşit, vd., 2011:13).

Jäschke'ye (1972) göre de, dinin reforme edilmesine ilişkin gerçekte oldukça sönük sayılabilecek bir tertipte de amaçlanan, mevcut hedeflere yönelirken dini elverişli bir aygıt olarak seferber etmektir. Bu yarım kalan projenin Müslüman toplumun referans dünyasında ciddi bir ilgi görmemesi, ayrıca bu projenin uygulayıcılarının din dünyasına görece uzaklıkları bu alandan beklenen destekten vazgeçmeyi zorunlu kılmış olmalıdır. Nihayet yeni konsept ve Batılılaşmanın bütün bir Cumhuriyet'le birlikte anılan belli başlı göstergeleri sonuçta İslami geçmişin öne çıkardığı değerlerin artık birer sorun olarak resmedildiği yeni bir çerçeve oluşturacaktır (Subaşı, 2011:67).

Yine, Subaşı'ya (2011:67) göre, Türk modernleşmesiyle yeni bir hayat anlayışına geçiş yapılır. Yeni bir değerler dünyasıyla modern bir toplum inşa edilecektir. Toplumun modern ve Batılı bir çerçevede kurgulanması, geleneği çağrıştıran hatta onu biteviye güncelleştiren her bir değerle ilişkiyi kesmeyi gerektirecektir. Bu yönde, Cumhuriyetin laiklik politikası, dinin siyasallaşmasına yol açabilecek her tür düşünce, yapı, değer ve kurumların tasfiye edilmesi ve kamusal alandan uzaklaştırılması düşüncesine dayanmıştır. Çünkü asker ve sivil bürokrasi laikliği, batılılaşma ve modernleşme yolunda gerçekleştirilecek reformların güvencesi olarak görmüştür. Aynı şekilde laiklik, modern/seküler değerler üzerine yeni bir toplum/devlet yapısı oluşturmanın da vazgeçilmez bir ön koşulu olarak algılanmıştır (Mert, 1994:57).

Nitekim, Cumhuriyet'in vazgeçilmezleri arasında yerini alan bu çağdaşlaşma arzusu zamanla mitsel bir tahayyüle dönüşmüştür. Bu niyetle, Türk toplumunun belli başlı değerlerinin çağdaşlık ölçütlerine bağlı olarak gözden geçirilmesinin yolu açılmış ve modernleşme sürecini besleyecek unsurların tercih edilmesi için değerler alanında da esaslı bir tasfiye ve tadilata gerek duyulmuştur (Çarkoğlu; Toprak, 2006).

Örneğin, Berkes'e (1978:17) göre, Türkiye'nin iki yüzyıl boyunca geçirdiği toplumsal değişimi en iyi karşılayan terim "çağdaşlaşma"dır. Berkes, "çağdaşlaşma" ile "laiklik" terimleri arasında bağlantı kurarak, Türkiye'de iki yüzyıldır gerçekleşen toplumsal değişimi, din-devlet ayrımının gerçekleşmesi ve daha da önemlisi "kutsallaşmış" gelenek boyunduruğundan kurtulma" süreci olarak ifade eder. Çağdaşlaşma kavramının merkezine laikliği yerleştiren Berkes, kutsal bir anlamda

algılanan geleneğin toplumsal dokudan tamamıyla sökülmesi gerekliliğinin üzerinde önemle durmaktadır.

Berkes için çağdaşlaşma, özet olarak, “kutsal kuralların” sarsılması sorunudur. Bu ise, lâiklik ile ifade edilen, din işleri ile devlet işlerinin ayrılmasından çok daha kapsamlı bir süreçtir. Berkes (1978:20) bu süreci şöyle açıklar:

“Çağdaşlaşma konusunda asıl sorun, kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi sorunudur. Bu alanın (hiç değilse bazı kişilerin yaşamında) hemen hemen hiçe inmesi eğilimi olduğu için, buna karşı olanlar “gerici” adını hak ederler. Bu nitelikle başını kaldırdığı ya da “dur olmaz” diye kolunu kaldırdığı zaman başka çeşitten bir savaş başlar. Bu savaş artık din-devlet savaşı değil, ileri-geri savaşı olur. İlerleme ve gelişme ile tutma ve denge gibi iki amacı gerçekleştirme çabası biçimini alır. Hatta kimi zaman halk-devlet arası çatışma, aydın-yobaz arası çekişme, “millet devleti”, “millet toplumu” olma biçimine de girer”.

Ancak Mardin’e (1992) göre, değerler alanının radikal müdahalelerle de olsa dönüştürülmesi sanıldığı kadar kolay değildir. Aslında değerler alanı kök paradigmalarda buluşan birer işaret hatta birer harita olarak değerlendirilebilir. Değerler alanına yapılan müdahalelerin her zaman beklentileri tatmin edecek bir karşılık sunduğundan söz edilemez. Nitekim, Türk modernleşmesinde çok kere bir değerler anaforundan söz etmemize olanak veren görüntüler gerçekte tatminkâr bir değer üretiminin olmayışından kaynaklanır. Eskinin değerleri yerine hangi değerlerin istihdam edileceği ve daha da ilginç bu değerlerin toplumun gizil ve derin dünyasında ne ölçüde karşılık bulacağı önemli ölçüde muğlak sayılabilecek birtakım açıklıklar üretir. Batılı yaşam tarzlarını gündelik hayatın restorasyonu için elzem bulan bir inşa süreci eskimiş sayılan değerleri radikal bir tasfiyeyle ortadan kaldırırsa bile sonuçta şaşırtıcı bir şekilde bu değerlerin yeniden arzı endam ettiklerini görmek şaşırtıcı olmamaktadır (Birtek, 1998).

Netice itibariyle, Akşit’e (2011:14) göre, Türkiye’de yaşanan dindarlığın modernleşme projesi ile sorunsuz olduğunu dile getiren az sayıda bazı yaklaşımların olmasına rağmen, özellikle din üzerine yapılan çalışmaların çoğunlukla İslam ve

modernleşme ilişkisini sorunlu, çatışmacı ve tepkisel bir ilişki olarak ele aldığını belirtmektedir.

Tarihsel olarak, Türkiye’deki modernleşme ve din arasındaki ilişkiyi çatışmacı ve tepkisel bir zeminde değerlendiren bu yaklaşımların temel argümanlarından hareketle günümüze değin süregelen laiklik veya din temelli ayrışma eksenlerinin veya bu eksenler arasındaki gerilimlerin temellerini açıklamak mümkün olabilmektedir. Modern Türkiye’nin kurulmasıyla birlikte yürürlüğe konulan laiklik, Osmanlı dönemindeki yapıdan farklı olarak dini toplumdaki egemen güç saymak yerine, kişisel inanca vurgu yaparak dini ifadeleri kişinin özel dünyasına yerleştiren anayasal bir reform demektir (Raudvere, 2003:30). Bu haliyle Türkiye’de laiklik, uzun bir zaman içerisinde halkın geniş kesimlerine yayıldığı Batı’nın aksine kararlı bir eylem olarak bürokrat ve askerlerden oluşan elitin eliyle devreye girmiş, (bu, Türkiye’de din ve laiklik tartışmalarının elit-halk ayrımına dayalı bir sınıf çelişkisini de arkasına aldığını düşündürmektedir) sadece siyasi yaşamı değil, bütün sosyo-kültürel alanı kaplayan ilerici bir fikir olarak uygulamaya konulmuştu (Daver, 2009, akt. Macit, 2010:21).

Laikleşme süreci ile birlikte geleneksel hayattaki bütünlüğün aksine “özel alan”-“kamusal alan” ayrımı netleşmiş ve bu bağlamda din, kamusal alandan çekilip özel alanın sınırları içerisine yönelmiştir. Yani, din ve devlet arasında egemenlik paylaşılmıştır. Her iki gücün birbirlerinin alanına girme ihtimalinin yaratacağı çelişki bir yana, her şeyden önce böyle bir ayrım (“din”-“devlet işleri” ve “özel alan”-“kamusal alan” ayrımı) laikliğin kabul edildiği dönem itibariyle Türk halkının geniş bir kesimi için alışlagelmiş geleneksel hayat tarzının ve buna ilişkin dünya görüşünün bozulması anlamına geliyordu (Kuran, 2002:170). Nitekim Kemalist modernleşme projesi, dini bireysel alanla sınırlamanın daha doğru olacağı düşüncesi ile yola çıkmış olabilir; fakat gerçekten bireyler bu projenin öngördüğü biçimde mi dini alımlamakta ve yaşamaktadırlar? Dinin tüm toplumsal ve kamusal görünümünün yok edildiğini ve onun bireysel düzleme indirildiğini söylemek mümkün müdür? Şayet bireysel yaşam düzeyi tamamen devlet iktidarı çerçevesinde belirlenen bir olgu olmuş olsaydı, sosyal bilimcilerin toplumu ve bireylerin yaşam dünyalarını anlama çabasının çok daha kolay bir uğraş olarak karşımıza çıkacağı düşünülebilir (Akşit, vd., 2011:39). Bu anlamda, Keyman’a (2005:927) göre, Türkiye’deki laikliği yerleştirmeye yönelik politikalara

rağmen ve belki de beklenenin tam tersine bir eğilimle dinin etkisi kaybolmamıştır. Zira, Mardin'e (1991:83) göre, Cumhuriyet'in geleneksel sembolleri tahrip etme politikası ve modernleşme projesi ile oluşan karmakarışık ortamda din, insani şartların düzeltilmesi yolundaki ümit ışığı olmuştur. Bu çerçevede, geleneksel hayat tarzını koruma ile laikliği benimseme arasında bir çatışma su yüzüne çıkmıştır. Bu sosyal psikolojik olguya ilaveten ilerleyen zamanda çeşitli nedenlerle laikliğin geniş kesimler tarafından istenilen düzeyde içselleştirilmesinde güçlük yaşandı (Göle, 1999: 22-23; Raudvere, 2003:43; Mardin, 2005:139) böylece bir "laikliği benimsemişler"- "laikliği benimsememişler" ayrımından söz edilebilir olmuş; laikleşme sürecinin geleneksel kurumlarca tehdit edilmesi ve geriye çevrilme ihtimali sürekli canlı kalmış, dinin toplumsal ve siyasal alanda gücünü artırdığının işareti olarak ortaya çıkan bazı olaylar laiklik adına var olan korkuları büyütülmüştür (akt. Macit, 2010:21).

Bu yönde din ve laiklik ikilemi çerçevesinde bakıldığında, laiklik, Türk siyasal tarihinde hem iktidarların hem de bürokrasinin üzerinde uzlaşmadığı, uzlaşma iradesini gösteremediği veya göstermek istemediği temel konuların başında gelmiştir. Bunun en önemli nedeni, hiç şüphesiz ki bu konunun, her iki kesim açısından da hayati bir öneme sahip olmasıdır. Ancak, burada soruna siyasi ve ideolojik olarak değil, tarihsel ve kültürel bir açıdan yaklaşmakta fayda var. Yani laikliği bir sorun veya kutuplaşma/ayrışma ve çatışma alanı haline getiren toplumsal nedenlere bakmak gerekir (Duman, 2010:290-291).

Bu anlamda, Türkiye'de laiklik sorununun uzun bir geçmişi vardır ve günümüzde bile bu sorun hâlâ çözülmüş değildir. Bazı çevreler, laikliği; rejimin, resmi ideolojinin ve devletin temelini koruyan bir ilke olarak görmekte ve bu ilkenin tartışılmasını bile istememektedirler. Onlara göre laiklik, Kemalist sistemin üzerinde yükseldiği temel bir değer ve Cumhuriyet ile demokrasinin önsel bir koşulu olduğu için hiçbir surette eleştirilemez. Bu görüş, uzun bir süre bürokrasisi nezdinde de takdir görmüştür (Duman, 2010:290). Özellikle sol partiler, devletin temel niteliği ve anayasal düzenin teminatı olduğuna inandıkları bu laiklik anlayışını hararetle savunmuş, sağ partiler ise daha çok aksi yönde bir tutum sergileme çabasında olmuştur.

Cumhuriyet elitlerinin laiklik yoluyla girişmekte oldukları medeniyet değiştirme çabalarında laikliğe yüklemiş oldukları misyon önemlidir: Batılı olmayan toplumlarda sekülerleşme tarihi aynı zamanda bu toplumların batılılaşma tarihidir. Bu toplumlarda bu süreç, seküler/modern batı düşünce ve kurumlarının ithali şeklinde gerçekleşmiştir (Mert, 1994:55). Bu nedendir ki Türk elitleri tüm batılı değerler manzumesi içinde laikliğe istisnai bir değer atfetmişlerdir (Göle, 2010:83). Bu nedenle, Cumhuriyetin din politikası özellikle toplumun bazı kesimleri tarafından eleştirilmiş, bu amaçla gerçekleştirilen reformlara muhalefet edilmiştir. Siyasal alanda ise laik–anti-laik çatışmasının yaşanmasına yol açılmıştır. Dolayısıyla Türkiye’de laiklik sorununun siyasal temelleri, tarihsel olduğu kadar sosyolojik bir özellik de gösterir (Duman, 2010:301-302).

Netice itibariyle, Osmanlıdan, erken Cumhuriyete ve oradan da günümüze kadar geçen sürede laiklik; toplumun bütün kesimlerince benimsenen ve devlet ile din işlerini birbirinden ayıran bir ilke ve değer olmaktan çok, siyasal alanda çatışma ve gerginliklere zemin hazırlayan bir unsur olarak da değerlendirilmiştir. Bu anlamda, geleneksel hayat tarzını koruma isteği ile laikleşme sürecinin geriye çevrilme ihtimaline dayanan yaşam biçimlerine veya hayat tarzlarına müdahale edilmesi noktasında duyulan endişe ekseninde yaşanan ayrışmada ön yaşantılara dayalı ötekileştirmeler söz konusu olmuş, tarafların ötekini ve ötekine ilişkin durum ya da kavramları algılamalarına, tepki geliştirmelerine kılavuzluk eden sosyal bilişsel yapılar olan “sosyal temsilleri” oluşmuştur (Macit, 2010:22).

Bu tarihsel ve sosyolojik perspektiften hareketle, bugüne kadar daha çok din ve laiklik üzerinden tartışılan kutuplaşma veya ayrışma eksenini “hayat tarzları” üzerinden tarif etmek gerekirse, bu kutupları “seküler yaşam biçimi” ve “dini yaşam biçimi” olarak ifade edebiliriz. Seküler yaşam tarzıyla varoluşsal dünyaya anlamın ve yaşam biçimine rehberlik eden değerlerin daha çok “bu dünyaya ait olma ve dünyayı yaşama” (Kılıçbay, 1995:17) etrafında oluşmasını kast ediyoruz. Diğer bir ifadeyle bireyin isteklerine, günlük yaşam pratiklerine rehberlik eden değerlerin, “sıradan günlük olguların kutsal bir özellik içermemesi” (Solomon vd. 1999:391); herhangi bir aşkın değerın bireyin varoluşsal dünyasında çok fazla yer işgal etmemesi anlamında kullanılmaktayız. Dini yaşam tarzıyla ise, varoluşsal anlamın aşkın bir değerler

sisteminin içerisinde tanımlanması; arzuların, günlük yaşam pratiklerinin ve eğilimlerin dinin meşru saydığı değerler bağlamında oluşturulan bir yaşam tarzını kast ediyoruz¹¹. Örneğin, İslam dinine göre gündelik pratiklerin helal-haram, mahrem-namahrem gibi aşkın referanslar içerisinde ele alınması gibi. Netice itibariyle, hayat tarzlarını bireylerin kabul ettikleri varoluşsal anlamlar temelinde şekillenen tarihsel ve toplumsal inşalar olarak ifade edebilmek mümkündür. Bu anlamda hayat tarzları, belirli davranış örüntüleri ve değer sistemleri arasında sembolik sınırlar inşa etme biçimleri olarak okunabilir. Bu değer sistemleri ve davranış örüntüleri, aidiyet türünü sembolize etmekle birlikte hayat tarzları arasındaki farklılıkların da yeniden üretilmesine katkıda bulunur (Zorlu, 2003).

Bu çerçevede, Türkiye’de daha çok modernleşmeyle birlikte gün yüzüne çıktığı düşünülen “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr/dindar” ayrımı veya “laikliği benimsemişler”-“laikliği benimsememişler” ya da “seküler yaşam biçimi” ve “dini yaşam biçimi” ayrımı uzun süreli bir belirleyiciliğe sahip olup günümüzde de önemini korumaktadır. Bugün gelinen noktada bu ayrışmanın büyük ölçüde yumuşadığını gösteren birçok veri (Çarkoğlu; Toprak, 2006:30) olmakla birlikte laikleşme sürecinin geriye çevrilme ihtimaline binaen laiklik konusunun bir iç güvenlik sorununa dönüştüğü, kimi olayların, tartışma ve spekülasyonların, Türk toplumsal ve siyasal hayatında insanların yaşam biçimlerini şekillendiren “laiklik” veya “din” temelli bir ayrışmanın devam ettiği görüşünü desteklediği gözlenmektedir (Raudvere, 2003:30-31, akt. Macit, 2010:22). En azından bu ayrışmanın Türkiye’de bir toplumsal/siyasal gerilim kaynağı olarak sürekli dile getirildiği, dolayısıyla da bu yöndeki tartışmaların, siyaset, medya ve gündelik hayatta çok sık bir şekilde yaşandığı görülmektedir.

Netice itibariyle, temelleri 19.Yüzyıl Osmanlı toplumunun Batılılaşma hareketinde olan, gerek ekonomik, gerek sosyal alanda birbirini besleyen değişimler kendi iç çelişkilerini de beraberinde getirmiştir. Cumhuriyet kurulduktan sonra Türkiye’de Batı yanlısı dönüşümün giderek hız kazanması çelişkileri keskinleştirmiş,

¹¹ Bu iki yaşam biçimindeki temel farklılaşma yeme içme, dinlenme, eğlenme, kıyafet ve politik yaşamı algılayış biçimlerindedir. Birincisinde seküler anlam atfetme ve kültürel değişme söz konusu iken ikincisinde ise, aşkın anlam atfetme ve kültürel süreklilik (aşkın gelenek, göreneklerini ve patrikleri devam ettirme ve yeniden inşa çabası) ön plandadır. Bir farklı kavramsallaştırma ile alafanga ve alaturka yaşam biçimleri olarak ifadesini bulan tarzlardır (Zorlu, 2003).

Batı tarzı modernleşmenin taraftarları ile buna karşı oluşan tepkisel hareketler arasında günümüze kadar sarkan bir mücadeleyi başlatmıştır (Çarkoğlu; Toprak, 2006:15).

Türkiye’de modernleşme sürecinde yer alan bireylerin ya da aktörlerin yapısı değişmektedir. Başlangıçta ağırlıklı olarak asker ve Osmanlı bakiyesi bürokratlar tarafından kanalize edilen modernleşme çabaları (Keyder, 1995:163) bugün çeşitlenmiş ve farklılaşmış bulunmaktadır. Bugün Türkiye’nin daha önceki dönemlere göre gittikçe artan bir oranda evrensel bir kültür içerisinde yer alması ve mevcut yerel işleyişi değişime ve dönüşüme zorlaması dikkat çekmektedir. Kendini merkez ya da çevrede görenler arasındaki bu farklılaşma beraberinde yeni demokratik talepleri de ülkenin gündemine taşımaktadır. Anadolu burjuva sınıfının ya da muhafazakârlığın yükselişi olarak tanımlanabilecek bu süreç aynı zamanda İslami temeli olan grupları da içermekte, dönüştürücü ya da sekülarist aktör olarak konumlamaktadır (Yavuz, 2006:4). İç etkenler bağlamında ise artan kentleşme hızı ve iç göç süreci, geçmişe oranla son 30 yılda yaşanan yeni kimlik taleplerinin daha da belirgin hale gelmesine olanak sunmuştur (Kolukırmık, 2008:35).

2.1.4. Toplumsal Kutuplaşma/Ayrışma Yerine Toplumsal Mutabakat/Uzlaşma

Dünyada son dönemde yaşanan gelişmeler, gruplar arasındaki ideolojik, ekonomik, etnik veya dinsel kutuplaşmaların, çatışmalara yol açtığını ve bundan dolayı sosyal ve siyasal gelişmenin önemli bir engel ile karşılaştığını göstermektedir (Esteban; Schneider, 2008:131).

Toplumda kutuplaşmaya/ayrışmaya yol açan görüş ayrılıklarının sebep olabileceği tahribatlar neler olabilir? Ortada iki insan varsa, bunlar aynı ailenin, aynı dinin mensupları olsalar, aynı kültürün içinde olsalar bile aralarında görüş ayrılıkları olabilir. Ama her görüş ayrılığı kutuplaşmaya götürmez; sosyal kutuplaşma, toplumun görüş ayrılıklarına bağlı olarak farklı gruplara ayrılıp bu grupları bir anlamda gettolaştırıp kendi aralarında ilişki, dostluk kurup bu sıcak ilişkiyi başkalarından esirgemeleri ve grupların bu anlamda birbirlerine soğuk hatta giderek yan bakan, düşmanca duygular besleyen gruplar, kamplar haline gelmesi olumsuz ve olmaması

gereken bir gelişmedir. Böyle bir gelişme toplumda birçok tahribata sebep olabilir. Bunları maddi ve manevi diye ayırırsak, neden olduğu en önemli manevi tahribat kültürün ve manevi üretimin fakirleşmesidir. Kamplar arası sürtüşmenin ortaya koyacağı huzursuzluk, istikrarsızlıktır. Bu huzursuzluk ve istikrarsızlığın sebep olacağı ise toplumsal kısırlıktır (Karaman, 2011). Daha sistematik bir şekilde ifade edilecek olursa, kutuplaşmayla ortaya çıkan bazı olumsuz etkiler şu şekilde sıralanabilir (Atlee, 2004:2-3):

- Kutuplaşma bir grubu diğer gruba karşı tavır almaya yönlendirebilir. Bu tavır alma ile karşıt grubun özellikleri, çeşitliliği ve karşıt grup ile geliştirilebilecek dayanışmanın görülmesi güçleşmektedir.
- Kutuplaşma vatandaşlar arasındaki ve grup üyeleri arasındaki iletişime engel olduğu için sosyal sermayenin kaybına yol açabilir. İşbirliği ve yaratıcı diyalog geliştirme imkanı ortadan kalkar.
- Tek taraflı bakışın görmekte zorlandığı toplumsal sorunlarda diğer taraftan gelen bilgi, görüş ve çözümler göz ardı edildiği için toplum yüksek standartlı karar alma ve uygulama süreçlerinden mahrum kalabilir.
- Aşırı kutuplaşma, iç savaşa ve soykırıma yol açabilmektedir. Aşırı ve süregelen bir kutuplaşma ile beslenen nefret ve bağnazlık duyguları, karşıt gruba karşı insanlık dışı davranışlara yol açan bir psikolojik algıyı ortaya çıkarabilir.
- Yabancılaşma dinamikleri kutuplaşmanın kendini yenilemesine–yeniden üretmesine neden olabilmektedir. Kutuplaşmanın etkisinin artarak sürekli hale gelmesi, siyasal hayatta merkezi eğilimlerin etkisini kaybetmesine, bunun yerine yabancılaşma ve suskunluk gibi tutumların etkili olduğu “ya bizden ya da bizden değil” anlayışının egemen olmasına yol açar, kişileri taraf olmaya zorlar, taraf olmamak durumunda telef olmak çikmazına sürükler.

Netice itibariyle, kutuplaşma bireylerin ve toplumun düşünme kapasitesini olumsuz yönde etkiler. Kutuplaşmanın hakim olması, düşünme potansiyelini daraltmakta, toplumsal gerçekliklere bakışı basmakalıplar arkasında kısıtlamakta ve karşı karşıya olunan koşulların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Karşı cepheden potansiyel işbirliklerinin engellenmesiyle düşman veya rakip olarak görülen karşı tarafa

yönelik mücadele gücünün artmasını ortaya çıkarmaktadır (Atlee, 2009). Bu karşıt kutuplar, uzlaşma yanlısı ılımlı noktalarda yer alanlara karşı güç birliği yapabilmektedirler. Bu güç birliğinin temelinde ılımlı yaklaşımların, söz konusu karşıt kutupların işlevlerini ve varlığını tehdit etmesi yatmaktadır. Böylece kutuplaşma, bir iktidar mücadelesi olarak yürütülmektedir. Bu sürecin işlemesi, karşıt kutupları büyütürken, ılımlı grupları küçültmekte veya yok etmektedir (Kongar, 1999:253-254).

Siyasal anlamda partiler arasında da ideolojik kutuplaşmanın artması, kamu politikası süreçlerinin aksamasına yol açabilmektedir. Kutuplaşmanın etkisiyle yasamanın iş göremez hale gelmesi ve politika süreçlerinde ataletin ortaya çıkması yanında kutuplaşmanın bir diğer etkisi de ılımlı vatandaşların siyasete ilgilerini ve bu ılımlı kitlenin iktidara olan güven düzeylerini azaltmasıdır. Parti yandaşlığının artmasının yine ılımlı kitle üzerinde meydana getirdiği siyasete yabancılaşma, siyasete katılmama özellikle de oy kullanmamalarına yol açabilmektedir. Ayrıca ılımlı seçmenler kutuplaşmış bir ortamda parçalı bir iktidar yapısını tercih etme eğiliminde olmaktadır (Layman; Carsey; Horowitz, 2006:93).

Peki görüş ayrılıkları her zaman olabileceğine göre, toplumda bireyler veya gruplar arasında görüş ayrılıklarından kaynaklanan bir kutuplaşmayla karşılaşmadan ya da kutuplaşmadan kaçınmak adına toplumsal mutabakatı, bütünleşmeyi veya uzlaşmayı tesis etmek nasıl mümkün olabilir? Toplumsal etkileşim bireylerin bir-arada-bulunulan durumlarda içinde yer aldıkları karşılaşmalara ve bu nedenle de toplumsal sistemlerin kurumlarının eklemlendiği ‘inşa edici bloklar’ın bir düzeyi olarak toplumsal bütünleşmeye işaret eder. Toplumsal ilişkiler, kesinlikle etkileşimin yapılaşmasıyla ilişkilidir, ancak aynı zamanda kurumların sistemsel bütünleşme içinde etrafında eklemlendikleri temel ‘inşa edici bloklar’ı oluştururlar (Giddens, 1984:83).

Bütünleşme, önemli bir pozitif kültürel temas örneğidir. Özellikle, işlevselci kuramda bütünleşme terimi temel bir yere sahiptir ve bir yandan, sistemin bozulmasını ve istikrarının bozulmasını kolektif bir biçimde önleyen, öbür yandan sistemin bir birlik halinde işlemesini beslemek için işbirliği yapan bir sistemin birimlerinin ilişki tarzını karşılar. Başka kuramsal geleneklerde ise daha esnek biçimde, toplumsal konsensüsün,

mutabakatın ya da uzlaşmanın eşanlamlısı olarak kullanıldığı görülmektedir (Marshall, 1999:2001).

Sosyal gruplar arasındaki sosyal mesafenin, toplumun işleyen bütünü aksatmaması haline de sosyal bütünleşme denebilir. Yani, o toplumda toplumsal bir mutabakatın olduğu varsayılır. Başka bir tanımla, sosyal bütünleşme ya da mutabakat toplumdaki her bir sosyal grubun kendi hakkında vardığı bilincin, kendi birliği hakkındaki bilincin yoğunluğunun, toplumdaki bütünleşmeyi bozmayacak seviyede olmasıdır (Erkal, 1995:274). Başka bir deyişle, sosyal bütünleşme, büyük bir sosyal grup içindeki diğer grupların ortak sosyal hayatı gerçekleştirebilmek için karşılıklı olarak anlaşarak (mutabakata vararak) belirli amaçlarda birleşmeleridir (Aksoy, 2000:13).

Belirtmek gerekir ki bütünleşme denildiği zaman mutlak bir türdeşlikten bahsedilmemektedir. Zira farklılıklar, bütünleşmenin gerçekleşmesi için mevcut olması gereken ilk unsurdur. Farklılıklar olmadan, farklı parçaların birleşip düzenlenmesi ve bütünleşmesi olmadan bütünleşme kavramının kendinden de bahsetmek mümkün değildir (Fichter, 1996:199-200). Esasında, farklılaşma ve bütünleşme ikiz süreçler olarak ele alınmalı ve birlikte düşünülmelidir. Mutlak ve tam anlamıyla bir bütünleşme halinin görülmesi mümkün değildir. Bir sosyal gruba veya topluma dahil olma bilinci ile yeknesak bir halde değilse, toplumda sosyal bütünleşme kanallarında problem var demektir. Dolayısıyla sosyal bütünleşme hem farklılaşma hem de bütünleşmeyi birlikte kapsamaktadır (Erkal, 1995:274-275).

Söz konusu noktadan hareketle asla tam manada bir bütünleşmeden söz etmek de mümkün görünmemektedir. Zira bahsedilen farklılıklar zıtlılışmalara, rekabet ve bastırılmalara, istismlara da yol açabildiği için gerek bireyin toplumla gerekse toplumların birbirleriyle bütünleşerek birbirlerini tamamlamaları teoride mümkün olsa da pratikte zordur (Maciver; Pages, 1969:86). Ancak imkansız değildir. Nitekim, Fichter (1996:206-207), sosyal bütünleşme sürecinin faktörlerini özsel faktörler ve yardımcı faktörler olma üzere ikiye ayırmaktadır:

Özsel faktörler; bu faktörlerin başında toplumun bireyleri arasında değerler mutabakatının sağlanması gelmektedir. Zira toplum bireyleri, genel olarak ortak manada

önem verilen değerler bütününe gönüllü olarak uyma eğilimi göstermektedirler. Fakat bu noktada Fichter, ortak değerler üzerindeki mutabakatın, üzerinde toplumsal bir anlaşmaya varılan, özel sosyal ilişki ve örüntüleri düzenleyen ayrıntılı bir normlar dizisinin varlığını ima etmediğini de vurgulamaktadır. Ancak toplum içerisinde bireylerin davranışları arasında farklılıklar olsa da ideal davranış örüntülerine dair genel bir mutabakatın olduğu da dikkati çekmektedir. Belirli değerler (sadağat, demokrasi, kardeşlik, fırsatların varlığı, eşitlik vb. gibi) etrafında şekillenen bu davranışlar, söz konusu değerlerle birlikte sosyo-kültürel bütünleşmenin temel faktörleri olarak ele alınmaktadır.

Ortak işlevlerin paylaşılması da bütünleşmenin özsel faktörleri içerisinde ele alınmaktadır. İşbirliği, bu işbirliğinin neticesinde bir şeyleri başarmanın hazzı, şüphesiz bütünleşmeyi sağlayan önemli bir unsurdur. Üçüncü olarak ise, “çeşitli kültürel örüntülere sahip farklı gruplardaki kişilerin çoğul katılımı”, bütünleşmeyi sağlayan özsel faktörler arasında ele alınmaktadır.

Bütünleşmenin yardımcı faktörleri arasında birinci sırada toplumun maruz kaldığı dış baskı, tehdit ve tehlikeler yer almaktadır. Zira toplum bireyleri, genel olarak ortak manada önem verilen değerler bütününe gönüllü olarak uyma eğilimi göstermektedirler. Bir diğer yardımcı faktör ise toplum bireylerinin ve toplumdaki grupların birbirleriyle etkileşimlerini sürdürmeleri suretiyle çatışmadan sakınmaya çalışmaları yani karşılıklı çıkar bağlarının varlığıdır. Buna göre her ne kadar toplumdaki bireylerin ve grupların özel anlamda çıkarları birbirlerinden farklı olsa da, bu çıkarlar diğerlerinin çıkarlarıyla karşılıklı bağımlılık içindedir ve dolayısıyla aynı zamanda birbirleriyle ortak çıkarlara da sahiptirler.

Farklılıkları, muhalifin varlığını ve insana özgü hak ve hürriyetlerini ortadan kaldırma eylemine ilişkin olmayan görüş ayrılıkları zararlı değildir. Toplumsal mutabakatı tesis etmede bu bir zorunluluk olarak karşımıza çıkar. Burada iki şarttan bahsedebiliriz. Birincisi, görüş ayrılıklarına düşmüş gruplardan birinin karşı tarafın maddi varlığını düşünmesi, hak ve hürriyetini kaldırmaya yönelmemesidir. Karşısındakine de var olma, inanma, düşünme ve düşüncesini açıklama hak ve hürriyetini tanınmasıdır. Toplumsal mutabakatın ikinci şartı, yapmakla, etmekle ilgili,

müspettir (Karaman, 2011). Bu da toplum içerisindeki farklı inanç ve düşünce gruplarının aralarında ilişki kurmaları diyalogu kesintisiz olarak devam ettirmeleridir.

İnsanların ortak bir doğaları, ortak varoluş şartları, yaşam deneyimleri, durumları vb. vardır. Ancak aynı zamanda bunları çok farklı şekillerde kavramlaştırır ve onlara çok farklı tepkiler verir, farklı kültürlerin ortaya çıkmasına sebep olurlar. Kimlikleri, evrensel özel, hepsinde ortak olanla kültürlere özgü olan arasındaki diyalektik bir etkileşimin ürünüdür. Evrensel olarak paylaşılan özellikler insan bilinci ve davranışlarının ham biçimlerini doğrudan etkilemez; bunlara farklı kültürlerde farklı anlam ve önemler verilir. Ancak kültürler ne bir boşlukta var olmuş ne de yoktan yaratılmışlardır. İnsan olmak hem ortak bir türün hem de farklı bir kültürün üyesi olmaktır ve biri diğerini gerektirir (Bhikhu, 2002:159). Dolayısıyla, çok farklı yönlerden insandırlar, ne tamamen benzer ne de tamamen farklıdırlar, birbirleri için ne tamamen şeffaf, ne de tamamen anlaşılmazdırlar. Benzerlikleri ve farklılıkları hem önemlidir hem de diyalektik olarak ilişkilidir

İnsanlara bu şekilde yaklaşınca ne insan doğası kavramının bizi teşvik ettiği gibi diğer insanların temelde bize benzediğini düşünür ne de kültürel determinizm ve költürcülük kavramının ima ettiği gibi tamamen farklı olduklarını varsayabiliriz. Onlara, anlaşılabilir ve bir diyalogu mümkün kılacak kadar benzer, şaşırtıcı olacak ve diyalogu gerekli kılacak kadar farklı oldukları varsayımına dayanarak yaklaşırız. Bu nedenle, ne onları kendi insan doğası kavramımızın içinde eritip farklılıklarını reddederiz, ne de kendilerine ait bir dünyaya kapatıp bizimle paylaştıkları evrenselliği inkâr ederiz. Evrensel ve farklı olduklarını kabul ederek hem ortak insanlıklarına hem de kültürel farklılıklarına saygı duyma zorunluluğumuzu kabul etmiş oluruz (Bhikhu, 2002:160).

Netice itibariyle görülüyor ki; sosyal bütünleşme ve mutabakat farklılıklarla bir arada yaşabilmeyi sağlamanın temel şartı olarak her toplumda gerçekleştirilmek istenen ve başarılı olduğu oranda da toplumsal huzurun, dayanışmanın, işbölümü ve işbirliğinin sağlanabildiği önemli bir süreçtir. Bu sebeple, dayanakları farklı olabilese de, her toplum bu süreci sağlıklı bir şekilde kurabilmek üzere kurum ve sistemlerini inşa etmeye çalışmaktadır.

Birbirimize dokunmadan ayrı mekânlarda, ayrı dünyalarda yaşarsak o zaman beraberlik veya mutabakat dediğimiz, toplumsal iklim oluşmaz. Halbuki bütünleşme dayanışmaya bağlıdır. Farklı gruplar birbirleriyle sosyal, ekonomik, siyasi, kültürel ilişki kurabilirler. Ortak bir sosyal hayat oluşturabilirler. Bu ortak sosyal hayatın şartlarını müzakere yoluyla ortaya koyarlar. Bunun dışında kalan alanlarda her bir grup kendi farklı inancı ve dünya görüşünü benimseme, yaşama ve devam ettirmede serbest kalır (Karaman, 2011). İşte bu iki kural yan yana geldiğinde, farklılık içerisinde zaruri olan birlik ve beraberliğin tesisi için gerekli bulunan birlikte yaşama isteği ve diyalog ortamını bozmadan, aynı zamanda her bir grubun kendini karşı tarafa tanıtmaya imkân bulması mümkün olacak ve gruplar içinde insanların birbirlerine yardım etmeleri de mümkün hale gelebilecektir. Bu konu, farklı kimlikler, çeşitlilik ve bir arada yaşama sorunsallarının yer aldığı bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak işlenecektir.

2.2. Kimliklerin İnşası ve Birlikte Yaşamaya Yönelik Yeni Arayışlar

Gündelik yaşam içinde birçok kişiyle ilişki içindeyizdir. İnsan, doğası gereği tek ve toplumun diğer kesimlerinden izole olmuş bir biçimde yaşamamaktadır. Davranışlarımızın büyük bir çoğunluğu toplum veya daha özeldede içinde yer aldığımız gruplar içinde şekillenir. Bütün toplumlarda gözlemlenen bir gerçek var ki, bireyler kendilerinden farklı olanlarla da temasa geçmek durumundadırlar. İfade edilsin ya da edilmesin, toplumun üyeleri arasında ortak kimliğe dayalı duyguların varlığından söz edilmesi gerekir. Bu duygular hem pratik hem de sözel bilinç düzeyinde açığa çıkabilirler ve ‘değer uzlaşması’ni gerektirmezler. Bireyler mutlaka doğru ya da uygun olduğu konusunda fikir birliğine varmadan da belirli bir topluluğa ait olduklarının farkında olabilirler (Giddens, 1984:96).

1950’lerden 1970’lerin sonuna değin dünya soğuk savaşın etkisi altına girmiş ve kimlik siyasetleri Batı ya da Doğu Bloku’na yakın duruşlar ya da daha bağlantısız bir III. Dünyacılık içerisinde ifade edilmiştir. Daha doğrusu ulusal kimlikler bu dönemde kendilerini sosyalist/Marxist ya da Batılı/kapitalist rejimlerle özdeşleştirmişler ve bunların içerisinde ifade etmişlerdir. Oysa 1980’lerle birlikte neo-liberal rejimlerin yükselişi ve sosyalist modelin çöküşü ile dünya yeni bir döneme girmiştir. Soğuk savaşın bitişini işaret eden bu dönem, kimlik siyasetinin ve taleplerinin yeniden yükselişini de beraberinde getirmiştir (Köksal, vd. 2009:6). Bu anlamda, 1980’lerden, ve özellikle 1990’dan bu yana yaşadığımız dünyada oluşan siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmelerin ortaya çıkardığı en önemli değişim-noktalarından biri, kimlik-temelli talepler ve çatışmalar olmuştur. Bu yönde, gerek dağılan Doğu blokundan doğan yeni ulus-devletler ayrıca mevcut ulus-devletler içinde ortaya çıkan ayrılıkçı milliyetçilikler, gerekse toplumsal cinsiyet, kültürel/dinsel aidiyet ya da çevreci amaçlarla biçimlenen “yeni toplumsal hareketler” uluslar arası planda kimlik taleplerinin ve siyasetinin yükselişinin delilleri olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla, 1990’da Soğuk-Savaşın bitmesi, çift kutuplu dünya düzeninin çözülerek yerini tek kutuplu bir dünya düzenine bırakması ve gelişen küreselleşme evresi, yeni sınırların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Böylelikle, yaşadığımız son 20 yıl kültürel kimlik talepleri ve çatışmaları ekseninde oluşan giderek güçlenen ve dünya siyasetinin işleyişine damgasını vuran “farklılıkların yaşama geçirilmesi ve tanınması”

mücadelesine sahne olmuştur. Bu bağlamda da, dinsel, etnik, kültürel, cinsel vb. temellerde ortaya çıkan kimlik taleplerine ve çatışmalarına gönderim yapmadan yaşadığımız dünyayı anlamamız zordur (Keyman, 2007).

Bu anlamda, 1980'lerle birlikte yoğunlaşan kimlik tartışmaları klasik toplum-devlet modellerinin yeniden tanımlanmasına yol açtı. Farklılıkların politik söylem üzerinden yeniden beslenmesi, başta ulus mitosuna olmak üzere, tarihsel köken, milliyetçilik ve kültürel miras gibi konuların yeniden gündeme gelmesine, diğer bir deyişle insanların kendi tikelliklerini ve kültürlerini yeniden keşfetme çabasına girdikleri “çokkültürlü bir dünya” sürecinin yaşandığı hakim bir görüş olarak ifade edilmektedir. Postmodern söylemlerle de tetiklenen bu sürecin beraberinde getirdiği en önemli sorun ise, küresel değer ve normlara karşı yerel kimliklerin daha bir ön plana çıkarılması nedeniyle üst-kimliklerle alt-kimliklerin karşı karşıya getirilmiş olmasıdır. Bu sürecin yaşanmasına yol açan en önemli nedenlerden biri de; modernitenin, yüzyıllardır evrenselleşme adına bazı kimlik ve kültürleri bastırması, bunları “öteki” olarak kategorileştirmesi, buna karşılık post-modernitenin de bu ayrımcı politikaya karşı “kültürel farklılığı” yücelten bir yaklaşımla buna karşılık veriyor olmasıdır (Duman, 2007:4).

Ekonomik ve kültürel küreselleşme dünyayı sararken, paradoksal ama belki de anlaşılır bir biçimde yerel kimlikler de her zamankinden çok vurgulanmaya başlamıştı. Öyle ki çoğu kez toplumsal rahatsızlıklar ve sorunlar, kimlik siyaseti üzerinden ifade edilir hale gelmiş ya da kimlik terminolojisi ile açığa vurulmuştu (Köksal, vd. 2009:6). Küresel normlarla ulusal değerlerin çatıştırılması, kültürel kimliklerin yeniden oluşturulması ve tanımlanması mücadelesini de gündeme getirmektedir. Bu açıdan yaşadığımız çağa “kimlik arayışı çağı” da denilebilir. Tarihsel kökene ve kültürel mirasa karşı duyulan bu ısrarlı çabanın beraberinde getireceği en önemli sorun, tikel benlik arayışında farklılıkların ayırıcı ama aynı zamanda dışlayıcı bir öznellik olarak ortaya konulmuş olması nedeniyle, heterojen toplumsal bütünlüklerin parçalanma riskinin de ortaya çıkabilmesidir. Dolayısıyla *kimlik arayışının* aynı zamanda bir *benlik arayışına* dönüştüğü günümüz dünyasında hem tümele karşı tikelin, hem de evrensel değerlere karşı ulusal değerlerin birlikte korunduğu “yeni bir politik restorasyona” ihtiyaç duyulmuştur (Duman, 2009:597).

Türkiye’de de kimlik politikalarının tarihsel gelişimi sözü edilen bu uluslararası oluşumlara paralel ilerlemiştir. Bu anlamda, günümüzde kimliklerin yeniden hatırlanması ve kamusal alana çıkması kimseye garip gelmemelidir. Çünkü bizler doğal olanı engellemiş, bastırmış ve çarpıtmış durumdayız. Buradan hareketle doğal olanın kendiliğinden makbul olduğunu öne sürmek caiz olmasa da, doğal olanın gaspının geri tepecek bir sosyal/siyasi birikimi ima ettiğini de bilmek zorundayız (Mahçupyan, 2008). Bir tarafta yükselen milliyetçilikler, öte tarafta küreselleşmenin ulus-devlet yapısını çözücü etkileri, mevcut kimlik tanımlarının lokal olanla global olan arasında sıkışıp kalmasına neden oluyor. Bugüne ait özellikleriyle çeşitli alanlarda değişim ve dönüşümlerin yaşanmasına neden olan bu süreç, ortaya çıkmasına yol açtığı sorunlarla birlikte çok sayıda olgu ve durumun yeniden tanımlanmasını zorunlu hale getirmiştir. Bu konuların en önemlilerinden bazıları kuşkusuz “kimlik”, “farklılık”, “çeşitlilik” ve “bir arada yaşama” kavramları ve meseleleridir. Nitekim bu başlık altında sözü edilen bu kavram ve olguların açıklamasına yer verilecektir. Yaşanılan hızlı değişim sürecinde ne tek başına “dünya vatandaşlığı” gibi liberal ve müphem bir kavram ne de asabiyye temelli grup kimlikleri sosyal ve siyasi bütünlüğü sağlamamıza imkân veriyor. Fakat bunun için önce varoluş biçimimizi doğru bir şekilde tanımlamamız gerekiyor. Çünkü “ben kimim?” sorusu, “ben nasıl var olmalıyım?” sorusuna tahvil edilebiliyorsa, o zaman “ben nasıl bir değer sistemine sahibim?” sorusunu sormadan “ben Türküm, Kürdüm, Müslümanım, Muhafazakarım, Sekülerim, vb.” demek anlamlı bir eylem olmuyor demektir (Kalin, 2006). Bu anlamda, günümüz insanı genelde çok kimlikli bir özne olarak varlık göstermektedir. Toplumsal yaşamın gündelik akışı içinde kimlikler sürekli olarak yeniden şekillenmektedir. Dolayısıyla, öncelikle kimlik ve kimliğin inşası sürecine bakmak gerekecektir.

2.2.1. Kimlik nedir?

Esasında, kimlik sorunu, tüm sosyal bilimlerdeki en karmaşık ve tartışmalı sorunlardan birisidir. Zira, kimlik olgusu çok boyutludur ve her boyutuyla da farklı bir disiplinin ilgilenmesini gerektirir. Bunlar arasında antropolojiden sosyolojiye, psikolojiden tarihe ve hukuka kadar pek çoğunu saymak mümkündür.

Günümüz dünyasının en sık tartışılan kavramlarından biri olan kimlik terimi uzun bir tarihçesi olmasına rağmen, 21.Yüzyıla kadar popüler bir terim olarak kullanılmamıştı. İngilizce'deki karşılığı *identity*, Fransızca'daki karşılığı ise *identite* olan *kimlik*, kısaca aynılığı/benzerliği ve sürekliliği içeren Latince *idem* kökünden gelen bir kavramdır.

İngilizce'deki 'identity' sözcüğünün zihinde uyandırdığı kavram, Türkçe'deki özdeşlik sözcüğünün zihinde uyandırdığı kavrama daha yakın gibidir. Zira, kimlik sözcüğü tekil bir bütünlüğün varlığını çağrıştırırken, özdeşlik sözcüğü birbirinin aynı, aslında aynı olan iki bütünlüğün varlığını çağrıştırmaktadır. Bu iki bütünlükten biri ya da diğeri bir birey, somut bir nesne veya soyut bir kavram olabilir. Önemli olan, bu iki entitenin (bütünlüğün) en az tek bir özellikleri itibari ile tam olarak aynı olmalarıdır (Çelebi, 1997:74). Kısaca, kimlik bir tanımlamadır ve tanıma konu olan şeyin ve şüphesiz özellekle insanın veya insan topluluğunun başkalarıyla olan aynılıklarını ya da benzerliklerini ifade eder. İnsanın kendisini, kendi gözünde ve diğerlerinin aynasında nasıl gördüğünü dile getirir; bireyin kendisini toplumsal bir çevrede tanımlamasını ve konumlandırmasını içerir (Vatandaş, 2004:16). Konuya birey açısından bakıldığında, birey kendini fiziki bir özelliği dolayısıyla (derisinin rengi veya cinsiyeti), etnik kökeni, milliyeti, dini, mesleği, ailesi, yaşam tarzı dolayısıyla vb. diğer bir bireyle ya da bireylerle, grupla, kategori ile hangi özelliğinden (özelliklerinden) dolayı özdeş göreceği ya da görmeyeceği bazen bireyin iradesine bazen özdeşlemek istediği ya da özdeşleşmeyi istemediği birey (veya bireylerin) iradesine, bazen bireyin dışındaki yapısal koşullara, bazen de üçüncü kişilerin atıflarına, etiketlemelerine bağlı olarak değişir (Türkdoğan, 1997:75).

Bireylerin kendilerini tanımlamada 'ben kimim?' sorusu önemli bir rol oynar. Toplum içinde yaşamının bir sonucu olarak, insanlar yaşadıkları topluluğa ve gruba aitlik hissi geliştirmede bir kimlik kullanmak zorundadır (Yalçın, 2004:79). Nitekim, kişinin sahip olduğu çeşitli kimliklerden bahsedebiliriz. Salazar (akt.Altuntaş, 2002:6) bir insanın içine girebildiği kimliklerin sayısının 150 olduğunu belirtir: kadın-erkek gibi cinsel kimlik, meslek kimliği, dini kimlik, etnik kimlik, üstlenilen roller gereği sahip olunan kimlikler –anne-baba, öğrenci-öğretmen, karı-koca kimliği vb.-, tutulan futbol takımı kimliği, üye olunan dernek kimliği, vakıf kimliği, partili kimliği vb.

Kimlik kelimesinin dini, öğrenci ya da bilimsel kimlik gibi farklı anlamlarda kullanılması (Miller; J.Bonnie, 1993:366-369) bireyin toplum içinde çeşitli yönleriyle ortaya çıkmasını ifade etmektedir. Buna göre her tür sosyal özellik bir başka kimliğe işaretler. Böylece bir sosyal nitelik vurgulanmaktadır. Dini, seküler, bilimsel, dilsel, siyasi, milli, ulusal vs. kimlik gibi. Dini kimlik inançla, dilsel kimlik lisanla, siyasi kimlik ise politik görüşler, tutum ve davranışlarla ilgili nitelikleri ifade etmektedir (Birkök, 1994:75). Güvenç (1993:4-5) ise kimlik ile ilgili şu sınıflamayı yapmaktadır: 1. Bireysel Kimlikler 2. Kişisel Kimlikler 3. Ulusal–Kültürel Kimlikler. Bunların hepsi bir tür kimliktir ve birbirine benzemekle birlikte, birbirlerinden farklı işlevleri vardır. Şüphesiz, insanın bunlardan başka taşımak zorunda olmadığı başka kimlikleri de vardır.

Kimlik konusunda literatürde pek çok tanım yapılmış bile olsa henüz üzerinde uzlaşılan bir tanıma rastlamak zordur. Dolayısıyla, farklı bağlamlarda farklı anlamlar kazanabilen kimliğe dair yapılmış çok fazla tanım bulunmaktadır ve tanımlamaların sonu gelmiş de değildir. Bu tanımlardan bazıları şunlardır;

Alex Mucchielli'ye (1994:5) göre, kimlik, bir özneyi tanımlamak için gerekli olan unsurların tümünü ve buna ek olarak aidiyetle ilgili içsel bir duyguyu ifade eder. Bu kimlik duygusu, yaşam sırasında inşa edilen birlik, bağlantı, aidiyet, değer, özerklik ve güven gibi bir dizi farklı duyguların toplamından oluşur. Smith'e (2005:323-324) göre ise, 'kimlik', ya bireysel ya da kolektif olarak kendilerinin ne olduğunu düşünen insanların kim olduğunu ve bunun kültürel olarak nasıl kurulduğunu ifade eder.

Kimliğin insan hayatını anlamlandırması yönüne vurgu yapan Castells (2006:13), kimliği, insanların anlam ve tecrübe kaynağı olarak görür. Castells, toplumsal aktörlere atıfla kimlikten bahsederken, anlamın başka anlam kaynaklarına kıyasla öncelik verilen bir kültürel özellik ya da birbiriyle ilgili bir dizi kültürel özellik temelinde inşa edildiğine vurgu yapar. Benzer bir vurgu yapan Taylor'a (2005:48) göre de, kimlik, kim olduğumuz, nereden geldiğimiz anlamına gelir. Böyle olduğu için de zevklerimize ve arzularımıza, kanılarımıza ve umutlarımıza anlam kazandıran artı alanı sağlar.

Kayan (2007:9) da kimliğin değerlerle, dolayısıyla anlamla ilişkisini vurgulamaktadır. Buna göre, kimlik, insanın kendisini tanımlaması ve

konumlandırmasıdır. Hangi değerler dünyasına ait olduğunu göstermesidir. Yine insanın kendisini koruması ve tanıtması da kimlik üzerinden gerçekleşir. Kimlik sorunu çözülmediği zaman insanın kaybolma ve var oluşunu sürdürmemeye riski ortaya çıkmaktadır.

Kimlik tanımında diyalektik bir ilişkiye vurgu yapan Calhoun'a (1994:9-10) göre, ismi olmayan insanlar, benlik ve öteki, biz ve onlar arasında birtakım ayrımların yapılmadığı diller ya da kültürleri bilmiyoruz...kendimize ait bilgiler her ne kadar çoğunlukla bir keşifmiş gibi görülse de özünde her zaman inşa edilmiştir. Diğerlerinin bizi tanımlama yollarından ve tanımlarından da asla bağımsız değildir.

İnsan benliğine vurgu yaparak kimliği tanımlayan Connolly'e (1995:92) göre, benim kimliğim seçtiğim, istediğim ya da rıza gösterdiğim şeylerden çok ne olduğum ve nasıl tanındığımdır. Seçme, isteme ve rıza gösterme yoğun benlikten doğarlar. Bu yoğunluk olmadan, bu edimler olmaz; bu edimlerin benim olduğu ancak bu yoğunluk sayesinde anlaşılır. Aynı şekilde, bizim kimliğimiz de olduğumuz şey ve yola çıktığımız temeldir. Kimliği, bireyselliğe ve benlik duygusuna yönelik atıflar çerçevesinde tanımlayan Dobry'e (1986:159) göre, kimlik, insanın bireyselliğine, kendi benlik duygusuna, kendisi hakkındaki duygu ve fikirlerine atıf yapılarak kullanılmasıdır. Bireylerin karşılıklı etkileşimlerinin oluşturduğu kimlik yapıları da süreklilik gösteren bir biçimlenme sürecidir.

Kimliği bir anlatı ve temsil çerçevesinde açıklamaya çalışan Hall'a (1998:72) göre, kimlik, daima kısmen bir anlatı, kısmen bir tür temsildir. Kimlik, dışarıda biçimlenen ve sonra bizim hakkında öyküler anlattığımız bir şey değildir. Kişinin kendi benliğinde öykülenen bir şeydir. Kimlik, daima müdahaleyi kaldırmak için duyguların süregelen kavrayışına ve çeşitliliği sağlamak için ruh, kendi ve cisim kavramlarına başvurmasının gerçek dışı hayaline atfedilir.

Kimlikle farklılık arasında ilişki kuran Connolly (1995:204), kimlikle olan ilişkisini düşünmeden farklılığın düşünülmemeyeceğini vurgular. Kişinin kimlikleri çoğalsa da, yani benlik kimliklerin birbiriyle yarıştığı alan haline gelse de kimliğin uzamı dışında farklılıkla yaşamak daha da olanaksız görünmektedir. Kimliksiz bir hayat

biçimi mümkün olsa bile bu pek de arzu edilmeyecek bir şeydir. Öyleyse kimlik, şu ya da bu biçimde insan hayatının vazgeçilmez bir parçasıdır.

Marshall (1999:407-408), kimlik tartışmalarının sosyolojide hep ön planda olduğunun ve asli tema olarak kimlik arayışı ya da benliğin çözülüşünün işleyişi üzerinde durulduğunun altını çizer. Ona göre, modern sosyolojide berrak bir kimlik kavramı yoktur. Kimlik geniş kapsamda ve esnek biçimde, insanın kendi benlik duygusuna, kendisi hakkındaki duyguları ve fikirlerine atıf yapılarak kullanılmaktadır. Bazen, kimliğimizin, içinde bulunduğumuz ve daha sonra içselleştirdiğimiz, toplumsallaşma süreciyle şekillenmiş olan toplumsal rollere atfedilen beklentilerle oluştuğu varsayılmıştır. Başka bir varsayıma göre ise, biz kimliklerimizi daha etkin biçimde, toplumsallaşma sürecinde veya oynadığımız çeşitli rollerde bize sunulan malzemelerle kurarız.

Kimlik, en temelde insanın varlık yapısı ve kendini algı biçimi ile ilgilidir. Bireyin kimliği denilen şey, en geniş anlamıyla onun tüm özelliklerini kapsar. Hem kişinin kendisini nasıl gördüğü, hem de toplum tarafından nasıl görüldüğü kimlik kavramıyla bağlantılı durumlardır. Kimlik, kişinin yaşamda kendine biçtiği-uygun gördüğü rol veya kendisini algılayış biçimi şeklinde tanımlanabilir. Bu nedenle insan yaşamında gelişimin temel özelliklerinden en önemlisi “kimlik arayışı”dır. Kimlik uzun çabalar sonucu ulaşılabilen öznel bir süreklilik, bütünlük ve tutarlılık duygusudur. Yine ve belki sadece, kişinin “kim olduğu” ile ilgili kendi kendine sorduğu sorunun cevabıdır. Bu soruya verilen cevap; bedensel yapı özellikleri, yaşananlar, cinsiyet, etnisite, yaş, statü, toplumsal konum, meslek gibi insanın hem kendini algılayışı, hem de başkaları tarafından algılanışı çerçevesinde şekillenmektedir (Onat, 2009:3).

“Kiminle yapmalı?” diye sormayan, buna ihtiyaç duymayan biri, kimlikle ilgili derin bir problem yaşıyor demektir. Çünkü, “kim” sorusu, sahibini kimliklere ulaştıran ilk kapıdır. İnsan bu kapıdan girerek tek tek ya da toplu kimliklere ulaşır. Bu kapıyı vurmayanlar, kimlik problemini önemsemeyenlerdir. Onlar bir kimlik ortaya koymadıkları için, ortaya konulmuş başka kimlikleri de merak etmezler. Onları tanımak için ödenecek bedeli çok görürler. Dahası, insanlarla asıl tanışmanın kimlikleriyle tanışmak demeye geldiğini göz ardı ederler (İslamoğlu, 2011:155-156).

Kimlik sahibi olmak, kişilik sahibi olmakla doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla kişiliğini kazanamamış olanların kimliklerini kazanmasından da söz edilemez. Kimlik, kişiliğin görüntüsüdür. “Kiminle yapmalı?” diye soran biri, kimlikler içerisinde tercih yapmak istediğini beyan etmiştir. Bu seçmektir. Seçen, seçtiklerini niçin tercih ettiğini, seçmediklerini niçin tercih etmediğini bilmek durumundadır. Bu da insanı doğrudan insan denen meçhulun önüne getirip bırakır (İslamoğlu, 2011:156).

Netice itibarıyla, “kimlikler çağı” olarak adlandırılabilir olan günümüz dünyasında kimlik, evrensel varlıkların bütünü ile ilgilidir. Diğer bir deyişle, kimlik nesnelere, maddelere, insanların ve genel anlamların göz önünde bulundurulması anlamına gelir (Jenkins, 2004:4). Kimliğin daha çok ne olduğu ve nasıl tanımlandığı konusunun ele alındığı bu kısımdan sonra kimliğin inşası noktasındaki bazı farklı yaklaşımlara ve açıklamalara bakmak yerinde olacaktır. Zira, günümüzde sahiden de kimlik insan topluluklarını bir araya getiren bir zorunluluk mu yoksa bireylerin kendilerini ifade etmenin daha doğrusu diğerlerinin dolayımında kendilerini ve aynı zamanda diğerlerini inşa etmenin bir aracı mıdır?

2.2.2. Kimliklerin Toplumsal İnşası

Gündelik yaşam pratiklerimizin her anında yanımızdan hiç ayırmadığımız kimliğimizin/kimliklerimizin oluşumu/inşası pek çok disiplinin araştırma nesnesi olmuş ve bu konunun birçok yönü farklı açılardan tartışılmaya değer bulunmuştur (Jenkins, 2004:4). Her insan kendi hayatını yaşar ve her insan bir bireydir. İnsanın toplum dışında yaşaması söz konusu olmadığı için, bireysel dünyası da toplumsal çerçeveye iç içedir. Bunu en açık şekilde bireysel kimliğin oluşumunda üst üste binen toplumsal kimliklerde görebiliriz (Paksoy, 2005:1). İnsan ilişkilerinin bir fonksiyonu olarak da ifade edebileceğimiz kimlikler başlangıçta duruma özelken zamanla hiyerarşik olarak organize olurlar. En merkezde yer alan kimlikler kapsamlı, yaygın, etkili ve baskın olanlardır. Cinsiyet, ırk, yaş, renk, milliyet gibi genel unsurlarla ifade edilirler ve hiyerarşik olarak alttaki diğer kimlikleri organize ederler. Kısacası, kimlik, bir bütün ve benliğin ana unsuru olarak pek çok alt kimliklerin toplamından oluşur (Stryker, 1980 akt. Birkök, 1994:77-78).

En temel düzeyde kimlikler, bireysel ve kolektif kimlikler bağlamında ele alınabilirler. Bireysel kimlikler çok yönlü (aile, toplumsal cinsiyet, sınıf, bölge, din etnik ve millet) ve sıklıkla durumsal olup, farklı zamanlarda koşullara bağlı olarak önem dereceleri değişebilir. Bununla birlikte, kolektif kimlikler, (etnik ve milli bağlar) çoğu zaman “durumsal” değil, “kapsayıcı”dır. Nasıl ki, bireysel kimliklerin oluşumu ancak kişiler arası ilişkiler bağlamında mümkünse, kolektif kimliklerin oluşumu da gruplar arası ilişkiler bağlamında söz konusudur (Bilgin, 2007:14).

Bireysel ya da kolektif kimlik arayışı, değişen bir dünyada güvenli bir liman arayışı olarak özetlenebilir (Harvey, 1997:337). Sosyal gerçekliği algılamada ve anlamlandırmada birer filtre görevi gördüğünü kolaylıkla söyleyebildiğimiz kimlik olgusu, “toplumsal bir inşa süreci”ne işaret eder. Kimliğin yapılanması uzun bir süreç olduğu kadar, değişken de bir süreçtir. Sonuçta tarihsel, psiko-sosyal süreçlere bağlı olarak inşa edilen kimlikler bu nedenle özsel gerçeklikten uzaktır ve esnek, geçişken bir karakteristiğe sahiptir diyebiliriz. Günümüzde sosyal bilimler alanında, kimliğin kültürel, tarihsel ve sosyal bir inşa olduğu fikri üzerinde genel bir uzlaşmanın varlığı dikkat çekmektedir (Karaduman, 2010:2887-2888). Bu yüzden kimliğin toplumsal alanda nasıl inşa edildiğini ve bu inşa sürecini anlama çabası önem taşımaktadır.

Kimlik, birçok düşünce ve enformasyona açık üretilmektedir. Fakat kendini konumlandırmak açısından daima belirli tercihlere açıktır. Bunlar ise, belirli gruplara ait olmak ve grup dışında katmalaşan kimliğe karşı kabul edilen normlar ve değerlerin bir seçimini talep eder, böylece sürekli değişim ve sapmaları mümkün kılan değişimlere açıktır (Laclau; Mouffe, 1991:170). Bu manada, gerek bireysel, gerekse toplumsal kimliğin keşfedilen/keşfedilmesi gereken ve inşa edilen/inşa edilebilen boyutları vardır.

Bu yönde, Giddens’a (2000:173) göre, sosyolojik açıdan bireylerin kişisel nitelikleri değil, onların toplumla ve toplumdaki diğerleriyle olan etkileşimi ayrıca toplum üzerindeki etkileri önemlidir. Kimlik insanın tüm unsurlarıyla birlikte sosyal yapının meydana getirdiği bir ürün olarak ele alınmaktadır. Kimlik, sosyal bir oluşum içerisinde kendini var etme çabasıdır. Fiziki çevre, biyolojik miras, sağlık şartları gibi tüm sosyal faktörler kimliğin oluşumuna katkıda bulunurlar.

Felsefe bağlamında da “aynıyet/*sameness*” olarak kullanılan kimlik, özdeşlik anlamına gelmektedir. Buna göre bir birimi, “o birim” yapan ve onu diğerlerinden ayrı kılan tüm değerleri ve karakteristiklerin birlikteliğini işaretler. Bu diğerlerinden “farklı” olmayı içerir. Kimlik toplumsal olarak kabul edilmiş bir dizi farklılıkla olan ilişkisi yoluyla oluşturulur (Connolly, 1995:92).

Toplumsal kimlikler, insanların yaşamlarını düzenleme gereksinimini karşılayan “kategorize etme” süreçlerinin ürünüdürler. Tajfel, Forgas ve Turner gibi sosyal psikologlar, toplumsal kimliklerin bilişsel ve güdüsel etkenlere dayalı iki aşamalı bir süreçte oluştuğunu ileri sürerler (Oktar, 2005:73). Bunlardan birincisi, kişinin bilişsel olarak toplumsal dünyayı, ‘kendi’ ve ‘öteki’ni farklılaştıran ‘biz ve onlar’ diye iki kategoriye ayırma gereği duyduğu süreçtir. Bu zihinsel süreç farklılığı ön plana çıkarmaktadır; çünkü bu ayrımı yapmanın temeli toplumsal karşılaştırmaya dayanır; bu da farklı olma anlamında ‘ötekilik’ oluşmasına neden olur. Forgas ve Tajfel (1981:124) bu durumu “biz neyse oyuz ama onlar bizim gibi değil” biçiminde dile getirmektedir.

Toplumsal kimliklerin oluşmasındaki ikinci süreç ise, olumlu öz-saygı arzusuna dayanır. Olumlu öz-saygı arzusu da, kişilerin kendilerinin ait olduklarını düşündükleri toplumsal gruba (içgrup) öteki gruptan (dışgrup) daha üstün görme eğiliminden kaynaklanır (Tajfel; Turner, 1986). Bu eğilim, kişilerin kendi gruplarının özelliklerini olumlu biçimde tanımlamalarına ve bu olumlu özelliklerin tipik olduğunu dile getirmelerine; buna karşın öteki grubun (dışgrup) stereotipik özelliklerini olumsuzlamalarına neden olmaktadır. İnsanların toplumsal kimliklerini kurgulama sürecindeki bu genel tutumlarının, etnik köken, milliyet, mesleki statü ve uzmanlık, cinsiyet, yaş, ideoloji ve yaşam biçimi gibi toplumsal ve kültürel parametrelerle belirlendiği ileri sürülmektedir (Oktar, 2005:73).

Kimliğin söylemsel ve toplumsal bir pratik olma niteliklerini aynı tanımda buluşturan Schick’e (2001:17) göre; kimlik, bireyin sınıf, ırk, cinsiyet, cinsellik, kuşak, bölge, etnisite, din ve ulus gibi topluluklara mensubiyetinden türeyen, toplumsal olarak inşa edilmiş, toplumsal olarak tasvip edilen (veya hiç değilse tanınan) kendine dair anlamlar bütünüdür. İnsan davranışında belirleyici bir rol oynar: Kişi belirli bir toplumsal konumdan ve belirli bir dünya görüşü ile uyum içinde, verileri yorumlayarak

hareket eder ki, bunların hepsinin kökü kimlikte yatar. Aynı zamanda kimlik asla ‘tamamlanmaz’; aksine sürekli inşa edilir. Daha açık ifade edecek olursak, kimlik bir nesne değil bir süreçtir. Üstelik bu süreç tekdüze değildir.

Schick’e (2001:17) göre, kimlik sürekli bir inşa ve yeniden inşa süreciyse de, bu akışkan veya değişebilir temel nitelik, kimliğin hiçbir zaman istikrarlı olmadığı anlamına gelmez. Başka bir deyişle, kimlik aynılık veya öze dayanmasa da geçmişimiz hakkında kendimize ve başkalarına anlattığımız hikâyelere bağlı olarak belirli bir dayanıklılık ve kalıcılık kazanır. Lacan (1968), tasarımı dışında hiçbir özne olmadığını, ama hiçbir tasarımın da bizi bütünüyle kuşatmadığını vurgular (akt. Sarup, 2004:26-27)

Bireyin toplum içinde kimlik edinmesi olayında, madalyonun bir yüzünde sosyal yapı ve onun belirleyiciliği, diğer yüzünde ise kişisel irade, hürriyet ve seçim vardır. Sosyal yapı faktörleri, toplumun diğer üyeleri, sosyal normlar ve çevre, gerek sosyal gerekse psikolojik olarak belli şekillerde somut tipler empoze ederler. Ayrıca, edebiyat, yazılı basın ve modern iletişim teknolojisi insan bilincinin yeniden şekillenmesinde rol oynayarak kimlik üzerinde etkili olmaktadır (Toolan, akt. Birkök, 1994:78-79). Kısaca, kimliğin oluşumunda sosyal çevredeki faktörler ve kişisel potansiyel önemli ölçüde söz konusuysa da, siyasi ve ekonomik başka faktörler de belirleyici olmaktadır (Birkök, 1994:81).

Kimliği öteki üzerinden yapılandıran görüşlere göre, kimliğin tanımlanmasında *özne*, öznenin belirlenmesinde *öteki* dayanak noktasıdır; öteki olmadan kimlik de oluşmaz (Sözen, 1999). Kimliğin kurucu unsurlarından en önemlisi başka birinin yani ‘ben’den başkasının bulunmasıdır. Bir insan yaşamı tek başına, kendisini tanımlayacak bir birikim oluşturmaya hiçbir yönden yeterli olmadığı için, insan öz-bilincinin gereksinimini, diğer gereksinimlerini karşıladığı kaynaktan yani bir üyesi olduğu toplumdan karşılamıştır (Türkbağ, 2003:210-211). Dolayısıyla, kimliğin inşası ‘başkalığın’ inşasından ayrılamaz; kimliğin kendisi, ancak başkalıkla ortaya konduğu takdirde bir anlam ifade eder. Özne kendisine ve başkalarına kim olduğuna dair hikâyeler anlattığında, kim olmadığını da söylemiş olur. Yani, belli bir birey grubunu tanımlayan niteliklerin sonsuz çeşitliliği içinde ancak bir başka grubunkine benzemeyenler toplumsal olarak anlamlıdır, bu anlam, gruplar arasındaki farklılığın

ortaya çıkarılması sürecinde olduğu ölçüdedir. Bu nedenle nerede bulunursa bulunsun “öteki”nin her versiyonu aynı zamanda bir ‘benlik’ inşasıdır (Schick, 2001:20).

Öz-bilinç sahibi varlık olarak insan, benliğini en iyi biçimde diğer benliklerden farkıyla ortaya koyuyorsa, kültür blokları da kendi dışlarındaki diğer kültür bloklarından farklarıyla, ayrıldıkları noktalarla kendilerini ortaya koyarlar. Ancak, burada dikkat edilmesi gereken nokta, reddedilecek ‘öteki’nin daima kimlikle birlikte bulunduğu ve ‘öteki’ne ne ölçüde varsa ve belirginse kimliğin de o ölçüde belirginleştiğidir. Özetle, ben ancak öteki ile var olabilirim. Çünkü ben o olmayanım. Bu durum hem bireysel hem de grupsal kimliklerde geçerlidir (Türkbağ, 2003:211).

Kimliğin öteki üzerinden inşa edilmesi sürecinde öteki kavramının doğası gereği kendi içinde bir olumsuzluk barındırması, beraberinde şu noktaları ön plana çıkartır. Öncelikle, birey kendini öteki ile tanımlar. Öteki negatif anlamıyla bizden olmayanı, bizden farklı olanı çağrıştırır. Bu karşıtlık, kimliğimizi kavramamızı kolaylaştırır. Diğer bir husus, birey ötekinin varlığıyla kendi kötülüklerinden arınır, ötekine yüklediği olumsuz niteliklerle onu kendi dışında konumlandırır ve dolayısıyla kendini rahatlatmayı sağlar. Ayrıca birey, düzenin kötülüklerini ötekine yükleyerek, sosyal düzeni korumayı sağlar. Sosyal düzeni tehdit eden davranışlar gösteren ötekiler, başlarına gelen kötülükleri hak ederler. Ötekilerin kötülüklerini ve başlarına gelen felaketleri görmek, ‘halimize şükretmeyi’ sağlar (Karaduman, 2010:2889).

Son olarak, özellikle ağ (network) toplumu ve kimlik inşası ilişkisine bakmak yararlı olacaktır. Ağ toplumuna ilişkin sosyal bilimlerde birbirinden farklı birçok yaklaşım vardır. James Martin (1978), Jan van Dijk (1991, 1999), Wellman, Barry (2001), Barney D. David (2004), Manuel Castells (2000, 2005, 2006) gibi birçok düşünür ağ toplumu kavramsallaştırmasını kullanmaktadır. Ancak bunlardan en tanınmış ve etkileyici olanı Manuel Castells’e ait olanıdır. Castells’e göre ağlar, enformasyon veya bilgi toplumunda giderek baskın sosyal örgütlenme biçimi haline gelmiştir (Abercrombie; Longhurst, 2007:241). Castells’e (2000:13) göre, ağ toplumunun en belirgin karakteristik özellikleri zaman ve mekân kavramlarında ortaya çıkmaktadır. Ağ toplumunda zaman dışı zaman ve akışlar uzamı vardır. Castells, bu ifadeleriyle zaman kavramının genişletilmiş ve yok sayılabilen özelliğine göndermede

bulunurken, mekânın da coğrafi sınırlardan ve uzaklıklardan arındırılarak teknolojik imkânlarla aşıldığını anlatmaktadır. Bu ise elbette enformasyon teknolojileri sayesinde gerçekleştirilen yeni bir zaman ve uzam algısına neden olmaktadır. Castells'e (2006:14) göre ağ toplumunda birçok toplumsal aktör için anlam, zaman ve uzam içinde kendini koruyan asal bir kimlik (bu başkasını çerçeveyeleyen bir kimliktir) etrafında örgütlemiştir. Castells (2006) birey kimliğinden çok kolektif kimliğe odaklanır. Ona göre aslında bireycilik de "kolektif kimliğin ancak bir parçası olabilir".

Castells (2004; 2006:14), sosyolojik perspektiften bakılınca, her halükarda kimliğin bir kurgulanma olduğunu söylemekle birlikte, asıl sorunun bu kurgulamanın bir nedenden yola çıkılarak, kim tarafından ve hangi amaçla yapıldığının belirlenmesi olduğunu söyler. Kimliklerin inşası, inşaat malzemesi olarak tarihten, coğrafyadan, biyolojiden, üretici ve yeniden üretici kurumlardan, ortak hatıralardan, kişisel fantezilerden, güç mekanizmalarından ve dini vahiylerden yararlanılarak yapılmaktadır. Fakat bireyler, sosyal gruplar ve toplumlar bütün bu malzemeleri yeniden işlemekte, bu yapılırken sosyal belirleyiciler ve kültürel projeler, içerisinde var oldukları toplumların zaman/mekan çerçevesi doğrultusunda yeni anlamlar kazanmaktadırlar. Gerçekten de, eğer kimlik-anlam ilişkisi üzerinde düşüneceksek, kimliğin keşfedilip, keşfedilmediğinden çok, inşa edilen boyutla ilgili nasıl, niçin gibi hayati sorular üzerinde odaklanmak gerekmektedir.

Castells'e (2004) göre, kolektif kimliği inşa edenler, ne için inşa ettiklerine bağlı olarak söz konusu kimliğin sembolik içeriğini ve bu kimlikle özdeşleşenler için anlamını şekillendirmektedirler. Aynı zamanda, bu kimliğin içerisinde mi yer alınacağı ya da dışında mı kalınacağını da belirtmektedirler. Castells (2006:14) kimliğin toplumsal inşasının, her zaman güç/iktidar ilişkilerinin belirlediği bir bağlamda yer aldığını belirterek, kimlik inşasının esas itibarıyla üç farklı formu ve kökeni olduğunu iddia eder:

"Meşrulaştırıcı kimlik"; toplumun egemen kurumları tarafından, toplumsal aktörler karşısında egemenliklerini genişletmek ve akılcılaştırmak için inşa edilir. "Direniş kimliği"; Hakim olanın, başat olanın mantığı tarafından değersiz görülen ve/veya damgalanan konumlarda/koşullarda bulunan aktörler tarafından geliştirilir.

Castells'in (2004:6-8) kullandığı "proje kimliği" kavramının ise, kimliğin siyaset üzerindeki gücünü sergilemek maksadıyla geliştirildiğini söylemek mümkündür. Buna göre, proje kimliği, sosyal aktörlerin ellerinin altında olan kültürel malzemeleri yeniden kullanarak kendi toplumsal konumlarını yeniden tanımlamalarına yarayacak yeni bir kimlik inşa etmeleri sürecidir. Söz konusu aktörler, bu yeni kimlikle sosyal yapıyı tümünden değiştirmeyi hedefleyebilirler. Bu anlamda, Castells kimlik temelli siyasetin proje kimliği temelinde geliştiğini ve günümüzdeki birçok sosyal ve siyasal hareketin bu temelden hareketle açıklanabileceğini ileri sürüyor. Özellikle ağ toplumunun yükselişini, kimlik temelli siyasetin yükselişinin en önemli koşulu olarak algılayıp açıklamaya çalışmaktadır (akt. Delibaş, 2008:135)

Giddens'a (2008:159) göre, ağ toplumunda kişisel kimlik daha açık bir mesele haline gelir. "Artık kimliklerimizi geçmişimizden almıyoruz; kimliklerimizi başkaları ile etkileşime girerek yaratmak zorundayız." Bu tür bir kimlik oluşumu ve kimliğin sunumu ağ toplumunda birbirine farklı koşullarda bağlanabilen bireylerin etkileşime geçmesi sonucu gerçekleşebilmektedir. Böylelikle bireyin ağlar içerisinde ilgi alanlarına göre konumlanması ve ortak ilgi alanlarına yönelen bireylerle etkileşime geçmesi kimliğinin oluşmasında ve belirginleşmesinde etkili olmaktadır. Goffman'ın önemli eseri 'Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu'nda (2009) belirttiği gibi izlenim oluşturma ve buna bağlı olarak sosyal kimliği inşa etme süreci sosyal yaşamın en önemli parçalarından biridir. İnsanlar ancak bu yolla sosyal koşullar içerisinde var olabilmekte ve etkileşime geçebilmektedir. Sosyal yaşamın bir yansıması ve alternatifi olarak ağ toplumunda da kimliğin önemli bir yeri vardır, ancak bu kimliğin gerçekliği ve denetlenebilirliği en büyük tartışma konularından biridir.

Kimliğin toplumsal inşasına ilişkin bazı önemli yaklaşım ve açıklamalara değindikten sonra, kimlik olgusunun genel olarak modernite, postmodernite ve küreselleşme süreçleriyle nasıl bir hale geldiği veya karmaşıklaştığı meselesine değinmek faydalı olacaktır. Modernite, postmodernite ve küreselleşme süreçleriyle ilgili kesin yargılara varmak zor olsa da sebep oldukları değişimler yeni ve farklı eleştirileri, sorgulamaları ve arayışları da beraberinde getirerek kimlik değişimlerine yol açmaktadır.

2.2.3. Modern ve Post-modern Süreçte Kimlik

Bireyin özsel gerçekliğini tanımlayan ve konumlandıran bir kavram olarak kimlik, geleneksel toplumlardan postmodern döneme kadar toplumsal ve kültürel bir tutunum aracı olarak referansta bulunulan bir kavramdır. Dolayısıyla toplumsal yaşantı yapılarının üretim biçimlerine paralel olarak değişmesiyle, kimlik kavramının dinamikleri gibi, çok yönlü ve karmaşık bir yapıya sahip olan kavramın anlamlandırma parametreleri de değişmiştir (Karaduman, 2010:2896). Nitekim, kimlik olgusunu tartışabilmek için tarihsel süreç içerisinde nasıl evrildiğine bakmak gerekecektir.

Bu tarihsel sürece baktığımızda, her ne kadar bazı düşünürler kimlik kavramının modern döneme özgü bir kavram olduğunu iddia etseler de, modern öncesi dönemde kimlik, ait olunan toplumsal gruplarla (aile, klan, soy gibi) özdeşleştirilmiştir. Özyurt'a (2005:183-186) göre, "kimlik" ve "kimlik sorunu" sadece modernliğe özgü olarak kabul edilemez. "Modernlik öncesinde bireysel kimlik sorunu yoktur" demek modernlik öncesinde tüm hareketlilikleri, değişimleri ve dolayısıyla da tarihin kendisini yadsımak anlamına gelir.

Modernizmle birlikte kimlik bağlamında 'bireysellik' kutsallaştırılmış, toplumsal yaşantının merkezine bireyin kendisi alınmıştır. Modernitede kimliğini 'öteki' üzerinden kuran birey, kimlik edinmek amacıyla seçimler ve tercihler yapmak zorundadır. Modernizmle birlikte insan anlayışı değişirken, yeni toplumsal yaşamın bireye yüklediği sorumluluklar, roller ve statüler, kimliğin çerçevesini çizmekte ve gelenekselliğin katı ve durağan kimlik anlayışı yerini hareketli, çoklu ve değişken bir kimlik anlayışına bırakmıştır. Modernlikle ilişkili olarak insanlar, kimliği "inşa edilecek bir şey gibi değil, aranarak bulunabilecek bir şey" olarak algılamaya başlamışlardır (Karaduman, 2010:2890-2896).

Ancak, modernleşme, bir taraftan farksız, tek bir kimlik üzerine inşa edilmiş bireyler yaratmaya çalıştı. Bunu yaparken de farklı olanları "öteki"leştirmek suretiyle, kendisinden olanlara sunduğu kimlikleri, kutsadı. Diğer taraftan bir bütün olan insanı, gündelik hayatın içerisinde parçalara ayırdı. Rol farklılaşması ve sathi ilişkiler, insanın çeşitli yönlerine ilişkin özelliklerini kimliğe dönüştürdü ve bu bir sürü kimliği etrafa saçtı. Parçalanmış hayatın etrafa saçılan kimliklerini toplama kudretinden ve

imkanından mahrum kalmış olan birey, eline tutuşturulan ilk kimliği, bütün olarak kendisi sanmaya başladı (Habermas, 2005:23). Modern ve rasyonelleşmiş toplumsal ilişkiler, artık bir kimsenin kimliğini kurgulaması için gerekli güvenilir dayanak noktası oluşturmamaktadır. Bu durumda kişi kendisine yeni aidiyetler aramaktadır (Tatar, 2008: 208).

Sonuçta, modern çağda, kimlik konusu, bireylerin özellikle kendileriyle özdeşleştirdikleri belirli kimlik belirleyicilerine, özdeşleşmenin derecesine ve farklı toplumsal gruplar arasında tanınma, haklar ve menfaatler için verilen mücadeleye bağlı hale gelmiştir (Kellner, 2010:220). Ancak modernite, ironik bir biçimde, hem kimlikleri açıklığa kavuşturup pekiştirme iddiasında bulunmuş hem de muazzam genişlikte bir kültürel farklılıklar alanı yaratmıştır (Calhoun, 2007:26).

Modern dönem sonrasında ise tüm dünyayı saran ve etkileyen küreselleşme süreciyle kimlik algısında da birtakım değişimler yaşanmış, kimlikler sınırları aşan akışkanlığa sahip bir karaktere bürünerek, zamansız ve mekânsız bir uzamın parçası olarak dönüşüm geçirmiştir. Kolektif kimlikler erozyona uğramış, bunun yerine alt-kimlik, üst-kimlik ya da çok-kültürlülük gibi farklı kavramlarla, farklılıkların bir aradığı öne çıkmıştır (Karaduman, 2010:2896).

Küreselleşme ve ona eşlik eden postmodernlik tartışmalarında, özünde kuralsızlık ve belirlenememezliğin geçerli olduğu düzende, modernitenin bütün düşünce ve değer sistemi reddedilmiş, kutsal sayılan her şey tekrar sorgulanmıştır. Moderniteden postmoderniteye geçişle birlikte, kimlik bağlamında ulus ve sınıf gibi bütünlükçü kavramlar terk edilmiş, bunların yerini (cinsiyet, ırk, etnisite gibi) tikel kimlikler almıştır. Parçalanmışlık, bölünmüşlük, farklılık, çoğulculuk, çeşitlilik ve özgünlük yüceltilen değerlerdir; kimlik kavramı bu bağlamda da farklılıklar ve benzerlikler ekseninde inşa edilen ve istenildiği zaman da terk edilen bir yapıdadır. Postmodern dönemde, kimlikler değişken, hemen içselleştirilecek ve kolayca terk edilebilecek şekilde biçimlenmektedir (Karaduman, 2010:2897).

Bu yönde, post-yapısalcı sosyal kuramcılar, modernitenin birçok alanda olduğu gibi, kimlik oluşturmada başvurduğu tek tipleştirme politikasının, etnik sorunlara, kimlik taleplerine, farklılıkların kendini ifade etme isteğiyle sonuçlanan muhalif

hareketlere yol açtığını belirtirler. Aynı zamanda, post-yapısalcılar, dilin iktidar oyunlarına sahne olduğunu ileri sürerler. Kimlik oluşumunda etkili olduğunu düşündükleri psikanalizmi tekrar gündeme getirip, özerk bir öznenin oluşumu düşüncesine karşı çıkarlar ve kimliklerin söylem etrafında belirlendiğini savunurlar (Şen, 2004:39). Yapısalcı ve post-yapısalcı yaklaşımların, kimliğin oluşum sürecinde dili ön plana çıkardıkları ve önemle vurguladıkları açıktır. Örneğin, Lacan (1968) dil olmadan insan öznesinin olamayacağına ama öznenin de sadece dile indirgenemeyeceğine inanır. Dilin bu özelliği karşılıklı bir ilişkiye değil, döngüsel bir ilişkiye izin verir. Onun savına göre, dilden bağımsız hiçbir özne yoktur. Lacan (1968), gündelik dilin içine gömüldüğümüzü ve hepimizin kendimizi dil ile ifade etmek durumunda olduğumuzu belirtir. Başkalarına ulaşmamız sadece dil ile mümkündür, dil bir kimliktir ve kişilerin kim olduğunu onlara hatırlatır (akt. Sarup, 2004:22-25).

Saussure'ün fikirlerinden beslenen Foucault (2000:65-71), söylem üzerine odaklanarak bu kimlik anlayışını daha da derinleştirmiştir. Söylemin kimlik sistemleri oluşturmadaki önemine işaret eden Foucault, özellikle söylemin dilin ideolojik kullanımında oynadığı rol üzerine odaklanmıştır. O, iktidarı, dilin hem anlamlar oluşturma hem de bu anlamları (söylemleri) toplumsal pratikte uygulanması olarak görür. Foucault, söylem yoluyla “dilini anlam yaratma ve düzenleme işlevi sayesinde kapatmacı toplumsal kurumların bireyleri sarmalayarak, onların üretken ve itaatkâr bedenler haline” gelmelerine yol açtığını ifade eder. Ona göre, özne söylemi değil, söylem özneyi belirler. Bilgi iktidarı ve bu iktidar söylem yoluyla özneyi belirler. Diğer bir deyişle, söylem bir yapı içinde belirlenir ve yapının en ücra köşelerine inilmesi yoluyla, söylemin ideolojik boyutu görülebilir. Marshall'a, (1999:406) göre, önemli olan nokta, Foucault'un bu söylemlerin bir failin var olmasını ve kimlik konumlarını sağladığını düşünmesiydi. Söylemler bunu hem bilen özne hem de bilinen özne için yapıyorlardı. Dolayısıyla, kimliğin hammaddesi söylemler içinde oluşuyor, sonra bireyler tarafından benimsenip içselleştiriliyor ve süreç içinde bir kimlik duygusunu şekillendiriyordu.

Foucault'un yapmış olduğu çalışmalar, yenilik arayışlarının temelini oluşturan bir öğeyi de içerir. Bu öğe bizlerin –bireyler olarak- çok katlı kimlikleri içselleştirdiğimiz konusundaki ısrarıdır. Buna göre, farklı söylemlerin fail ve kimlik

açısından özel ve genel farklı sonuçları vardır. Ayrıca, toplumsal pratikler yelpazesi içinde barındırdığımız çok katlı kimliklerin daha geniş kimlik yapılarıyla ilişkisi bulunmaktadır. Burada genellikle değinilen öğeler; sınıf, etnik köken, ırk, cinsiyet, cinsellik gibi yapılardır. Fakat bu farklı kimliklerin ayrık öğeler olmadıklarını belirtmek gerekir. Başka bir deyişle, kimlik, toplumsal cinsiyet, etnik köken ve ırk parçalara ayrık değil, iç içe geçmiştir (Marshall, 1999:406).

Kısaca, postmodern söylemler, öznel kimliğin kendisinin bir söylence, dilin ve toplumun bir inşası olduğunu, kişinin tözsel bir özne olması, gerçekten sabit bir kimliğe sahip olmasının üst belirlenmiş bir yanılısma olduğunu iddia ederek, özne ve kimlik kavramlarına saldırırlar (Kellner, 2001:197-198). Postmodernizmde eklektik, çoğulculuk, çeşitlilik en temel olgulardır. Zaman ve mekân tanımı; bireysel ya da toplu kimlik yaratımı açısından temel bir önem taşımaktadır (Harvey, 1993:53).

Tüm kimliklerin farklı olduğu kabul edildiğinde ise buradan iki sonuç çıkmaktadır. Birincisi, “Saussure’cu bir sistemde olduğu gibi, her kimlik, kendi netliğini yalnızca tüm diğer kimliklerden farklı olduğu yönler vasıtasıyla kazanır. İkincisi ise; bağlam, kapalı bir bağlam olmak zorundadır – eğer tüm kimlikler bir farksal sisteme bağlıysa, bu sistem kendi sınırlarını çizmedikçe hiçbir kimlik nihai olarak kurulamaz” (Laclau, 2000:27).

Esasında, modern benliğin çoklu kimlikli yapısı düşünüldüğünde, inşa edilmiş bir kimliğin seçilmesi ve değişkenliği çoğu kez endişe yaratır. Her ne kadar seçilmiş olsa da kimlik, modern benlik için en azından normatif bir hedeftir. Post-modern benlik ise, kimlik seçmede ve değiştirmede daha az endişeli görünmektedir. Bugün kimlik, “insanın kendini bir roller, imajlar ve eylemler çeşitliliği içerisinde sunabildiği, değişmeler, dönüşümler ve dramatik değişiklikler konusunda görece kayıtsız olduğu, özgürce seçilen bir oyun, benliğin teatral bir sunumu haline gelmektedir (Özyurt, 2005: 194).

Modernleşme, soyut ve evrensel bir kimlik duygusu yarattıysa, post-modernlik de bulunulan yerin özgüllüğünde yatan bir kimlik duygusunu ifade eder. Derrida, (2003:26) bir taraftan kimliğin doğallaştırılmasından ve ontolojikleştirilmesinden kaçınır, diğer taraftan da onu ciddiye alıp bir eser olarak yorumlar. Buradan da bir

kimlik olmadığı, yalnızca bir süreç olarak tanımlama ya da kendi kendini tanımlamanın var olduğu sonucuna ulaşır. Ancak O, kimlik üretimini tehlikeli bulmakta ve kendisini ulusal kimliğe karşı siyasi bir mücadele olabilecek bir mücadelenin ürünü olarak görmektedir.

Post-modern kimlik, modern benliğin özgürce seçilmiş çoklu kimliklerinin, bir açılımıdır. Çoklu kimlikler, modern benliklerde kaygı ve kimlik krizleri yaratarak sorun oluştururken, post-modern benlik, istikrarsızlığı ve hızlı değişimleri onaylar görünmektedir. Fakat kaygı ve kimlik krizi, tam olarak ortadan kalkmış değildir. Netice, itibariyle, günümüzün kimlikleri ve kültürünü tam bir modernite ve post-modernite kalıbına sokmak mümkün görünmemektedir. Bir yandan kimlikler parçalanır ve çoklu bir hal alırken, diğer yandan modernliğin özgün kimlik biçimi olan ulusal kimlik sahnesinin yine önemli bir aktörü durumundadır. Post-moderniteyi yeni bir kültürel bütünlük olarak almak yerine, arta kalan geleneksel ve modern değerlere ve uygulamalara muhalif gelişmiş bir kültürel eğilim olarak yorumlamak daha anlamlı olacaktır (Özyurt, 2005:195).

Sonuç itibariyle, bireyler ve çeşitli gruplar her gün kendileriyle ilgili yeni kimlikler keşfediyorlar, bazen yeniden yazıyor kimi zaman da yeniden inşa ediyorlar. Bu durum, bir yandan bastırılan kimliklerin keşfedildiğini, öte yandan da değişen ve zenginleşen ilişkilerle birlikte yeni kimliklerin kazanıldığını gösteriyor. Bu durumda da, gerek ülke gündemimiz gerekse dünya gündemi açısından bireysel ve toplumsal farklılıkların nasıl anlaşılması gerektiğine dair önemli tartışmaları ortaya çıkarmaktadır. Belirtmek gerekir ki, fark ve farklılıklar kavramları çok geniş bir sahanın gündeminde yer almaktadır. Dolayısıyla, gün geçtikçe daha fazla ortaya çıkmaya veya keşfedilmeye, inşa edilmeye başlayan yeni kimliklerle birlikte bireysel ve toplumsal farklılıklara kavramsal olarak değinmek ve akabinde bu farklılıklarla veya çeşitliliklerle bir arada nasıl yaşanacağı problematiğini ele almak gerekecektir.

2.2.4. Bireysel ve Toplumsal Farklılıklar

İnsan olmak bakımından hepimizin sahip olduğu benzer birçok nitelik vardır. Ancak tüm bu niteliklerin içerikleri, gerek bireysel gerekse toplumsal şartlar

bakımından bireyden bireye ve hatta toplumdaki topluma değişmektedir. Bhikhu'ya (2002:162) göre, kendilerinden ve dünyadan bir anlam çıkarmaya çalışan düşünebilen varlıklar olarak insanlar, bir anlam veya önem sistemi ya da kültür yaratıp yaşamlarını ona göre düzenlerler. Farklı doğal ve toplumsal durumlarla karşı karşıya oldukları, farklı geleneklerden geldikleri, farklı biçimlerde düşünüp hayal kurdukları, yaratıcılık ve hayal gücü yeteneklerine sahip oldukları vs. için, yarattıkları kültürlerin doğası da kaçınılmaz biçimde çeşitlidir. İşte insanı ve toplumu doğru anlamak için bu farklılıkların da doğru anlaşılmasının büyük önemi vardır.

Farklılıklar, insanlar arasında, ırk, kültür, cinsiyet, cinsel yönelim, yaş ve fiziksel yeterlilikler açısından var olan farklar şeklinde tanımlanmaktadır. Bazı farklılık tanımları; etnik köken, ulusal köken, sınıf, din, öğrenme ve iletişim tarzı, doğum yeri ve meslek gibi çeşitli boyutları da içermektedir (Sonnenschein, 1997:3). Williams ve O'Reilly'ye göre (1998) ise farklılık, bir insanın bireysel farklılıkları keşfetmek için kullandığı *herhangi bir özellik* şeklinde tanımlanmaktadır (Mannix; Neale, 2005:31).

Farklılıklar insanı daha iyi anlayıp tanımaya ve toplum düzeninin sağlıklı biçimde nasıl devam edebileceğine dair tutarlı fikirlerin gelişmesine vesile olmaktadır. Bireysel, toplumsal ve kültürel farklılıklar veya çeşitlilik bir tuhaflik kaynağı veya şaşırtıcı bir şey olmak bir yana, insan varoluşunun ayrılmaz bir parçasıdır.

Farklılıklarımız, dünyaya geldiğimiz andan itibaren hayatımızı kuşatan ve hayat boyu sınırlarımızı çizen etkenler olmaktadır. Söz konusu etkenler, sadece bireysel hayatımızda değil, sosyal hayatımızda da etkinliği devam ettirirler. Farklılıklarımızın keşfi ile birlikte hem kendimizi hem de etrafımızı anlamlandırmamız da değişmektedir. Nitekim tarih boyunca gerek bireylerin gerekse toplumların birbirleriyle yaşadıkları sıkıntı ve çatışmaların büyük çoğunluğunun altında “farklılıkların” bir yönünün bulunduğu dikkat çekmektedir (Gürer, 2007:1). Bu anlamda, farklılık normları toplum içinde çatışma ortamı yaratırlar. Bu çatışma ekseninin merkezini ise “biz” ve “öteki” söylemleri oluşturur. Daima biz kavramına vurgu yaparak, farklı kimliklere olan bakış açlarına normallik kazandırılması anlamına gelir. Bu normallik dışında kalan diğer kimlikler ise toplumda öteki olarak konumlandırılır. Öteki karşıtlığı üzerinden tanımlanan kimlikler ise toplumun diğer grup ve bireylerine “tehdit unsuru” olarak gösterilmekte, dolayısıyla bunların yok edilmesine yol açan zemin oluşturulmaktadır.

Tehdit unsuruysa şiddeti beslemektedir (Toruk, 2012:177). Ancak, farklılıkların birer zenginlik, gelişme ve bütünleşme kaynağı olarak işlev görmesi de söz konusudur. Bu noktadan hareketle belirtmek gerekir ki farklılıkların çatışma mı yoksa bütünleşme ve zenginlik kaynağı olarak mı toplumda işlev göreceği belirli etkenlere bağlıdır.

Bhikhu'ya (2002:159) göre, insan doğası kavramı geçerli ve değerlidir. İnsanlar hakkında doğal dünyaya ait oldukları, birçok ortak özelliğe sahip oldukları, bunun şans eseri değil, türlerinden gelen ortak bir fiziksel ve zihinsel yapıya sahip olmalarından kaynaklandığı, sayısız bakımdan yapısal sınırları olduğu ve istedikleri her şey olamayacakları gibi çok önemli gerçekleri vurgular.

Nitekim, farklılıkları nasıl algılamamız gerektiği meselesi de daha ziyade bireysel ve dolayısıyla sosyal farklar söz konusu olduğunda problematik haline gelmektedir. Yani bu farklılıklar zorunlu mudur? Faydalı mıdır? Yoksa ortadan kaldırılmaları mı gerekir? İşte bu sorulara verilen cevaplar değişmektedir ve bu değişim, bireysel farklılıkların unsurlarına dair farklı teoriler geliştirilmesine yol açmıştır (Gürer, 2007:8).

Öncelikle, bireysel manada farklılık ve benzerliklerimizin genel bir tasnifini Kuzgun ve Deryakulu (2004:8) şu şekilde yapmaktadırlar: “(1) *Değişmeyen benzerlikler*; bireyde zaman içinde çok fazla değişmeyen, bireyler arasında da genellikle benzer olan özelliklerdir. Örneğin; genel sağlık durumu ve yaşı birbirine yakın bireylerin duyu organlarının çeşitli uyarıcıları algılama kapasitesi ile insan beyninin bilgi işleme kapasitesinin yakın sınırlar içinde olması gibi. (2) *Değişmeyen farklılıklar*; bireyde zaman içinde değişmeyen, ancak bir toplumdaki bireyler arasında değişkenlik gösteren özelliklerdir. Örneğin; bireylerin zeka bölümleri (IQ), bilişsel biçimleri, psiko-sosyal özellikleri ve ırksal kökenleri gibi. (3) *Değişen benzerlikler*; bireyde zaman içinde değişebilen, ancak bir toplumdaki bireylerin çoğunda genellikle benzer bir seyir izleyen özellikleridir. Örneğin; bireylerde zihinsel (bilişsel) gelişim, dil gelişimi, psiko-sosyal gelişim ve ahlaki gelişim süreçlerinin işleyiş mekanizması gibi. (4) *Değişen farklılıklar*; hem bireyde zaman içinde değişebilen, hem de bir toplumdaki bireyler arasında değişkenlik gösteren özellikleridir. Örneğin; bireylerin zihinsel gelişim

düzeyleri, dil gelişimi düzeyleri, psiko-sosyal gelişim düzeyleri, ahlaki gelişim düzeyleri ve önbilgi düzeyleri gibi”.

Bireyler sosyalleşme süreci içerisinde farklılıkları öğrenerek hem kendini tanımlar hem de diğer insanlarla olan ilişkilerini bu tanım çerçevesinde şekillendirir. Dolayısıyla insanlar sosyal tipler olarak farklıdırlar ve bu olguya kısaca “sosyal farklılaşma” adı verilir (Korkmaz, 2006:9). Bütün bu farklılıklar, en son noktada birleşerek sosyal bir mahiyet kazanmakta ve toplumlara hiyerarşik bir yapı kazandırmaktadır (Aslantürk; Amman, 1999:328).

Günlük ilişkilerimiz içinde, bir tanıdığımız veya tanımadığımızdan söz ederken bazı sıfatlar kullanırız. İnsanları birbirinden ve kendimizden ayırmak için kullandığımız sıfatlar ve kavramların, ilk bakışta dikkati çekmeyen, önemli bir özelliği vardı: Her farklılaşma çabası, aslında bir gruplaştırma, her gruplaşma ve gruplaştırma özünde bir farklılaştırma denemesidir (Güvenç, 1999:220).

Farklılaşma, genelleşen bir yapının, uzmanlaşmış olmalarıyla karakterize edilen birçok parçaya dayanan bir süreçtir. Örneğin insan embriyosu, önce döllenmiş bir tek yumurta olarak harekete geçmekte ve dokuz ay süren bir farklılaşma süreci neticesinde bir bebek halini almaktadır. Bu, uzmanlaşmış birçok parça ile birlikte karmaşık bir yapı demektir ya da sosyal yapı gittikçe artan bir farklılaşma sürecidir (Goodman; Marx, 1978:70).

Sosyoloji, sosyal farklılıkları toplumun daha ziyade kendi içerisinde meydana gelen yapılanma süreci bağlamında ele almakta; toplumlararası farklılıkları ise genellikle kültür kavramı altında incelemektedir. Buna göre her toplumda bireyler, ister biyolojik ister kazanılmış olsun, söz konusu bu farklılıklarına göre de sosyal ayrımlarla farklılaşırlar (Korkmaz, 2006:9).

Nitekim, tamamıyla türdeş bir toplumsal yapıdan bahsetmek sosyolojik anlamda oldukça güçtür. Toplumsal yapı birbirinden görece farklı niteliklere sahip çok çeşitli alt gruplardan ve sosyal katmanlardan oluşur. Fakat en küçük sosyal gruplardan tutun da toplumun bütününde görülebilecek ortak bazı paydalar; sosyal değerler, ortak hedefler ve ortak bir geçmiş bulunmaktadır. Toplumsal bütünlüğü oluşturan bu tür temel

özellikler unutuldukça toplumsal farklılıklar ön plana çıkmaktadır. Toplumsal ilişkilerde kişiler farklı özelliklerinden ve başka birçok nedenden dolayı birbirlerinden uzaklaşabilmektedirler. Günümüzde kültürlerin ve ‘farklı olanların’ çok daha iç içe geçtiği bir süreç yaşanmaktadır. Yaşanan bu gelişme içinde yaşadığımız toplumlara derinden etki etmektedir. West’e göre, “farklılık, çoğulculuk ve heterojenlik adına monolitik ve homojen olanı yıkmak; somut, belirli ve özgün olanın ışığında soyut, genel ve evrensel olanı reddetmek; olumsal, geçici, değişken, deneysel, kayan ve değişen olanı ortaya çıkartarak tarihselleştirmek, bağlamsallaştırmak ve çoğullaştırmak” farklılığın yeni kültürel politikalarının temel özellikleridir (akt. Smith, 2005:323).

Bu yönde, genel olarak farklı bireylerin ya da grupların birlikte nasıl yaşayacağı konusunda dünyada meydana gelen değişim ve dönüşümlere paralel olarak çeşitli politikaların veya stratejilerin izlendiği bilinmektedir. Bu açıdan, modernitenin kimlikleri tek tipleştirme ve evrenselleştirme politikasının yerine benimsenen çoğulculuk söylemi üzerinden yürütülen farklılıkların ön plana çıkarılması sürecini kısaca anlatmak ve daha sonra (post-modern sürecin ürünü olan çoğulculuk ve çokkültürlülük uygulamalarının da –farklılıkları aşırı yüceltmesinden dolayı- başka türden sorunlara yol açması nedeniyle) bir arada yaşamak için yeni alternatif formül arayışlarına değinmek yerinde olacaktır.

2.2.5. Çeşitlilik ve Çoğulculuk Söylemi

Modernitenin kimlik politikası totalleştirici bir ideolojiye, yekpare bir toplum düzenine dayandığı için var olan sorunlar bir tarafa, yeni sorunsal alanları ortaya çıkmaktaydı. Modernitenin siyasal örgütlenme biçimi olan ulus-devletler de, egemen kültürün dışında kalan farklı kimlikleri ve toplumdan dışlanan grupları başta asimilasyon olmak üzere, entegrasyon, dışlama ve ötekileştirme politikalarına başvuruyordu. Ulus devletin homojen bir toplum yaratma uğruna uyguladığı bu politikalar, bir süre sonra insanları rahatsız ederek, onların kendi benliklerini ve kimliklerini bulma arayışına soktu. Bu anlamda, modern paradigmanın kimlik retoriği, türdeşleştirici bir toplum-devlet yaratma felsefesine dayandığı için kültürel farklılıklar ve kimlikler görmezden gelinmekteydi. Nitekim, 1960’lı yıllardan sonra küresel eleştiri kuramları, modernitenin kimlik siyasetini, politik otoriterliğini ve ideolojik baskınlığını

kıyasıya eleştirmeye başladılar. Bu yönde, modernitenin benimsediği ve sunduğu uygulamalar reddedilirken, çoğulculuk yaklaşımları ön plana çıkmaya başlamıştır (Duman, 2009:599). Temel olarak çokkültürlülük olarak adlandırılan kültürel çoğulculuk biçimi, özünde liberal bir çoğulcu toplum tasarımı olarak gelişim göstermeye başlamış bir siyasi akımdır (Erdoğan, 1998:195). Kültürel çoğulculuk fikrinin ana düşüncesi, farklılıkların ülkeyi kaosa götürmeyeceği ve kültürel kökeni ne olursa olsun farklı kültürel geleneklerin eşitlik esasına dayanarak uyum içinde birbirleriyle çatışmadan yaşayabileceği bir toplum yaratmaktır.

Belki de şu soruyu sormak gerekir, “bir toplumun çoğulcu bir toplum olduğunu söylerken gerçekte ne kastedilmektedir”? Esasında tarihsel ve sosyolojik açıdan bakıldığında bu soruya cevap vermek çok da zor değildir. Çoğulcu toplum, temel olarak, birden fazla kültürü içerisinde barındıran toplum olarak tanımlanabilir (Balı, 2001:187). Taylor’un (1996) çoğulculuk anlayışı, farklı yaşam pratikleri içinde oluşan kültürel farklılıkların siyasal düzeyde tanınması ve eşit ölçüde saygıdeğer kabul edilmesi esaslarında tanımlanmaktadır. Farklı olana “müsamaha” etmeyi, farklı olana “katlanmayı” ifade eden bu anlamda kültürel mensubiyet farklılıkları arasında eşitliğe değil, bir kültürün üstünlüğüne dayalı hiyerarşik yaklaşımı bünyesinde taşıyan “hoşgörü” anlayışına karşı Taylor, kültürel kimliklerin eşdeğer saygı esasına göre değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Kısacası, çoğulculuk kültürel kimliklerin tanı(n)ması olmaktadır.

1980’lerle birlikte neo-liberal rejimlerin yükselişi ve sosyalist modelin çöküşü ile dünya yeni bir döneme girmiştir. Soğuk savaşın bitişini işaret eden ve post-modernitenin de epistemolojik alt yapısını hazırladığı küreselleşmenin kendisini iyiden iyiye hissettirmeye başladığı bu dönem, kimlik siyasetinin ve taleplerinin yeniden yükselişini de beraberinde getirmiştir. Gerek dağılan Doğu blokundan doğan yeni ulus-devletler, gerek var olan ulus devletlerde ortaya çıkan ayrılıkçı/merkezkaç milliyetçilikler, gerekse toplumsal cinsiyet, kültürel/dinsel aidiyet ya da çevreci amaçlar doğrultusunda şekillenen “yeni toplumsal hareketler” uluslararası planda kimlik taleplerinin ve siyasetinin yükselişinin delilleriydi. Ekonomik ve kültürel küreselleşme dünyayı sararken, paradoksal ama belki de anlaşılır bir biçimde yerel kimlikler de her zamankinden çok vurgulanmaya başlamıştı. Ulus-devlet hem uluslararası kapitalizm,

hem de yerel/kültürel/dinsel kimlikler tarafından ciddi bir biçimde sorgulanmakta ve eleştirilmekteydi (Köksal, vd. 2009:6-7). Nitekim, mikro milliyetçiliğin yeniden sahneye çıkmasına yol açan bir dizi siyasal gelişmeyi de beraberinde getiren bu süreç, dünyanın birçok ülkesinde etnik çatışmalar meydana getirdi. Bazı stratejistler, gelecekte gerçek savaşın ekonomik veya ideolojik nedenlerden değil, bizzat kültürel, dinsel ve geleneksel farklılıklardan ortaya çıkacağını iddia ederek (Huntington, 2005), yaşanacak gelişmelerden duydukları kaygıları dile getirdiler. Bu kaygıları ciddiye alan kimi devletler (örneğin ABD, Kanada Avustralya vb.) yaşanması muhtemel gelişmeleri ve gündün güne dozu artan etnik ve din temelli savaşları önlemek ve en önemlisi ulus-devlet yapısını muhafaza etmek için, yine ideolojik temelini post modern felsefeden alan çokkültürcü siyaset tarzını benimsemeye başladılar (Duman 2009:594). Dolayısıyla, toplumsal uyum ve istikrarı sağlamak üzere farklı politikalar geliştirme çabaları sonucunda, çokkültürlülük esasına dayanan, farklılıklar zemininde birlik anlayışını esas alan bir toplumsal model ve bu modelin gerektirdiği politikaların uygulanması eğilimi doğmuştur (Vatandaş, 2002:339).

Post-modern kuramın çoğulcu toplum tasarımı, modernliğin ortadan kaldırmaya çalıştığı, cemaat, gelenek, milliyet, kökene bağlılık gibi unsurların olumsuz şeyler olarak algılanmasını yıkmayı hedefler. Tek tiplilik ve evrenselcilik gibi modern değerleri tersine çeviren post-modernlik, sadece farklı yaşam biçimlerini kabul etmez aynı zamanda ona yüksek bir pozitif değer atfeder. Buna göre, post-modernliğin çoğulcu dünyasında, bütün yaşam biçimlerine, farklı kültürlerle tehditkâr olmaması koşulu ile izin verilmektedir. Kısacası, post-modern yaklaşım, modern anlayışla çelişmekte ve farklı kültürler için yeniden tanımlamalar yapılması gerektiğini ileri sürer. Bu yönde, Batıda 20. Yüzyılın son çeyreğinde çokkültürlülük en popüler söylemlerden biri haline gelmiştir.

Çokkültürlü toplum, içinde çok farklı kültür ve kökenlere sahip birden fazla toplumun birarada yaşadığı bir toplum modelidir (Canatan, 1990:94). Başka bir deyişle, çokkültürlülük, bir ülkede yaşayan farklı kültürlerden grupların farklılıklarını eşit şartlar altında koruması ve diğer gruplarla eşit şartlarda yaşaması şeklinde anlaşılmaktadır. Çokkültürlülük tek başına farklılık ve kimlikle ilgili bir kavram olmayıp, kültürle kaynaşmış ve ondan beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir grup insanın kendilerini

ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamlarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle de alakalıdır (Bhikhu, 2002:3).

Çokkültürlülük terimi ilk bakışta yekpare bir toplum tasarımı sunar gibi görünse de bu başlık altında mütalaa edilecek birbirlerinden farklı çoğulculuk biçimleri bulunmaktadır. Liberal teorinin bireysel hakları öne alan yaklaşımı ile cemaatin ve grupların haklarını temel alan toplulukçu/cemaatçi çokkültürlülük biçimleri bunların başında gelirse de konu yine de birbiri ile ihtilafli birçok alt dallara da ayrılmaktadır (Kymlicka,1998). Bu anlamda, “çokkültürlülük” terimi, kısa tarihi boyunca, kendisini iyice muğlak hale getirecek anlamlarla yüklendi durdu. Örneğin, evrensel yerel olanı bağdaştırmaya çalışan ılımlı çokkültürlülükle, görelilik bakış açısı içinde yer alan radikal yazarların eleştirel çokkültürlülüğü arasında (Wieviorka:2003:42) gidip gelen çokkültürlülük yaklaşımları mevcuttur.

Bu manada, birbirinden farklı birtakım çokkültürlülük anlayışları olsa da bu teorilerin temelinde yatan ortak özellik, kimlik ve farklılık kavramlarıdır. Kimlik kavramı hem başkalarını dışarıda tutmaya yarar hem de bir kimliği paylaşan grup üyelerine bir duygusunu ve bilincini verir. Bir diğer nokta, bir kimliğe ait birisinin istemese de o kimlikten kurtulamamasıdır. Bu anlamda, bazı kimliklerin yapışkanlık özellikleri önem kazanmaktadır. Bireyler mensup oldukları kimlikleri unutma eğilimine girip kendi çocuklarına öğretmeseler bile “başkaları” faktörü işin içine girdiğinde, bu bireyler unutmak istedikleri kimliklerin yapışkanlığından kolayca kurtulamayacaklardır. Bu nedenle, çokkültürlülük, aynı ortamı paylaşan birden fazla farklı kültürün varlığından kaynaklanan bir olgudur (Goldberg, akt. Yalçın, 2004:69).

Bu noktada, çokkültürlülüğe yönelik bazı eleştirilerin ortaya çıktığı görülmektedir. Çokkültürlü toplum modeline karşı çıkan yazarlara göre, çokkültürlülük uygulandığı ülkelerde sanıldığı kadar başarılı olamamış, aksine, farklılıkları daha da derinleştirerek toplumların sosyal uyumunu ve ahengini bozmuştur. Onlara göre, bu model, bireyleri ya da grupları bir ulus olarak birleştirmek yerine onları kendi kategorileri içinde keskin bir şekilde tanımlayarak bölmektedir. Bu anlamda, çokkültürlülük esasında toplumsal çeşitliliğe hizmet eder gibi görünse de temelinde tekilcilik düşüncesi saklıdır.

Çokkültürlü toplum modelinin bir tür küreselleşmenin ideolojisi bağlamında kimlikleri eritme aracı olarak kullanıldığını savunan dolayısıyla çokkültürlülüğe (özünde farklılıklara imtiyaz tanımayı içeren ideolojik bir kavram olması nedeniyle) karşı çıkan görüşlere göre, eskiden beri toplumlarda farklı dil konuşan cemaatler, etnik gruplar, farklı dillerde eğitim talep eden ve yapan okullar, örgütler, ibadet yerleri vardı. Fakat, onu yeni bir tartışma kavramı haline sokan şey, onun yeni olmasından ziyade ona yeni anlam ve misyonlar verilmesinden kaynaklanmaktadır ki, bunda da en etkili olan süreç küreselleşme fikrinin gelişmesidir. Bu anlamda, farklılığı vurgulamak ve önemsemek adına tikel kimliklerin yüceltilmesi, çokkültürlü politikanın en büyük zaafı olarak değerlendirilmektedir. Zizek (2002:282) de bu düşünceden hareketle çok kültürcü politikayı, geç kapitalizmin içinde bulunduğu krizi aşmanın bir yolu olarak görmektedir. Ona göre çokkültürcülük, mesafeli bir ırkçılık biçimidir. Ötekinin kimliğine “saygı gösterir”, öteki’ni, karşısında kendisinin, çok kültürcünün, ayrıcalıklı evrensel konumunun mümkün kıldığı bir mesafe takındığı, kendi içine kapalı, “sahici bir cemaat” olarak görür. Çokkültürcülük, kendi konumunu her türlü pozitif içerikten arındıran bir ırkçılıktır. Çokkültürcünün öteki’nin özgüllüğüne duyduğu saygı, tam da kendi üstünlüğünü beyan etme biçimidir. İnel (2006) de, çokkültürlülüğün demokratik toplumlarda muhakkak bir yerinin olduğunu kabul etmekte ancak, insani varoluşun bir kültürel varlığın korunması ilkesine indirgenmesi tehlikesine özellikle dikkat çekmektedir. Ona göre, savunulması gereken şey insanların önüne kültürel kimlikleri seçebilecekleri ama bunun bir zorlamaya dönüşmediği bir bireysel ve toplumsal çoğulculuk ilkesidir.

Nitekim, son dönemlerde çokkültürlülük tartışmalarında çeşitli farklılaşmalar göze çarpmaktadır. Bu değişikliklerden en dikkat çeken, ‘çokkültürcülük’ söyleminin yerini ‘kültürlerarasılık’ söyleminin almış olmasıdır. Kültürlerarasılık aslında kültürler arasında etkileşim ve alış-veriş gerektirir ve kültürleri sözde ‘ayrı’ alanlara hapsedmez. Kültürlerarasılık, ırkçılığa, yabancı düşmanlığa, milliyetçiliğe ve etnik-merkezciliğe meydan okumayı amaçlar. Bu yaklaşım, çokkültürcü anlayıştan farklı olarak insanlar ve gruplar arasındaki farklılıklara değil ‘benzerliklere’ vurgu yapar (Kaya, 2005). Bu nedenle kültürlerarası yaklaşım, çokkültürcülüğün neden olduğu bazı sorunların çözümünde yararlanılabilecek bir yöntem olarak ön plana çıkmaktadır.

Bu çerçevede 1980'ler, özellikle 1990'lardan bugüne dinsel ve etnik temelde ama aynı zamanda cinsel, kültürel, siyasal vb. yaşam alanları içinde oluşan kimlik talepleri ve çatışmaları ve bu temelde ortaya çıkan farklılıkların yaşama geçirilmesini amaçlayan politikalar, Türkiye'de de önemli bir nitelik kazandı (Keyman, 2001). Nitekim, Türkiye'de modernleşmenin yaygınlaşması ve aktörlerinin farklılaşmasıyla birlikte yeni kimlik talepleri ve eğilimlerinin daha görünür hale gelmeye başladığı görülmektedir. Tek merkez kalıbını aşan yeni kimlik arayışları, bulabildiği bütün araçları etkin bir şekilde kullanmakta; televizyon, internet, semboller ve yeni sloganlar aracılığıyla kendi varoluşuna imkan sağlamaya çalışmaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarında sınırlı sayıdaki bir grubun ya da yönetici kesimin yönlendirmesinde olan modernleşme süreci, bugün daha farklı sosyal, siyasi ve kültürel aktörler tarafından benimsenmekte ve yönlendirilmektedir. Kısacası merkezde ve yönetimde yer almak isteyenlerin niteliği de, niceliği de değişmekte ve değişmeye devam edecek görülmektedir (Kolukırkık, 2008:133). Kimlik olgusu bir toplumsal gerçeklik olarak yaşamın her alanında hissedildi, ciddi kırılmalara, değişim ve dönüşümlere yol açtı.

Netice itibariyle, post-modern durumun her ne kadar kimi çevrelerin iddia ettiği gibi, yeni bir kültürel bakış ya da yeni düzen biçimi olanağını yarattığı savunulsa da aslında modernitenin kimlik politikasından çok farklı bir açılım getirmemektedir. Görünen o ki, dünyada yaşanan kültürel çatışmalar, kültürel habituslar temelinde ortaya çıkan sorunlar, var olmaya devam edecektir. Çünkü ulusal, etnik ve dini grupların kültür bağlantılı talepleri her geçen gün sosyo-politik düzene bir meydan okuma, yerleşik kurumlara, ideolojilere ve siyasal düzenlere bir başkaldırı hüviyetine dönüşmektedir (Tok, 2000:311). Bu durum, ulusal devletlerin hareket ve meşruiyet alanlarını daraltmakla birlikte yeni kimlik politikalarının acilen uygulanması gerektiğini de gündeme getirmektedir. Yaşanılan kimlik sorunlarının çözümü için çokkültürcü politikanın alternatif bir politika olabilme imkanı zor görünmektedir (Duman, 2007:19). Gerçekten de bugün için "kimlikler" sorunu sadece pratik siyasetin değil, bir ölçüde siyaset teorisinin de önemli bir meselesini oluşturmaktadır. Okuyan-yazan birçok kişi anlamlı siyasi tartışmanın bugün ancak kimlikler meselesi etrafında yapılabileceğini düşünmekte ve bu arada demokratik siyaseti neredeyse "kimlik siyaseti" ile özdeşleştirmektedir (Erdoğan, 2009). Belki de yaşanan sorunlar karşısında, farklılığın yerine aktarışımı, bütünlüğün yerine açıklık ve etkileşimi, direnişin yerine de öğrenmeyi

koymak gerekir. Başka bir deyişle hem evrensel hem de yerel değerleri yüceltmeden ortak paylaşım alanlarını yaratacak ve siyasi hoşgörüyü de öne çıkartacak yeni politikalar üretilmelidir (Duman, 2009:599). Dolayısıyla, bir arada yaşamayı mümkün kılacak yeni arayışların neler olabileceğine ilişkin bazı yaklaşım ve önerileri dikkate almak gerekmektedir.

2.2.6. Bir arada Yaşamada Karşılıklı Anlama ve Tanıma Perspektifi

Küreselleşme olarak kavramsallaştırılan birçok gelişme zamanın kısalması-mekanın daralması olarak tanımlanır (Harvey, 1999:334). Bu durumun çok çeşitli sonuçları bulunmaktadır, günümüzde kültürlerin ve farklı olanların çok daha iç içe geçtiği bir sürecin yaşanıyor olması ise söz konusu bu gelişmelerin sonuçlarından sadece bir tanesidir. Yaşanan bu gelişme içinde yaşadığımız toplumlara derinden etki etmektedir. West'e göre, farklılık, çoğulculuk ve heterojenlik adına monolitik ve homojen olanı yıkmak; somut, belirli ve özgün olanın ışığında soyut, genel ve evrensel olanı reddetmek; olumsal, geçici, değişken, deneysel, kayan ve değişen olanı ortaya çıkartarak tarihselleştirmek, bağlamsallaştırmak ve çoğullaştırmak farklılığın yeni kültürel politikalarının temel özellikleridir (akt. Smith, 2005:323). Bu anlamda, küreselleşmenin kültürel boyutunda kimlik sorunu öne çıkan bir değerdir. Çünkü, bugün dünyanın her köşesinde insanlar etnik, dini ve ulusal kimliklerinin bilincine, giderek daha fazla varıyorlar, kimliklerinde daha ısrarcı oluyorlar ve kültürel kimlikleri adına çeşitli taleplerde bulunuyorlar. Bu talepler uzun süre ihmal edilmiş olan kültürlerle ilişkin konuları siyasetin kalbine yerleştirerek, siyasal yaşamı onlarca yıldır yönetmiş olan anlayışların, ilkelerin ve varsayımların sorgulanmasına neden oluyor (Tok, 2003:22-23). Şüphesiz, bu sorgulama farklılıkların bir arada nasıl yaşayacağı sorununu da beraberinde getiriyor.

“Bir arada yaşamak”, hepimizi ilgilendiren bir sorundur. Farklı dil, inanç, ideoloji, kültür, estetik ve alışkanlık taşıyan insanlar bir arada nasıl yaşayacak? Bu yönde birçok araştırmacı, hem eşit hem de özgür olmak kaydıyla farklılıklarımızla nasıl bir arada yaşayabiliriz? sorusunun cevabını aramaktadırlar. Ancak, bunun cevabını bulmak hiç de kolay değildir. Yukarıdaki kısımlarda da belirtildiği üzere, nasıl ki modernite ve onun siyasal formu olan ulus-devletler, farklılıkları kimliklendirme'ye,

yani onları homojenleştirmeye çalıştıysa, çokkültürcü politikaların da tikel benliğe yaptığı aşırı vurgu sayesinde kimliklikleri farklılaştırma'ya çalışarak bir yerde onları heterojenleştirmeye çalışması birlikte yaşamının formülleri olarak başarılı olamamıştır. Bu anlamda, bir arada yaşamada karşılıklı anlama-tanımaya perspektifi ve diyalog sürecinin dikkate alınmasının ya da hem farklılığın korunduğu, hem de ilişkinin temel alındığı bir noktadan yola çıkılmasının önemli olduğu düşünülmektedir.

Bauman (1998:12-13), günümüzde ahlaki kaygıların aynı kalmasına rağmen, onların ele alınış yöntemlerinin değiştiğine dikkat çeker. Çünkü toplumdaki ahlaki kaygılar, yüzlerce yıldır, birey ile toplum arasında süren gerilimden temellenmeye devam etmektedir. Oysa, felsefe yapmanın ve bu gerilime çözüm aramanın yolları, geleneksel yollardan bütünüyle farklılaşmaktadır. Artık, “mutlak, evrensel ve temel olanın aranması” bir yana bırakılırken, bireyin kimliği, talepleri ve bunların dayattığı çoğulculuk, yeni felsefi arayışların vazgeçilmez unsurlarını oluşturmaktadır. Herkesi kapsayan, ussal ilkelerle temellenen bir genel geçer doğruluk ve iyilik anlayışının, kimliklerde ve yaşantılardaki bu çeşitliliği karşılayamayacağı gerçeği, bunların yerine geçecek görelî, duruma ve koşula bağlı ilkelerin aranmasına yol açar.

Yeni dönemin en temel sloganı olan ve bir arada yaşamada anahtar bir rol üstlendiği düşünülen “tolerans” düşüncesi, birey olana, ne kadar karmaşık olursa olsun kendisini tanımladığı kimliği ile toplumsal yaşantıda ciddi bir hareket olanağı sağlamayı amaçlar. Ancak, Bauman'a (1998:11) göre, vicdanla ilişkilendirilmemiş bu tolerans fikri kaçınılmaz olarak kayıtsızlıkla sonlanır. Bireyler, toleransın gölgesinde, birbirine değmeyen, birbirini umursamayan atomlar haline gelmektedir. Bunun yol açabileceği sorunlardan bir tanesi toplumsal yapının gevşemesi ve hatta dağılması, dayanışma duygusunun yok olması ve diğer taraftan bu yapının dinamizmini yitirmesi olarak düşünülebilir. Bu durum insanların farklılıklarını doğal karşılayıp özgürlük ve insan hakları kavramlarına saygı duyulmadıkça da devam edecektir.

Hoşgörü kavramı ise tamamen halkçı bir yaklaşımla her türlü farklılığı benimseyerek doğal gören ve onlarla birlikte yaşamayı problem etmeyen kişilerin bireysel tutumlarıdır (Atalay, 2008:49). Ancak, birlikte yaşamının zorunlu bir önkoşulu olarak sunulan hoşgörü kavramı da birtakım sıkıntıları beraberinde taşımaktadır.

Nitekim, farklılıklarla beraber yaşayabilmek için her türlü vakıayı benimseyerek hoş görebilme durumu da kendi içinde sıkıntılıdır. Zira, hoşgörü, her türlü farklılığı gönüllü olarak doğal kabul eden ve bu yönüyle de kınamaya yer vermeyen bir olgudur, bu durumda kişinin beğenmeme, uzak durma, tasvip etmeme, onaylamama hakkının sınırlanması sorunu ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla, hoşgörü olgusunun yüceltilmesi durumu da beraberinde ciddi olumsuzlar taşımaktadır. Bir toplumda her şeyi hoş görme durumunun yüceltilmesi, hoş görmeyenin veya hoş görmek istemeyenin kınandığı bir toplumsal iklim yaratmak beraberinde doğal olmayan, yapay tavırların takınılmasını beraberinde getirebilir. Bu yönde, toplum içindeki bireylerin hoş görme adına bastırdıkları birtakım gerçek düşünceleri, algılayışları beklenmedik bazı illegal örgütlenmeler ve ayaklanmalar gibi toplumsal durumlar veya ortamlarda refleks tavırlar olarak ortaya çıkabilir. Nitekim, zaman zaman ortaya çıkabilen bu tür toplumsal refleksler çoğu zaman farklı şekillerde yorumlanabilmektedir. Ayrıca, hem tolerans hem de hoşgörü olgusunda bir “tolere eden-tolere edilen ve “hoş gören-hoş görülen” ayrımı olmasından dolayı tolere eden ve hoş görenin daha üstün bir konumundan ve eşit olmayan bir ilişkinin varlığı söz konusudur. Dolayısıyla, bu tür tolere etme ve hoş görmelerde tolere edilen, müsâmaha gösterilen kişi ve görüşlerle kendini eşit saymama, onları kendinin eşdeğeri olarak görmeme durumu negatif bir eylem olarak düşünülmektedir (Batuhan, 1957:28-29). Bu anlamda, tolerans ve hoşgörü her ne kadar farklılıkların bir aradalığı için kaçınılmaz olsalar da, kendi başlarına bir toplumsal dinamizm getirmez ve bu da hiç şüphesiz ki toplumsal yapının zayıflamasına yol açar. Dolayısıyla, ne tek başına hoşgörünün ne de tolerans kavramlarının bir arada yaşayabilmenin anahtarları olarak görülemeyeceği gerçeği ortaya çıkmaktadır. Kanaatimizce, bir arada yaşayabilme durumu tarafların birbirini tanıması ve “ben-sen-o” arasında iletişim-diyalog kurma becerisini kazanmasıyla ve “yeni bir dil inşa etmek”le mümkün olabilecektir.

Sembolik etkileşimde dinamik ilişkiler, farklı olanı doğallığı içinde anlamayı ve ontolojik temelde zıtlığın doğurduğu ayrıştırmayla değil karşılıklı dönüşümle anlamayı esas alır. Bu noktada farklılık (anlamalı ötekilik) ve “ötekilik” kavramının arasındaki en büyük farkı, ontolojik düzlemde olumsuzlama olup olmamasına göre farklılaşmaktadır. Çelişmezlik mantığıyla farklı gruplarla kurulan ilişki, sembolik etkileşimde sosyal mesafe tutumlarının farkındalığa, dolayısıyla da özgüllüğünü kaybettirmeyen anlamlı

bir ötekilik düzeyine ulaşmaktadır. Nitekim kişi olmanın bir anlamı da sürekli evrilen ve hiç son bulmayan bir farkındalık –tepki-öz fedakârlık çemberinde, başkalarının size verdiği tepkilerin farkında olmak ve bu farkındalığın farkında olmak, onlara bu farkındalığa dayanarak tepki verebilmek, kendi tepkinize sizin verdiğiniz ve başkalarının verdikleri tepkileri gözlemlemek, bu gözleminizin farkında olmaktır (Fay, 2001:72). Bu tür farkındalık ve tepki, sosyal mesafe tutumları olarak belirtilen her şeyi derinden etkilemektedir. Çünkü insan olmak karşılıklılığı doğurur ve insan olmak bağımlılığı çağırır (Ortega, 2011:103-108).

“Kiminle yapmalı?” sorusu, yüzeysel bir bakışla, insanın sosyal bir varlık olmasından kaynaklanan sosyolojik bir gereklilik gibi görünüyor. Kendisiyle barışık insan, sırf kendisini fark etmez. Bu zaten, insanın kendisiyle barışıklığının çıkış noktasıdır. Fakat bu barışıklığın varış noktası, başkasını fark etmektir. Zira, bir başkası yoksa, ben demenin gereği nedir? Eğer ortada bir “sen”, bir “o” yoksa, bu durumda “ben”i fark etmenin gerekçesi kalır mı? “Ben” demek, ancak, “sen”in ve “o”nun olduğu yerde bir anlam kazanır. Dolayısıyla, ben idraki insanı, başkasının varlığını tanımaya götürür. Bir ben, başkası olmaksızın idrak edilemez. Bu da mecburen başkasının varoluşunu, kendi varoluşu kadar anlamlı bulmak demektir. Başkasını fark edemeyen bir “ben”in varacağı nokta ben idraki değil bencilliktir. Bencillik başkalarını yok saymak üzerine, ben idraki başkalarını fark etmek üzerine inşa edilir. Başkalarını fark etmek nasıl varoluşsal barışıklık haliyse, başkalarını yok saymak da varoluşsal küskünlük halidir (İslamoğlu, 2011:154-155).

Bu yönde, farklılık temelli bir etiğin, toplumsal ilişkileri çözmek yerine, insanların birlikteliklerine katkıda bulunacağını savunan Emmanuel Levinas (1995) pasif ve birbirini görmeyen insanların birbirine karşı kayıtsız kaldıkları bir toleransın yerine, temelde herkesin birbirine sorumlu olduğu bir etik anlayış yerleştirmeye çalışır. Levinas (1995:41), hem farklılığın korunduğu, hem de ilişkinin temel alındığı bir noktadan yola çıkmayı amaçlar. Ona göre, dünyadaki sosyal yaşam, iletişim veya cemaattir. Birisiyle uyumsuzluk yaşamak, onunla ortak hiçbir şeyin bulunmadığını anlamaktır. Ortak bir şeyle, bir fikirle, bir çıkarla, bir işle, bir yemekle, “üçüncü” bir şahısla katılım yoluyla ilişki kurulabilir. Kişiler birbiri ile karşı karşıya değillerdir; bir şeyin çevresinde yan yanadırlar. Benlik, bu ilişkide bireyselliğinden bir şey kaybetmez.

Bu yüzden insanlar arası bir ilişki olan uygarlık, hep saygınlık ile yan yana olagelmıştır ve hiçbir zaman bireyciliğin ötesine geçememiştir. Birey, hep bana olarak kalmıştır.

Levinas'ın (1995) kuramında etik özne, öteki'yle "karşılaşma" ile kurulur. Karşılaşmanın temel yaptırımı, öznenin öteki'ye karşı sonsuz ve bakışsız bir sorumluluğa sahip olmasıdır. Böylece hem öteki farklılığını korur, hem de özne, öteki'den bağımsız bir yalnızlık içinde kurulmadığından, bencil bir dünyanın içine düşmez. Özne, ne bir kolektiflik içinde kendi farklılığını yok etmek zorundadır, ne de kendi bireyciliğini öteki'ne dayatmaktadır. Levinas, kurduğu etik yapıda, bir grup içinde ya da bireyci bir yalıtılmış dünyadaki özgürlük yerine, öteki'ye karşı adalet ve sorumluluk fikrini koymuştur (akt. Apaydın, 2006:71).

Netice itibariyle, toplum üyelerinin birbirlerine kayıtsız kalmamaları ve en önemlisi birlikte iş yapabilme yetisi kazanmaları gerekmektedir. Birlikte iş yapabilme yeteneği birlikte iş yaparak kazanılır. Birlikte iş yapmaktan söz etmek için, asgari iki şey gereklidir: İş yapmaya gönüllü insanlar ve yapılacak iş. Bu ikisinin birbiriyle buluşması sorunu çözmeye yetmemektedir. Birçok insan "iş yapma becerisine" sahip olduğu halde "birlikte iş yapma becerisine" sahip değildir. Burada tartışılan soru "ne yapmalı?" sorusudur ve bu soru bireysel bir soru değil, değerlerimizle ilgili toplumsal bir sorudur (İslamoğlu, 2011:75).

"Değerlerimiz" derken, bilinç ben konumundan biz konumuna geçmektedir. Çünkü söz konusu olan bireysel değerler değil, biz tanımının içine giren her şahsı millet yapan toplumsal değerlerdir. Bu değerlerle ilgili bir dil tekil şahıs kipine indirgenemez. Çünkü bu değerler "ben"e indirgenemez. Ben bilincinin bir üst katmanı olan biz bilinci işte bu noktada önem kazanır. Biz bilinci, öncelikle doğru bir "biz" tasavvuruna yaslanmak zorundadır (İslamoğlu, 2011:75). Biz bilincini getirmeyen bir ben bilinci, sahibini bencillığe mahkum eder. Bununla da kalmaz, bir üst kimlik olan biz bilincini oluşturamayan ben bilinci, git gide aşınmaya ve sonunda kaybolmaya yüz tutar.

Dolayısıyla, sosyolojik perspektifte *farklı(lık)*, *çelişmezlik mantığıyla*, ideolojiden uzak *anlama-tanıma* ekseninde birlikte yaşamın nesnel gerçekliğiyle kavramsallaştırılmaktadır. Sosyal grupların birbirini tanınması, öncelikle kişilerin yüklediği anlam ve kurduğu ilişkide farklı olanı, nesne olarak değerlendirmeyip,

tanımlamadan ziyade gerçekliğin doğal bir sonucu olarak *anlama* perspektifiyle yaklaşmasıyla mümkündür. Başkaları tarafından tanınma ve onları tanıma, yaşam boyunca, insanı şekillendiren asal bir faktördür (Fay, 2001:67). Bugün gerçekliğin ve özellikle de insanın dışındaki gerçekliğin bir *bilme* olayından daha ileride bir *anlama* olayı olduğu daha geçerli bir paradigma konumuna gelmelidir (Canatan, 1998:9).

Bu çerçevede *tanımada* ve anlamlı bir farklılığa ulaşmada “diyalog” anahtar bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Latince “karşılıklı konuşma, muhavere” anlamına gelen diyalogus’tan türetilen diyalog, üst bir iletişim biçimidir. En dar anlamda birbirini tanımak isteyen iki tarafın, kendileri hakkında karşı tarafa bilgi sunmalarıdır Ortada bir diyalogun olabilmesi için, “en az iki tarafın olması; tarafların birbirlerinin varlığını tanımaları ve tarafların birbirlerini tanımlamamaları” gerekmektedir (İslamoğlu, 2011:164).

İyi bir başlangıç diyaloga engeller getirilmemesidir. Taraflar etrafta bolca seslendirilen paradigmaları tartışabilmelidir. Birilerinin bizim hakkımızda veya istedikleri dünya hakkında ne düşündüklerine tabii ki karışamayız, ama yaşam biçimimize öneri getirene karşı çıkarken, ancak onun usulüne göre düşünmemizin, onu “anlamamızın” istenmesi haklı bir istek değildir. Savunduğumuza katılmayanın “anlama sorunu” taşıyan kimseler olarak resmedilmesi de diyalogu engelleyen yapıcı olmayan usuldür. Diyalogun engellenmesi çağdaş bir ülke içinde pratikte zaten uzun sürede uygulanamaz; uygulanması için vatandaşlar arasında eşitliğin olmaması, hâkim ve mahkûm grupların var olması gerekir (Millas, 2011).

Taraflardan biri diğerinin varlığını tanımıyorsa, orada diyalogdan söz edilemez. Varlığını tanıma, ona kendini ifadeye fırsat vermeyi gerekli kılar. Diyalogun eşitler arasında olması gerekmez. Fakat eşit şartlar altında olması zorunludur. Diyalogdan umulan ilk şey, muhatabı kendi dilinden tanımadır. Tanıtıcı bir tarafın olduğu yerde, tanımak isteyen bir taraf da olmalıdır. Eğer taraflardan biri ya da ikisi birbirlerini tanımlıyorlarsa, orada olsa olsa “sağır diyalogundan” söz edilebilir. Zira, tanımlamak, karşısındaki nesneleştirmektir. Evet, insan bir nesneyle de diyaloga geçebilir. Mesela bir gül diyalojik bir yöntemle okumaya tabi tutulabilir. Gül zaten kendisini rengiyle, kokusuyla, şekliyle, canlılığıyla ifade etmiş, o kendi varlığı hakkında bilgi sunmuştur.

Bu bilgiye talip olan biri varsa, gelir ve onunla diyalojik bir ilişkiye girer (İslamoğlu, 2011:164-165).

Tanımda ve anlamlı bir farklılığa ulaşmada farklı olan pasif değildir. *Tanımlamada* ise farklı olan pasif bir haldedir. *Tanıma* ve *anlamada* her iki taraf da aktiftir. Ama şu bir gerçektir ki, insan bilmek ve tanımlamak isteyen bir varlıktır. Bu bilme ve tanımlama işlemi içinde gömülü olduğu toplumsal ve kültürel çevreden bağımsız da değildir (Canatan, 1998:8). Aynı zamanda, bu duygu (merak etme) evrensel bir olgu olarak dünyanın her yerinde karşılığını bulmuştur. Sosyal ilişki içerisinde farklı olanı kendi nesnel gerçekliğiyle tanıma değil de kalıp yargılarla, tanımlamaya gidilirse geçeklikten uzaklaşıp imaj inşasına düşme tehlikesi var demektir. *Çelişki mantığında* olduğu gibi, farklı olanın farklılığı, özne-nesne diyalektiğiyle güç ilişkisine dönüşür. Tanınmama veya yanlış tanınma insanı sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüştürebilir ki bu da, çatışmaya en uygun zemini hazırlar (Taylor, 1996:42-43).

Nitekim, tartışma süreci veya üslubu da karşılıklı birbirini anlama ve kendini ifade edebilme ilkelerini gerektirir. Çoğu zaman tartışma yapıldığı veya yapıldığı zannedildiği ortamlarda “karşılıklı birbirini anlama” ilkesinin yokluğu dikkat çeker. Anlamanın olmadığı bir iletişim süreci tartışmadan ziyade karşısındakine bir bildiri sunma yeri haline gelir. Dolayısıyla, “karşılıklı anlama”nın ve tanımanın olmadığı bir tartışma diyalogdan ziyade bir tek taraflı gösteridir.

Anlamak kafa yormayı, sorunlarla boğuşmayı, konuya yoğunlaşmayı, düşüncede serbestliği, karşıt olan duygudaşlığı, ötekini hissetmeyi, karşılıklı duygu transferlerinin yollarını genişletmeyi, ortak değerleri yüceltmeyi, kenarda kalmamayı, velhasıl sahici bir insanlıkla ilişkilendirilebilecek bir üst ahlaksal çabayı gerektirmektedir. Böylece anlamakla kendimiz gibi olmayanı ya da kendimiz gibi saymadığımızı fark etmeyi, ona yaklaşmayı, kendimizi açmayı, birbirimizi idare etmeyi, mevcut sorunları sahiplenerek birlikte konuşmayı ve bütün bunların üstesinden gelebilme iradesini, yeni bir konsepte duyduğumuz ortak arzuyu ifade ediyoruz (Subaşı, 2008).

Birlikte yaşamak ve *biz-ben* ve *o*, yani *anlamlı öteki* gerçeğini oluşturmak, giderek birbirlerini tanımaya dönüşür. Bu demektir ki; farklı olanla sosyal mesafe

formlarında olduğu gibi, kendisiyle iyi ya da kötü ilişki sürdükçe nesnel gerçeklik ve ayırt edicilik belirginleşir ve onu daha tanımadığım diğerlerinden ayırırısın. Bu daha yoğun ilişki, yakınlık gerektirir. *Farklı* kişi için artık çok yakındır ve başkalarıyla karıştırılması imkânsızdır. Öbürlerinden ayıramayacak herhangi biri değildir (Ortega, 2011:117).

Yüz-yüze olmanın doğal sonucu olarak, sosyal mesafede tutumların sıralamasında ayırt edici boyuta ulaşmak böylece mümkün olabilmektedir. Diyaloğsuzluğun ve etkileşimsizliğin bir sonucu olarak gizil bir yapı tezahür etmektedir. Gerçekten de hiç tanınmayan kişiler, tanıyıcaya kadar gizil bir dost olabileceği gibi, gizil bir düşman da olabilir (Ortega, 2011:153).

Tarafların mevcut dil bariyerlerini aşamayan yetersiz anlama çabaları, anlamaya yönelik olmayan yüzeysel tartışmalar muhabbet dilini açıkça örselemektedir. Bu durum hemen her kesimi, bir “dil hapishanesi”nin (Jameson, 2002) içine kapatmaya, dilsizleşmeye, başka seslere sağırlaşmaya ve karşılıklı körleşmelere yol açar. Anlayışsızlık gündelik gerçekliğin tabiatı olmaya başlar. Husumet, kabul gören bir dil olup çıkmaktadır (Kurban, 2008; Matur, 2008). Bu manada, karşısındakini nesneleştiren, anlamaya çalışmayan bir insanla diyaloga girilmez. Eğer bir taraf tanıma yerine tanımlamayı seçmişse, bu durumda diyaloga kendini kapatmış demektir. Geriye tek taraf kalmıştır ki, tek tarafla diyalog olmaz. Olsa olsa monolog olur. Diyalog, en çok hakikatin işine yarar. Çünkü hakikat gücünü kendi özünden alır. Onun dışarıdan güç transferine ihtiyacı yoktur. Gadamer’in (1995) dediği gibi, hakikat kendisini dilde ifşa eder. Onun için de sözden korkmaz. Söz hakikatin atıdır. Bir hakikati ifşa ettiğine inananın diyalogdan korkmasına hiç gerek yoktur. Muhatabını tanımlamasına da gerek yoktur. Tek şeye ihtiyacı vardır: Kendisini olduğu gibi, bütün içtenlik ve sadeliğiyle, doğru bir usul ve üslupla, doğru bir mekân ve zamanda muhataba sunmak. Eğer doğru muhataba denk gelmişse, o zaman mesele yoktur (İslamoğlu, 2011:75).

Sonuç olarak, insani değerleri ve merhameti önceleyen, anlamayı birlikte özgürleşmenin ön şartı sayan yeni bir dile ihtiyaç vardır. Savaşçı, hırçın ve günübürlük bir dilin sarmalında kaybolmadan, bütün bu dillerden azade olarak kurulabilecek çoklu bir dile nasıl ulaşılabilir? (Subaşı, 2008).

Bu yönde “yeni bir dil” ve yeni bir “kurgu”yu içeren farklı bir iletişim düşünmek gerekmektedir. İletişim, kendi varlığından haberdar olan “ben”in, varlığını bir başkasına haber vermek istemesiyle başlar. Onunla ilişkiye girer. “Ben buradayım” der. “Varlığımı hissedecek birine ihtiyaç var”, mesajını verir. Eğer, karşı taraf bu mesajı alır ve “varlığımı hissetmek istiyorum” derse, bu süreç diyalog sürecini başlatır. Farklı seslerin ‘tehdit’ veya ‘düşman’ olarak görüldüğü bir kurgudan ziyade, ötekinde kendinden bir parçayı keşfetmeyi sağlayacak sürecin kendisini öne çıkaran bir kurgu gerekmektedir. Çünkü ancak o zaman dilsiz, sessiz, gösterişsiz hareketler keşfedilebilir; dayanışma gibi unutulmuş bir takım duyguların yeniden keşfedilmesi mümkün olabilir. Bunun için de aslında insanların değil, kurguların çatıştığını görmek; dolayısıyla kurguların değil, insanların konuşmasını sağlamak yetecektir (Kentel, 2007:58-59).

Aslında, konuşma ve diyalog, “ben”in başkasıyla iletişime geçmesinin tek yolu da değildir. Ben, kendisini muhataplarına söz dışı dillerle de ifşa edebilir. Başkalarıyla, dil dışı yöntemlerle de iletişim kurulabilir (İslamoğlu, 2011:165). İtimat telkin eden bir duruş, ahlaki bir davranış, kimi zaman bir tebessüm, kimi zaman bir ikram, bu yöntemlerden bazılarıdır. Eylemin dili, dil dışı iletişim yöntemlerinin en etkilisidir. Çünkü, “insani yapma”, en güzel iletişimdir. Eylemin etkisi sözün etkisinden çok daha güçlü ve kalıcıdır.

Bu bölüm genel olarak özetlenecek olursa, küresel normlarla ulusal değerlerin çatıştırılması, kültürel kimliklerin yeniden oluşturulması ve tanımlanması mücadelesini de gündeme getirmektedir. 1980’lerle birlikte neo-liberal rejimlerin yükselişi ve 1991’de sosyalist modelin çöküşü ile dünya yeni bir döneme girmiştir. Soğuk savaşın bitişini işaret eden ve post-modernitenin de epistemolojik alt yapısını hazırladığı küreselleşmenin kendisini iyiden iyiye hissettirmeye başladığı bu dönemde ortaya çıkan teknolojik ilerlemeler, bilişsel devrimler ve bilgi iletişim alanındaki gelişmeler, tarihin hiçbir döneminde bu kadar hızlı bir değişim ve dönüşüme yol açmamıştı. Her ne kadar bu hızlı değişimin temel dinamikleri, dört yüzyıl öncesinde –modernlik projesinde- aransa da, günümüz bilim ve teknolojisinin iletişim alanında yarattığı devrimler, bu değişimi hızlandıran esas saikler olmuştur. Nitekim küreselleşme olgusunun *neliğine* ilişkin yapılan tanım ve açıklamalar, konunun daha çok politik, ekonomik ve askeri boyutunu öne çıkarsa da, küreselleşmenin en fazla kültürel yaşam üzerinde dönüştürücü

bir etki yarattığı, toplumların günlük yaşam pratiklerini biçimlendiren temel değerleri, kolektif imgeleri ve sembolleri hedef aldığı tespitine yer veriliyor (Duman, 2009:587). Örneğin, Bauman'a (1997:69) göre, küreselleşme fikrinden çıkan en derin anlam, dünya meselelerinin belirsiz, kuralsız ve kendi başına buyruk doğasıdır; bir merkezin, bir kontrol masasının, bir yönetim kurulunun, bir idari büronun yokluğudur." Bu kaotik durum bir yanda ontolojik güvensizliği ve risk ortamını beraberinde getirirken diğer yandan toplumları karşılıklı olarak birbirine bağlı ve bağımlı hale getiriyor (Tomlinson, 1999:254). Robertson (1995) buna "dünyanın 'tek bir yer'e sıkışması", Harvey (1999:137) ise "zamansal ve mekânsal düzlemin sıkışması" adını veriyor. Bu açıdan bakıldığında, dünyanın farklı coğrafyalarını, kültürlerini ve değerlerini birbirine bağlayan küreselleşmenin, aslında toplumlar arasında iletişim ve etkileşimi sağladığı, benzerlikleri, farklılıkları, tikellikleri ve yerellikleri görünür hale getirmek suretiyle insanlar arasında kültürel bir zeminde ve bir ortak paylaşım alanı yarattığı düşünülür (Duman, 2009:587). Bugün tanık olduğumuz şey, dünya çapında her şeyin aniden değişmeye başladığı, ancak bu değişimin bütün yerküreyi etkileyerek, toplumlar arasında başta ekonomik ve teknolojik bağımlılık olmak üzere kimlik ve kültür gibi sorunları da içermesi (Robertson, 1999:295), kimlik siyasetinin ve taleplerinin yeniden yükselişini de beraberinde getirmesidir

Söz konusu süreçlerin meydana getirdiği değişimler ve buna bağlı olarak gelişen çok yönlü kimlikler, artan farklılaşmış kimlikler/kültürler bugünün bir gerçeği olarak kabul görmektedir. Walzer'in (1998:21) ifadesiyle "ötekiyle sürekli burun buruna gelme hiçbir zaman bu denli yaygın yaşanmadı". Kültürel yaşam biçimlerinde görülen çeşitlilik gün geçtikçe artmaktadır. Farklı kültürlerle, yaşam biçimlerine ait bireylerin gün geçtikçe daha fazla iç içe yaşamaya başlaması ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal değişimleri/dönüşümleri ve sorunları da beraberinde getirmektedir. Günümüzde insan yaşamının çok fazla hareketlenmesi, farklı ortamlar/mekanlar arasında bir geçiş sürecine dönüşmesi ve farklı özelliklere sahip çok sayıda uyarana maruz kalması kimlik sorununu ön plana çıkarmıştır. Bu açıdan yaşadığımız çağa "kimlik arayışı çağı" da denilebilir. Kimlik sorusu, hepimizin gündelik yaşamındaki temel sorulardan biri haline gelmiştir. Bilgin'in (2007) ifadesiyle, kimlik sorununa verilen cevaplar, daha genel bir düzlemde evrenselcilik ve farklılık arasında yapacağımız tercihlerle yakından ilişkilidir, insanın kendini, kendi gözünde ve diğerlerinin aynasında nasıl gördüğünü ifade eden

kimlik, kendini sosyal bir çevrede tanımlama ve konumlamayı içerir. Dolayısıyla bu sorun, insanın dünya görüşünü ve diğerleriyle ilişkilerinin çerçevesini gündeme getirmektedir. Günümüzde kimliklerin yeniden hatırlanması ve kamusal alana çıkması kimseye garip gelmemelidir. Kimlik sorunu çok unsurlu, çok eksenli, karmaşık ve çatışmalı bir süreç olarak yaşanmakta ve daha uzun bir sürede yaşanacağı benzetilmektedir. Çatışan değerler, inanç sistemleri ve uyaranlar kimlik olgusunu sürekli canlı ve dinamik tutmaktadırlar. İnsanın yeni arayışlar içine girmesi, seçenekler arasında sürekli tereddüt etmesi ve genel olarak benlik kaygısı yaşaması bugün her zamankinden daha fazla hayatın normal akışı haline gelmiştir. Önemli olan hem bireyin kendi içinde, hem de bireyler arasında oluşan kimlik girişimlerini dengeli bir şekilde etkileşime sokmak ve koordine etmektir. Onca farklı ilgilerin, çıkarların ve değerlerin olduğu bir ortamda bunların hangisi ya da hangileri hayata geçirilecektir? Günümüzde en fazla üzerinde durulması gereken sorulardan biri budur. Farklı çıkarların ve istemlerin nasıl uzlaştırılabileceği ya da dengelenebileceği konusunda ortak bir anlayış geliştirmeye çalışmak kimlik sorununun bir bunalım olmaktan çıkıp toplumsal yaşamın ulaştığı karmaşıklık düzeyinden kaynaklanan doğal bir süreç olarak yaşanmasına önemli ölçüde katkı sağlayacaktır (Şimşek, 2002:39). Nitekim, bugüne ait özellikleriyle çeşitli alanlarda değişim ve dönüşümlerin yaşanmasına neden olan süreçler, ortaya çıkmasına yol açtığı sorunlarla birlikte çok sayıda olgu ve durumun yeniden tanımlanmasını zorunlu hale getirmiştir. Dolayısıyla, bu bölümde genel olarak “kimlik”, “farklılık”, “çeşitlilik” ve “bir arada yaşama” kavramları ve meseleleri ele alınmıştır. Bu yöndeki açıklamaların ve alternatif yaklaşımların, çalışmanın temel problematiği olan farklı kimlik eksenleri arasındaki kutuplaşma veya ayrışma meselesine ve bir arada yaşama olgusuna dair birtakım öngörüler sağlayabileceği düşünülmektedir.

2.3. Gündelik Hayat ve Toplumsal Karşılaşmalar

Hiç kuşkusuz geleneksel hayattan günümüze ciddi bir tarihsel birikim ve miras kalmıştır. Bu mirasın değerlendirilmesi toplumumuzdaki kimi arayışların niteliğini yansıtması açısından oldukça önemlidir (Subaşı, 2004:13). Nitekim, Türkiye’de toplumsal yaşam hızlı bir dönüşüm içerisinde. Bugün, 20 yıl önceye göre ve hatta 10 yıl önceye göre başka bir Türkiye ve toplumu konuştuğumuz açıktır. Toplumun davranış biçimleri, düşünme biçimleri ve talepleri farklılaşmaktadır (Ağırdır, 2009).

Kuşkusuz, söz konusu değişimlerin veya dönüşümlerin yansıma alanlarından en önemlisi gündelik hayattır. Subaşı’na (2004:23) göre, Türkiye’nin modernleşme tarihi içindeki sosyolojisi dikkate alındığında, gerçekte esaslı bir dönüşümün kendini en çok gündelik hayatın yapılarında ortaya koyduğu görülür.

Türkiye gibi modernleşme sürecini Batı dışı koşulların altında gerçekleştiren ülkelerde, gündelik hayatın dönüşümüne ilişkin stratejilerin uygulamaya sokulması genellikle sancılı olmuştur. Gündelik yaşamın geleneksel düzeyde ortaya çıkardığı alışkanlıklar, zihniyet ortaklıkları, sıradanlaşan yaşam stratejileri Cumhuriyet’le birlikte farklı bir mecraya yönelmiştir. Türkiye, özellikle 80’li yıllardan itibaren çok hızlı bir dönüşümün merkezi bir mekânı olmuştur (Bali, 2002).

Gündelik hayatın değişimi, sosyal yaşam dünyasına sinen birtakım özsel niteliklerin ayrışmasıyla şekillenir (Subaşı, 2004:12). Modernleşme sürecinde de gündelik hayata içkin tüm algı kalıpları geleneğe dahil edilmiş ve dönüştürülmüştür. Birey içinde doğduğu, yer aldığı, katıldığı gündelik hayat dünyasında kendini yeni bir çerçeveye içinde gerçekleştirme sorumluluğuyla karşı karşıya gelmiştir. Bu değişim gelenekle modernlik arasındaki savrulmaların da tipik işaretlerini içinde barındırır (Shils, 2002).

Değişen gündelik hayatın ritmini, tek bir kelimeyle, aktörle, boyutla ve nedenle tanımlama gayreti ülkenin ve toplumun geldiği noktayı ve değişimi açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla, özellikle gündelik hayatın ritmi, işleyiş ve yapısal özellikleri ele alınmadan bu değişimin yönü ve ana unsurlarını gözlemlemek ve açığa çıkartmak mümkün değildir. Gündelik hayatın dili, yaşama formu, insan ilişkileri, yeni geleneklerin oluşması vb. gibi konulara gerekli ağırlığı vermeksizin toplumu veya

olayları tam olarak anlamak mümkün değildir. Değişen çevresel olguların toplumun kültürel, siyasal dinamiklerine ve bireyin gündelik yaşam alanına yansımalarını analiz etmek gerekiyor. O halde gündelik hayatın hem sosyolojik gerçekliğini hem de bu hayatın Türkiye koşullarındaki görünümünü açığa çıkartabilmek önemlidir (Ağırdır, 2009).

Bu anlamda, gündelik hayat, sosyal gerçekliğin bir parçasıdır. Gündelik hayat dünyası devlet, iktidar, yaşam çeşitliliği, kültürlenme gibi öğeler tarafından açık bir etkilenmeye sahip olsa da, aslında o, bütün bunlardan ayrı olarak, bir çoğulluğu, doğallık ve uyumu yansıtır. Hatta gündelik hayat, içinde taşıdığı muğlak, sentetik ve uçuk anlamların varlığına rağmen yine de her zaman bütünlüklü bir yapı görünümü verir (Subaşı, 2004:23).

Gündelik hayatın rutinleri en gelişkin toplumsal düzen biçimleri için bile temeldir. Bireyler, gündelik etkinlikleri sırasında, birbirleriyle konumsal etkileşim – fiziksel olarak bir-arada-bulunan diğerleriyle etkileşim– bağlamlarında karşılaşır (Giddens, 1984:30).

Giddens (1984:66) gündeliklik konusuna ilişkin ilk olarak, karşılaşmaların zaman-mekânda genişleyen toplumsal yeniden-üretimle ilişkisini kavrayabilmek için, karşılaşmaların gündelik varoluşun *akışı* içinde nasıl biçimlendirildiklerini ve yeniden biçimlendirildiklerini vurgulamak gerektiğini ileri sürer. İkinci olarak, karşılaşmaların pratik ve sözel bilincin kesişmeleri içinde ve bu kesişmeler aracılığıyla yapılandırıldığı “yapının ikiliği” sürecinin temel mekanizmalarını ortaya koymamız gerektiğini vurgular. Bu açıklama, ayrıca, hem bedenin kontrolüne hem de kurallar veya âdetlerin sürdürülmesine göre yapılmalıdır. Üçüncü olarak, karşılaşmalar öncelikle *konuşma*, yani gündelik konuşmalar aracılığıyla sürdürülür. Etkileşim sırasında anlamın yorumlama şemaları aracılığıyla karşılıklı olarak iletilmesi sürecini analiz ederken, konuşma olgusu karşılaşmalarla ilişkili kurucu unsur olarak yeterince ciddiye alınmalıdır. Son olarak, karşılaşmaların bağlamsal düzeni ele alınmalıdır, zira zaman-mekânın gereken yerlerde kullanımı yukarıdaki bütün unsurlara ‘temel’ oluşturur.

2.3.1. Gündelik Hayatın Dönüşümü

“Toplumsal yeniden-üretim”, “yinelenebilirlik” ve benzeri terimler gündelik yaşamın tekrara dayalı yapısını, geçip giden (ancak sürekli olarak yeniden gelen) günler ve mevsimlerin kesişmesine göre biçimlenmiş rutinleri gösterir. Günlük yaşam bir süreye, bir akışa sahiptir, ancak o hiçbir yere gitmez: “gündelik” sıfatı ve eşanlamda sözcükler zamanın burada yalnız tekrar içinde inşa edildiğini gösterir. Bireyin yaşamı, aksine, yalnızca sonlu değil aynı zamanda yinelenemezdir: “ölümlü varlık”. ‘Bu ölüm, ölmek ve onu bilmektir. Yaşantılarımız, organizmanın yaşamını geçip gitmesiyle yinelenemez zaman içinde “geçip gider” (Giddens, 1984:34-35).

Genel itibarıyla, gündelik hayat, toplumun temel değerlerinin farklı toplumsal konumlardaki kişilerce paylaşıldığı, öğrenildiği ve haklılaştırıldığı bir alandır (Oskay, 1989:7). Gündelik hayatın bilinci, kişiye sıradan olaylar arasında yolunu bulma ve yaşamını diğer bireylerin arasında sürdürme olanağı veren bir anlamlar ağı sağlar. Bu ağların tümü, özel bir sosyal yaşam dünyası inşa etmektedir (Berger vd. 1985:23).

Gündelik hayat kavramı esas kaynağını güneş sistemindeki hareketi sırasında 24 saatte bir tekrar eden kendi eksenini etrafında dönüşünden ve onun insan yaşamına getirdiği düzenlilikten almaktadır (Tekeli, 2000:46). Yaşamda gündelikliğin modernitenin sonucu olduğunu söyleyen ve gündelik hayatın sıradanlığı ve göstergesizliği üzerinde duran Henri Lefebvre’ye (1998:28) göre:

“Gündelik hayat ekonomik, psikolojik veya sosyolojiktir, özel yöntemler ve yollarla kavranması gereken özel nesnelere ve alanlardır. Gündelik hayat dendiğinde, genellikle toplumdaki bireylerin günlük zaman bütçesi içerisinde yer tutan beslenme, giyinme, barınma, uyuma vb. faaliyetleri anlıyoruz. Bu faaliyetler yiyecekler, giyecekler, ev eşyaları gibi özel nesnelere kullanılarak yapılmaktadır. Bu nesnelere ve faaliyetler bir bütünlük içinde o toplumun maddi kültürünü oluşturmaktadır”.

Lefebvre’in gündelik yaşam kuramının temel varsayımı şudur: Yaşamın her alanını bütünsel olarak manipüle eden ve içeren genelleştirilmiş bir ideoloji olarak gündeliklik, bireylerin toplumsal dünyaya bağlılıklarını pekiştirmekle kalmaz, gündelik yaşam, aynı zamanda ideolojik bir kitle kültürü tarafından cesaretlendirilmiş bir kaçış olanağına da zemin hazırlar. Gündelik yaşam, her iki işlevini yerine getirirken, büyük

ölçüde kitle iletişim araçlarının etkili gücüne başvurur (Enrique; Passin, 2002; akt. Köse, 2008:12).

Bazen de gündelik hayat, yorumlanmış bir gerçeklik alanı olarak kendini sunar ve bu sunum çok kere insanlar için anlamlı ve tutarlı bir bütünlük içinde görünür. Onun bütünlüklü dünyası, toplumun sıradan üyelerince, hayatlarının subjektif bir şekilde anlamlı hareketi içinde kabul edilen bir gerçeklik olarak görülmekle kalmaz, ayrıca bu, onların düşünce ve eylemlerine kök salmış bir dünya olarak da dikkat çeker. Çünkü hayat, ancak bunlarla gerçek bir şekilde korunup sürdürülebilir. Bu nedenle, gündelik hayat formlarına dikkatlice bir bakış, toplumsalın derin havsalasına ve bilgi envanterine ulaşabilmeyi sosyolog için mümkün kılar (Lefebvre, 1998).

Bu bakış açısıyla yaklaşımını geliştiren Lefebvre'e (1998:73-111) göre, gündelik olan, tekrar tekrar ortaya çıkan, sıradan olanının gündeme gelmesidir. Modern dünyada gündelik hayatı belirleyen tekrarlmalı ve planlı hareket doğal düzeni bozar. Burada gündelik hayatı yeniden yapılandıran, hayatın ritimlerini bozan kapitalist ortamın eseri bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumundan bahseder.

Lefebvre'ye (1958:40; akt. Köse, 2008:15) göre, gündelik yaşam kavramının kendisinde belli bir belirsizlik göze çarpmaktadır. Her şeyden önce, gündelik yaşam nerededir? Çalışmada mı, yoksa serbest zamanda mı? Aile ve özel yaşamda mı, yoksa kültürün dışındaki 'yaşamsal deneyim' anlarında mı? Esas itibariyle, gündelik yaşam, bu üç alanın ya da görüngünün tümünde birden gelişir ve tümü tarafından içerilmiştir. Bu üç farklı alanın bütünlüğü içinde vardır ve somut bireyi belirleyen de budur. Ne var ki, ona göre gündelik yaşamın içerildiği her üç alanın birbiriyle olan karmaşık ilişkisini dikkate alan bir analiz gereklidir

Şahin ve Balta'ya (2001:185) göre ise "gündelik" olan; bilebildiğimiz bütün toplumlarda insan soyunun varlığını sürdürmek için geliştirdiği etkinliklerden oluşur. Yeme, içme, güvenlik, soyun yeniden üretimi gibi basit insani ihtiyaçları karşılamak üzere yapılan tüm etkinlikler, gündelik rutinlerin yığılmış bilgilerin, ritüellerin, toplumsal işbölümünün arasına dağılmış bir yığın işi kapsar.

Michel De Certeau (akt. Tekeli, 2000:42) ise gündelik hayatı değerlendirirken; bireyin faaliyetleri üzerinden giden değil konuşma, okuma, hareket etme, alışveriş yapma vb. yaşam pratikleri üzerinden giden bir yaklaşım üzerinde durmaktadır. Gündelik hayatın tanımı ile ilgili olarak insanlar ve onların söylemlerini de dahil ederek olguları sorgulamak gerektiğini vurgulayan Lefebvre (1998:31), ilişkilere dikkat çekmek gerektiğini belirterek, çözümleme birimini birey olarak değerlendirir. Bu yaşam pratikleri üzerinde durulduğunda bireylerin ilişkileri ön plana çıkmaktadır. Belirleyici olan özneler değil ilişkiler olmaktadır. Bu diyalektik birliktelik bizi bir sisteme götürmektedir. Bir toplumsal sistemin işlerliği, gündelik hayatın sürekli olarak kendisini tekrarmaya bağlıdır. Bir toplumda gündelik hayat yeniden üretilemiyorsa, o toplum kriz içine girmiş demektir (Tekeli, 2000:43).

Subaşı'ya (2004:34) göre, aslında toplumsal hayat ekonomik, politik ve ideolojik olayların tamamından soyutlandığında da, geriye kalan yine sadece gündelik hayattır. Ne var ki bu hayat, toplumsal görünümün öteki yanlarından ya da düzeylerinden ancak zihinsel bir biçimde ayrıştırılabilir, çünkü o düzeylerle de kopmaz bir şekilde iç içedir.

Netice itibariyle, gündelik hayatın dönüşümü tam da bu bağlamda zaman ve mekana bağlı unsur ve temaların, sosyal hayatta değişime uğramasıdır. Çünkü sosyal hareketliliğin gündelik hayatı etkilememesi düşünülemez. Yanı sıra hegemonyatik anlamda devlet toplum ayrışmasının kendini açıkça hissettirdiği bir düzlemde, gündelik hayatın, bu kopuşmalar içinde, yeni bir tarzı üretmesinden de söz edilebilir. Tabiri caizse gündelik hayatın dönüşümü, günlük siyasi-politik, uluslar arası ve medyatik değişim komplekslerinin parçası olarak, hızlı farklılaşan bir süreç içinde gerçekleşmektedir (Subaşı, 2004:34).

Gündelik hayat denildiğinde her gün rutin ve rutin dışı süren yaşamımızdan bahsediyoruz. Hayat tarzlarını da gündelik rutin pratikler çerçevesinde düşündüğümüzde farklı hayat tarzları veya çeşitli yaşantı dünyalarının varlığı ön plana çıkmaktadır. Nitekim, bir sonraki kısımda yaşantı dünyalarının çeşitliliği çerçevesinde hayat tarzı kavramı ele alınmaktadır.

2.3.2. Hayat Tarzları ve Yaşantı Dünyaları Çeşitliliği

Gündelik hayat denildiğinde her gün rutin ve rutin dışı süren yaşamımızdan bahsediyoruz. Dolayısıyla, gündelik hayatı anlamak ve incelemek tüm hayatı anlamak ve incelemektir. Biz bunu gündelik yaşamdan bir örnek veya örnekler seçerek yaparız. Bu örnekle, insanın yaptıkları, yapmadıkları, yapamadıkları, düşündükleri, düşünmedikleri, hissettikleri, hissetmedikleri ve algıları üzerinde dururuz (Erdoğan, 2009). Bu bağlamda, “hayat tarzları” da rutinleşmiş pratiklerdir, yani giyim, beslenme, davranış alışkanlıklarına ve diğerleriyle karşılaşılan ortamlara dahil olan rutinlerdir; ancak izlenen rutinler bireysel-kimliğin dinamik doğası ışığında reflektif olarak değiştirilmeye açıktır. Bir kişinin her gün aldığı küçük kararlar –ne giymesi, ne yemesi, işte nasıl davranması, akşam kiminle buluşması gerektiğiyle ilişkili kararlar- bu tür rutinlere katkıda bulunur. Bütün bu seçimler (daha büyük ve daha etkili olanlar dahil) sadece nasıl davranılması gerektiği konusunda değil, kim olunması gerektiği hakkında da kararlardır. Bir bireyin içinde hareket ettiği ortamlar gelenek-ötesi hale geldiği ölçüde, hayat tarzları da bireysel kimliğin özünü, onun inşası ve yeniden inşasıyla bağlantılıdır (Giddens, 2010:111).

Hayat tarzı veya yaşam tarzı, insanların modern dünyadaki gündelik yaşamlarında neyi, niçin yaptıklarını ve yaptıkları şeylerin ne anlama geldiğini anlamada yardımcı olan bir kavramdır. “Hayat/Yaşam tarzı” teriminin belirli statü gruplarının ayırt edici hayat tarzına gönderme yapan kısıtlı bir sosyolojik anlamı olmasına rağmen bu terim, bireyselliği, kendini ifade etmeyi ve üslupçu bir öz bilinci çağırır (Featherstone, 2005:140). Weber araştırmalarında bu kavramı, sosyal gruplar arasındaki farklılıklar ve statü olarak tanımlamıştır (Kesiç; Rajh, 2003:162).

Hayat tarzı¹² kavramı, çoğu kez yapay bir tüketim eğilimi çerçevesinde düşünüldüğü için, bir ölçüde önemsiz olarak, parlak magazin dergilerinin ve reklamcılık imajlarının telkin ettiği bir şey olarak görünür (Wrong, 1990). Böyle bir anlayışın telkin ettiğinden çok daha temel bir şey vardır: Üst modern koşullarda sadece belirli hayat tarzlarını sürdürmekle kalmaz, aynı zamanda büyük ölçüde böyle yapmak zorunda

¹² Hayat tarzı terimi ilginç bir refleksivite örneğidir. Wrong’a göre, esas kaynak gerçekte Max Weber’dir. Weber’in kullanım biçiminde statü grupları kavramıyla ilişkili olan ‘yaşama tarzı’ kavramı gündelik kullanımda ‘hayat tarzı’ kavramına dönüşür.

kalırız. Bir hayat tarzı, bir bireyin benimsediği az çok bütünlük içindeki bir pratikler topluluğu olarak tanımlanabilir; bunun nedeni, sadece, bu tür pratiklerin ihtiyaçları karşılaması değil, aynı zamanda özel bir bireysel-kimlik anlatısına maddi bir biçim kazandırmalarıdır (Giddens, 2010:110).

Chaney'e (1999:14) göre de hayat tarzları insanları birbirinden farklı kılan davranış kalıplarıdır. Hayat tarzları insanların neler yaptıklarını niçin yaptıklarını ve bunu yapmanın kendileri ve başkaları için ne anlama geldiğini anlatmaya yardımcı olmaktadır.

Bir hayat tarzı belirli alışkanlıklar ve yönelimler bütünü içerir ve bu yüzden - varlıksal güvenlik duygusunun devamı açısından önemli- seçenekleri daha az veya çok düzenli bir örüntü içinde birbirine bağlayan belirli bir birliğe sahiptir. Belirli bir hayat tarzını sürdüren biri (ve benzer şekilde onunla etkileşim içinde olanlar) farklı seçenekleri zorunlu olarak 'onunla uyumsuz bir şey olarak' görecektir. Ayrıca, hayat tarzlarının seçimi veya yaratılması, sosyo-ekonomik koşullar kadar grup baskılarından ve görünür rol modellerinden etkilenir (Giddens, 2010:112). Bourdieu'nun (1986) vurguladığı gibi, gruplar arasındaki hayat tarzı farklılıkları aynı zamanda –sadece üretim alanındaki sınıfsal farklılıkların sonuçları değil- tabakalaşmanın temel yapılaştırıcı özellikleridir.

Hayat tarzı grup aidiyeti olarak da düşünebilir (Solomon vd. 1999:401). Bu tanıma göre hayat tarzı, bireyin kendilik tanımı, referans grubu, sosyal sınıf ve moda gibi unsurlardan oluşur. Kendilik tanımı hayat tarzı, beğeni, tüketim grubu, sembolik topluluk ve statü kültürü terimlerini içerir. Bir başka anlayışa göre, hayat tarzı, kültür ve alt kültürden farklıdır. Verili bir hayat tarzı belirli bir sosyal sınıf, statü grubu ya da alt kültürün niteliklerinden ayrılabilir. Hayat tarzı, ancak "tercihlerin veya seçimlerin paylaşılması ile tanımlanabilir" (Sobel, 1981:58).

Nitekim, bireylerin üst modern koşullarda karşı karşıya oldukları 'seçimler çokluğu'nun kaynağında bazı etkiler vardır. İlk olarak, gelenek-ötesi bir düzende yaşanmaktadır. Bir çoğul seçimler dünyası içinde hareket etmek, yer almak (geleneğin yerleştirdiği işaret çubuklarının artık anlamını yitirdiği bir ortamda) alternatifler arasından seçim yapmaktır (Giddens, 2010:112).

İkinci olarak, Peter Berger'in (1974) 'yaşantı-dünyaları çeşitliliği' olarak adlandırdığı bir durum vardır. Tarihin büyük bir bölümünde insanlar birbirleriyle oldukça yakın ilişkiler içinde yaşadılar. Bireyler genellikle benzer tipte ortamlarda yaşamışlardır. Modern toplumsal hayat ortamları ise çok daha çeşitli ve ayrılmıştır. Ayrışma, özellikle kamusal ve özel alan farklılaşmasını içerir, ancak bu alanlar ayrıca kendi içlerinde çeşitlenir. Hayat tarzları karakteristik olarak belirli bir eylem ortamıyla bağlantılıdır ve bu ortamın bir ifadesidir. Bu yüzden, hayat tarzı seçenekleri çoğu kez ortamdakilerin (olası alternatifler pahasına) içinde yer aldıkları kararlardır. Bireyler gündelik hayatlarının akışı içinde tipik olarak farklı ortamlar ve yerler arasında hareket ettikleri için, hayat tarzlarının sorgulandığı farklı ortamlarda kendilerini rahatsız hissedebilirler (Giddens, 2010:113).

Kısmen birçok farklı eylem ortamının varlığı nedeniyle, hayat tarzı seçimleri ve faaliyetleri çoğu kez birey için parçalı olma eğilimindedir: Bir bağlamda izlenen eylem tarzları özü itibarıyla diğer bağlamlardakilerden az veya çok farklı olabilir: Bu kısımları "hayat tarzı kesimleri" olarak adlandırmak mümkün. Bir hayat tarzı kesimi bir bireyin genel etkinliklerinin (içinde mantıksal olarak tutarlı ve düzenli pratikler bütünü benimsendiği ve icra edildiği) bir zamansal-mekansal "dilim"iyle ilgilidir. Hayat tarzı kesimleri etkinliklerin bölgeselleşmesinin farklı boyutlarıdır. Bir hayat tarzı kesimi, örneğin, bir kişinin haftanın belirli gecelerinde veya hafta sonlarında yaptığı şeyleri içerebilir; bir arkadaşlık veya evlilik, ayrıca seçilen özel davranış biçimleriyle tutarlılık içinde belirli bir zaman-mekanda gerçekleştiği sürece bir hayat tarzı kesimi olabilir (Giddens, 2010:113). Yani, bireyin zamanını nasıl geçirdiği, etrafında önem verdiği şeylerin neler olduğu, dünyadaki olaylar ve kendisi hakkında neler düşündüğünün bir modelidir. Kısacası bireyin faaliyetleri, ilgi alanları ve fikirleridir (Lin, 2003:5).

Hayat tarzı seçimleri sadece toplumsal faillerin gündelik hayatı 'içinde' yapılmaz veya onlar sadece gündelik hayatın kurucu unsuru değildir, aynı zamanda bireylerin eylemlerini şekillendirmelerine yardımcı olan kurumsal ortamları biçimlendirirler. Bu kurumsal etkiler, belirli bireyler ve grupların toplumsal durumlarını nesnel olarak ne kadar sınırlasa da, üst modern koşullarda onların etkisinin az çok evrensel olmasının bir nedenidir (Giddens, 2010:116). Kuşkusuz, bütün bireyler ve gruplar için hayat fırsatları hayat tarzı seçimlerini şekillendirir.

Netice itibariyle, hayat tarzı genel bir ifade ile “biri nasıl yaşar?” sorusuna verilen cevaptır. İnsanların neler yaptıklarını, niçin yaptıklarını ve bunu yapmanın kendileri ve başkaları için ne anlama geldiğini anlatmaya yardımcı olur (Chaney, 1999:14; Mowen, 1993:236). Hayat tarzı, değerleri ve zevkleri ortak olan kişilerin benzer davranış kodları sergilemeleri sonucu ortaya çıkar. Bu anlamda, bireylerin belirli tarihi, coğrafi ve sosyal koşullarda “Nasıl yaşamalıyız?” sorusuna verdikleri cevaplar onların hayat tarzının biçimi ortaya çıkarmaktadır. Bu soruya verilen cevaplar esasında nesnel ve öznel parametrelerin etkisiyle oluşmaktadır. Bu soruya verilen cevapların türüne göre farklı yaşam veya hayat tarzlarının oluşturulduğunu ifade edebiliriz. Zorlu'nun (2003) farklı kaynaklardan (Kepenek ve Yentürk (2001); Kılıçbay (1999); Kazgan (1999), Campbell (2001), Ger ve Belk (1996); Belk (1998); Polama (1979)) faydalanarak oluşturmuş olduğu hayat tarzı bileşenleri şu şekilde ifade edilebilir:

Hayat tarzının nesnel ya da yapısal parametreleri: 1) Yaşanılan coğrafya, kır kent. 2) Ekonomik yapı; üretim biçimi ve modeli; ürünlerin piyasalarda hareket kabiliyetini -içe kapalı ekonomi ya da liberal ekonomi-, üretim kapasitesi, üretim ve piyasada geçerli olan değerler, hukuk, 3) Genel alanda kültür; beğeni kriterlerini belirleyen değerler, normlar, popüler kültür, moda. 4) İletişimin yapısı; uluslar arası ilişkiler, iletişim araçlarının yaygınlığı, moda ve reklam.

Hayat tarzının öznel ya da bireysel parametreleri: 1) Kişilik tipi; hedonist, materyalist, kanaatkar, ekolojik ve egoist 2) Bu kişilik tiplerine sahip bireylerin, nesnel ya da yapısal parametreleri içselleştirmesi, anlam atfetmesi, süreçlerini özümseyerek dışsal gerçekliğin formlarını yeniden inşa etmelerini kapsamaktadır.

Hayat tarzı, sosyal olanın nesnel ve öznel süreçleri bütünleştirdiği, ikisi arasındaki bağlantıları, köprüleri ve ağları kuran kompleks bir yapıdır. Her ne kadar hayat tarzı nesnel ve öznel olmak üzere iki kategoride ele alınsa da aslında bu yapı sosyal gerçeklikte bütünsel bir yapıdır.

Toplumsal yaşamdaki işaret, sembol, eylem ve niyetler doğal bir süreklilik içinde kendilerini yansıtmakta ve ancak gündelik hayat içinde derin bir anlama kavuşabilmektedirler. Toplumsalın çözümüne ilişkin bir dizi faaliyet, gündelik hayatın parçaları arasında yer alan eylem kalıpları ve davranış kodları, ayrıştıkları sürece ortak

anlamalarını yitirecekleri yeni birtakım yapıları ortaya çıkarmaktadır. Kendisini oluşturan nesnelere, mekânlar ve simgesel anlamlar siyasetten bağımsız gibi gözükse de gündelik hayat, toplumsal yapının temel aldığı değerleri sürekli olarak yeniden düzenlemeyi sürdürür (Oskay, 1989:7-9).

Bireylerin sahip oldukları hayat veya yaşam tarzları geçmiş deneyimlerinden, demografik özelliklerinden, inanç ve tutumlarından, bilişsel ve kültürel süreçlerden ve kişilik yapılarından etkilenmektedir. Aynı gelir ve eğitim düzeyine sahip, aynı kültürde yetişmiş bireyler bile farklı hayat tarzına sahip olabilirler. Bu sebepten dolayı hayat tarzı, grup özelliklerinin belirlenmesine yardımcı olmaktadır. Çünkü benzer hayat tarzı grubunda olan bireylerin tutumları, inançları, yaşama biçimleri, hayat görüşleri, ihtiyaç ve istekleri benzerdir.

Netice itibariyle, hayat tarzlarını bireylerin kabul ettikleri varoluşsal anlamlar temelinde şekillenen tarihsel ve toplumsal inşalar olarak ifade edebilmek mümkündür. Bu anlamda hayat tarzları, belirli davranış örüntüleri ve değer sistemleri arasında sembolik sınırlar inşa etme biçimleri olarak okunabilir. Bu değer sistemleri ve davranış örüntüleri, aidiyet türünü sembolize etmekle birlikte hayat tarzları arasındaki farklılıkların da yeniden üretilmesine katkıda bulunur (Zorlu, 2003). Hayat tarzları arasındaki farklılıklara bireyler veya gruplar tarafından olumlu veya olumsuz yönde yapılan değer atıfları ya da genel manada farklı hayat tarzlarına yönelik algılar bireyler veya gruplar arasındaki ilişkilerin seyrinin ve bunlar arasındaki “sosyal mesafe” düzeyinin belirlenmesinde önemli rol oynamaktadır. Dolayısıyla, bireyler ya da gruplar arasındaki sosyal mesafe veya uzaklık-yakınlık olgusunun kavramsal olarak ele alınması yararlı olacaktır.

2.3.3. Sosyal Mesafe/Uzaklık-Yakınlık

Toplumsal ilişkilerde kişiler, bazı farklı özelliklerinden ve başka birçok nedenden dolayı birbirlerinden “uzaklaşabilmektedirler”. Ancak, Nirun’a (1991:106) göre her uzaklaşma sosyal mekânda bir başka “yaklaşmayı” beraberinde getirir. Bir şahıs birisinden uzaklaşırken aynı sosyal mekân dahilinde başka bir şahsa yaklaşmaya başlar. Her ne kadar tamamen birbirinin aynı olan elemanlar sosyal yapıda bulunmasa da birbirlerine benzer ve yakın nitelikte olanları vardır. Benzer nitelikler birbirine yakın

elemanlara aynı sosyal mekân içinde toplanma imkânı verir. Genel olarak ifade edilecek olursa, sosyal yapıda görülen farklılıklar bir yandan bireyleri ya da grupları birbirinden uzaklaştırırken diğer taraftan sosyal mekânda yaklaşımları yaratır. Bu yaklaşımlar sonucunda ise sosyal katılma gerçekleşir ve bu katılmalar da sosyal yapı içinde gruplaşmaları doğurur.

Sosyal mesafe, belirli bir sosyal sınıfa mensup olan herhangi bir bireyin, diğer sınıflarla ve o sınıflara mensup bulunan gruplar ve bireylerle olan hiyerarşik ilişkilerini, bir nüfus içindeki sınıfların birbirleri ile olan ilişkilerini ve belirli nüfusların aralarındaki sosyal farklılık ilişkilerini gösteren bir kavramdır (Bogardus, 1951:7-11). Bogardus'un tanımında, sosyal mesafe bireyler ve gruplar arasındaki sempati veya antipati temelinde belirlenir.

Sosyal mesafe sosyal psikolojide ırk, din, milliyet gibi farklı sosyal gruplardan üyelerin birbirlerini kabul veya reddetme derecesine işaret eder (Budak, 2000:690). Sosyolojik olarak sosyal mesafe (social distance) ise, sosyal grupların mahremiyet sınırlarını hangi mesafede çizmeyi istekli olduklarını gösteren, toplumsal değişkenlere ya da ağlara dayalı benzerlik ya da yakınlık ve uzaklık anlamına gelir (Marshall, 1999:750). Hall antropolojik yaklaşımla, hem insanlar hem de hayvanlar için mekân kullanımında, sosyal mesafeyi metrik ölçümlerle değerlendirmiş ve bu ölçümlerin kültürden kültüre değiştiğini belirtmiştir (Kağıtçıbaşı, 2010:153).

Georg Simmel'in etkileşimciliğinden yola çıkarak dört sosyal mesafe boyutu geliştiren Charles Kadushin (1962:517-531) iki veya daha fazla kişi arasında ya da statü arasında gerçekleşmesi *gereken* etkileşim tarzı ve derecesine "*normatif mesafe*" demiştir. Fiili etkileşim derecesi olarak adlandırılan ve normatif kurala uyması gerekmeyen mesafe ise "*interaktif mesafe*"dir. "*Kültürel veya değersel mesafe*", iki kişi veya statü arasında var olan değer derecesidir. Örneğin diplomasi kuralları veya çok samimi ilişkileri bu kapsamda kabul eder. Dördüncüsü "*kişisel mesafe* ya da *empati*" olup, aslında kişisel ilişkilerden bahsederken Simmel'in aklında olan, iki kişi ya da iki durum arasında meydana gelen anlayışın ve açığa vurulmamış iletişimin derecesini ifade etmektedir.

Biz sadece başkalarını bir grubun veya sınıfın (kategorinin) üyesi olarak algılamayız; aynı zamanda kendimizi de bir grubun ferdi olarak algılarız. Bu bir aidiyet duygusudur. Birey tek başına hiçbir zaman yalnız olmadığı gibi, bir grup da yalnız değildir. Diğer gruplar tarafından çevrelenmiş durumdadır. Bu durumda, bizi az veya çok etkileyen çeşitli sosyal bütünlerin varlığı ve bunların bazılarının içinde, bazılarının dışında yer almamız söz konusudur. “Bu grupların varlığı, her birimizin zihninde her an ve sürekli olarak mevcut değildir. Günlük yaşamda, çeşitli sosyal kategorilerin ve grupların kendilerini zihnimize dayatma gücünden uzak olduğu çok sayıda türlü durumlar vardır” (Aebischer; Oberle, 1990, akt. Bilgin, 1994:157). İçinde yaşadığımız bir semt, bir kent veya bir ülkenin farklı sosyo-demografik kesimler barındırdığı, nüfusun heterojen bir yapı gösterdiği ve farklı kökenlerden insanların bir arada yaşadığı sosyolojik bir dengeden söz edilebilir.

Ancak, bir olay, bir kıvılcım ve bazen bir söylenti/rivayet bu insanlarda bazı tutum ve davranışları ortaya çıkararak sosyal barışı bozabilir; örneğin bir terör olayı, bir patlama, bir gecekondunun belediye tarafından yıkılması, o ana dek günlük yaşamda gizli kalmış, bilinçaltı, gizli veya bastırılmış bazı eğilimleri su yüzüne çıkarabilir; bu eğilimler gruplar arası farklılaşma davranışlarına, önyargı ve stereotiplere hatta dışlamaya kadar varan çeşitli oluşumlara yol açabilir. Bir anda herkes, birtakım dış-grupların varlığının farkına varır; gruplar arası zıtlıklar belirginleşir; dış gruplar ilgili insanların zihninde daha önemli bir niteliğe bürünür; dış-grup çeşitli özellikler yüklenerek inşa edilir ve dış grubun varlığıyla diyalektik bir ilişki içinde iç-grup oluşturulup tanımlanır. Her iki grubun üyelerine birtakım özellikler atfedilir ve bu iki grup, iki farklı kategori olarak algılanır. İki grup arası mesafe büyütülür; iki grubun üyeleri birbirinden tamamen farklı, aynı grubun üyeleri ise benzer olarak algılanır. Bir yandan, kategoriler arası farklılaşma, öte yandan kategori içi benzeşme abartılır; kuşkusuz aslında ne iki kategorinin insanları arasında kesin bir farklılık, ne de aynı kategoriden olanlar arasında kesin bir benzerlik/homojenlik vardır (Bilgin, 1994:157-158). Bu iki grup arasındaki mesafenin kapanmaması için çaba sarf edilir. Bu, bir “mesafe kaygısı”dır. “İnsan öteki insanlar ile, öteki insanlar için ve öteki insanlara karşı sürdürdüğü günlük yaşam uğraşında sürekli olarak ötekiler karşısında farklı olma kaygısı yaşar. Bu kaygı, ötekiler karşısındaki farkı kapatma, kendisi ötekilerden geriye, bu geriliği giderme veya ötekilerden üstünse, onları altta tutma kaygısıdır. Ötekilerle

kendisi arasındaki “mesafe”nin kaygısı - insanın kendisine de örtülü kalan bu kaygı-ötekilerle birlikte olmayı gerginleştirir” (Heidegger, 1979:232). Birey bir kez kendi grubunun tepede yer aldığı ve diğer grupların aşağıya doğru sıralandıkları şeklinde bir sosyal mesafe ölçeği benimsedikten sonra, dış-gruplara karşı önyargısını genelleme eğilimi gösterir (Şerif; Şerif, 1996:665). İnsanlar kendilerini dahil ettikleri bir iç-grup ve karşısında bir dış-grup ya da “biz” ve “onlar” kategorileri yaratırlar. İç ve dış gruplar birbirinden kesin hatlarla ayrılıp farklı nitelikler yüklenirler. Bu, bir kategorizasyon işlemidir ve dış-grup artık bir “şamar oğlanı”dır (Bilgin, 1994:160).

Türkçeye *kalıpyargılar* olarak çevrilen stereotip gruplar veya kişiler arası sosyal mesafeyi artırır. Lipmann (1922) tarafından sosyal psikoloji literatürüne sokulan stereotip kavramı “bir grup kişiye (etnik, cinsel, mesleki gruplar) atfedilen özellikler bütünü” olarak tanımlanmıştır. Stereotip, tıpkı bir kalıp, bir klişe gibi algı, bellek ve temsilleri etkileyen bir bakış çerçevesi; önyargı ise deneyimden önce a priori bir yargı olarak kanaatleri etkileyen bir hareket noktasıdır. Bir başka deyişle, stereotip algı düzleminde yer alırken, bir sonraki aşamada ortaya çıkan önyargı, kavram oluşumuyla alakalıdır. Bu anlamda stereotip, önyargıyı bir tür taşıma, ona destek olma, zemin hazırlama işlevi görür (Bilgin, 1996:99; Harlak, 2000:42-43). Çevrede olan karmaşık ilişkilerden dolayı insanlar, davranışlarını yönlendirecek karmaşık ilişkiyi basitleştirilmiş bir sübjektif tavra sokarlar. Lipmann’a (1922) göre bu, dışarıda cereyan eden nesnel gerçekliğin sübjektif gerçeklik olarak zihinlerde basitleştirilmiş imgesidir. Kafaların içindeki resimler olarak ifade ettiği basmakalıp fikirler, klişeler, etiketler, şablonlar, algı kalıpları ve tektipleştirmeler olarak kavramsallaştırmıştır (akt. Yapıcı, 2004:9-11).

Şerif ve Şerif (1996:649), iki grup arasındaki dostça veya düşmanca ilişkilerin seyrini, onların birbirini nasıl değerlendirdiklerini ve birbirlerine ne oranda sempati veya antipatiyle bakacaklarını belirleyen en önemli faktörün sosyal mesafe normu olduğunu belirtirler. Bu yönüyle sosyal mesafe normları, gruplar arası ilişkilerin ürünü olarak değerlendirilebilir. Stereotipler de, genellikle sosyal mesafe normları olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanların iç ve dış grup değerlendirmeleri, sosyal mesafe normlarından etkilenir.

Stereotiplerin, önyargıların sosyal farklılaşmaya etkisi, dış-grubu olumsuzlayan ve aidiyet grubunu yücelten, bireylere bir tür fedakarlık duygusu kazandırmakla sınırlı değildir. Uzunca bir süre dışlanmaya maruz kalan bazı dış-grupların, kendilerine atfedilen özellikleri paylaştıkları ve benlik imgelerinin stereotip yönünde değiştiği de gözlenmiştir. Bir başka deyişle, stereotiplerin hedefi olanlar, diğerlerinin onlardan beklentilerine ve bu algısal beklentisel bütünü ifade eden sosyal temsillere uygun davranışlar sergileyebilmektedir (Bilgin, 1994:182).

Schnapper'e (2005:150) göre, önyargıları oluşturan mekanizmalar toplumsal yaşamın gündelik ve olağan mekanizmalarının aşırı bir biçim almasına dayandığına göre (kategorileştirme, genelleştirme), bilinmeyen ya da daha genel olarak, Öteki karşısında duyulan kendiliğinden düşmanlık için de aynı süreç söz konusu değil midir? İnsanlar kendi yakınlarıyla yaşama eğilimindedir ve bu da en az çabayı gerektirir. Yakınlık ortamı kendi başına değerlerle yüklenir. Biçimi ne olursa olsun başkalarıyla ahbaplık etmek, belli bir uyum çabası gerektirir ve bu çabadan kaçınmaya çalışmak olağandır. "Benzemeyeni itme" ya da bize benzemeyenler karşısında duyduğumuz doğal antipati evrensel ve olağan bir görüngü olarak kabul edilir. Ancak, bu görüngünün evrensel olduğu kanısı üstüne sosyal psikologlar, bize benzemeyen karşısında duyulan tiksintiye küçük çocuklarda rastlanmadığını, bunun toplumsallaşma sırasında edinilmiş bir tepki olduğunu gösterdiler. Gruplar arasındaki düşmanlığın içgüdü niteliğinde olduğu kuramı olgulara dayanmıyordu. Bu kuram, grupları birbirinden ayırmakla, aidiyet grupları ya da iç-gruplar ve dış-gruplar yaratmakla sonuçlanan toplumsal süreçlerin ürünüydü.

Çevrenin birey, bireyin de çevre üzerindeki etkilemelerini ve etkileşimini ifade eden dinamik toplumsal yapı da bu diyalektik, gündelik gerçekliğin nesnelleşmesi ve bu nesnelleşme sürecinde değişimlerle anlamlı farklılık düzeyleri, toplumsal ilişkileri şekillendirmektedir. Yüz yüze olmanın belirleyiciliği, gündelik gerçekliği çeşitli formlarda sosyal mesafe düzeyleri olarak değiştirmekte ve dönüştürmektedir. İnsanın kalıtsal yapısı ve farklı gruplara ilişkin kazandığı bakış açısını şekillendiren aile çevresi, kanaat oluşturucu unsurlar ve dış dünya tarafından kazandırılan perspektif, sosyal mesafe tutumlarında sıralamanın zihniyet temellerini oluşturmaktadır (Karslı, 2012-49-50).

Netice itibariyle, toplumda bireyler veya gruplar arasındaki sosyal mesafe düzeyi onlar arasındaki ilişkilerin uzaklık veya yakınlık derecelerini ifade etmektedir. Sosyal mesafenin uzak olması, öteki'nin inşası ve algısıyla yakından bağlantılıdır. Bu yönde, ötekileştirme süreci ve öteki'nden duyulan endişe konusu ele alınmayı gerektirmektedir.

2.3.4. Öteki Farkındalığı ve Endişesi

Esasen, öteki kavramı sosyal bilimlerin önemli problemlerinden biridir. Öteki, modern zamanların bilimsel perspektifleri içinde somut karşılıklara sahiptir. Bu bağlamda başta antropoloji olmak üzere diğer sosyal bilimlerin de bir öteki inşasından ve probleminden söz etmek imkan dahilindedir. Öncelikle zihinsel, ardından da somut karşılıklar içinde kendine yeni bir dünya kurmayı başaran öteki kuramı, sadece insan haklarının kullanımında değil, diğer tüm sosyal tercihlerde de belirleyici bir boyuta sahiptir. Çünkü böylece sosyal bir sistem, içsel bütünlük ve devamlılığını, öteki'ne bağlı kalarak garanti altına almakta ve böylelikle de kendi sürekliliğini sağlamaktadır (Subaşı, 2003:14).

Öteki, İng; other(ness); Fr. autrui (ment); Alm; andere/andersheit'dir. "Öteki" kelimesi bilinenden ayrı, öbür, diğer anlamlarına gelmektedir. "Tanımlanmış ve meşruiyet kazanmış" bir dairenin içinden baktığımızda, bu dairenin dışında kalanlar, o dairenin içinde olanlara göre 'öteki' olarak adlandırılacaktır. "Kendinden olmayan" dediğimizde benden/bizden başka birilerini, diğer deyişle "öteki"ni kastediyoruz. Benim dışındaki herkes benim için ötekidir. "Biz" diye gördüğümüz toplumsal gruplar varsa bu grupların dışındaki gruplar bizim grup için ötekidir. Yani bireysel düzeyde de toplumsal düzeyde de "öteki" hep vardır, var olacaktır.

Olumlu niteliklerin sıralanması, bir kimliği bireyleştirmede ya da özünü tarif etmede yeterli olmamaktadır. Bunu başarmak için kimliğin inşa sürecinde ona karşıt olarak bir ötekinin oluşturulması gerekmektedir (Laclau, 1995:156). Bu anlamda var olmak için farklılığa gereksinim duyan kimlik, kendisini güvence altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür (Connolly, 1995:93). Nitekim, tarih boyunca farklılıkların algılanmasında ve toplumsal hayat içerisinde farklılıklarla beraber yaşanmasının

temininde en büyük sıkıntılardan biri “öteki”leştirme süreci olmuştur. “Öteki”, bir tahayyüldür ve fiili gerçekliğin açık belirleyiciliğine rağmen o, sübjektivizmi ve her türlü önyargıyı yansıtmaktadır. “Öteki” dışımızda kalanın, bizimle aynı vasatı paylaşmayanın, düşman olanın kurgulandığı bir resmetmedir. Bu nedendir ki “kültürel öteki”nin “ruh”unu daha derinden anlamak özellikle 19. Yüzyılın başlarında antropolog ve oryantalistlerin açık amacıydı (Abaza, Stauth, 1996:91). Çünkü, kültürel kimliklerin biçimlenmesi “öteki”nin tanımlanma işi her zaman “öteki”lerin değerlerinden, özellik ve yaşam tarzlarından ayırt edici olmayı içermektedir (Larrain, 1995:197). Bu anlamda, ötekileştirme süreci başladığı andan itibaren farklılıkların marjinalite olarak algılanması ile birlikte genellikle dışlama ve çatışmanın da başladığı yaşanan bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır (Gürer, 2007:104).

Öteki'nin kurgu düzeyinde inşası modern zamanlarda sosyal olanın gerçekliği içinde sağlanmaktadır. Tarihsel zaman içinde gerek birey gerekse toplumsal yapı evreninde “benlik” ve “öteki” üzerine karşıtlık ya da ortaklık düzeyinde bir sınırdan söz etmek mümkünse de, bu sınırın somutlaşması modern bir evrende daha sahici karşılıklarla içselleşmiş gibidir. Nitekim, öteki kavramına dayanarak yaratılmış ırkçılık, soykırım, etnik merkezlik, tek kültürcülük, yabancı düşmanlığı vb. gibi pek çok negatif akım sayılabilir (Sayın, 1997:33).

İnsanın “öteki”yi algılayamaması, onu anlayamaması hatta ‘öteki’nin farkında olmaması dünya tarihinde olduğu gibi, bugün de önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Daha önceki kısımlarda da bahsedildiği üzere, 1980’lerden ve özellikle 1990’dan bu yana yaşadığımız dünyada oluşan siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmelerin ortaya çıkardığı en önemli değişim-noktalarından biri, kimlik-temelli talepler ve çatışmalar olmuştur. Nitekim, bugüne ait özellikleriyle çeşitli alanlarda değişim ve dönüşümlerin yaşanmasına neden olan süreçler, ortaya çıkmasına yol açtığı sorunlarla birlikte çok sayıda olgu ve durumun yeniden tanımlanmasını zorunlu hale getirmiştir. Nitekim, günümüzde insan yaşamının çok fazla hareketlenmesi, farklı ortamlar/mekanlar arasında bir geçiş sürecine dönüşmesi, farklı özelliklere sahip çok sayıda uyarana maruz kalması ve farklılıkların çok daha görünür hale gelmesi kimlik sorununu ön plana çıkarmıştır. Bu yönde, *kimlik arayışının* aynı zamanda bir *benlik arayışına* dönüşmesi beraberinde bir öteki sorununu da gündeme getirebilmektedir.

Zira, kimliği öteki üzerinden yapılandırılan görüşlere göre, kimliğin tanımlanmasında *özne*, öznenin belirlenmesinde *öteki* dayanak noktasıdır; öteki olmadan kimlik de oluşmaz (Sözen, akt. Vatandaş, 2004:19). Kimliğin kurucu unsurlarından en önemlisi başka birinin yani ‘ben’den başkasının bulunmasıdır (Türkbağ, 2003:210-211).

Ötekinin tanımlanma süreci tanımsal içerme ve dışlama diyalektiğini gerektirir. Böylelikle bir nüfusu öteki olarak sınıflandırmak ve ayırt etmek için ona belli nitelikleri atfedenler, ayrıca kendilerini de tanımlayan kriterleri saptamaktadır (Milles, 2010:221). Bu anlamda “öteki” ve “biz” ilişkisi birbirini tamamlayan bir ilişkidir. “Öteki”ni dışlarken “biz”i, “biz”i oluştururken de “öteki”ni biçimlendiririz. Böylelikle “biz”, kendisinin nerede olduğunu, ne olduğunu bilir ve geri kalan her şeyi buna göre konumlandırır (Akça, 2007:9). Günümüzde bir kimlik yaratma olanağının ötekinin dışlanmasıyla nasıl bağlantılı olduğu “*apartheid*” kavramıyla da açıklanmaktadır. Bu görüşü savunanlar, kendi kendine yeterlilik kandırmacası ile kendinin ancak bir ötekinin dışlanmasıyla inşa edilebildiği olgusu arasındaki çelişkinin *apartheid* söyleminin tam içinde olduğunu iddia etmektedirler (Laclau, 1995:153). Ötekileştirme hem önyargıların sonucu hem de onları yeniden ve yeniden inşa etmenin kaynağıdır. Bu bir döngüdür ve bu döngünün kırılabilmesi ancak "öteki"ni anlamaktan en azından anlayabilmekten geçer. En somut şekilde ‘biz’ olmayanın kişileştirilmesi olan ‘öteki’ birçok nitelendirmeyi de bünyesinde barındırır.

Hiç kuşkusuz, farklılıkların anlaşılması esnasında “Benlik” algısı ve tanımı ile “Öteki” algısı ve tanımının büyük rolü vardır. Buradan hareketle denilebilir ki, Benlik kavramının anlaşılması “Öteki” kavramıyla beraber olmaktadır. Yani bir insanın veya bir toplumun kendini tanımlayabilmesi, öteki olarak adlandırdığına biçtiği anlam ve bu bağlamda “ne olmadığını” ifade etmesiyle bağlantılıdır (Gürer, 2007:104).

İnsanın veya grubun, kendi kimliksel kurgusunu çelişki mantığıyla açıklandığı zaman, yani *farklıyı ötekileştirerek* nesneleştirdiği anda kendisini özneleştirir ve merkezi kendisi olan ilişki ortaya çıkar. Bu ise, ben’in düzenlediği hiyerarşiyi oluşturur. Özne/ben tek başına aciz ve anlamsızdır. O hep kendi yabancısına muhtaçtır. *Ben*, *ötekini* dışlamanın, kontrol altına almanın yollarını arar. Böylece birbirinden bağımsız ya da iç içe, sayısız sayıda ikili ilişkiler ve mikro iktidarlar oluşur (Özkan, 1998:41).

Peki, “Benlik” tanımını ve algısını kendisiyle gerçekleştirdiğimiz “Öteki” kavramını ve algısını şekillendiren unsurlar nelerdir? Yapısal Antropoloji adlı kitabında Levi-Strauss’un (1958) da belirttiği gibi ben ile öteki arasında birbirlerini anlamlandırma açısından karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi olduğu boyutunu da akılda tutarak, “ötekine karşı genel ve egemen eğilimi anlayabilmek için sosyolojik ve antropolojik söylemlerde ‘öteki’ne getirilen farklı yaklaşım biçimlerini ayırmak faydalı olacaktır. Bu konuda Keyman’ın (1996:76-78), *Kehare’in* çalışmasından hareketle sıraladığı gibi, hepsini içermemekle birlikte “öteki” kavramına dair beş farklı yaklaşımdan bahsetmek mümkündür:

Ampirik bir nesne olarak “öteki”: “Öteki”nin ampirik bir nesne olarak kabul edildiği bu anlayışın amacı, söz konusu nesne hakkında ampirik bilgiler toplayarak onu anlaşılır hale getirmektir.

Kültürel bir nesne olarak “öteki”: Bu yaklaşıma göre “Öteki”, modern ve geleneksel gibi iki kutuplu bir yaklaşımın neticesi olarak, “ne olduğu”ndan ziyade “ne olmadığı”na göre tanımlanmaktadır. “Öteki” olarak tanımlananın varolma biçimi, modern olarak kabul edilen “ben”in sahip olduğu şeylerin eksikliğini gösteren bir kültürel nesneyi oluşturmaktadır.

Bir varlık olarak öteki: Daha ziyade varoluşçu ve yorumcu söylemlerde bir varlık olarak nitelenen “Öteki”, benliğin oluşumuna katkıda bulunan ve modern kimliğin anlaşılmasında gözükmeyen gönderim noktasıdır. Bu noktada “beliğin” kültürel ve tarihsel oluşumunun araştırılması amacıyla, “Öteki” için yeni ilişkiler keşfedilmeye çalışılmaktadır.

Söylemsel bir yapı olarak “öteki”: Bu yaklaşımda ise “Öteki”, çeşitli kurum ve söylemlerce oluşturulmuş “bilgi nesnesidir”.

Farklılık olarak “öteki”: Bu yaklaşımda “Öteki”, benlik ile arasındaki ilişkinin ve bağımlılığın eleştirel olarak incelenmesine imkan verecek biçimde kimlik/farklılık açısından ele alınmaktadır.

Öteki kavramı söz konusu olduğunda, “öteki” ile “ben”in ilişkisinin şekli de başka bir problematik olarak ortaya çıkmaktadır. Bu ilişkinin genelde iki biçimde gerçekleştiği öne sürülmektedir (Schnapper, 2005:25-27). Birinci biçimde öteki, “ben”in eksik halidir ve dolayısıyla “ben”in kültür çerçevesine göre aldığı değer aşağı konumda olmaktadır. İkinci biçim ise, farklarına rağmen insanların eşit olduğunu öne süren evrensel bir yaklaşımla öteki’ni değerlendiren “ben”in bu yaklaşımının asimilasyona kayması şeklinde ortaya çıkar. Zira kendi dışında bir başkasının özdeş olmadan eşit olabileceğini düşünmemektedir.

İster kültürel bir varlık, ister ampirik bir nesne, isterse söylemsel bir yapı olarak ele alınsın tüm bu “öteki” inşaları bir çeşit “biz ve onlar” ayrımı yaratılmasına yol açmaktadır. “Biz ve onlar yalnızca iki ayrı insan grubunu değil, tümüyle farklı iki tutum arasındaki duygusal bağlanma/antipati, güven/kuşku, güvenlik/korku, işbirliği/çekişme arasındaki ayrımı temsil etmektedir. Sosyolojide dış grup iç grup ayrımı olarak da verilen bu kutuplaşmada, her bir taraf kendi kimliğini, bizim onu zıddıyla birlikte uzlaşmazlık oluşturan bir şey olarak görmemizden türetmektedir. Dış grup, tam da iç grubun kendi hayali zıddıdır ve iç grubun öz-kimliği, tutarlılığı, kendi içindeki dayanışması ve duygusal güvenliği için ona ihtiyaç duymaktadır” (Bauman, 1999:51-52). Böylelikle, grup içinde bir benzerlik-aynılık duygusu oluşturularak, sadece benzer olmayanın-farklılık taşıyanın grubun öfkesine maruz kalması ve bunun da haklı –en azından geçerli- olduğu inancının yaratılması sağlanmaktadır (Tunç, 2010:53).

Bu karşıt tutumların oluşumu ve gelişmesinin kökenine egemen dilin dikotomik yapısını yerleştirmek mümkündür. Fransız dilbilimci Ferdinand de Saussure’un (1916) “dizge içinde kavramlar dizgeden doğan değerlere dönüşmektedir...kahverengi, siyah, boz, sarı v.s. olmayandır... farklılıklardan değerlerin doğması bütün göstergeler için geçerli olmaktadır” şeklindeki tanımlaması, “ben”in kendisini tanımlayabilmek için “öteki”ne nasıl ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Yani insan kimlik kazanabilmek için hiç tanımadığı, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığı ve tam da bu nedenle korkutucu ve tehditkar olan “yabancı”dan korunabilmek için, onu, sıfatlarla betimleyebileceği nesneleştirilmiş-somut bir ‘öteki’ haline getirmeye çalışmaktadır. Öteki olmayan kendisi olandır; bütün negatif özellikleri ve eksiklikleri taşıyan diğeri, ‘ben’in olumlu bir anlam kazanması işlevini gerçekleştirmektedir (Tunç, 2010:53).

Bu durumda dil, farklılıkların inşasında en etkili araç olarak karşımıza çıkmaktadır: Ben/öteki, iyi/kötü, beyaz/beyaz olmayan, Batılı/Batılı olmayan şeklindeki zıtlık kümeleri söylem içinde kurularak insanların düşünme biçimlerini etkilemekte ve günlük yaşam pratiklerini de belirlemeye başlamaktadır. Bu şekilde yapılan genellemeler, örneğin Batılı olanın karşısına birleşik bir Doğu koymakta, dolayısıyla homojenleştirici farklılıkları yadsıyan bir nitelik taşımaktadır (Akça, 2007:188). Van Dijk'e (2003) göre de söylem yoluyla toplumsal denetim uygulanmasının önemli bir koşulu söylemin denetimi ve bizzat söylemin üretimidir.

Öteki'nin filozofu olmakla ünlü Emmanuel Levinas, belki de öteki sorunsalıyla en fazla uğraşan bir 20. yüzyıl düşünürüdür. "Totalité et Infini" ("Bütünlük ve Sonsuz") adlı tarihi eserinde Levinas (1961), bireyin kendi başına ve başkasıyla birlikte var olması arasındaki farkı tartışır. Çıkış noktası, totaliter eğilimli bireyin dünyaya hakim olma isteği ve çevresini ve 'öteki'ni kendi eksenini etrafında görmek isteyen temel davranış biçimidir. Esasında, kavga da bu noktada başlar. Bunu önlemek, bireyin 'öteki'nin varlığını 'fark etme' süreciyle mümkün olabilir. Öteki'nin ayrı bir varlık olduğu, ötekine göre 'ben'in de yalnızca bir 'öteki' olduğu görüldüğünde durum değişmeye başlayacaktır. Ben'in, dünyayı bütüncül bir biçimde sahiplenme arzusu, öteki'yi fark edince terk edilir. Başkasının yüzünün, başkasının sesinin araya girmesiyle egonun tekil ve bencil dünyası zedelenir. Üstelik, öteki'ne karşı bir sorumluluk, bir görev duygusu belirlemeye başlar. Birey, bu ideal noktada artık öteki'ne karşı da sorumludur.

Bilinmeyen, bambaşka olan, farklılığı herhangi bir şekilde tematize edilemeyen öteki'yle etik dahil herhangi bir ilişkinin nasıl mümkün olduğu sorusu, Levinas'a yöneltilebilecek önemli sorulardan bir tanesidir. Levinas için öteki, o denli yabancıdır ki, ben ile ortak herhangi bir yanı bulunamaz. Bu nedenle Levinas, genellikle, tıpkı negatif teoloji'deki gibi, öteki'nin ne olduğundan çok ne olmadığını açıklamaya çalışır (Edgar, 2005:56). Çünkü, öteki'nin ne olduğunu söylemek, onu dilin sınırlarına hapsetmektir. Ayrıca, öteki'ye dair atıflarda bulunmak, öteki'nin sonsuzluğu, onun bir fenomen olmaması ve tematize edilemezliği ile çelişir. Öteki'nin sonsuzluğu ile ben'de oluşan sonsuzluk fikri arasındaki ayırım sonsuzluğun en temel özelliğidir (Apaydın, 2006:123).

Mesele, ötekinin varlığı değil, ben/biz olarak tanımladığımız şeyle öteki arasındaki sınırların ne kadar katı veya geçişken olduğunda yatıyor. Eğer ben/biz katı/otoriter bir şekilde kurulmuşsa, özgüven yoksunluğu yaşıyorsa, öteki saydıklarıyla arasında hiç bir ortak insani zemin varsaymıyorsa, kendi içindeki öteki konumlarının ya da potansiyellerinin farkında değilse ya da onları inkar etme ihtiyacındaysa, öteki, yani benden/bizden farklı olan, beni/bizi de etkileşim içinde geliştirebilecek bir zenginlik olarak görülmez, onun yerine derinden derine teğelleri zar zor tuttuğu sezinlenen beni/bizi bozacak bir tehdit unsuru olarak görülür. Bu durumda en hafif tepki öteki sayılanla hiç bir anlamlı ilişki kurmamak, onu merak etmemek, ondan ayrı ve uzak durmaktır. Daha ağır bir tepki, ötekini kendimize benzetmeye çalışmak, farklılıklarını inkar etmek, asimile etmeye çalışmaktır. En ağır tepki ise ötekini “tehlikeli düşman” olarak kodlayıp saldırganlaşarak yok etmeye çalışmaktır. Bu tepkilerin hepsi en genel anlamıyla zenofobik eksende yer alırlar. Tehdit algısı ve buna yönelik tepki dozu ağırlaştıkça psikolojik/sembolik şiddetten açık/fiziksel şiddete doğru bir geçiş görülür. Zenofobi genel anlamda “öteki korkusu” diye tanımlanırsa, sosyo-politik hayatımızın bu anlamda zenofobik bir cendere içinde eyleştiğini söylemek mümkündür (Paker, 2007).

“Biz”in “öteki”yi insanlık tarihinin başından beri korkulacak en azından önlem alınması gereken bir şekilde tasarlamasının nedeni hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. Örneğin Julia Kristeva (1991) bunu Freud’un izini sürerek insanların kendi içlerindeki yabancıya atıfla açıklamaya çalışır. Ona göre yabancı bizim içimizde yaşar ve her birimizdeki farklılık bilinci oluştuğunda yabancı ortaya çıkar, herkes kendini yabancı olarak değerlendirirse de kaybolur. Diğer yandan Alois Hahn (1999) modern toplumda giderek artan yalnızlık ve bireyselliğe atıfla, herkesin öteki ve yabancı olduğu durumda ‘ötekinin genelleştiğini’ iddia eder ve bunun bir evrensellik temeli oluşturduğunu savunur. Gerek Kristeva’nın gerekse Hahn’ın bireyden yola çıkışı ve bireyin kendi içindeki yalnızlığına vurgusu önemlidir, ne var ki talihsiz bazıları için bu yalnızca içsel bir durum değildir ve bunu toplumsal yaşamın her anında hissederler. Bu nedenle Hahn’ın iddia ettiği şekilde bir evrensellik temeli olduğunu söylemek zordur.

Zygmunt Bauman (2003) bunu dost-düşman dikotomisine atıfla analiz etmeye çalışır. Ona göre; ‘dostlar ve düşmanlar vardır, bir de yabancılar vardır’. Özellikle

yapısalcı yaklaşıma göre kişilerin düşünceleri dil sistemindeki karşıtlıklar yoluyla şekillenir. Bu nedenle kişiler yeni karşılaşılan durumları dost-düşman, içerisi-dışarı gibi karşıtlıklar yoluyla algılar. Ne var ki “öteki”yi ilk aşamada bu karşıtlıkların tekabül ettiği bir kategoriye sokmak güçtür. “Yabancı” ya da “öteki” kararsızlığın, muğlâklığın kişileşmesidir. Modernite muğlâklığı yok etmeyi, anlamlandırma sorunlarını en aza indirmeyi ve böylece kesin olmayan olguları azaltmayı temel almaktadır. Modernitenin bu amacına uygun olarak “öteki” bir kategori içine dahil edilir ve bu da ‘düşman’ kategorisi olur. Çünkü, hiçbir şey olmadıklarından, her şey olabilirler. Zıtlıkların düzenleyici gücüne bir son verirler. Zıtlıklar bilgilenmeyi ve eylemi olanaklı kılarlarken, kararsızlıklar çaresizliği hedef alırlar (Bauman, 2003). Hem zıtlıkların ve kararsızlıkların yarattığı çaresizlikten hem de modern toplumun kesinliğe verdiği önemden dolayı “öteki” düşman kategorisine yerleştirilir.

“Öteki”lerin dünyasının çoğu zaman bilinmezlikler ve kaygılarla dolu bir korku alanı olarak değerlendirilmesi en azından önlem alınması gereken bir şekilde tasarlaması, toplumsal güven ve güvensizlik olgusuyla bağlantılıdır.

2.3.5. Güven/Güvensizlik, Kaygı ve Korku

Bütün dünyada bugün insanlar birçok bakımdan büyük kaygılar ve güvensizlik içerisinde yaşamaktadır. Son 10-15 yıldır bu konuya dair birçok bilim adamının dikkat çektiği görülmektedir. Fukuyama (1995) ve Sztompka (2000) gibi oldukça etkili olan entelektüeller güven erozyonu sorununun çağımızın en belirgin özelliklerinden birisi haline geldiğini söylemektedirler. Aynı soruna dikkat çeken Warren (1999); Bentley (2005) ve Burgess (2007) gibi çalışmalarlarıyla ön plana çıkmış olan sosyologlar birçok batılı ülkede devletler, şirketler ve önemli uluslararası kuruluşlara yönelmiş güven erozyonunun ortaya çıkmış olduğunu belirtmekte bu sorunu derinliğini ve sosyal sebeplerini tartışmaktadırlar (Delibaş, 2010:190).

Nitekim, güven erozyonu küresel modern dünyanın en önemli sorunlarından birisi haline gelmiştir. Bu güvensizlik sadece bireysel olarak insanlar arasında değil; aynı zamanda toplumlar arasında da söz konusudur (Beşe, 2009). Öyle ki, insanların gündelik yaşamlarının değişik bölümleri, onları son derece farklı ve sık sık acımasızlık

derecesinde zıtlaşan anlam ve deneyim dünyaları ile karşı karşıya getirmektedir. Artık modern yaşam da ileri derecede kısımlara ayrılmıştır ve bu bölünmenin sadece gözlenebilir sosyal ilişkilerde değil bilinç düzeyinde de önemli tezahürlerinin olduğu açıkça fark edilmeye başlanmıştır (Berger vd., 1985:76; Wagner, 1996:16). Genelleşmiş bir akılcılık tarafından üstleri örülmüş olan korkular günümüzde yatıştırılmış gibi görünse de aslında bugün, bunların yerine daha yenileri almıştır.

Güvenle ilgili en etkili tartışmalardan birisini yapan Giddens (1990), güveni “bir kişinin ya da sistemin inandırıcılığına güven duyma” şeklinde tanımlar. Giddens (1990), güvenin bazı özelliklerinin tartışılmakta olan her türlü toplum tipi için geçerli olduğu kanısındadır. İnsanın durumu özünde belirsiz ve tehdit edici bir şeydir, fakat gündelik amaçlarda toplum üyelerinin çoğunun yetiştirilme tarzı, başkalarına ve ‘sorgulanmayan’ yaşam tarzına duyulan “temel güven”in gelişmesiyle, onları derinlere kök salmış endişelerden koruyacaktır. Psikoloji ve psikanalizdeki çeşitli gelenekler, tuhaf, saldırgan ve rahatsız davranışları, anne babaların çocuklarına temel bir güven aşılayamamasına, bunun sonucunda iç benlik ile dış çevrenin güvenilemez ve düşman öğeler olarak algılanmasına bağlarlar.

Klasik dönem yazıları ile daha yakın dönemdeki yazılar, modernliğin sahneye çıkışının temel güvenin hem kaynaklarını hem de nesnelere özünde değiştirdiğini ileri sürmüşlerdir. Bu çalışmalarda gözlenen genel konsensüse göre, modernlik akrabalık bağlarının ön plandaki rolünü ortadan kaldırır, yerel cemaat bağlarını yıkar ve dinin otoritesi ile geleneğe bağlılığı tartışmalı bir konuma getirir. Giddens (1990) bu sonuçları, toplumsal ilişkileri yerel bağlamlardan koparan ve “onları zamanın ve mekanın belirsiz sürelerinde yeniden yapılaştıran”, çeşitli “yerinden çıkarma mekanizmaları”na bağlamaktadır. Bu ‘yerinden çıkarma mekanizmaları’, pre-modern koşullara göre daha soyut bir güveni gerekli kılan iki sınıfa ayrılabilir: sembolik araçlar (bunun başlıca örneği paradır) ile uzmanlık sistemleri (güven refleksif bir bilgi gövdesine yerleştirilmiştir). Öte yandan, toplumsal ilişkilerin zaman ve mekân içinde uzaklaştığının, güveni muhafaza etme ve bununla eşzamanlı olarak güvenin olmamasına hoşgörüyü yaklaşma becerisinin öğrenilmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla, modernlik çift uçlu bir eğilimdir. Çünkü, bir yandan “ontolojik güvenliğimizi”, yani kişisel kimliğin sürekliliğine, toplumsal ve maddi ortama duyduğumuz güveni tehdit

ederken; öbür yandan soyut toplumlardaki risk ve endişe ihtimalini, ayrıca güven talebini de arttırmaktadır (Marshall, 1999:289).

Seküler bir risk kültüründe yaşamak doğası gereği huzursuz edicidir ve kaygılar kritik anlarda özellikle belirgin ve etkili olabilir. Bir risk kültürü içinde yaşamının güçlükleri, gündelik hayat düzeyinde –hatta kurumsallaşmış risk ortamlarında- daha önceki çağlardakine göre daha fazla emniyetsizlik anlamına gelmez. Bu güçlükler, bizzat risk hesaplamalarının ürettiği kaygıların yanı sıra, “ihtimal dışı” olumsuzlukların elenmesiyle ve böylece hayat planlamasını kontrol düzeyinde düşüşlerle ilişkilidir. “Süzgeçten geçirmek” koruyucu kozanın görevi olsa da, mevcut ve gelecek olaylara “sağlam temelli” itimat ile daha az sağlam temelli itimat arasındaki sınır çizgisini belirlemek kolay değildir; bu durum “bilgisizliğin paranteze alındığı” “güven”in ayrılmaz bir parçasıdır (Giddens, 2010:230).

Bir risk kültürü içinde ötekilerin dünyası her zaman bilinmezlikler ve kaygılarla dolu bir korku alanıdır (Tekşen, 2003:70). Peter Berger’e göre bu korku veya kaygı, yabancıların farklı yüz yüze ilişki çevrelerinden gelmelerinden kaynaklanmaktadır (akt. Karp, 1991:82-83). Bu noktada, kaygıyı korkudan ayırmak gerekir. Kaygıyı, sadece özel riskler veya tehlikelerle bağlantılı belirli durumlara özgü bir olgudan ziyade, bireyin geliştirdiği genel güvenlik sistemiyle ilişki içinde anlamamız gerekir. Korku belirli bir tehdit karşısında sergilenen bir tepkidir ve bu yüzden bir nesnesi vardır. Freud’un belirttiği gibi, kaygı, korkudan farklı olarak, “nesneye kayıtsızdır”: Başka deyişle, kaygı bireyin duygularının genelleştirilmiş bir durumudur. Aslında, kaygıyı bilinçsiz olarak şekillenmiş bir korku durumu biçiminde almamız gerekir. Kaygı duyguları belirli ölçüde bilinçli olarak yaşanabilir, fakat “kaygı duyuyorum” diyen biri normalde hangi konuda kaygılı olduğunun farkındadır. Bu durum bilinçdışı düzeyinde kaygının “görünür bir nedeni olmamasından” özellikle farklıdır (Giddens, 2010:63-64).

Her birey farklı rutin biçimlerine dayalı kendine özgü bir varlıksal güvenlik çerçevesi geliştirir. İnsanlar, tehlikelerle ve korkularla gündelik davranışları ve düşüncelerinin bir parçası haline gelen duygusal ve davranışsal “formüller” sayesinde başa çıkarlar. Kaygı korkudan, ayrıca, birey onu (bilinçsizce) kendi güvenlik sisteminin bütünlüğüne karşı bir tehdit olarak algıladığı sürece farklıdır (Giddens, 2010:64).

Günümüzde “tehlikeli yabancılarla dolu bir dünya” algısının çok yaygın olduğu böylesi bir toplumda, bir insana güvenmek zordur. Yabancılar ve riskler karşısında duyulan korku ya da kaygı güvenin azalmasıyla doğru orantılıdır. İnsan ilişkilerinde, aynı mahalle ya da semtte yaşayan insanlar arası ilişkilerde bile, doğru davranışın ne olduğu giderek belirsizleşir. Bu durumda kişi sürekli olarak şu soruyu sorar: “karşımdakinden ne beklemeliyim?” (Furedi, 2001:170).

Frank Furedi’nin (2001:170-171) bu durumu açıklayan “komşusuz mahalleler” ifadesi, yan yana yaşayan ve mekânsal olarak birbirine yakın olan, ancak bunun dışında birbirinden yalıtılmış halde bulunan kişileri tarif etmektedir. Eğer komşularınızı pek tanıyorsanız, onlarla yakınlaşmanız mümkün değildir. Komşularınızın nasıl geçindiğini de bilmiyorsanız, onların karanlık işler çevirdiğine inanmamız da kolay olur. Farklı ailelerin çocukları beraber oyun bile oynayamıyorsa, aileler arasında ortak bir zemin bulmak zordur. Bu tür bir ortak zemin olmadığında, aynı mahallede yaşayan insanlar arasındaki karşılıklı sorumluluk da giderek yok olur.

Yabancıların sayısının ve çeşidinin artmasının nedenlerinden biri, insanların ilişki kurarken dayandığı normların belirsizleşmesi olmuştur. Birçok yazara göre, bu belirsizlik güvenin zayıflamasına yol açmış, bu da toplum için yıkıcı sonuçlar doğurmuştur (Furedi, 2001:172). Fukuyama’nın (1995:10-11) gözlemlerine göre, güvenin ve sosyalleşmenin zayıflamasının sonuçları, toplumdaki bir dizi değişimde görülebilir: şiddet içeren suçlarda ve bu tür davalardaki artış; aile yapısının parçalanması; mahalle grupları, ibadethaneler, birlikler ve hayır dernekleri gibi bir dizi toplumsal yapının gerilemesi; diğer insanlarla ortak değerlere ve ortak bir topluluğa ait olmadığını hissetme. Furedi’ye (2001:172) göre, bu sürecin diğer yüzü, toplumsal yalıtım, savunmasızlık duygusu ve risk altında olma hissinin artmasıdır.

Güven, kaygı, korku ve gündelik toplumsal rutinler arasında çok yakın ilişkiler olduğu için, gündelik hayatın rutinlerini başa çıkma mekanizmaları olarak görebiliriz. Bu ifade ritüellerin, işlevselci bir çerçevede, kaygıyı azaltma (ve bu yüzden, toplumsal bütünleşme) araçları olarak yorumlanması gerektiği anlamına değil, aksine kaygının toplumsal olarak nasıl idare edileceğiyle ilişkili oldukları anlamına gelir (Giddens, 2010:67). Goffman’ın (1971) çok parlak bir biçimde analiz ettiği caddede karşılaşılan yabancı kişiler arasındaki “medeni kayıtsızlık” tutumu kamusal ortamlarda etkileşimin

dayandığı genel güven tutumlarının sürdürülmesine hizmet eder. Medeni kayıtsızlık modernitenin gündelik etkileşimler içinde nasıl “yapıldığı”nın temel bir unsurudur; bu gerçeği söz konusu olguyu modern çağ öncesi ortamlardaki tipik tutumlarla karşılaştırdığımızda görebiliriz.

Medeni kayıtsızlık, tarafların modern toplumsal hayatta kamusal ortamlarda başvurdukları zımni bir ‘karşılıklı kabul ve korunma sözleşmesi’dir. Caddede bir başkasıyla karşılaşan biri, kontrollü bir bakışla karşısındakinin saygıya değer biri olduğunu ve ardından bakışlarını ayarlayarak, onun için bir tehdit oluşturmadığını gösterir ve karşıdaki de aynı şekilde davranır. “Birbirlerini tanıyanlar” ve “yabancılar” arasındaki sınırların keskin olduğu çoğu geleneksel toplumda medeni kayıtsızlık ritüelleri yoktur. Onlar ya birbirlerine kesinlikle bakmazlar ya da modern bir toplumsal ortamda kabalık veya tehdit olarak algılanabilecek tarzda gözlerini dikerek bakarlar (Giddens, 2010:67).

Fukuyama’nın (1995:26) sosyal sermayenin bir unsuru olarak ele aldığı “üyelerinin ortaklaşa paylaştığı normlara dayalı, düzenli, dürüst ve işbirliği yönünde davranan bir toplumda ortaya çıkan beklentiler” anlamında “güven”, kuşkusuz insanların güvenlik ya da güvensizlik algılamalarından bağımsız bir şey değildir. Burada insanların nasıl davranacakları konusundaki bilinemezlik, onlara güvensizliğin ana kaynağıdır. Bu bilinemezlik nihayetinde bir güvenlik paranoyasına dönüşebilmektedir. Toplumsal endişe ve güvensizlik hali, bir süre sonra kamusal ve sosyal hayatın hâkim ögesi haline gelir (Beşe, 2009).

İşte bu bilinemezlik faktörü, güvenlik ihtiyacını körükler. Objektif bir temele dayanmayan bu tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısı, bir süre sonra bir söylem ve yaygın kültür haline dönüşür. İnsanlar kendisine karşı tehdit olarak algıladığı şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlarlar. Artık adalet sistemine de güven duymayarak, onu yetersiz ya da etkisiz görürler (Beşe, 2009). Nitekim, Fukuyama (2005) sosyal ve siyasal kutuplaşmanın, toplumun güven düzeyi ile güçlü bir negatif ilişki içinde olduğunu ifade eder. Diğer bir deyişle; toplumda güvensizliğin yaygınlaşması kutuplaşmayı ortaya çıkaran etkenlerden biridir.

Bu güvensizlik, aşırı bir hal aldığı anda ise, insanlar güvenmediği herkesi ortadan kaldırma eğilimi içerisine dahi girebilirler. Bunun en ileri safhası, yok etme edimini besleyen bir duygu olarak, her şeyden ve herkesten şüphe etmek, ulusu yöneten paranoid liderlerin hayatını belirleyen, yegâne duygu haline gelir (Beşe, 2009).

Güvensizlik ortamının doğal sonuçlarından birisi de yarattığı anomik şartlar içerisinde insanların kendisini süreklilik arz eden bir şeyin “tehdidi altında” hissetmesi, günlük hayatın rutin döngülerini bile birer tehlike kaynağı olarak görmesi ve aşırı bir “kuşkuculuk” halidir (Beşe, 2009). Radikal kuşku gündelik hayatın birçok yanına, en azından arka planda bir olgu olarak sızar. Kuşkunun sokaktaki insanlar açısından en önemli sonucu, rakip soyut sistem tiplerinin çatışan iddiaları karşısında uygun tepkileri verebilme ihtiyacıdır. Ancak, kuşku aynı zamanda muhtemelen daha yaygın kaygılar üretir (Giddens, 2010:230). Bu tür bir radikal kuşku durumunda insan, standart ya da ortalama zihinsel kalıplarının ve düşünme modelinin ötesinde bir düşünce sistemine sahip olur. Bu tür bir düşünce sisteminde ise zihinler sürekli bir güvensizlik duygusuna doğru kayarlar. Dolayısıyla, bu tür ortamlarda insanlar; “ötekileşir” ve “ötekileştirir”. Başkalarına karşı derin bir güvensizlik duygusu hakim olur ve sonuç gerilim veya çatışma potansiyeli yüksek bir topluma dönüşmedir.

Netice itibarıyla, gündelik hayat ve toplumsal karşılaşmalar başlığı altında ele alınan hayat tarzları, sosyal mesafe, ötekileştirme süreci ve öteki’den duyulan endişe, toplumsal güven/güvensizlik ve kaygı ya da korku durumları çalışmanın temel parametrelerini oluşturan kavramlardan ve olgulardan bazılarıdır. Bu bağlamda, söz konusu kavram ve olguların çalışmanın ana temasını oluşturan farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasındaki ilişki örüntülerinin açığa çıkarılmasında işlevsel olacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ARAŞTIRMA BULGULARI ve YORUMU

3.1. ARAŞTIRMAYA KATILANLARIN GENEL ÖZELLİKLERİNE İLİŞKİN BİLGİLER

Çalışmanın birinci bölümünde ayrıntılı olarak ele alındığı üzere, bilimsel nitelikteki bir araştırmada bilgi/veri toplama aşamasında tek bir yöntem benimsenebileceği gibi birden fazla yöntem de tercih edilebilir. Bu çalışmada, genellenebilirliği daha yüksek ve sayısallaştırmaya imkân veren bilginin üretilmesinde kullanılan niceliksel yöntem ve temelinde sosyal olguları bağlı buldukları çevre içinde anlamaya ve araştırmaya çalışan yorumlayıcı anlayışa (anlamaya) dayanan niteliksel araştırma yönteminin birlikte kullanılması tercih edilmiştir. Bu tercihin yapılmasında, her iki yöntemin güçlü ve kısıtlı oldukları farklı yönlerinin olması ve dolayısıyla her iki yöntemin güçlü olan yönlerinden faydalanma isteği etkili olmuştur. Araştırmanın tasarımı hem bazı sosyal olguları tamamen anlamaya dönük olması hem de nispeten genellenebilir bilgiler elde etmeye dönük olması nedeniyle bu iki yöntemin bir arada kullanılması gerekmiştir. Yani araştırmada “çoklu yöntem ve teknikler”in birlikte kullanılması yoluna gidilmiştir.

Bulguları değerlendirmeye başlarken, öncelikle “nicel araştırma” kapsamında araştırmaya katılarak anketimizi yanıtlayan kişilerin temel özelliklerine ilişkin bilgilerin verileceği bu kısım, daha sonraki kısımlarda yapılan analiz ve değerlendirmeler için bir temel oluşturacaktır. Bu kısım beş alt başlıktan oluşmaktadır. Birinci alt-kısım oluşturan temel demografik özellikler başlığı altında, örnekleme yer alan kişilerin yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim düzeyi, mesleki durum, aylık kazanç ve sosyo-ekonomik gelir algısı ve ikamet edilen kente ilişkin bilgiler yer almaktadır. İkinci alt-kısımda, araştırmanın odaklanmış olduğu farklı kimlik eksenlerine dayalı kategorilerin nasıl oluşturulduğu veya hangi ölçütler çerçevesinde böyle bir kategorilendirme yapıldığı konusu ele alınmaktadır. Üçüncü alt kısımda, etnik, dinsel, mezhepsel ve yurttaşlık temelinde bireylerin kendilerine uygun gördükleri öncelikli tanımlamalar, dördüncü alt kısımda örnekleme yer alanların siyasal parti konusundaki tercihleri ve son alt kısımda inanç konusunda bireylerin kendilerine uygun gördükleri tanımlamalara ilişkin bilgiler

verilmektedir. “Nitel araştırma” kapsamında derinlemesine görüşme yapılan kişilerin temel bazı demografik özellikleri ise “ekler” kısmında liste halinde sunulmuştur.

Araştırmanın tasarımının hem farklı kimlik eksenlerinin karşılaştırılması üzerine kurulmuş olması hem de bu bağlamda kentsel-mekansal bir karşılaştırmayı da içermesinden dolayı, çalışmanın nicel verileri oluşturulan iki farklı tablo üzerinden sunulmuştur. Temel demografik özelliklerin verildiği kısım hariç, bulgu ve analizlerin sunumu boyunca, ilk verilen tablo üç farklı kimlik ekseninin ayrı ayrı ve toplam değerlerini içerirken, ikinci tablo üç farklı kimlik ekseninin kentsel-mekansal farklılaşmasını içeren verileri kapsamaktadır. Araştırmanın nitel verileri de, söz konusu nicel verilerle bir arada sunulularak birlikte değerlendirilmeye çalışılmıştır.

3.1.1. Temel Demografik Özellikler

Bu kısımda, “nicel araştırma” kapsamında araştırmaya katılanların ikamet ettikleri kent, yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim düzeyi, mesleki durum, aylık kazanç ve sosyo-ekonomik gelir algısı gibi temel demografik özelliklerine ilişkin bilgiler yer almaktadır.

Tablo B-1: Örneklemin Kentlere Göre Dağılımı		
	Sayı	%
İZMİR	432	57,2%
KONYA	323	42,8%
Toplam	755	100%

Nicel araştırma bağlamında oluşturulan örneklem kümesi toplam 755 kişiden oluşmaktadır. Örneklem kümesini oluşturanların %57.2’si İzmir Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin sınırları içinde ikamet ederken %42.8’i Konya Büyükşehir Belediyeleri ve Bağlı Belediyelerin sınırları içinde ikamet etmektedir (Tablo B-1).

Tablo B-2: Örneklemin Cinsiyet Dağılımı						
	İZMİR		KONYA		İZMİR-KONYA TOPLAM	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Erkek	206	47,7%	167	51,7%	373	49,4%
Kadın	226	52,3%	156	48,3%	382	50,6%
Toplam	432	100%	323	100%	755	100%

Örneklem kümesinin cinsiyet dağılımını incelendiğinde (Tablo B-2), İzmir ilindeki erkek nüfus oranı %47.7'i, kadın nüfus oranı %52.3'tür. Konya ilindeki erkek nüfus oranı %51.7, Kadın nüfus oranı %48.3'tür. Toplam örneklem kümesinin ise %50.6'sının kadınlardan %49.4'nün erkeklerden oluştuğu görülmektedir. Örnekleme kadın nüfus oranı ile erkek nüfus oranı dengeli bir dağılıma sahiptir.

Tablo B-3: Örneklemin Yaş Dağılımı						
	İZMİR		KONYA		İZMİR-KONYA TOPLAM	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
24 ve altı yaş	85	19,7%	66	20,4%	151	20,0%
25-34 yaş	102	23,6%	79	24,5%	181	24,0%
35-44 yaş	91	21,1%	54	16,7%	145	19,2%
45-54 yaş	69	16,0%	59	18,3%	128	17,0%
55-64 yaş	57	13,2%	46	14,2%	103	13,6%
65 ve üstü yaş	28	6,5%	19	5,9%	47	6,2%
Toplam	432	100%	323	100%	755	100%

İzmir ilinde örnekleme katılanların %19.7'si 24 ve altı yaş, %23.6'sı 25-34 yaş, %21.1'i 35-44 yaş, %16'sı 45-54 yaş, %13.2'si 55-64 yaş ve %6.5'i 65 ve üstü yaş arasındadır. Konya ilinde ise örnekleme alınanların %20.4'ü 24 ve altı yaş, %24.5'i 25-34 yaş, %16.7'si 35-44 yaş, %18.3'ü 45-54 yaş, %14.2'si 55-64 yaş ve %5.9'u 65 ve üstü yaş arasındadır. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında katılanların %20'sinin 24 ve altı yaş, %24'ünün 25-34 yaş, %19.2'sinin 35-44 yaş, %17'sinin 45-54 yaş, %13.6'sının 55-64 yaş ve %6.2'sinin 65 ve üstü yaş arasında olduğu görülmektedir (Tablo B-3).

Tablo B-4: Örnekleme Katılanların Medeni Durumu						
	İZMİR		KONYA		İZMİR-KONYA TOPLAM	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Bekâr	136	31,5%	120	37,2%	256	33,9%
Evli	280	64,8%	186	57,6%	466	61,7%
Dul veya boşanmış	16	3,7%	17	5,3%	33	4,4%
Toplam	432	100%	323	100%	755	100%

İzmir ilinde örnekleme katılanların %31.5'i bekâr, %64.8'i evli, %3.7'si dul veya boşanmış durumundadır. Konya ilinde ise örnekleme alınanların %37.2'si bekâr, %57.6'sı evli, %5.3'ü dul veya boşanmıştır (Tablo B-4). Toplam örneklem üzerinden bakıldığında örnekleme alınanların %33.9'unun bekâr, %61.7'sinin evli, %4.4'nin dul veya boşanmış olduğu görülmektedir. Tablo B-4 genel olarak değerlendirildiğinde örnekleme evli nüfus oranının ağırlıkta olduğu görülmektedir.

Tablo B-5: Örnekleme Katılanların Eğitim Durumu						
	İZMİR		KONYA		İZMİR-KONYA TOPLAM	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
İlkokul Mezunu	73	16,9%	75	23,2%	148	19,6%
Ortaokul Mezunu	24	5,6%	14	4,3%	38	5,0%
İlköğretim Mezunu	105	24,3%	76	23,5%	181	24,0%
Lise ve Dengi Okul Mezunu	92	21,3%	60	18,6%	152	20,1%
Üniversite Öğrencisi	54	12,5%	42	13,0%	96	12,7%
Üniv./ Y.Okul Mezunu	67	15,5%	46	14,2%	113	15,0%
Lisansüstü Mezunu	17	3,9%	10	3,1%	27	3,6%
Toplam	432	100%	323	100%	755	100%

İzmir ilinde örnekleme katılanların %16.9'u ilkokul mezunu, %5.6'sı ortaokul, %24.3'ü ilköğretim mezunu, %21.3'ü lise ve dengi okul mezunu, %12.5'i üniversite öğrencisi, %15.5'i üniversite/yüksek okul mezunu ve %3.9'u lisansüstü mezunudur. Konya ilinde ise örnekleme katılanların %23.2'si ilkokul mezunu, %4.3'ü ortaokul, %23.5'i ilköğretim mezunu, %18.6'sı lise ve dengi okul mezunu, %13'ü üniversite öğrencisi, %14.2'si üniversite/yüksek okul mezunu ve %3.1'i lisansüstü mezunudur. (Tablo B-5). Toplam örneklem üzerinden örnekleme alınanların eğitim düzeylerine ilişkin verilere bakıldığında katılımcıların %19.6'sı ilkokul mezunu, %5'i ortaokul, %24'ü ilköğretim mezunu, %20.1'i lise ve dengi okul mezunu, %12.7'si üniversite

öğrencisi, %15'i üniversite/yüksek okul mezunu ve %3.6'sı lisansüstü mezunu durumundadır.

Tablo B-6: Örneklem Katılanların Meslek Dağılımı						
	İZMİR		KONYA		İZMİR-KONYA TOPLAM	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Kamu İşçisi	41	9,5%	39	12,1%	80	10,6%
Memur	44	10,2%	26	8,0%	70	9,3%
Esnaf (Ticaret)	22	5,1%	21	6,5%	43	5,7%
Profesyonel Meslekler	32	7,4%	28	8,7%	60	7,9%
Ev hanımı	97	22,5%	88	27,2%	185	24,5%
Sanayici-Tüccar	3	0,7%	4	1,2%	7	0,9%
Özel Sektör İşçisi	59	13,7%	29	9,0%	88	11,7%
Emekli	27	6,3%	12	3,7%	39	5,2%
Öğrenci	64	14,8%	44	13,6%	108	14,3%
Başka	12	2,8%	11	3,4%	23	3,0%
İşsiz	31	7,2%	21	6,5%	52	6,9%
Toplam	432	100%	323	100%	755	100%

Araştırma kapsamında örneklem dahil edilenlerin meslek durumlarına ilişkin veriler (Tablo B-6) şu şekildedir: İzmir ilinde örneklemde yer alanların, %9.5'i kamu işçisi, %10.2'si memur, %5.1'i esnaf ya da ticaret yapan, %7.4'ü profesyonel meslek, %22.5'i ev hanımı, %0.7'si sanayici-tüccar, %13.7'si özel sektör işçisi, %6.3'ü emekli, %14.8'i öğrenci, %2.8'i diğer meslek gruplarından ve %7.2'si işsiz konumundadır. Konya ilinde örneklemde yer alanların, %12.1'i kamu işçisi, %8'i memur, %6.5'i esnaf ya da ticaret yapan, %8.7'si profesyonel meslek, %27.2'si ev hanımı, %1.2'si sanayici-tüccar, %9'u özel sektör işçisi, %3.7'si emekli, %14.3'ü öğrenci, %3.4'ü diğer meslek gruplarından ve %6.5'i işsiz konumundadır. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında araştırmaya katılanların %10.6'sı işçi, %9.3'ü memur, %5.7'si esnaf ya da ticaret yapan, %7.9'u serbest meslek, %24.5'i ev hanımı, %0.9'u sanayici-tüccar, %11.7'si özel sektör çalışanı, %5.2'si emekli, %14.3'ü öğrenci, %3'ü başka meslek gruplarından ve %6.9'u işsiz konumundadır.

Tablo B-7: Örnekleme Katılanların Aylık Kazanç Durumu						
	İZMİR		KONYA		İZMİR-KONYA TOPLAM	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
700 TL ve altı	52	12,0%	40	12,4%	92	12,2%
701-1200 TL arası	58	13,4%	55	17,0%	113	15,0%
1201-1600 TL arası	107	24,8%	80	24,8%	187	24,8%
1601-2000 TL arası	111	25,7%	71	22,0%	182	24,1%
2001-2500 TL arası	72	16,7%	48	14,9%	120	15,9%
2501-3000 TL arası	21	4,9%	18	5,6%	39	5,2%
3001 TL ve üzeri	11	2,5%	11	3,4%	22	2,9%
Toplam	432	100%	323	100%	755	100%

Araştırma kapsamında örnekleme dahil edilenlerin aylık kazanç durumlarına ilişkin veriler (Tablo B-7) şu şekildedir: İzmir ilinde örnekleme yer alanların, kazancı 3001 TL ve üzeri olanların oranı %2.5, 2501-3000 TL arasında olanların oranı %4.9, 2001-2500 TL arasında olanların oranı %16.7, 1601-2000 TL arasında olanların oranı %25.7, 1201-1600 TL arasında olanların oranı %24.8, 701-1200 TL arasında olanların oranı %13.4, 700 TL ve altı olanların oranı %12.'dir. Konya ilinde örnekleme yer alanların, kazancı 3001 TL ve üzeri olanların oranı %3.4, 2501-3000 TL arasında olanların oranı %5.6, 2001-2500 TL arasında olanların oranı %14.9, 1601-2000 TL arasında olanların oranı %22, 1201-1600 TL arasında olanların oranı %24.8, 701-1200 TL arasında olanların oranı %17, 700 TL ve altı olanların oranı %12.4'dir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında araştırmada yer alanların arasında kazancı 3001 TL ve üzeri olanların oranı %2.9, 2501-3000 TL arasında olanların oranı %5.2, 2001-2500 TL arasında olanların oranı %15.9, 1601-2000 TL arasında olanların oranı %24.1, 1201-1600 TL arasında olanların oranı %24.8, 701-1200 TL arasında olanların oranı %15, 700 TL ve altı olanların oranı %12.2'dir. Örnekleme yer alanların kendilerini hangi sosyo-ekonomik gelir grubuna dahil olarak hissettiklerine ilişkin bulgular ise Tablo B-8'de görülmektedir.

Tablo B-8: Örnekleme Katılanların Sosyo-Ekonomik Gelir Algısı						
	İZMİR		KONYA		İZMİR-KONYA TOPLAM	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Alt	78	18,1%	59	18,3%	137	18,1%
Orta-alt	86	19,9%	72	22,3%	158	20,9%
Orta	145	33,6%	108	33,4%	253	33,5%
Orta-üst	96	22,2%	61	18,9%	157	20,8%
Üst	27	6,3%	23	7,1%	50	6,6%
Toplam	432	100%	323	100%	755	100%

İzmir ilinde örnekleme de yer alanların %18.1'i alt, %19.9'u orta-alt, %33.6'sı orta, %22.2'si orta-üst ve %6.3'ü üst. Konya ilinde örnekleme de yer alanların %18.3'ü alt, %22.3'u orta-alt, %33.4'ü orta, %18.9'u orta-üst ve %7.1'i üst sınıf sosyo-ekonomik gelir algısına sahip görünmektedir. Toplam örneklem üzerinden araştırmaya katılanların sosyo-ekonomik gelir algılarına ilişkin veriler (Tablo B-8) değerlendirildiğinde ise şu sonuçlar çıkmaktadır: %18.1'i alt, %20.9'u orta-alt, %33.5'i orta, %20.8'i orta-üst ve %6.6'sı üst. Örnekleme de yer alanların önemli bir kısmının sosyo-ekonomik gelir algısı açısından da daha çok orta sınıf ağırlıklı olduğu görülmektedir. Netice itibariyle, örneklem kümesinde yer alanlar mesleki durum, eğitim durumu ve gerek aylık kazanç durumları gerekse de sosyo-ekonomik gelir algısı özellikleri itibariyle daha çok orta sınıf ağırlıklı bir görünüm arz etmektedir.

Türkiye'nin orta sınıf ağırlıklı bir toplum yapısı sergilediğini gösteren bir çalışma olarak, Boğaziçi Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri ve Açık Toplum Enstitüsü tarafından desteklenen ve yürütücülüğünü Hakan Yılmaz'ın yaptığı "Türkiye'de Orta Sınıfı Tanımlamak: Ekonomik Düzeyleri, Siyasal Tutumları, Hayat Tarzları, Dinsel-Ahlaki Yönelimleri" (2007) başlıklı çalışmada, günümüz Türkiye'sinde sosyal ve ekonomik bakımdan ortada yer alan, siyasal ve kültürel tutumları bakımından ise "medeni değerler"e sahip bir "orta sınıf"ın olup olmadığı araştırılmıştır. Bu araştırmanın Eylül 2007'de yürütülen kamuoyu yoklamasının bulgularına göre, Türkiye'nin kentsel bölgelerinde üç ana sınıfsal küme ortaya çıkarılmıştır. Piramidin tepesinde, kentsel nüfusun yaklaşık %22'sini oluşturan üst sınıf, eteğinde ise nüfusun %33'üne tekabül eden alt sınıf bulunmaktadır. Bu sınıflar, daha doğru bir terminolojiyle, orta-üst ve orta-alt sınıflar olarak da ifade edilmiştir. Piramidin

göbeğinde ise, %45’lik bir oran ile en kalabalık kesimi teşkil eden orta sınıf bulunduğu ortaya konulmuştur¹³.

Türkiye’de orta sınıfı sosyolojik anlamda “geleneksel orta sınıf” ve “yeni orta sınıf” diye ikiye ayırmak gerektiğini söyleyen Sencer Ayata’ya (2007) göre ise, çiftçiler, esnaf, sanatkâr, mahalli tüccarla vb. “geleneksel orta sınıfı” temsil ederken, sanayileşme ve özellikle son dönemde bilgi ekonomisi denilen sürecin ilerlemesiyle ortaya birçok yeni ekonomik faaliyet alanı ve sayısız yeni meslek çıktığını ve dolayısıyla örneğin sanayi firmalarını yöneten beyaz yakalılar veya kendi hesabına çalışan doktorlar, mimarlar, dişçiler, avukatlar vb. bunların da yeni orta sınıfı temsil ettiği inancındadır. Özellikle Cumhuriyet mitinglerine katılanların yoğun olarak yeni orta sınıftan olduğunu ve bu sınıfların geleneksel orta sınıftan ayrıldığını belirten Ayata, “yeni orta sınıf”ın işlerine karışılmasından hoşlanmayan, uydu kentlerde oturan, tüketim merkezli olduğunu belirtmektedir.

Türkiye’de orta sınıfların önemine işaret eden ve demokratikleşmenin taşıyıcısının yeni orta sınıflar olacağını vurgulayan Keyman (2010) ise, bugün ve yarın Türkiye'nin dönüşüm sürecini, yeni orta sınıflara gönderim yapmadan ya da yeni orta sınıf gerçeğini anlamadan çözümlemenin mümkün olmadığı iddiasını öne sürmektedir.

¹³ Türkiye’de orta sınıflarla ilgili Ipsos KMG araştırma şirketinin her iki yılda bir gerçekleştirdiği “Türkiye’yi Anlama Kılavuzu Araştırması” 2011 verileri de, 74,7 milyon nüfuslu Türkiye’nin %59’unun orta sınıf mensubu olduğu iddiasını taşımaktadır. Bu çalışmaya göre, son bir yılda ise 1,9 milyon kişinin daha orta sınıfa katılmış ve böylelikle bu sınıfın 43,5 milyon kişiye ulaştığıdır. Buna göre, Türkiye nüfusunun büyük bölümünü orta sınıf mensubu oluşturmaktadır. (Bu araştırma Türkiye nüfusunu temsil gücüne sahip olan Ipsos KMG Tüketici Panelleri’ne üye bireylerle yapılmaktadır). Yine Gökçe’ye (2012) göre, bugün araştırmalarda en çok kullanılan orta sınıf olma kriteri 2002’de Dünya Bankası iktisatçısı Branko Milanović ve Hebrew University öğretim üyesi Shlomo Yitzhaki tarafından getirilmiştir. Onların kriterine göre satın alma paritesi ile düzeltilmiş ve günde 10-50 dolar arasında geliri olan her kişi orta sınıf sayılmaktadır. G-20 içine giren gelişmiş ülkelerde 369 milyon kişi orta sınıfa giriyor. G-20 içindeki gelişen ülkeler Arjantin, Brezilya, Çin, Hindistan, Endonezya, Meksika, Rusya, G.Afrika ve Türkiye. En son yapılan araştırmalarda otomobil sahipliği orta sınıf olma kriteri olarak hem verisinin yaygın ve güvenilir şekilde bulunur olması, hem de tüketim potansiyeli açısından anlamlı olması nedeni ile yaygın şekilde kullanılır hale gelmiş bulunuyor. Araç sahipliği kriteri ile yapılan araştırmalarda ortalama ailenin kişi sayısı için düzeltme yapılıyor. Ortalama aile büyüklüğü ile araç sayısı çarpılıyor. Sonuçta Milanović - Shlomo kriteri ile bulunan, G-20 içindeki gelişen ülkelerdeki eski orta sınıf insan sayısı olan 369 milyon kişi yerine, 583 milyon kadar kişi orta sınıf olarak bulunuyor. Bu anlamda, G-20 ülkeleri içindeki gelişen ülkelerde araç sahipliği durumu dikkate alındığında, Türkiye’de bu kritere göre orta sınıf büyüklüğü 32.3 milyon kişidir.

Ona göre, Türkiye’de yeni orta sınıflar belli bir muhafazakâr kültürün içinden ağırlıklı olarak Anadolu’dan çıkmaktadır. 1994’ten bugüne orta sınıf Anadolu’da giderek yaygınlaşmış, hatta son dönemde merkeze gelmiştir. Anadolu’nun gösterdiği ekonomik dinamizm, başarılı ve aktif girişimcilik ve hızlı kentleşmeyle birlikte oraya çıktı ve hem çevrede Anadolu Kaplanları dediğimiz merkezlerin oluşmasına hem de çevrenin merkeze gelmesine yol açtı. Bunun sonucunda da bugün Türkiye’de bir “orta sınıflar kavgası” yaşanmaktadır. Bu yönde Keyman (2010), Türkiye’de başlıca üç orta sınıfın varlığından bahsetmektedir; eski laik orta sınıflar, muhafazakârlık söylemi güçlü yeni orta sınıflar ve orta sınıflaşmaya başlamış ama hala etnik kimlik vurgusu güçlü ağırlıklı olarak Güneydoğu’daki Kürt vatandaşlar. Ona göre sınıfsal açıdan bakıldığında, Türkiye kimlikler bağlamında böylesi bir toplumsal ayrışmayla karşı karşıyadır.

3.1.2. Bireylerin Farklı Kimlik Eksenleri Bağlamında Kategorileştirilmesi

Diğeriyle ilişki, ister bireyler arası, isterse bireyin kendini ait saydığı grup veya gruplar ile diğer grupların ilişkisi tarzında olsun, daima kendini ya farklılaştırma ya da benzer kılma yönünde şekillenmektedir. Birey toplumsal ilişkilerinden ve diğerleriyle olan karmaşık bağlarından referans alır. Bu yüzden, her birey hemen her zaman çok sayıda kimliğe sahip olmuştur. Çünkü, her birey üyesi olduğu her toplumsal gruba farklı bir bağlılık besler ve bunlar da farklı kimliklerin oluşumuna imkan sağlar. Bu kimlikler ise, birbirlerine oranla daha özel veya genel konumlarda bulunur ve buna göre sıralanır (Vatandaş, 2004:17).

Kimlik kelimesinin dini, öğrenci veya bilimsel kimlik gibi farklı anlamlarda kullanılması bireyin toplum içinde çeşitli yönleriyle ortaya çıkmasını ifade etmektedir. Buna göre her tür sosyal özellik bir başka kimliğe işarettir. Böylece bir sosyal nitelik vurgulanmaktadır. Dini, seküler, bilimsel, dinsel, siyasi, milli vs. kimlik gibi. Dini kimlik inançla, dilsel kimlik lisanla, siyasi kimlik ise politik görüşler, tutum ve davranışlarla ilgili nitelikleri ifade etmektedir (Birkök, 1994:75). Dolayısıyla, bu kimlikler arasından kişinin hangisini ne derece ön plana çıkardığı önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alex Mucchielli'ye (1994:5) göre, kimlik, bir özneyi tanımlamak için gerekli olan unsurların tümünü ve buna ek olarak aidiyetle ilgili içsel bir duyguyu ifade eder. Bu kimlik duygusu, yaşam sırasında inşa edilen birlik, bağlantı, aidiyet, değer, özerklik ve güven gibi bir dizi farklı duyguların toplamından oluşur.

Nitekim, kimlik sorusu, hepimizin gündelik yaşamındaki temel sorulardan biri haline gelmiştir. Bilgin'in (2007) ifadesiyle, kimlik sorununa verilen cevaplar, daha genel bir düzlemde evrenselcilik ve farklılık arasında yapacağımız tercihlerle yakından ilişkilidir, insanın kendini, kendi gözünde ve diğerlerinin aynasında nasıl gördüğünü ifade eden kimlik, kendini sosyal bir çevrede tanımlama ve konumlamayı içerir. Dolayısıyla bu sorun, insanın dünya görüşünü ve diğerleriyle ilişkilerinin çerçevesini gündeme getirmektedir.

Kimliğin tanımlanmasında *özne*, öznenin belirlenmesinde *öteki* dayanak noktasıdır; öteki olmadan kimlik de oluşmaz. Smith'e (1986) göre, toplumsal kimlik, bir bireyin kendini nasıl gördüğü ile ilişkili olmasına rağmen bir o kadar da kendisi dışındakilerin onları nasıl gördüğüyle ilişkili bir durumdur. Bu ikisinin kesiştiği noktada kimlik algısı ortaya çıkar. Kimlik inşasını gerçekleştirecek olan ise sosyal yapı ve kültürel hammadDEDİR.

Bu anlamda, bireyin inşa ettiği bir yapı olarak kimlik genel olarak, "ben kimim" sorusuna verilen cevapların anlamlı bir bütünü olarak tanımlanır. İnsan toplulukları kendilerini farklılaştıran çeşitli ayrımlayıcılarla ifade etme çabasında olmuşlardır. Bu çaba, bireylerin ve toplumların farklılık ve benzerliklerini belirleyerek, kategorik düzeyde bir konum kazanma bilincidir. Kategorik bir konumda bulunmak, bireyi ve topluluğu kendi ve öteki olarak belirleyebilme ve sınırlandırabilme zemini oluşturduğu için, kimlik bilincinin de inşasını kolaylaştırmaktadır. Kimlik inşa etmeye yönelik çözümleyici soru; "ben ve öteki kimdir?" sorusudur. Aslında kimlik bir tanımdır, insanın hem toplumsal hem de psikolojik anlamda kendisinin ne ve nerede olduğunu açıklamasıdır. Birey, kimlik edindiğinde duruşunu ve bakışını da belirtmiş olur; yani katıldığı veya üyesi olduğu toplumsal ilişkiler ağında bir toplumsal özne olarak şekillenir (Karakaş, 2006:78). Neticede, kimlik en genel manada, kolektif aidiyetlerden

katıldıklarımız, arzularımız, hayallerimiz, kendimizi tasavvur etme, yaşama biçimimiz gibi hayattaki duruş yerimizi bildiren niteliklerin toplamıdır (Bostancı, 2003:6-7).

Derrida (2003:26-27) kişinin kendini tanımlarken kendisiyle benzeşenlerden bir kimlik kategorisi oluşturduğunu ve bunun aynılıktan ve özdeşlikten kaynaklandığını, ama öte yandan farkında olmadan bu tanım yapılırken kendinden farklı bir kimlikte bütünleştirildiğini ve bu ikinci kimliğin de ayrılık ve mütakabiliyetten, farklı bir deyişle kişinin kendini karşısındakine göre konumlandırmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Bu yönde, araştırmanın tasarımı kendisini daha çok “muhafazakâr-dindar” kimlik ekseninde görenler ile kendisini daha çok “cumhuriyetçi-laik” kimlik ekseninde değerlendirenlerin karşılaştırılması üzerine kurulmuş olmasına rağmen bu iki kimlik eksenine de dahil edilemeyecek olanlar veya kendisini bu her iki kimlik eksenine de uzak görenler ‘ortadakiler’ olarak tanımlanmıştır. Dolayısıyla, araştırma tasarlanırken üç ana grup göz önünde bulunduruldu. Daha önce de belirtildiği üzere, sosyal bilimlerde mutlak kategorileştirmenin olamayacağı açık olmasına rağmen bunun çoğu zaman bir gereklilik olduğu düşünülmektedir. Nitekim, söz konusu kimlik eksenlerinin veya kategorilerin belirlenmesinde veya katılımcıların hangi kimlik ekseninde yer alacağı veya kategorilerin nasıl oluşturulacağı konusunda izlenen yol aşağıda yer almaktadır. Öncelikle her birinde dört sorunun bulunduğu iki soru kümesi oluşturulmuştur:

Birinci soru kümesinde; (1) “Kişinin kendisine daha yakın gördüğü kimlik”; (2) “İnanç durumu”; (3) “Kişi için farklı sosyal kesimlerin bir arada yaşamasını sağlayacak en önemli ortak değer”; (4) “Tehdit altında olduğu ya da mutlaka korunması gerektiği düşünülen değer” soruları yer almıştır.

İkinci soru kümesinde; (1) “Zorunlu din dersi konusundaki düşünceler”; (2) “Devlet dairelerinde çalışan kadınların başlarını örtebilmeleri konusu”; (3) “Ramazan ayında içkili lokantaların veya alkollü içki verilerin yerlerin durumu konusu”; (4) “İçki konusundaki tutum” soruları yer almıştır.

Soru kümelerindeki her bir soruya verilen yanıtlar “**0-10 puan**” değer aralıklarına göre puanlandırılmıştır. Buna göre **0-4 puan** değer aralığı ‘cumhuriyetçi-laik kimlik eksenine’; **5-6 puan** değer aralığı ‘ortadakiler kimlik eksenine’; **7-10 puan** değer aralığı ‘muhafazakâr-dindar kimlik eksenine’ olarak belirlenmiştir.

Şekil-4: Kimlik Eksenleri Değer Aralıkları



Bu yönde katılımcıların her iki soru kümesinde yer alan sorulara verdikleri yanıtlardan aldıkları puanlar ayrı ayrı hesaplanmıştır. Bu şekilde her bir katılımcı için hem birinci soru kümesi hem de ikinci soru kümesi için (0-10 puan değer aralığında) iki puan elde edilmiştir. Böylelikle her bir katılımcı için iki farklı değişken elde edilmiştir. Elde edilen bu puan aralıklarına göre kişiler belirlenen kimlik eksenlerine yerleştirilmişlerdir.

Tablo B-9: Örnekleme Katılanların Yakın Oldukları Kimlik-Ekseni			
	İZMİR	KONYA	İZMİR-KONYA TOPLAM
	%	%	%
Cumhuriyetçi-Laik eksen (0-4 puan aralığı)	38,7%	23,5%	32,2%
Ortakiler (5-6 puan aralığı)	24,1%	25,7%	24,8%
Muhafazakâr-Dindar eksen (7-10 puan aralığı)	37,3%	50,8%	43,0%
Toplam	100%	100%	100%

Buna göre, araştırmaya katılanlar arasında muhafazakâr-dindar kimlik-eksenine daha yakın olanların oranı %43; cumhuriyetçi-laik kimlik eksenine daha yakın olanların oranı %32.2; her iki kimlik eksenine de yakın olmayanların yani ortakilerin oranı ise %24.8'dir (Tablo B-9).

Bu yolla elde edilen kategorilerin güvenilirliğini test edebilmek için birinci ve ikinci soru kümelerinden elde edilen puanlar (yani değişkenler) arasındaki ilişkinin

yönü ve gücü arasındaki ilişkiyi tespit edebilmek amacıyla da korelasyon analizi yapılmıştır. Bu yönde beklenen şey birinci soru kümesiyle ikinci soru kümesinden elde edilen ortalama puanların doğrusal ve güçlü bir ilişki göstermesidir.

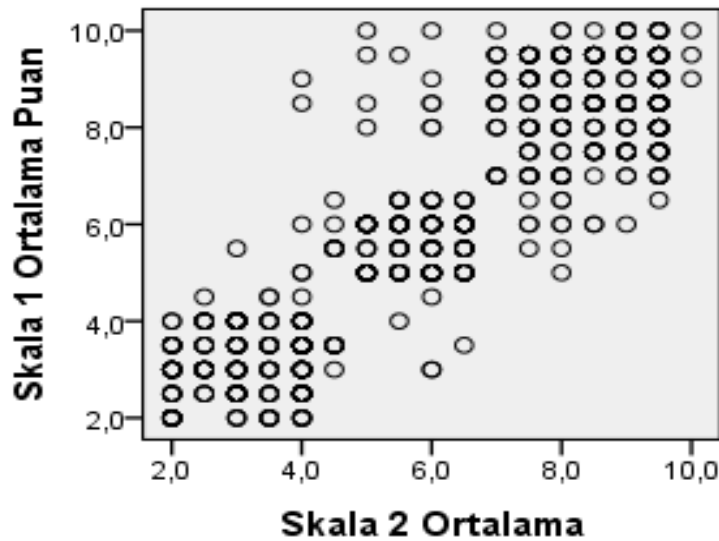
Şekil-5: Soru Kümeleri Arasında Korelasyon Analizi

		Skala 1 Birinci Soru Kümesi Ortalama puan	Skala 2 İkinci Soru Kümesi Ortalama Puan
Skala 1 Birinci Soru Kümesi Ortalama Puan	Pearson Correlation	1	,890**
	Sig. (2-tailed)		,000
	N	755	755
Skala 2 İkinci Soru Kümesi Ortalama Puan	Pearson Correlation	,890**	1
	Sig. (2-tailed)	,000	
	N	755	755

** . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Nitekim yapılan korelasyon analizi yukarıdaki varsayımımızı doğrular niteliktedir. Buna göre, iki değişken (yani iki soru kümesine verilen yanıtlardan elde edilen ortalama puanlar) arasında doğrusal ve güçlü bir ilişki ($r=0,890$) olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu bu değişkenler arasındaki doğrusal ve aynı yönlü (pozitif) ilişkiyi, iki veya daha fazla değişkenin gerçek değerlerinin iki veya üç boyutlu grafiğini sunmaya yarayan aşağıdaki “saçılım (scatter) grafiği”nde de görmek mümkündür.

Şekil-6: Saçılım (Scatter) Grafiği Çıktısı



Böylelikle örnekleme yer alanların hangi kimlik eksenlerinde yer aldığı veya alacağı veya kategorileştirmenin nasıl yapıldığı konusu aydınlatıldıktan sonra analizin bundan sonraki kısmı bu üç kimlik eksenini üzerinden gerçekleştirilmiştir. Şüphesiz, bu eksenler veya kategoriler karşılıklı olarak birbirini tamamen dışlamazlar; zaman zaman benzer argümanları, önermeleri ve hipotezleri de paylaşırlar veya her bir kategori başka alt kategorilere ayrılabilir. Burada yapılan üçlü kategorilendirme de kendi içinde elbette ki başka sınıflandırmalara tabi tutulabilir. Her bir sınıflamanın/kategorinin birçok çeşitlemesi geliştirilebilir. Bu o kadar çoğaltılabilir ki bir toplumda var olan insanların sayısına kadar çıkarılabilir (Akşit, 2005:11). Literatürden bununla ilgili bazı örnekler vermek mümkündür, ancak her kategorilendirme veya sınıflama çabası yine de toplumsal gerçekliği bir anlamda sabitleyerek kategoriler arasındaki geçişlilikleri, iç içelikleri ve sınır aşan durumları bazen görmezden gelmeyi gerektirir¹⁴. Zira, analitik açıdan kategorileştirme gerekli bir faaliyet olmakla birlikte kendi başına toplumsal gerçekliği anlamak için yeterli değildir. Çünkü, sosyal bilimlerde mutlak kategorileştirmenin olamayacağı açıktır. Kategorileştirme prizmasından sosyal olgulara bakmak, statik kalıp yargılar oluşumuna neden olmakta ve bu da toplumsal gerçekliğin kendisini o yönde etkileyip şekillendirebilmektedir. Öte yandan tüm bu sakıncalarına karşın günümüz sosyal bilimlerinde kategorilere ulaşmak bilimsel faaliyetin neredeyse temel hedefi olarak algılanabilmektedir. Oysa sosyal bilimlerde asıl yapılması gereken kaba tasniflerin ötesinde görünen olayların ardındaki ilişkisellikleri anlamak olmalıdır. Bu noktada sosyal olayları ve bu olayların farklı varyasyonlarını kavramaya çalışan betimleyici anlatılar olayların ardındaki ilişki mekanizmalarının çözümlenmesine olanak sağlayabilir. Bu yüzden, kategorileştirmenin de ötesine geçerek

¹⁴ Örneğin, bu ve benzeri az sayıdaki ampirik nitelikli çalışmalar arasında (dindar, dindar değil ve ortada şeklindeki) benzer bir üçlü sınıflamayı Akşit, B.; vd.'in (2012) *Türkiye'de Dindarlık, Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*, adlı çalışmasında görmek mümkündür. Yine, daha çok "katı/köktenci" veya "ılımlı/çoğulcu" gibi sıfatların getirilmesiyle oluşturulan ikili, üçlü ve dördümlü kategorizasyonları içeren bazı çalışmalar için bakınız; Akşit, B. (2005) "Laikleşme Tipolojisi ve Türkiye'de Laiklik Deneyimi"; Bayramoğlu, A. (2006) *Algular ve Zihniyet Yapıları: Dindarlık – Laiklik Ekseninde* "Çağdaşlık Hurafe Kaldırılmaz" Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler; Çarkoğlu, A.; Toprak, B. (1999, 2006) *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*; Toprak, B. (2008) Türkiye'de Farklı Olmak Din ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler; Üstel, F.; Caymaz, B. (2009) *Seçkinler ve Sosyal Mesafe*; Macit, M. (2010) "Laiklikle İlgili Sosyal Temsillerin Yeniden Üretimi ve Medya"; Yılmaz H. (2006) *Türkiye'de Muhafazakârlık*. Yine, farklı sayılarda kategorilendirmeleri içeren Konda Araştırma şirketinin çeşitli dönemlerde gerçekleştirdiği çalışmalara bakılabilir; Ağır B. (2007) *Gündelik Yaşamda Din, Laiklik ve Türban Araştırması*; Ağır B. (2009) "Biz Kimiz? Hayat Tarzları Araştırması"; Ağır B. (2010) *Konda Verileriyle "Kutuplaşmanın Fotoğrafı"*.

kategorileştirmeleri aklımıza getiren temel bağlamlara odaklanmak gerekir (Akşit, vd., 2011:26). Ancak yine de, çalışmada oluşturulan böylesi genel bir üçlü sınıflandırmanın ya da kategorilendirmenin okuyucuya geniş bir tartışma koleksiyonunu değerlendirme ve onunla başa çıkma olanağı sağlayacağı; şematik bir çerçeve ya da harita işlevi görerek literatürün farklı rotalarını göstereceği düşünülmektedir. Ayrıca, bu çalışmadaki amaç daha önce de değinildiği üzere, literatürde görülenin aksine belli bir coğrafyada yaşayan farklı toplumsal kesimler ve kimlik eksenleri üzerinden belli sınıflamalara veya kategorilere ulaşmak ve bunları kendi içerisinde kategorilere tabi tutmaktan ziyade, belirli bazı kriterler çerçevesinde başta belirlenen/oluşturulan kategorilerin toplumsal etkilerine ve sonuçlarına odaklanmak, bu kategorilerin altında yatan temel gerilimleri, kırılmaları anlamlandırmak ve bu gerilimlerin veya kırılmaların nasıl tezahür ettiği ve gündelik toplumsal hayatta hangi boyutta yaşandığıdır. Dolayısıyla, bu çalışmanın temel dinamiğini kategorilere ulaşma çabasından çok başta belirlenen farklı kimlik eksenlerini veya kategorilerini anlamlandırma arzusu oluşturmaktadır.

3.1.3. Bireylerin Etnik, Dinsel, Mezhepsel ve Yurttaşlık Temelinde Kendilerine Uygun Gördükleri Öncelikli Tanımlamalar

Engelbrektsson'a göre, bir kişinin kimliği, 'kişi' ile 'toplum' arasındaki diyalektik bir süreçtir ve 'öteki'lerle etkileşimde temellenir ve formüle olur. Zaman zaman bu iki düzey arasında yüksek derecede uyuşma olabildiği gibi, kimi zaman da olmayabilir. Dolayısıyla, kimlik, mensubu olduğumuz kolektif aidiyetlerle şekillenen, arzu, hayal ve kendimizi tasavvur etme biçimlerimiz çerçevesinde, hayattaki duruş yerimizi belirleyen niteliklerin toplamıdır (akt. Bostancı, 1998:39).

Bu anlamda, kimlik, kim olduğuna karar vermektir. Kimlik, kişinin var oluşunun ve kendini nasıl gördüğünün ifadesidir. Kimlik, bir kişiyi ya da toplumu kendisi yapan veya diğerlerinden ayıran, bireyin kendi farklılığını ortaya koyan niteliklerin tamamıdır. Kimlik, kişinin toplum içindeki adresidir ve bir değerler manzumesidir. Kimlik, taşıyana özgünlük ve öznellik kazandırır (Hortaçsu, 2007:11). Dolayısıyla, bireylerin kendilerini tanımlamada 'Ben kimim?' sorusu önemli bir rol oynar. Toplum içinde yaşamının bir sonucu olarak, insanlar yaşadıkları topluluğa ve gruba aitlik hissi

geliştirmede bir kimlik kullanmak zorundadır (Yalçın, 2004:79). Nitekim, kişinin sahip olduğu çeşitli kimliklerden bahsedebiliriz.

Aile dışındaki toplulukların, kimsiniz sorusuna verdikleri yanıtlar, o grubu, toplum ya da topluluğa yaklaştıran ya da ondan uzaklaştıran bir soy sop ya da tarih bilinci olabilir. Kişi ve grupların bu tür sorulara verdiği yanıtlar, kültüre, toplum yapısına, dünya görüşüne göre değişir. Yanıtlar, zemin-zamana, durum ve koşullara, çevrenin beklentilerine, olayların gidişine göre değişebilir (Güvenç, 1993:4). Verilen yanıtların tümü kişilerin tarihi veya kültürel kimlik seçimleri veya seçenekleridir.

Araştırmada yukarıda yapılan kimlik eksenleri bağlamındaki kategorileştirmenin dışında bireylerin etnik, dinsel, mezhepsel ve yurttaşlık temelinde kendilerini öncelikle nasıl tanımlamayı tercih ettikleri sorgulanmıştır:

Tablo B-10: Kişinin Kendisini Öncelikle Nasıl Tanımladığı (Tek Tercihli Cevap Seti)								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi- Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr- Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Öncelikle bir Türk olarak tanımlarım	68	28,0%	67	35,8%	61	18,8%	196	26,0%
Öncelikle bir Müslüman olarak tanımlarım	6	2,5%	17	9,1%	226	69,5%	249	33,0%
Öncelikle bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak tanımlarım	108	44,4%	59	31,6%	14	4,3%	181	24,0%
Öncelikle bir Kürt olarak tanımlarım	8	3,3%	20	10,7%	13	4,0%	41	5,4%
Öncelikle bir Alevi olarak tanımlarım	42	17,3%	9	4,8%	0	0,0%	51	6,8%
Başka, bunlar dışında bir şekilde tanımlarım	11	4,5%	15	8,0%	11	3,4%	37	4,9%
Toplam	243	100%	187	100%	325	100%	755	100%

Toplam örneklem üzerinden araştırmaya katılanların öncelikle kendilerini nasıl tanımladıklarıyla ilgili verilere (Tablo B-10) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %69.5'i *Müslüman*, %18.8'i *Türk* olarak tanımlamaktadır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %44.5'i *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı*, %28'i *Türk*, %17.3'ü *Alevi* olarak tanımlamaktadır. Ortadâkiler ekseninde yer alanların ise %35.8'i *Türk*, %31.6'sı *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı*, %10.7'si *Kürt*, %9.1'i *Müslüman*, %8'i *Başka*, %4.5'i *Alevi* olarak tanımlamaktadır.

Tablo B-11: Kişinin Kendisini Öncelikle Nasıl Tanımladığı (Tek Tercihli Cevap Seti) (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakdakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakdakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%		%	%	%	
Öncelikle bir Türk olarak tanımlarım	33,5%	43,3%	28,0%	33,8%	15,8%	26,5%	9,8%	15,5%
Öncelikle bir Müslüman olarak tanımlarım	1,8%	4,8%	63,4%	25,5%	3,9%	14,5%	75,6%	43,0%
Öncelikle bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak tanımlarım	35,9%	33,7%	3,7%	23,4%	63,2%	28,9%	4,9%	24,8%
Öncelikle bir Kürt olarak tanımlarım	1,8%	7,7%	3,1%	3,7%	6,6%	14,5%	4,9%	7,7%
Öncelikle bir Alevi olarak tanımlarım	22,2%	5,8%	0,0%	10,0%	6,6%	3,6%	0,0%	2,5%
Başka, bunlar dışında bir şekilde tanımlarım	4,8%	4,8%	1,9%	3,7%	3,9%	12,0%	4,9%	6,5%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise (Tablo B-11), iki kent arasındaki en görünür fark Konya ilinde *kendisini* öncelikle *Müslüman* olarak tanımlayanların oranı yüksek iken İzmir ilinde daha çok *kendisini öncelikle Türk ve Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı* olarak tanımlayanların oranının yüksek olmasıdır. Ancak bu noktadaki farkın açılmasındaki temel etken İzmir ilinde ortadakiler ekseninde yer alanların önemli bir kısmının ağırlıklı olarak *kendisini Türk ve Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı* olarak tanımlaması, Konya ilinde ise ağırlıklı olarak *Müslüman ve Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı* olarak tanımlamasıdır. Bu anlamda, iki kentte de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kimlik tanımlaması noktasında belirgin bir fark görünmemektedir. İzmir ilinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ağırlık olarak *Müslüman ve Türk* tanımlamasını ön plana çıkarırken cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar *Türk ve Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı* tanımlamasını ön plana çıkartmaktadır. Benzer tablonun Konya ili için de geçerli olduğu görülmektedir.

Tablo B-12: Kişinin Kendisini Öncelikle Nasıl Tanımladığı (İki Tercihli Cevap Seti)								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Türk-Müslüman	23	9,5%	55	29,4%	181	55,7%	259	34,3%
T.C. Vatandaşı-Müslüman	16	6,6%	35	18,7%	90	27,7%	141	18,7%
T.C. Vatandaşı-Türk	102	42,0%	45	24,1%	7	2,2%	154	20,4%
T.C. Vatandaşı-Kürt	4	1,6%	6	3,2%	9	2,8%	19	2,5%
T.C.-Alevi	44	18,1%	8	4,3%	0	0,0%	52	6,9%
Kürt-Müslüman	2	0,8%	12	6,4%	25	7,7%	39	5,2%
Başka	52	21,4%	26	13,9%	13	4,0%	91	12,1%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Toplam örneklem üzerinden araştırmaya katılanların kimlik çiftleri olarak kendilerini nasıl tanımladıklarıyla ilgili verilere (Tablo B-12) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %55.7'si *Türk-Müslüman*, %27.7'si *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Müslüman* olarak tanımlanmaktadır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %42'si *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Türk*, %21.4'ü *Başka*, %18.1'i *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Alevi*, %9.5'i *Türk-Müslüman* olarak tanımlanmaktadır. Ortakdâkiler ekseninde yer alanların ise %29.4'ü *Türk-Müslüman*, %24.1'i *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Türk*, 18.7'si *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Müslüman*, 13.9'u *Başka* olarak tanımlanmaktadır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında *Başka* seçeneğini belirtenlerin oranının dikkate değer bir oranda (%21.4) olması bazı açıklamalar yapmayı gerektirmektedir. Buna göre, saha uygulaması sırasındaki gözlemlerimiz, başka seçeneğini tercih edenlerin önemli bir kısmının kendisini daha çok "*dünya vatandaşı*" veya sadece "*insan*" olarak tanımlama eğiliminde olduğu yönündedir. Bunun nedeni biraz daha irdelendiğinde, bu türden cevaplar aldığımız katılımcıların önemli bir kısmında böylesi bir kimlik kategorileştirmesinin veya kimlik sorgulamasının, daha sonraki bölümlerde yer alan nitel verilerin de göstereceği üzere, "ulusal bütünlük" unsuruna zarar vereceği endişesi hakimdir. Dolayısıyla, anketimize cevap veren bazı katılımcıların kimlikle ilgili bu soruya ulusal bütünlük endişesi nedeniyle mesafeli durdukları kanaati oluşmuştur. Yine, bu noktada bazı katılımcıların bu tür bir kimlik kategorileştirmesinin veya sorgulamasının ayrımcı bir nitelik taşıdığı veya bütün dünyada insanların sadece insan oldukları dolayısıyla böylesi bir kimlik beyanının

anlamsız olacağı yönünde cevaplar verdikleri gözlenmiştir. Bu anlamda, kimlikle ilgili sorgulamalarımızda, bu eksendeki bazı katılımcıların “tepkisel bir duruş” sergiledikleri ve bu soruya karşılık eleştirel bir yaklaşımla çoğunlukla *dünya vatandaşlığı, insan olma ve evrensellik* argümanlarını sunmayı tercih ettikleri gözlenmiştir. Yine, bazı katılımcıların, bu türden kimlik sorgulamalarını veya kimliği ön plana çıkartan uygulamaları çoğunlukla AK Parti iktidarıyla ilişkilendirdikleri gözlenmiştir. Nitekim, bu noktada da AK Parti iktidarının kimlik politikalarının eleştirildiği ve bu yöndeki her türlü faaliyetin kuşkuyla karşılandığı izlenimi elde edilmiştir. Ayrıca, ortadakiler ekseninde yer alan bazı katılımcılardan *Başka* seçeneğini (%13.9) tercih edenler arasında da bu türden bir tepkisel veya eleştirel duruşun/yaklaşımın baskın olduğu söylenebilir.

Tablo B-13: Kişinin Kendisini Öncelikle Nasıl Tanımladığı (İki Tercihli Cevap Seti) (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakdakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakdakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%		%	%	%	
Türk-Müslüman	7,2%	28,8%	63,4%	33,3%	14,5%	30,1%	48,2%	35,6%
T.C. Vatandaşı-Müslüman	7,2%	11,5%	19,3%	12,7%	5,3%	27,7%	36,0%	26,6%
T.C. Vatandaşı-Türk	31,7%	37,5%	1,9%	22,0%	64,5%	7,2%	2,4%	18,3%
T.C. Vatandaşı-Kürt	0,6%	1,9%	1,9%	1,4%	3,9%	4,8%	3,7%	4,0%
T.C.-Alevi	22,8%	5,8%	0,0%	10,2%	7,9%	2,4%	0,0%	2,5%
Kürt-Müslüman	1,2%	3,8%	11,8%	5,8%	0,0%	9,6%	3,7%	4,3%
Başka	29,3%	10,6%	1,9%	14,6%	3,9%	18,1%	6,1%	8,7%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında ise (Tablo B-13), İzmir ilinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ağırlık olarak *Türk-Müslüman* ve *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Müslüman* tanımlamasını ön plana çıkarırken cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar *Türk-Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı*, *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Alevi* ve özellikle diğer tanımlamasını ön plana çıkartmaktadır. Konya ilinde de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ağırlıklı olarak *Türk-Müslüman* ve *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Müslüman* tanımlamasını ön plana çıkarırken cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Türk* tanımlamasını ön plana çıkartmaktadır. Bu manada iki eksen arasında kent ayrımı bağlamında kimlik çiftleri tanımlaması noktasında belirgin bir fark görünmektedir.

Ortakiler ekseninde ise İzmir ilinde *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Türk* tanımlaması yapanların oranı yüksek iken Konya ilinde *Türk-Müslüman ve Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı-Müslüman* tanımlaması yapanların yüksek olması dikkat çekmektedir. Yine özellikle İzmir ilinde Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında *Başka* seçeneğini belirtenlerin oranının oldukça yüksek oranda (%29.3) olması dikkat çekicidir. Tablo-12'deki veriler için yapılan yorumlar dikkate alındığında ve ayrıca daha sonraki bölümlerde yer alan nitel verilerle de destekleneceği üzere özellikle İzmir ilinde Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasındaki bazı katılımcılarda kimlik sorgulamalarına veya kategorilendirmelerine karşı ulusal bütünlük endişesi ve ayrımcılık yaratacağı düşüncesiyle mesafeli yaklaşma eğilimi yüksektir. Yine, her iki kentte de ortakiler ekseninde yer alan bazı katılımcılardan *Başka* seçeneğini tercih edenler arasında bu türden bir tepkisel veya eleştirel duruşu/yaklaşımı benimseyenlerin oranı dikkate değer seviyededir.

Nitekim, kimlik tercihleriyle ilgili veriler toplam örneklem üzerinden birlikte değerlendirildiğinde genel olarak muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların daha çok *Müslüman* kimliğini ve ardından *Türk* etnik kimliğini vurguladıkları görülürken cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların çoğunlukla *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı* ve etnik olarak *Türk* kimliğini daha ön plana çıkarttıkları ve ayrıca dikkate değer bir kitlenin de *Başka* seçeneği altında ulusal bütünlüğe zarar vereceği ve ayrımcılık yaratacağı endişesiyle çoğunlukla tepkisel bir duruşla *dünya vatandaşı* veya *insan* olarak kendisini tanımlama eğiliminde oldukları tespit edilmiştir. Ortakiler ekseninde yer alanlar arasında ise öncelikle *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı* ön planda görünürken *Müslümanlık* ve ardından etnik kimlik temelli tanımlamalar gündeme gelmektedir. Yine bu ekseninde de önemli bir kitlenin ulusal bütünlük endişesi ve ayrımcılık yaratacağı düşüncesiyle tepkisel bir duruşla veya yaklaşımla *dünya vatandaşı* veya *insan* olarak kendisini tanımlama eğiliminde oldukları tespit edilmiştir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise bu türden bir kimlik sorgulamasına yönelik eleştirel bir yaklaşımın çok fazla olmadığı gözlenmiştir¹⁵. Sonuç

¹⁵ Kimlikle ilgili benzer soruların yer aldığı başka bazı araştırmaların sonuçları için bakınız; Aktay, Y.; vd. (2010) *Türkiye'de Ortak Bir Kimlik Olarak Ötekilik*; Çarkoğlu, A.; Toprak, B. (1999, 2006) *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*.

itibariyle, farklı kimlik ekseninde yer alanların kendilerine uygun gördükleri öncelikli tanımlamalar noktasında belirgin bir farklılaşmanın olduğu söylenebilir.

3.1.4. Siyasal Parti Konusunda Bireylerin Tercihleri

Dünyada son dönemde yaşanan gelişmeler, gruplar arasındaki ideolojik, ekonomik, etnik veya dinsel kutuplaşmaların, çatışmalara yol açtığını ve bundan dolayı sosyal ve siyasal gelişmenin önemli bir engel ile karşılaştığını göstermektedir (Esteban; Schneider, 2008:131). Siyaset, belli bir toplumda birbirinden farklı, çoğunlukla birbirine rakip, çatışma halinde olan çıkar ve taleplerin müzakere edilmesi ve uzlaştırılması alanıdır. Siyasal partiler de bu alanın asli unsurları ve öznelidir. Siyasi partilerin, devletle vatandaş ve toplum, siyasetle gündelik hayat arasında bir köprü oluşturması gerektiği söylenebilir. Siyasal partiler toplumun taleplerini ve gündelik ihtiyaçlarını siyasi karar mekanizmalarına taşıyan, diğer farklı talep ve partilerle müzakere, ikna ve uzlaşma süreci sonrası bu talep ve ihtiyaçlara çözüm arayan yapılardır (Ağırdır, 2010:2). Siyasal partiler, birbirinden farklı görüşleri temsil ettikleri için birbirine rakip siyasal kurumlar olarak faaliyetlerini yürütürler. Siyaseti bir çatışma olarak değerlendiren görüşlere göre, siyasi hayat bir çıkar mücadelesidir ve bu mücadelenin en önemli aktörleri de siyasi partilerdir. Siyaseti uzlaşma ve paylaşma olarak düşünenler, çatışma ve savaştan (kutuplaşmadan) çok olaya bir yarış gözüyle bakmaktadırlar. Partilerin toplumsal bütünlük veya çatışmaya katkılarını bu yaklaşımda aramak gerekir (Altıntaş, 2003:5).

Bu yönde, Türk parti sisteminde bakıldığında kutuplaşmanın kökeni, Osmanlı parti sistemine kadar götürülebilse de, Türk siyasal hayatında özellikle 1970'lerle birlikte yükselen kutuplaşma, sosyo-ekonomik temellere dayandığı izlenimini barındırmakla birlikte etnik ve dinsel pek çok dinamiği de beraberinde içermektedir. Ancak o dönemde söz konusu dinamikler dünyayı saran sağ ve sol keskin karşıtlığı dahilinde temsil edilmişlerdir. 1980 sonrasında ise, özellikle askeri müdahalenin etkisinin zayıfladığı 1990'lı yıllar ve sonrasında 2000'li yıllar, kimlik temelli ve değerleri esas alan bir kutuplaşma parti sisteminde belirginlik kazandığı yıllar olmuştur (Kiriş, 2010:238-239). Bu anlamda, kimliğin ön plana çıkması seçmenlerin parti tercihlerini birbirinden farklılaştıran en önde gelen gelişmelerden biri olmuştur.

Bu noktada, farklı kimlik eksenleri temelindeki parti kutuplaşması, partilerin aşırı düzeyde karşıtlığını yansıtan bir kavram olarak birden fazla partinin belirgin şekilde farklı politika tercihlerine sahip olması, bir partinin tercihinin diğer partiden belirgin olarak ayrılması durumunu açıklamaktadır. Diğer bir deyişle kutuplaşmış partiler, farklı, kendine özgü siyasal görüşleri olan ve ideolojik düzlemde her biri oldukça farklı konumlarda yerleşmiş partilerdir (Jones, 2001:127). Bir başka deyişle ideolojik mesafe arttıkça kutuplaşma da artmaktadır. Dolayısıyla, ideolojik düzlemdeki yayılımın artması durumu, partiler arasında ayrımın derin olduğunu buna karşın konsensüsün düşük olduğunu göstermektedir. Bu durumda siyasal sistemin meşruiyeti tartışma konusu olarak ön plana çıkmaktadır (Sartori, 1976:136).

Lachat (2008:2-4) parti sistemindeki kutuplaşmanın seçmen davranışını etkilediğini belirtmektedir. Buna göre yüksek düzeydeki kutuplaşma, oy vermedeki ideolojik temelli olan sorunsal algılamaların etkisini güçlendirmektedir. İdeolojik yönelimlerin etkisi pek çok nedenden dolayı parti kutuplaşması ile artmaktadır. Nitekim, katılımcıların siyasal parti tercihleri veya kesinlikle tercih etmeyecekleri parti konusu farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasındaki siyasal parti noktasındaki veya siyasal eğilimleri açısından sergiledikleri görünür farklılıkların, benzerliklerin veya karşıtlıkların tespiti açısından önemlidir.

Tablo B-14: Örneklem Katılanların Siyasal Parti Tercihleri								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortadakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
AKP	0	0,0%	46	24,6%	271	83,4%	317	42,0%
CHP	199	81,9%	46	24,6%	1	0,3%	246	32,6%
MHP	5	2,1%	52	27,8%	35	10,8%	92	12,2%
BDP	8	3,3%	13	7,0%	6	1,8%	27	3,6%
Diğer	9	3,7%	13	7,0%	9	2,8%	31	4,1%
Cevap yok	22	9,1%	17	9,1%	3	0,9%	42	5,6%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Toplam örneklem üzerinden Tablo B-14'deki verilere göre, muhafazakâr-dindar eksen içinde yer alanların siyasal parti tercihleri %83.4 ile AKP, %10.8 ile MHP'dir. Cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların %81.9'u CHP seçmeni olduklarını

belirtmişlerdir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar ise ağırlıklı olarak MHP (27.8), AKP (%24.6) ve CHP (%24.6) ve BDP seçmenidirler. Nitekim, toplam örneklem üzerinden de bakıldığında muhafazakâr-dindar eksen ile cumhuriyetçi-laik eksenler arasında siyasal parti tercihleri noktasında çok belirgin bir AKP ve CHP kutuplaşması/ayrışması görülmektedir.

Tablo B-15: Örneklem Katıların Siyasal Parti Tercihleri (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%		%	%	%	
AKP	0,0%	10,6%	88,2%	35,4%	0,0%	42,2%	78,7%	50,8%
CHP	89,2%	39,4%	0,6%	44,2%	65,8%	6,0%	0,0%	17,0%
MHP	1,2%	34,6%	6,8%	11,3%	3,9%	19,3%	14,6%	13,3%
BDP	4,8%	9,6%	2,5%	5,1%	0,0%	3,6%	1,2%	1,5%
Diğer	2,4%	3,8%	1,2%	2,3%	6,6%	10,8%	4,3%	6,5%
Cevap yok	2,4%	1,9%	0,6%	1,6%	23,7%	18,1%	1,2%	10,8%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise (Tablo B-15), muhafazakâr-dindar eksen ile cumhuriyetçi-laik eksenler arasında siyasal parti tercihleri noktasında her iki kentte de çok belirgin bir AKP ve CHP ayrışması görülmektedir. Siyasal parti tercihi bazında İzmir ilindeki bu ayrışma %90'lara varmaktadır. Konya ilinde bu oranın biraz daha düşük gözükmesinin sebebi cumhuriyetçi laik kimlik ekseninde yer alanların %23.7'sinin bu soruya cevap vermemiş olmasıdır. Ancak buna rağmen Konya ilinde de siyasal parti tercihi noktasında iki eksen arasında çok belirgin bir AKP ve CHP ayrışması söz konusudur. Ortadakiler ekseninde yer alanlar da ise İzmir ilinde ağırlıklı tercih edilen partiler CHP ve MHP iken Konya ilinde AKP ve MHP'dir. Bu anlamda siyasal parti tercihi noktasında kimlik eksenleri açısından her iki kentte de belirgin bir farklılaşma veya kutuplaşma bulunmaktadır. Özellikle dikkat çeken bir nokta, Konya ilinde cumhuriyetçi-laik ve ortadakiler kimlik ekseninde yer alanlar arasında siyasal parti tercihi sorusuna cevap vermeyenlerin oranının dikkate değer bir oranda olmasıdır. Bunun nedeninin Konya ilinde baskın bir AKP üstünlüğünün varlığıyla ilişkili olabileceği düşünülmektedir. Zira, gözlemlerimiz siyasal parti tercihi sorusunda bazı katılımcıların söylem olarak belirgin bir AKP karşıtı tutum sergilemesine rağmen anket formu üzerinde bunun yer almasından kaygı duydukları yönündedir. Dolayısıyla, kentte

uzun süreli güçlü bir AKP iktidarının olması nedeniyle başka bir parti aidiyetinin dile getirilmesinin bazı katılımcılarda en azından muhtemel bir kişisel zarara uğrama düşüncesini doğurabildiği izlenimi oluşmuştur.

Tablo B-16: Kesinlikle Tercih Edilmeyen Siyasal Partiler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
AKP	160	65,8%	48	25,7%	7	2,2%	215	28,5%
CHP	0	0,0%	21	11,2%	117	36,0%	138	18,3%
MHP	0	0,0%	16	8,6%	30	9,2%	46	6,1%
BDP	72	29,6%	97	51,9%	153	47,1%	322	42,6%
Her partiye oy verebilirim	11	4,5%	5	2,7%	18	5,5%	34	4,5%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Toplam örneklem üzerinden Tablo B-16'daki verilere göre, muhafazakâr-dindar eksen içinde yer alanların %47.1'i BDP, %36'sı CHP ve %9.2'si MHP'yi kesinlikle oy vermeyecekleri partiler olarak göstermektedirler. Cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların %65.8'i AKP, %29.6'sı BDP'yi kesinlikle oy vermeyecekleri partiler olarak göstermektedirler. Nitekim, kesinlikle tercih edilmeyecek parti noktasında muhafazakâr-dindar eksen ile cumhuriyetçi-laik eksen arasında göze çarpan en önemli nokta AKP-CHP ayrışması açısından cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanlara göre daha belirgin bir kutuplaşma eğilimi sergilemeleridir. Zira, BDP faktöründen bağımsız olarak bakıldığında cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların %65.8'nin AKP'yi kesinlikle oy verilmeyecek parti olarak tanımlamalarına rağmen muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanların %36'sı CHP'yi kesinlikle oy vermeyecekleri parti olarak tanımlamaktadır. Ancak yine de kesinlikle tercih edilmeyecek parti konusunda da muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik eksenlerin farklılaşması belirgin bir şekilde görünmektedir. Muhafazakâr-dindar eksen içinde yer alanlar arasında BDP'nin ardından CHP'yi kesinlikle oy vermeyecekleri parti olarak görenler ağır basmaktayken cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlar arasında AKP'yi kesinlikle oy vermeyecekleri parti olarak görenler ağırlıktadır. Aslında, sahadaki gözlemlerimiz cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında AKP ve BDP karşıtlığının birbiriyle çok fazla ilişkilendirildiği izlenimi edinilmiştir. Bu

yönde, katılımcıların birçoğu eleştirel bir tutumla BDP'nin bugünkü konumuna AKP iktidarı sayesinde geldiğini dolayısıyla aralarında herhangi bir farkın bulunmadığı kanaatinde. Dolayısıyla, bu kimlik ekseninde yer alanlar arasında AKP ve BDP karşıtlığının çoğu zaman eş zamanlı ve eşdeğer bir nitelik taşıdığı kanaati oluşmuştur. Ortadakiler ekseninde yer alanların ise %51.9'u BDP, %25.7'si AKP, %11.2'si CHP ve %8.6'sı MHP'yi kesinlikle tercih etmeyeceklerini belirtmişlerdir. Ancak, her üç eksen de BDP kesinlikle tercih edilmeyecek parti olarak ön plana çıkmaktadır.

Tablo B-17: Kesinlikle Tercih Edilmeyen Siyasal Partiler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%		%	%	%	
AKP	63,5%	33,7%	1,2%	33,1%	71,1%	15,7%	3,0%	22,3%
CHP	0,0%	7,7%	37,3%	15,7%	0,0%	15,7%	34,8%	21,7%
MHP	0,0%	3,8%	2,5%	1,9%	0,0%	14,5%	15,9%	11,8%
BDP	31,1%	51,9%	57,1%	45,8%	26,3%	51,8%	37,2%	38,4%
Her partiye oy verebilirim	5,4%	2,9%	1,9%	3,5%	2,6%	2,4%	9,1%	5,9%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında ise (Tablo B-17), kesinlikle tercih edilmeyecek parti noktasında İzmir ilinde muhafazakâr-dindar eksen ile cumhuriyetçi-laik eksen arasında göze çarpan en önemli nokta AKP-CHP ayrışması açısından cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanlara göre daha belirgin bir kutuplaşma eğilimi sergilemeleridir. Zira, BDP faktöründen bağımsız olarak bakıldığında cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların %63.5'nin AKP'yi kesinlikle oy verilmeyecek parti olarak tanımlamalarına rağmen muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanların %37.3'ü CHP'yi kesinlikle oy vermeyecekleri parti olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda, bir önceki tablonun verileri açısından değerlendirildiğinde yani iki eksen arasındaki AKP-CHP kutuplaşması noktasından bakıldığında muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanların BDP karşıtlığının CHP karşıtlığından ağır bastığı görülmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ise AKP karşıtlığının çok daha belirgin ve yüksek oranda seyretmesi dikkat çekmektedir. Benzer bir tablo Konya ilinde de dikkat çekmektedir. Ancak, yukarıda da belirttiği üzere, bunun nedeni cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan katılımcıların birçoğunun eleştirel

bir tutumla BDP'nin bugünkü konumuna AKP iktidarı sayesinde geldiği dolayısıyla aralarında herhangi bir farkın bulunmadığı kanaatine sahip olmalarıdır. Her iki kentte de ortadakiler ekseninde yer alanların da yarıdan fazlası BDP'yi kesinlikle tercih etmeyeceklerini belirtmişlerdir. Ayrıca, her iki kentte her üç ekseninde de BDP kesinlikle tercih edilmeyecek ortak parti olarak nispeten ön plana çıkmaktadır.

Sonuç itibariyle, veriler özellikle muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik eksenleri açısından belirgin bir AKP-CHP karşıtlığını ortaya koymaktadır. Ayrıca, milliyetçilik ekseninde görünür bir kutuplaşmanın varlığından bahsetmek gerekmektedir. Özellikle, muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik eksenleri arasındaki AKP ve CHP kutuplaşmasının daha çok laiklik ve din temelli bir karşıtlık içerdiğini tarihsel sürece bakarak değerlendirmek mümkündür. Zira, Türk parti sisteminde farklı eksenlerdeki kutuplaşmaların siyasal hayatı yönlendirmede etkili olduğunu söyleyebiliriz. Başlıca iki eksen olan laiklik-din eksenini ve milliyetçilik eksenini, 1980 sonrasında yaşanan iç ve dış gelişmelerin de etkisiyle önemini arttırmış ve sınıfsal ayrımların önünde belirleyici hale gelmiştir.

Bu sürece kısaca değinilecek olursa, 1980 tarihi hem Türkiye hem de dünya konjonktüründe önemli gelişmelere işaret etmektedir. 1980 ve sonrası, Türkiye'de askeri müdahaleyle başlayan sonrasında parti sisteminin yeniden kurulduğu bir dönemken dünyada neoliberal küreselleşmenin yaygınlaştığı ve soğuk savaş ortamının sona erdiği gelişmeleri ortaya çıkarmıştır. Bu tarihten sonra Türk parti sisteminde etkinlik kazanan kutuplaşmalar içten olduğu kadar, 1980 öncesinden daha fazla ve çeşitli biçimde dıştan da beslenen kaynaklara sahip olmuşlardır (Kiriş, 2010:240-244).

1995 seçimleri ise, 1980 sisteminin geçersiz kaldığı bir tabloyu ortaya çıkarmıştır. 1995'te ideolojik düzlemin uç sağında yer alan RP, seçimlerden birinci parti olarak çıkmış, merkezkaç eğilimler güçlenmiş, merkez sağ partileri RP'den kaçınmak amacıyla kendi aralarında koalisyon kurmayı denemiş ancak yine de RP'nin iktidara gelmesine engel olamamışlardır. 1995 seçimleri Türk parti sistemindeki o döneme kadar belirleyici olan merkez-çevre ve sağ-sol kutuplaşma eksenlerinden somut olarak laik-dindar kutuplaşmasına yönelimi gösteren bir sonuç ortaya çıkarmıştır. 1999 seçimleri bu bakımdan 1995 ve 2002 seçimleri arasında bir kırılma olarak okunabilir. 1995 ve

2002’de belirleyici olan laiklik–din eksenini 1999’da geri planda kalmış, bu seçimlerde milliyetçilik eksenini belirginlik kazanmıştır. Eksen değişmesi parti sisteminin kurulumunu doğrudan etkilemiş, CHP baraj altında kalırken RP’nin yerine kurulan FP büyük oranda oy yitirmiştir. 1999’da milliyetçi partiler MHP, DSP ve HADEP güç kazanmıştır (Kiriş, 2010:240).

2002 seçimleri kutuplaşmanın laiklik-din ekseninin yeniden öne çıktığı bir seçim olmuştur. AKP-CHP karşıtlığı özellikle meclise bu partilerin dışında herhangi bir partinin girememesi nedeniyle keskin bir kutuplaşma halini almıştır. 2007 ve 2011 seçimleri ise, kutuplaşmanın laiklik-din ekseninin belirgin olduğu bununla birlikte milliyetçilik ekseninin de görünür olduğu bir sonuç ortaya çıkarmıştır (Kiriş, 2010:240-241). Aslında, bu seçimler Türk parti sisteminde ana akım kutuplaşma ekseninin laiklik-din eksenini teyit etmiştir. Nitekim, araştırma verileri de özellikle AKP ve CHP karşıtlığının muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik eksenleri arasında ana akım kutuplaşma kaynağı olduğu yönündedir. Yine, tüm farklı kimlik eksenleri açısından BDP karşıtlığı üzerinden yürüyen milliyetçilik temelli kutuplaşmanın da oldukça görünür olduğu bir gerçektir. Nitekim, kimlik eksenleri arasında siyasal partiler temelinde görülen laiklik-din ve milliyetçilik çerçevesindeki belirgin veya aşırı karşıtlık ya da kutuplaşma eğilimi sonucu siyasal dünyanın “biz-onlar” ikileminde yürümeye başlaması tehlikesi doğmaktadır. Siyasal hayatın biz ve onlar ikilemi temelinde yürümesinin gündelik toplumsal hayata yansımaları ise toplumsal yaşam alanının radikal bir mücadele alanı olarak görülmesine ve farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasındaki iletişimin veya etkileşimin tıkanmasına yol açabilecektir. Literatürde siyasal partiler arasında kutuplaşmanın bazı yararlı sonuçları olduğu konusunda görüşler olsa da, olumsuz sonuçların ağırlıkta olduğu yönündeki yaklaşımlar baskındır. Bu anlamda, siyasal manada partiler arasında ideolojik kutuplaşmanın artması, kamu politikası süreçlerinin aksamasına yol açabilmektedir. Kutuplaşmanın etkisiyle yasamanın iş göremez hale gelmesi ve politika süreçlerinde ataletin ortaya çıkması yanında kutuplaşmanın bir diğer etkisi de ılımlı vatandaşların siyasete ilgilerini ve bu ılımlı kitlenin iktidara olan güven düzeylerini azaltmasıdır. Parti yandaşlığının artmasının yine ılımlı kitle üzerinde meydana getirdiği siyasete yabancılaşma, siyasete katılmama özellikle de oy kullanmamalarına yol açabilmektedir (Layman; Carsey; Horowitz, 2006:93, Dalton, 1988)). Siyasal parti kutuplaşmasının sonuçlarına dair teorik bir

tartışma bu çalışmanın sınırlarını ve amacını aşacağı için siyasi parti tercihleri noktasındaki kutuplaşma veya karşıtlıklara dair yukarıda yapılan açıklamaların yeterli olacağı düşünülmektedir¹⁶.

3.1.5. Dini İnanç Konusunda Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Tanımlamalar

Dini inanç konusunda bireylerin kendilerine uygun gördükleri tanımlamaları tespit edebilmek amacıyla, katılımcılara “kendimi dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri”, “dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri”, “inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri”, “inançlı ama dinin gereklerine pek inanmayan biri”, “dini inancı olmayan biri” ve “başka” olarak tanımlarım seçenekleri sunulmuştur.

Tablo B-18: İnanç Konusunda Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Tanımlamalar								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri	2	0,8%	2	1,1%	47	14,5%	51	6,8%
Dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri	16	6,6%	63	33,7%	238	73,2%	317	42,0%
İnançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri	108	44,4%	109	58,3%	40	12,3%	257	34,0%
İnançlı ama dinin gereklerine pek inanmayan biri	78	32,1%	7	3,7%	0	0,0%	85	11,3%
Dini inancı olmayan biri	21	8,6%	6	3,2%	0	0,0%	27	3,6%
Başka	18	7,4%	0	0,0%	0	0,0%	18	2,4%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmada inanç konusunda katılımcıların kendilerine uygun gördükleri tanımları ortaya koymayı hedefleyen soruya, Tablo B-18’de görüldüğü üzere, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %73.2’si kendisini *dinin gereklerini*

¹⁶ Özellikle 1980 sonrası Türk Parti Sistemindeki kutuplaşma konusunda kapsamlı bir çalışma için bkz. Kiriş H. M. (2010) *Türk Parti Sisteminde 1980 Sonrası Kutuplaşma ve Dinamikleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Isparta.

yerine getirmeye çalışan dindar biri, %14.5'i *dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri*, %12.3'ü *inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri* yanıtını vermiştir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %44.4'ü *kendisini inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri*, %32.1'i *inançlı ama dinin gereklerine pek inanmayan biri*, %8.6'sı *dini inancı olmayan biri*, %6.6'sı *dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri*, %7.4'ü *başka* olarak tanımlamaktadır. Ortadakiler ekseninde yer alanların ise kendilerini ağırlıklı olarak *inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri* (%58.3) ve *dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri* (%33.7) olarak tanımladıkları görülmektedir. Buna göre, özellikle muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında inanç konusunda kendilerine uygun gördükleri tanımlamalar noktasında önemli bir farklılaşma olduğu görülmektedir. Örneklemin geneli itibariyle bakıldığında ise, *kendisini dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri* olarak tanımlayanların oranı %6.8, *dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri* olarak tanımlayanların oranı %42, *inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri* olarak tanımlayanların oranı %34, *inançlı ama dinin gereklerine pek inanmayan biri* olarak tanımlayanların oranı %11.3, *dini inancı olmayan biri* olarak tanımlayanların oranı %3.6 ve *başka* olarak tanımlayanların oranı %2.4'tür. Nitekim, örnekleme yer alanların inanç konusunda kendilerine uygun gördükleri tanımlara ilişkin veriler¹⁷,

¹⁷ Şüphesiz, evren, örneklem kapsamı ve soru ölçeklendirmesi noktasındaki farklılıkları da dikkate almak suretiyle bazı örneklerle bakıldığında yine benzer veya yakın sonuçların olduğu görülecektir. Örneğin, 1999 ve 2006 dindarlık saha çalışmalarında 1'den 10'a değişen bir ölçekte sorulmuştur. 1999'da kendisini 10'lu ölçekte oldukça dindar ya da çok dindar olarak tanımlayanların oranı %31 iken, 2006 da bu oran %60'a yaklaşmıştır (Çarkoğlu; Toprak, 2006). Akşit vd'lerinin (2011) "*Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Din*" araştırması verilerine göre, kendisini dindar ya da çok dindar olarak tanımlayanların oranı %63'tür. Yine, "*Türkiye'de Aile Yapısı Araştırması*"nda (2011) inanç konusunda katılımcıların kendilerine uygun gördüğü tanımları ortaya koymayı hedefleyen soruda, katılımcıların %50,1'i "inançlıyım, dinimin bütün gereklerini yerine getirmeye çalışan biriyim" yanıtını vermiştir. Bu oranı %43,8 oranı ile "inançlıyım, dinimin bazı gereklerini yerine getiren biriyim" yanıtı izlemiştir. Yine, kentte yaşayanların %45,4'nun, kırdı yaşayanların %61,8'nin "inançlıyım, dinimin bütün gereklerini yerine getirmeye çalışan biriyim" yanıtını verdiği görülmektedir. Türkiye Değerler Atlası 2012 (Yılmaz Esmer) Araştırması'nın sonuçlarına göre ise, Türk toplumu dünyanın en dindar toplumları arasında yer alıyor. İbadet ve dünya görüşüne ilişkin sorulardan oluşan 10 soruluk bir ölçeğe göre, insanların kendilerini dindar olarak tanımlama düzeyini belirleyen araştırmada, Türkiye'de bu oran %85 olarak tespit edilmiştir. Araştırmada, 1990'da bu oranın %75 olduğu belirtilmektedir. Konuyla ilgili ayrıca, Hakan Yılmaz tarafından yürütülen "Türkiye'de Muhafazakârlık: Aile, Din, Batı" (2006) ve "Türkiye'de Muhafazakârlık: Aile, Cinsellik, Din" (2012) başlıklı araştırmaların sonuçlarına da bakılabilir. Bunların yanı sıra, Konda'nın gerçekleştirdiği "Günlük Yaşamda Din, Laiklik ve Türban Araştırması"na (2007) da bakılabilir.

Türkiye’de genel olarak inanç ve dindarlık düzeyini ölçmeyi amaçlayan diğer bazı araştırma sonuçlarının ortaya koyduğu verilerle de nispeten örtüşmektedir. Buradaki sonuçlar da inanç veya dindarlık noktasında oransal olarak yüksek bir seviyenin olduğu yönündedir.

Tablo B-19: İnanç Konusunda Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Tanımlamalar (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakdakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakdakil ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%		%	%	%	
Dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri	0,6%	1,0%	8,7%	3,7%	1,3%	1,2%	20,1%	10,8%
Dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri	2,4%	34,6%	77,6%	38,2%	15,8%	32,5%	68,9%	47,1%
İnançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri	42,5%	57,7%	13,7%	35,4%	48,7%	59,0%	11,0%	32,2%
İnançlı ama dinin gereklerine pek inanmayan biri	37,7%	1,9%	0,0%	15,0%	19,7%	6,0%	0,0%	6,2%
Dini inancı olmayan biri	6,0%	4,8%	0,0%	3,5%	14,5%	1,2%	0,0%	0,0%
Başka	10,8%	0,0%	0,0%	4,2%	0,0%	0,0%	0,0%	3,7%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise (Tablo B-19), İzmir ve Konya kentlerindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların çok büyük bir kısmı kendisini *dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri* ve *dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri* olarak tanımlamaktadır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların da kendisini *inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri* olarak tanımlayanların oranı her iki kentte de birbirine yakın seyretmektedir. *İnançlı ama dinin gereklerine pek inanmayan biri* olarak tanımlayanların ise İzmir ilindeki oranı daha fazladır. Ayrıca İzmir ilinde *başka* seçeneğini belirtenlerin oranı da dikkat çekmektedir. Nitekim, inanç durumuyla ilgili olarak her iki eksenindeki farklılaşma dikkat çekmektedir. Ancak, kentsel-mekansal ayırım noktasında bazı dikkat çeken hususlar olsa da belirgin bir farklılık görünmemektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanların ise özellikle kendilerini ağırlıklı olarak *inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri* ve *dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri* olarak tanımlayanların oranı her iki kentte de birbirine yakın görünmektedir.

Araştırmada inanç konusunda katılımcıların kendilerine uygun gördükleri tanımları ortaya koymayı hedefleyen soru, aynı zamanda bazı temel demografik değişkenler bağlamında da değerlendirilmiştir (EK.1)¹⁸. Bu yönde öncelikle “cinsiyet” temelinde, *inanç konusunda bireylerin kendilerine uygun gördükleri tanımlamalar* değerlendirildiğinde, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan kadın katılımcılar arasında kendisini “*inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri*” olarak tanımlayanların (%47.3) oranı erkek katılımcılara (%40) göre daha fazlayken, erkek katılımcılar arasında kendisini “*inançlı ama dinin gereklerine pek inanmayan biri*” olarak tanımlayanların (%38.9) oranı kadın katılımcılara (%27.7) göre daha fazla olması dikkat çekicidir. Bu anlamda genel olarak, cumhuriyetçi laik kimlik ekseninde yer alan kadın katılımcıların erkeklere göre dini yönelimlerinin biraz daha fazla olduğu söylenebilir. Benzer şekilde, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan kadın katılımcıların dini yönelimleri erkeklere göre daha ağır basmaktadır. Bu nokta, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın yürütmüş olduğu “*Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması*”nda (2011) ortaya konan sonuçlarla da örtüşmektedir. Bu araştırmanın inanç konusunda katılımcıların kendilerine uygun gördükleri tanımları noktasındaki verilere “cinsiyet dağılımı”na göre bakıldığında erkeklerin %46,8’i, kadınların %53,6’sı “*inançlıyım, dinimin bütün gereklerini yerine getirmeye çalışan biriyim*” yanıtını verdiği görülmektedir. “*İnançlıyım dinin gereklerini yerine getirmeyen biriyim*” yanıtını veren erkeklerin oranı %6,7 iken, kadınların oranı %3,9 düzeyindedir. Bu oran kadınların erkeklerden daha fazla dini pratiklerini yerine getirdiklerinin ya da getirmeye çalıştıklarının göstergesi niteliğindedir. Yine, Akşit vd’lerinin (2011) gerçekleştirmiş oldukları “*Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Din*” başlıklı çalışmada da cinsiyet dikkate alındığında, *kendisini dindar olarak niteleyen* kadınların yüzdesinin (%67) erkeklerden %10 oranında daha fazla olduğu saptanmıştır.

“Yaş” göre değerlendirildiğinde ise, iki kimlik ekseninde de yaşlı ve orta yaş grubundaki katılımcıların dini yönelimlerinin genç yaş grubundakilere göre daha fazla olduğu görülmektedir. “Eğitim” durumuna göre bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında dini yönelimi en zayıf halka olarak “üniversite

¹⁸ Nicel araştırma bağlamındaki bazı sorular ayrıca temel birtakım demografik değişkenler temelinde de yeri geldiğinde değerlendirilmiştir. Bu çerçevede değerlendirilmiş olan verilerin tabloları çalışmanın EK’ler kısmında ayrıca sunulmuştur.

öğrencisi” sınıfı gözükmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlarda ise tam aksine “üniversite öğrencisi” ve “yükseköğretim mezunu” sınıfı dini yönelimi en yüksek kategori olarak dikkat çekmektedir. Sosyo-ekonomik gelir algısına göre değerlendirildiğinde ise, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında dini yönelimi en yüksek olan kategori alt-orta ve orta sınıf olarak gözükrken, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında dini yönelim noktasında sınıflar arası daha dengeli bir yapı dikkat çekmektedir¹⁹.

¹⁹ Bizim araştırmamızdaki kimlik eksenleri temelindeki kategorileştirmeden bağımsız olarak bakıldığında, ortaya konan diğer verilerin de yine “*Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması*”nda (2011) ortaya konan sonuçlarla büyük ölçüde örtüştüğü görülecektir. Bu araştırmanın inanç konusundaki verilerinde, yaş gruplarına göre dağılıma bakıldığında katılımcıların yaşlarının arttıkça inançlıyım, dinimin bütün gereklerini yerine getirmeye çalışan biriyim cevabını verme oranlarının arttığı gözlemlenmiştir. Bu oran 65 yaş ve üzerinde %71 iken, 18-24 yaş aralığında %36,9 düzeyindedir. Eğitim durumu açısından bakıldığında ise eğitim durumunun arttıkça “inançlıyım, dinimin bütün gereklerini yerine getirmeye çalışan biriyim” cevabının oranının düştüğü görülmektedir. Bu oran üniversite ve lisansüstü mezunlarında %27,6 iken, okuyamaz olmayanlarda %67,7 düzeyindedir. İnanç konusunda katılımcıların kendilerine uygun gördükleri tanımlarda üniversite ve lisansüstü mezunlarının bariz bir şekilde diğer öğrenim durumlarına nispeten “inançlı değilim” cevabını yüksek oranda verdiği görülmektedir. Bu oran %4,5 düzeyindedir. Aynı cevap diğer öğrenim düzeylerinde olanların her birinde %1,2’nin altındadır. Sosyo-ekonomik statü durumu göz önüne alınarak katılımcıların inanç konusunda kendilerini nasıl tanımladığına bakıldığında “inançlıyım, dinimin bütün gereklerini yerine getirmeye çalışan biriyim” cevabının oranının alt SES’den, üst SES’e doğru gidildikçe düştüğü görülmektedir. Bu oran alt SES grubunda olan katılımcılarda %57,3, üst SES’de olan katılımcılarda ise %37,7 düzeyindedir. (bkz. Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması (2011), T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Ankara).

3.2. SOSYAL MESAFE DÜZEYİ, KUTUPLAŞMA ve KÜMELENME

Sosyal mesafe, belirli bir sosyal sınıfa mensup olan herhangi bir bireyin, diğer sınıflarla ve o sınıflara mensup bulunan gruplar ve bireylerle olan hiyerarşik ilişkilerini, bir nüfus içindeki sınıfların birbirleri ile olan ilişkilerini ve belirli nüfusların aralarındaki sosyal farklılık ilişkilerini gösteren bir kavramdır (Bogardus, 1959:7-11). Gruplar arası sosyal mesafe düzeyi, insanların *ötekine* yönelik tutumlarını ifade etmede önemli bir göstergedir. Bunlar, aynı zamanda, bireylerin ötekine yönelik hoşgörü-hoşgörüsüzlük düzeyleriyle de yakından ilişkilidir (Kayıklık; Yapıcı, 2005:26).

Biz sadece başkalarını bir grubun veya sınıfın (kategorinin) üyesi olarak algılamayız; aynı zamanda kendimizi de bir grubun ferdi olarak algılarız. Bu bir aidiyet duygusudur. Birey tek başına hiçbir zaman yalnız olmadığı gibi, bir grup da yalnız değildir. Diğer gruplar tarafından çevrelenmiş durumdadır. Bu durumda, bizi az veya çok etkileyen çeşitli sosyal bütünlerin varlığı ve bunların bazılarının içinde, bazılarının dışında yer almamız söz konusudur. “Bu grupların varlığı, her birimizin zihninde her an ve sürekli olarak mevcut değildir. Günlük yaşamda, çeşitli sosyal kategorilerin ve grupların kendilerini zihnimize dayatma gücünden uzak olduğu çok sayıda türlü durumlar vardır” (Aebischer; Oberle, 1990, akt. Bilgin, 1994:157). İçinde yaşadığımız bir semt, bir kent veya bir ülkenin farklı sosyo-demografik kesimler barındırdığı, nüfusun heterojen bir yapı gösterdiği ve farklı kökenlerden insanların bir arada yaşadığı sosyolojik bir dengeden söz edilebilir.

Ancak, bir olay, bir kıvılcım bu insanlarda bazı tutum ve davranışları ortaya çıkararak sosyal barışı bozabilir; örneğin bir terör olayı, bir patlama, bir gecekondunun belediye tarafından yıkılması, o ana dek günlük yaşamda gizli kalmış, bilinçaltı, gizli veya bastırılmış bazı eğilimleri su yüzüne çıkarabilir; bu eğilimler gruplar arası farklılaşma davranışlarına, önyargı ve stereotiplere hatta dışlamaya kadar varan çeşitli oluşumlara yol açabilir. Bir anda herkes, birtakım dış-grupların varlığının farkına varır; gruplar arası zıtlıklar belirginleşir, derinleşir, göze batır hale gelir ve dış gruplar ilgili insanların zihninde daha önemli bir niteliğe bürünür; dış-grup çeşitli özellikler yüklenerek inşa edilir ve dış grubun varlığıyla diyalektik bir ilişki içinde iç-grup oluşturulup tanımlanır. Her iki grubun üyelerine birtakım özellikler atfedilir ve bu iki

grup, iki farklı kategori olarak algılanır. İki grup arası mesafe büyütülür; iki grubun üyeleri birbirinden tamamen farklı, aynı grubun üyeleri ise daha da benzer olarak algılanır. Diğer bir deyişle, bir yandan kategoriler arası farklılaşma, öte yandan kategori içi benzeşme abartılır; kuşkusuz aslında ne iki kategorinin insanları arasında kesin bir farklılık, ne de aynı kategoriden olanlar arasında kesin bir benzerlik/homojenlik vardır (Bilgin, 1994:157-158). Bu iki grup arasındaki mesafenin kapanmaması için çaba sarf edilir. Bu aslında bir “mesafe kaygısı”dır. Bununla birlikte gruplar arasındaki sosyal-siyasal-kültürel kökenli normatif değer yargılarından beslenen sosyal mesafelerle, patolojik zihinsel yapının ürettiği kişisel sosyal mesafeleri birbirinden ayırmak gerekmektedir (Kayıklık; Yapıcı, 2005:21-22). Öz-bilinç sahibi varlık olarak insan, benliğini en iyi biçimde diğer benliklerden farkıyla ortaya koyuyorsa, kültür blokları da kendi dışlarındaki diğer kültür bloklarından farklarıyla, ayrıldıkları noktalarla kendilerini ortaya koyarlar. Ancak, burada dikkat edilmesi gereken nokta, reddedilecek “öteki”nin daima kimlikle birlikte bulunduğu ve “öteki”ne ne ölçüde varsa ve belirginse kimliğin de o ölçüde belirginleştiğidir (Türkbağ, 2003:211). “İnsan öteki insanlar ile, öteki insanlar için ve öteki insanlara karşı sürdürdüğü günlük yaşam uğraşında sürekli olarak ötekiler karşısında farklı olma kaygısı yaşar. Bu kaygı, ötekiler karşısındaki farkı kapatma, kendisi ötekilerden geriye, bu geriliği giderme veya ötekilerden üstünse, onları altta tutma kaygısıdır. Ötekilerle kendisi arasındaki “mesafe”nin kaygısı - insanın kendisine de örtülü kalan bu kaygı- ötekilerle birlikte olmayı gerginleştirir” (Heidegger, 1979:232). Birey bir kez kendi grubunun tepede yer aldığı ve diğer grupların aşağıya doğru sıralandıkları şeklinde bir sosyal mesafe ölçeği benimsedikten sonra, dış-gruplara karşı önyargısını genelleme eğilimi gösterir (Şerif; Şerif, 1996:665). İnsanlar kendilerini dahil ettikleri bir iç-grup ve karşısında bir dış-grup ya da “biz” ve “onlar” kategorileri yaratırlar. “İç ve dış gruplar” birbirinden kesin hatlarla ayrılıp farklı nitelikler yüklenirler. Bu, bir kategorizasyon işlemidir ve dış-grup artık bir "şamar oğlanı"dır (Bilgin, 1994:160).

Bogardus’un (1959) tanımında, sosyal mesafe bireyler ve gruplar arasındaki sempati veya antipati temelinde belirlenir. Şerif ve Şerif’ göre (1996:649) göre, iki grup arasındaki dostça veya düşmanca ilişkilerin seyrini, onların birbirini nasıl değerlendirdiklerini ve birbirlerine ne oranda sempati veya antipatiyle bakacaklarını

belirleyen en önemli faktör sosyal mesafe normudur. Bu yönüyle sosyal mesafe normları, gruplar arası ilişkilerin ürünü olarak değerlendirilebilir.

Araştırma kapsamında, bu yönde farklı kimlik eksenleri arasındaki sosyal mesafe veya uzaklık-yakınlık düzeyleri sosyal kutuplaşma ve grupların kümelenme eğilimleri çerçevesinde irdelenmeye çalışılmıştır.

3.2.1 Farklı Kimlik Eksenleri Arasındaki Sosyal Mesafe (Uzaklık-Yakınlık) Düzeyi

Bu başlıkta farklı kimlik eksenlerinin birbirlerine karşı sosyal mesafe tutumlarının düzeyi veya birbirleriyle kurdukları ilişkilerin dereceleri verilecektir. Sosyal ilişki düzeyinde insanların, gruplar bazında farklı olanla kurdukları ilişkideki öncelikler ve sonralıklar, diğer bir ifadeyle kurulan ilişkide sosyal mesafe düzeyinde problem olarak görülmeyenler ve görülenlerin birçok açıdan değerlendirilmesi gerekmektedir (Karşlı, 2012:95).

Sosyal mesafe grupların birbirine yönelik yakınlık ve uzaklık tercihlerini yansıtmaktadır. Farklı grupların birbirlerine yönelik hoşgörüsüz ve ön yargılı tutumlarının grup içindeki normlardan beslenerek şekillendiği olgusundan hareket edilecek olursa, Şerif ve Şerif'in (1996:649-650) de vurguladığı üzere, grupların sosyal mesafe tercihleri temelde grup normu olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla bu normların grupların birbirine yönelik tutumlarını belirlediği söylenebilir. Bunun da ötesinde gruplar arasındaki ilişkinin dostça ya da düşmanca olması onların birbirlerini nasıl bir sosyal mesafede algıladıkları, yargıladıkları ve buna göre tavır geliştirdikleri ile ilgilidir (Şerif, Şerif, 1996; Yapıcı, 2004). Sosyal mesafe normları bir yandan gruplar arası ilişkileri etkilerken bir yandan da söz konusu ilişkiler mevcut sosyal mesafelerden etkilenmektedir. Dolayısıyla burada karşılıklı ve çift yönlü bir etkileşim söz konusudur. (Kayıklık; Yapıcı, 2005:22).

Sosyal mesafe veya uzaklık kavramı ilk kez G. Simmel'in "Toplumsal Farklılıklar" adlı çalışmasında ortaya çıkmıştır. Araştırmada *Emory Bogardus'un* 1925'de geliştirdiği ilk tutum ölçme tekniği olan sosyal mesafe ölçeği temel alınmıştır. *Bogardus* bu ölçeği ilk defa ABD'de insanların farklı ırk, din, sınıf gibi gruplardan üyeler ile sosyal ilişkiye girmeyi kabul etme veya reddetme derecesini ölçmek için

geliştirmiştir. Bu ölçek yoluyla, bireylerin belli bir etnik (gruba) kümeye ilişkin tutumların olduğu kadar, belli bir bireyin çeşitli topluluklarla ilgili tutumlarını karşılaştırmakta mümkündür. Ölçeğin temel mantığına göre, “eğer sizinle aynı mahallede yaşamayı kabul ediyorsam, aynı zamanda aynı kentte aynı ülkede yaşamayı da kabul ediyorum” demektir (Aru, 2002; Nix, 1993). İzleyen dönemlerde Bogardus’un ölçeği daha farklı şekillerde farklı araştırmacılar tarafından geliştirilerek kullanılmıştır (bkz. Dodd, 1935; Crespi, 1944; Bikmen, 1994; Sidanius ve Pratto, 1999; Karaçanta, 2002; Stones, 2006). Tüm tartışmalarla birlikte temele alınan *Bogardus’un* sosyal mesafe ölçeği, çeşitli ilişki biçimlerini, toplumsal özdeşleşmenin çeşitli derecelerini dile getirecek biçimde standartlaştırıcı bir düzeltmeyle, sosyal mesafe ölçeğinin her türlü gruplara karşı tutumların ölçülmesinde başarıyla kullanılabilir bir teknik olduğu kabul görmüştür. Hazırlanması ve uygulanmasının kolaylığından dolayı bu test, çeşitli dış gruplara karşı tutumları belirlemek üzere en faydalı ve doğrudan ölçüm aracıdır. Toplumsal mesafe veya uzaklık ölçeği, sıralamalı bir ölçektir. Bundan dolayı birbirini izleyen ölçek konumları arasındaki uzaklığın eşit olması gibi bir öngörüsü yoktur ve ancak, frekans, yüzde bulunabilmektedir (Tavşancıl, 2005:117).

Bu çerçevede farklı kimlik eksenlerinin birbirlerine karşı sosyal mesafelerini veya yakınlık-uzaklık derecelerini belirleyebilmek amacıyla araştırmada ilk olarak *Bogardus’un* geliştirmiş olduğu sosyal mesafe ölçeği yerel unsurlar da dikkate alınarak yeniden dizayn edilmiştir. Bu yönde çalışmamızda, yerel unsurlar da dikkate alınarak geliştirilen sosyal mesafe ölçeği, 8 maddeden oluşmaktadır (Şekil-7). Çalışmanın odak noktası özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseni ve muhafazakâr-dindar kimlik eksenlerinde yer alanlar olduğu için ölçek maddeleri bu iki eksen çerçevesinde değerlendirilmiştir.

•ŞEİKİL-7: FARKLI KİMLİK EKSENLERİNE YÖNELİK SOSYAL MESAFE ÖLÇEĞİ MADDELERİ
•Onlardan biriyle evlenebilirim veya çocuğumun evlenmesini kabul ederim
•Onlarla yakın arkadaş-dost olabilirim
•Onlarla komşu olmak beni rahatsız etmez
•Onlarla alış-veriş yapabilirim
•Onlarla bir arada olmaktan hoşlanmam
•Onların komşum olmasını istemem
•Onların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim
•Onlarla aynı ülkede yaşamak istemezdim

Kişinin diğer insanlarla arasına koyduğu mesafe onlara karşı olan duyguları ile ilgilidir. İnsan sevdiği kişiye yakınlaşır, temas eder. Hoşlanmadığı kişi ile arasına mesafe koymak ister. Bununla birlikte gruplar arasındaki sosyal-siyasal-kültürel kökenli normatif değer yargılarından beslenen sosyal mesafelerle, patolojik zihinsel yapının ürettiği kişisel sosyal mesafeleri birbirinden ayırmak gerekmektedir. Şerif ve Şerif'in (1996:649) de belirttiği gibi bireyler, içinde yetiştikleri gruplarda yaygın olan sosyal mesafe normlarını o kadar içselleştirirler ve ego sistemlerine öylesine mal ederler ki, ötekine yönelik sosyal mesafeleri kişisel bir tercih olarak algılayabilirler. Bu durumda birey ötekine yönelik davranışlarını gruptan hareketle değil, kişisel tercihleriyle gerçekleştirdiğini iddia edebilir (Kayıklık; Yapıcı, 2005:21-22). Dolayısıyla, insanların birbirleriyle ilişkilerinde belirli mesafe alanları bulunmaktadır. Bu yönde, örnekteki farklı kimlik eksenlerinde yer alanların birbirlerine karşı sosyal mesafe sıralamasında yakınlık ve uzaklık sıralamalarının derecelendirilebilmesi için *mahrem, özel, ekonomik, sivil, kamusal ve tehdit* olmak üzere bazı *sosyal mesafe alanları* (Şekil-8) belirlenmiştir²⁰. Geliştirilen sosyal mesafe ölçeğinin her bir maddesi de aslında belirlenen bu alanları temsil etmektedir. Söz konusu bu alanları tanımlamak gerekirse;

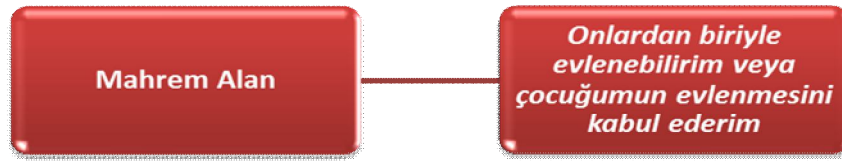
²⁰ Benzer saha uygulamaları için bkz: Karlı B. (2012) *Din ve Sosyal Bütünleşme: Farklılık ve Birlikte Yaşama (Göksun Örneği)*, Basılmamış Doktora Tezi Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum.; Akpolat, Y. (2008) *Farklı Ama Birlikte*, Fenomen Yayınları, Erzurum.

Şekil-8: Sosyal Mesafe Alanları



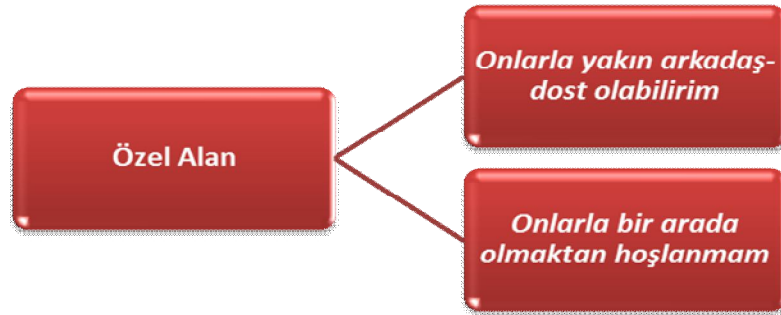
Mahrem Alan: Katılımcılara sunulan “onlardan biriyle evlenebilirim veya çocuğumun evlenmesini kabul ederim” maddesi “mahrem alana” ilişkin takınılan sosyal mesafe tutumuyla alakalıdır. Bu yönde mahrem alan, bireysel ve grupsal anlamda, değişime en çok direnen ve farklıyla kurulan ilişkide sosyal mesafe uzaklığının en çok olduğu alan olarak kabul edilmektedir. *Kamusal-özel alan* tartışmalarında *mahremiyet*, *özel alanının* içinde değerlendirilmektedir. Ama özel alana göre daha bir ayırıcı ölçüm göstermesi dolayısıyla böyle bir ayrıma gitmek gerekmektedir (Karslı, 2012:99). Göle’ye (1998:20-128) göre, *gizliliğe*, *aile hayatına*, *kadının sahasına*, *yabancıların bakışlarına yasaklanan şeye* ilişkin olan mahrem kelimesi aynı zamanda *samimi*, *içli-dışlı*, *herkesçe bilinmemesi icap eden*, *söylenmeyen*, *gizli şey* manalarına gelmektedir. Mahrem alan, grup içinde sosyal mesafenin en yakın olduğu kesiti ifade eder. Ama bu farklı gruplarla kurulan ilişkide tam tersine sosyal mesafenin uzaklığı anlamına gelmektedir. Diğer bir yönüyle *mahremiyet*, *grup içinde mesafe yakınlığının*, *grup dışında uzaklığının sebebidir*. Bu fiziksel ve zihinsel yakınlık, bir çakışma olarak algılanmalıdır. Bireyin sosyalleşme sürecinde kurduğu ilk alanın aile olması dolayısıyla, mahrem alanla sosyal mesafe uzaklığı ve birlikte yaşamanın getirdiği fiziksel yakınlıkla mahrem uzaklık el ele gitmektedir (Bauman, 1998:49-50).

Şekil-9: Mahrem Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi



Özel Alan: “Onlarla yakın arkadaş-dost olabilirim”, “olanlarla bir arada olmaktan hoşlanmam” maddeleri mahrem alanın bir adım dışında duran “özel alana” ilişkin sosyal mesafe düzeyine işaret etmektedir. Bu alan bireyin anlamlı dünyasıdır. Arkadaşlık veya sofrta ortamında bireyin kendi seçimi diğer sivil alana göre daha özel bir anlamı ifade etmektedir.

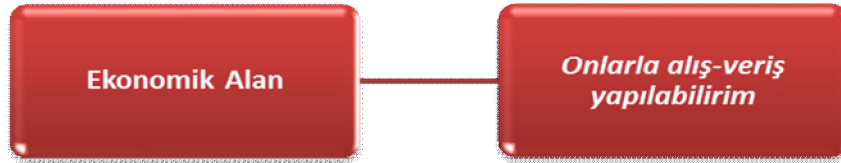
Şekil-10: Özel Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi



Ekonomik alan: “Onlarla alış-veriş yapabilirim” maddesi başlı başına ekonomik bir faaliyet olup sivil alanın içinde, daha özel bir alandır. Toplumsal yapıda ekonomik ilişki, farklı gruplara ilişkin tutum geliştirmede önemli bir unsur olarak değerlendirilmektedir. İnsanların birlikte yaşama zorunluluğu ve hayatta kalmak için ticari faaliyette bulunma gerçekliği, yüz-yüze ilişki kurmada farklı gruplarla en çok muhatap olunan alandır. Bütün bu süreçte, ekonomi ahlakı ve insanların birbirine güven boyutu, farklı gruplara ilişkin tutum geliştirmede, toplumsal ilişkinin seyrini ve derecelendirmesini belirlemektedir (Karşlı, 2012:100). Bu perspektifte Fukuyama’ya (1998:19) göre, ekonomi, insanın sosyalleşmesinin en kökten ve dinamik alanlarından birisidir. Ulusal mutluluk ve uluslararası düzeni direkt olarak etkilediği modern yaşamın en can alıcı noktası, ekonomidir. Ama bütün bu tanımlamalarını, erdem olarak telakki

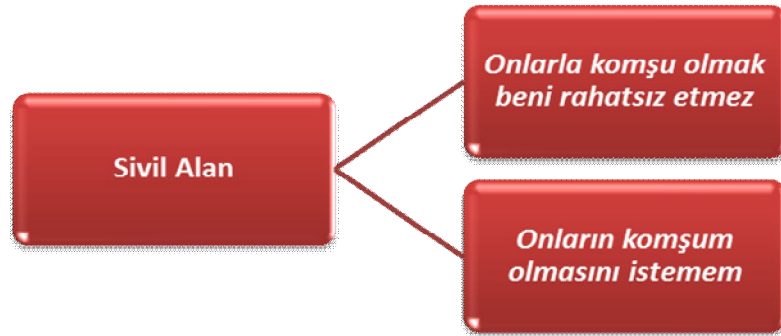
ettiği, toplumun birbirine olan güvenine bağlamaktadır. Ekonomik hayatta diğer insanlara kurulan ilişkiyle kazanılan tecrübe, bireyin tutum geliştirmesinde ve gerçekliğin sosyal inşasında olumlu-olumsuz anlamlı bir farkındalık düzeyine ulaşır ve sosyal mesafe derecelendirmesinde önemli bir konuma oturabilir.

Şekil-11: Ekonomik Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi



Sivil Alan: “Onlarla komşu olmak beni rahatsız etmez” ve “onların komşum olmasını istemem” maddeleri bireyin özel alandan çıkarak sosyolojik alan olarak değerlendirilen sivil toplumun içine girdiğinde, toplumsal bir adet olarak yapılan eylemlerdir. Diğer bir ifadeyle, *herkes* gibi hayali algının somutlaşması demektir *Mahrem, özel ve ekonomik alanlar* nihayetinde *sivil alanın* içinde sayılabilir. Eğer sayılan bu alanların hepsi sivil alan perspektifinde değerlendirilirse, kategorik derecelendirilme yapılamamaktadır.

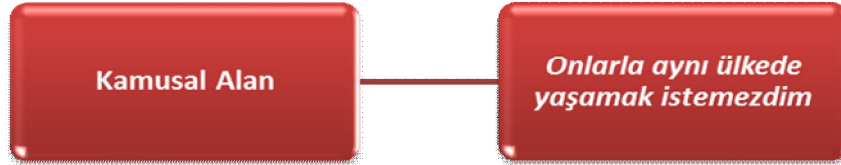
Şekil-12: Sivil Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi



Kamusal Alan: “Onlarla aynı ülkede yaşamak istemezdim” maddesi farklı gruplara ilişkin sosyal mesafe düzeyini ölçmede, öncelik ve sonralık açısından ilişkinin rengini belirleyen önemli bir alandır. Toplumsal ilişkileri, insanların inisiyatifine bırakmayarak davranışları belirleyen kuralların varlığı, insan ve daha genelde grup ilişkilerini

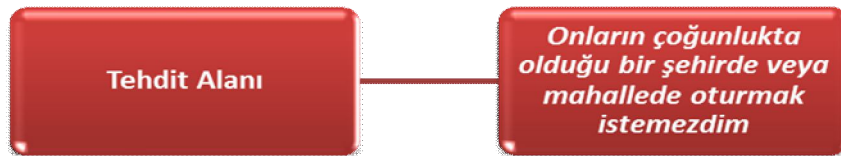
kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla bu madde kamusal alanı ölçen bir tutumdur (Karşlı, 2012:100-102; Akpolat, 2008:12-17).

Şekil-13: Kamusal Alan-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi



Tehdit alanı: “Onların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim” maddesi bireyin diğeriyle ilişki kurmadaki kuşku düzeyini veya güvenini ortaya koyan önemli bir husustur. Kişinin özel, ekonomik, sivil ve kamusal alanda kendinden farklı gördükleriyle ilişki kurma eğilimi olumlu ve yüksek olsa dahi bu onun güven noktasındaki gerçek eğilimini her zaman için göstermeyebilir. Dolayısıyla, tehdit alanı olarak tanımlanan bu alan bireyin diğeriye karşı olan güven düzeyini ve dolayısıyla sosyal mesafesini ya da uzaklık-yakınlık derecesini belirleyen en önemli maddelerden biridir.

Şekil-14: Tehdit Alanı-Sosyal Mesafe Ölçeği Maddesi



Bu çerçevede, bizim örneklekimizde cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini ve muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların birbirlerine karşı sosyal mesafe sıralamasında yakınlık ve uzaklık sıralamalarının derecelendirilebilmesi için *mahrem*, *özel*, *ekonomik*, *sivil*, *kamusal* ve *tehdit* alanları değerlendirilmeye çalışılmıştır. Öncelikle, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara yönelik sosyal mesafelerine ilişkin değerlendirmeler sunulacaktır:

Tablo C-1: Sosyal Mesafe Düzeyi (Uzaklık-Yakınlık Durumu)							
(CUMHURİYETÇİ-LAİK EKSEN)							
	İZMİR		KONYA		İZMİR-KONYA TOPLAM		
	Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır	
	%	%	%	%	%	%	%
Dindar biriyle evlenebilirim veya çocuğumun evlenmesini kabul ederim	22,8%	77,2%	21,1%	78,9%	22,2%	77,8%	%100
Dindar olanlarla yakın arkadaş-dost olabilirim	64,1%	35,9%	64,5%	35,5%	64,2%	35,8%	%100
Dindar olanlarla komşu olmak beni rahatsız etmez	65,3%	34,7%	65,8%	34,2%	65,4%	34,6%	%100
Dindar olanlarla alış-veriş yapabilirim	66,5%	33,5%	73,7%	26,3%	68,7%	31,3%	%100
Dindar olanlarla bir arada olmaktan hoşlanmam	39,5%	60,5%	38,2%	61,8%	39,1%	60,9%	%100
Dindar olanların komşum olmasını istemem	34,7%	65,3%	31,6%	68,4%	33,7%	66,3%	%100
Dindar olanların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim	63,5%	36,5%	50,0%	50,0%	59,3%	40,7%	%100
Dindar olanlarla aynı ülkede yaşamak istemezdim	16,8%	83,2%	14,5%	85,5%	16,0%	84,0%	%100

Tablo C-1’de öncelikle toplam örneklem üzerinden cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara karşı geliştirdikleri sosyal mesafe düzeylerine ilişkin yüzdeler verilmiştir. Buna göre, ölçeğin olumlu maddelerine verilen yanıtlarda “*dindar olanlarla alış-veriş yapabilirim*” %68.7 olarak ölçülmüştür. Yine “*dindar olanlarla komşu olmak beni rahatsız etmez*” %65.4; “*dindar olanlarla yakın arkadaş-dost olabilirim*” %64.2; “*dindar biriyle evlenebilirim veya çocuğumun evlenmesini kabul ederim*” maddesi ise %22.2 olarak ölçülmüştür. Ölçeğin olumsuz maddelerine verilen cevaplara bakıldığında ise “*dindar olanlarla aynı ülkede yaşamak istemezdim*” maddesine verilen yanıtların sadece %16’sı evet şeklindedir. “*Dindar olanların komşum olmasını istemem*” diyenlerin oranı %33.7, “*dindar olanlarla bir arada olmaktan hoşlanmam*” diyenlerin oranı ise %39.1’dir. “*Dindar olanların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim*” maddesine verilen yanıtlarda ise %59.3’lük bir yüksek oran görülmektedir.

Sosyal mesafenin derecelendirilmesi bazında, alanlara göre değerlendirme yapıldığında “*kamusal alan*” derecelendirmesi sosyal mesafe sıralamasında (yakınlık anlamında) en başta yer almıştır. Kamusal alana ilişkin mesafeyi temsil eden “*dindar olanlarla aynı ülkede yaşamak istemezdim*” maddesindeki düşük oran (%16) bu noktadaki sosyal mesafe yakınlığına işaret etmektedir. Nitekim bu nokta aşırı veya çok

radikal bir mesafe kaygısı veya aynı yerde bulunmama eğiliminin zayıflığını göstermektedir.

“*Ekonomik alan*” derecelendirmesinde, “*dindar olanlarla alış-veriş yapabilirim*” (%68.7) maddesinde görülen tutumlar görece yakın veya sınırda kabul edilebilecek bir sosyal mesafe tutumu olarak değerlendirilmektedir.

“*Sivil alan*” derecelendirmesinde ise “*dindar olanlarla komşu olmak beni rahatsız etmez*” (%65.4), “*dindar olanların komşum olmasını istemem*” (%33.7) yönündeki tutumlar da ekonomik alan derecelendirmesinde görülen sınırda kabul edilebilecek sosyal mesafe tutumuna paralel bir yapı göstermektedir.

Benzer şekilde “*özel alan*” derecelendirmesindeki “*dindar olanlarla yakın arkadaş-dost olabilirim*” (%64.2), “*olanlarla bir arada olmaktan hoşlanmam*”(%39.1) maddelerinde sergilenen tutumlar da görece yakın veya sınırda kabul edilebilecek bir sosyal mesafe tutumuna işaret etmektedir.

“*Mahrem alan*” derecelendirmesi ise, sosyal mesafenin en uzak olduğu alan olarak ölçülmüştür. Nitekim, “*dindar biriyle evlenebilirim veya çocuğumun evlenmesini kabul ederim*” (%22.2) maddesinde ölçülen tutumların düşüklüğü bu alandaki sosyal mesafenin cumhuriyetçi-laik eksen açısından muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara karşı oldukça uzak olduğunu göstermektedir. Saha bulgularının ortaya koyduğu önemli bulgulardan biri olan mahrem alanda gözlemlenen bu görece uzak sosyal mesafe tutumu şüphesiz ilişki düzeyindeki direnç noktalarından önemli bir tanesine işaret etmektedir.

Sosyal mesafenin en uzak olduğu bir diğer alan ise “*tehdit alanıdır*”. Nitekim, kamusal alana ilişkin yüksek sosyal mesafe yakınlığı ve ekonomik, sivil ve özel alanlarda görülen nispeten yakın veya sınırda kabul edilebilecek sosyal mesafe tutumuna rağmen tehdit alanı derecelendirmesinde daha uzak bir sosyal mesafe tutumu görünmektedir. Bu anlamda “*dindar olanların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim*”(%59.3) maddesinde ölçülen tutumların uzak bir sosyal mesafe tutumu ortaya koyması cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların üçte ikilik bir kısmının muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanlarla ilişki kurma noktasında veya

kurulan ilişkinin samimiyeti açısından ciddi ölçüde bir kuşkuya ya da güvensizliğe sahip olduklarını göstermektedir.

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde ise, İzmir ve Konya illerinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların *mahrem, özel, sivil, ekonomik ve kamusal alan* açısından muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara karşı geliştirdikleri sosyal mesafe düzeylerinde çok belirgin bir farklılık görünmemektedir. İki kent arasında cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların farklılaştığı en önemli ve tek alan “tehdit” alanıdır. “*dindar olanların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim*” maddesine İzmir ilinde evet diyenlerin oranı %63.5 iken Konya ilinde bu oran %50’dir. Buna göre İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların önemli bir kısmının muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanlarla ilişki kurma noktasında veya kurulan ilişkinin samimiyeti açısından Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlara göre daha fazla kuşkuya ya da güvensizliğe sahip oldukları gözlenmektedir. Bu tür bir kuşkunun veya güvensizliğin İzmir ilinde daha fazla olmasının sebeplerinden birinin yaşanan “deneyimle” ilgili olduğu söylenebilir. İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanlara göre çoğunlukta olması ve Konya ilinde tersi bir tablonun olması doğal olarak çoğunluk-azınlık ilişkisi temelinde yaşanan deneyimlerin farklılaşmasını da beraberinde getirmektedir. Bu tür bir kentsel-mekansal çoğunluk-azınlık ilişkisi çerçevesinde beklenen şey Konya ilinde nüfus açısından azınlık durumda olan cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların İzmir ilindekilere göre daha negatif bir tutum içinde olmalarıdır. Ancak, İzmir ilinde Konya iline göre cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlar açısından “tehdit” alanı noktasındaki sosyal mesafe uzaklığının veya kuşkuculuğun daha fazla çıkması kentlerdeki “çoğunluk-azınlık yapısı”nın grupların birbirine yönelik sosyal mesafesinin belirlenmesinde veya karşı gruba yönelik “tehdit algısı”nın oluşumunda çok da etkili olmadığını ortaya koymaktadır. Bu konu, “Güven Erozyonu ve Hayat Tarzı Tehdit Algısı” bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.

Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara yönelik sosyal mesafelerine ilişkin değerlendirmeler ise Tablo C-2’de yer almaktadır:

Tablo C-2: Sosyal Mesafe Düzeyi (Uzaklık-Yakınlık Durumu)							
(MUHAFAZAKÂR-DİNDAR EKSEN)							
	İZMİR		KONYA		İZMİR-KONYA TOPLAM		
	Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır	
	%	%	%	%	%	%	%
Dindar olmayan biriyle evlenebilirim veya çocuğumun evlenmesini kabul ederim	8,7%	91,3%	7,9%	92,1%	8,3%	91,7%	%100
Dindar olmayanlarla yakın arkadaş-dost olabilirim	60,9%	39,1%	61,0%	39,0%	60,9%	39,1%	%100
Dindar olmayanlarla komşu olmak beni rahatsız etmez	64,6%	35,4%	62,8%	37,2%	63,7%	36,3%	%100
Dindar olmayanlarla alış-veriş yapabilirim	64,6%	35,4%	67,7%	32,3%	66,2%	33,8%	%100
Dindar olmayanlarla bir arada olmaktan hoşlanmam	38,5%	61,5%	34,8%	65,2%	36,6%	63,4%	%100
Dindar olmayanların komşum olmasını istemem	36,6%	63,4%	34,1%	65,9%	35,4%	64,6%	%100
Dindar olmayanların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim	64,6%	35,4%	53,7%	46,3%	59,1%	40,9%	%100
Dindar olmayanlarla aynı ülkede yaşamak istemezdim	9,9%	90,1%	9,3%	90,7%	11,7%	88,3%	%100

Tablo C-2’de öncelikle toplam örneklem üzerinden muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara karşı geliştirdikleri sosyal mesafe düzeylerine ilişkin yüzdeler verilmiştir. Buna göre, ölçeğin “olumlu maddeleri”ne verilen yanıtlarda “*dindar olmayanlarla alış-veriş yapabilirim*” %66.2 olarak ölçülmüştür. Yine “*dindar olmayanlarla komşu olmak beni rahatsız etmez*” %63.7; “*dindar olanlarla yakın arkadaş-dost olabilirim*” %60.9; “*dindar olmayan biriyle evlenebilirim veya çocuğumun evlenmesini kabul ederim*” maddesi ise %8.3 olarak ölçülmüştür. Ölçeğin olumsuz maddelerine verilen cevaplara bakıldığında ise “*dindar olmayanlarla aynı ülkede yaşamak istemezdim*” maddesine verilen yanıtların sadece %11.7’si evet şeklindedir. “*Dindar olmayanların komşum olmasını istemem*” diyenlerin oranı %35.4, “*dindar olmayanlarla bir arada olmaktan hoşlanmam*” diyenlerin oranı ise %36.6’dır. “*Dindar olmayanların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim*” maddesine verilen yanıtlarda ise %59.1’lik bir yüksek oran görünmektedir.

Sosyal mesafenin derecelendirilmesi bazında, alanlara göre değerlendirme yapıldığında cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlarda olduğu gibi yine “*kamusal alan*” derecelendirmesi sosyal mesafe sıralamasında (yakınlık anlamında) en başta yer almıştır. Nitekim, kamusal alana ilişkin mesafeyi temsil eden “*dindar*

olmayanlarla aynı ülkede yaşamak istemezdim” maddesindeki düşük oran (%11.7) bu noktadaki sosyal mesafe yakınlığının yüksek seyrettiğini göstermektedir.

“*Ekonomik alan*” derecelendirmesinde, “*dindar olmayanlarla alış-veriş yapabilirim*” (%66.2) maddesinde görülen tutumlar da nispeten yakın veya sınırdaki kabul edilebilecek bir sosyal mesafe tutumu olarak değerlendirilmektedir.

“*Sivil alan*” derecelendirmesinde ise “*dindar olmayanlarla komşu olmak beni rahatsız etmez*” (%63.7), “*dindar olmayanların komşum olmasını istemem*”(%35.4) yönündeki tutumlar da ekonomik alan derecelendirmesinde görülen nispeten yakın veya sınırdaki bir sosyal mesafe tutumuna paralel bir yapı göstermektedir.

Benzer şekilde “*özel alan*” derecelendirmesindeki “*dindar olmayanlarla yakın arkadaş-dost olabilirim*” (%60.9), “*dindar olmayanlarla bir arada olmaktan hoşlanmam*” (%36.6) maddelerinde sergilenen tutumlar da sınırdaki kabul edilebilecek bir sosyal mesafe tutumuna işaret etmektedir.

“*Mahrem alan*” derecelendirmesi ise, burada da sosyal mesafenin en uzak olduğu alan olarak ölçülmüştür. Nitekim, “*dindar olmayan biriyle evlenebilirim veya çocuğumun evlenmesini kabul ederim*” (%8.3) maddesinde ölçülen tutumların düşüklüğü bu alandaki sosyal mesafenin muhafazakâr-dindar eksen açısından cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara karşı görece uzak olduğunu göstermektedir. Mahrem alanda gözlemlenen görece uzak sosyal mesafe tutumu şüphesiz ilişki düzeyindeki direnç noktalarından önemli bir tanesine işaret etmektedir. Bu alandaki sosyal mesafe uzaklığı muhafazakâr-dindar eksen açısından cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazladır. Şüphesiz bu durum evlilik kurumu açısından gösterilen dini hassasiyetin bir göstergesi olarak yorumlanmalıdır.

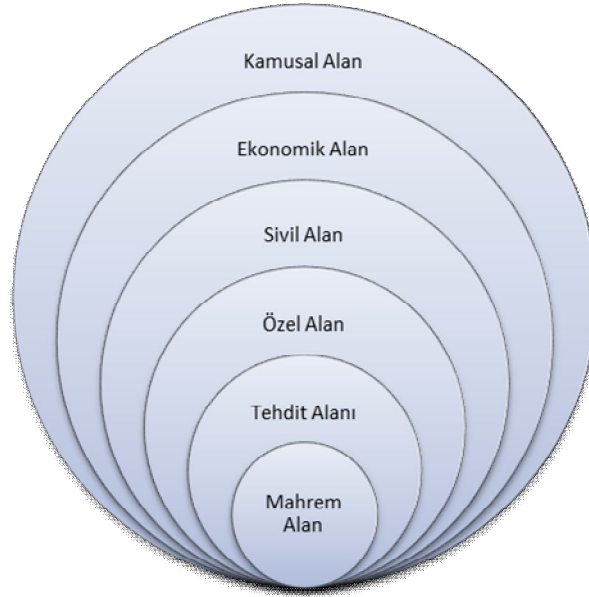
Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde olduğu gibi sosyal mesafenin en uzak olduğu diğer alan “*tehdit alanıdır*”. Nitekim, kamusal alana ilişkin yüksek sosyal mesafe yakınlığı ve ekonomik, özel ve sivil alanlarda görülen nispeten yakın veya sınırdaki kabul edilebilecek sosyal mesafe tutumuna rağmen tehdit alanı derecelendirmesinde daha uzak bir sosyal mesafe tutumu görünmektedir. Bu anlamda “*dindar olmayanların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak*”

istemezdim” (%59.1) maddesinde ölçülen tutumların uzak bir sosyal mesafe tutumu ortaya koyması muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanların önemli bir kısmının cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlarla ilişki kurma noktasında veya kurulan ilişkinin samimiyeti açısından ciddi ölçüde bir kuşkuya ya da güvensizliğe sahip olduklarını göstermektedir.

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında değerlendirildiğinde, bu tabloda da İzmir ve Konya illerinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların *mahrem, özel, sivil, ekonomik ve kamusal alan* açısından cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara karşı geliştirdikleri sosyal mesafe düzeylerinde belirgin bir farklılık görünmemektedir. İki kent arasında muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların farklılaştığı en önemli ve tek alan cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde de olduğu gibi “tehdit” alanıdır. “*dindar olmayanların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim*” maddesine İzmir ilinde evet diyenlerin oranı %64.6 iken Konya ilinde bu oran %53.7’dir. Buna göre İzmir ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların önemli bir kısmının cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlarla ilişki kurma noktasında veya kurulan ilişkinin samimiyeti açısından Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlara göre daha fazla kuşkuya ya da güvensizliğe sahip oldukları gözlenmektedir.

Bu bilgiler ışığında, muhafazakâr-dindar eksen ve cumhuriyetçi-laik kimlik eksenlerinde yer alanların sosyal mesafe alanları temelindeki birbirlerine yönelik geliştirdikleri sosyal mesafe düzeyleri veya kaygıları noktasında ortak bir sıralama ortaya çıkmaktadır. Bu yönde sosyal mesafe kaygısının en az olduğu alandan en çok olduğu alana doğru dairesel bir sıralama yapıldığında aşağıda yer alan şekil ortaya çıkmaktadır (Şekil-15):

Şekil-15: Muhafazakâr-Dindar ve Cumhuriyetçi-Laik Kimlik Eksenleri Arasındaki Alanlara Göre Karşılıklı Sosyal Mesafe Yakınlıkları/Uzaklıkları



Genel itibariyle toplam örneklem üzerinden muhafazakâr-dindar eksen ve cumhuriyetçi-laik eksende yer alanların birbirlerine karşı sosyal mesafe düzeylerine ilişkin veriler birlikte değerlendirildiğinde (Şekil-15) kamusal alana ilişkin yüksek sosyal mesafe yakınlığı dikkat çekmektedir. Nitekim bu nokta, her iki eksen için aşırı veya radikal bir mesafe kaygısı veya aynı yerde bulunmama eğiliminin zayıflığına işaret etmektedir. Sırasıyla, ekonomik, sivil ve özel alanlarda görülen nispeten yakın veya sınırda kabul edilebilecek sosyal mesafe tutumuna rağmen, yine sırasıyla *mahrem alan* ve *tehdit alanı* bakımından sosyal mesafe “uzak”lıkları yüksek seyretmektedir. Yine, Tablo C-1 ve C-2’deki veriler ışığında değerlendirildiğinde, cumhuriyetçi-laik ve muhafazakâr-dindar kimlik eksenleri açısından en büyük farkın muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara kıyasla mahrem alana ilişkin sosyal mesafe kaygısının biraz daha yüksek olmasıdır. Ayrıca, kentsel-mekansal olarak *mahrem*, *özel*, *sivil*, *ekonomik* ve *kamusal alan* noktasında sosyal mesafe uzaklığı açısından iki kimlik eksenini arasında belirgin bir fark görünmezken, sadece “*tehdit alanı*” noktasında İzmir ilindeki daha yüksek sosyal mesafe uzaklığı Konya ilinden farklılaşan odak noktasını oluşturmaktadır. Tehdit alanına ilişkin sosyal mesafenin uzak çıkması, daha sonraki bölümlerde de ele alınacağı

üzere, her iki ekseninde yer alanların birbirleriyle ilişki kurma noktasında veya kurulan ilişkinin samimiyeti açısından ciddi ölçüde bir kuşkuya ya da güvensizliğe sahip olduklarının göstergesidir. Tehdit alanına ilişkin bu tabloyu “komşusuz mahalleler” ifadesi biraz daha yakından açıklayabilir. Bu kavram, yan yana yaşayan ve mekansal olarak birbirine yakın olan, ancak bunun dışında birbirinden yalıtılmış halde bulunan kişileri tarif etmektedir. Eğer komşularınızı pek tanıyorsanız, onlarla yakınlaşmanız mümkün değildir. Komşularınızın nasıl geçindiğini de bilmiyorsanız, onların karanlık işler çevirdiğine inanmamız da kolay olur. Farklı ailelerin çocukları beraber oyun bile oynayamıyorsa, aileler arasında ortak bir zemin bulmak zordur. Bu tür bir ortak zemin olmadığında, aynı mahallede yaşayan insanlar arasındaki karşılıklı sorumluluk da giderek yok olur (Furedi, 2001:170-171). Karşılıklı sorumluluğun giderek kaybolması ise aynı mekanda yaşanan kimselerin birer tehdit kaynağı haline dönüşmesine yol açar. Dolayısıyla, aslında ekonomik, sivil ve özel alana ilişkin sosyal mesafe yakınlıklarının da çok sınırdaki kabul edilebilecek bir seviyede olması ve mahrem alana ilişkin mesafenin çok uzak olması bireyler arasında veya gruplar arasında ortak bir zeminin bulunmasına veya karşılıklı tanımaya engel olan bir durumdur. Bu nedenle, “komşusuz mahaller” çerçevesinde açıklanan bu durum bireyler arası tehdit alanına ilişkin sosyal mesafe uzaklığının oldukça dikkat çekici bir seviyede olmasına neden olduğu düşünülmektedir. Nitekim, bu mesele tezin ilerleyen kısımlarının da temel tartışma noktalarından birisini oluşturmaktadır. Dolayısıyla, çalışmanın çeşitli kısımlarında güven, tehdit, kuşku ve mekansallık meseleleri tartışılmaya devam edecektir.

Yine, mahrem alana ilişkin sosyal mesafe kaygısının çok yüksek seyretmesi ise bu noktadaki hassasiyetin oldukça belirgin olduğunu göstermektedir. Bu yönde, verilerde dikkat çeken “mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe uzaklığı konusu araştırmada sosyal mesafe ölçeği haricinde gerek “nicel” gerekse “nitel” anlamda farklı şekillerde sorgulanmaya çalışılmıştır. Nicel araştırma bağlamında, katılımcılara “çocuklarınızın (eğer çocuğunuz yoksa olsa idi) kiminle evlenmesini istemezsiniz?” şeklinde bir soru sorularak bu konu biraz daha derinleştirilmeye çalışılmıştır:

Tablo C-3: Mahrem Alan/Evlilik Tercihleri								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Dindar bir kişiyle evlenmesini istemezdim	78	32,1%	12	6,4%	0	0,0%	90	11,9%
Bir Kürt'le evlenmesini istemezdim	25	10,3%	23	12,3%	10	3,1%	58	7,7%
Bir Türk'le evlenmesini istemezdim	5	2,1%	12	6,4%	9	2,8%	26	3,4%
Dini hassasiyeti olmayan birisiyle evlenmesini istemezdim	0	0,0%	29	15,5%	267	82,2%	296	39,2%
İnançsız birisiyle evlenmesini istemezdim	7	2,9%	31	16,6%	19	5,8%	57	7,5%
Baş kapalı birisiyle evlenmesini istemezdim	82	33,7%	24	12,8%	0	0,0%	106	14%
Fark etmezdi	46	18,9%	56	29,9%	20	6,2%	122	16,2%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Toplam örneklem üzerinden örnekleme yer alanların “*çocuklarınızın (eğer çocuğunuz yoksa olsa idi) kiminle evlenmesini istemediniz?*” şeklindeki bir soruya verdikleri yanıtlarda da (Tablo C-3) görülebileceği gibi, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %82.2’si çocuğunun (yoksa olsa idi) “*dini hassasiyeti olmayan birisiyle*” evlenmesini istemeyeceğini belirtmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %32.1’i *dindar bir kişiyle evlenmesini istemeyeceğini*, %33.7’si *baş kapalı birisiyle evlenmesini istemeyeceğini* belirtmiştir. “Mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe uzaklığı bu sorgulamada da yüksek çıkmıştır. Ayrıca, sosyal mesafe ölçeği sorgulamasında da ortaya çıktığı üzere, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara kıyasla mahrem alana ilişkin sosyal mesafe kaygısının daha yüksek olduğu görülmektedir. Kentsel-mekansal ayırım noktasında bakıldığında da dikkat çeken bazı özellikler gözlenmiştir:

Tablo C-4: Mahrem Alan/Evlilik Tercihleri (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakdakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakdakil ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Dindar bir kişiyle evlenmesini istemezdim	40,1%	9,6%	0,0%	17,8%	14,5%	2,4%	0,0%	4,0%
Bir Kürt'le evlenmesini istemezdim	12,0%	22,1%	5,6%	12,0%	6,6%	0,0%	0,6%	1,9%
Bir Türk'le evlenmesini istemezdim	1,8%	2,9%	0,0%	1,4%	2,6%	10,8%	5,5%	6,2%
Dini hassasiyeti olmayan birisiyle evlenmesini istemezdim	0,0%	11,5%	88,2%	35,6%	0,0%	20,5%	76,2%	44,0%
İnançsız birisiyle evlenmesini istemezdim	1,2%	14,4%	1,2%	4,4%	6,6%	19,3%	10,4%	11,8%
Başı kapalı birisiyle evlenmesini istemezdim	29,3%	14,4%	0,0%	14,8%	43,4%	10,8%	0,0%	13,0%
Fark etmezdi	15,6%	25,0%	5,0%	13,9%	26,3%	36,1%	7,3%	19,2%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise İzmir ilinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların (Tablo C-4) %88.2'si çocuğunun (yoksa olsa idi) “*dini hassasiyeti olmayan birisiyle*” evlenmesini istemeyeceğini belirtmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %40.1'i *dindar bir kişiyle evlenmesini istemeyeceğini* belirtirken %29.3'ü *başı kapalı birisiyle evlenmesini istemeyeceğini* ifade etmiştir. Konya ilinde ise muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %76.2'si *dini hassasiyeti olmayan birisiyle evlenmesini istemeyeceğini belirtmiştir*. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %14.5'i *dindar bir kişiyle evlenmesini istemeyeceğini belirtirken* %43.4'ü *başı kapalı birisiyle evlenmesini istemeyeceğini ifade etmektedir*. Burada dikkat çeken nokta, İzmir ilindeki Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların Konya ilindekilere kıyasla muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara karşı “mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe uzaklıkları veya kaygılarının biraz daha fazla olmasıdır. İzmir ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar için de benzer bir yorum yapmak mümkündür. Netice itibarıyla, kentsel-mekansal ayırım noktasında İzmir ilindeki iki kimlik eksenindeki “mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe uzaklığının daha fazla olduğu söylenebilir.

Bu soru aynı zamanda bazı temel demografik değişkenler bağlamında da ele alınmıştır (EK.1). Nitekim, “cinsiyete” göre, *evlilik tercihleri* değerlendirildiğinde,

cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan erkek katılımcılar (%68.5) arasında “*dini hassasiyeti yüksek olan biri*”yle evlenmeme yönündeki eğilim kadın katılımcılara (%64.2) göre biraz daha fazlayken, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan kadın katılımcılar (%87) arasındaki “*dini hassasiyeti olmayan*” biriyle evlenmeme yönündeki eğilim erkek katılımcılara (%77.8) göre daha ağır basmaktadır. Daha önce birinci bölümde inanç konusunda da değinildiği üzere, genel manada kadın katılımcıların erkek katılımcılara kıyasla inanç veya dindarlık konusunda daha fazla hassasiyet gösterdikleri görülmektedir. Bununla alakalı olarak sunulacak olan araştırmanın nitel verileri de konuyu biraz daha ayrıntılandırmada faydalı olacaktır. “Yaş” göre değerlendirildiğinde ise, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan yaşlı ve orta yaş grubundaki katılımcılar arasında “*dini hassasiyeti olmayan*” biriyle evlenmeme yönündeki eğilim genç yaş grubundakilere göre daha fazladır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ise “*dini hassasiyeti yüksek olan*” biriyle evlenmeme yönündeki eğilimlerde yaş gruplarına göre belirgin bir farklılık bulunmamaktadır. “Eğitim” durumuna göre bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında “*dini hassasiyeti olmayan*” biriyle evlenmeme yönündeki eğilim lise mezunu altı eğitim durumuna sahip olan katılımcılar arasında, lise mezunu ve üstü eğitim durumuna sahip olanlara göre daha fazladır. Bu anlamda, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde eğitim durumunun yükselmesiyle “*dini hassasiyeti olmayan*” biriyle evlenmeme yönündeki eğilim de düşmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ise farklı eğitim durumuna sahip olanlar arasında yer alanlar arasında “*dini hassasiyeti yüksek olan*” biriyle evlenmeme yönündeki eğilimlerde benzer veya dengeli bir yapı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, öne çıkan, özellikle yaş ve cinsiyet noktasındaki özellikler nitel araştırma bulgularıyla birlikte değerlendirilmiştir.

Bu yönde, nitel araştırma bağlamında, özellikle evlenme çağındaki “genç kuşak” olarak değerlendirebileceğimiz görüşmecilerin bu konudaki tutumları son derece önemli bulgular sunmaktadır.

İlk olarak, nitel araştırma bağlamında gerek İzmir gerekse de Konya ilindeki “muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı genç yaş kategorisinde değerlendirilen katılımcıların bu konudaki tutumları muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde

ve cumhuriyetçi-laik kimlik eksenindeki sosyal mesafenin en uzak olduğu alan olarak ölçülen “mahrem alanı”nın mahiyetini daha net ortaya koymaktadır:

“...din nedir bilmeyen kimseyle evlenilir mi hiç...ben kabul etsem ailem kabul etmez en başta...öyle kişilerle arkadaşlık bile çok zor, hiçbir şeyimiz uyuşmaz...kimsenin yaşamı beni ilgilendirmez ama ben öyle dindar olmayan, içki kullanan birine yaklaşmam arkadaş bile olamam evlenmeyi hiç aklıma getirmem...eşim olacak kişi din iman bilsin mutlaka...” (G.23, İzmir, 26, Kadın).

“...örneğin ben içki içmiyorum, içkili yerlere de öyle asla gitmem, ilişkim yürümeyecekse de sorun değil bu yüzden olacaksa...kesinlikle evleneceğim kişi uzak durmalı bunlardan, içkinin adını bile aklına getirmemeli...alkol kullanan dindar olmayan biriyle işim olmaz...” (G.31, İzmir, 25, Kadın).

“...dindar değilse kesinlikle evlenmem...dindar değilse içki de içiyordur...içki içen biri akılsızdır bence, kişiliği de oturmamıştır, bunun için içer, aslında kendini çevreye de kabul ettirememiştir...bırak evlenmeyi arkadaş bile olmam...içki içen birinin benim yakınımda olması çok rahatsız edici bir şey...ben nasıl içmiyorsam onunda içmemesi lazım, bu kadar basit üstünde çok düşünmem bile...” (G.47, Konya, 25, Kadın).

“...şunun bir kere farkına varmak gerekir dinci insan var dindar insan var...Allah’a inanan Allah’tan korkan bir insanın kimseye zararı olmaz, vicdan sahibidir...elbette ki şükür nedir bilen, hayatını saçma şeylere harcamayan, hayatın amacının ne olduğunun farkına varmış biri ile evlenmek isterim...bundan daha güzel bir şey olabilir mi?...” (G.28, İzmir, 21, Kadın).

“...kesin dindar diye o kişiden hoşlanacağım diye bir şey olmaz, olmamalı zaten, ama kişinin dindar olması benim gözümde ona karşı bir sempati duymamı sağlar, aslında önemlidir daha güven verir bana...çünkü o bu dünyayı da öbür dünyayı da düşünür, kul hakkına girmek istemez, o yüzden hesap sorulacağını bilir ve inançlıysa bana karşı da böyle hesap veremeyeceği şekilde davranmaz...güvenebilirim yani...”(G.36, İzmir, 23, Erkek).

“...evleneceğim kişi gönül ister ki benim gibi dinine bağlı namazlı abdestli biri olsun, ama baksana abi bu devirde çok zor, herkes eğlencenin peşine düşmüş kendinden geçiyor...Allah’ı bilen ibadetlerini yerine getirmeye çalışan insan çok az, şanslar azalıyor bu yüzden...” (G.55, Konya, 21, Erkek).

“...bazı insanlar var dinde olmayan bazı şeyleri de dini bir zorunluluk sanıyorlar ve yapmaya çalışıyorlar...dindar olmayan biriyle de evlenebilirim ama Allah bizden ne yapmamızı istiyorsa onu yapmalıyız, gayretimiz bu yönde olmalı bence, bulamazsan yapacak bir şey de yok hani orası da var...dindar değilse bu tip insanlar namerttir evlenemem kesinlikle onlardan biriyle demek de doğru değil o da günah olur, hesabını veremeyiz böyle ayrımcılığın...” (G.56, Konya, 26, Erkek).

“...öncelikli tercihim dini bilen, onu uygulamaya çalışan Allah korkusu olan birisi olur evleneceğim kişi...ama öyle dindar olmasa da insanlar değişebilir, doğru yolu bulabilir o yüzden çok da önyargılı olmak istemem...”(G.38, İzmir, 30, Erkek).

“...aşırı dincilik yapan ve asıl gerçek İslam’dan sapanlardan uzak durabildiğim kadar dururum...ama karşımdaki kişi dindar, kendini ve dinini bilen biri olursa çok daha iyi olur, çünkü anlaşması daha kolay olacaktır, şimdi dinsizse eğer ne yapmalı, inançlı ama uygulamıyorsa o sonradan kazandırılabilir, din değiştirip Müslüman olanlar var...değişebilir belki...” (G.26, İzmir, 22, Erkek).

Hem İzmir hem de Konya ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan genç kuşak katılımcıların söylemlerinde de çok açık bir şekilde yansıdığı üzere, “mahrem alan”a ilişkin sosyal mesafe çok belirgin bir şekilde uzak görünmektedir. Cinsiyet bakımından da değerlendirildiğinde, araştırmanın bu yöndeki nicel verileriyle de örtüşen bir şekilde kadın katılımcıların mahrem alana ilişkin çok daha hassas oldukları söylenebilir. Kadın katılımcıların bu konudaki söylemleri, erkek katılımcılara göre daha keskin ve net bir tavır olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, gerek erkek gerekse de kadın katılımcıların dindar olmayan veya dini hassasiyeti zayıf çevrelerden biriyle evlilik konusunda oldukça temkinli oldukları keskin bir tavır sergiledikleri ve mahrem alana ilişkin belirgin bir “iç-grup dış-grup ayrımı” sergiledikleri söylenebilir.

Benzer şekilde, “cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı genç kuşak kategorisinde yer alan katılımcıların bu konudaki tutumları muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar kadar çok kalın çizgilerle çizilmemiş olsa da yine de “mahrem alan”a ilişkin oldukça uzak bir sosyal mesafe tablosu ortaya koymaktadır:

“...çok dindar sayılmam, içki de kullanırım elbette ancak karşımdaki insan sevmiyorsa saygı göstermek lazım biraz, bu ilişkiyi etkilemez fazla, tabi çok radikal olmadığı sürece...ama yine de evleneceğim kişi benimle aynı olsa iyi olur, hayat bilemiyorum...” (G.19, İzmir, 24, Kadın).

“...kişinin inancıyla, ibadetiyle ilgim olmaz, karışmayı da pek tasvip etmiyorum...ibadet insanla Allah arasında olan bir şeydir...beni etkilemeye çalışmıyorsa, beni kalkıp da bir şeylere zorlamıyorsa dilediği gibi dinini yaşayabilir...ama ben de istediğim gibi yaşarım...ama bu da tabi evlilikte büyük sorun olabilir gelecekte...” (G.42, Konya, 23, Kadın).

“...oruç filan tutabilir ama çok ibadet yapanlar biraz düşünceleriyle beni rahatsız ediyorlar...çünkü çoğu karşısındakine de aynılarını yaptırmak istiyor...böyle durumlar yaşamak istemem açıkçası...o yüzden çok dikkat ederim ne kadar dindar diye...” (G.20, İzmir, 26, Kadın).

“...yaşam tarzlarımız uyuşsa çok sorun olmaz, ama o noktada sıkıntılar var...örtünme filan sorun olur, öyle istekler olma ihtimali var her zaman...insanı korkutur bunlar, çok şey duyuyoruz bu tür konularda...en iyisi uzak durmak...” (G.8, İzmir, 21, Kadın).

“...bu durum herkese göre değişen bir konu bence, ama şimdi benim kendime göre hayat tarzım var çevrem geniş, içki içtiğimiz ortamlar oluyor, evde muhakkak içki bulunur, bunlar yanımdaki kişiyi rahatsız etmemeli...kafa yapım, hayat görüşüm, yaşam standartlarım uymayan dindar biriyle evlenmek değil arkadaş dost bile olamam...” (G.15, İzmir, 27, Erkek).

“...herkesin tercihleri kendinedir bence ama benim çok dindar olanlarla işim olmaz...bir hayatı birlikte geçiremem...aileme ve sosyal çevreme uyum sağlayamaz...en önemlisi zihniyetlerimiz taban tabana zıt...”(G.12, İzmir, 23, Erkek).

“...aklımın ucuna bile getirmem aslında doğrusunu söylemem gerekirse dinci biriyle olacak iş değil...AKP zihniyetine sahip insanlardan ne hayır gelir...dostluk bile çok kurmak istemem çok zor durumda kalmazsam...onların dünyası farklı”(G.58, Konya, 20, Erkek).

“...din bana göre kişinin kendisiyle, içiyle alakalı bir şey...kimse kimseye karışacak diye bir şey de yok...ama hayata sadece din penceresinden bakmak ne kadar doğru...birçok konuda evrensel düşünebilen mantığıyla hareket eden birini tercih ederim evlilikte...bu özellikler de çok dindar olan kişilerde yoktur, çok dar bakış açıları var onların...” (G.41, Konya, 24, Erkek).

Söylemlerde çok açık bir şekilde yansıdığı üzere, hem İzmir hem de Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde değerlendirilen bazı genç kuşak katılımcıların bu konudaki tutumları muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar kadar çok kalın çizgilerle çizilmemiş olsa da yine de “mahrem alan”a ilişkin sosyal mesafe çok belirgin bir şekilde uzak çıkmaktadır. Cinsiyet bakımından da değerlendirildiğinde, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninin aksine, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde erkek katılımcıların mahrem alana ilişkin daha hassas oldukları söylenebilir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde kadın katılımcıların söylemleri, erkek katılımcılara göre daha keskin ve net bir tavır olarak karşımıza çıkarken, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde erkek katılımcıların daha keskin ve net bir tavır sergiledikleri gözükmemektedir. Ancak, bu kimlik ekseninde de gerek erkek gerekse de kadın katılımcıların dindar veya dini hassasiyeti yüksek çevrelerden biriyle evlilik konusunda oldukça temkinli oldukları, keskin bir tavır sergiledikleri ve mahrem alana ilişkin belirgin bir “iç-grup dış grup ayrımı” sergiledikleri söylenebilir.

Mahrem alana ilişkin nitel ve nicel veriler genel olarak değerlendirildiğinde, cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini ve muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların belirgin bir “iç-grup dış-grup ayrımı” sergiledikleri veya mahrem alana ilişkin dünyayı ‘kendi’ ve ‘öteki’ni farklılaştıran ‘biz ve onlar’ diye iki kategoriye ayırma gereği duydukları dikkat çekmektedir. Bu durum, zihinsel süreç farklılığını ön plana çıkarmaktadır, çünkü bu ayrımı yapmanın temeli toplumsal karşılaştırmaya dayanır, bu da farklı olma anlamında ‘ötekilik’ oluşmasına neden olur. Tajfel ve Forgas (1981:124) bu durumu ‘biz neyse oyuz ama onlar bizim gibi değil biçiminde dile getirmektedir. Bu noktada önemli olan bir diğer süreç öz-saygı arzusu da, kişilerin kendilerinin ait olduklarını düşündükleri toplumsal grubu (iç-grup) öteki gruptan (dış-grup) daha üstün görme eğiliminden kaynaklanır (Tajfel; Turner (1986). Bu eğilim, kişilerin kendi gruplarının özelliklerini olumlu biçimde tanımlamalarına ve bu olumlu özelliklerin tipik olduğunu dile getirmelerine; buna karşın öteki grubun (dış-grup) stereotipik özelliklerini olumsuzlamalarına neden olmaktadır. Başka bir deyişle, insanlar kendilerini de, diğer insanları kategorilendirdikleri (sınıflandırdıkları) gibi sınıflandırır ve benlik saygılarını yükseltme görevini de, bu sınıflandırma sonucunda edindikleri sosyal kimliklerine yüklerler (Turner, 1991:10). Kategorilendirme süreci sonucunda birey, kendisi için anlamlı olan bir gruba üyeliğinden bir sosyal kimlik çıkarır. Grubunu ne

kadar olumlu algıladığı, sosyal kimliğinin ne kadar olumlu olacağını belirleyicisidir. Sonuç olarak, bireyler, olumlu bir sosyal kimlik edinme yönündeki eğilimlerinin etkisiyle, kendi gruplarını, kendileriyle eşit düzeyde olan ya da kendilerinden biraz daha üstün olan bir *kıyaslama grubuyla*, gruplarını kayırarak karşılaştırırlar (Hortaçsu, 1998:276).

Kentsel-mekansal ayırım noktasında da, İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yaşayanların Konya ilinde yaşayanlara kıyasla muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara karşı “mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe uzaklıkları biraz daha fazladır. İzmir ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde için de benzer bir yorum yapmak mümkündür. Bu anlamda, kentsel-mekansal ayırım noktasında İzmir ilindeki iki kimlik eksenindeki “mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe uzaklığının daha fazla olduğu söylenebilir. Ayrıca, söylemlerde yansıyan önemli bir nokta şu ki, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ve muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan “genç kuşak” katılımcılar arasındaki “mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe düzeyi oldukça uzaktır. Bu anlamda, iki kimlik ekseninde için de evlilik kurumu direnç noktalarından önemli bir tanesine işaret etmektedir. Dikkat çeken bir diğer önemli nokta, cinsiyet temelindeki tutum farklılığıdır. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde kadın katılımcıların mahrem alana ilişkin daha hassas oldukları ve keskin bir tavır sergiledikleri görülürken, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde erkek katılımcıların mahrem alana ilişkin daha hassas oldukları ve keskin bir tavır sergiledikleri gözlenmektedir. Bu yöndeki veriler, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın yürütmüş olduğu *"Türkiye'de Aile Yapısı Araştırması'nda (2011)"*²¹ ortaya konan sonuçlarla da örtüşmektedir. Araştırmada, evlenilecek kişide aranacak özellikler konusunda özellikle “aile yapılarının benzer olması” ve “dindar olma” özelliklerinin yüksek çıkması dikkat çekmektedir. Çalışmada

²¹ Çalışmada (2011) evlenilecek kişinin sosyal özellikleri erkekler ve kadınlara göre ayrı ayrı araştırılmıştır. Araştırmanın erkeklere göre evlenilecek kişide aranan sosyal özellikler bölümünde “ilk kez evlenecek olması” bölümünü önemli bulanların oranı %85'tir. Araştırmada, “aile yapılarının benzer olması”nı önemli bulanlar %76.5, “dindar olması”nı önemli bulanlar %75.2, “aynı mezhepten olması”nı önemli bulanlar %59.2, “iyi eğitilmiş olması”nı önemli bulanlar %58.4, “aynı sosyal çevreden olması”nı önemli bulanlar %49, “aynı etnik kökenden olması”nı önemli bulanlar %51.2, “çalışma saatlerinin az olması”nı önemli bulanlar %47, “bir işinin olması”nı önemli bulanlar %54,1, “hemşehri olması”nı önemli bulanlar %38,6, “yüksek gelir sahibi olması”nı önemli bulanlar %30,6 olarak tespit edilmiştir.

sunulan bir diğ er nokta kadınların erkeklere göre bu konuda daha fazla hassasiyet gösteriyor olmasıdır²².

Nitekim, çevrenin birey, bireyin de çevre üzerindeki etkilemelerini ve etkileşimini ifade eden dinamik toplumsal yapı da bu diyalektik, gündelik gerçekliğin nesnelleşmesi ve bu nesnelleşme sürecinde değişimlerle anlamlı farklılık düzeyleri, toplumsal ilişkileri şekillendirmektedir. Yüz yüze olmanın deterministliği, gündelik gerçekliği çeşitli formlarda sosyal mesafe düzeyleri olarak değiştirmekte ve dönüştürmektedir. İnsanın kalıtımsal yapısı ve farklı gruplara ilişkin kazandığı bakış açısını şekillendiren aile çevresi, kanaat oluşturucu unsurlar ve dış dünya tarafından kazandırılan perspektif, sosyal mesafe tutumlarında sıralamanın “zihniyet temelleri”ni oluşturmaktadır (Karşlı, 2012-49-50).

Bu anlamda, toplam örneklem üzerinden muhafazakâr-dindar eksen ve cumhuriyetçi-laik eksen de yer alanların birbirlerine karşı sosyal mesafe düzeylerine ilişkin veriler ve yapılan yorumlar düşünüldüğünde, ekonomik, özel ve sivil alanlarda görülen nispeten yakın veya sınırda kabul edilebilecek sosyal mesafe tutumuna rağmen, sırasıyla *tehdit alanı* ve *mahrem alan* bakımından sosyal mesafe “uzak”lıklarının yüksek seyretmesi bu kimlik eksenlerinde yer alanların daha çok kendine benzeyen veya yakınlarıyla yaşama eğilimlerinin yüksek olduğuna dikkat çekmektedir. Birçok yazara göre, insanlar kendi yakınlarıyla yaşama eğilimindedir ve bu da en az çabayı gerektirir. Yakınlık ortamı kendi başına değerlerle yüklenir. Biçimi ne olursa olsun başkalarıyla ahbablık etmek, belli bir uyum çabası gerektirir ve bu çabadan kaçınmaya çalışmak olağandır. Ancak, daha sonraki bölümlerde de üzerinde durulacağı üzere bu durum “birlikte yaşama” perspektifi açısından en azından problematik bir düşünce tarzı olarak kabul görmektedir. Nitekim, “benzemeyeni itme” ya da bize benzemeyenler

²² Araştırmanın kadınlara göre evlenilecek kişide aranan sosyal özellikler bölümünde “bir işinin olması”nı önemli bulanların oranı %90,9’dur. Araştırmada, “aile yapılarının benzer olması”nı önemli bulanlar %81,5, “ilk kez evlenecek olması”nı önemli bulanlar %84,1, “dindar olması”nı önemli bulanlar %80,5, “aynı mezhepten olması”nı önemli bulanlar %69,2, “iyi eğitilmiş olması”nı önemli bulanlar %66,7, “çalışma saatlerinin az olması”nı önemli bulanlar %54,4, “aynı etnik kökenden olması”nı önemli bulanlar %57,8, “aynı sosyal çevreden olması”nı önemli bulanlar yüzde %53,9, “yüksek gelir sahibi olması”nı önemli bulanlar %45,2, “hemşehri olması”nı önemli bulanlar da %43 olarak ortaya konulmuştur (bkz. Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması (2011), T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Ankara).

karşısında duyduğumuz doğal antipati veya uzaklaşma eğilimi evrensel ve olağan bir görüngü olarak kabul edilir. Ancak, bu görüngünün evrensel olduğu kanısı üstüne sosyal psikologlar, bize benzemeyen karşısında duyulan antipatiye veya uzaklaşma eğilimine küçük çocuklarda rastlanmadığını, bunun toplumsallaşma sırasında edinilmiş bir tepki olduğunu ileri sürmektedirler (Schnapper, 2005:150). Bu anlayış çerçevesinde bakıldığında, bireyler veya gruplar arası yüksek sosyal mesafe kaygısı, grupları birbirinden ayıran, aidiyet grupları ya da iç-gruplar ve dış-gruplar yaratmakla sonuçlanan “toplumsal süreç”lerin ürünüdür.

3.2.2. Sosyal ve Mekansal Kümelenme Eğilimleri

Yukarıdaki sosyal mesafe bulgularından hareketle, gerek kimlik eksenleri gerekse de kentsel-mekansal ayırım bağlamında olsun muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasındaki “mahrem alan” ile “tehdit alanı”na ilişkin sosyal mesafe uzaklıklarının yüksek seyretmesi eksenlerin/bireylerin kümelenme eğilimleriyle ilişkilidir. Daha önce belirtildiği üzere “*onların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim*” maddesinde ölçülen “tehdit alanı”na ilişkin tutumların uzak bir sosyal mesafe derecesi ortaya koyması her iki ekseninde yer alanların birbirleriyle ilişki kurma noktasında veya kurulan ilişkinin samimiyeti açısından ciddi ölçüde bir kuşku ya da güvensizliğe sahip olduklarını göstermektedir. Aslında, mesele ötekinin varlığı değil, ben/biz olarak tanımladığımız şeyle öteki arasındaki sınırların ne kadar katı veya geçişken olduğunda yatıyor. Eğer ben/biz katı/otoriter bir şekilde kurulmuşsa, özgüven yoksunluğu yaşıyorsa, öteki saydıklarıyla arasında ortak insani bir zemin varsaymıyorsa, kendi içindeki öteki konumlarının ya da potansiyellerinin farkında değilse ya da onları inkar etme ihtiyacındaysa, öteki, yani benden/bizden farklı olan, beni/bizi de etkileşim içinde geliştirebilecek bir zenginlik olarak görülmez, onun yerine derinden derine teğelleri zar zor tuttuğu sezinlenen beni/bizi bozacak bir tehdit unsuru olarak görülür. Bu durumda en hafif tepki öteki sayılanla “anamlı” bir ilişki kurmamak, onu merak etmemek, ondan ayrı ve uzak durmaktır (Paker, 2007). Nitekim, bu durum bireylerin kümelenme ve kutuplaşma eğilimleriyle birlikte değerlendirilebilir.

Bu yönde, çalışmada öncelikle farklı kimlik eksenlerinde yer alanların kümelenme eğilimleri tespit edilmeye çalışılmış ve sonrasında bireylerin kutuplaşmaya dair görüşlerine odaklanılmıştır.

Kümelenme, sosyal ya da mekansal açıdan ele alınabilir. Sosyal kümelenme, gelire, statüye ve dolayısıyla sınıfsal konuma göre ve farklı etnik, dini, kültürel gruplar/kimlikler ve farklı hayat/yaşam tarzlarına dayalı olarak ortaya çıkarken; mekansal kümelenme, bu farklılaşmaların somut ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda kişilerin daha çok kendisine benzer özelliklere sahip diğerleriyle gerçekleşsin veya gerçekleşmesin mekansal birliktelik kurmaya yönelik istekleri ya da bu yöndeki arzuları kutuplaşmanın derecesi hakkında önemli bir ipucu sunacaktır. Dolayısıyla, araştırmamızda bu yöndeki sorulara yer verilmiştir.

Tablo C-5: Yaşanılan Çevrenin veya Birlikte Olunan Kişilerin Benzer Kökene, İnanca, Siyasal Düşünceye veya Hayat Tarzına Sahip Olmasının Önem Derecesi								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Önemli	46	18,9%	39	20,9%	107	32,9%	192	25,4%
Kısmen Önemli	108	44,4%	78	41,7%	142	43,7%	328	43,4%
Önemli değil	57	23,5%	52	27,8%	57	17,5%	166	22,0%
Farketmezdi	32	13,2%	18	9,6%	19	5,8%	69	9,1%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanların “yaşadıkları çevrenin veya birlikte oldukları kişilerin kendilerine benzer kökene, inanca, siyasal düşünceye veya hayat tarzına sahip olmasının ne derece önemli olduğuna” (Tablo C-5) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %43.7’si *kısmen önemli* ve %32.9’u *önemli* olarak görmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %44.4’ü *kısmen önemli* ve %18.9’u *önemli* olarak görmektedir. Ortakiler ekseninde yer alanların da %41’i *kısmen önemli* ve %20.9’u *önemli* olarak görmektedir. Genel itibarıyla, gerek muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik eksenindekiler gerekse de ortakiler ekseninde yer alanların önemli bir kısmı ağırlıklı olarak bu konuda “*kısmen önemli*” kanaatini taşımaktadır. Özellikle dikkat çeken bir nokta, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında yaşadıkları çevrenin veya birlikte oldukları kişilerin

kendilerine benzer kökene, inanca, siyasal düşünceye veya hayat tarzına sahip olmasının “önemli” olduğunu belirtenlerin oranının %32.9 olmasıdır. Bu oran diğer kimlik eksenlerine kıyasla muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu konuya önem atfedenlerin daha fazla veya daha net olduğunu ortaya koymaktadır. Bu konunun kendisi için herhangi bir “fark yaratmacağı”nı belirtenler ise sırasıyla daha çok cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ve ortadakiler ekseninde yer alanlar arasında daha baskındır. Ancak, yine de “önemli” ve “kısmen önemli” seçenekleri birlikte düşünüldüğünde başta muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar olmak üzere tüm kimlik eksenlerinde yaşanan çevrenin veya birlikte olunan kişilerin kendisine benzer kökene, inanca, siyasal düşünceye veya hayat tarzına sahip olması büyük ölçüde önem taşımaktadır.

Tablo C-6: Yaşanılan Çevrenin veya Birlikte Olunan Kişilerin Benzer Kökene, İnanca, Siyasal Düşünceye veya Hayat Tarzına Sahip Olmasının Önem Derecesi (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakdakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakdakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Önemli	22,8%	26,9%	39,8%	30,1%	10,5%	13,3%	26,2%	19,2%
Kısmen Önemli	41,9%	39,4%	42,9%	41,7%	50,0%	44,6%	44,5%	45,8%
Önemli değil	23,4%	23,1%	10,6%	18,5%	23,7%	33,7%	24,4%	26,6%
Fark etmezdi	12,0%	10,6%	6,8%	9,7%	15,8%	8,4%	4,9%	8,4%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında ise (Tablo C-6), iki kent arasında dikkat çeken en önemli fark İzmir ilinde başta muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar olmak üzere tüm kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında yaşadıkları çevrenin veya birlikte oldukları kişilerin kendilerine benzer kökene, inanca, siyasal düşünceye veya hayat tarzına sahip olmasının “önemli” olduğunu belirtenlerin oranının Konya ilindeki kimlik eksenlerinde yer alanlara göre daha fazla olmasıdır. “Önemli” ve “kısmen önemli” seçenekleri birlikte düşünüldüğünde ise yine başta muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar olmak üzere her iki kentte de tüm kimlik eksenlerinde yaşanan çevrenin veya birlikte olunan kişilerin kendisine benzer kökene, inanca, siyasal düşünceye veya hayat tarzına sahip olması büyük ölçüde önem taşımaktadır.

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise (Tablo C-8) *kişilerin kendisine benzeyen insanların olduğu bir 'site'de yaşaması* konusunda, hem İzmir hem de Konya ilinde gerek muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde gerekse de ortadakiler ekseninde yer alanların tutumları arasında belirgin bir fark görünmemektedir. Dolayısıyla, her iki kentte farklı kimlik eksenlerinde yer alanların dikkate değer bir kısmının *bu tür bir sitede yaşama eğiliminin yüksek olduğu* gözlenmektedir.

Kümelenme eğilimini ölçmeye yönelik iki soruya alınan yanıtlar birlikte değerlendirildiğinde, araştırmaya katılanların yarısından fazlasının kendisine benzer kökene, inanca, siyasal düşünceye veya hayat/yaşam tarzına sahip kişilerle birlikte olmayı önemsedikleri ve yarıya yakın bir kısmının da yine kendisine benzeyen insanların olduğu bir 'site' yaşamını arzuladığı dolayısıyla önemli ölçüde sosyal ve mekansal bir kümelenme eğilimi içinde olduklarını belirtmek mümkündür. Ancak, sosyolojik olarak asıl anlamlı olan bu sürecin nasıl geliştiği ve neden ortaya çıkmış olabileceğidir. Bu yönde, “değerler” ve mekansal bir kümelenme arasındaki ilişkinin konuya belirli bir açıklık kazandıracağı düşünülmektedir. Hayat tarzlarını şekillendiren değerler, bireylerin tüm faaliyetlerini şekillendiren içsel bir seçim sistemidir. Rokeach'a (1973) göre değerler, “önemli yaşam hedefleri veya kişinin yaşamına rehberlik eden standartlar” olarak tanımlanabilir. Rokeach (1973) değerlerin bir yandan sosyal tutumların diğer yandan sosyal davranışların belirleyicisi olduğunu belirtmektedir. En önemli özellikleri davranış için rehber olmaları ve davranışsal tercihler üzerinde ölçülebilir bir etkiye sahip olmalarıdır. Schwartz'ın (1994) sosyal psikolojide geniş ölçüde kabul gören tanımına göre de değerler “kişinin veya diğer sosyal oluşumların (social entity) hayatına yol gösterici ilkeler olarak hizmet eden, önemlilikleri farklılık gösteren durumlar üzeri (transsituational) arzu edilen amaçlardır.

Nitekim, benimsenen temel değerlerin veya öncelikli değerlerin tehdit altında olduğu ve mutlak korunması gerektiği düşüncesi beraberinde bir kimlik bilinci ve mekansal kümelenme eğilimi doğurabilmektedir. Zira, kimlik, benzeşmenin yanında farklılaşmanın da bir referansıdır. Kimlikler, sürekli kendilerini yenilemeleri ve farklı biçimlerde konumlandırımlarının yanında yansız da değillerdir. Kimlik arayışının arkasında farklılaşmaya neden olan, çatışan “değerler” vardır. Kişi kim olduğunu

söyleyerek aynı zamanda ne olduğunu, neye inandığını ve ne istediğini de anlatmaya çalışır (Karakaş, 2006:82). Farklılığın kimlikle ilişkisi elbette ki vardır. Ancak kimlikle ilişkisi olmayan farklılıklar da vardır. Kimlik bir farkındalık değil, tatbikattır. Yaşanan kimlikte “farkındalık” arayışı beklenmez. Farkındalık meselesi, tehdit algılamasına verilen tepki ile alakalıdır. Söz konusu tepkiyi kimliğin “kale içine alınması” ve “kimliğin bayraklaştırılması” olarak görmek mümkündür. Kimliğin yaşanabilir olmaktan çıkma tehdidi, kişileri korumacılık tutumuna yöneltmektedir. Kimlik, farkındalıktan ziyade, bir “var olma” iddiası ile ortaya çıktığında, fark temelli bir yöneliş kendisini göstermektedir. Bu, benzerlik karşıtı tutum olarak ifade edilebilir (Connolly 1995:204). Bu yönde, öncelikle nicel araştırma bağlamında farklı kimlik eksenleri arasında tehdit altında olduğu veya mutlak korunması gerektiği düşünülen değerler noktasındaki benzerlikler ve farklılıklar sorgulanmış daha sonrasında nitel araştırma bağlamında elde edilen söylemler aracılığıyla değerler, kimlikler ve kümelenme arasındaki ilişkinin açıklanmasına çalışılmıştır.

Bu yönde, araştırmaya katılanların “tehdit altında olduğunu veya mutlaka korunması gerektiğini düşündükleri en önemli değer”in ne olduğu veya neler olduğu konusundaki kanaatleri sorgulanmıştır. Bu çerçevede örnekleme yer alanların öncelikle birincil olarak gördükleri en önemli değer ve sonrasında ikili cevap seti olarak en önemli gördükleri iki değere ilişkin veriler sunulmuştur:

Tablo C-9: Tehdit Altında Olduğu veya Mutlaka Korunması Gerektiği Düşünülen En Önemli “Değer” (TEK TERCİHLİ CEVAP SETİ)								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortadakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Laiklik	113	46,5%	29	15,5%	24	7,4%	166	22,0%
Cumhuriyet	47	19,3%	22	11,8%	5	1,5%	74	9,8%
Atatürkçülük	51	21,0%	16	8,6%	0	0,0%	67	8,9%
Kemalizm	8	3,3%	2	1,1%	0	0,0%	10	1,3%
Din/Müslümanlık	0	0,0%	24	12,8%	227	69,8%	251	33,2%
Türklük	2	0,8%	40	21,4%	27	8,3%	69	9,1%
Kürtlük	8	3,3%	11	5,9%	7	2,2%	26	3,4%
Alevilik	9	3,7%	2	1,1%	0	0,0%	11	1,5%
Adalet	1	0,4%	23	12,3%	21	6,5%	45	6,0%
Demokrasi	3	1,2%	14	7,5%	2	0,6%	19	2,5%
Diğer	1	0,4%	4	2,1%	12	3,7%	17	2,3%
Toplam	243	100%	187	100%	325	100%	755	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde de (Tablo C-10), gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasındaki değer farklılaşması belirgin bir şekilde görülmektedir. Bu anlamda, İzmir ve Konya illeri arasında bu konu da belli bir farklılık gözlenmektedir.

Tablo C-11: Tehdit Altında Olduğu veya Mutlaka Korunması Gerektiği Düşünülen En Önemli “Değer” (İki TERCİHLİ TOPLAM CEVAP SETİ)								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Laiklik	139	28,6%	38	10,2%	30	4,6%	207	13,7%
Cumhuriyet	87	17,9%	40	10,7%	25	3,8%	152	10,1%
Atatürkçülük	100	20,6%	59	15,8%	6	0,9%	165	10,9%
Kemalizm	28	5,8%	7	1,9%	0	0,0%	35	2,3%
Din/Müslümanlık	0	0,0%	42	11,2%	276	42,5%	318	21,1%
Türklük	22	4,5%	62	16,6%	86	13,2%	170	11,3%
Kürtlük	8	1,6%	18	4,8%	20	3,1%	46	3,0%
Alevilik	23	4,7%	2	0,5%	0	0,0%	25	1,7%
Adalet	20	4,1%	39	10,4%	86	13,2%	145	9,6%
Demokrasi	55	11,3%	51	13,6%	87	13,4%	193	12,8%
Diğer	4	0,8%	16	4,3%	34	5,2%	54	3,6%
Toplam	486	100%	374	100%	650	100%	1510	100%

Tablo C-11’deki iki tercihli cevap setindeki verilere göre, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %42.5’i için “tehdit altında olduğunu veya mutlaka korunması gerektiğini düşündükleri en önemli değer” “din/Müslümanlık”, %13.4’ü için “demokrasi”, %13.2’si için “Türklük”, %13.2’si için “adalet” %4.6’sı için “laiklik” ve %3.8’i için “Cumhuriyet” olduğu kabul edilmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar için ise %28.6’lık oranla “laiklik”, %20.6’lık oranla “Atatürkçülük”, %17.9’luk oranla “Cumhuriyet”, %11.3’lük oranla demokrasi, %5.8’lik oranla Kemalizm, %4.7’lik oranla “Alevilik”, %4.5’lik oranla “Türklük” ve %4.1’lik oranla “adalet” tehlike altında olduğu veya korunması gereken en önemli değerler olarak kabul edilmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar için ise sırasıyla “Türklük” (%16.6), “Atatürkçülük” (%15.8), “demokrasi” (%13.6), “din/Müslümanlık” (%11.2), “Cumhuriyet” (%10.7), “adalet” (%10.4), “laiklik” (%10.2), “Kürtlük” (%4.8), “Kemalizm” (%1.9) ve “Alevilik” (%0.5) tehlike altında olduğu veya korunması gereken en önemli değerler olarak kabul edilmektedir.

Genel itibariyle iki tercihli cevap setine göre de “*tehdit altında olduğu veya mutlaka korunması gerektiği düşünülen en önemli değer*” muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar için ağırlıklı olarak sırasıyla din/Müslümanlık, demokrasi, ve Türklük iken cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar için laiklik, Atatürkçülük, Cumhuriyet ve demokrasi olduğu görülmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar için ise Türklük, Atatürkçülük, demokrasi, din/Müslümanlık, Cumhuriyet, adalet ve laiklik olduğu gözlenmektedir.

Tablo C-12: Tehdit Altında Olduğu veya Mutlaka Korunması Gerektiği Düşünülen En Önemli “Değer” (İki TERCİHLİ TOPLAM CEVAP SETİ) (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakdakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakdakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Laiklik	29,3%	13,5%	3,1%	15,7%	27,0%	6,0%	6,1%	11,0%
Cumhuriyet	13,8%	12,0%	1,6%	8,8%	27,0%	9,0%	6,1%	11,8%
Atatürkçülük	20,4%	17,8%	0,6%	12,4%	21,1%	13,3%	1,2%	9,0%
Kemalizm	6,3%	1,0%	0,0%	2,7%	4,6%	3,0%	0,0%	1,9%
Din/Müslümanlık	0,0%	9,1%	46,0%	19,3%	0,0%	13,9%	38,7%	23,2%
Türklük	3,9%	14,9%	10,2%	8,9%	5,9%	18,7%	16,2%	14,4%
Kürtlük	2,4%	1,9%	0,0%	1,4%	0,0%	8,4%	6,1%	5,3%
Alevilik	6,0%	0,5%	0,0%	2,4%	2,0%	0,6%	0,3%	0,8%
Adalet	5,4%	8,7%	14,6%	9,6%	1,3%	12,7%	11,9%	9,6%
Demokrasi	11,4%	15,4%	19,6%	15,4%	11,2%	11,4%	7,3%	9,3%
Diğer	1,2%	5,3%	4,3%	3,4%	0,0%	3,0%	6,1%	3,9%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında değerlendirildiğinde de (Tablo C-12), gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasındaki değer farklılaşması belirgin bir şekilde görülmektedir. Bu anlamda, İzmir ve Konya illeri arasında bu konuda da belli bir farklılık gözlenmektedir.

Genel itibariyle hem tekli hem de iki tercihli cevap seti çerçevesinde, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında “*tehdit altında olduğu veya mutlaka korunması gerektiği*” düşünülen en önemli değer(ler) noktasında önemli bir farklılaşma olduğu gözlenmektedir. Ancak, daha sonraki bölümlerde değinileceği üzere, iki eksen arasında

değer noktasındaki farklılaşma radikal bir karşı oluşu, duruşu veya zıtlaşmayı temsil etmekten ziyade bir “değer önceliği”ni temsil edebileceğini de belirtmek gerekmektedir.

Nitekim, söz konusu bu değer farklılaşması veya değer öncelikleri meselesi nitel araştırma bağlamında farklı kimlik eksenleri temelinde her iki kentte de sorgulanmaya çalışılmıştır. Bu yönde, öncelikle İzmir daha sonrasında ise Konya iline ilişkin veriler sunulacaktır.

Değer farklılaşması veya değer öncelikleri meselesi özellikle İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların mekansal kümelenmeyle bağlantılı olarak değerlendirebileceğimiz bazı söylemlerinde çok net olarak yansımaktadır. İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında İzmir’i laikliğin, Atatürkçülüğün, modernliğin, Cumhuriyet’in ve demokratik değerlerin temsilcisi ve koruyucusu olarak görenlerin söylemleri “korunması gereken değerler çerçevesinde” mekansal bir kümelenmeye ilişkin önemli ipuçları vermektedir. Bahsedilen bu değerlerin bir kente ve belirli bir çevreye/kimliğe atfedilerek dile getirilmesi doğal olarak kimliğin “kale içine alınması”na, “kimliğin bayraklaştırılması”na ve “biz-onlar” ayrımına yol açabilmekte, dolayısıyla hem mekansal kümelenmenin hem de kutuplaşmanın kaynağı haline gelebilmektedir.

Bu yönde, nitel araştırma bağlamında İzmir ilindeki “cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı katılımcıların çağdaşlık, laiklik, Cumhuriyetçilik, Atatürkçülük, demokratlık vurguları ve bir tür milliyetçilik olarak kabul edebileceğimiz kent milliyetçiliği çerçevesinde gelişen kümelenme eğilimleri kutuplaşmanın ve “öteki”nin inşası sürecine ilişkin de önemli ipuçları sunmaktadır:

“...sahil kesimi çağdaş ve laik insanların yaşadığı modern kentlerdir, AKP’nin kolları bu yerlere uzanamaz, müsaade etmeyiz kesinlikle...kırmızı bayrağımızın rengidir, modern, aydınlık insanların rengini temsil eder, gericiliğe dur demek anlamına gelir...akıl almaz şeyler oluyor ülkede, her yer kırmızı olur da gün yüzü görürüz...AKP ancak iç kesimlerde destek bulur, ama bilinçli bir toplum olsaydık bu durumlara hiç düşmezdik...bazıları hala körmüş gibi davranıyor, nereye kadar şu at gözlükleriyle olaylara bakacaklar merak ediyorum...biraz olsun akıllarını çalıştırsalar...”(G.16, İzmir, 55, Erkek).

“...Türkiye’de İzmir ve İzmir’linin çok eskilere dayanan sağlam bir duruşu, karakteri vardır...Atatürk ve çağdaşlık ilkeleri bize özgüdür...her zaman tek yumruk haline gelebiliriz, birlik beraberliğimiz ders olarak okutulması gerekir...halkımızın aydınlanması için tabi öğretmenlerin Atatürkçü, laik, çağdaş değerleri benimsemiş olması ve İzmir’li olması şart...”(G.3, İzmir, 31, Kadın).

“...İzmir’li olmak ayrıcalıktır bence, burada yaşamak, doğmak...ne mutlu bize ki sonuna kadar Atatürk’ümüzün gerçek Cumhuriyet’imizin savunucusu ve bekçileriyiz...biz buralardayız, kimseye elletmeyiz bu değerleri...”(G.18, İzmir, 29, Erkek).

“...İzmir’li olmaktan şeref duyuyorum, çünkü neden ülkesine bu kadar sahip çıkan başka şehir var mı?...koca ülkede Atatürk’ün yaşatıldığı Cumhuriyet’e sahip çıkıldığı ender yerlerden biridir burası, demokrasi vardır İzmir’de...o yüzden Belediye’imize sürekli baskı insanımıza tehditler oluyor, korkutarak, tehditle şantajla İzmir asla alınamaz, zor biraz...İzmir halkı laiktir, çağdaştır, özgürlüğüdür...ne yani atamıza da sahip çıkmayıp bu tutucuların eline mi bırakalım, keşke herkes İzmir’li olsa da bu onura, şerefe layık olsalar...”(G.11, İzmir, 48, Erkek).

“...İzmir semboldür her şeyden önce...Türkiye ve Avrupa’da o kadar şehir gezdim gördüm, şunu çok rahatlıkla söyleyebilirim ki burası herkese özgürlük tanıyan bir kenttir, herkes dinini de rahatça yaşar burada...İzmir modernliğin, çağdaşlığın, demokrasinin yaşandığı kimsenin kimseye karışmadığı laik kenttir, başka yerlere benzemez...” (G.6, İzmir, 61, Erkek).

“...bu başımızdaki gerçilere karşı koyacak bir yer varsa orası da İzmir’dir en başta...demokrasinin, laik yaşamın ve atamızın kalesidir İzmir...Türkiye’nin diğer illeri de görüp ders alsın mutlaka İzmir’den ve İzmirli’den...benim yaşım genç bazı şeyleri görünce çok sinirleniyorum, kızıyorum, biz şehrimize de ülkemize de Cumhuriyet’imize de sahip çıkarız, satmayız, bekçileriyiz biz laikliğin, her zaman da böyle olacak...” (G.14, İzmir, 18, Kadın).

“...AKP’li olanlardan değiliz ya ne mutlu bize tabi onlar da bizden değil ve olmasınlar da, eksik kalsın...bazen çok karamsar oluyorum nereye gidiyoruz biz diye ama savaşmak lazım, tarihte de burayı almaya gelenleri biz kovduk ve her zaman böyle olacak...İzmir’i asla vermeyiz alamazlar bu başımızdakiler...bizim farkımızı herkesin görmesi lazım, bizi korkutamazlar kalemizi vermeyiz kimseye...kişiliği olmayan akılsızlar düşünsün bu ülkeyi ne hale sokuyorlar...”(G.1, İzmir, 28, Kadın).

Burada sunulan nitel verilerde açığa çıkan en önemli nokta görüşmecilerin Cumhuriyet, Atatürkçülük ve çağdaşlık gibi değerleri İzmir iliyle özdeşleştirmeleri ve İzmir’i bu değerlerin koruyucusu/bekçisi misyonunu üstlenen mekansal alan olarak değerlendirmeleridir. Mekana yönelik atfedilen bu “koruyuculuk misyonu” beraberinde “biz” ve “onlar” ayırımına yol açan sosyal ve siyasal bir pozisyon almayı gerektiren söylemleri de yeniden üretmektedir. Nitekim, kente ve dolayısıyla kentin değerlerine sahip çıkan cumhuriyetçi-laik kimliğe bu aşırı vurgu sosyal kategorilendirme süreciyle açıklanabilir. Sosyal kategorilendirme veya sınıflandırma, bireylerin, kendi grupları içindeki benzerlikleri ve kendi gruplarıyla diğer gruplar arasındaki farklılıkları olduğundan daha fazlaymış gibi algılamalarına, yani abartmalarına yol açar (abartma etkisi). Bu anlamda, “abartma etkisi”, yani, aynı sınıfta yer alan bireyler arasındaki benzerliklerle farklı sınıflarda yer alan bireyler arasındaki farklılıkları abartma yönündeki eğilim, sosyal sınıflandırma sürecinin kaçınılmaz bir sonucudur (Hogg; Abrams, 1988:5; Tajfel, 1978a:97; Arkonaç, 1999:41). İnsanların, kendileriyle benzer inanç, değer ve görüşlere sahip olan ve benzer davranışlar sergileyen insanlarla aralarındaki benzerlikleri abarttıkları görülmektedir. Aynı şekilde, insanlar, kendilerinden farklı görüşlere ve davranışlara sahip olanlarla aralarındaki farklılıkları da olduğundan epeyce fazla olarak algılamaktadırlar (YVorchell; Rothgerber, 1997:90). Kısaca, sosyal kategorilendirme, grup içindeki benzerliklerin ve gruplar arasındaki farklılıkların abartılmasına yol açmaktadır (Tajfel, 1978a:98). Nitekim, kente yüklenen değerler çerçevesinde aşırı bir yüceltmenin varlığı dikkat çekmektedir. “Abartma etkisiyle” oluşan mekana yönelik bu kutsal nitelikteki koruyuculuk misyonunun aşağıda sunulan özellikle “gavur İzmir”²³ tabiri veya yakıştırması çerçevesinde nasıl daha ileri

²³ “Gavur İzmir” tabirinin geçmişini 1922 yılı öncesi ve sonrasına dayandıran görüşlere göre; İzmir’in “gavur” lakabı kentteki hakim alafanga yaşama dayanmaktadır. Anadolu köylüsünün İzmir’e imparatorluk döneminde taktığı o ad, işte o eski İzmir’e aittir. Çünkü İzmir, İstanbul’u saymazsak Selanik ile birlikte imparatorluğun en önemli iki limanından biriydi ve de oralarda “alafanga” bir hayat yaşanırdı. Meyhaneleriyle, kahvehaneleriyle, tiyatrolarıyla, kulüpleriyle, müziğiyle, futboluyla bu hayatı yaşayanlar da gerek oralarda yerleşmiş “levantenler”, yani artık Osmanlı olmuş sayılan yabancılar gerekse o şehirlerin “yerli gayrimüslim” halkıydı, eski “reaya” yani...”. Bu yaşam tarzı ve kent sakinlerinin Türk’ten çok yabancıdan oluşması dolayısıyla Anadolu köylüsü İzmir’i “gavur” diye aşağılıyordu. “Çünkü şehrin içindeki Hıristiyan ve Yahudi nüfusu, Müslüman nüfustan fazlaydı!”. Yani bu sözün kaynağı bugünkü İzmir ile uzaktan yakından alakalı değildir. Tamamen 1922’lerde Hıristiyan ve Yahudi nüfusunun fazlalığından bu lakap takılmıştı (Ardıç, 2007). Bu sözün nereden çıktığına dair başka bir tarihsel değerlendirme için bakınız “Gavur İzmir Ne Demek?” 14 Eylül 2010 <http://www.mustafaarmagan.com.tr>.

bir boyut kazandığı ve “öteki”nin yaratılmasına neden olan söylemlerin yeniden üretilmesine nasıl yol açtığı daha net anlaşılmaktadır:

“...bazıları İzmir için bu gavur kelimesini kullanıyor...ama biz bunu gerçek anlamı ile değil aslında bunu yakıştıranlara bir tepki olarak kullanıyoruz...‘gavur İzmir’, modern, laik, demokratik, Atatürkçü çağdaş değerlere sahip çıkan insanlar anlamına gelir...o yüzden işte zamanla da bir slogan oldu herkesin dilinde...bizi daha güçlü yapıyor bu tip şeyler...”(G.9, İzmir, 43, Erkek).

“...evet tabi ki de bazı endişelerimiz, korkularımız var...İzmir'e gavur diyenlere soruyorum, acaba hangi şehirde bu kadar çok Türk Bayrağı gördüler,?...illaki ülkenin çökmesi mi lazım harekete geçmek için...gavurluk, ülkesini sevmek Atatürkçülük ise eğer ben gavurum sonuna kadar....inançlarımın sınırını ben belirlerim, kimin haddine buna karışmak...”(G.5, İzmir, 35, Kadın).

“...laiklik denince dincilerin tüyleri diken diken oluyor nedense, hazmedemiyorlar...İzmir hep farklı olmuştur, ne mutlu ki İzmir’de doğdum ve büyüdüm, çok şanslıyım...her gittiğim yerde İzmir’i tanıtmayı bir görev gibi görüyorum...modernlik en büyük özelliğimiz bizim...gavur İzmir’li olmaktan memnunum, kimseye de hesap verecek halimiz yok...”(G.17, İzmir, 20, Kadın).

“...bir tutturmuşlar Osmanlı diye düşmüşler peşine, bıraksınlar artık ileriye baksınlar biraz...İzmirliilerin "gavurizm"i Türkiye çapında marka olmuştur, bu bizim için bir onurdur..."gavurizm" evet çağdaşlığımızı ve yobaz, tutucu zihniyetlerden, dar görüşlülerden farkımızı gösteriyor...bundan asla taviz vermeyiz...”(G.2, İzmir, 36, Erkek).

“...gavurluk meselesi ciddi bir şeyi anlatıyor, gavuru biz koymadık gavur dediler tamam dedik...ülke sevgisi, bağımsızlık, özgürlük ve Atatürk sevgisi olan, kafası çalışan ve biraz tarih bilinci olan herkes anlar bunun ne olduğunu anlamak istemeyen ise saçmalar durur...”(G.13, İzmir, 54, Kadın).

“...kimseyi dışlamak istemiyorum ama öyle sığ düşünen kafalar var ki, dini kullanıp duruyorlar ne dertleri varsa... ben Atatürkçüyüm, Cumhuriyetçiyim, laik'im, İzmir'liyim bütün bunlar gavurluksa gavurum diyebilirim, alınan varsa da alınsın susarak bir yere varamayız artık...”(G.4, İzmir, 19, Erkek).

"...iki adım başı cami dikiyorlar gavurluk artmasın diye galiba...gavur kelimesini İzmir'e takanlar "gavur"u açıklasın, neden gavur demişler bize...birilerine tepkidir bu anlaşılmayacak bir şey değil, gavur İzmir'li olmak çağdaş olmaktır, bunu ömrümcek kafalılar anlayamaz...bence başkalarına da kendimizi anlatmak zorunda değiliz...anlayan anlıyor zaten bizi..."(G.5, İzmir, 35, Kadın).

"...sanki dini bir onlar biliyor, tekellerinde zannediyorlar...elhamdülillah Müslümanız ama laik değerlerimiz var, Atatürkçü'yüz ne mutlu ki öyleyiz, İzmir insanı ne yaptığını her zaman bilir...AKP'liler akli başında insanların olduğu bu şehre ve diğer sahil yerlerine asla giremeyecektir, buralarda eğitim seviyesi yüksektir öyle muhafazakâr şehirlerdeki gibi kandırılacak insan çok değildir..."(G.7, İzmir, 40, Kadın).

İnsanlar, sosyal kategorilendirme sonucunda, kendi gruplarını diğer gruplarla karşılaştırma yoluna giderler, yani sosyal karşılaştırma yaparlar (Turner, 1975:5). Bu sosyal karşılaştırma, iç-grup lehine bir yanlılık içerir (Hortaçsu, 1998:267). Olumlu bir sosyal kimlik edinip, benlik-saygılarını yükseltmek isteme yönündeki güdü, bireylerin, bu karşılaştırmayı gerçekleştirirken, kendi gruplarını diğer gruplardan daha üstün algılayarak, diğer grupları küçümsemelerine yol açar. Bu süreç de, iç-grup kayırmacılığı olarak adlandırılır (Doosje; Ellemers, 1997:65). Söylemlerde yansıdığı üzere, Cumhuriyetçilik, Atatürkçülük, laiklik, çağdaşlık ve demokratlık değerleriyle özdeşleştirilen İzmir ili cumhuriyetçi-laik kimliğin temsilcisi ve koruyucusu olarak görülmektedir. Derrida (2003:26-27) kişinin kendini tanımlarken kendisiyle benzeşenlerden bir kimlik kategorisi oluşturduğunu ve bunun aynılıktan ve özdeşlikten kaynaklandığını, ama öte yandan farkında olmadan bu tanım yapılırken kendinden farklı bir kimlikte bütünleştirildiğini ve bu ikinci kimliğin de ayrılık ve mütakabiliyetten, farklı bir deyişle kişinin kendini karşısındakine göre konumlandırmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Ancak bu ikinci tarz kimlik tanımlamasında hayati öneme haiz bir nokta vardır. Eğer kimlik sadece "ötekilik" üzerine kurgulanır, öteki yadsınır, göz ardı edilir ve farklılık çizgisi provakatif ve düşmanca çizgilerle çizilirse, bu tanım "öteki"ni yok etmeye, inkâra, aşağılamaya ve çatışmaya yol açar. Bu durum kimlik tanımlamasıyla ilgili iki gerçekliği açıkça ortaya koyar. Birincisi; kültürler genelde kendi olumsuzluklarını ve kötülüklerini öteki olarak kabul ettikleri kimliklere hamlederek, yansıtma iç güdüsüyle kendilerini temize çıkartmaya çalışırlar. İkinci

gerçeklik ise; kimlik tanımlamalarının hem kapsayıcı hem de dışlayıcı karakterini yansıtır. Bu açıdan, tanımlayanın benzer parametrelere vurgu yaparak kendisiyle özdeş kabul ettiklerine kucak açarken farklı gördüklerini dışlar ve ötekileştirir.

Nitekim, Derrida'nın görüşleri çerçevesinde baktığımızda, ilk olarak olumsuz manada “gavur İzmir” yakıştırmasıyla/tabirleştirmesiyle ötekileştirilen bir kent, daha sonradan mekana yönelik kutsal nitelikteki bir koruyuculuk misyonu üstlenerek olumlu manada ironik bir “gavur İzmir”²⁴ kavramsallaştırmasına dönüşmektedir. Böylelikle, Cumhuriyet, laiklik, çağdaşlık gibi değerlerin ve dolayısıyla bunların temsilci İzmir ilinin karşısında konumlandırılan ve çoğunlukla dindar, gerici sıfatlarla adlandırılan muhafazakâr-dindar çevreler de “öteki” olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda, söz konusu değerlerin İzmir’e ve onun taşıyıcıları olarak görülen cumhuriyetçi-laik çevrelere atfedilmesi ve bunun karşısında (dış-grup) olarak konumlandırılan muhafazakâr-dindar çevrelerin çeşitli sıfatlarla tanımlanması ve ötekileştirilmesi bir tür “iç-grup kayırmacılığı” olarak yorumlanabilir. Bu anlamda, Sumner'e göre, iç-grupla dış-gruplar arasında gerçekleştirilen bu ayırım, kendi grubunu kayırmaya yol açtığı gibi, son derece katı ve kalıcı olan kalıpyargıların oluşmasına da neden olur ve dış-grubun yalnızca olumsuz algılanmasına değil, dış-gruba düşmanlık beslenmesine, dolayısıyla da gruplar arası çatışmalara da yol açabilmektedir (Michener vd., 1990:430). Bu yönde, “öteki”ne bir tepki olarak benimsenen “gavur İzmir” ifadesi ise kentsel-mekansal kümelenme temelinde bir tür milliyetçilik olarak veya ötekileştirme aracı olarak “biz” ve “onlar” ayırımını pekiştirmekte, zaman zaman abartılı bir hal almakta ve çağdaş-laik kimliğin belirlenmesindeki ana tanımlayıcı nitelik haline gelmektedir. İzmir’e atfedilen çağdaş-laik kimlik ise, etkileşim içinde bulunulan ‘öteki’ler tarafından tanınmadıkları sürece anlamlı olmazlar ve kimliklerin tanımlanmasında ‘ben’ kavramsallaştırması ‘öteki’ ile ilişkisine göre oluşturulur. Bu anlamda, cumhuriyetçi-laik kimliğin “öteki”si de muhafazakâr-dindar kimliği olmakta (Schick, 2001:20) ve söylemlere yansımaktadır.

²⁴ Kente yönelik ilk olarak dışarıdan atfedilen ve ötekileştirme işlevi gören “gavur İzmir” tabiri/yakıştırması aslında kabul edilmese de ve tepki gösterilse de, sonradan mevcut haliyle (Cumhuriyet’in, çağdaşlığın, laikliğin vb. değerlerin sembolü veya koruyucusu olarak) ironik bir şekilde benimsenen bir kimlik dağarcığı haline gelmiştir. Bu anlamda, ilk olarak dışarıdan olumsuz manada atfedilen bu kavramın veya ifadenin içeriği (bu yakıştırmaya bir anlamda tepki olarak başlayan) yeni anlamlar yüklenmek suretiyle yeniden-inşa edilmiş, zamanla benimsenen ve bir tür ötekileştirme işlevi gören kimlik haline dönüşmüştür.

Connolly (1995:204)'ye göre, şüphesiz, kimlik şu ya da bu biçimde insan hayatının vazgeçilmez bir parçasıdır. Farklılığın kimlikle ilişkisi elbette ki vardır. Ancak kimlikle ilişkisi olmayan farklılıklar da vardır. Kimlik bir farkındalık değil, tatbikattır. Yaşanan kimlikte “farkındalık” arayışı beklenmez. Farkındalık meselesi, tehdit algılamasına verilen tepki ile alakalıdır. Söz konusu tepkiyi kimliğin “kale içine alınması” ve “kimliğin bayraklaştırılması” olarak görmek mümkündür. Kimliğin yaşanabilir olmaktan çıkma tehdidi, kişileri korumacılık tutumuna yöneltmektedir. Kimlik, farkındalıktan ziyade, bir “var olma” iddiası ile ortaya çıktığında, fark temelli bir yöneliş kendisini göstermektedir. Bu, benzerlik karşıtı tutum olarak ifade edilebilir. Ortaya birlik değil, çoğulculuk çıkmaktadır. Çoğulculuk, farklılığa vurguyu ve katlanmayı ifade ederken; birlik, bütünde ahenkli var oluşu arzu eder. İlkinde, “çoğulculukta ben”; “ikincisinde, “birlikte biz” söz konusudur. Kimliği şahsiyet sergiler, şahsiyetteki zafiyet ya “kimlik kaybı” ya da “kimliğin bayraklaştırılması” şeklinde ortaya çıkar. Kimlik kaybı, yalnızlık, anomi ve başka marazi hallerin sergilendiği bir şahsiyetle kendisini gösterir. Kimliğin bayraklaştırılması, içi boşaltılmış, kesin kalıplarla ifadeden ziyade feryatlarda dile gelir. Kimliğini kaybetmiş insan, pusulasız bir geminin sığınacak liman araması gibi toplumda salınıp durur. Kimliği bayraklaştırmış ise onu bir taraftan saldırı aracı olarak kullanırken, diğer taraftan vehimlere varan tehdit idraklerinin önüne bir set olarak çeker ve onun siperinde gizlenir (Tatar, 2008:226-227).

Aynı şiddette olmasa da benzer bir sürecin Konya ilindeki muhafazakâr-dindar çevrede de yaşandığını söyleyebiliriz. Genellikle öteki üzerinden geliştirilen söylemler mevcut durumu açıklamaya yardımcı olmaktadır:

“...bu ülkede bir kesim var ki bize muhafazakâr çizgimizden dolayı şüpheyle bakıyorlar...dinci, gerici, yobaz diyorlar...ama ekonomide Anadolu'nun yükünü sırtlıyoruz, ihracat rakamları ortada...ticarete, tarımda, şehircilikte hep zirvedeyiz, bunları görmemek için ya kör olmak lazım ya da art niyetli, bu ikincisi daha doğru dini hazmedemeyen laikliği saplantı haline getirmiş olan art niyetli sözleri bunlar işte...asıl yobaz onlar, asıl yobazlık zihinlerini biraz olsun yormamaları ve değiştirememeleridir, kalkıp Konya'yı karalamaya çalışıyorlar, yok baskıcıydı yok yobazdı, bir ton laf...”(G.49, Konya, 46, Erkek).

“...Konya’yı bilmeyenler uyduruyor işte gericiydi, baskıcıydı filan diye, önce kendi yaşam tarzlarına bir baksınlar nasıl bir yıkım içindeler...bir kız İzmir’de ya da İstanbul’da gece tek başına yürüyemez ama burada yürür bir şey olmaz...dindarlar güvenilirdir, hoşgörülüdür...” (G.51, Konya, 31, Erkek).

“...bazı insanlar bunun küpesi var saç uzun filan takar böyle şeylere ama bunları şehirdeki tüm halka mal etmek doğru değil...insanları giysileriyle veya görünüşüyle yargılamayanları da etiketliyorlar, abartıyorlar, sanki herkes aynı...bunu çoğu zaman bilerek yapıyorlar dindarlar yobaz gibi görünsün diye, dini küçültmek için yapılan şeyler...genelleme yanlıştır bizi ne zannediyorlar...”(G.60, Konya, 40, Erkek).

“...bir tutturmuşlar gerici, tutucu gidiyor...namaz kılan, oruç tutan, zekat veren adamdan zarar gelmez...ama bunları yapmayandan korkarım, çekinirim...Allah korkusu olması lazım içinde...öyle olmayanlarla aynı yerde yaşamak, ilişki kurmak zor tabi...””(G.52, Konya, 56, Kadın).

“...Mevlana şehri burası...insanlar burada huzur bulur...bence İzmir CHP'nin kalesi olduğu için gavur diye konuşuluyor, ne kastediliyor onu da tam bilmiyorum ama...Konya halkı ise muhafazakâr olduğu için tutucu deniyor, dinine bağlı olmak ne zaman tutuculuk oluyorsa...ben asla bunlara kulak asmam, gülüp geçerim...””(G.50, Konya, 32, Kadın).

“...İzmir için Türkiye'nin modern ili, Avrupa şehri derler ya İzmir’li laiklerin çağdaşıktan anladığı şey alkol sadece...içki tüketiminin maksimum düzeyde olduğu hatta ramazanda bile içecek kadar duyarsız insanların bulunduğu bir memleket...onlarla yaşamak istemezdim ...” (G.48, Konya, 38, Erkek).

“...birileri çıkıp diyor ki Konya en çok içki tüketilen yermiş...karalamaya çalışıyorlar...dindarları kötü göstermeye, tutarsız göstermeye çalışan kasıtlı kişiler yapıyor bunu...yazık gerçekten her şey bu kadar mı ucuz...böyle olunca tabi ki de bir kavga oluyor siz öyleydiniz biz böyleydik diye geriliyor ortalık...” (G.56, Konya, 26, Erkek).

Yukarıda aktarılan görüşme notlarında da görüldüğü üzere, öteki üzerinden inşa edilen bir kimlik bilinci ve kümelenme eğilimi İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik çevredeki yaşanan süreçle aynı şiddette olmasa da benzer bir öteki tanımlaması ve “biz” ve “onlar” ayrımı temelinden hareketle Konya ili üzerinden muhafazakâr-dindar kimlik oluşumunu beslemektedir. Ötekinin tanımlanma süreci tanımsal içerme ve dışlama diyalektiğini gerektirir. Böylelikle bir nüfusu öteki olarak sınıflandırmak ve ayırt etmek

için ona belli nitelikleri atfedenler, ayrıca kendilerini de tanımlayan kriterleri saptamaktadır (Milles, 2010:221). Bu anlamda “öteki” ve “biz” ilişkisi birbirini tamamlayan bir ilişkidir. “Öteki”ni dışlarken “biz”i, “biz”i oluştururken de “öteki”ni biçimlendiririz. Böylelikle “biz”, kendisinin nerede olduğunu, ne olduğunu bilir ve geri kalan her şeyi buna göre konumlandırır (Akça, 2007:9). Bu yöndeki bazı katılımcıların söylemlerinden hareketle, muhafazakâr-dindar kimlik eksenindeki çevrelerin Konya ve dindar kimliğine yönelik algıları ve yakıştırmaları temelinde bir karşı tepki olarak inşa olunan bir kimlik (grup) bilincinden, farklılığın oluşturulması yoluyla bu kimliğin sağlamlaştırılmasından ve böylelikle daha sıkı bir hale gelen mekansal bir birliktelikten veya aidiyetten söz etmek mümkün görünmektedir. Bu anlamda, benzer yanlar veya başkalarından farklı aidiyetler kimlikleri doğurur. Aidiyetler “biz”i; farklılıklar da “öteki”yi yaratarak kimliği bilinç düzeyinde üretirler. Kimlik, yalnızca sosyalleştirme merkezlerinin dayatmasının değil, aynı zamanda ayırıcı ve başkalaştırıcı unsurlarla yeterli mücadele iradesinin de ürünüdür. Var olan ya da yaratılan ortak alanlar aidiyetleri oluşturur. Aidiyetler de kimliği meydana getirir. Bir kimse, kendisi ve diğerleri konusunda bir kanaat, anlam ya da algı yarattığında kimlik de yaratmış olur (Yeniçeri, 2007:10). Ancak, farklılığın oluşturulması yoluyla kimliğin sağlamlaştırılması, ötekiliğin inşa edilmesi yoluyla kimliğe özgüvenin kazandırılması sağlanır. Farklılığın tanımlanması kimliğin mantığı içinde yer etmiş olan bir gerekliliktir. Ötekiliğin inşa edilmesi ise, bu mantığın içine kolayca sızan bir ayartmadır, hatta ayartmadan da öte bir şeydir. Bir ayartmadır, çünkü sürekli işlerliktedir ve siyasal araçlarla sınırlandırılabilir ya da gücü azaltılabilir. Ayartmadan öte bir şeydir, çünkü bilinçli düşünce eşiğinin altında hareket eder ve onunla uzlaşmak için yapılacak her girişim kimliğin mantığında yer etmiş inatçı engellerle ve toplumsal örgütlenmenin yapısal buyruklarıyla karşılaşır (Connolly, 1995:24).

Sonuç itibarıyla, gerek cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar gerekse de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında İzmir ve Konya üzerinden mekansal olarak da değerler ekseninde şekillendirilen kimlikler beraberinde söylemsel bir yapı olarak ‘öteki’ inşasına yol açmakta ve bir çeşit ‘biz ve onlar’ ayrımı yaratılmasına neden olmaktadır. Bu yönde geliştirilen kimlikler, etkileşim içinde bulunan ‘öteki’ler tarafından tanınmadıkları sürece anlamlı olmazlar ve kimliklerin tanımlanmasında ‘ben’ kavramsallaştırması ‘öteki’ ile ilişkisine göre oluşturulur. Bu

anlamda, cumhuriyetçi-laik kimliğin “öteki”si muhafazakâr-dindar kimliği; muhafazakâr-dindar kimliğin “öteki”si ise cumhuriyetçi-laik kimlik olmaktadır. Kimliğin kurucu unsurlarından en önemlisi başka birinin yani ‘ben’den başkasının (postmodern bir ifadeyle öteki’nin) bulunmasıdır. Dolayısıyla, kimliğin inşası ‘başkalığın’ inşasından ayrılamaz; kimliğin kendisi, ancak başkalıkla ortaya konduğu takdirde bir anlam ifade eder. Özne kendisine ve başkalarına kim olduğuna dair hikâyeler anlattığında, kim olmadığını da söylemiş olur. Yani, belli bir birey grubunu tanımlayan niteliklerin sonsuz çeşitliliği içinde ancak bir başka grubunkine benzemeyenler toplumsal olarak anlamlıdır, bu anlam, gruplar arasındaki farklılığın ortaya çıkarılması sürecinde olduğu ölçüdedir. Bu nedenle nerede bulunursa bulunsun ötekinin her versiyonu aynı zamanda bir ‘benlik’ inşasıdır (Schick, 2001:20). Bu anlamda, kazanılan kimlik (grup) bilinciyle farklı olana karşı algılamalar bireysel süreçten başlayıp toplumsal sürece uzanan bir ontolojik temelden beslenmektedir. Ancak, burada dikkat edilmesi gereken nokta, reddedilecek ‘öteki’nin daima kimlikle birlikte bulunduğu ve ‘öteki’ne ne ölçüde varsa ve belirginse kimliğin de o ölçüde belirginleştiğidir (Türkbağ, 2003:211). Öteki karşıtlığı üzerinden tanımlanan kimlikler ise toplumun diğer grup ve bireylerine “tehdit unsuru” olarak gösterilmekte, dolayısıyla bunların varlığı bir güvenlik sorunu olarak ağılanabilmektedir (Toruk, 2012:177).

Örneğin, Martin (1995), kimliklerin biricik ve aynılık söylemi üzerine kurgulandıklarını, halbuki hiçbir kimliğin tek başına tanımlanamayacağını ve bir kimliği var eden şeyin “öteki” ve “öteki” ne karşı aldığı duruş olduğunu ifade eder. Öte yandan “öteki”, “marjinallik”, “yokluk” ve “gerilik” gibi pejoratif sıfatlar taşıdığı gibi “imtiyazlılık” ve “tercih edilirlilik” gibi pozitif boyutlar da taşıyabilir. Bununla birlikte, bir kişi ya da toplumun ötekiler tarafından, “öteki” olarak tanımlanması tamamen yorumlara dayalı ve çoğu zaman gerçekliklerle çelişen sapkın bir yargıdan ibarettir. Aynı zamanda, kimlik söylemi tarihten, fantezilerden, kuşku, tereddüt ve korkulardan beslenir ve özellikle kişisel analiz düzleminde ötekilik, bir kişinin genelleştirilip tipoloji haline getirilmesinden türetilir. Taylor’un (2005) da öne sürdüğü gibi kimlik, kısmen tanınma ya da çekinceyle şekillendiği gibi, sıklıkla öteki tarafından, olduğundan farklı bir biçimde tanınarak ve sunulularak yaratılır (akt. İnaç, 2006:17-18).

Derida'nın (2003) bakış açısında da kimliğin oluşması, daima "biz" in yaratılmasını gerektirir. Burada insan topluluklarında sosyal bağın tesisi, oluşturucu bir dış alanın belirlenmesine bağlıdır. "Biz" in yaratılması, "onlar" ın icadını gerektirmektedir. Bu anlamda, "biz ve onlar yalnızca iki ayrı insan grubunu değil, tümüyle farklı iki tutum arasındaki duygusal bağlanma/antipati, güven/kuşku, güvenlik/korku, işbirliği/çekişme arasındaki ayrımı da temsil etmektedir. Sosyolojide dış-grup iç-grup ayrımı olarak da verilen bu kutuplaşmada, her bir taraf kendi kimliğini, bizim onu zıddıyla birlikte uzlaşmazlık oluşturan bir şey olarak görmemizden türetmektedir. Dış grup, tam da iç grubun kendi hayali zıddıdır ve iç grubun öz-kimliği, tutarlılığı, kendi içindeki dayanışması ve duygusal güvenliği için ona ihtiyaç duymaktadır" (Bauman, 1999:51-52). Böylelikle, grup içinde bir benzerlik-aynılık duygusu oluşturularak, sadece benzer olmayanın-farklılık taşıyanın grubun öfkesine maruz kalması ve bunun da haklı –en azından geçerli- olduğu inancının yaratılması sağlanmaktadır (Tunç, 2010:53). Biz ve onlar ayrımı ya da farklılığın veya ötekinin inşası yoluyla kimliğin sağlamlaştırılması meselesi çalışmanın daha sonraki bölümlerinde de kutuplaşma veya ayrışma olgusuyla birlikte işlenecektir. Ancak, öncelikle bu açıklamalar çerçevesinde, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların kutuplaşmaya yönelik algıları ve inançlarıyla ilgili veriler sunulacaktır.

3.2.3. Kutuplaşmaya Yönelik Algılar ve İnançlar

Toplum, doğası gereği katmanlı bir yapıdadır. Ancak, bu katmanlar arasındaki iletişim ve etkileşim azaldıkça, gruplar birbirine karşı duyarsızlaşmakta, uzlaşma ve hoşgörü ortamı yitirilmekte, hatta çatışma ortamlarının ortaya çıkması tehlikesi gündeme gelmektedir. Her zaman çatışma sonucunun doğacağına ilişkin kesin bir veri yoktur, ancak bu ihtimal dikkate alınmak zorundadır (Özgür, 2006:31). Dolayısıyla, toplumsal ilişkilerde kişiler, bazı farklı özelliklerinden ve başka birçok nedenden dolayı birbirlerinden uzaklaşabilmekte, duyarsızlaşabilmekte ve hatta çatışabilmektedir. Türkiye'de son dönemlerde kutuplaşma veya kamplaşma emareleri olduğu vurgulanmaktadır. Bazı meselelere bakışta, öngörülebilir pozisyon alışlar dikkat çekmektedir. Ülkede olan bitenler konuşmaya başlandığında, çoğunlukla bir diğerinin nasıl bir tutum ve pozisyon alacağı önceden bilinmekte, en azından

öngörülebilir. Çünkü konuşulan o meseleye bakışta karşıdakinin tarafsızlığını ve serinkanlılığını yitirdiği, durduğu pozisyona göre o meseleye bakışta önyargılı olduğu ve yorumunun da bu önyargı ve pozisyonundan kaynaklandığı varsayılmaktadır (Ağırdır, 2010:39). Bu yönde, toplumda kutuplaşma veya ayrışma durumu, karşıt taraflardaki bireyler arasında müzakere ortamının gerilemesi ve uç gruplar arasındaki merkezi eğilimlerin etkisini kaybetmesi durumunda ortaya çıkar (Epstein; Graham, 2007:1). Kutuplaşma, grup üyelerinin kendi kimliklerini ön plana çıkarması ve grubun üyelerinin diğer grupların üyeleriyle mesafe algılarının artmasına yol açmaktadır (akt. Kiriş, 2010:14). Gruplar açısından bakıldığında kutuplaşma, aynı gruptakilerin benzeşikliğini güçlendiren buna karşın grupları birbirine ötekileştiren bir süreç yaratmaktadır.

Sosyal ayrışma ya da kutuplaşma, ister sınıfsal yani gelir ve statü bağlamında, ister dışlamacılık ve ayrımcılıktan kaynaklanan dini ve etnik köken, kültürel kimlikler ya da hayat tarzları bağlamında olsun, toplumun bütünlüğü ve dayanışması açısından tehdit oluştururken, diğer yandan çatışma ve toplumsal saldırganlığa yol açma potansiyeli de taşımaktadır (Özgür, 2006:45). Sonuçları açısından hangi türden bir ayrışma ya da kutuplaşma olursa olsun bunun giderek bir çatışma ortamı yaratabileceği ileri sürülmektedir ki literatürde bir sorun olarak görülmesi ve incelenmesinin en önemli nedenlerinden birisi budur.

Araştırmanın bu kısımda tez boyunca tartışılacak olan kutuplaşma meselesinin farklı kimlik ekseninde yer alanlar arasında nasıl algılandığı, yani kutuplaşmanın varlığına yönelik inançlar ve bunun gerçekliğine yönelik algılayışlara dair verilere yer verilmiştir. Aynı zamanda, bu kısım sonraki bölümlere bir geçiş niteliği taşımaktadır.

Siyasal veya sosyal kutuplaşma kavramları genel olarak gruplar arasında tercihlerin geniş ölçüde yayılması ve bu tercihlerin kutuplara (uçlara) doğru “kümelenmesi” olarak anlaşılmaktadır. Kavramın sözlük tanımı, görüş ve eğilimlerin eşzamanlı karşıtlıklarının varlığı ve ilkelerin çatışması unsurlarını içinde barındırmaktadır (Fiorina; Abrams, 2008:566). Bir başka tanıma göre kutuplaşma, iki veya daha fazla farklı karşıt veya çatışan grubun veya gücün, biz ve onlar, doğru olan ve yanlış olan gibi ön kabuller ile kendi aralarında yüksek düzeyde bir araya toplanması durumunu ifade etmektedir (Atlee, 2004). İki veya daha fazla sayıdaki bireyin, grubun,

sınıfın, partinin, hayat tarzının ve toplumun vb. kutuplaşmasından söz edilebilir (Kiriş, 2010:13). Bu yönde, araştırmaya katılanların Türkiye’de farklı sosyal kesimler veya gruplar arasında kimliklere veya hayat tarzlarına dayalı bir anlaşmazlığın veya kutuplaşmanın varlığına yönelik kanaatleri irdelenmeye çalışılmıştır.

Tablo C-13: Kutuplaşmanın Varlığına Yönelik İnançlar								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Evet, var	176	72,4%	92	49,2%	147	45,2%	415	55,0%
Kısmen var	32	13,2%	46	24,6%	112	34,5%	190	25,2%
Hayır, yok	25	10,3%	33	17,6%	37	11,4%	95	12,6%
Fikrim yok	10	4,1%	16	8,6%	29	8,9%	55	7,3%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Toplam örneklem üzerinden araştırmada yer alanların “*farklı sosyal kesimler arasında kimliklere veya hayat tarzlarına dayalı bir anlaşmazlık veya kutuplaşma/zıtlaşma durumunun olup olmadığı*” konusunda ne düşündükleri (Tablo C-13) sorgulanmıştır. Buna göre, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %45.2’si böyle bir kutuplaşmanın *var olduğunu*, %34.5’i *kısmen var olduğunu* belirtmiştir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %72.4’ü kutuplaşmanın *var olduğunu* ve %13.2’si *kısmen var olduğunu* söylemiştir. Ortakdâkiler ekseninde yer alanlar arasında da %49.2’si kutuplaşmanın *var olduğu* ve %24.6’sı *kısmen var olduğu* kanaatindedir. Buna göre, özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kutuplaşmanın varlığına yönelik inancın çok daha belirgin ve net olduğu görülmektedir. Genel itibariyle ise örneklemde yer alanların toplam %75.2’si tamamen veya kısmen böyle bir kutuplaşmanın/zıtlaşmanın olduğu konusunda hemfikir görünmektedir.

Tablo C-14: Kutuplaşmanın Varlığına Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortadakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortadaki ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Evet, var	71,3%	62,5%	54,7%	63,0%	75,0%	32,5%	36,0%	44,3%
Kısmen var	12,6%	19,2%	30,4%	20,8%	14,5%	31,3%	38,4%	31,0%
Hayır, yok	12,6%	8,7%	7,5%	9,7%	5,3%	28,9%	15,2%	16,4%
Fikrim yok	3,6%	9,6%	7,5%	6,5%	5,3%	7,2%	10,4%	8,4%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise (Tablo C-14) İzmir ilindeki tamamen ve kısmen bir kutuplaşmanın olduğunu belirtenlerin toplam oranı %83.8 iken Konya ilinde bu oran %75.3'tür. Genel itibariyle, İzmir ilinde kutuplaşmaya ilişkin inançlar her üç ekseninde yer alanlar arasında Konya ilindekilere göre biraz daha fazla olsa da her iki kentte de yaşayanlar tamamen veya kısmen böyle bir kutuplaşmanın/zıtlaşmanın olduğu konusunda hemfikir görünmektedirler. Ayrıca, gerek İzmir gerekse de Konya ilinde özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kutuplaşmanın varlığına tamamen inananlar muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile ortadakiler ekseninde yer alanlara göre belirgin bir şekilde daha yüksektir.

Araştırmamızda yer alan katılımcıların toplumda kutuplaşmanın varlığına yönelik yüksek inançlarının yanında söz konusu bu kutuplaşma algısının gündelik hayattaki gerçekliğine yönelik inançları da son derece önemlidir. Zira, bazı durumlarda hissedilen ve ifade edilen bu kutuplaşma algısının gerçek mahiyeti gündelik toplumsal hayatla örtüşmeyebilir. Bu yönde, katılımcıların bu kutuplaşmanın gündelik hayattaki gerçekliği veya yansımaları konusundaki kanaatleri de irdelenmeye çalışılmıştır:

Tablo C-15: Kutuplaşmanın Gündelik Hayattaki Gerçekliği Konusundaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Bence bunlar tamamen yapay korkular	18	7,4%	14	7,5%	66	20,3%	98	13,0%
Gerçekten böyle bir durum yaşıyor	124	51,0%	96	51,3%	145	44,6%	365	48,3%
Bu siyasilerin oy için yarattığı yapay bir zıtlama/kutuplaşma ortamı	62	25,5%	38	20,3%	70	21,5%	170	22,5%
Bu konuda zihnim çok karışık	38	15,6%	35	18,7%	38	11,7%	111	14,7%
Diğer (belirtiniz)	1	0,4%	4	2,1%	6	1,8%	11	1,5%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Toplam örneklem üzerinden araştırmada yer alanların “*farklı sosyal kesimler arasında görülen veya ifade edilen anlaşmazlık veya kutuplaşma/zıtlama durumunun gündelik hayattaki gerçekliği konusunda ne düşündükleri*” de (Tablo C-15) sorgulanmıştır. Buna göre, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %44.6’sı *gerçekten böyle bir durumun yaşandığı*, %21.5’i *bunun siyasilerin oy için yarattıkları yapay bir zıtlama/kutuplaşma olduğu*, %20.3’ü *bunların tamamen yapay korkular olduğu* ve %11.2si *bu konuda zihninin çok karışık olduğu* kanaatindedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %51’i *gerçekten böyle bir durumun yaşandığını*, %25.5’i *bunun siyasilerin oy için yarattıkları yapay bir zıtlama/kutuplaşma olduğunu*, %7.4’ü *bunların tamamen yapay korkular olduğunu* ve %15.6’sı *bu konuda zihninin çok karışık olduğunu* belirtmiştir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %51.3’ü *gerçekten böyle bir durumun yaşandığı*, %20.3’ü *bunun siyasilerin oy için yarattıkları yapay bir zıtlama/kutuplaşma olduğu*, %7.5’i *bunların tamamen yapay korkular olduğu* ve %15.6’sı *bu konuda zihninin çok karışık olduğu* kanaatindedir. Genel itibariyle örnekleme yer alanların toplam yaklaşık yarısı için gerçekten böyle bir durum yaşanmaktadır. Bunların tamamen yapay korkular olduğu görüşü ise muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında cumhuriyetçi-laik ve ortakiler kimlik ekseninde yer alanlara kıyasla biraz daha fazladır.

Tablo C-16: Kutuplaşmanın Gündelik Hayattaki Gerçekliği Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakdakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakdakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Bence bunlar tamamen yapay korkular	3,0%	9,6%	18,0%	10,2%	17,1%	4,8%	22,6%	16,7%
Gerçekten böyle bir durum yaşıyor	57,5%	52,9%	45,3%	51,9%	36,8%	49,4%	43,9%	43,7%
Bu siyasilerin oy için yarattığı yapay bir zıtlasma/kutuplaşma ortamı	26,3%	18,3%	25,5%	24,1%	23,7%	22,9%	17,7%	20,4%
Bu konuda zihnim çok karışık	12,6%	17,3%	10,6%	13,0%	22,4%	20,5%	12,8%	17,0%
Diğer (belirtiniz)	0,6%	1,9%	0,6%	0,9%	0,0%	2,4%	3,0%	2,2%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında ise (Tablo C-16) kutuplaşmanın gündelik hayattaki gerçekliği konusundaki inançlarda nispeten birbirine yakın sonuçların olduğu gözlenmektedir. Ancak, dikkat çeken nokta İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kutuplaşmanın gündelik hayattaki gerçekliği konusundaki inanç Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazladır. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile ortakdakil er ekseninde yer alanlar açısından ise her iki kentteki sonuçlar birbirine yakın seyretilmektedir. Bu anlamda muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlarda kentsel ayrım noktasında belirgin bir fark görülmemektedir. Genel itibariyle, ön plana çıkan sonuç İzmir ilinde kutuplaşmanın gerçekliğine inanç noktasında cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların diğer kimlik eksenlerine ve Konya ilindekilere göre biraz daha fazla olmasıdır. Daha önceki tablolarda ortaya konan verilerle birlikte düşünüldüğünde tüm eksenlerde yer alanlar arasında kutuplaşmanın varlığına ve gerçekliğine yönelik inanç taşıyanların önemli bir oranda olduğu söylenebilir. Bunlar arasında en yüksek inancın genel itibariyle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar olduğu ve ayrıca İzmir ilinin daha bir ön plana çıktığı gözlenmektedir.

Bu durumu veya farklılaşmayı araştırmanın nitel verileri biraz daha ayrıntılandırılmamızı sağlayacaktır. İlk olarak, gerek İzmir gerekse de Konya ilindeki

“cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini”nde değerlendirilen bazı katılımcıların kutuplaşmaya yönelik söylemleri konunun mahiyetini daha iyi ortaya koymaktadır:

“...ne kadar yok deseler de, dincilerin Atatürk’le problemi var...ben samimi olduklarına inanmıyorum, ellerinde fırsat olsa ilk olarak rejimi değiştirirler...bunların atamıza minnet duymaları lazım...öyle bir ülke bıraktı ki bize onu yıkmak isteyenleri bile hazmedebiliyoruz...”(G.8, İzmir, 21, Kadın).

“...insanlar dışarıda bazı şeyleri söyleyemiyorlar, saklıyorlar...Atatürk’ü sevmeyenler Cumhuriyet düşmanlıklarını açık açık söyleyemiyorlar, ama çoğunlukta oldukları yerlerde hemen başlarlar şöyleydi böyleydi diye...”(G.5, İzmir, 35, Kadın).

“...kutuplaşma bence ülkenin bir gerçeğidir, hem de bu çok tehlikeli bir durumdur, toplumun çoğunluğu kutuplaşmanın içinde...bunun sorumlusu da AKP’dir, yakın zamanda hoşgörü denen bir şey kalmayacak, birbirimize gireceğimiz kesin gibi duruyor...” (G.43, İzmir, 33, Erkek).

“...artık çok tuhaf bir şekilde gerçekten yaşanan bir hadise...Türkiye’de yaşananlar tesadüf değil...benim gibi olmayan, yaşamayan ötede dursun düşüncesi var...bunun baş rolünde tabiki de AKP var, her gün çıkıp meydanlarda bizim gibi olmayanlar hiç olmasın daha iyi diyorlar...bunlar çok açık ve net görünüyor, bu yüzden Türkiye’de kutuplaşma çok derin bir boyutta bence...”(G.7, İzmir, 40, Kadın).

“...siyasetçiler genelde diğerine bakıp ona göre kendine bir yer belirliyor...kavgaya, kutuplaşmaya çanak tutuyor...AKP’yi samimiyetsiz ve içten pazarlıkçı olarak görsem de, bir gerçek var ki bu adamlar halkın yarısından oy almış yapacak bir şey yok...ne kadar küfür etsek de çare yok...ülkenin yüzde altmışı aptal, bunlar bizi temsil etmiyor desek de çoğunluğu oluşturuyorlar, bu da endişelendiriyor insanı kuşkusuz...” (G.40, Konya, 44, Erkek).

“...Tayyip Erdoğan tam ortadan ikiye yarıdığı ülkede, aileden değilsen, bizden değilsen arkadaşım olamazsın diyor, herkes haddini bilsin diyor...bunlar düşünmeyen, sorgulamayan, sadece tüketen insanlar olsunlar istiyorlar...” (G.12, İzmir, 23, Erkek).

Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan bazı katılımcıların toplumda kutuplaşmaya yönelik söylemlerinde ön plana çıkan hususlardan biri kuşkusuz

kutuplaşma ve siyaset alanıyla kurulan bağlantıdır. Söylemlerde çok sıkça dile getirilen mevcut iktidar partisinden kaynaklanan kutuplaşma problemi daha çok AKP'den duyulan endişe çerçevesinde ifade edilmektedir. Yine olası rejim değişikliği, Atatürk sevgisinden yoksunluk vb. ifadelerle dile getirilen endişe ve kutuplaşma meselesi AKP siyasetinin bir ürünü olarak görülmekte veya en azından sorumlusu olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda, on yılı aşkın bir süredir devam eden AKP iktidarının cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan katılımcılar arasında yarattığı etki, daha çok kendini huzursuz etme veya kutuplaşmanın varlığına veya gerçekliğine yönelik inancın daha yüksek seyretmesi olarak yorumlanabilir. Bu anlamda, tersi bir durumun muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında yaşandığı söylenebilir. Uzun süreli bir AKP iktidarının bu kesimler veya gruplar üzerinde yaratmış olabileceği güven duygusu söz konusu kutuplaşma algısının bu gruplarda daha az yaşanmasına sebep olabilir. Nitekim, bu konu ilerleyen bölümlerde özellikle “Hayat Tarzı Tehdit Algısı” kısmında da ele alınacaktır.

Yine, gerek İzmir gerekse de Konya ilindeki “muhafazakâr-dindar kimlik eksenini”nde değerlendirilen bazı katılımcıların bu konudaki söylemleri önemli bazı bilgiler sunmaktadır:

“...genç neslin durumu vahim, bu yeni nesil birlik, beraberlik nedir, ne işe yarar tam farkında değil...dini seven Atatürk karşıtı, Atatürk'ü seven din karşıtı olur zihniyetini anlayamıyorum...ama bu gerçekleri çok yaşadık, yaşıyoruz da hala, o bunu dedi, sen şusun ben şuyum, yazık oluyor bu ülkeye...CHP'de buna yıllardır çanak tutuyor bunun üzerinden rant sağlamaya çalışıyor...adam gibi bir muhalefet yapamazlar” (G.24, İzmir, 57, Erkek).

“...insanlar arasında zaman zaman böyle bir kutuplaşma oluyor bence...ama insanları tahrik eden olaylar oluyor, bunlara kapılmamak daha doğru olur, provokasyon diye bir şey var...Müslümanlık bu milletin inancıdır...Atatürk de bu milletin lideri ve bugünlere gelmesindeki en önemli kişidir...bunlar hepsi bu ülkenin değeridir, bunlara dil uzatmayı kimse kendisinde bir hak olarak göremez...” (G.51, Konya, 31, Erkek).

“...güya AKP ortadan kalkarsa düzelecekmiş...evet, bir kavga, gürültü var ama tüm sorunları, kavgaları AKP mi çıkartıyor?...AKP’ye oy verenleri aptal diye sunuyorlar, birine aptal diyebilmek için önce insanın kendisine bakması lazım, o kadar insanı nerelere gönderecekler?...CHP kafası mı kurtaracak bu ülkeyi, halkı birbirine düşürmekten başka bir işe yaradıkları yok..” (G.55, Konya, 21, Kadın).

“...CHP güya halk partisi ama halkla alakası yok...halkını köylü, cahil olarak hor gören, önemsemeyen bir parti var karşımızda, milletini dışlayan ondan kopuk bir siyaset güdüyor...her fırsatta ülkeyi nasıl karıştırırım, milleti nasıl kışkırtırım, birbirine düşürürüm onun peşinde, bu ucuz siyasete de inanlar var maalesef...”(G.27, İzmir, 41, Erkek).

“...insanların birbirine kötü bakması iyiye işaret değil...dindarları geri kafalı, aptal sanan, sözde ilerici, aydın kesim AKP şeriat getirecekmiş sanıyor hala, laiklik elden gidiyormuş takıntısıyla nereye kadar yaşayacaklar...hayatı kendi kendilerine zorlaştıran bu insanlara acımıyorum artık...milletin akıl sağlığının düzeltilmesi gerek...” (G.33, İzmir, 28, Erkek).

“...ülke olarak kavga edebilecek bir şeyler mutlaka buluyoruz, çok başarılıyız bu konuda...çok sudan sebepler, ayrıca çok komik nedenler buluyoruz...insanlar en ufak konuda yanlı bir tavır takınıyorlar, düşünmeden etmeden...bunların da çok sıradan ve normal bir şeymiş gibi gelmesi son derece ürkütücü...sorunlu bir toplumuz maalesef, bunu da bazıları kullanıyor, siyasetçiler oy için, zenginler/işverenler daha fazla para için olmadık yollardan bundan çıkar sağlıyorlar...”(G.22, İzmir, 35, Erkek).

Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan bazı katılımcıların söylemlerinde yansıdığı üzere, kutuplaşmanın varlığı çoğu kez net bir şekilde ifade edilse de, bu durumun icat edilmişliğine yönelik vurgular özellikle dikkat çekmektedir. Burada ön plana çıkarılan CHP ve genel olarak onun izlediği siyaset tarzının kutuplaşmaya ve çatışmaya zemin hazırladığı ve çoğu zaman provokatif bir nitelik taşıdığı vurgusu hakimdir. Ancak, belirtildiği üzere muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde de öyle ya da böyle kutuplaşmaya yönelik algı oldukça net bir şekilde söylemlere yansımaktadır.

Kutuplaşmanın gerçekliğine yönelik sorgulama temel demografik değişkenler bağlamında da irdelenmiştir (EK.1). Bu yönde “cinsiyete” göre *kutuplaşmanın gündelik hayattaki gerçekliği konusundaki düşünceler* değerlendirildiğinde, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan erkek katılımcılar arasında “gerçekten böyle bir durumun

yaşandığını” belirtenlerin oranı (%55.8) kadın katılımcılara (%48) göre biraz daha fazladır. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise *“gerçekten böyle bir durumun yaşandığı”* konusunda erkek (%44.4) ve kadın (%44.8) katılımcılar arasında belirgin bir farklılık göze çarpmamaktadır. “Yaşa” göre değerlendirildiğinde ise, her iki kimlik ekseninde de yaşlı kategorisinde yer alan katılımcılar arasında *“gerçekten böyle bir durumun yaşandığı”* tutumunu benimseyenler ağır basmaktadır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde de özellikle orta yaş grubu katılımcılar arasında *“gerçekten böyle bir durumun yaşandığını”* belirtenlerin oranı orta ve genç yaş kategorisinde yer alan katılımcılara göre daha fazladır. “Eğitim” durumuna göre bakıldığında, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde *“gerçekten böyle bir durumun yaşandığını”* belirtenlerin oranı lise altı eğitim durumuna sahip yer alanlar arasında biraz daha ağır basarken, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise *“gerçekten böyle bir durumun yaşandığını”* belirtenlerin oranı lise ve üniversite mezunu eğitim durumuna sahip olanlar arasında daha azdır. “Sosyo-ekonomik gelir algısı” temelinde ise cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde *“gerçekten böyle bir durumun yaşandığını”* belirtenler orta, orta-alt ve alt sınıflar arasında biraz daha ağırlıktayken, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde *“gerçekten böyle bir durumun yaşandığını”* belirtenlerin oranı orta ve üst sınıfta yer alanlar arasında daha azdır.

Netice itibariyle, sosyal kutuplaşmayı tetikleyen nedenler yalnızca ekonomik gelirin doğrudan ya da dolaylı olarak dağıtımında yaşanan ve giderek artan eşitsizlikten beslenmemektedir. Nüfus yapısı ve sosyal yapının özellikleri de sosyal ayrışmanın düzeyi ve şiddeti üzerinde etkilidir. Bu anlamda, sosyal kutuplaşma, gelire ve dolayısıyla sınıfsal konuma göre ortaya çıkabildiği gibi, ‘farklı etnik, dini, kültürel gruplar/kimlikler ve farklı hayat/yaşam tarzları’ arasında da ortaya çıkabilmektedir. Bu bize iki farklı kutuplaşma türünü vermektedir: ilki gelir ve statüye göre, ikincisi etnik, dini veya kültürel kimliğe ya da yaşam tarzına göre. Gelir ve statüye yani sınıfsal konuma bağlı kutuplaşma, eğitim ve istihdamla ya da ekonomik yapıyla ilgilidir. Etnik, dini ya da kültürel kökene göre ortaya çıkan kutuplaşma ise dışlamacılığın ve baskının bir sonucudur. Buna göre, araştırma sonuçları, örnekleme yer alanların toplam %75.2’sinin tamamen veya kısmen böyle bir kutuplaşmanın/zıtlaşmanın olduğu konusunda hemfikir oldukları yönündedir. Ancak, veriler özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kutuplaşmanın varlığına yönelik inancın çok daha

belirgin ve net olduğu yönündedir. Ayrıca, İzmir ilinde kutuplaşmaya ilişkin inançlar her üç ekseninde yer alanlar arasında Konya ilindekilere göre biraz daha fazla olsa da her iki kentte de yaşayanlar tamamen veya kısmen böyle bir kutuplaşmanın/zıtlaşmanın olduğu konusunda hemfikir görünmektedirler. Ayrıca, gerek İzmir gerekse de Konya ilinde özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kutuplaşmanın varlığına tamamen inananlar muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile ortadakiler ekseninde yer alanlara göre belirgin bir şekilde daha yüksektir.

Toplumda kutuplaşmanın varlığına yönelik yüksek inançlarının yanında söz konusu bu kutuplaşma algısının gündelik hayattaki gerçekliğine yönelik inançlar da sorgulanmıştır. Zira, bazı durumlarda hissedilen ve ifade edilen bu kutuplaşma algısının gerçek mahiyeti gündelik toplumsal hayatla örtüşmeyebilir. Her nasıl olursa olsun bu yöndeki sonuçlar, araştırmada yer alanların söz konusu kutuplaşmaların gündelik hayattaki gerçekliğine yönelik inançlarının farklılaştığını göstermektedir. Örnekleme katıların yaklaşık yarısı kutuplaşmaların gündelik hayattaki pratiklerle ve etkileşimlerle tamamen örtüştüğü kanaatindeyken, %22.5'lik bir kesim bunun siyasilerin oy kaygısıyla yarattıkları yapay bir kutuplaşma ortamı olduğu, %13'lük bir kesim bunun tamamen yapay korkulardan ibaret olduğu kanaatinde, %14.7'lik bir kesim ise bu konuda zihninin çok karışık olduğunu ifade etmiştir. Kutuplaşmayı tamamen yapay korkular çerçevesinde değerlendirenler muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında cumhuriyetçi-laik ve ortadakiler kimlik ekseninde yer alanlara kıyasla biraz daha fazladır. Bu anlamda, kutuplaşmanın gerçekliği konusundaki en yüksek ve belirgin inanç cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde görünmektedir. Araştırmanın özellikle nitel verileri, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar üzerinde uzun süreli bir AKP iktidarının yarattığı etkinin kutuplaşma algısını yoğun bir şekilde hissedilmesine yol açtığı yönünde bulgular sunmuştur. Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise kutuplaşmanın gündelik hayattaki gerçekliği konusundaki inançlarda nispeten birbirine yakın sonuçlar elde edilmiştir. Dikkat çeken nokta ise burada da İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kutuplaşmanın gündelik hayattaki gerçekliği konusundaki inancın Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazla olduğudur. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile ortadakiler ekseninde yer alanlar açısından ise her iki kentteki sonuçlar birbirine yakın seyretmektedir. Bu anlamda muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde

ve ortadakiler ekseninde yer alanlarda kentsel ayrım noktasında belirgin bir fark görülmemektedir. Genel itibariyle, ön plana çıkan sonuç İzmir ilinde kutuplaşmanın gerçekliğine inanç noktasında cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların diğer kimlik eksenlerine ve Konya ilindekilere göre biraz daha fazla olmasıdır. Bu anlamda, insanların toplumda belli bir kutuplaşmanın varlığına ilişkin inançları oldukça yüksekken, bunun gerçekliği konusundaki düşünceleri aynı oranda yüksek değildir. Ancak, öyle ya da böyle tüm eksenlerde yer alanlar arasında toplumdaki kutuplaşmaların varlığına ve gerçekliğine yönelik inanç taşıyanların baskın olduğu gözlenmektedir. Bunlar arasında en yüksek inancın ise genel itibariyle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar olduğu ve ayrıca İzmir ilinin daha bir ön plana çıktığı gözlenmektedir.

Kutuplaşma, grup üyelerinin kendi kimliklerini ön plana çıkarması ve grubun üyelerinin diğer grupların üyeleriyle mesafe algılarının artmasına yol açar (akt. Kiriş, 2010:14). Yapılan son tanımlamalar ışığında kutuplaşmanın ayırt edici özelliği, karşı grup yabancılaştırması ve grup kimliği etkileşiminin ön plana çıkmasıdır. Belli bir grubun üyeleri kutuplaşmış bir toplumda kendi kimliklerini karşı grubun üyeleri üzerinden tanımladıklarında onlar, diğer grupların üyelerinden sosyal ve ideolojik olarak ayrı ve farklı hissetmeye başlamaktadırlar. Bunun sonucunda kutuplaşma çatışmayı arttırıcı bir etki doğurmaktadır (Esteban; Schneider, 2008:134). Gruplar açısından bakıldığında kutuplaşma, aynı gruptakilerin benzeşikliğini güçlendiren buna karşın grupları birbirine ötekileştiren bir süreç yaratmaktadır. Nitekim, çalışmamızın bundan sonraki kısmında toplumda farklı kimlik eksenleri arasında zaman zaman hararetlenen zaman zaman kabuğuna çekilen bazı toplumsal kutuplaşma veya gerilim kaynağı olarak beliren birtakım gündelik rutin pratiklerin ve etkileşimlerin mahiyetini sorgulamaya dönük analizleri içermektedir.

3.3. POLİTİK DEĞER YÜKLENLENMİŞ GÜNDELİK RUTİN PRATİKLER, ETKİLEŞİMLER VE KUTUPLAŞMA

Gündelik hayat, toplumun zaman ve mekan değişkenlerine bağlı olarak kendi iç bünyesinde geliştirdiği dinsel, kültürel, siyasal ve ekonomik pratiklerin birbirleriyle örtüşerek belli bir tarih kesitinde somutlaşmasıdır. Gündelik hayat, bir yaşama stilidir. Çünkü o, toplumda içselleştirilen tüm değerlerin, ahlaki deneyimlerin ve dinsel yönelimlerin ağırlığı altında netleşir (Subaşı, 2004:11-33). Sürekli olarak başkalarıyla etkileşimi gerektiren gündelik işler, yapılan şeylere biçim ve anlam kazandırır. Bu tür işleri inceleyerek, toplumsal varlıklar olarak kendimiz ve toplum yaşamının kendisi hakkında çok şey öğrenebiliriz. Yaşamımız, her gün, her hafta, her ay ve her yıl benzer davranış kalıplarını yinleme yoluyla geçmektedir (Giddens, 2000:73). Dolayısıyla, gündelik yaşamın ayrıntılarının araştırılması ve bunların nedenlerinin ortaya konması anlamlıdır, çünkü yaşamın içinde birçok şeyle ilişkiye gündelik yaşama ait öğelerle girilir ve bu durumun nedeni çoğu zaman anlaşılmaz. Neden var olduğu bile anlaşılmayan verili ilişki biçimleri, kod ve eğilimlerin içine dahil olunur. Lefebvre'ye (1998:195-200) göre, bunlar hakkında düşünmek ve araştırmak, bu verili ilişkilerin, kodların, eğilimlerin ve hatta önyargıların nasıl biçimlendiği hakkında bilgi verebilecektir.

Gündelik hayat, toplumun temel değerlerinin farklı toplumsal konumlardaki kişilerce paylaşıldığı, öğrenildiği ve haklılaştırıldığı bir alandır (Oskay, 1989:7). Gündelik hayatın bilinci, bireye alelade olaylar arasında yolunu bulma ve yaşamını, diğer bireylerin arasında sürdürme olanağı veren bir anlamlar ağı sağlar. Bu ağların tümü, -ki birey bunları diğer bireylerle paylaşmaktadır- özel bir sosyal yaşam dünyası inşa etmektedir (Berger vd. 1985:23). Aslında katı bir biçimde bölümlere ayrılmayıp tümüyle kaynaşmış olmasa bile, öğeleri birbiriyle bağlantılı bir bütün oluşturduğundan dolayı, toplum hayatının bir alanındaki kültür öğeleri diğer alanındakilerle bağlantılıdır ve bunlar birbirlerini karşılıklı olarak etkilemektedir (Turan, 1993:39).

Gündelik hayat denildiğinde her gün rutin ve rutin dışı süren yaşamımızdan bahsediyoruz. Dolayısıyla, gündelik hayatı anlamak ve incelemek tüm hayatı anlamak ve incelemektir. Biz bunu gündelik yaşamdan bir örnek veya örnekler seçerek yaparız. Bu örnekle, insanın yaptıkları, yapmadıkları, yapamadıkları, düşündükleri,

düşünmedikleri, hissetlikleri, hissetmedikleri ve algıları üzerinde dururuz (Erdoğan, 2009). Hayat tarzları da rutinleşmiş pratiklerdir, yani giyim, beslenme, davranış alışkanlıklarına ve diğerleriyle karşılaşılan ortamlara dahil olan rutinlerdir; ancak izlenen rutinler bireysel-kimliğin dinamik doğası ışığında refleksif olarak değiştirilmeye açıktır. Bir kişinin her gün aldığı küçük kararlar –ne giymesi, ne yemesi, işte nasıl davranması, akşam kiminle buluşması gerektiğiyle ilişkili kararlar- bu tür rutinlere katkıda bulunur. Bütün bu seçimler (daha büyük ve daha etkili olanlar dahil) sadece nasıl davranılması gerektiği konusunda değil, kim olunması gerektiği hakkında da kararlardır. Bir bireyin içinde hareket ettiği ortamlar gelenek-ötesi hale geldiği ölçüde, hayat tarzları da bireysel kimliğin özüyle, onun inşası ve yeniden inşasıyla bağlantılıdır (Giddens, 2010:111).

Türkiye’de modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr/dindar” ayrımı veya “seküler yaşam biçimi” ve “dini yaşam biçimi” ayrımı uzun süreli bir tarihsel geçmişe ve siyasal belirleyiciliğe sahip olup günümüzde de önemini korumaktadır. Her şeyden önce bugün geline nokta din ve laiklik temelli bir sorunun Türkiye’de bir toplumsal/siyasal gerilim kaynağı olarak sürekli dile getirildiği görülmektedir. Doğal olarak da bu yöndeki tartışmalar, siyaset, medya ve gündelik hayatta çok sık bir şekilde yaşanabilmektedir. Kuşkusuz bütün bu değişimlerin, yaşanan ayrışma ya da kutuplaşma emarelerinin yansıma alanı da gündelik hayattır. Bu süreçte gündelik hayatın farklı kimlik eksenlerinde farklı değerler üzerinden inşa edilmesi başlı başına birer problem, korku ve tehdit kaynağı haline gelebilmektedir.

Geleneksel hayat tarzını koruma isteği ile laikleşme sürecinin geriye çevrilme ihtimaline dayanan korku veya endişe ekseninde yaşanan kutuplaşma veya ayrışmada ön yaşantılara dayalı ötekileştirmeler söz konusu olmaktadır, tarafların ötekini ve ötekine ilişkin durum ya da kavramları algılamalarına, tepki geliştirmelerine kılavuzluk eden sosyal bilişsel yapılar olan sosyal temsilleri oluşturmaktadır. Benzer bir biçimde bilinçaltısal bir süreç olarak kimi olaylar, nesnelere, eşyalar, mekanlar simgeleştirme yoluyla yeni anlam ve değerler kazanarak, “laiklik” ve “laiklik karşıtlığı” kavramlarının yerini tutabilmektedir veya toplumda kutuplaşmanın ana dinamiği haline

gelebilmektedir. Sosyal hayattaki ayrışma/karşıtlık olaylara, nesnelere veya sembollere transfer edilerek onlar üzerinden yeniden üretilebilmektedir (Macit, 2010:22).

Objektif bir temele dayanmayan tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısı, bir süre sonra bir “söylem ve kültür” haline dönüşür. İnsanlar kendisine karşı tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlarlar. Bu sefer nesnelere dahi politikleştirilmeye başlanabilir. Gündelik rutin bazı pratikler ve etkileşimler (giyinme, beslenme, saç-sakal şekli, alış-veriş tercihleri, içki tüketimi, yılbaşı kutlaması, dini ve resmi bayramlar, selamlaşma ve bayramlaşma vb. etkinlikler) veya gündelik yaşamın unsuru olan bazı konularda (örneğin, zorunlu din dersi, başörtüsü ve cami yapımı/inşası meselelerinde ya da farklı tarih/geçmiş inşalarında) benimsenen tutumlar güçlü bir ‘kimliksel amblem’ haline gelirler. Bunlar, “öteki”nin belirlenmesini sağlayan “kimlik dağarcıkları” haline gelir. Öteki ise, ben ve biz tahayyülünün bir karşıtlığı içinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü, ortaklaşa biz duygusu, kendi bağlamı dışındakileri öteki sayacak bir ayrışmayı pekiştirmektedir. Giderek biz ve öteki ayrımı kendi içinde türlü anlam cepheleşmeleri ve eğilimleri, karşıtlık ve yandaşlık, işbirliği ve tezat ilişkilerini yansıtmaktadır (Andersen, 1993). Kendi toplumsal yekpareliği içinde ortaya çıkarılan bu ayrışma ve “öteki”nin her vesileyle *yeniden üretilen* varlığı homojenleştirme kaygısının bir tezahürü olarak bir iç gerginlik ve kopuşmanın zeminini oluşturmaktadır (Subaşı, 2003:20).

Nitekim, gündelik bazı rutin pratikler, etkileşimler veya gündelik yaşam unsuru olan bazı konularda benimsenen tutumlar siyasal cemaatlerin gelişimini şekillendiren özerk siyasal simgelere dönüşebilirler. Bu tür gündelik pratikler, etkileşimler veya benimsenen tutumlar, özneleşme sürecine (Michel Foucault) ve “yaşam tarzları”nın tanımlanmasına (Max Weber) sıkı sıkıya bağlı olduğu için siyasal ve sosyal olarak ele alınmayı gerektirir (Bayart, 1999:169-171).

Bu yönde, araştırmada farklı kimlik eksenleriyle ilişkilendirilen bireylerin veya grupların gündelik hayatın bazı alanlarında karşı karşıya gelebildikleri birtakım kutuplaşma veya gerilim kaynakları olarak değerlendirilebilecek konularda ne yönde bir tutum takındıkları irdelenmeye çalışılmıştır. Burada hedeflenen şey, toplumda ve kamuoyunda sıkça gündeme gelen ve farklı sosyal kesimleri zaman zaman karşı karşıya getiren “yerleşik” bir takım (çoğu zaman polemik hale dönüşen) tartışma konularının

gündelik hayattaki yansımalarını farklı kimlik eksenlerinde yer alanların algılamaları ve söylemleri üzerinden derinlemesine incelemektir. Bu inceleme, bize söz konusu yerleşik tartışma konularının veya gerilimlerin (dolayısıyla polemik konusu yapılan unsurların) gündelik toplumsal gerçeklik alanındaki yansımalarını ve mahiyetini tespit edebilmemizi sağlayacaktır. Bu yönde yapılacak olan tespitler de aslında toplumda farklı kimlik eksenleri arasındaki gündelik rutin pratikleri, etkileşimleri içeren yerleşik tartışma konuları üzerinden kutuplaşmaların ve gerilimlerin varlığı, boyutu, derecesi, derinliği ve nihayetinde “gerçekliği” hakkında birtakım öngörüler sağlayacaktır. Bu yönde çalışmamızda ilk olarak içki/alkol tüketimi ve bunun etrafında şekillenen tartışmaları ele almayı uygun gördük.

3.3.1. İçki/Alkol Tüketimin Sosyal ve Siyasal İçeriği

Klasik anlamda, Türkiye’de içki kullanma ya da kullanmama meselesi gerek siyasal alanın gerekse de gündelik hayatın rutin tartışma ve çoğu zaman da polemik konularından birisi olarak bilinmektedir. İçki kullanma ve kullanmama üzerinden yürüyen tartışmalar çoğunlukla kendi mecrasını aşan ve bir hayat tarzı ya da politik tercih olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu anlamda, içki bir tüketim konusu olmaktan çıkıp “politik değer yüklü” bir objeyle özdeşleşebilmekte, biz” ve “onlar” ayrımı temelinde öteki olma ve ötekileştirme sorununa dönüşebilmekte ve özellikle bir kimlik belirleyicisi haline gelebilmektedir. Dolayısıyla, içki giderek daha fazla simgesel bir nitelik kazanabilmekte ve bundan dolayı da bir kimliğin göstergesi haline gelerek siyasallaşabilmektedir. Bu anlamda, hayat tarzları ekseninde yürüyen bir gerilim içinde, karşıtlık üzerinden kimlik tanımlamasının bir boyutu haline gelebilen içki/alkol kullanma ya da kullanmama durumu, giderek sembolleşen ve sembolleştikçe de bir “aidiyet” meselesine dönüşen ve buradan hareketle insanın, kimden olduğunu belirlerken kimlerden olmadığını veya kimlere karşı olduğunu da ortaya koyabilen siyasal bir nesne haline gelebilmektedir. Bu yönde, araştırmada içki kullanma ve kullanmama meselesi hem nicel hem de nitel bağlamda irdelenmiştir:

Tablo D-1: İçki Konusundaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdakilere		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
İçki içmeyenler tutucu insanlardır	84	34,6%	34	18,2%	0	0,0%	118	15,6%
İçki modern bir tüketimdir	81	33,3%	25	13,4%	1	0,3%	107	14,2%
İçki içenleri sevmiyorum	13	5,3%	13	7,0%	226	69,5%	252	33,4%
Karışmam, beni ilgilendirmez	65	26,7%	115	61,5%	98	30,2%	278	36,8%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Nicel araştırma bağlamında, toplam örneklem üzerinden araştırmaya katılanların “içki konusundaki tutumları” sorgulanmaya çalışılmıştır (Tablo D-1). Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %69.5’i *içki içenleri sevmiyorum*, %30.2’si ise *karışmam beni ilgilendirmez* görüşüne sahiptir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %34.6’sı *içki içmeyenler tutucu insanlardır*, %33.3’ü *içki modern bir tüketimdir*, %5.3’ü *içki içenleri sevmiyorum*, %26.6’sı *karışmam beni ilgilendirmez* yanıtını vermişlerdir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %18.2’si *içki içmeyenler tutucu insanlardır*, %13.4’ü *içki modern bir tüketimdir*, %7’si *içki içenleri sevmiyorum*, %61.5’i *karışmam beni ilgilendirmez* yanıtını vermişlerdir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *içki modern bir tüketimdir* oranı %14.2, *içki içmeyenler tutucu insanlardır* %15.6, *içki içenleri sevmiyorum* %33.4 ve *karışmam beni ilgilendirmez* %36.8 olarak görülmektedir.

Tablo D-2: İçki Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakdakilere	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakdakilere	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
İçki içmeyenler tutucu insanlardır	34,1%	14,4%	0,0%	16,7%	35,5%	22,9%	0,0%	14,2%
İçki modern bir tüketimdir	35,9%	16,3%	0,6%	18,1%	27,6%	9,6%	0,0%	9,0%
İçki içenleri sevmiyorum	7,8%	9,6%	74,5%	33,1%	0,0%	3,6%	64,6%	33,7%
Karışmam, beni ilgilendirmez	22,2%	59,6%	24,8%	32,2%	36,8%	63,9%	35,4%	43,0%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise (Tablo D-2) içki konusunda, farklı kimlik eksenleri birlikte değerlendirildiğinde, her iki kentte ortakdakilere ekseninde yer alanların önemli bir kısmının *karışmam beni ilgilendirmez* şeklindeki daha çok nötr bir

tavır sergiledikleri görülmektedir. İzmir ilinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %74.5'i içki içenleri sevmiyorum derken bu oran Konya ilinde %64.6'dır. Her iki kentte cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların takındıkları tutum arasında belirgin bir fark yoktur. Dikkat çeken bir diğer nokta, Konya ilinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseni ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların “*karışmam, beni ilgilendirmez diyenlerin*” oranının İzmir ilindekilere göre bir miktar daha yüksek olmasıdır. Bu anlamda, İzmir ilindeki bu meseleye karışmama eğiliminin Konya iline göre daha düşük olduğu gözlenmektedir.

Genel itibariyle, muhafazakâr-dindar kimlik ekseni ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların içki kullanma ve kullanmama konusunda, oldukça farklı bakış açılarına sahip oldukları görülmektedir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında “içki kullananları” sevmiyorum tutumu (%69.5) ağır basarken cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise, içki içmeyenlerin tutucu insanlar olduğu (%34.6) ve içkinin modern bir tüketim olduğu (%33.3) kanaati baskındır. Her iki eksen de, bu konunun kendisini ilgilendirmediğini ve karışmayacağını belirtenlerin oranı düşük çıkmaktadır. Karışmam beni ilgilendirmez diyenlerin en yüksek olduğu (%61.5) eksen olarak ortadakiler ekseni dikkat çekmektedir. Ayrıca, veriler her iki kentte de farklı kimlik eksenleri arasında içki konusundaki algılayışların belirgin bir karşıt yapı sergilediği yönündedir. Ancak, Konya ilinde İzmir iline göre karışmam beni ilgilendirmez diyenlerin oranı biraz daha fazla görünmektedir.

İçki tüketimi meselesi önemli ve uzun zamandır sosyal ve siyasi bir ayrışma/tartışma konusu olduğundan, bazı temel demografik değişkenler bağlamında da değerlendirme yapılmıştır (EK.1). Örneğin, “cinsiyete” göre, *içki kullanma veya kullanmama konusundaki düşünceler* değerlendirildiğinde, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan erkek katılımcılar arasında “*karışmam, beni ilgilendirmez*” tutumunu benimseyenlerin oranı (%35.7) kadın katılımcılara göre (%24) daha fazladır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde de erkek katılımcılar arasında “*karışmam, beni ilgilendirmez*” tutumunu benimseyenlerin oranı (%28.4) kadın katılımcılara göre (%25.7) biraz daha fazladır. Bu anlamda, hem muhafazakâr-dindar hem de cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde erkek katılımcıların “*karışmam, beni ilgilendirmez*”

tutumunu benimseme eğilimleri kadın katılımcılara göre daha fazla çıkmaktadır. “Yaşa” göre değerlendirildiğinde ise, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan genç ve orta yaş grubu katılımcılar arasında “karışmam, beni ilgilendirmez” tutumunu benimseyenler yaşlı kategorisinde yer alan katılımcılara göre daha fazladır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde de özellikle genç yaş grubu katılımcılar arasında “karışmam, beni ilgilendirmez” tutumunu benimseyenler orta ve yaşlı kategorisinde yer alan katılımcılara göre daha fazladır. Nitekim, “karışmam beni ilgilendirmez” tutumunu benimseme eğiliminin iki ekseninde de daha çok genç yaş grubundaki katılımcılarda yüksek olması dikkat çekmektedir. “Eğitim” durumuna göre bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında “karışmam, beni ilgilendirmez” tutumunu benimseme eğilimi lise mezunu üstü eğitim durumuna sahip olan katılımcılar arasında, lise mezunu ve altı eğitim durumuna sahip olanlara göre daha fazladır. Aynı şekilde, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde de “karışmam, beni ilgilendirmez” tutumunu benimseme eğilimi lise mezunu üstü eğitim durumuna sahip olan katılımcılar arasında, lise mezunu ve altı eğitim durumuna sahip olanlara göre daha fazladır. Bu anlamda, “karışmam beni ilgilendirmez” tutumunun eğitim düzeyinin artmasıyla doğru orantılı olduğu yorumu yapılabilir.

İçki tartışmasındaki bir başka soru da ramazan ayında, içkili lokantaların, alkollü içki verilen yerlerin durumuyla ilgilidir. Araştırma sorularımız arasında bu konuya ilişkin bir soruya yer verilmiştir:

Tablo D-3: Ramazan Ayında, İçkili Lokantaların, Alkollü İçki Verilen Yerlerin Durumu Hakkındaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Açık Olmalı	186	76,5%	71	38,0%	6	1,8%	263	34,8%
İftara Kadar Kapalı Olmalı	16	6,6%	39	20,9%	93	28,6%	148	19,6%
Tümüyle Kapalı Olmalı	4	1,6%	24	12,8%	199	61,2%	227	30,1%
Fikrim Yok	37	15,2%	53	28,3%	27	8,3%	117	15,5%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanların “ramazan ayında, içkili lokantaların, alkollü içki verilen yerlerin durumu hakkındaki düşünceler”i sorgulanmıştır (Tablo D-3).

Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %61.2'si bu tür yerlerin ramazan ayında *tamamen kapalı olması* gerektiği, %28.6'sı *iftara kadar kapalı olması* gerektiği, %1.8'i *açık olması* gerektiği yönünde fikirlere sahipler. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %1.6'sı bu tür yerlerin ramazan ayında *tamamen kapalı olması* gerektiği, %6.6'sı *iftara kadar kapalı olması* gerektiği ve büyük çoğunluğu (%76.5'i) *açık olması* gerektiği kanaatindedir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %12.8'i bu tür yerlerin ramazan ayında *tamamen kapalı olması* gerektiği, %20.9'u *iftara kadar kapalı olması* gerektiği, %38'i *açık olması* gerektiği kanaatine sahiptir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *açık olmalı* oranı %34.8, *tümüyle kapalı olmalı* %30.1, *iftara kadar kapalı olmalı* %19.6 ve *fikrim yok* %15.5 olarak görülmektedir.

Tablo D-4: Ramazan Ayında, İçkili Lokantaların, Alkollü İçki Verilen Yerlerin Durumu Hakkındaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Açık Olmalı	76,6%	32,7%	2,5%	38,4%	76,3%	44,6%	1,2%	30,0%
İftara Kadar Kapalı Olmalı	7,2%	13,5%	36,6%	19,7%	5,3%	30,1%	20,7%	19,5%
Tümüyle Kapalı Olmalı	0,6%	16,3%	52,2%	23,6%	3,9%	8,4%	70,1%	38,7%
Fikrim Yok	15,6%	37,5%	8,7%	18,3%	14,5%	16,9%	7,9%	11,8%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise (Tablo D-4) *ramazan ayında, içkili lokantaların, alkollü içki verilen yerlerin durumunun nasıl olması gerektiği* konusunda, İzmir ve Konya illerinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %90'lara yakın bir kısmı bu tür yerlerin iftara kadar kapalı veya tümüyle kapalı olması gerektiği kanaatindedir. Her iki kentte cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların çok büyük bir kısmı bu tür yerlerin açık olması gerektiği kanaatindedir. Konya ve İzmir ili arasında özellikle dikkat çeken nokta, Konya ilinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %70.1'i tamamıyla kapalı olması gerektiği kanaatine sahipken İzmir ilinde bu oranın %52.2 olmasıdır. Konya ilinde ortakiler ekseninde yer alanların ise yarıya yakını açık olması gerektiği %30.1'i iftara kadar kapalı olması gerektiği kanaatindedir. İzmir ilinde ise açık olması gerektiğini düşünenlerle fikir beyan etmeyenler ağırlıktadır. Genel itibariyle, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ve

cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise bu konuda da farklı bakış açılarına sahip oldukları görülmektedir.

Bu anlamda, farklı kimlik eksenleri birlikte değerlendirildiğinde, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında *ramazan ayında, içkili lokantaların, alkollü içki verilen yerlerin durumunun nasıl olması gerektiği* konusunda da önemli derecede bir tutum farklılığı veya karşıtlık gözlenmektedir.

Bu yönde, nicel araştırma bağlamında içki konusunda tespit edilen farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasındaki bu tutum veya görüş farklılığının/karşıtlığının mahiyetini nitel araştırma bağlamında elde edilen söylemlerden daha net kavramak mümkündür. Nitekim, nitel araştırma bağlamında, gerek İzmir gerekse de Konya illerinde gerçekleştirilen görüşmelerde içki üzerinden yürüyen tartışmaların farklı kimlik eksenlerindeki yansımalarına odaklanılmıştır.

Öncelikle “cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı katılımcıların içki kullanma veya kullanmama konusundaki ön plana çıkan görüşleri, içkinin sadece bir tüketim unsuru olmayıp nasıl bir sosyal-politik değer yüklü bir hale gelebildiğine ve ötekileştirme sürecinin aracı olabildiğine ilişkin güçlü bir izlenim sunmaktadır:

“...özgür irade, serbestlik demokrasi bunları yerle bir ediyorlar, benim gibi yaşa sana dokunmayayım diyorlar...AKP belediyelerinin olduğu tesislerde içki yok yasak...herkes vergi vermiyor mu, benden vergi alınmıyor mu?...neden benim zevkim kısıtlanıyor da onların ki kısıtlanmıyor?...”(G.3, İzmir, 31, Erkek).

“...yakında istemedikleri her şeyi yasaklar kendini muhafazakâr gören kimseler...bunun adı İslamofaşizmdir, demokrasiyi de araç olarak kullanıyorlar yoksa demokratlıklarından değil...hayatı yasaklarla sınırlı olanların, içki içmeyi sarhoş olmak olarak görenlerin sizi anlaması mümkün değil...adalet, özgürlük anca lafta kalıyor, başkalarının yaşamlarını kendi değerleri ile yok etmeye çalışıyorlar bunu da en doğal hak gibi görüyorlar, orada içilmesin burada içilmesin...”(G.40, Konya, 44, Erkek).

“...içki konusundaki bilgileri bence kökten yanlış, alkolik zannediyorlar her içeni...ama bunun altında başka şeyler var tabi, amaç laik devlet olmayalım İslami kurallara göre yönetelim, İran olalım başka bir şey değil...bunu gizlemek için yok zararlıymış filan hepsi hikaye...bunlar ne dini biliyorlar ne de demokrasiyi...dini gerekçe gösterip başkasının içkisine karışma hakları yoktur olamaz, ama deniyorlar işte...”(G.43, Konya , 33, Erkek).

“...sanki içki içenler ahlaksızmış sanıyorlar ya ben ona deliriyorum işte...bu sefer insanın içmeyesi varsa da içiyor...kendileri akıllı biz aptalız sanki...bunu bir de kalkıp yasaklamaya çalışıyorlar, sonra da baskı yokmuş efendim filan milleti kandırırsınlar anca bu dinciler...”(G.12, İzmir, 23, Erkek).

“...her yere dokundular içkimize de dokunurlar tabi...Efes Pilsen’i yaptılar Anadolu Efes...içkiyi de yaparlar yakında Anadolu şerbeti diye...ne hakları var, böyle zorbalık olur mu hiç...bir de hala yüzde elli oy alıyorlar bunlar...ne kadar çok geri kafalı, aptal var...Aziz amcam haklıymış gerçekten...” (G.1, İzmir, 28, Kadın).

“...içki içmemek nasıl bir tercih ise içmek de tercihtir, onların anlamadığı şey bu, o yüzden AKP ile aram iyi değil, ona oy verenler de bence bin pişman...biz içkisiz de en önemlisi Cumhuriyet’siz de olamayız...ama zamanı yakındır, hepsinin hesabı sorulur elbet...”(G.6, İzmir, 61, Erkek).

“...İzmir laikliğe en çok sahip çıkan şehirdir...burası çağdaş, modern bir yerdir, alkol tüketiyor diye bazıları küfür ediyor, hakaret ediyor...devir bunların devri ya şimdi rahat rahat ne isteseler söylüyorlar...” (G.10, İzmir, 44, Kadın).

“...anlamadığım şey şu, bizim gibi yaşayın mı diyorlar?...herkes ne yapıyorsa ne içiyorsa içsin kime ne? dinci olan içmesin ama kendisiyle de çelişmesin...kendi doğrusunu herkesin doğrusu gibi göstermek ne kadar haklı, bu galiba geçmişin bir rövanşını alma çabası bana göre...kurumları ele geçirdiler şimdi hayatlarımızı ele geçirecekler...” (G.5, İzmir, 35, Kadın).

Sınırlı bir kısmına yer verdiğimiz görüşme notları çok sıklıkla ve özellikle içki kullanımının kısıtlanması endişesinden kaynaklanan bir hayat tarzına müdahale edildiği algısı ve tepkisini ortaya koymaktadır. *Bireyin özgür iradesi, özgürlük, çağdaşlık, geri kafalılık, dincilik, özgür seçime izin verip vermeme* gibi sözcükler çerçevesinde dile getirilen içki kullanma ya da kullanmama eylemi kimlik eksenleri arasındaki bir tür hayat tarzı çatışmasını gündeme getirmektedir. Ayrıca, içki kullanımı ve siyasi irade

arasında yapılan ilişkilendirmeler de, içkinin siyasal ve ideolojik alanın bir parçası olarak politik bir değer yüklü hale geldiğine işaret etmektedir.

Benzer şekilde, “muhafazakâr-dindar kimlik eksenini”nde değerlendirilen bazı katılımcıların da bu konuda sarf ettikleri sözler de içkinin farklı kimlik eksenleri arasında sosyal mesafenin belirlenmesinde nasıl rol oynadığını göstermek açısından dikkate değerdir:

“...hayatlarını bomboş geçirmeye hevesli bir ton insan var, kadın erkek hiç fark etmez, haramı hela yapmışlar çıkmışlar işin içinden...çok tanımadığım biri yanımda içiyorsa karışmam beni ilgilendirmez...ama yakın çevremde büyük konuşmak istemiyorum ama kesinlikle istemiyorum...İzmirli'yim bar neymiş, içki neymiş bilmem...herkes yaptığından sorumludur ama haram bir şeyi kalkıp da normal bir şeymiş ya da helalmiş gibi göstermek ayıptır, günahtır...ben öyle zihniyetleri hayatıma almam, Müslüman olmanın gereği bu...” (G.34, İzmir, 35, Kadın).

“...içki içen kızdan hayır mı gelir...karışmam, yanaşmam ben öyle kimselere uzak kalsınlar en iyisi...içki çağdaşlıkmiş yok modernlikmiş...ya bu rezilliğin neresi çağdaşlık...” (G.58, Konya, 20, Erkek).

“...insanları tanımak lazım, mesela çoğunlukla ilk sorduğum sorulardan biri veya dikkat ettiğim şeylerden biri içki kullanıp kullanmadığıdır...içkili mekanlara girmek beni rahatsız eder, o yüzden buralara takılanları da yanımda çok görmek istemem açıkçası bir zorunluluk değilse, çünkü bazen birlikte olmak zorunda kalıyorsunuz...yakınımdaki kişilerle yaşam tarzlarımız, inançlarımız, düşüncelerimiz birbirine yakın olmalı, yoksa sürekli tartışma oluyor, ben haklıyım o haklı...” (G.23, İzmir, 26, Kadın).

“...ama içmeyen yobaz gibi gösteriyorlar ya hani öyle bir zorunluluk varmış gibi...afferdesin ama onlar işte tam adi adamlar, başkasının inancına, yaşayışına saygısı olmayıp alay edenler...İzmir'de de çok var böylelerinden işte sürüsüne bereket...” (G.37, İzmir, 46, Erkek).

Buradaki söylemler, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde özellikle içki kullanımının “öteki”yle ilişki kurma noktasında kilit bir role sahip olduğu ve kimlikler arası mesafenin belirlenmesinde son derece etkili ve hatta öteki'nin ilk sıfatlarından biri olduğunu göstermektedir. Benzer şekilde içki kullanımına yüklenen olumsuz anlamlar (*zamanın boşa harcanması, harama el sürmek, içki içenden hayır gelmez vb. söylemler*)

oldukça negatif bir algıya sahip olduğunu göstermektedir. Diğer yandan, içkinin özellikle *çağdaşlık ve çağdışılık* ekseninde değerlendirildiği bazı durumlarda ön plana çıkan görüşler ötekinin tanımlanmasındaki önemli bir unsur olarak vurgulanmaktadır. İçki/alkol tartışması söz konusu olduğunda kimi görüşmecilerin içki ve içeni nefret kavramıyla tanımlamaları meselenin önemini bir kez daha ortaya koymaktadır:

"...kimse kalkıp da açıkça söylemez ki nefret ediyorum içkiden de içenlerden de diye...ben hepsinden nefret ediyorum açık konuşayım...zamanımızda alkol almayanları çağ dışı bulanlar alkol aldıkları için kendilerini modern zanneden gerizekalıları ben çağ dışı buluyorum bunu da ayrıca eklemek isterim..." (G.54, Konya, 54, Erkek).

"...şunu belirtiyim önce ben öyle siyaseten uç noktalarda değilim asla hiç olmadım...ancak Müslüman bir ülkede yaşıyoruz sonuçta, bazı değerlerimiz var öyle her yerde açık açık içki içilmez, kötü örnek oluşturur...bence belli yerlerde içki yasağı doğru bir uygulama olur gerçekten...buna geri kafalılık, yobazlık vs. diyor birçok kişi ama eşimin, kızımın tek başlarıyken ayaşların olduğu yerlerin önünden geçmeleri ne kadar kötü olur...kimsenin içkiyi, sigarayı yasakladığı yok ama içilecek yer konusunda kısıtlamalar oluyor, bu da çok doğru bence, buna karşı çıkanlar sırf muhalefet olsun diye anlamamazlıktan geliyorlar..." (G.49, Konya, 46, Erkek).

"...içki en fazla Konya'da içiliyor, bunlar hem dindar hem içiyor, bunlardan korkacaksınız gibi bir sürü laf ediliyor ya, halbuki ilgisi yok Konya içki tüketiminde öyle üst sıralarda da değil tamamen yalan...rakamlara göre en altlardaymış hatta...neden yalan söyleyip aksini iddia ediyorlar anlamıyorum, sanki biz alkolikmişiz gibi, çok politik oyunlar dönüyor bu işlerde..."(G.51, Konya, 31, Erkek).

"...bir yaygara var ortada, kimin içtiğine karışılmış acaba?...bunlar içmeyi görürnce hemen kendisini baskı altında hissediyor...içip içmediğine değil, nerede içildiğine itirazım var...ben sevmiyorum alkolü tehlikeli buluyorum, günah kabul ediyorum, çocuklarımın da içki görmesini istemem...ulu orta içki serbestliğiyle mi çağdaş olunuyor...CHP zihniyeti her yerde hep aynı..."(G.32, İzmir, 37, Erkek).

"...şöyle konuşanlar etrafımızda sizinkiler içkimize de dokunuyorlar özgürlüğümüz ne olacak diye sanki karışan var da asıl onlar içmeyi küçük görüyorlar...daha düne kadar başörtülü diye kızlarımızı okullara almayanlar bunlar değil miydi...kimse kimseye karışmasın artık lütfen kim ne yapıyorsa yapsın bıktık valla..."(G.25, İzmir, 42, Kadın).

“...içki içmiyorsan mesela bir yere gittiğinizde toplaşıp arkadaşlarla hemen sorun olabiliyor...neden, niçin içmiyorsun bak ne güzel, hata yapıyorsun gibi şeyler...ben soruyor muyum niye, neden diye...o yüzden çok kızıyorum öylelerine güya karışmıyorlar ama alttan alta küçümsüyorlar, sorguluyor, dayatıyorlar...içmeyince zekamızın geri kaldığını düşünüyor bu laik arkadaşlarımız...içlerini mi rahatlatıyorlar artık bilmiyorum...” (G.31, İzmir, 25, Kadın).

Buradaki söylemlerde de, içki kullanma ve kullanma üzerinden yansıyan bir ötekileştirme sürecinin ve oldukça sert bir üslubun hakim olduğu söylenebilir. Çoğunlukla içki kullanmamaya yüklenen olumlu anlamlar ve içki kullanımına yönelik yapılan olumsuz atıflar yer yer oldukça dışlayıcı ve nefret söylemi olarak yorumlanabilecek bir hal alabilmektedir. Yine, *çağdaşlık*, *gericilik* ve *ahlaksızlık/erdemlilik* ekseninde değerlendirilen içki konusunun gündelik hayatın önemli bir ayrışma noktası olarak dile getirilmesi dikkat çekmektedir. Çoğunlukla, özgürlük alanının nerde başladığı nerde bittiği noktasındaki kafa karıştırıcı söylemler zaman zaman politik ve ideolojik söylemlerle de iç içe geçerek daha karmaşık ve sert bir alabilmektedir.

İçki konusunda araştırmanın gerek nicel gerekse de nitel verileri göstermektedir ki, içki üzerinden yürüyen tartışmalar, içkiyi kendi mecrasında yaşanan bir tüketim unsuru olmaktan çıkarıp ona sosyal ve politik bir değer yükleyebilmektedir²⁵. Dolayısıyla, içki içenlerin “politik değer yüklü içkiyle” özdeşleşmesi gibi veya tersi bir durum söz konusudur (Çaha vd., 2011:10). Böylesine değer yüklü içki giderek sosyal ve siyasal ayrışmanın veya kutuplaşmanın temelinde de yerleşebilmektedir. Bu yönde yaşanan tartışmalar, gerek muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar gerekse de cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında içkinin bir tür kimlik bilinci

²⁵ Örneğin araştırmanın yazım aşamasının sonlamasına yakın bir dönemde kamuoyunda gündeme gelen “milli içki tartışması” konunun toplumsal ve siyasal yönünü ortaya koymak adına önemli bir örnek oluşturmaktadır. Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ın “milli içkimiz ayrandır” sözleri ile başlayan tartışma, CHP Tekirdağ Milletvekili Emre Köprülü’nün TBMM Başkanlığı’na verdiği soru önergesinde, “Türkiye’nin milli içkisi olarak adlandırılan ve tüm dünyada marka haline gelen rakı... ‘milli içki değildir’ açıklamalarıyla gündeme gelmişti...” şeklindeki karşı bir argümanı ile devam etmiştir. Bir örnek olarak sunduğumuz ve ilk olarak politik arenada ortaya çıkan bu tartışmanın gerek medya gerekse de toplumsal düzeyde çok kısa süre içinde karşılığını bulması ve toplumsal bir kutuplaşma ve taraf olma meselesi haline dönüşmesi “içki”yi kendi doğal mecrası içinden söküüp çıkartabilmekte ve sosyal-siyasal bir kutuplaşma veya gerilim kaynağına dönüştürebilmektedir.

oluşturma ve öteki'yi tanımlama aracı olarak işlev gördüğü kanaatini uyandırmaktadır. Bu anlamda, hayat tarzları ekseninde yürüyen bir gerilim içinde, karşıtlık üzerinden kimlik tanımlamasının bir boyutu haline gelebilen içki/alkol kullanma ya da kullanmama durumu, giderek sembolleşen ve sembolleştikçe de bir “aidiyet” meselesine dönüşen ve buradan hareketle insanın, kimden olduğunu belirlerken kimlerden olmadığını veya kimlere karşı olduğunu da ortaya koyabilen siyasal bir nesne haline gelmektedir. Şüphesiz, insan toplulukları kendilerini farklılaştıran çeşitli ayrımlayıcılarla ifade etme çabasında olmuşlardır. Bu çaba, bireylerin ve toplumların farklılık ve benzerliklerini belirleyerek, kategorik düzeyde bir konum kazanma bilincidir. Kategorik bir konumda bulunmak, bireyi ve topluluğu kendi ve öteki olarak belirleyebilme ve sınırlandırabilme zemini oluşturduğu için, kimlik bilincinin de inşasını kolaylaştırmaktadır. Kimlik inşa etmeye yönelik çözümleyici soru; “ben ve öteki kimdir?” sorusudur. Aslında kimlik bir tanımdır, insanın hem toplumsal hem de psikolojik anlamda kendisinin ne ve nerede olduğunu açıklamasıdır. Birey, kimlik edindiğinde duruşunu ve bakışını da belirtmiş olur; yani katıldığı veya üyesi olduğu toplumsal ilişkiler ağında bir toplumsal özne olarak şekillenir (Karakaş, 2006:78). Ancak, verilerde açığa çıktığı üzere, insanın veya grubun, kendi kimliksel kurgusunu çelişki mantığıyla açıklandığı zaman, yani *farklıyı ötekileştirerek* nesneleştirdiği anda kendisini özneleştirir ve merkezi kendisi olan ilişki ortaya çıkar. Bu ise, ben'in düzenlediği hiyerarşiyi oluşturur. Özne/ben tek başına aciz ve anlamsızdır. O hep kendi yabancısına muhtaçtır. *Ben, ötekini* dışlamanın, kontrol altına almanın yollarını arar. Böylece birbirinden bağımsız ya da iç içe, sayısız sayıda ikili ilişkiler ve mikro iktidarlar oluşur (Özkan, 1998:41). Nitekim, özellikle dikkat çeken hususlar katılımcıların büyük bir bölümünün görüşlerini “*karşı bir zihniyete*” vurgu yaparak veya “*öteki*” üzerinden dile getirmesidir. Burada, *çağdaşlık-çağdışılık, liberallik-tutuculuk, özgürlük-kısıtlılık ilerencilik-gericilik, ahlaksızlık-erdemlilik* gibi nispeten zıttı kavramlarla ilişkilendirilen içki kullanımı “biz” ve “onlar” ayrımını gün yüzüne çıkartmakta ve iç grup-dış farklılaşmasına yol açmaktadır. Bu bağlamda, bir iç-grup üyesi ve bir diğer birey de dış-grup üyesi olarak kategorilendirilip sosyal karşılaştırmada bulunulduğunda, *gruplararası ayırdedicilik* olduğundan daha büyük olarak algılanmaktadır (Arkonaç, 1999:22). Bu karşılaştırmada, grup-içi kayırma gerçekleştirilmekte, iç-grubun tutumları (yani içki kullanma ya da kullanmama durumu)

daha olumlu algılanmakta, yani iç-grubun tutumlarına *olumlu ayırdedicilik* yüklenmektedir (Tajfel; Forgas, 1981:131). Böylece, içki kullanma ve kullanmama üzerinden olumlu bir sosyal kimlik oluşturulmakta, olumlu bir kendini değerlendirme gerçekleştirilerek sonuçta benlik saygısı yükseltilmektedir.

İçki konusundaki tartışmalara benzer şekilde, toplumda bazı kutlama, anma ve bayramlar da gündelik hayatın rutin tartışma ve çoğu zaman da polemik konularından birisi olarak karşımıza çıkabilmektedir. Aslında, tören, şenlik, kutlama, bayram vb. şekillerde adlandırılan özel günler veya selamlaşma ritüelleri gibi etkinlikler sosyo-kültürel yaşamın ayrılmaz bileşenidirler. Saydığımız bu unsurlar, toplumsal devamlılığın sağlanmasında önemli işlevler görürler. Bunlar, bireyler arasında oluşan grup bilinci veya kolektif şuur vasıtasıyla bir toplumsal kimlik tanımlayıcısı olurlar. Bu işlev, toplumsal bütünleşmenin de en önemli unsurlarından birisi olmaktadır. Ancak, çoğu zaman toplumsal bütünleşmenin bir aracı olarak gördüğümüz bu etkinlikler kimi zaman bireyleri veya grupları birbirinden ayırıcı, dışlayıcı ve kutuplaştırıcı sosyal ve politik bir nitelik de kazanabilmektedir. Bu yönde, çalışmada ele alacağımız ilk örnek “yılbaşı kutlaması” olacaktır.

3.3.2. Yeni Yıl Kutlamaları: Taraf ve Karşıtlar

İçki/alkol kullanma veya kullanmama üzerinden yürüyen tartışmalara benzer şekilde, “yılbaşı kutlaması” gibi bir etkinlik de “politik değer yüklü” bir yılbaşı kutlamasıyla özdeşleştiği ve ayrıca biz” ve “onlar” ayrımı temelinde öteki olma ve ötekileştirmenin önemli bir simgesine dönüşebilme veya kimlik tanımlamasının bir boyutu haline gelebilme potansiyelinin yüksek olması nedeniyle ele alınmıştır. Dolayısıyla, araştırmaya katılanların bu yöndeki tutum ve görüşlerini irdeleyebilmek açısından gerek nicel gerekse de nitel anlamdaki veriler önem arz etmektedir.

Tablo D-5: Yılbaşı Kutlaması Hakkındaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Bizim kültürümüzde böyle bir şey yok, kutlamam	2	0,8%	53	28,3%	210	64,6%	265	35,1%
Yılbaşı kutlayanlar bizim kültürümüzü bilmiyorlar	0	0,0%	19	10,2%	42	12,9%	61	8,1%
Yılbaşı kutlamayanlar tutucu insanlardır	61	25,1%	8	4,3%	2	0,6%	71	9,4%
Bence, herkes kutlamalı	115	47,3%	40	21,4%	8	2,5%	163	21,6%
İsteyen istediğini yapsın	65	26,7%	67	35,8%	63	19,4%	195	25,8%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Bu yönde araştırmaya katılanların “yılbaşı kutlamaları hakkındaki tutumları” sorgulanmaya çalışılmıştır (Tablo D-5). Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %64.6’sı *bizim kültürümüzde böyle bir şey yok kutlamam*, %12.9’u *yılbaşı kutlayanlar bizim kültürümüzü bilmiyorlar*, %2.5’i *herkes kutlamalı* ve %19.4’ü *isteyen istediğini yapsın* görüşüne sahiptir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %25.1’i *yılbaşı kutlamayanlar tutucu insanlardır*, %47’3’ü *herkes kutlamalı* ve %26.7’si *isteyen istediğini yapsın* görüşüne sahiptir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %28.3’ü *bizim kültürümüzde böyle bir şey yok kutlamam*, %10.2’si *yılbaşı kutlayanlar bizim kültürümüzü bilmiyorlar*, %4.3’ü *yılbaşı kutlamayanlar tutucu insanlardır*, %21.4’ü *herkes kutlamalı* ve %35.8’i *isteyen istediğini yapsın* yanıtını vermişlerdir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *bizim kültürümüzde böyle bir şey yok kutlamam* oranı %35.1, *isteyen istediğini yapsın* %25.8, *herkes kutlamalı* %21.6, *yılbaşı kutlamayanlar tutucu insanlardır* %9.4 ve *yılbaşı kutlayanlar bizim kültürümüzü bilmiyorlar* %8.1 olarak görülmektedir.

Farklı kimlik eksenleri birlikte değerlendirildiğinde, özellikle muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında içki konusunda olduğu gibi yılbaşı kutlaması konusunda da farklı bakış açıları/karşıtlıkları dikkat çekmektedir.

Tablo D-6: Yılbaşı Kutlaması Hakkındaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakil- er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakil- ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Bizim kültürümüzde böyle bir şey yok, kutlamam	1,2%	27,9%	65,2%	31,5%	0,0%	28,9%	64,0%	39,9%
Yılbaşı kutlayanlar bizim kültürümüzü bilmiyorlar	0,0%	4,8%	11,8%	5,6%	0,0%	16,9%	14,0%	11,5%
Yılbaşı kutlamayanlar tutucu insanlardır	23,4%	6,7%	0,0%	10,6%	28,9%	1,2%	1,2%	7,7%
Bence, herkes kutlamalı	41,9%	19,2%	3,7%	22,2%	59,2%	24,1%	1,2%	20,7%
İsteyen istediğini yapsın	33,5%	41,3%	19,3%	30,1%	11,8%	28,9%	19,5%	20,1%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise (Tablo D-6) *yılbaşı kutlaması* konusunda, İzmir ve Konya illerinde ön plana çıkan verilerden biri Konya ilinde “*isteyen istediğini yapsın*” anlayışına sahip olanların oranı %20.1 iken bu oranın İzmir’de %30.1 olmasıdır. İzmir ilinde bu oranın daha fazla çıkmasını sağlayan etmen İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer arasında bu görüşe sahip olanların Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazla olmasıdır. Zira, gerek İzmir gerekse de Konya ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında “*isteyen istediğini yapsın*” anlayışına sahip olanların oranı %19’lardadır. Yine İzmir ilindeki ortakiler ekseninde yer alanlar arasında bu anlayışa sahip olanların oranı Konya ilindekilere göre daha fazladır. Ancak, böyle olmakla birlikte, hem İzmir hem de Konya ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında “*yılbaşının herkes tarafından kutlanması gerektiği*” ve “*kutlamayanların tutucu insanlar*” oldukları yönünde inanca sahip olanların oranı oldukça yüksektir. Benzer şekilde, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında yılbaşı kutlamasını “*kültürel bir erozyon*” olarak değerlendirenlerin ve yılbaşı kutlayanların “*öz kültürel değerlerden yoksun*” olduklarına dair inanca sahip olanların oranı da hayli yüksektir.

Bu yönde, nitel araştırma bağlamında da, gerek İzmir gerekse de Konya illerinde gerçekleştirilen görüşmelerde yılbaşı kutlaması veya başka bir deyişle “yeni yılı kutlayanlar”la ona “karşı olanlar” üzerinden yürüyen tartışmaların farklı kimlik eksenlerindeki yansımalarına odaklanılmıştır.

Öncelikle “cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini”nde değerlendirilen bazı katılımcıların yılbaşı kutlaması konusundaki ön plana çıkan görüşleri önemli bazı noktalara açıklık getirmektedir:

“...dinci kesim ne gariptir ki yılbaşının nasıl bir sosyallik meselesi olduğunu görmezden geliyor...tamam Hıristiyanlar Noel’i dini bir şey olarak kutluyorlar, bu onların kültüründe var...ama Türkiye’de yeni yıl yeni umutlar olarak eğlence şeklinde kutlanıyor...hiç gördünüz mü yılbaşını ayinlere katılarak kutlanıyor...provokasyonlar yapılıyor, dinci düşünceleri dayatmaya çalışıyorlar çağdaş insanlara, sonra Sivas katliamı, Hrant Dink cinayeti bunları yaşıyoruz bu ülkede...”(G.18, İzmir, 29, Erkek).

“...bazı şeyler birbirine karıştırılıyor...ne yani ağaç süsledi diye Hıristiyan mı olunuyor?...yılbaşı Christmas sanıldığı için bu kutlama Hıristiyan işi olarak görülüyor...ancak şöyle bir durum var Hıristiyan bayramı kutlanıyor gibi bir hava oluşturuluyor, dostlarımızla, ailemizle, sevdiklerimizle eğlenmek, iyi vakit geçirmek sorun mu olacak...bunun ne sakıncası olabilir ki sonuna kadar eğlendiğim bir gündür o gün...Müslümanlar yeni yıla girmiyor sanki, geri kafalılığın daniskası...” (G.11, İzmir, 48, Kadın).

“...yılbaşı kutlamamak çok saçma ne olacak sanki, bunlar gerici kişilerin takıntılarıdır...bunun İslam’la ilgisi yoktur...lütfen İslam’a mal etmeyelim bu saçma görüşleri...bunlar mesela müziğe de günah derler o zaman her şey günah, hiç bir şey yapılmasın...onlar nasıl istiyorsa öyle mi yaşayalım Arap’lar gibi...” (G.20, İzmir, 26, Kadın).

“...çok komik gerçekten yok yılbaşı kutlamam yok içki içmem oraya buraya gitmem...çok saçma bunlar cahillik örneği bence...bir de bunu yapanları dinsizlikle suçluyorlar...sanane halbuki ne karşıyorsun bu kadar da tutuculuk olur mu hiç...dini de çarpıtıyorlar...ama tabii güç onlarda ya şimdi iyice su yüzüne çıkıyor işte bu tip şeyler...içkiyi yasakla, bayramları yasakla, yılbaşı kutlama, al sana din devleti...”(G.45, Konya, 19, Erkek).

Yer verdiğimiz görüşme notlarında sıkça dile getirilen tema, yılbaşı kutlamasına yönelik tepkilerin bir tür eksik tarih, kültür ve din bilgisinden kaynaklandığı dolayısıyla bu eksikliğin de daha çok yılbaşını kutlama eğiliminde olmayan muhafazakâr-dindar çevrelere özgü bir durum olduğuna işaret etmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu tür bir anlayışın dile getirilmesi aynı zamanda muhafazakâr-dindar çevrelerin *gericilikle (geri kafalılıkla)* tanımlanmasını beraberinde

getirmektedir. Bu anlamda söylemlerde açığa çıkan şey, öteki olarak kabul edilen yılbaşı kutlamayanların bunu yapmama tercihlerinin sadece bir tercih olarak kabul görmesinden ziyade bir tür cahillik olarak değerlendirilmesi ve meşru olarak kabul edilen *Noel, Christmas, yılbaşı* gibi sözcüklerin açılımının yapılmaya çalışılmasıdır. Bir diğer nokta da, bu tür söylemlerde bulunanların, ayrıca yılbaşının Müslümanlık ya da dindeki yeri hakkında yorumlarda bulunuyor olmasıdır. Bu yöndeki veriler daha çok “ilericilik-gericilik”, “çağdaşlık-tutuculuk” ekseninde yorumlanabilecek ötekileştirme süreçlerine, ayrışmalara veya kutuplaşmalara ilişkin belirli bulgular sunmaktadır.

Benzer şekilde, “muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı katılımcıların da bu konuda sarf ettikleri sözler de yılbaşı kutlamasının farklı kimlik eksenleri arasında nasıl bir kutuplaşma dinamiği/meselesi haline geldiğini ve ilericilik-gericilik veya çağdaşlık-tutuculuk tartışmasına sebep olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir:

“...dinimizde yılbaşı kutlamasına yer yoktur...aslında yılbaşını kutluyoruz deyip Müslüman olanlar Hz. İsa'nın doğuşunu kutlamış olur...çocukları bu yabancı Hıristiyan kültürüyle büyütme çok yanlış, ama maalesef bunu iyice yerleştirdiler çağdaşlık, modernlik diye senelerdir hayatımıza sokmaya çalışıyorlar...yılbaşı gecesini daha faydalı geçirebiliriz, Kuran okuyarak geçirmek daha sevaplı, hayırlı değil mi...açıp biraz okumak lazım yılbaşının kutlanmasının ne kadar yanlış olduğu öğrenilir...” (G.57, Konya, 63, Erkek).

“...gençler açısından sıkıntılı oluyor bu gibi zamanlar, çevrenizde herkes buna alışksa siz de sevmiyorsanız al sana problem...normalde evde çerez, televizyon vs. tatil ertesi gün geçer giderdi, ama şimdi okulda çevre genişleyince kutlamayana garip bakıyorlar, illa bir yerlere gideceksin gece, yoksa yapıştırıyorlar hemen hacı hoca diye lafları...gıcık oluyorum...”(G.35, İzmir, 19, Erkek).

“...bu laikler bu işi neden bu kadar ciddiye alıyorlar...Noel baba, çam ağacı, şarkılar...bunun üzerinden çıkarları olan kapitalistler ve medya bunu masum, saf bir şekilde zihinlere yerleştiriyorlar...yılbaşıydı yılsonuydu mutlaka kutlamak gerek yoksa gerici sayılırsınız, mahrum kalırsınız bu nimetlerden diye safları kandırıyorlar...” (G.48, Konya, 38, Erkek).

“...televizyonlarda görüyoruz Kurban Bayramı'nda iki üç sıkıntı olmuş yerdeki kesimleri tekrar tekrar gösterip hayvan katliamı, geri kafalılar, vahşet gibi yorumlar yapıyor...yılbaşında tam tersi oluyor ama, orada da ağaçlar kesiliyor, hayvanlar mundar ediliyor, alkol, taciz, fuhuş hat safhada diye yayın yapsalar ya...yok bunların hepsi çağdaşlık olarak kabul edildiği için normal karşılanıyor, normal karşılamayan ise anormal olmuş oluyor...” (G.53, Konya, 34, Erkek).

“...sanki eğlenilecek başka gün kalmadı, bir de bizim eğlenecek halimiz mi var her gün ülkede bir olay, şehit haberleri...kendi kültürümüze uygun eğlenilecek kutlama yapılacak çok gün var bayramlarımız çok, ama bizim insanımız eski şeyleri hor görüyor gerilik sanıyor, bu Batı tarzı işler olunca bayılıyor maalesef...tam özentisi bir toplum olduk, kişisiz, değersiz yazık...”(G.25, İzmir, 42, Kadın).

“...önce bir karışıklığı düzeltelim...yılbaşı denilen şey Noel'in son günü, yani Hıristiyanların kabul ettikleri kutlu doğum haftasıdır, dini bir içeriğe sahiptir...çok dikkat etmek gerekir bir Müslüman yılbaşını kutlarsa eğer bu dini uygulamanın bir parçası haline gelir...zaten yılbaşında Noel baba kıyafeti, çam ağacı süsleri gibi bizim İslam dinimizde ve kültürümüzde hiç yeri olmayan adetlerdir, Hıristiyanlara benzeme durumu var yani, ülkemizde benzemek isteyen de çok var ilerici geçinen kesimler...” (G.24, İzmir, 57, Erkek).

“...çam ağacı dikiliyor, Noel Baba kuklaları asılıyor...bunlar bizim dinimizde olan şeyler değil asla...dinimize bir saygısızlık, bari saygı gösterene azıcık saygı duysalar...çok normal bir şeymiş gibi bir de insana dinciydi, gericiydi diye hakaret ediyorlar...”(G.36, İzmir, 23, Kadın).

Özetleyerek aktardığımız görüşme notlarından anlaşılacağı gibi bu söylemler de yılbaşı kutlamasının bir tür çarpık veya eksik tarih, kültür ve din bilgisinden kaynaklandığı dolayısıyla bu eksikliğin de daha çok yılbaşını kutlama eğiliminde olan cumhuriyetçi-laik çevrelere özgü bir durum olduğuna işaret etmektedir. Dikkat çeken bir diğer nokta muhafazakâr-dindar çevrelerin yılbaşı kutlamama eğiliminin cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar tarafından bir etiketleme aracı olarak kullanılmasından dolayı ilerencilik-gericilik meselesi haline getirilmesinden duyulan rahatsızlıktır. Söylemlerde özellikle, Müslümanlık ve yılbaşı kutlamasının çelişkisi vurgulanmakta, yılbaşı kutlama eğiliminde olanların Hıristiyan adetlerine uydukları ve kendi öz kültürlerinden saptıkları kanaati hakimdir.

Genel olarak, “yılbaşı kutlaması” konusunda araştırmanın nicel ve nitel verileri birlikte değerlendirildiğinde, özellikle nitel araştırma bağlamındaki söylemlerde de açığa çıktığı üzere, muhafazakâr-dindar çevreler bazı yılbaşı etkinliklerine itirazlar yöneltebiliyorlar. Bu çevreler, yılbaşı kutlamaları için tercih edilen törenleri ve aktiviteleri öz kültürel değerlerle bağdaştıramadıklarını ifade etmektedirler. Bunun bir yansıması olarak da kendilerinin “gericilik”le, “çağdışılık”la yaftalandıklarından şikayet etmektedirler. Cumhuriyetçi-laik çevrelerde ise, yılbaşı kutlamanın bir *Batı hayranlığı veya dinsizlik ve kültürsüzlük* örneği olarak görülmemesi gerektiği evrensel bir olgu olduğu dolayısıyla buna karşı çıkanların evrensel değerlerle sorunlu oldukları ve zaman zaman bir tür *geri kafalılık (yobazlık)* belirtisi olarak sayılabileceği düşüncesi ağır basmaktadır. Bireylerde ve gruplarda, belirli bir görüş birliğine dayanan algılarının, başka bir görüş birliğinin ürünü olan diğer olası algılardan daha iyi ve daha doğru olduğuna inanma eğilimi vardır. İnsanlar, kendi gruplarının görüşlerini benimsemeye, dünyayı gruptaki diğer üyeler gibi görmeye ve ortak algının da “en doğru” olduğuna inanma eğilimindedirler. Nitekim, çoğunlukla bu eğilimler ve tutumlar üzerinden yürüyen tartışmalar ve yaşanan ötekileştirme süreci, yılbaşı kutlaması etkinliğini de kendi mecrasında yaşanan bir eğlence unsuru olmaktan çıkarıp ona sosyal ve politik bir değer yükleyebilmektedir. Dolayısıyla, bir yılın bitişi ve diğerinin başlangıcı olarak yılbaşı kutlamasının “politik değer yüklü yılbaşı etkinliğiyle” özdeşleşmesi gibi veya tersi bir durum söz konusudur. Böylesine değer yüklü yılbaşı kutlaması da sosyal ve siyasal ayrışmanın veya kutuplaşmanın önemli bir unsuru haline gelebilmektedir.

3.3.3. Ötekileştirmenin Diğer Bir Biçimi/Aracı Olarak Dini ve Resmi Bayramlar

Toplumların ortak olarak andığı dini ya da resmi/milli bir takım özel günleri vardır. Tören, şenlik, kutlama, bayram vb. şekillerde adlandırılan bu özel günler, toplumların inanç sistemlerinden ve uluslaşma süreçleri içinde yaşadıkları tarihi olaylardan, ortak yaşantılarından, geleneklerinden ortaya çıkmıştır (Uzun, 2010:109). Ancak, daha önce de değinildiği üzere, toplumda bazı kutlama, anma ve bayramlar da gündelik hayatın rutin tartışma ve çoğu zaman da polemik konularından biri olarak karşımıza çıkabilmektedir. Aslında, tören, şenlik, kutlama, bayram vb. şekillerde adlandırılan özel günler veya selamlaşma ritüelleri gibi etkinlikler sosyo-kültürel

yaşamın ayrılmaz bileşenidirler. Saydığımız bu unsurlar, toplumsal devamlılığın sağlanmasında önemli işlevler görürler. Bunlar, bireyler arasında oluşan grup bilinci veya kolektif bilinç yoluyla bir toplumsal kimlik tanımlayıcısı olurlar. Bu işlev, toplumsal bütünleşmenin de en önemli unsurlarından birisi olmaktadır. Ancak, çoğu zaman toplumsal bütünleşmenin bir aracı olarak gördüğümüz bu etkinlikler kimi zaman bireyleri veya grupları birbirinden ayırıcı, dışlayıcı ve kutuplaştırıcı sosyal ve politik bir nitelik de kazanabilmektedir. Özellikle son zamanlarda, yerleşik tartışma konularından (dolayısıyla polemik konusu yapılan unsurlardan) bir diğeri olan dini ve resmi bayramlar konusu irdelenmeyi gerektirmektedir. Bu anlamda, sosyal ve siyasal ayrışma veya kutuplaşma kaynağı ya da gerilim noktası olarak değerlendirilebilecek olan bu meselenin gündelik toplumsal gerçeklik alanındaki yansıması ve mahiyeti son derece önemlidir.

Öncelikle, “ramazancı-şekerci” olarak da zaman zaman tabirleştirilen ramazan bayramı-şeker bayramı tartışmalarının farklı kimlik eksenlerindeki yansımaları ve gündelik hayatın sıradanlığı ve gerçekliği içinde nasıl bir biçim kazandığına bakılacaktır.

Bu yönde, nitel araştırma bağlamında “muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı katılımcıların bu konuda dile getirdikleri görüşlere yer verilerek bu çevrelerde söz konusu ramazan bayramı-şeker bayramı tartışmasının mahiyetine odaklanılmıştır:

“...herkesin düşüncesi, inancı kendisindedir...adam Müslüman değildir ve ramazanın ne olduğu konusunda bir fikri fazla olmayabilir, ona diyecek bir şeyimiz yok...ama asıl sinir bozucu olanlar Müslümanım deyip de şeker bayramı diyen kişiler, bunlar bence bunu kasıtlı yapıyorlar, ramazanın ve onun bayramının ruhunu öldürmeye çalışıyorlar, sadece bir eğlence gibi olsun istiyorlar...şeker bayramı olmaz ortalığı karıştırmak asıl niyet...”(G.33, İzmir, 28, Erkek).

“...ramazan bayramı'na şeker bayramı diyen birinden ne beklenir ki zaten ne oldukları meydana çıkıyor...en hayırlı ayımız olan ramazan ayı kişiye bir şey ifade etmiyorsa, manevi bir haz vermiyorsa, onun sonrasındaki bayram da laikler için şekerden başka bir anlam ifade etmez...bu zihniyet için kurban bayramı da et bayramı anlamına gelir zaten...” (G.60, Konya, 40, Erkek).

“...ramazana şeker bayramı demek saygısızlıktır...çünkü bayramın asıl amacı Allah rızası için oruç tutulduktan sonra bayram edilmesidir, yeme içme şenliği değildir...bayramın adı ramazan bayramıdır, buna şeker bayramı diyenler ise ramazanın bu dini havasını bozmak isteyen, bundan rahatsızlık duyanlardır...”(G.50, Konya, 32, Kadın).

“...bu dünyada İslam’ı karalamak onu küçültmek, değersizleştirmek isteyen o kadar çok din düşmanı var ki...nerede İslami olmayan bir isim varsa alıp onu takarlar...başka bir hayata, içinde din olmayan bir dünyaya sahip olabilir kişi ama bu dinsizliktir...kalkıp ramazana şeker bayramı dersen bu insanları değerlerinden uzaklaştırmak olur, şerefsizlik olur...” (G.22, İzmir, 35, Erkek).

“...şeker bayramı diyenler var, bunlar ben laik'im, çağdaşım, modernim diye ortalarda gezenler, din nedir bayram nedir zerre bilgileri de yoktur, içim temiz deyip dururlar, sanki başkasının ki pis oluyor...adamların oruçla alakaları yok ama senden benden fazla bayram düşkünü oluyorlar eğlenmek için...oruç falan da tutmasın ama kimsenin dinine, orucuna ramazanına da dokunmasınlar, bu terbiyesizlik oluyor çünkü...” (G.30, İzmir, 64, Erkek).

“...ramazan'a şeker bayramı deniyor, buna kızmıyor değilim...en mübarek ayımızın maneviyatına yapılan bir saygısızlık...televizyonda mesela şeker bayramı alış-verişi deniyor, dini değerimizle dalga geçilmesi anlamına gelmiyor mu bu?...”(G.28, İzmir, 21, Kadın).

“...şeker bayramı diyenlerin bunu ne maksatla söyledikleri belli bence, diyor ki benim oruçla, namazla niyazla bir alakam yok, ama bu ülkede yaşadığımız için zorunlu olarak bu bayrama da katlanıyoruz, ama bu bayram benim bayramım değil o yüzden ben sadece eğlenirim diyor...tamam bunu desin ama saygısızlık da yapılmasın bence, dalga geçilmesin şeker bayramı diye...” (G.59, Konya, 43, Kadın).

“...bu bayramı kimsenin sadece bir geleneğe, eğlenceye dönüştürme hakkı yoktur...ramazanı, orucu, kurbanı bunların hepsini nasıl değersizleştiririz onun peşinde bu namazsız abdestsiz kesim...eskiden televizyonlara dansöz de çıkartıyordu bazı kanallar utanmadan sıkılmadan...bu arsızlık değil de nedir” (G.27, İzmir, 41, Erkek).

Veriler değerlendirildiğinde, “...adamların oruçla alakaları yok ama senden benden fazla bayram düşkünü oluyorlar eğlenmek için...oruç falan da tutmasın ama kimsenin dinine, orucuna ramazanına da dokunmasınlar...” gibi söylemler muhafazakâr-dindar kimlik eksenindeki hakim görüşün belirli çevrelerin kasıtlı olarak ramazan bayramı yerine

şeker bayramı tanımlamasını yaptıkları yönündedir. Nitekim, daha çok *saygısızlık, alay etme, karalama ve arsızlık, terbiyesizlik* sözcükleri çerçevesinde dile getirilen bu durum bir tür manevi ve dinsel değerlere saldırı olarak algılanabilmekte ve karşı bir söylem ihtiyacını doğurmakta ve “öteki”nin yaratımında önemli bir etken olabilmektedir. Muhafazakâr-dindar kimlik eksenindeki baskın algılayış bu yönde, mevcut algılayışın cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlar arasında nasıl bir karşılık bulunduğu sorusu önemlidir. Zira, araştırmanın verilerinde cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlar arasında bir tür karşıtlık ve iç-grup dış-grup yaratmak adına böyle bir kasıtlı kullanım şekline dair ipuçlarına çok rastlanmamaktadır.

Bu yönde, “cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı katılımcıların ramazan bayramı-şeker bayramı konusundaki söylemlerinde ön plana çıkan hususlar dikkat çekmektedir:

“...ne fark eder ki ramazan olmuş şeker olmuş, bayram bayram değil mi ki...ben de şeker bayramı diyorum çünkü hep öyle kullandık ne olacak sanki...küfür mü ettik ki bu kadar sorun olsun...”(G.16, İzmir, 55, Erkek).

“...belki oruç tutmuyorum, bayram namazına da gitmiyorum ama bu bir şey değiştirmez, tatil gibi de görmüyorum çünkü, ama öyle görenler de az değil tabi...ben herkes gibi kutluyorum, adına da şeker bayramı diyorum, kim nasıl diyorsa da desin...onlar ramazan bayramı, benim gibilerde şeker bayramı olarak kutlasın ne çıkar...gelenek olmuştur toplumda bayramlar gerek yok bunda başka bir şey aramaya...” (G.44, Konya, 49, Kadın).

“...eskiden beri vardır şeker bayramı ve ramazan bayramı tabirleri ama şimdilerde sorun oluyor gibi gözüküyor...bayram aynı bayram ama nedense illa birileri yargılamak zorunda hissediyor kendisini...eskiden kimse kimseyi uyarmak zorunda hissetmezdi...”(G.46, Konya, 55, Erkek).

“...tamam oruç tutmadık ama bayram da yasak değil ya...yani bizim öyle gelme gitme adetlerimiz yoktur ama olmasın da demedik, bir zararı yok...ayrıca şeker bayramı diyorum kimi ne?...” (G.2, İzmir, 36, Erkek).

“...şeker bayramı diyorum inadına...kim ne derse desin şeker bayramı deyince kafir mi olunuyor...kutlanmıyor mu o zaman...bu kadar saçmalık olmaz...insanları böyle sınıflandırıyorlar bu gerici takımı...”(G.14, İzmir, 18, Kadın).

“...insanları böyle ramazandı, şekerdi diye uğraştırıyorlar...bayramdan soğutuyorlar...sen oruç tutmadın kutlama o zaman mı diyorlar...ayrıca kutlamasam ne olacak, karışan mı var veya sana kutlama diyen mi var...”(G.11, İzmir, 20, Kadın).

Söylemler değerlendirildiğinde, “...ben oruç tutmuyorum, bayram namazına gitmiyorum ama tatil günü gibi de görmüyorum...” gibi ifadeler cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlar arasında belirgin bir ramazan bayramı tanımlaması karşıtlığının olmadığına işaret etmektedir. Nitekim, nitel veriler değerlendirildiğinde, ramazancı-şekerci karşıtlığının gündelik rutin gerçeklikte bir kutuplaşma ve gerilim kaynağı olarak tam bir karşılığını bulduğunu söylemek mümkün değildir. Söylemlerde, biçimsel bir kullanım farklılığı ve farklı adlandırma olsa dahi bu durum muhafazakâr-dindar çevrelerde algılandığı bir ramazan bayramı değerlerine yönelik bir saldırı veya karalama niyetini taşımamaktadır. Dolayısıyla, ramazan bayramı ve şeker bayramı tartışmalarının ve bunun üzerinden gerçekleştirilen “öteki” yaratımının toplumsal gerçeklik alanındaki aktörlerin karşılıklı etkileşimlerinden kopuk bir anlam ifade ettiğini de söylemek mümkündür.

Araştırmanın nitel verileri, benzer bir durumun resmi bayramlardan biri olan Cumhuriyet Bayramı tartışmalarında da kendisini açığa çıkarttığını göstermektedir. Bu yönde Cumhuriyet bayramı kutlamaları çerçevesinde hissedilen gerilimin gündelik toplumsal gerçeklikte nasıl yansıdığı ele alınmıştır.

İlk olarak, “cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde değerlendirilen bazı katılımcıların Cumhuriyet Bayramı kutlamaları konusundaki söylemlerinde ön plana çıkan hususlar dikkat çekmektedir:

“...bu ülkenin insanları varlığını Türkiye Cumhuriyeti’ne borçludur...bu borca rağmen onun değerlerini özümseyememek, bayramlara karşı olmak vefasızlıktır, benim aklımın alacağı bir şey değil bu...Atatürk olmasaydı namaz kılacak, ezan okuyacak toprak da bulamayacaklardı bu ülkede...hala kalkıp nasıl yok ederiz bu düzeni diye kırk takla atıyorlar...Kurtuluş Savaşının, ulu önderimizin ruhunu kaybettirmek amaç...bu nankörlüktür, ihanettir ülkesini satmaktır başka bir şey değil...”(G.9, İzmir, 43, Erkek).

“...İzmir demek Atatürk demek Cumhuriyet, demokrasi demek...gericiliğe dur diyebilen Türkiye'nin en laik kentidir İzmir...bayrağımızın rengiyle övünürüz, Atatürk'ün çocuklarıyız, mirasçısıyız kimseye peş keş çektirmeyiz Cumhuriyeti de bayramı da özgürlüğümüzü de...” (G.8, İzmir, 21, Kadın).

“...bu yaşıma geldim ama bu bayram benim için diğer bayramlardan çok farklı, AKP iktidarı artık Cumhuriyet'imizi de elimizden almak istiyor...ben Atatürkçüyüm, laik'im, özgürüm, sosyal demokratım...bizler hayattayken kimse Cumhuriyet'imize dokunamaz, yaşamımızı ele geçiremez buna müsaade etmeyiz...” (G.16, İzmir, 55, Erkek).

“...Türk milleti en zor koşullar altında bile özgürlüğünü korumuştur...halkın özgürlük bayramına dokunamazlar, buna engel olmak isteyen gericiler en güzel cevabı bizden alacaklar...milli bayramlarımızı yavaş yavaş yok etmek isteseler de bunu başaramazlar, en kutsal bayramımızı yok ettirmeyiz, bu hazmedilemez...” (G.3, İzmir, 31, Kadın).

“...AKP yasakları devam ettikçe bizim Cumhuriyet coşkumuz daha da artacak, gavurluğumuza daha sıkı sarılacağız...onlar Atatürk'ü unutturamazlar, bu ülke silip atar onları...bu iktidara çanak tutan cahil kitleye de en iyi dersi yine İzmir verecektir, kimse endişelenmesin...” (G.4, İzmir, 19, Erkek).

Söylemler değerlendirildiğinde, *“...bizler hayattayken kimse Cumhuriyet'imize dokunamaz, yaşamımızı ele geçiremez buna müsaade etmeyiz...”*; *“...milli bayramlarımızı yavaş yavaş yok etmek isteseler de bunu başaramazlar, en kutsal bayramımızı yok ettirmeyiz...”* vb. ifadeler cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında çok ciddi boyutta bir endişenin olduğunu göstermektedir. Cumhuriyet bayramının gerek siyasi gerekse toplumsal bazı kesimler tarafından hiç değer görmediği ve hatta tehdit edildiği dolayısıyla korunması gerektiği düşüncesi bu çevrelerde hakim düşünce olarak ağır basmaktadır. Nitekim, zaman zaman oldukça “dışlayıcı” ve “sert” bir tavra kadar varan söylemler Cumhuriyetin tehlike altında olduğu, özellikle AKP ve dindar çevrelerin Cumhuriyet karşıtı bir tavır içinde olduklarını içermektedir. Bu yönde bazı katılımcıların aşağıdaki yer alan söylemleri, bu tehdit algısının ne boyutta olduğunu daha iyi ortaya koymaktadır:

“...Türkiye Cumhuriyeti kutsaldır, bu kutsallığa gölge düşürmek isteyen Cumhuriyet bayramını hazmedemeyenler istedikleri yere istedikleri zaman defolup gidebilirler...bayrağını hazmedemeyen, evinin balkonuna asamayan insanın ben Türk'lüğünden şüphe duyarım...bayramımızı kutlamak herkesin hakkıdır...AKP, bu ülkenin vatandaşının milli duygularını hiçe sayıyor, zorla baskıyla yıldıracağını sanıyor ...” (G.15, İzmir, 27, Erkek).

“...Cumhuriyet kutlamalarını AKP neden yasaklıyor, Cumhuriyet rejimiyle problemi var çünkü bunların...AKP'nin samimi olduğuna inanabilen aptallar var hala ülkede...AKP'ye oy verenlere koyun dediğimizde neden kızıyorlar ki koyunlar işte düpedüz hiçbir şeyin farkında değiller...Cumhuriyet sayesinde dinlerini özgürce yaşayabiliyorlar, ama bindikleri dalı kesmeye uğraşıyorlar bir yandan...” (G.6, İzmir, 61, Erkek).

“...Cumhuriyet bize atamızdan kalan en büyük mirastır, hediyedir, bize emanetidir...bu emanete sahip çıkanlar Atatürkçüler ise bugün neredeyse vatan haini sayılacak...evine bayrak astı diye suçlanacak...evine bayrak asmaya utanan varsa o kişi Türkiye Cumhuriyeti vatandaş olmayı hak etmiyordur...Cumhuriyet'imizi biz koruruz, bunlar hem onun nimetlerinden faydalanıyor hem de ihanet ediyorlar...”(G.7, İzmir, 40, Kadın).

“...Cumhuriyet bayramını kutlama, 23 Nisan'ı 19 Mayıs'ı kısıtla, Zafer bayramını görmezden gel, Anıtkabir'e çelenk koyma, bunlar tesadüf değil apaçık düşmanlıktır bu...Cumhuriyeti beğenmiyorsa İran'a yerleşsinler...bu ülkenin adı Türkiye Cumhuriyeti, biz bunu değiştirmeyiz, ilelebet yaşatırız, biz Cumhuriyetin bekçileriyiz, atamızın çocuklarıyız...”(G.10, İzmir, 42, Kadın).

“...bayramı bile hazmedemeyen AKP ve onun yandaşları niye yaşıyor ki bu ülkede o zaman...ama onlara inat biz sahip çıkarız kimseye bırakmayız...Cumhuriyeti gericilerin eline mi bırakacağız...”(G.12, İzmir, 23, Erkek).

“...ülkede olup bitenlere baktığımda bayramımızı kutlamanın bile ne kadar zor bir hale geldiğini çok üzülenek gözlüyorum...Cumhuriyet'i ve bayramını samimi ve içtenlikle benimsemiş olan kitleleri gördükçe biraz olsun üzüntüm geçiyor, korkularım azalıyor...Atatürk'ü ve bayramını sevmeyen bu milletten asla olamaz, atam hayatta olsa ve bu manzarayı görse ne düşünürdü acaba....binlerce kez ne mutlu Türküm diyene, bunu bile diyemeyenler var...”(G.5, İzmir, 35, Kadın).

Yukarıda aktardığımız kimi görüşme notlarında ön plana çıkan, “...defolup gidebilirler...İran’a yerleşsinler”; “...niye yaşıyor ki bu ülkede o zaman...” vb. şeklindeki dışlamacılığa ve ayrımcılığa varan radikal söylemler, Cumhuriyet Bayramı’nın dolayısıyla da onun değerlerinin tehlike altında olduğu algısı üzerinden yaşanan hayat tarzlarına ve özgürlüklerine yönelik müdahale korkusu ve endişesini yansıtmaktadır. Bu da doğal olarak bir güvenlik söylemi olarak dışarıya yansıtılmaktadır. Bu anlamda, korku ve tehdidin olduğu yerde güvenlik tehlikededir. Korku ve tehdit hayat tarzını ilgilendiriyorsa o zaman hayat tarzı tehlike ve tehdit altında demektir. Bu da, doğal olarak hayat tarzının bir güvenlik meselesi olarak ele alınması sonucunu doğurur. Ancak kuramsal olarak bir şeyi güvenlik meselesi olarak görmek, siyasallaşmanın aşırı bir versiyonudur ve meseleyi varoluşsal bir tehdit olarak gösterir. Bir meseleyi güvenlik meselesi olarak görmek aynı zamanda acil durum önlemleri almak ve olağanüstü yollara başvurmak demektir (Jung; Piccoli, 2004:173). Güvenlikle ilgili konuların algılarla ilgili olduğu, algının ise içgüdü, yaşanan ortamın hafızalarda bıraktığı izler, geçmişteki hatıralar, kişilik özellikleri ile ilintili olduğu söylenebilir. Bu nedenle bir olayın hangi tahammül sınırından sonra bir güvenlik sorunu olarak kabul edilebileceği değişkendir. Çünkü, güvenlik riski göreceli bir kavramdır (Küçükşahin, 2009:26). Nitekim, söylemlere yansıyan özellikle *biz Cumhuriyetin yılmaz bekçileriyiz...*, *bizler sağken kimse Cumhuriyeti yıkamaz, ülkemizi bölemezler...* gibi söylemler bu acil güvenlik önlemlerini çok net örneklemektedir. Burada, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında “Cumhuriyet değerleri”nin zarara uğradığı/uğrayacağı veya risk altında olduğu endişesine sahip olanların bunu bir tür güvenlik meselesi olarak algılamaları söz konusudur. Güvenliğin, varlığa ve değerlere yönelik olmak üzere iki boyutu dikkate alındığında riske yüklenen anlam farklılaşmaktadır. Güvenliğin değerlere yönelik olan boyutunda, risk ‘zarara uğrama tehlikesi’ olarak kabul edilebilir. Bu tehlike gerçekleştiği takdirde söz konusu değer zarar görmüş olur. Belki de tamamen yok olabilir. Aynı yaklaşım varlığa yönelik olarak düşünüldüğünde riskin gerçekleşmesi durumunda varlık ya zarar görecektir veya tamamen yok olacaktır. Risk, riski kabul eden kişi, olgu veya olayın varlığını tamamen ortadan kaldırma boyutuna ulaşmışsa onun yönetilebilirliğinden söz etmek mümkün görülmemektedir. O, artık tehdit olmuş demektir. Bu durumda, yönetimden ziyade mücadeleden söz etmek gerekecektir (Küçükşahin, 2009:16). Nitekim, risk, tehdit ve güvenlik arasında sarmal bir ilişkinin

olduğunu düşündüğümüzde, Cumhuriyet değerleri üzerinden belirgin bir “ötekileştirme” süreci ve dolayısıyla bir iç-grup dış-grup ayrımı neticesinde oluşan bir risk ve tehdit algısının oluştuğu görünmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında Cumhuriyet Bayramı ve onun üzerinden varlık kazanımları bu şekilde olmasına rağmen, bu tablonun muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanlar arasında nasıl bir karşılık bulunduğu sorusu da önemlidir. Zira, araştırmanın verilerinde muhafazakâr-dindar çevrelerde Cumhuriyet Bayramı veya değerlerine yönelik bu tür bir karşılık olarak değerlendirilebilecek bulgulara rastlanmamaktadır.

“Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde”nde yer alan bazı katılımcıların Cumhuriyet Bayramı kutlamaları konusundaki söylemlerinde öne çıkan hususlar durumu açıklayıcı bir niteliğe sahiptir:

“...bayram herkesin bayramı, bayram olmasın demiyor kimse saçma sapan kutlama şekilleri olmasın diyoruz, bu Cumhuriyet karşıtlığı mı oluyor?...milletin ortak bayramını sadece CHP'ye mal etmeye çalışmak ayrımcılıktır, bölücülüktür, CHP'de bundan faydalanmaya çalışıyor...adı üstünde bayram milletın bayramı, onunki bununki değil ortak bayram...bıkmadılar bunun üzerinden yıllarca prim yapmaya...”(G.30, İzmir, 64, Erkek).

“...öyle bir hava yaratılıyor ki insan ne olduğunu şaşırıyor bu memlekette...meydanlara kutlamalara gitmeyenler vatan haini mi oluyor, bayrağını milletini daha az mı seviyor?...bu çarpık düşüncelerle bir yere varılmaz...ülkeyi, memleketi yine bu dindar halk içinde Allah korkusu olanlar korur kimse merak etmesin, şehitlere bir baksınlar önce...neden sürekli milleti geriyorlar, oyunlar oynuyorlar...” (G.38, İzmir, 30, Erkek).

“...Cumhuriyet bayramı veya dini bayramlar hepsi bu milletın, ama bunlara biri diğerinden fazla sahip çıkmaya çalışırsa senın bayramın değil benim bayramım derse o zaman kavga çıkar ortaya...Cumhuriyet mitingleri oluyor CHP mitingi, çok fazla ayrımcılık yapıyor, insanlar tahrik ediliyor bence oralarda...ortada bir şey yok ama varmış gibi o kadar bir galyana getiriliyorlar ki dışardan gören savaş var zannedecek...”(G.28, İzmir, 21, Kadın).

“...milli ve dini bayramlarımız hep onur duyduk, şeref duymaya da devam edeceğiz...bu topraklar hepimizin atalarının kanıyla kurtuldu...Cumhuriyet bayramı coşkusu olmayan yoktu bu ülkede ama böyle dışlayarak düşman kesilerek olayları büyütürlerse buna siyaset bulaştırırlarsa o zaman insanları soğuturlar, bölerler...buna kimsenin hakkı yok bence...”(G.32, İzmir, 37, Erkek).

“...her şeyi kullandıkları gibi Cumhuriyet bayramımızı kullanıyorlar maalesef...senelerdir zaten laiklik, Atatürkçülük bu CHP zihniyetinin elinde oyuncak olmuştur, hep bunları kullanmaya çalışmıştır...bayramı istismar ediyorlar, insan korkuyor gerçekten bazen ne oluyor diye, bunu burada hissediyor insan...” (G.21, İzmir, 58, Kadın).

“...sanki bayramı istemeyen hainler varmış gibi gösteriyorlar...bence kimse bu ülkede bayrama ters bakmaz ama sadece nasıl kutlandığına bakar, bazı çok demode, anlamsız kutlamalar var onların kalkması çok mantıklı...önemli olan bayramın ruhu şekilciliği değil...kendi kendine bir savaş veren insanlar var...birileri Cumhuriyetimizi yıkıyormuş gibi göstermeye çalıştıkları için kendiliğinden bir kavga çıkıyor ortaya anlayamıyorum bu durumu...Atatürk'ü ve Cumhuriyeti kendilerine malzeme ediyorlar...yazık valla...”(G.53, Konya, 34, Erkek).

Veriler değerlendirildiğinde, özellikle Cumhuriyet bayramı üzerinden “ötekileştirilen” muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında belirgin bir Cumhuriyet Bayramı kutlaması karşıtlığı görünmemektedir. Özellikle, “meydanlara kutlamaya gitmeyenlerin ülke sevgisi daha az mı oluyor?; “...sanki bayramı istemeyen hainler varmış gibi gösteriyorlar”; “...Cumhuriyet bayramı veya dini bayramlar gibi hepimizin ortak bayramlarında birbirimize karşı önyargılı olmamalıyız...” gibi söylemler bu ekseninde yer alanların kendilerine yönelik Cumhuriyet Bayramı üzerinden bir yakıştırma yapıldığı ve dolayısıyla bunun hakikatle örtüşmediği iddiasını taşımaktadır. Nitekim, burada da gündelik rutin gerçeklikte tam bir karşılığını bulduğunu söyleyebileceğimiz bir Cumhuriyetçi ve Cumhuriyetçi olmayan karşıtlığı bulunmamaktadır. Dolayısıyla, genel olarak resmi bayramlar üzerinden yürüyen tartışmaların/gerilimlerin toplumsal gerçeklik alanındaki aktörlerin karşılıklı etkileşimlerinden kopuk bir anlam ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Genel olarak bakılacak olursa, gerek ramazan bayramı-şeker bayramı gerekse de Cumhuriyet bayramı üzerinden yürüyen tartışmaların gündelik yansımaları

değerlendirildiğinde her iki mevzuda da tek taraflı algısal abartma hariç çok belirgin bir karşılıklı bir kamplaşmadan söz edilememektedir. Ancak, çoğunlukla tek taraflı bir ötekileştirme sürecinin ortaya çıkmasına rağmen dışlamacılığa varan en sert tartışmaların veya kutuplaşmaların bu alanlarda gerçekleştiğini de belirtmek gerekmektedir. Zira, çok rahatlıkla görülebileceği üzere cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında Cumhuriyet ve Cumhuriyet karşıtlığı üzerinden dışlamacılığa varan söylemleri benimseyenler ağır basmaktadır. Benzer şekilde, ramazan bayramı konusunda da muhafazar-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında sert bir söylemi benimseyenler ağır basmaktadır. Ancak ne cumhuriyetçi-laik çevrelerde çok belirgin bir ramazan ve ramazan bayramı karşıtlığı bulunmakta ne de muhafazakâr-dindar çevrelerde Cumhuriyet ve Cumhuriyet bayramı kutlamalarına yönelik belirgin bir direnç ve karşı duruş göze çarpmaktadır. Buna rağmen, gerçeklikte karşılığını bulamayan bir karşılıklı ithamın hasıl olduğu görülebilmektedir. Bu anlamda, bazı tartışmalar gündelik alanda görülüp hissedilebilirken bazıları gerçeklikte karşılığını bulamamaktadır. Ancak, gündelik hayatta bazı tartışmaların karşılığının düşük olması bu alandaki kutuplaşmanın varlığını değiştirmez. Bu anlamda, diğerine atfedilen olumsuz anlamlar veya öteki'ne yönelik olumsuz tutumlar ayrışmanın derecesiyle yakından ilgilidir.

Daha önce de bahsedildiği üzere, sosyal kategorizasyon temelinde insanlar, kendileriyle benzer inanç, değer ve görüşlere sahip olan ve benzer davranışlar sergileyen insanlarla aralarındaki benzerlikleri abartabilmektedirler. Aynı şekilde, insanlar, kendilerinden farklı görüşlere ve davranışlara sahip olanlarla aralarındaki farklılıkları da olduğundan epeyce fazla olarak algılayabilmekte ve bir “abartı etkisi” yaşanabilmektedir. (YVorchell; Rothgerber, 1997:90). Dolayısıyla, bu durum, kimlik eksenlerini bazı durumlarda gerçekliği olmayan “hayali bir öteki” yaratma eğilimine sokabildiğini göstermektedir. Gerek kendi içinde gerekse dışında kurgulanabilen öteki'nin giderek toplumsal bir gerçeklik şeklinde tavırlarımızı etkileyerek yönlendirmesi karşısında ciddi problemler ortaya çıkabilmektedir (Subaşı, 2003:27). Amaç, yalnızca öteki'ni anlamak değil, öteki üzerinden kendi kimliğine ulaşarak onunla kendi arasındaki sınırları da çekmektir. Kuşkusuz, her sınır bir ilişkidir ve bu sınırlar, içerisiyle dışı, biz ve onlar arasındaki farkları da belirlemektedir. Bu nedenle,

öteki'ni anlama isteği temelde bir sınır çekme, farklılıkları “öteki”leştirerek kendi kimliğini bulma çabası olarak da algılanabilir (Sayın, 1997:32). “Öteki”, bir tahayyüldür ve fiili gerçekliğin açık belirleyiciliğine rağmen o, sübjektivizmi ve her türlü önyargıyı yansıtmaktadır. “Öteki” dışımızda kalanın, bizimle aynı vasatı paylaşmayanın, düşman olanın kurgulandığı bir resmetmedir amacıydı (Abaza, Stauth, 1996:91). Bu bağlamda, kendi zihni tasavvurumuzun bir iktidar tekniği olarak “öteki”, iyi niyetli bir arayış içinde anlaşılacak istendiğinde de, ortaya çıkan entelektüel, tarihsel, dinsel ve ahlaki kodlara bağlı önyargıları terk etmek mümkün görünmemektedir (Tekeli, 1998:2). Nitekim, iç-gruplar dış-gruplar ayrımı temelinde gerçeklikten kopuk bir öteki'nin yaratımı her türlü önyargıya ve polemige de açık kalmaktadır. Gerçek, tek ve değiştirilemez olmasına rağmen, gerçeğin algısı, sahip olunan bilgiyle orantılı olarak kişiden kişiye değişebilmekte, yani öznel bir unsur olarak kabul edilmektedir (Wildavsky; Dave, 1990). Bu anlamda, objektif bir temele dayanmayan tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısı, bir süre sonra bir “söylem ve kültür” haline dönüşür. Ortada herhangi bir risk ve tehlike yokken dahi, söylem ve algı bazında böyle bir tehlikenin ve riskin olduğuna inanılması, o riskin ve tehlikenin var olduğu kanısını toplumda yerleştirebilir (Cebeci, 2007). Bu sefer, bireyler kendilerine karşı tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlarlar, karşılaşılan en ufak şey dahi politikleştirilmeye başlanabilir. Bu yönde, iç-gruplar dış-gruplar arasında gerçekleştirilen ayrım, kendi grubunu kayırmaya yol açtığı gibi, son derece katı ve kalıcı olan kalıpyargıların oluşmasına da neden olur ve dış-grubun yalnızca olumsuz algılanmasına değil, dış-gruba “düşmanlık” beslenmesine, dolayısıyla da gruplar arası ötekileştirmelere ve çatışmalara yol açar (Michener, vd., 1990:430). Öteki, ben ve biz tahayyülünün bir karşıtlığı içinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü, ortaklaşa biz duygusu, kendi bağlamı dışındakileri öteki sayacak bir ayrışmayı pekiştirmektedir. Giderek biz ve öteki ayrımı kendi içinde türlü anlam cepheleşmeleri ve eğilimleri, karşıtlık ve yandaşlık, işbirliği ve tezat ilişkilerini yansıtmaktadır (Andersen, 1993). Bu da aslında, bir tür “toplumsal kriz anı” olarak kamuoyunda yansıyan gerilim düzeyinin de oldukça yüksek seyretmekte olduğuna işaret eder. Bunun neticesinde, gerek dini gerekse de resmi bayramlar zaman zaman toplumsal kriz anları olarak sürekli gündeme gelmeye ve gerilim noktası olmaya devam etmektedir. Dini ve resmi/milli bayramlar yaşam biçimlerinin tarihsel ve kültürel

simgelerini yeniden üretilip kuşaklar boyunca aktarımlarının aracı olmalarından dolayı önemlidirler. Bunların etrafında ortaya çıkan krizler de bu yüzden son derece önemlidir.

3.3.4. Davranış Biçimi ve Kimlik Tanımlayıcısı Olarak Selamlaşma Ritüeli

Her toplumda, gündelik yaşamın çeşitli alanlarında belirli durumlar için kullanılan o topluma özgü dilsel davranış modelleri bulunur. Birisiyle iletişime girerken ya da bir kimseye hitap ederken, iltifatta bulunurken veya iletişime girilen insanlarla vedalaşırken genellikle toplumsal bir norm haline gelen dilsel davranış kalıplarından yararlanılır. Bireyler arası ilişkilerin göstergesi olan bu tür dil davranışları, çoğunlukla muhabata biçilen role göre, doğal bir refleks olarak iletişime yansır. Daha açık bir deyişle, sosyal yaşamın “iletişim rutinleri” (Lüger, 1990:183) olarak tanımlanan bu davranışlar, iletişime katılan bireylerin yaşlarına, cinsiyetlerine, eğitim düzeylerine, sosyal konumlarına ya da birbirleriyle olan ilişkilerine veya samimiyet derecelerine göre şekillenir. Aynı olayla ilgili olarak kullanılan dilsel yapılar, sergilenen tutum ve davranışlar, toplumdan topluma, kültürden kültüre önemli farklılıklar gösterebilmektedir. Hatta aynı kültüre mensup toplum kesimlerinin iletişim davranışlarında bile, yetişmiş oldukları kentsel ve kırsal çevreye göre farklılıklar olduğu söylenebilir (Kartarı, vd. 2001:112). İletişim davranışlarındaki bu farklılıklar, kişilerarası iletişimde anlaşılma veya yanlış anlaşılma ya da yanlış anlama/yorumlama gibi sorunları beraberinde getirmekte, dolayısıyla karşılıklı olarak ön yargıların oluşmasına, kırılıp-gücenmeyle sonuçlanabilecek “iletişim kazaları”nın yaşanmasına neden olabilmektedir (Cüceloğlu, 2000:17).

Kişisel ve toplumsal ilişkilerdeki küçük nüansları yakalayıp gündeme getirmek sosyolojik planda önemlidir. Ritüeller, sosyo-kültürel yaşamda yarattıkları etkiler ile toplumsal yaşamın temel dinamiklerinden olagelmışlerdir. Öyle ki; ritüellerin sosyo-kültürel yaşamda çoklu etkileşim ağları içindeki yeri, önemi ve işlevleri, sosyal bilimlerin çeşitli disiplinlerinin farklı yaklaşım biçimleri bağlamında, başlangıçta temel ilgi odağını oluşturmuştur (Karaman, 2010:228). Ortak özellik ve işlevlere göre ele alındığında ritüel, birey ya da gruplarla ilgili bazı değerlerin, uygun zamanlarda, sembolik ve aşağı-yukarı değişmeyen ardışık davranış biçimleri ile tekrarlanmasıdır

(Honko, 1979:372). Standartlaşmış ve tekrarlanan sembolik davranış biçimi olan ritüel, bireysellikten öte grup bilincini ve birlikteliğini ortaya koyan duygusal bir kanal, yeni bilgi ve tecrübeler için bir rehber olarak geçmişi günümüze, günümüzü de geleceğe bağlayan bir bağ (Schuyt, 1998:400) olması nedeniyle sosyal bilimlerin temel konularından birisi olagelmıştır.

Ritüeller, her şeyden önce, sosyal bütünleşmenin önemli bileşenlerindedir. Temel karakterleri itibariyle kolektif bir nitelik taşıyan ritüeller grubu bir arada tutmakta, dayanışmayı artırmakta, topluluğun kolektif şuurunu güçlendirmektedir (Karaman, 2010:232). O halde ritüeller, hangi amaçla olursa olsun, katılımcı her bireyin grup bilincinin yükselmesine katkı sağlarlar (Cohen, 1999:54). Grup bilincinin yükselmesi ve grup kimliğinin pekişmesi, bireyi kimlik bunalımından kaynaklanan ve yabancılaşmayla sonuçlanan, anomi gibi, bir takım olumsuzluklara karşı korur. Ritüeller, toplumsal ilişkilerin düzenlenmesi, sürdürülmesi ve toplumsal düzenin sağlanmasında önemli işlevlere sahiptir. Gluckman'ın *toplumsal ilişkilerin ritüeli* olarak tanımladığı ritüeller, günlük yaşamda bireyleri birbirine bağlayan ve ilişkilerdeki sürekliliği sağlayan pratikler olmaktadır (Peacock, 1979:391). Ancak ritüeller, aynı zamanda, diğerlerinden de farklılığın sembolik ifadesi olmaktadır. Sonuçta, ritüeller, temsil ettikleri topluluk ya da toplumlar için hem toplumsal bütünleşmeye katkı sağlayan hem de onların diğer topluluk ya da toplumlardan farklılıklarını ortaya koyan kimlik tanımlayıcılarıdır (Karaman, 2010:232). Bu açıdan bakıldığında, insan kimlik ve farklılığın yerleşik alanında kalınca, kolayca ötekinin değerinin düşürülmesi yoluyla kimliğini korumayı amaçlayan stratejiler kullanan biri haline gelebilir; fakat ötekinin oluşturulduğu o dışa kapalı kimlikler alanını aşınca, bilgilendirmeye çalıştıklarıyla iletişim kurmak için ihtiyaç duyduğu kimliğini ve duruşunu yitirir. (Connolly, 1995: 67).

Bu çerçevede bakılacak olursa, masum ve basit görülen simgelerin, ritüellerin, şekilciliğin kimlik bilinci oluşmasına etkisine güzel bir örnek olarak bazı selamlaşma ritüelleri gösterilebilir. Farklılıkları ortaya koyan kimlik tanımlayıcısı olarak selamlaşma, bireyi öteki'nin değerinin düşürülmesi yoluyla kimliğini korumayı amaçlayan stratejiler kullanan biri haline getirebilmektedir. Örneğin, “selamün aleyküm ve merhaba, iyi günler ya da hayırlı günler” gibi sözcükler üzerinden bile “biz” ve

“onlar” ayrımı yaratılabileceği ve ötekileştirme sürecinin yaşanabileceği ihtimal dahilindedir. Nitekim, tercih edilen selamlaşma şekli oldukça küçük ve önemsiz bir olaymış gibi gözükse de “sosyal kategorilendirme” sürecinin veya “kategorik algılayışın” bir sonucu olarak bir kimlik tanımlayıcısı haline gelebilmekte ve oldukça derin bir toplumsal karşıtlık unsurunun bir parçası olabilmektedir. Sosyal kategorilendirme, nesnelere ya da insanları, belirli bir takım ortak niteliklerini temel alarak gruplara ya da sınıflara ayırma sürecidir (Tajfel; Forgas, 1981:114). Çevremizdeki insanlara ilişkin bilgi yükünü azaltmanın ve bu anlamda "bilişsel cimrilik" yapmanın yolu da, iki ya da daha fazla bireyi, her birini benzer şekilde algılayıp her birine benzer tepkiler vermek için gruplandırmak, yani "sosyal kategorilendirme" yapmaktır (Hewstone, vd., 1996:57).

Her ne kadar bu duruma örnek teşkil edebilecek çok sayıda başka kullanım karşıtlıkları bulunabilse de bu çalışmada en temel selamlaşma pratiği olan “merhaba/günaydın ve selamün aleyküm” karşıtlığı üzerinden yürüyen gündelik hayatın temel rutin pratiklerine ve etkileşimlerine odaklanılmıştır. Dolayısıyla, burada söz konusu bu selamlaşma pratiğinin toplumsal düzeyde bir karşıtlık ve kutuplaşma kaynağı olarak görülüp görülmeyeceği veya toplumsal ilişkilerin bir ürünü olarak toplumsal ve siyasal kutuplaşmayı yeniden üreten bir unsur olarak ele alınıp alınamayacağı üzerinde durulmaktadır.

Bu yönde, nitel araştırma bağlamında, gerek İzmir gerekse de Konya illerinde gerçekleştirilen görüşmelerde gündelik hayatın en temel selamlaşma pratiği olan “merhaba/günaydın ve selamün aleyküm” kullanım şekillerinin farklı kimlik eksenlerindeki yansımalarına ve nasıl bir ilişki sarmalı içerdiğine odaklanılmıştır.

Öncelikle “cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde” değerlendirilen bazı katılımcıların bu konudaki ön plana çıkan görüşleri, selamlaşma pratiğinin kategorik algılayışın sonucu olarak birer toplumsal ve siyasal kutuplaşma kaynağı veya dinamiği olarak nasıl yeniden-üretildiğine ışık tutmaktadır:

Selam verme biçiminin kazanmış olduğu samimiyetsiz ve hesapçı yapısına vurgu yapan bazı katılımcıların dile getirdikleri noktalara bakılacak olursa selam bir tür pragmatik anlam içermektedir:

“...her gün yaşamıyor muyuz öyle bir duruma geldik ki artık mesela bir devlet dairesine gittiğinizde merhaba, iyi günler yerine selamün aleyküm demek moda haline geldi...her geçen gün daha sık rastlıyorum, kadınlara hiç yakışmıyor ama onlar da kullanıyor...aydınlık, laik canım ülkem ne hale geliyor...” (G.1, İzmir, 28, Kadın).

“...selamün aleyküm esnaf ağızıdır, cami ağızıdır, her kapıyı açmaya yarar...bir yerde öyle dersin yerine göre başka kullanırsın...günaydının, merhabanın, der geçersin çok etkisi yoktur çok bir anlam taşımaz ama diğeri farklı bazen çok işinize yarayabilir, onu kullananlar var elbette...”(G.40, Konya, 44, Erkek).

“...sıradan çok takıntılı olmayan bir insana nasıl selam verirseniz o şekilde selam alırsınız ama bazılarından alamazsınız sanki inadına başka bir şekilde vermek zorunda hisseder kendini, sizi de sıkıntıya sokar, benim dengimsin değilsin der gibi...”(G.43, Konya, 33, Erkek).

“...dindar, tutucu kesimlerin çoğunlukta olduğu yerlerde genellikle selamün aleyküm deniyor...bence çok uygun değil çünkü herkes bunu kullanmak istemeyebilir, ideolojik bir tarafı var bence, kimisi de özellikle kullanıyor işine yarıyor diye, illa AKP’liyim diye bas bas bağırarak mı gerekiyor böyle...herkes için merhaba filan daha uygun o yüzden...”(G.18, İzmir, 29, Erkek).

“...selamün aleyküm, aleyküm selam bunları kullananlar bana itici geliyor, özellikle yapıyormuş gibime geliyor, bu tarz beni rahatsız ediyor...selam mesela ne rahatsızlık verecek niye onu kullanmazlar, bunlar daha samimi değil mi, bazen çok sinir bozucu olabiliyor...” (G.46, Konya, 55, Erkek).

“...bazı selam şekilleri özellikle kullanılır, sürekli selamun aleyküm diyen kişi kendisinin diğerlerinden daha imanlı olduğunu göstermeye çalışıyor, çevremde çok var böyle...iman gösteriş meselesi mi değil, ama bunu çok yapıyorlar...kimin imanı fazla kimin az o dışardan belli olmaz içtedir, illaki gösteriş yapmaya gerek yok...”(G.39, Konya, 37, Kadın).

“...çoğu yerde mesela şehirlere göre de değişiyor hangi şekilde selam vereceğiniz, tutucu yerlerde nereye girerseniz girin selamün aleyküm demek zorunluluk gibi olur, işinize yarayabilir, esnafın size yaklaşımı farklı olur...ama gidip başka bir şehir ve yerde tam tersi olabilir bu iş, o yüzden dikkat etmek lazım kim nasıl istiyorsa öyle selam verirseniz işleriniz daha kolay hallolur...”(G.12, İzmir, 23, Erkek).

Aktardığımız bu söylemlerde, selamün aleyküm tarzındaki selam verme biçiminin kazanmış olduğu samimiyetsiz ve hesapçı yapısına vurgu yapılmaktadır. Bu anlamda, “selamün aleyküm” kullanımına negatif yüklü bir değer atfedildiği ve bunu tercih edenlerin de pragmatik bir tavır sergiledikleri düşüncesi ağır basmaktadır. Özellikle güven düzeyi düşük toplumda yaşayanlar olayların arkasında söylenmeyen, ilk bakışta görünmeyen bir neden düşünmeye alıştırlar. Birisi belli bir şekilde selam vermişse çıkarı, vermemişse sakladığı bir şey vardır (Cüceloğlu, 2012). Bu yönde söylemlerde özellikle selamlaşmanın veya selamlaşmamanın ya da selamlaşma biçiminin altında çok fazla şey arama eğiliminin yüksek olduğu görülmektedir

Selamlaşma biçimin özellikle karşıtlık ve ayırıcılık özelliklerine yapılan vurgular da belirli bir tehlike kaynağı olarak sunulabilmekte ve selam verme biçimlerini kutuplaşma dinamiği haline getirebilmektedir:

“...illaki bana selamün aleyküm diye selam veriyorsa tamam aleyküm selam derim, zorunda kaldığım için yanlış anlaşılmasın sıkıntı çıkmasın diye...ama kendim kullanmak istemem ilk...bu bir yandan nasıl yaşadığınızı gösteriyor çünkü o yüzden önemli bir mesele...” (G.2, İzmir, 36, Erkek).

“...selamün aleyküm dinsel bir kullanımdır, İslami bir dayatma yapılıyor orada, Araplaştırılmak istenen dilimizin ta kendisidir...Müslümanlık misyonerliği yapılıyor sanki...diğerleri ise Cumhuriyet’le birlikte kazanılmış, eskinin gerici, baskıcı uygulamalarından bağımsız çağdaş, bilinçli insanların kullandığı onurlu Türkçe’nin ürünüdür...”(G.19, İzmir, 24, Kadın).

“...merhaba’nın nesi var ki...adamlar günaydın diyorsun aleyküm selam diyor...sanki İngilizce söylemişim gibi...illa selamün aleyküm diye selam vermek lazım herhalde...yakında adımızı da değiştirelim bari...gıcık oluyorum öyle insanlara...” (G.4, İzmir, 19, Erkek).

“...daha çok erkekler ya da yaşlılar selamün aleyküm kullanırdı...kadınların, gençlerin selamün aleyküm dediğine pek rastlamıyordum...ama şimdilerde kadın, erkek, genç, yaşlı çok fark etmiyor öyle sanıyorum...çünkü artık başka anlamlar kazandı siyasal duruşunuzu da gösteriyor o yüzden kullanma sıklığı arttı gerçi hep vardı ama dediğim gibi şimdi bir partisinin adını alına yazmadığı kalıyor...bana "selamün aleyküm" denmesinden hiç hazzetmiyorum, bana öyle selam verene inatla merhaba, günaydın derim...” (G.9, İzmir, 43, Erkek).

"...selamün aleyküm demek zorunda mıyız...moda oldu artık bu kullanım...bizden misin yoksa değil misin diye özellikle yapıyor bazıları...ben de inadına almam o selamı...adam gibi verecekse alırım...konuşmam olur biter..."(G.45, Konya, 19, Erkek).

Bu konudaki örneklerde, selam verme şeklinin daha çok ayırıcılık niteliğine vurgular ön plandadır. Bu anlamda, "selamün aleyküm" kullanımının sadece belli kesimlere ait bir selamlaşma biçimi olduğu ve özellikle Cumhuriyet kazanımlarıyla örtüşmeyen ve belki de tehdit oluşturan İslami bir kullanım biçimi olması nedeniyle selamlaşma pratiğinin başka terimlerle gerçekleştirilmesi veya başka bir deyişle Cumhuriyet kazanımlarıyla örtüşen sözcüklerin seçilmesi gerektiği düşüncesi hakimdir.

Bazı katılımcıların söylemlerinde ise, selamlaşma biçiminin özellikle bir tür sosyal ve siyasal kimlik oluşturma/sergileme veya kabul ettirme aracı ve kendi değerlerine meydan okuma olarak algılanması ön plan çıkmaktadır:

"...bence bu durum dünyaya bakış açınızla ilgili, sizin nasıl bir hayata sahip olduğunuzu da biraz gösteriyor...mesela biriyle el sıkışırken orta parmağını bileğinize kadar bastıranlar var, hiç elini vermeyenler var, kafa tokuşturarak selamlaşanlar var, bunlar hepsi başka bir anlam taşıyor ve hepsi de bir ben buyum çabası demek oluyor...ama ben aynı yapıda mıyım ne hakla bana böyle selam verebiliyor, öylesiyle bir daha selamlaşmam zorunlu kalmadıkça..." (G.15, İzmir, 27, Erkek).

"...aslına bakacak olursanız selamün aleyküm diye selam vermek, gerici insanların çevrelerine bir ayar verme çabası bence...bunların zihinleri bulanık olduğu için merhabaya bile direnç göstermek istiyorlar, dini gösterişten ibaret sayarlar, anlamaz etmezler...buradaki insan bayılır buna, nereye girerseniz girin "selamün aleyküm" "aleyküm selam"dan başka bir şey yok sanki..."(G.41, Konya, 24, Erkek).

"...günaydın, merhaba deyince anlaşılıyor mu sinir oluyorum...illa ki selamün aleyküm diye selam veren beni ilgilendirmez ama merhaba diyorsam sen de merhaba de...niye aleyküm selam diyorsun bana...illa İslami, dindar kimliğini mi göstereceksin..." (G.40, Konya, 44, Erkek).

“...bazı tutucu, kafası tek yönlü çalışan insanların insani değerden anladıkları çok fazla bir şey olmadığı için, tek hayat kendisininkini kabul eder, basit bir selamlaşmada bile işte ne kadar dindar olduğunu gösterir, karşısındakini yoldan çıkmış insan olarak görür...haddini bildirmek gerek şu kafire diye düşünür bizim gibi çağdaş insanlara, gel de böylesine haddini bildirme şimdi...”(G.16, İzmir, 55, Erkek).

Bu söylemlerde ise, “selamün aleyküm” şeklindeki selamlaşma biçimi özellikle bir tür sosyal ve siyasal kimlik oluşturma/sergileme veya kabul ettirme aracı ve kendi değerlerine meydan okuma olarak algılanmaktadır. Bunun sonucunda, daha çok “gerici”, “dindar”, “misyoner” gibi sıfatlarla özdeşleştirilen selamün aleyküm kullanımı modern, çağdaş veya laik yaşamı benimsemiş insanlara ya da çevrelere yönelik bir meydan okuma olarak algılanmakta ve ötekileştirme sürecinin bir aracı olarak düşünülmektedir. Buradaki söylemlerde açığa çıkan hususların “kategorik algılayış”ın bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. İnsanlar, uyarıları sınıflandırarak ya da gruplandırarak algısal alanı örgütlerler. Algılayıcılar, herhangi bir şeyi kendiliklerinden bir sınıfın ya da kategorinin parçaları olarak algırlarlar. Elbiseleri pis ve dağınık bir kimseyi gördüğümüzde, onu herhangi bir adam olarak değil, dağınıklar ya da dilenciler sınıfına sokarız (Sears, 1994:238). Gericici insan kategorisinin benzer özelliklerini sarıklı, cüppeli veya namaz kılan, günaydın yerine “selamün aleyküm” diye selam veren kişiler olarak oluşturan biri, bundan böyle aynı özellikleri taşıyan insanlarla karşılaştığında onların entellektüel donanımlarına bakmadan gericici diye etiketlendirebilir. Kategorik algılayış”ta algı objesi artık bir grubun üyesidir. Benzer özellikleri olan her şey artık o kategori doğrultusunda algılanır. Bu yüzden “önyargı ve stereotiplerin normal bilişsel sistemlerin yani kategorizasyonun bir sonucu olarak ortaya çıktığı” (Bilgin, 1996:97) ileri sürülür.

Benzer şekilde, “muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde değerlendirilen bazı katılımcıların da bu konuda sarf ettikleri sözler dikkate değerdir:

“...Allah’ın selamını alıp vermek o kadar zor mu?...bu büyüklük, üstünlük acizliği nedir...selamün aleyküm diyorsun Allah’ın selamını veriyorsun adam merhaba diyor kafasını çeviriyor...sanki Allah’ın adını anarsa günaha girecek, bu kadar korkacak ne var?...ama tabi aleyküm selam derse kendini küçülmüş sayıyor, dinci selamı verdim diye utanıyor...acıyorum böyle zavallı insanlara...” (G.57, Konya, 63, Erkek).

“...Allah’ın adını anmak Müslüman memlekette mesele olmamalı...nüfus cüzdanında Müslümanız ama baksana hiçbir gereğini adam akıllı yerine getiremiyoruz...günaydın, selam bunlar da kullanılır ama Allah’ın selamı varken niye bunları inatla kullanalım...İslam dininin gereğini yapmaktan ayıplanacak diye korkan zaten vermesin selam, ne istiyorsa onu yapsın, karalamasın yeter...” (G.54, Konya, 54, Erkek).

“...çok zor bir şey değil bu İslam’da selamlaşma selamün aleyküm-aleyküm selam’dır...Müslümanların selamlaşma şekli budur...fakat herkesi buna zorlamak da olmaz...kendini Müslümalık’a uzak göreni, kendi değerlerine yakıştıramayanları, illa böyle ver diye zorlayamazsın, kendi sorunu bu...” (G.48, Konya, 38, Erkek).

“...merhaba selamün aleykümün yerini tutamaz asla aynı şey değil...selam Allah’ın isimlerinden biridir, bunun değerini bilmek gerekir önce...ama öyle bir oldu ki selamün aleyküm demek ayıp bir kelime gibi algılanıyor, eğitimsiz, cahil insanların kullandığı bir kelime gibi, hiç modern değilmiş, laik yaşama tersmiş gibi...” (G.27, İzmir, 41, Erkek).

“...bizim dinimizde, kültürümüzde selamın önemli bir yeri vardır...bunca yıldır devam eden bir gelenek var, selamün aleyküm’ü kaldırıp yerine başka bir şey yerleştirmeye çalışırsanız bu geri teper...Allah’ın selamını küçümsemek, hor görmek kimsenin hakkı değildir, maalesef böyle bir durum var...çağdaş insan aleyküm selam demez anlayışı hakim, ne kadar yanlış, fakat her şey gibi selamımız da bu çağdaşlık yaygarası yapan kesimler tarafından yozlaştırılıyor...” (G.33, İzmir, 28, Erkek).

Bu örneklerde, “selamün aleyküm” şeklindeki selamlaşmanın batı tarzı seküler yaşam tarzını tercih eden insanlar tarafından özellikle terk edilmekte olduğu veya yadsındığı, dolayısıyla bir nevi ayırıcı kimlik haline getirildiği vurgusu ağır basmaktadır. Bu yönde, muhafazakâr dindar kimlik ekseninde yer alan katılımcılar, “selamün aleyküm” kullanımının değersizleştirilmesinden, çağdaşlığı sahip olduğu dini ve manevi değerlerden uzaklaşma olarak algılayan kesimleri sorumlu tutmaktadırlar.

Nitekim, burada da “kategorik algılayış”ın bir sonucu olarak ortaya çıkan söylemler dikkat çekmektedir.

Selamlaşma biçiminden dolayı belirli bir hayat tarzı ve siyasi pozisyonla ilişkilendirileceği kaygısını dile getiren görüşmecilerin ifade ettikleri hususlar ise, selamlaşma pratiğinin kimliklendirici, sınıflandırıcı, etiketlendirici veya yaftalayıcılık özelliklerini ortaya koymaktadır:

“...selamün aleyküm’e merhaba diyorsa karşındaki adam belli ki sana bir şey söylüyor, bana sen selam verme diyor, ben de vermem napayım...maalesef öyle hale geldik ki bazı insanlar selamün aleyküm’ü kabul etmiyor işte, kendine yediremiyor, üstelik bir de seni küçümsüyor...”(G.37, İzmir, 46, Erkek).

“...Türkiye’de selamün aleyküm deyince hemen tutucu, dinci gibi yakıştırmalar oluyor çoğu yerde bence...merhaba çağdaşlık oluyor ya bu da onu yıkmak için gibi algılanıyor sanırım...” (G.60, Konya, 40, Erkek).

“...ben çoğu zaman selamün aleyküm demek istiyorum ama her zaman olamıyor bu, çalıştığımız için çevremizdeki bazı insanlar bundan çok başka manalar çıkarıp seni kafalarında bir yere yerleştiriyorlar, fişliyorlar yani...bunun idarecisi, müdürü var herkesin kendine göre bir doğrusu var, senin doğrun ona yanlış geliyorsa hayatın zorlaştı demektir...o yüzden hiç yapmak istemediğim bir şey ama selam verirken iki kere düşünüyorsun yerine göre adamına göre bir şey uyduruyorsun...”(G.22, İzmir, 35, Erkek).

“...selamün aleyküm demek öyle her yerde kolay değil...hemen yapıştırırlar yok bu şucuydu, şöyledi gericiydi diye ayağınızı kaydırmaya çalışanlar olur...İslamcı etiketi yersiniz o da hayatınızı zorlaştırabilir...kim nedir bilemezsiniz...iş yerinde, mahallede bazılarına selamun aleyküm bazılarına günaydın, yoksa sinir harbi ortaya çıkıyor...”(G.38, İzmir, 30, Erkek).

“...bazı kişiler selamün aleyküm, eyvallah filan dediğinizde garip garip bakarlar...hem bunun biraz delikanlı ağız gibi bir durumu da var...ağır abi olunuyor...ama ben Allah’ın selamını veriyorum...” (G.35, İzmir, 19, Erkek).

Nitekim bu noktada, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan bazı katılımcıların söylemlerine göre, verilen selam şeklinin kişiyi ele vermesi, kimliklendirmesi, rengini belli etmesi, dünya görüşünü ortaya koyması düşüncesi selam

vereni ya da alanı aynı zamanda sosyal ve siyasal bir statü seçimi yapma durumunda da bırakabildiği sonucunu ortaya çıkmaktadır.

“Selamlaşma biçimin özellikle kimlik tanımlayıcısı haline gelmesinden dolayı yaratacağı kutuplaşma veya ayrışma tehlikesinden bahseden görüşmecilerin yaptıkları vurgular da son derece önemlidir:

“...selam alıp vermeyi seviyorum, bu bir zorunluluk ama samimiyeti konusunda artık çok da umutlu değilim çevremden...selam veriş şekline göre kaşınızdaki sizi siz onu yargılıyorsunuz içinizden...bu adam da böyleymiş diyorsunuz, aslında bu çok utanılacak bir durum toplumumuz için, ne noktada olduğumuzu gösteriyor bence...en ufak bir şey problem oluyor demek ki...o zaman dindar kesim başka öbürü başka diğeri daha başka herkes kendine göre bir selam versin, sonra yargılasın çok yazık...birbirine selam veremeyecek duruma gelirse bu millet akli başına gelir belki, herkes kendi kendine kalırsa iyi mi olur?...” (G.54, İzmir, 54, Erkek).

“...şimdi bizim ülkemizde selamün aleyküm İslamcı, dinci, gerici ne dersiniz deyin, merhaba, günaydın çağdaş, Cumhuriyetçi, modern selam verme şekli oluyor...yok böyle bir şey dersek yalan olur var yani karşılaşıyoruz, dahası kendimizden biliyoruz, yapıyoruz maalesef böyle ayrımları...bunun nedenini bulmak lazım, ne kadar çok sorunumuz varmış gerçekten...” (G.27, İzmir, 41, Erkek).

“...insanları verdikleri selama göre tanımak, değerlendirmek ne kadar komik ama aynı zamanda acı bir gerçek...dünyanın başka bir tarafında böyle bir şey var mı bilemiyorum ama biz selamı bile kendimize benzetmeyi başarabiliyoruz...maçta birbirimizi öldürürüz, yolda selam verdi vermedi, yan baktı, o nasıl selam verdi vs., bunlar ancak uzaklaştırır insanları birbirinden...akıl sağlığını kaybeden bir toplum mu olduk acaba, zaten çok yoktu ama...” (G.32, İzmir, 37, Erkek).

Buradaki söylemlerde ise, farklı şekillerdeki selamlaşma pratiklerinin altında yatan tehlikelere vurgu yapılmakta ve seçilen selamlaşma biçiminin Cumhuriyetçi ve İslamcı kimlik temelinde ayrışmaya yol açabileceği vurgulanmaktadır. Nitekim, bu kullanım farklılığının ötekileştirme sürecine yol açabileceği ve çatışmaya kadar gidebileceği kaygısını vurgulayan söylemler özellikle dikkat çekmektedir.

Genel olarak değerlendirilecek olursa, insanlar arası ilişkilerin gelişmesinde selamlaşmanın tartışmasız özel bir yeri vardır. İletişim çoğu kez selamla başlar ve yine bir veda selamıyla sona erer. Bu nedenle selamlaşmayı iletişimin ön ve son sözü olarak değerlendirmek, abartılı bir yaklaşım olmasa gerek. Her dil ve kültürde o dil ve kültürü biçimlendiren değer yargılarının, gelenek ve göreneklerin belirlediği standartlaşmış selam şekilleri vardır. Bireyler dilin sunduğu alternatif selam türlerinden kendilerince uygun gördükleri ve karşısındaki kişi ya da kişilerin de uygun göreceğini varsaydıkları birini veya birkaçını, iletişim zamanını, mekanını ve ortamını da dikkate alarak kullanırlar (Ayhan, 2005:2).

Derinlemesine görüşmelerden elde edilen nitel veriler göstermektedir ki, gündelik hayatın en temel rutini, etkileşimi veya ritüeli olan selamlaşma biçimi basit bir sözcük tercihten çok daha fazla şey ifade etmektedir. Hem cumhuriyetçi-kimlik ekseni hem de muhafazakâr-dindar kimlik ekseni içinde yer alanlar arasında selamlaşma biçiminden kaynaklanan bir farklılaşma eğiliminin olduğu dikkat çekmektedir. Ama, asıl sorun olarak ortaya çıkan şey bu türden bir farklılaşmanın veya tercih edilen selamlaşma biçiminin karşı tarafta bir tür “*egemenlik kurma*” ve “*kimlik dayatma*” veya “*kimlik oluşturma/tanımlama*” aracı olarak kullanıldığı hissiyatını doğurmasıdır. Bu anlamda, benimsenen veya tercih edilen karşıt selamlaşma pratikleri (kullanılan dil) veya verilen ve alınan selam pratiğinde takınılan tutumlar farklılıkların inşasında etkili bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır: Selamün aleyküm-merhaba, iyi günler-hayırlı günler şeklindeki zıtlık kümeleri söylem içinde kurularak insanların düşünme biçimlerini etkilemekte ve gündelik yaşam pratiklerini de belirlemeye başlamaktadır. Bu şekilde yapılan genellemeler ise homojenleştirici farklılıkları yadsıyan bir nitelik taşımaktadır. Bu karşıt tutumların oluşumu ve gelişmesinin kökenine egemen dilin dikotomik yapısını yerleştirmek mümkündür. Fransız dilbilimci Ferdinand de Saussure’un “dizge içinde kavramlar dizgeden doğan değerlere dönüşmektedir...kahverengi, siyah, boz, sarı v.s. olmayandır... farklılıklardan değerlerin doğması bütün göstergeler için geçerli olmaktadır” (akt. İnal, 1996:47) şeklindeki tanımlaması, ‘ben’in kendisini tanımlayabilmek için ‘öteki’ne nasıl ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Yani insan kimlik kazanabilmek için sadece ‘selam verme’ veya ‘alma’ biçiminden ya da pratiğinden hareketle hiç tanımadığı, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığı ve tam da bu nedenle korkutucu ve tehditkar olan ‘yabancı’dan

korunabilmek için, onu, sıfatlarla betimleyebileceği nesneleştirilmiş-somut bir ‘öteki’ haline getirmeye çalışmaktadır. Öteki olmayan kendisi olandır; bütün negatif özellikleri ve eksiklikleri taşıyan diğeri, ‘ben’in olumlu bir anlam kazanması işlevini gerçekleştirmektedir (Tunç, 2010:53). Amaç, yalnızca öteki’ni anlamak değil, öteki üzerinden kendi kimliğine ulaşarak onunla kendi arasındaki sınırları da çekmektir. Kuşkusuz, her sınır bir ilişkidir ve bu sınırlar, içerisiyle dışarısı, biz ve onlar arasındaki farkları da belirlemektedir. Bu nedenle, öteki’ni anlama isteği temelde bir sınır çekme, farklılıkları “öteki”leştirerek kendi kimliğini bulma çabası olarak da algılanabilir (Sayın, 1997:32). Öteki, bir başka yerden bakarak anlaşılacak kadar uzaktır. Empati yoluyla yaklaşıldığında bile ancak ön yargı evreninde kurulmuş bir tipolojiden yola çıkılarak kendisine ulaşılmaktadır. “Öteki”ni anlamak, onun önceden betimlenmiş sosyal çehresini ve taşıdığı imkanlar dünyasını kavrayıp içselleştirmeden mümkün görünmemektedir. Öyle ki artık farklılıklar, neredeyse bir ütopya haline gelmiştir (Baudrillard, 1995:121).

Dolayısıyla, selam verme biçimleri üzerinden yapılan keskin kategorizasyonlar ve negatif yöndeki öteki tanımlamaları kimlik eksenleri arasında “kategorik algılayışın” hakim olduğunu göstermektedir. Kendimizin ve diğer insanların, kategorilendirme süreci sonucunda oluşturduğumuz kalıpyargıların etkisiyle, üyesi olunan grubun birçok niteliğini taşıdığını varsayarız. Kalıpyargıyı, ‘algılayıcının, toplumsal gruplara ilişkin bilgilerini, inançlarını ve beklentilerini içeren bilişsel bir yapı’ olarak tanımlayabiliriz (Mackie vd., 1996:41). İnsanlar, kategorilendirme süreci yoluyla dünyayı birçok farklı toplumsal gruba ayırırlar ve bu toplumsal gruplara ilişkin bilgilerini, inançlarını ve beklentilerini içeren bilişsel bir yapı geliştirirler. Bu bilişsel yapıya da ‘kalıpyargı’ adı verilir. Ancak, Turner’a göre (1982:12), sosyal kategorilendirme (sınıflandırma) sürecinin iki temel sonucu vardır; bunlardan biri *abartma etkisi*, diğeri ise *iç-grup kayırmacılığı*. Bu anlamda, kategorizasyona “öteki” hakkındaki önyargı, abartma, genellemeler ve kayırmalar eşlik edebileceği için tehlikeli bir süreçtir. Bu neticesinde, selamlaşma pratiğinin altında çok abartılı bir arayış sonucunda kutuplaştırıcı veya ayrıştırıcı bir özellik kazanması nedeniyle altı doldurulmamış birtakım refleksler kişinin yapacağı seçimlere egemen olabilmektedir. İnsan sadece kategorizasyon yapmaz, aynı zamanda belirli bir uyarının kategoriden farklılıklarını da belirleyerek “*ayrıştırma*” yapar (Bilgin, 1996:119). Bunun sonucunda, hayırlı veya selamün aleyküm diyen

politikacı bizden, iyi ve merhaba diyen onlardan olabilir rahatlıkla. Alışverişimizi bize "hayırlı akşamlar" diyen bakkaldan yapma veya yapmama eğilimi gösterebiliriz. Refleks olarak yapılan seçimler, kimliğimizi, rengimizi belirleyebilir ve bizim rengimiz de ilişkide olduğumuz diğer insanları etkileyebilir.

Değinilmesi gereken bir diğer nokta şudur; güven düzeyi düşük toplumda yaşayanlar olayların arkasında söylenmeyen, ilk bakışta görünmeyen bir neden düşünmeye alıştırlar. Birisi selam vermişse çıkarı, vermemişse sakladığı bir şey vardır. Güveni yüksek toplumda yaşayanlar ise çoğunlukla olayların arkasında söylenmeyen, ilk bakışta görünmeyen bir neden aramazlar. Birisi selam verdiyse onun selamını selam olarak alırlar; selam vermemişse, "herhalde beni görmedi," diye düşünürler. Komşuluk ilişkilerinde, iş yerinde bütün ilişkiler düzeyde görünen niyetler, sözler ve davranışlar, öylece gerçek niyet, söz ve davranışlar olarak kabul edilir; aksi ortaya çıkıncaya kadar (Cüceloğlu, 2012). Araştırma bulguları, her iki kimlik ekseninde yer alanlar arasında selamlaşmanın veya selamlaşmamanın ya da selamlaşma biçiminin altında (abartma etkisi sonucunda) sosyal ve siyasal kaygıları içeren çok fazla şey arama eğiliminin baskın olduğunu gösteriyor. Böylelikle, gündelik hayatın en temel rutinlerinden, etkileşimlerinden veya ritüellerinden biri olan ve farklılıkları ortaya koyan kimlik tanımlayıcısı olarak selamlaşma pratiği, bireyi öteki'nin değerinin düşürülmesi yoluyla kimliğini korumayı amaçlayan stratejiler kullanan biri haline getirebilmekte, dolayısıyla sosyal ve siyasal bir kutuplaşma veya gerilim kaynağına dönüşebilmektedir.

3.3.5. Farklılaşma Alanı Olarak Din Dersi, Başörtüsü ve Cami İnşası Meselesi

Türkiye'de zorunlu din dersi, başörtüsü ya da türban ve cami yapımı/inşası meselesi üzerinden yürüyen tartışmaların uzun bir tarihsel, sosyal, kültürel ve siyasal geçmişi bulunmaktadır. Çoğu zaman gündelik siyasetin en çok girdiği alanlardan olan bu tartışmaların seyri ve boyutu da mevcut siyasal aktörlerin ideolojik konumlarına ve o günkü iktidar-muhalefet pozisyonlarına göre şekillenme eğiliminde olmuştur. Nitekim, siyaset alanının sosyal alandaki mevcut koşulları en çok şekillendirdiği konulardan olan din dersi, başörtüsü ve cami inşası meselesi her daim siyasal aktörler ve medya aracılığıyla canlılığını ve sıcaklığını muhafaza etmiş ve belirli aralıklarla gündemdeki

yerini hep korumuştur. Şu var ki, din dersi, başörtüsü ve cami yapımı meselesi siyasal alandaki aktörlerin birbirlerine karşı üstünlük kurma çabalarında dönemsel şartlara göre lehte veya aleyhte bir pozisyon alma koşuluyla en kolay kullanabilecekleri araçlar olarak düşünülmüştür. Bu anlamda, çoğu zaman siyaset alanının en büyük iktidar malzemesi haline gelen bu meseleler çoğunlukla kendi mecrasındaki anlamını da büyük ölçüde yitirmiştir. Daha çok siyaset alanının şekil verdiği bu alanlardaki tartışmaların toplumsal gündelik hayattaki yansımaları da çoğunlukla negatif yüklü olmuş ve ciddi bir toplumsal kutuplaşma veya gerilim kaynağı ya da farklılaşma alanı olma özelliğini devam ettirmiştir. Bu yönde, araştırmada bu alanlardaki eski ve mevcut siyasal tartışmalardan veya ideolojik zemindeki kalıp yaklaşımlardan bağımsız olarak farklı kimlik eksenlerinde genel manada din dersi, başörtüsü ve cami yapımı/inşası meselesindeki düşünce eğilimleri noktasındaki farklılaşmanın ortaya konulmasına çalışılmıştır.

Tablo D-7: Milli Eğitim Müfredatında Zorunlu Din Dersinin Yer Alması Konusundaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Kesinlikle destekliyorum	2	0,8%	52	27,8%	270	83,1%	324	42,9%
Koşullu olarak destekliyorum	8	3,3%	55	29,4%	47	14,5%	110	14,6%
Kesinlikle desteklemiyorum	227	93,4%	47	25,1%	2	0,6%	276	36,6%
Bir fikrim yok	6	2,5%	33	17,6%	6	1,8%	45	6,0%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

İlk olarak, araştırmaya katılanlara “*Milli Eğitim müfredatında zorunlu din dersinin yer alması konusundaki düşünceler*”i sorulmuştur (Tablo D-7). Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %83.1’i müfredatta zorunlu din dersinin yer almasını kesinlikle desteklediğini, %14.5’i koşullu olarak desteklediğini belirtmiştir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %93.4’ü kesinlikle desteklemediğini ve %3.3’ü koşullu olarak desteklediğini belirtmiştir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %27.8’i kesinlikle desteklediğini, %29.4’ü koşullu olarak desteklediğini, %25.1’i kesinlikle desteklemediğini belirtirken %17.6’sı herhangi bir kanaat bildirmemiştir.

Farklı kimlik eksenleri birlikte değerlendirildiğinde, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında *Milli Eğitim müfredatında zorunlu din dersinin yer alması konusunda önemli derecede bir tutum farklılığı gözlenmektedir.*

Tablo D-8: Milli Eğitim Müfredatında Zorunlu Din Dersinin Yer Alması Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Kesinlikle destekliyorum	1,2%	33,7%	85,7%	40,5%	0,0%	20,5%	80,5%	46,1%
Koşullu olarak destekliyorum	3,6%	24,0%	11,2%	11,3%	2,6%	36,1%	17,7%	18,9%
Kesinlikle desteklemiyorum	92,2%	15,4%	1,2%	39,8%	96,1%	37,3%	0,0%	32,2%
Bir fikrim yok	3,0%	26,9%	1,9%	8,3%	1,3%	6,0%	1,8%	2,8%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında değerlendirildiğinde ise (Tablo D-8), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında Milli Eğitim müfredatında zorunlu din dersinin yer alması konusunda belirgin bir farklılık gözlenmemektedir. Gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların din dersi meselesindeki tutum farklılıkları yüksek oranda seyretmektedir.

Netice itibariyle, Milli Eğitim müfredatında zorunlu din dersinin yer alması konusu özellikle muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında temel bir farklılaşma alanı olarak görülebilir. Nitekim, bu tür çok keskin tutum farklılıklarının gözlemlendiği alanlarda çatışma potansiyelinin yüksek olması genel olarak bu alanları riskli bir hale getirebilmekte ve çoğu zaman toplumsal ve siyasal bir ayrışmanın odak noktaları haline dönüşürebilmektedir.

Benzer bir tablonun yine daha yakın bir dönemde ortaya çıkan devlet dairelerinde çalışan kadınlardan isteyenlerin başlarını örtebilmeleri konusunda da ortaya çıktığını araştırmanın nicel verilerinden hareketle söylemek mümkündür:

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo D-10), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında devlet dairelerinde çalışan kadınlardan isteyenlerin başlarını örtebilmeleri konusunda Konya ve İzmir ili açısından muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında belirgin bir farklılık görünmemektedir. Ancak, Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında devlet dairelerinde çalışan kadınlardan isteyenlerin başlarını örtebilmeleri konusunda “tümünün başı açık olmalıdır” tutumunu benimseyenlerin oranı İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazladır. Aynı şekilde, Konya ilindeki ortadakiler ekseninde yer alanlar arasında da bu tutumu benimseyenlerin oranı İzmir ilindekilere göre daha fazladır.

Netice itibariyle, devlet dairelerinde çalışan kadınlardan isteyenlerin başlarını örtebilmeleri konusu özellikle muhafazakâr-dindar kimlik ekseni içinde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında bir başka temel farklılaşma alanı olarak görülebilir. Nitekim, din dersi konusundaki yorumlara paralel bir şekilde bu tür çok keskin tutum farklılıklarının gözlemlendiği alanlarda çatışma potansiyelinin yüksek olması genel olarak bu alanları riskli bir hale getirebilmekte ve çoğu zaman toplumsal ve siyasal bir ayrışmanın odak noktaları haline dönüştürebilmektedir.

Bir başka karşıtlık alanı veya tartışma konusu olarak “cami yapımı/inşası” noktasındaki nitel veriler özellikle dikkat çekici bazı sonuçlar ortaya koymaktadır. Bu yönde ilk olarak, “muhafazakâr-dindar kimlik ekseni”nde yer alan bazı katılımcıların bu konuda sarf ettikleri sözlere yer verilmiştir:

“...cami yapılmasından, ezandan rahatsız olan çok...bunlar insanların dinine, inançlarına saldırırsa bir başkası da onunkine saldırır, at gözlükleriyle etrafta cami olunca kötü bir şey varmış yaygarası yapmak çok komik bence...elbette olacak Batı’da her yerde kilise yok Müslüman ülkede cami olunca neden rahatsız olunacak...bunun yerine istiyorlar ki her yer disko bar olsun, kafeler açılın gençlik buralara gitsin...böylelerinin gözüne cami batıyor, bunların niyeti Müslümanlık’a düşmanlık etmek başka bir şey değil...” (G.57, Konya, 63, Erkek).

“...Türkiye Müslüman bir ülke, elhamdulillah, okul da yapılır cami de...dört bir yanımızın cami dolması kimi rahatsız ediyorsa ezan sesine kim sinir oluyorsa ezanın olmadığı başka ülkelere gidebilirler...bu kafadaki insanlar ne olduğu belli olmayan içi boş adamlardır...Müslüman ülke olduğumuz gerçeğini kabul etmek zorunda herkes...” (G.56, Konya, 26, Erkek).

“...camiden rahatsız olmak kimsenin haddine değil, camilerin yapılmasında devlet çok para harcamaz, vatandaş hayır olsun diye yaptırıyor...bundan rahatsız olan adamlar genelde caminin yolunu bilmeyenlerdir...örneğin ben çoğu zaman cumalarda yer bulamıyorum camide, insanlar dışarıda kılıyor...nüfusumuz çok ve bunun %95'i Müslüman elbette ki daha fazla cami gerekiyor...buna laf edenler kasti yapıyor tahammül edemiyor başkasının ibadetini...” (G.33, İzmir, 28, Erkek).

“...cami yapılmasına karşı olmak İslam düşmanlığının farklı bir biçimi bence...ülkede rahatsız olunacak tek şey bu mu kaldı ki...her yere disko, bar açılıyor, rezilliğin daniskası yaşanıyor, millet buralara gideceğine camiye gitsin...asıl bunlardan rahatsız olmak gerekiyor...ama kalkıp camiden, ezan sesinden rahatsız oluyorlar...böyle insanlar acınacak kişilerdir, fesatlıktan başka bir şey düşünmezler...Allah ıslah etsin bunları başka diyeceğim bir şey yok...” (G.37, İzmir, 46, Erkek).

“...Müslüman bir ülkedeyiz, cami kimseyi rahatsız etmemeli... dindar nesil yetişmesi sorun mu?...her gün aşırı lüks oteller, alış-veriş merkezleri yapılıyor, yeni bir bar açılıyor, bunlara karşı çıksınlar, camiler dolup taşıyor bence, bunu söyleyenler azınlık bile değiller...” (G.26, İzmir, 22, Erkek).

“...tövbe Yarabbi, ezan sesi duymaktan Müslüman bir toplumda rahatsızlık duyulur mu hiç?...laiklik demek bu kafadaki insanlar için İslamiyet'e karşı gelmekten başka bir şey değil...laiklikte kimse kimseye karışmamalı ama insanların inançlarıyla dalga geçiliyorsa bu mu çağdaş, laik, aydın insanlar...eğer cami bu kadar rahatsız ediyorsa başka ülkelere gidebilirler, tabi kabul edelerse...” (G.30, İzmir, 64, Erkek).

“...cami yerine kilise mi yapılacaktı Müslüman bir ülkedeyiz...dini değerler önemli bu ülkeyi birlikte tutar...cami yapılması nasıl laikliğe engel olabilir ki?...bu ülkenin çoğu modern dediğimiz gelişmiş ülkelerin çoğunda dini yerler yaygın...adamlar göğsünü gere gere haç işaretiyle geziyorlar, dinlerini yaşıyorlar...imkanı olan herkes, istediği yere dilediğini yapar, kimse karışamaz...” (G.53, Konya, 34, Erkek).

Görüşme notlarından bazılarını aktardığımız söylemler, “cami yapımı/inşası” konusundaki görüşlerin oldukça dışlayıcı, ayrıştırıcı, küçümseyici bir niteliği olduğu

yönünde bulgular sunmaktadır. Örneğin, “dört bir yanımızın cami dolması kimi rahatsız ediyorsa ezan sesine kim sinir oluyorsa ezanın olmadığı başka ülkelere gidebilirler”; “...cami yapılmasından, ezandan rahatsız olan çok...bunlar insanların dinine, inançlarına saldırırsa bir başkası da onunkine saldırır..”; “...cami yapılmasına karşı olmak İslam düşmanlığının farklı bir biçimi bence...her yere disko, bar açılıyor, rezilliğin daniskası yaşanıyor, millet buralara gideceğine camiye gitsin...asıl bunlardan rahatsız olmak gerekiyor...”;...eğer cami bu kadar rahatsız ediyorsa başka ülkelere gidebilirler, tabi kabul edelerse...” gibi söylemler cami yapımı konusunun uç boyutlara varan nasıl bir dışlayıcılık ve ayrıştırıcılık nesnesi haline gelebildiğini ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde, “cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan bazı katılımcıların bu konuda sarf ettikleri sözler de cami yapımı/inşası meselesinden hareketle ortaya çıkan ötekileştirme sürecine ilişkin bulgular sunmaktadır:

“...herkesin dindar olmasını veya Müslüman olmasını beklemek doğru değil bu ülkede...çok farklı yaşantıya sahip insanlar var...din özel bir şey değil mi, başkası inansa ne olur inanmasa ne olur herkesin dini kendisinedir...kimse kimsenin dinine de saygı göstermek zorunda da değil ayrıca...” (G.14, İzmir, 18, Kadın).

“...konu cami, din düşmanlığı meselesi değil konu başka, eğitim seviyesinin çok düşük olduğu bir ülkede, dini ticarete çevirmenin bir mantığı yok...bu ülkede halkın eğitimsiz kalmasını isteyenler var böylece insanları istedikleri gibi güdebileceklerini düşünüyorlar...halkın %60’ını güdüyorlar bu şekilde...laik devletiz deyip diyanete imamlara tonla para akıtıyorlar...binlerce genç işsiz onlara bir çare düşünen yok, anca cami açılın imam yetiştirilsin...” (G.16, İzmir, 55, Erkek).

“...bu ülkenin camilere, imamlara değil okullara ve çağdaş, aydın zihniyetli öğretmenlere ihtiyacı var adım başı cami yerine en azında her mahalleye okul lazım medeniyet seviyesine ulaşmak için, ama tam tersi oluyor...yapanlar da dindar olduğu için değil bence sadece dini duyguları sömürüp rant sağlamak için yapıyorlar, insanlar da buna çok rahat kaniyorlar...bize dindar nesil değil, çağdaş, aydın, kültürlü, Atatürk ilkelerine bağlı nesiller gerek...ama bu millete bunları anlatmak zor, taş olsa anlar ama nafîle...” (G.3, İzmir, 31, Kadın).

“...geri kafalı bir nesil yaratmaya çalışıyorlar...boş buldukları her yere gereksiz onca cami dikiyorlar, rahatsız olurum tabii, yan yana cami olabilir mi hiç...insan hayretler içinde kalıyor, ülkeyi ne hale getirdiler...” (G.12, İzmir, 23, Erkek).

“...ibadet için bu kadar camiye ihtiyaç yok ki...camiler ancak bayramda, cumada ya da kandillerde doluyor diğer günler uğrayan pek yok bile, o yüzden çoğu gereksiz israf, ihtiyaç değil bence, günah bile oluyordur bu kadar israf olunca...”(G.45, Konya, 19, Erkek).

“...sadece lafta Müslümanlar var...eğer bir Müslüman sadece kendini düşünüyor başkasının rahatsızlığını düşünmüyorsa, bu saygısızlıktır...Müslüman olmayan bu ülkede niye sürekli bu tür şeylerle karşı karşıya kalsın...herkes Müslüman mı?...” (G.44, Konya, 49, Kadın).

Yukarıda aktarılan görüşme notlarında, özellikle cami yapımının/inşasının *çağdaşlık ve gericilik* ekseninde değerlendirildiği söylemler dikkat çekmektedir. Bu yöndeki, “...geri kafalı bir nesil yaratmaya çalışıyorlar...”; “...bize dindar nesil değil, çağdaş, aydın, kültürlü, Atatürk ilkelerine bağlı nesiller gerek...ama bu millete bunları anlatmak zor, taş olsa anlar ama nafile...”; “...kimse kimsenin dinine de saygı göstermek zorunda da değil ayrıca...” gibi söylemler de cami yapımı/inşası konusunun nasıl bir dışlayıcılık ve ayrıştırıcılık nesnesi haline gelebildiğini ortaya koymaktadır.

Bu konuda gerek cumhuriyetçi-laik gerekse de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında daha ılımlı bir tavır sergileyen katılımcıların söylemleri ise daha önce sunulan radikal veya sert söylemlerden daha farklı bir bakış açısı sunmaktadır. İlk olarak cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasındaki bazı katılımcıların söylemlerine yer verilmiştir:

“...cami olmasın hiç yapılmasın diye bir şey demiyorum, yani camiden yana bir şikayetim yok ama ülkenin başka şeylere ihtiyaçları var...yeteri kadar cami olduğunu düşünüyorum, ama yapacak bir şey yok, halk belli, yönetenler belli, kaçış yok bu durumdan...”(G.40, Konya, 44, Erkek).

“...beni rahatsız etmiyor camilerin olması, yapılması...beni asıl rahatsız eden ihtiyaç yokken sırf gösteriş olsun, bunun üzerinden rant sağlar mıyım diye o kadar çok cami varken sürekli yenilerinin yapılması...” (G.4, İzmir, 19, Erkek).

"...bence asıl mesele camilerin var olması değil gereken miktarın çok üstünde cami yapılması...geliri az diye devlet tiyatroları kapatılıyor...bir mahalleye bir bakın kaç tane cami var, hangi akla mantığa sığıyor bu acaba..." (G.5, İzmir, 35, Kadın).

"...cami yapılması benim gözüme asla takılmaz ama siyasal bir rant elde edebilmek için cami yapılması rahatsız ediyor dini siyasete alet etmeleri rahatsızlık veriyor...Atatürk'ün karşı olmadığı hiçbir şeye karşı değilim...ama niyet çok önemli..." (G.18, İzmir, 29, Erkek).

Yukarıda sunulan söylemler, cami yapımı-inşası konusunda belli bir mesafenin ve eleştirel bir tutumun olduğunu gösterse de bunun dışlayıcı veya ayrıştırıcı bir tarzla/üslupla değil de karşı oluşun daha çok rasyonel gerekçeler temelinde açıklanması şeklinde tezahür ettiğini göstermektedir.

Benzer şekilde, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan bazı katılımcıların söylemleri de daha rasyonel bir temele dayanmaktadır:

"...hiç cami yapılmasın demek yanlış, yapılsın elbette ama dinimizde israfın da yeri yoktur... bir mahallede adım başı cami olursa bu bir israf, ayrıca bir bakıyorsun bir yerde adım başı var bir yerde hiç yok, çok plansız..." (G.24, İzmir, 57, Erkek).

"...devletin gücü her şeye yeter, cami de yapılsın kilise de yapılsın, cem evi de, okul da eğlence yeri de yapılsın ama bunların yan yana yaşaması için bilinç gerekiyor...o bilinç yok maalesef biz de bunları yan yana yaparsınız her biri gece birbirini taşlar ufak bir şeyde..." (G.54, Konya, 54, Erkek).

"...cami yapılmasının bir sakıncası olmaması lazım...camiler vakıflar aracılığıyla para toplanarak ortak yaptırılır...camiler sadece ibadet yeri de değildir ayrıca insanlar sosyal bir ortam bulurlar orada, özellikle yaşlı insanlar arkadaş edinirler camide...yoksa kendisini çok yalnız hissedenler olurdu..."(G.58, Konya, 20, Erkek).

"...herkesin ibadeti kendisinedir...Müslüman bir toplum olduğumuz için bende dahil Müslümanlar için iyi bir şey camilerin çoğalması...bu cumhuriyet karşıtlığı anlamına gelmez...ülkemizde sünnilere cami, alevilere cem evi, başka dinler kiliseler var yeterince..." (G.38, İzmir, 30, Erkek).

Yukarıda sunulan söylemler de, cami yapımı-inşası konusunda olumlu bir yaklaşım olduğunu ancak öteki'ni dışlayıcı veya ayrıştırıcı bir niteliğe sahip olmadığını göstermektedir.

Tüm veriler genel itibariyle değerlendirilecek olursa, gözlemlerimiz cami yapımı/inşası konusunda gerek cumhuriyetçi-laik gerekse de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında ılımlı bir tavır sergileyen katılımcılar olmasına rağmen konuyu çok daha sert ve rasyonel bir temelden yoksun olarak değerlendiren katılımcıların baskın olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle bakıldığında, cami yapımı/inşası meselesinde cumhuriyetçi-laik ve muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında ağırlıkla karşılıklı olarak birbirini suçlama, küçümseme, dışlama ve ötekileştirme sürecinin yaşandığını belirtmek mümkündür. Yapılsın mı? yapılmaz mı? ikilemi içinde yürütülen bu tartışmalar, kendi dinamik zemininden de hızla uzaklaşarak laik/anti-laik eksenine oturmakta ve toplumsal kutuplaşmanın veya gerilimlerin kaynağı haline gelebilmektedir.

3.3.6. Ayrışma Alanı Olarak Alış-Veriş veya Satın Alma Faaliyeti

Tüketici karar alırken birçok iç ve dış faktörün etkisinde kalmaktadır. Nitekim, satın alma karar sürecine etki eden faktörler kültürel, sosyal, kişisel ve psikolojik olmak üzere dört genel başlık altında toplanmaktadır. Kişisel faktörler arasında yer alan “hayat tarzı” kavramı da tüketici davranışının anlaşılabilmesi açısından önem taşımaktadır (Erdal, 2001:37). Bocoock (1997:27) hayat tarzını içinde bulunduğumuz sistemin bir tarza sahip olma bilincini yani hem belli bir gruba has belirleyici özellikleri hem de bireysel seçimleri yansıtabilecek bir alan içinde tüketme gereksinimini arttırdığını belirterek tüketim olgusu içerisinde açıklamıştır. Hayat tarzının evrensel bazı normları vardır. Fakat her ne kadar bu evrensel normlar olsa da içinde bulunulan kültürel yapı hayat tarzı üzerinde etkilidir. Hayat tarzı, aile, barınma, boş zamanlar, tatil, sivil toplum kuruluşuna üye olma, hayata bakış, kendisini ait hissettiği sosyal ve ekonomik sınıf unsurları altında açıklanmaya çalışılmaktadır.

Bu anlamda, hayat tarzı tüketicilerin dünyayı algılamaları ve satın alma kararlarında etkili olmaktadır. Bu süreç bireyin tutumları, değer yargıları, güdülleri,

kişiliği, içinde yaşadığı toplum vb. faktörlerden etkilenmektedir (Barlı, 2007:121). Nitekim, insanların sahip oldukları hayat tarzları, dünya görüşleri veya siyasi görüşlerinin önemli bir etki alanı da satın alma davranışları olmaktadır. Satın alma kararında ve satın alma yerinin seçiminde bu etki her zaman ortaya çıkmasa da az ya da çok böyle bir ihtimal her zaman için vardır. Ayrıca, daha önce de belirtildiği üzere, insanlar kendi değer yargılarına tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlarlar. Bu sefer nesnelere dahi politikleştirilmeye başlanabilir. Bir bisküvi markası veya içecek markası ya da alış-veriş yaptığımız mekan dahi sizin politik tercihinizi/kimliğinizi ortaya koymaya neden olabilir. Bu anlamda bakkaldan alınan ve kimliğin tanımlanmasında araçsallaşan basit bir ürünün bile radikal ve görünür bir kutuplaşma veya ayrışma yaratabilme potansiyeli vardır. Çünkü, kimliğin tanımlanmasında araçsallaşan bir ürünün satın alınması veya alınmaması sırasında kişi kimden olduğunu belirlerken kimlerden olmadığını veya kimlere karşı olduğunu da ortaya koyar. Hatta belki de kim olduğunun bilincine, kimlere karşı olduğunun bilgisiyle ulaşır (Kayan, 2007:18). Dolayısıyla, alış-veriş yapılacak marketi seçerken veya herhangi bir ürün satın alırken bu etkiyi görmek ve hissetmek mümkün olabilmektedir. Araştırmada, bu yönde yapılan sorgulamalar gündelik hayatın rutinlerinden ve etkileşimlerinden olan alış-veriş tercihlerinin radikal ve görünür bir kutuplaşma veya ayrışma ortamı yaratıp yaratmadığını ve hangi boyutlarda olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, öncelikle araştırmanın nicel verileri sunulacak olup, sonrasında nitel araştırma temelinde elde edilen söylemler değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Tablo D-11: Alış-Veriş Yapılacak Marketi Seçerken veya Herhangi Bir Ürün Satın Alırken Daha Çok Nelere Dikkat Edildiği								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Market/Şirket sahiplerinin yabancı sermaye olup olmadığına	60	24,7%	51	27,3%	38	11,7%	149	19,7%
Şirket/Marka sahiplerinin İslami kesimden olup olmadıklarına	21	8,6%	18	9,6%	107	32,9%	146	19,3%
Şirket/Marka sahiplerin etnik kökenine	3	1,2%	3	1,6%	3	0,9%	9	1,2%
Markanın/Şirketin siyasi bir duruşunun olup olmamasına	53	21,8%	15	8,0%	10	3,1%	78	10,3%
Hepsine	50	20,6%	18	9,6%	78	24,0%	146	19,3%
Hiçbirine	45	18,5%	64	34,2%	70	21,5%	179	23,7%
Diğer	11	4,5%	18	9,6%	19	5,8%	48	6,4%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Bu yönde araştırmaya katılanların “alış-veriş yapılacak marketi seçerken veya herhangi bir ürün satın alırken daha çok nelere dikkat ettikleri” nicel olarak sorgulanmaya çalışılmıştır (Tablo D-11). Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %32.9’u “şirket/marka sahiplerinin İslami kesimden olup olmadıklarına”, %11.7’si “yabancı sermaye olup olmadığına”, %3.1’i “siyasi bir duruşunun olup olmamasına”, %24’ü “hepsine”, %21.5’i “hiçbirine” görüşüne sahiptir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %24.7’si “yabancı sermaye olup olmadığına”, %21.8’i “siyasi bir duruşunun olup olmamasına”, %8.6’sı “İslami kesimden olup olmadıklarına”, %20.6’sı “hepsine”, %18.5’i “hiçbirine” görüşüne sahiptir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %27.3’ü “yabancı sermaye olup olmadığına”, %9.6’sı “İslami kesimden olup olmadıklarına”, %8’i “siyasi bir duruşunun olup olmamasına”, %9.6’sı “hepsine”, %34.2’si “hiçbirine” yanıtı vermişlerdir. Tüm örnekleme bakıldığında, katılımcıların yaklaşık dörtte biri (%23.7) hiç dikkat göstermediğini belirtirken dörtte üçü ise farklı noktalardan olsa da belli değişkenlere dikkat ettiğini belirtmektedir.

Tablo D-12: Alış-Veriş Yapılacak Marketi Seçerken veya Herhangi Bir Ürün Satın Alırken Daha Çok Nelere Dikkat Edildiği (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortadakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortadaki ler	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Market/Şirket sahiplerinin yabancı sermaye olup olmadığına	19,8%	22,1%	11,2%	17,1%	35,5%	33,7%	12,2%	23,2%
Şirket/Marka sahiplerinin İslami kesimden olup olmadıklarına	9,0%	11,5%	32,3%	18,3%	7,9%	7,2%	33,5%	20,7%
Şirket/Marka sahiplerin etnik kökenine	1,8%	2,9%	0,6%	1,6%	0,0%	0,0%	1,2%	0,6%
Markanın/Şirketin siyasi bir duruşunun olup olmamasına	24,0%	4,8%	3,7%	11,8%	17,1%	12,0%	2,4%	8,4%
Hepsine	19,8%	13,5%	30,4%	22,2%	22,4%	4,8%	17,7%	15,5%
Hiçbirine	20,4%	38,5%	18,6%	24,1%	14,5%	28,9%	24,4%	23,2%
Diğer	5,4%	6,7%	3,1%	4,9%	2,6%	13,3%	8,5%	8,4%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde ise (Tablo D-12), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında alış-veriş yapılacak marketi seçerken veya herhangi bir ürün satın alırken daha çok nelere dikkat ettikleri konusunda belirgin bir farklılık gözlenmemektedir. Ancak, göze çarpan farklardan biri Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında “*şirket/marka sahiplerinin yabancı sermaye olup olmadıklarına*” bakanların oranının İzmir ilindekilere göre iki kata yakın daha yüksek olmasıdır.

Tablo-11 ve 12 genel olarak birlikte değerlendirildiğinde, tüm kimlik eksenlerinde “*alış-veriş yapılacak marketi seçerken veya herhangi bir ürün satın alırken daha çok nelere dikkat edildiği*” noktasında birçok etkenin rol oynadığı görülmektedir. Ancak, özellikle muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında “*şirket/marka sahiplerinin İslami kesimden olup olmadıkları*” kaygısını taşıyanların ön plana çıktıkları gözlemlenebilirken, cumhuriyetçi-laik ve ortadakil er ekseninde yer alanlar için “*yabancı sermaye olup olmadığı*” kaygısı dikkat çekmektedir. Bu durum, özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini açısından alış-veriş etkinliğinde “*milli değer*” vurgusunun dışa vurumu olarak değerlendirilebilir. Muhafazakâr-dindar kimlik eksenini açısından ise alış-veriş etkinliğinde daha çok “*dini değer*” vurgusunun ağırlık kazandığı söylenebilir. Ancak, ön plana çıkan bu kaygıları

veya vurguları birçok etken arasından sivrilen düşünceler olarak görmekte fayda var. Ancak, öyle ya da böyle daha önce de belirtildiği üzere, kimliğin tanımlanmasında araçsallaşan bir ürünün satın alınması veya alınmaması sırasında kişi kimden olduğunu belirlerken kimlerden olmadığını veya kimlere karşı olduğunu da ortaya koyar. Hatta belki de kim olduğunun bilincine, kimlere karşı olduğunun bilgisiyle ulaşır. Dolayısıyla, tüm kimlik eksenlerinde aslında alış-veriş yapılacak marketi seçerken veya herhangi bir ürün satın alırken bu etkinin nispeten görüldüğü ve hissedildiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Bu yönde, nitel araştırma bağlamında, muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların özellikle “alkol/içki satışı yapılan yerlerden alış-veriş yapma veya yapmama” konusundaki eğilimlerine yönelik bazı bulgulara bakıldığında birtakım dikkat çekici hususlar ortaya çıkmaktadır:

İlk olarak, “muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı katılımcıların bu konuda sarf ettikleri sözler dikkate değerdir:

“...kendisini üstüne basa basa laik diye tanımlayan kimselerin anlayamadıkları bir şey var...içki satılan yerlerden alış-veriş yapmamak buraları protesto etmektir...biraz kafayı çalıştırsalar bunu anlayabilirler ve saygı gösterebilirler, bunun ayrımcılıkla filan bir ilgisi yok...” (G.47, Konya, 25, Kadın).

“...sadece burada değil çoğu Anadolu şehrinde yıllarca bazı marketler içki satmadı satamadı, hala bazı yerlerde kendisi içki içmesine rağmen satamayan kişiler var eskisi gibi olmasa da...içki sanki çağdaşlık anlamına geliyor, alırım almam o beni bağlayacak bir şey özel bir konu...” (G.51, Konya, 31, Erkek).

“...içki içmemek nasıl bir günahtan kaçınmaksa onu satan kimseden alış-veriş yapmamak da bir günahtan kaçmaktır, bu o kadar basit bir şey...bir dini hassasiyettir bu, içki içenlere karşı bir cephe alma ya da başka bir şey değil...ortada bir haram para meselesi var, mesela Ülker satın aldı Şok’ları hemen alkol satışı kalktı, ne güzel...Ülker’i yıllardır gerici, dinci diye karalamaya çalışıyorlar...içki satmayınca kötü niyetli olunuyor, öyle algılanıyor...” (G.24, İzmir, 57, Erkek).

"...kim daha iyi üretiyor, daha güvenilir onu bulmaya çalışırım, öyle olması da gerekmez mi?...ama ortada hayırlı işlere kendini daha fazla adanmış biri varsa tabii ki de gidip ondan da almaya özen gösteririm...harama el uzatmıyorsa insanın gözü çok arkada kalmaz, dürüst olduğunu bilirsin..."(G.59, Konya, 43, Kadın).

"...ben içki kullanmıyorum, sevmiyorum daha doğrusu...içki satmayan yerler varsa oradan alırım, bu konuda saygı duyulmak en doğal hakkım...ben nasıl kimseye karışmıyorsam bana da kimse karışmamalı veya benim hakkımda konuşmamalı, gerçi artık çok da bunun farkında olmuyoruz o da var..."(G.26, İzmir, 22, Erkek).

Yukarıda yer verdiğimiz görüşme notlarında, özellikle alkollü içecek satışı yapılan yerlerden alış-veriş yapmama durumu bir hayat tarzı tercihi ve değerler çerçevesinde değerlendirilmekte, ancak bunun başka çevrelerce kendilerine yönelik bir tavır olarak algılandığı vurgulanmaktadır. Bu anlamda, alkollü içecek satışı yapılan yerlerden alış-veriş yapıp yapmama durumu bir tür hayat tarzları karşıtlığı haline dönüşebilmekte ve gerilim noktası haline gelebilmektedir. Ancak, bu konuda dini hassasiyetin veya değerlerin alış-veriş pratiğini etkilediği yönünde bazı yorumlar yapılabilir de, bunun etkisinin günümüzde nispeten azaldığı yönündeki bulgular da önemli bir ağırlığa sahiptir:

"...İslami markalar da biraz güvenilirliğini kaybediyor sanki, bazı firmalar dindar İslami geçiniyor, ama sonuçta daha fazla para kazanmaktan başka bir icraatta bulunmuyorlar...onlar da herkesi üç kuruşa robot gibi çalıştırıyorlar, ceplerini dolduruyorlar sadece...dinde hak edene emeğinin hakkını vereceksin, hepsi böyledir diye söylemiyorum ama böylesi de çok var...o zaman diğerlerinden ne farkı kalacak hepsi aynı şey olmuyor mu?..."(G.34, İzmir, 35, Kadın).

"...eskiden bu daha dikkat edilen bir şeydi alkol satan yerlerden alış-veriş yapmamak, insanın içinin daha rahat etmesini sağlıyor, çünkü dindar insanlar param haram şeyler satanlara gitmesin diyordu...belki hala öyle ama şu anda bu hassasiyet azaldığı için herkesi her yerde görebiliriz...hangi birini takip edeceksin insan delirme noktasına gelir..."(G.30, İzmir, 64, Erkek).

“...alkol satılır mı satılmaz mı ona dikkat etmem aslında ama gittiğim her yerde var zaten sorun yok olması da lazım nerden alacağız yoksa...olay direkt dinle bağdaştırılmamalıdır...ama böyle bence gereksiz şeylere takılmamak lazım...hem artık bugün bundan kaçınmanız çok zor...kapitalizm her yerde ve kuşatmış durumda herkesi...içki satmıyor da olabilir bazı kentlerde ama marketin sahibi Yahudi'dir o zaman ne yapacaksın...”(G.49, Konya, 46, Erkek).

“...her yer aynı nasıl kaçacaksınız...bütün şirketler para peşinde hepsi nasıl insanları zayıf noktasından vururum ona bakıyor...kimi dini kullanıyor kimisi başka bir şeyi Noel Baba'yı filan...dikkat etsen ne olacak...” (G.23, İzmir, 26, Kadın).

Buradaki söylemler, alkol satan yerlerden alış-veriş yapmamak yönündeki hassasiyetin kimi dindar çevrelerde eskiye göre azaldığı ve zaten artık günümüzde bu tür bir hassasiyetle hareket etmenin de çok zor ve anlamsız olacağı yönünde bulgular ortaya koymaktadır. Bu anlamda, her ne kadar alış-veriş etkinliğinde “dini değer”lerin dikkate alınması gerektiği yönünde bir “arzu” olsa da bunun koşullar itibariyle artık hayata çok fazla geçirilemediğinden yakınılmaktadır. Özellikle dikkat çeken nokta, İslami markalar olarak görülen ve güvenilen bazı kuruluşların güven noktasındaki kayıpları veya kapitalist değer anlayışından kaynaklanan diğerlerine benzeme durumunun bu konuda gösterilecek hassasiyetlerin anlamsızlaşmasının vurgulanıyor olmasıdır.

“Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde değerlendirilen bazı katılımcıların söylemleri de içki satışı yapan yerlerden alış-veriş yapmamayı daha çok anlamsız ve ayrımcı bir davranış olarak gördükleri yönünde bazı bulgular ortaya koymaktadır:

“...bunu anlamak çok zor, neyin peşindeler ama bence çok değildir böylelerin sayısı...ne oluyor yani içki satınca, zorla mı yapıyorlar...içki içenler de o zaman onların çalıştığı yerlere gelmesinler, iyi mi olur böyle olunca...saçma sapan şeyler, dini filan bıraksınlar da önce insan olmayı öğrensinler...bu kadar tahammülsüzlük ve hatta ayrımcılık olacak iş değil, bunun hiç bir dini kitapta yeri yok...” (G.39, Konya, 37, Kadın).

“...herkesin hassasiyet duyduğu noktalar farklı olabilir tamam...ama bunların dini doğru yorumladıklarından emin değilim...içki satılan yerdeki insanlara yaratık muamelesi yapmak nerede yazıyor, böyle bir şey var mı?...bu dar görüşlülüktür bence yaşadığımız çağda, içki satılan yere girince zorla içirtiyorlar mı, zorla içki mi veriliyor anlayamadım...bu nasıl bir anlayış...”(G.20, İzmir, 26, Kadın).

“...aklıma geliyor desem yalan olur...çok belirgin öyle haberlerden o an aklımda kalan bir şey varsa etkiliyor ama...içki satıyor mu satmıyor mu eğer içki almayacaksam bakmam çok...”(G.46, Konya, 55, Kadın).

“...çoğu zaman bazı markalar gözüme batıyor...onu mu alayım bunu mu alayım diye o an aklıma geliyorsa ‘yeşil sermaye’nin veya ‘yabancı sermaye’nin ürünü diye yerine bırakıyorum...eskiden daha dikkatli bakıyorduk...şimdi unutuyoruz bazen ne aldığımızı, hepsi yabancı oldu artık...ama dikkat etmek lazım yine de parayı onlara kaptırmamak lazım” (G.6, İzmir, 61, Erkek).

“...çoğu zaman hangisi ucuzsa onu alıyoruz...mesela BIM ilk açıldığında bunlar yeşilci filan diyorduk çok gitmek istemiyorduk, çevremiz de öyle...ama bakıyorum şimdi herkes orda...iyice güçlendiler...”(G.8, İzmir, 21, Kadın).

Buradaki söylemler, dindar çevrelerin zaman zaman alkol satan yerlerden alış-veriş yapmamak yönünde gösterdikleri hassasiyet cumhuriyetçi-laik ekseninde anlamsız ve ayrımcı bir davranış olarak algılandığını göstermektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında da tersi bir tavırla içki-satışı olmayan veya yeşil sermaye olarak adlandırılan yerlerden veya ürünlerden satın almama gibi bazı eğilimler olsa da bunun eskiye göre azaldığı ve artık bu tür bir hassasiyetle hareket etmenin çok fazla akla gelmediği yönünde bulgular ortaya çıkmaktadır. Ancak, buna rağmen “yeşil sermaye” kaygısının bu çevrelerde devam ettiğini ve bu yöndeki “değer atıfları”nın eskisi kadar olmasa da canlılığını koruduğunu söylemek mümkündür.

Genel olarak değerlendirildiğinde, tüketme eylemi, insan hayatının sürdürülebilmesi için olmazsa olmazlardandır. Tüketim eylemini gerçekleştiren insan, farkında olsun ya da olmasın, aslında birtakım değerler bağlamında bunu yapar. Aileden, kültürel değerlerden, medyadan, öğretim kurumlarından ve çevreden kazanılan/öğrenilen bu değerlerin bir kısmı amaçsal değerlerdir. Gündelik hayat içerisinde amaçsal değerlerin insanı her zaman kuşatıcı olmadığı, kişisel amaç ve

hedeflere bağılı olarak, özellikle yakın çevrenin, medyanın, zaman zaman yoğun baskısı gibi nedenlerle insan araçsal bazı değerleri önceler (Torlak, 2010:47-48). Bu çerçevede, tüketim eyleminde bulunurken kişi “değerler” bağlamında hareket edebilmektedir. Bu bağlamda, nicel ve nitel araştırma verileri genel olarak değerlendirildiğinde, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların alış-veriş veya satın alma faaliyetlerinde diğer etkenlerin yanı sıra dinsel ve siyasal değerlerin de nispeten önemli bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Ancak, tüketici grupları olarak değerlendirildiğinde alış-veriş etkinliğinde genel eğilim birçok faktörün birlikte dikkate alınması yönündedir. Sonuç itibarıyla, muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında birtakım karşıtlık ve gerilim kaynağı olarak değerlendirilebilecek bazı izler olsa da bunun çok ileri boyutta “radikal” bir tavır olarak benimsendiğini söylemek de mümkün değildir. Bu anlamda, alış-veriş veya satın alma faaliyeti üzerinden ciddi boyutta bir ötekileştirmenin yaşanmadığı veya en azından eskisi kadar etkili olmadığı kanaati oluşsa da, araştırmanın nicel ve nitel verileri hem cumhuriyetçi-laik hem de muhafazakâr-dindar kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında “yeşil sermaye” ve “yabancı sermaye” kaygısının devam ettiğini ve bu yöndeki “değer atıfları”nın eskisi kadar olmasa da canlılığını koruduğunu söylemek gerekmektedir. Dolayısıyla, gündelik hayatın rutinlerinden olan alış-veriş tercihleri çok radikal ve görünür bir kutuplaşma veya ayrışma ortamına neden olmasa da kimliğin tanımlanmasında araçsallaşan bir nitelik taşımaktadır. Bu da zaman zaman kişinin değer yargılarına tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmesine ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmesine yol açmaktadır.

3.3.7. Geçmişin İnşası veya Yeniden Kurgulanması: Bellek ve Kimlik Yaratımı

Zaman akıyor ve zamandaki her şey değişiyor. Hayat sürekli bir akış içindedir ve akış içinde olan her şey değişmektedir; yaşama biçimleri, üretim biçimleri, inanma biçimleri. Değişimi yaşayan bilinç, ister toplumsal, ister bireysel olsun, geçmişi yeniden yorumlamak durumundadır. Çünkü değişim, onun zemini ve kendine yönelik bilgisini de değiştiriyor. “Ne idik, ne olduk, nereye gidiyoruz?” sorularının ardından gelen “Biz kimiz?” sorusu, değişim dönemlerinde ve kriz şeklinde ortaya çıkar. Kim olduğumuzu söyleyenler, kim olacağımıza karar verenlerdir (Huntington, 2005:16). Bu karar

üzerinden bir kimlik inşası yapılır. Kimlik inşasında tarih, temel unsurlardan biridir. Bundan dolayı tarih, kimlik yaratmak için yani geleceği oluşturmak için geçmişini biçimlendirir (Poyraz, 2007:34). Tarih bireylere bilişsel gelişim sağlamasının yanı sıra onlara toplumsal değerlerin ve inançların aktarılması konusunda da önem taşımaktadır. Tarih öğretiminin veya bilgisinin nesnellikten yoksun olması ise belli bir ideolojik kalıbın sınırları içerisinde kalınmasına neden olur. Bu yaklaşımla “biz” kavramı vurgulanmakta, diğerleri “ötekileştirilmektedir”. Bu da toplumsal yabancılaşmanın, önyargıların hatta farklı olana karşı şiddetin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu açıdan, bellek inşasında en etkili araçlardan bir tanesi geçmişin bilgisidir, bireyin birey olarak kendi geçmişine ve üyesi olduğu topluluğun geçmişine ilişkin bilgi, kimliği hem biçimlendiren hem de biçimleyen bir araç olarak kullanılır (Aslan; Akçalı, 2007:125-126).

Tarih ile kurulan bağların veya geçmişin inşasının bireylerin kimlik oluşumlarında/yaratımında etkili olabileceğini söylemek mümkündür. Burada, kimliğin meydana gelişi, geçmiş, hal ve gelecek arasında belirli bir uyum ve birliğin tesisiyle mümkündür. Bu üç zaman boyutunun bir birinden kesin hatlarla kopuk olması durumunda toplum hafızasında bir düzen, devamlılık ve birlik hali ortaya çıkmayacak ve onun kimliği de oluşamayacaktır. Tarih, toplumlaşmanın, kimlik kazanmanın zorunlu bir şartı olmaktadır. Birey ve toplum bu hafıza ve hatırlama ile bir birine bağlanmakta ve etkileşim içine girmektedir (Kratochwil, 2006:16).

Türkiye örneği üzerinden bakıldığında, Osmanlı-Cumhuriyet ilişkileri bitmeyen bir konu olarak birçok bakımdan günümüze kadar tartışılmalıdır. Aslında sadece Osmanlı-Cumhuriyet ilişkisi değil genel olarak imparatorluklar ve ulus-devletler meselesi başlı başına ele alınması gereken bir konudur. Cumhuriyet tamamen bir kopuş muydu yoksa Osmanlı'nın devamı mıydı? Osmanlı'nın “şanlı tarihine” methiye dizerek öne çıkartıp yüceltenler Cumhuriyet'in Osmanlı'nın eseri olduğunu ileri sürerek uzun bir aradan sonra kalınan yerden devam etme arzusunu dile getirmektedirler. Osmanlı tarihini “kanlı tarih” olarak tanımlayıp bunu öne çıkararak bir “reddi miras”la Cumhuriyet'i bir başlangıç noktası alanlar ise Cumhuriyet'in bir kopuş olduğunu ileri sürmektedirler (Özer, 2000:10). Her iki görüşün de yandaşları akademiden sosyal ve siyasal alana uzanan geniş bir yelpazede yer almaktadır. Bu yönde, tarihe ilişkin yapılan

değerlendirmeler de bazen değerlendirilenin kendinde taşıdığı –onun bir yapı özelliği olan- değeri görme, bazen değerlendirilene değer atfetme, bazen de ona değer biçme olarak karşımıza çıkmaktadır (Kuçuradi, 2003:7)²⁶.

Bu anlamda, kişinin başka kişileri, olayları, durumları, kendisini ve genellikle tek tek şeyleri değerlendirmesi insanın bir yapı özelliği, bir var olma şartıdır. Bu değerlendirme ise çeşitli tarzlarda yapılır: değerlendirilenin değerine uygun, değerlendirenin değerlendirilenle olan özel ilişkilerine göre ve geçerlikte olan genel değer yargılarına göre değerlendirmeler yapılabilir ve yapılmaktadır (Kuçuradi, 2003:7). Sonuçta, tarihe ilişkin yapılan değerlendirmelerin de bu çerçevede yapılması beraberinde birtakım sıkıntıları getirebilmektedir. Nitekim, tarihle kurulan farklı ilişkiler bireylerin veya grupların bir kimlik bilinci oluşturmalarına ve öznel bir tarih yaklaşımından hareketle öteki'nin yaratılmasına, dolayısıyla toplumsal ve siyasal kutuplaşmanın veya gerilimlerin kaynağı haline gelebilir.

Bu yönde, nitel araştırma bağlamında, gerek İzmir gerekse de Konya illerinde gerçekleştirilen görüşmelerde Osmanlı ve Cumhuriyet ilişkisi veya farklı tarih

²⁶ Cumhuriyet bir günde “gökten zembille inmiş” bir olgu değildir. Aksine, Cumhuriyet, Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet üçlemesinin varmış olduğu son noktadır. Bu dönemlerde süren batılılaşma hamlesinin, içinde bulunduğu konjonktürel durumun ve koşulların sonucu olarak, niceliksel birikimlerin nitelik değiştirmesi sonucu ortaya çıkmış olan yeni durumun ifadesidir. O nedenle, Cumhuriyet ile Osmanlı arasındaki ilişki ne tam bir kopuş ne de tam bir benzeyiş ve örtüş biçimiyle açıklanamaz. Her ikisinden de etkiler, izler ve kurumlar olmakla birlikte yeni bir konumlanmadır. Kimi yerde Osmanlıyla ikiz kardeş gibi olan hatta onun kurumlarını ve işleyişini alan Cumhuriyet kimi yerde (içinde bulunduğu koşulların pragmatizmi ve taktik gereği) ona karşıdır (Özer, 2000:11). Kimilerine göre “Cumhuriyet kendinden önce bir karanlık dönemi yaratma gereksiniminden hareketle Osmanlı’ya ait ne varsa ortadan kaldırdı. Türklerin Osmanlı geçmişi ve geleceği ile bağlantısını radikal bir biçimde kopardı, bunun sonucunda toplumsal yapıda önemli bir hafıza kaybı yarattı” (Göktürk, 1999:3).1789 Fransız Devrimi, 1917 Sovyet Devrimi ve aydınlanma dönemleri de yaptıklarının ne kadar parlak olduğunu sergilemek için kendilerinden önceki dönemleri karanlık dönemler olarak ilan etmiş, kendi aydınlanmasını “bu karanlık” üzerine inşa etmişlerdir. Bu yaklaşıma göre, geçmişi kötüleminin karalamasının ve ondan kopmanın objektif olmaktan ziyade stratejik yanı vardır. O nedenle geleceği iyi kurabilmek için geçmişle barışmak gerekir. Cumhuriyet’in hafıza kaybını ortadan kaldırması için, yarattığı bu anlayıştan bağımsızlaşarak geçmişle hesaplaşması ve barışması gerekir (Özer, 2000:12). Bunun karşısındaki görüş ise, “Osmanlı'nın merkeziyetçi ve otoriter devlet geleneğinin Osmanlıdan Cumhuriyet’e devşirilen en önemli olgu olduğunu vurgulamakta; Osmanlı'nın Tanzimat reformlarıyla iyice su yüzüne çıkan merkeziyetçi devlet geleneğinin Cumhuriyet döneminde, üniter yapı içerisinde aynen korunduğunu ileri sürmektedir (Göktürk, 1999:3). (bkz. Özer, A. (2000) *Osmanlıdan Cumhuriyete, Siyasal Kurum ve Düşüncelerde Süreklilik ve Değişme*, Sis yayıncılık, Ankara; Göktürk, O. (1999) “Barışmak ya da Hesaplaşmak yerine Osmanlıyı Anlamak”, 14.03.1999, Radikal Gazetesi).

yaklaşımları üzerinden yürüyen tartışmaların cumhuriyetçi-laik ve muhafazakâr-dindar kimlik eksenlerindeki yansımalarına odaklanılmıştır.

Öncelikle “cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini”nde değerlendirilen bazı katılımcıların Osmanlı ve Cumhuriyet tartışmasında ön plana çıkan söylemleri, tarihle kurulan farklı bağların veya geçmişin inşasının/okumasının nasıl bir kimlik yaratımına yol açtığı ve dolayısıyla kutuplaşma veya gerilim kaynağı haline gelebildiğine ilişkin belirli bulgular sunmaktadır.

Aşağıda yer alan söylemler, özellikle, Osmanlıya “Osmanlı'nın kanlı tarihi” şeklinde yaklaşım, Osmanlı tarihini asimilasyon uygulamalarıyla özdeşleştirmek suretiyle onunla bir tür hesaplaşma eğilimini yansıtmaktadır:

“...hala Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşı'nı kaybetmediğini zanneden kimseler var...bu yüzden Cumhuriyet değerlerini özümseyemezler...hiçbir gerçek tarih kitabına da inanmazlar bu aptallar, Osmanlı'yı da Atatürk yıktı zannediyorlar, Atatürk'e yaşamını hayatını borçlu olduklarını unutuyorlar, umutsuz vaka anlayacağın...”(G.19, İzmir, 24, Kadın).

“...Osmanlı'dan hala medet ummak ne kadar acizlik, hala bir Osmanlı hayranlığı nereye kadar?...Osmanlı yıkıldı gitti, bilimde, teknikte geriydi, zorbalıkla, baskıyla bir yerlere geldi sonrasında hiçbir şey yoktu da yoktu işte...böyle bir ülkenin sonsuza kadar devam etmesini mi bekleyecektik...”(G.9, İzmir, 43, Erkek).

“...Osmanlı Türklüğü parçalamıştır, kendisini Osmanlı olarak gören insanlar yaratmıştır...Türklük bilincini yok etmiştir, onun yerine sadece din baskısı vardır, bugün de gericiler onu canlandırmaya yeniden kurmaya çalışıyorlar, çünkü Türklüğü içlerine sindiremiyorlar...”(G.42, Konya, 23, Kadın).

“...Osmanlı'yı süttten çıkmış ak kaşık gibi görmek doğru değil, madem Balkan halkları Osmanlı'yı o kadar benimsemişler, neden hepsi Müslüman olmamışlar, Osmanlı masum değildir...ama masummuş gibi gösteriliyor her fırsatta hele bugün Osmanlı çok cazip gösterilmeye çalışılıyor, her yerde bir Osmanlı dizisi görüyorsunuz, neden çünkü Osmanlı'ya özlem duyulsun isteniyor...böylece yeniden geçmişe dönelim padişahlarımız olsun, demokrasi olmasın, çağdaşlık olmasın isteniyor, şimdi yaşadığımız şey böyle değil mi, padişahlık gibi yönetilmiyor muyuz?...”(G.18, İzmir, 29, Erkek).

“...Osmanlı asimilasyon yapmadı diyenler neye dayanıyorlar?...tarihi sadece kendi gibi düşünenlerden öğrendikleri için başka şekilde düşünmelerine imkan yok...Osmanlı, Hristiyan çocuklarını alıp Müslüman yapıp Hristiyanlara karşı savaştırdı...bu mu hoşgörülü Osmanlı?...Osmanlı’yı Cumhuriyet yıkmış gibi düşünüyorlar, Osmanlı kendi sonunu hazırladı...”(G.1, İzmir, 28, Kadın).

Aşağıda yer alan diğer söylemler ise, “öteki” olarak tanımlanan Osmanlı’yla Cumhuriyet arasındaki kopuşu vurgulayan ve mevcut kimlikle Osmanlı arasında bugün kurulacak bir bağlantının utanç kaynağı olarak kabul gördüğü bir anlayışı öne çıkarmaktadır:

“...tamam geçmişimizle gurur duyuyorum ama ya gelecek için ne düşünüyoruz, Osmanlı 600 yıl hakimiyet kurdu diye oraya bağlanıp kalamayız, şu halimize bakıp utanmamız lazım...İsrail, ABD ne derse onu yapıyoruz...dedelerimizin yaptıklarıyla övünüyoruz, başka övünecek birşeyimiz yok...Osmanlı din temelli yönetiliyordu, şimdi Cumhuriyet kimliği var, onun kıymeti bilmedikleri için hala sindiremiyorlar bu değerleri...”(G.40, Konya, 44, Erkek).

“...onlara göre Osmanlı düşkünü değilseniz, Osmanlı kimliğini benimsemiyorsanız, kırmızı Türk bayrağı evinize asıyorsanız herkes hain bir AKP'liler vatan haini değil...Vahdettin’i vatan haini olarak görmüyorlar, düşünmek lazım vatan hainleri kimler?...” (G.3, İzmir, 31, Kadın).

“...gerçek Türk kimliğine sahip bu millet ölür de terk etmez vatanını...Osmanlı padişahı ülkeyi peşkeş çekip arkasına bakmadan kaçtı...bunlar da Amerika’ya peşkeş çekip kaçarlar sonunda...bugün hepsi Türk ve Müslüman kılığında dolaşıyorlar, bugün daha tehlikeliler, gizli gizli oyuyorlar memleketi çünkü...” (G.15, İzmir, 27, Erkek).

“...Osmanlı neden çöktü, hainler çoktu...ama hain kimdi biliniyordu, Sevr’i onaylayan Padişah Vahdettin, hilafetçiler, şeyhler dervişler, hocalar, gerici yobazlar bunlar haindi...ama şimdi daha çoktur, öyle değillermiş gibi görünüyorlar, demokrasiyi kullanıyorlar en sonunda yıkacaklar tabi malum...milletimiz de buna canıyor büyük çoğunluğu...”(G.43, Konya, 33, Erkek).

Genel olarak değerlendirildiğinde, söylemlerde yansıyan “asimilasyon”, “hainlik” gibi sözcüklerin yanı sıra öteki olarak tanımlanan Osmanlı’yı yüceltenlerin yanlış tarih bilgilerine yönelik ifadeler dikkat çekmektedir. Osmanlı tarihini baskı ve asimilasyon

uygulamaları üzerine inşa eden bu tarih yaklaşımı, Cumhuriyeti ve Cumhuriyet kimliğini de bu uygulamalardan bir kopuş olarak değerlendirmektedir. Osmanlı'yla bugün kurulacak bir bağın Cumhuriyet kimliğine yönelik bir tür “hainlik” olarak tanımlanmasına kadar varan söylemler tarihle/geçmişle kurulan bağların öteki (Osmanlı yandaşı) üzerinden yaratılan kimlik bilincinin nasıl inşa edildiğini ortaya koymaktadır. Nitekim, bu ekseninde yer alanlar arasında Cumhuriyet'i Osmanlı'dan bir kopuş olarak değerlendirme ve bu yönde “reddi miras”ı içeren bir söylem geliştirme eğiliminin olduğu görülmektedir. Bu anlamda, gündelik hayattaki söylemlerin zaman zaman oldukça radikal bir hal aldığını ve “bizim” tarihimiz “onların” tarihi veya “Cumhuriyet kimliği” “Osmanlı kimliği” şeklinde ciddi bir kutuplaşma ve gerilim alanı haline geldiğini söylemek mümkündür.

Benzer şekilde, “muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı katılımcıların da bu konudaki söylemleri tarihle kurulan farklı bağların veya geçmişin inşasının/okumasının nasıl bir kimlik yaratımına yol açtığı ve dolayısıyla kutuplaşma veya gerilim kaynağı haline gelebildiğine ilişkin önemli bulgular sunmaktadır.

“...Osmanlı'nın Türk Devleti olduğundan şüphe duymak ne kadar anlamsız ama var maalesef çevremizde böyle insanlar, Osmanlı'nın uygulamaları o kadar adaletliydi ki Gayri Müslimler bile halen Müslüman olmayı Türklük ile aynı görürler...Osmanlı Türkleri asimile etti diyenler İslâm'dan uzak olanlardır, Osmanlı Türk ve İslam Devletidir...ama bundan gocunanların maksatları başka, milleti tarihine küfrettirmek, unutturmak ve nefret ettirmek...” (G.58, Konya, 20, Erkek).

“...eğer Osmanlı asimilasyon uygulamış olsaydı halen bu zamanın insanların birçoğu kendi öz dilleri yanında Türkçe de bilirdi...var mı böyle bir durum yok...Osmanlı Batı gibi zorbalık etmemiştir, gittiği yerlerdeki kültürleri yok saymamıştır, bunun tersini söyleyen Batı hayranı, köksüz kişilerdir, milletin dinine namazına niyazına laf edenlerdir...Atatürk'ü de buna alet edip milleti birbirine küstürmeye çalışanlardır...” (G.57, Konya, 63, Erkek).

“...Osmanlı eğer asimilasyon yapmış olsaydı, bugün kimse ben Ermeni’yim, ben Yunan’ım, ben Rum’um, ben Arap’ım filan diyemezdi asla, o zaman Osmanlı Batı gibi güç elindeyken zorbalık yapmamıştır, soykırım yapmıştır, çünkü İslam dininde böyle bir şey olmaz, din iyilik emreder...buna dil uzatanlar kendini çağdaş diye aydın diye kandırıp gerçekte hiçbir şey bilmeyen zavallı insanlardır...”(G.22, İzmir, 35, Erkek).

“...Osmanlı kimseye zorla bir şey yaptırmamıştır, tüm halklar kültürünü, kimliğini, yaşantısını korumuştur, rahatça yaşamıştır...bu da Osmanlı kimliğinin herkesi kucaklayıcı hoşgörüsünden kaynaklanıyor...Osmanlı’ya laf edenler nedense hep dinle alakası olmayanlar...Osmanlı’yı benimsemiş ona sahip çıkanları Cumhuriyet’le sorunlu olarak görmek doğru mu, ben buna asla katılmam ve tarihimizi de karalamaya çalışanlarla hep mücadele ederim, bunların Ermenilerden ne farkı var onlar da bizim tarihimize küfür ediyor bunlar da...”(G.56, Konya, 26, Erkek).

“...Osmanlı döneminin en büyük gücüydü...Osmanlı İslam dininin taşıyıcısıdır, Müslümanlığı tam içine sindirememiş kesim ise Osmanlı’yı bu yüzden pek sevmez, uydurma uydurma konuşanlar var, geçmişine sövenler var ne yazık ki...Osmanlı olmasa kendi de olmayacaktı...Osmanlı kimliğine ve onu yüceltenlere düşmanlık besliyorlar, gericilikle suçluyorlar...” (G.30, İzmir, 64, Erkek).

“...Osmanlı sevgisiyle geri kafalılık, canilik bazıları için aynı anlama geliyor, yok efendim artık ileriye bakmak lazım, geçmiş geçmişte kalmış gibi laflar, hangi milletin insanları tarihini unutuyor böyle bir şey olabilir mi?...biz Osmanlı bakiyesiyiz...amaç belli bilinçaltımıza soykırımcısınız, zamanında sizin dedeleriniz soykırım yaptı dedirtmektir...kimse bundan bir çıkar sağlayamaz, sonuna kadar savunuruz geçmişimizi de dinimizi de...” (G.38, İzmir, 30, Erkek).

Buradaki söylemlerde göze çarpan en önemli noktalardan biri, asimilasyon yapılmadığı ve Osmanlı’nın “şanlı tarihini” öne çıkartıp Cumhuriyet’in bugünkü geldiği noktanın Osmanlı’nın eseri olduğunu savunanların ağır basmasıdır. Söylemlerde, reddi miras tutumunda olanların Osmanlı’yı asimilasyon uygulamakla itham ettikleri, dolayısıyla da geçmişine ihanet içinde oldukları ve son derece yanlış ve çarpıtılmış bir tarih bilincine sahip oldukları yönündeki vurgular dikkat çekmektedir. Nitekim, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde vurgulanan Osmanlı’nın özellikle asimilasyon uygulamaları üzerine kurulan tarih anlayışının aksine burada asimilasyonun bir tarihsel

çarpıtma olduğu ve Osmanlı'yı karalamak üzere kasıtlı olarak yapıldığı düşüncesi savunulmaktadır.

Aşağıda yer alan söylemler ise, “öteki” olarak tanımlanan “reddi mirasçılar”ın vatan sevgisinin sorgulanması gerektiği ve doğru bir tarih bilgisine ihtiyaçları olduğu vurgulanmaktadır:

“...tarihimizle alay etmeyi, çarpıtmayı kendilerinin bir hakkı olarak gören muhteşem yüzyılı çekenlerin, başkaları da var tabii, iyi niyetli olduklarını söyleyemeyiz...ne alıp veremedikleri var geçmişimizden, bütün bir tarihi harem tarihi olarak göstermelerindeki maksat nedir, küçültmek alın sizin tarihiniz bu işte demek...bu ülkeyi ve geçmişini sevmiyorsanız terk edin, zorla tutmuyoruz...” (G.31, İzmir, 25, Kadın).

“...tarihimiz şerefli zaferlerle dolu, gittiğimiz yerlere medeniyeti götürdük, ırk, dil, din farkı gözetilmedi, herkesi kucaklayan bir ecdada sahibiz biz...Osmanlı'nın torunlarıyız bizler, bunu reddedenler iyi bilsinler ki geçmişlerini unutmasınlar, taş atmasınlar, kendi öz kültürünü yok sayanlar bir gün memleketsiz kalırlar...”(G.60, Konya, 40, Erkek).

“...ezanı yasaklayıp onuncu yıl marşını ezberlettiler gençliğe...Osmanlı'nın eserlerini öcü olarak gösterdiler, koca bir 600 yıllık tarih yokmuş gibi davrandılar, Adnan Menderes, Turgut Özal, Tayyip Erdoğan bunlar tarihimize sahip çıkıp öyle adımlar atan liderlerimiz...”(G.54, Konya, 54, Erkek).

“...çok inkarcı, riyakar insan var maalesef...Osmanlı başka devletleri ve milletleri sadece zorbalık yapmamaya zorladı...kendini solcu, aydın olarak görenler inkarcılığı bırakıp gerçekleri görmeleri lazım, Osmanlı Devleti düşüncelerini, kültürünü baskı yoluyla değil iyi niyetle insanlara aşılama çalışmıştır, Osmanlı utanılacak tarih değil övünülecek tarihtir...”(G.28, İzmir, 21, Kadın).

“...Atatürk'e kimsenin söz etmeye hakkı yoktur, ülkenin önünü açan hayatını ortaya koyan kimseye laf edilemez... Atatürk rahmetli olduktan sonraki zihniyet onun adını kullanarak yıllarca hiçbir şey kazandırmadılar bu ülkeye, kan kusturdular...atam izindeyiz demekten başka ne yaptılar, gerçek Atatürkçülük bu mu, iş yapayım isteyenleri ya astılar ya yok ettiler...koca bir Osmanlı tarihini inkar ederek bu milleti özünden uzaklaştırırız zannettiler ama bu millet onların sandığı kadar cahil, aptal değil...”(G.27, İzmir, 41, Erkek).

*“...Osmanlı tarihinden, özünden utananlar var yani bunlar çıktıkları yeri beğenmeyenler bence...Osmanlı’yı sevmek, geçmişine sahip çıkmak niye Atatürk düşmanlığı olsun, neden cumhuriyet karşıtlığı olsun, tarihimizle ne kadar övünsek az bile, bunun üzerinden prim yapmaya çalışanlardan tarihimize laf yetiştirenlerden öğreniyorum...bizim Müslüman olarak Türk, Kürt veya başka bir dinden diye hiç kimseye kötü bir bakışımız yoktur...”
(G.47, Konya, 25, Kadın).*

Bu görüşme notları, Osmanlı ve Cumhuriyet ilişkilerine devamlılık tezi çerçevesinde bakılması gerektiği yönündeki söylemler tarihle/geçmişle kurulan bağların öteki (reddi mirasçılar) üzerinden yaratılan kimlik bilincinin nasıl inşa edildiğini ortaya koymaktadır. Nitekim, bu ekseninde yer alanlar arasında bugünkü Cumhuriyet’in nimetlerinin Osmanlı’nın bakiyesi olduğu ve dolayısıyla Osmanlı-Cumhuriyet ilişkisini devamlılık temelinde değerlendirme ve bu yönde söylem geliştirme eğiliminin olduğu görülmektedir. Bu anlamda, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların söylemlerinin de zaman zaman oldukça radikal bir hal aldığı ve “bizim” tarihimiz “onların” tarihi şeklinde Osmanlı kimliği üzerinde yoğunlaşan ciddi bir kutuplaşma ve gerilim alanı haline geldiğini görüyoruz.

Genel olarak değerlendirilecek olursa, cumhuriyet-laik kimlik ekseni ve muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında tarihle kurulan bağlar veya geçmişin inşası noktasında çok belirgin bir farklılaşmanın olduğu gözlenmektedir. Özne ve çoğu zaman yanlı bir tarih okuması temelinde inşa edilen kimlik bilinci tarih veya geçmiş üzerinden bir öteki’nin inşasını beraberinde getirmektedir. Osmanlı’ya “Osmanlı’nın kanlı tarihi” şeklinde yaklaşım onunla hesaplaşan ya da “Osmanlı’nın şanlı tarihi” deyip onu yücelten ve yeniden canlandırmak isteyenlerin konuya yaklaşımlarının temelinde (tarihi doğru kavrama kaygısından ziyade) ideolojik kaygılar ve yaklaşımların olması kuvvetle muhtemeldir. (Özer, 2000:9-11). Nitekim, her iki ekseninde de tarihle/geçmişle kurulan bağların nesnel ve bilimsel bir yaklaşım temelinden ziyade ideolojik kaygılar ve yaklaşımların sonucu olarak çoğu zaman kurgu üzerine gerçekleştiğini belirtmek mümkündür.

Anderson’a (2004) göre toplum ve onun kimliği muhayyeldir. Tasarlanmış, inşa edilmiş bu toplumsal kimlikler, hatırlamaya tabidirler. Bu suretle, hatırlama ile tasarım paralel giderler. Geçmişin toplum kimliğine göre inşa edilmesinde, hatırlama ve nakil

aynı oranda rol oynar. Hafıza, bu kimliğin mevcut ihtiyaçlar doğrultusunda kendini ifade etmede başvurduğu bir araçtır. Buna tarihi hafıza da diyebiliriz. Tarih, yine hafızayı nakleden ve kimliğe hizmet eden bir araçtır (Megill, 1998:44). Bu anlamda, geçmişin toplum kimliğine göre inşa edilmesinde, tarihi, hafızayı nakleden ve kimliğe hizmet eden bir araç olarak (Megill, 1998:44) görenlerin bakış açısından, tarih tam bir “kurgu” halini alır.

Kimlik yaratmaya yönelik tarihi kurguda daima gerçek olmayan, gerçek üstü, hayali efsane öncelik taşır. Kimlik yaratmada gerçek değil, ihtiyaç duyulan unsurları temsil edecek efsaneler ön plandadır. Gerçek, mutlak bir şekilde tekel altına alınan bir kimlik tasarımının doğruluğuna olan inançtan ibarettir (Öztürk, 2007:18). Bu durumda tarih, mit (efsane) ile ayniyet kazanmakta, gerçeklik alanından bütünüyle kopmaktadır. Tarih, mitolojik bir alan olarak, yaşanan zaman diliminde yoğrulmakta olan kimliği geçmişin değerleriyle yeniden inşa etmektedir (Friedman, 1992:195).

Netice itibariyle, aynı tarihsel olayların, durumların, kişilerin, davranışların ve genellikle aynı realitenin değerlendirilmesi öylesine farklı yapılabilmekte, bu da öylesine sert çatışmalara, adım başında kişi harcanmalarına yol açabilmektedir ki, kendi kendisiyle hesaplaşarak yaşayan kişi sürekli çıkmazda bulabilir kendini (Kuçuradi, 2003:6). Cumhuriyet, Osmanlı’yla ne tam bir kopuş ne de bir devamlılık içindedir²⁷; Cumhuriyet bir anlamda Tanzimat’la başlamış, Islahat ve Meşrutiyetle süren yenileşme arayışının son noktasıdır denilebilir; bu anlamda bazı siyasal kurum ve düşünceler itibariyle (Osmanlıdan Cumhuriyet’e) bir süreklilik söz konusu iken, başka bazı konular

²⁷ Bu konuda Krishan Kumar (2009) imparatorluklar ve ulus-devletleri tarihsel sosyolojik bir bakış açısıyla ele alıp incelemekte ve alandaki yerleşik birçok kanıyı da eleştirmektedir. O, imparatorlukların ve ulus-devletlerin genellikle birbirlerine karşı ve birbirlerinin anti teziymişler gibi değerlendirildiklerini belirtir. Milliyetçilik yaygın bir şekilde imparatorlukların yıkılışı sebebi, çözücü bir güç olarak ele alınmaktadır. Kumar, bu tür değerlendirmelerin yanlış olduğunu en azından uygulamada bu ikili arasında önemli benzerliklerin var olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, aslında birçok ulus-devletin minyatür imparatorluklara olarak adlandırılabilirlerken birçok imparatorluk da minyatür ulus-devletler olarak görülebilirler. Daha da önemlisi, çoğunlukla inanılanın aksine, imparatorluklar ulus-devletler tarafından bastırılmamış, onların yanı sıra var olmaya devam etmişlerdir. Kumar, ulus-devlet ile imparatorluk arasındaki ilişkiyi inceleyen ve ulus-devletlerin imparatorluklara karşı zafer kazanmışlığına vurgu yapan Anderson (2006), Gellner (2006), Pagden (2003), Hobsbawm (1994) gibi düşünürlerin bu ikili arasındaki karşılıklılığı ve iç içe geçmişliği ihmal ettiklerini iddia etmektedir. (bkz. Kumar Krishan (2009) “İmparatorluklar Olarak Ulus-Devletler, Ulus-Devletler Olarak İmparatorluklar: İki İlke, Tek Uygulama?” 6. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı, Kongre Açılış, Haz. K. Delibaş, Ankara).

itibariyle bir kopuştan söz edilebilir. Bu bağlamda, tarihsel olayları ve olguları siyah veya beyaz biçiminde kategorize etmek kişiyi yanlışa götürebilir, arada “gri” alanların olabileceğini kabul etmek gerekir (Özer, 2000:8). Ancak, söylemlerde yansıdığı üzere farklı kimlik eksenlerinde yer alanların tarihsel olayları ve olguları son derece radikal bir tarzda ve üslupta tamamen siyah ve beyaz biçiminde kategorize ettikleri ve dolayısıyla gri alanları dikkate almadıkları görülmektedir. Ayrıca, çoğu zaman görüşlerden birinin diğerine (her koşulda doğru olduğunu iddia ettiği) kendi “doğru”sunu empoze ve dikte etme çabasının ağır bastığı gözlenmektedir. Bu zeminde, tarih/geçmiş üzerinden inşa edilen bir öteki’nin varlığı açığa çıkmaktadır.

Kuşkusuz, ben ve biz olmayanı öteki olarak tasvir edenlerin kalıp yargılar hakkında öne sürecekleri birtakım iddialar olmalıdır. Çoğunlukla bu çatışma, öne çıkarılan verili egemen söylemin reddedilmesi için sıkı sık savunmaya ya da itiraza sıfırdan başlamaya mahkum bir atağı gündeme getirmektedir. Daha da ilginç olanı öteki’nin de aynı süreci kendi dışında olan bir başka öteki için işletmeyi meşrulaştıran tepkiselliğinde gözlenmektedir. Örneğin, öteki’nin tarihini okumak, öteki’nin konuşması ya da kendini temsil etmesi anlamına geliyor (Subaşı, 2003:22). Binark’a (1998:72-84) göre, öteki, kendi hakkında üretilen her sözde yeniden kuruluyor. Ona göre, aslında her tarih okuması, bir anlamda okunanın tarihini yeniden yazmak, yani kurmak demektir. Bu nedenle tarih okuma ve yazma işleminde, kendi-öteki ilişkisini toplumsal ve siyasal gerçeklerin içindeki “devinimsel duruşları” ile el ele almaya özen gösterilmelidir. Bu bağlamda, kendi zihni tasavvurumuzun bir iktidar tekniği olarak “öteki”, iyi niyetli bir arayış içinde anlaşılacak istendiğinde de, ortaya çıkan entelektüel, tarihsel, dinsel ve ahlaki kodlara bağlı önyargıları terk etmek mümkün görünmemektedir (Tekeli, 1998:2). Böylelikle, aynı toplum içinde tarihle/geçmişle kurulan bağların çok farklı zeminlerde ve yönlerde inşa ediliyor olması, tarihsel gerçekliğin derin ve sürekli yeniden-üretilen bir kutuplaşma ve gerilim kaynağı haline gelmesine yol açabilmektedir.

3.3.8. Nesnel Gerçeklik-Sübjektif Gerçeklik İkilemi

Değerler, tutumlar, görüşler, inançlar ve bunların değişimi, kalıpyargılar ve sosyal göstergeler *sosyal* psikolojiktir. Çünkü insanları diğer insanlara, olaylara ve

nesnelere yöneltir; diğerleri olmaksızın, bunların varlığından söz etmek mümkün değildir. Tüm bunlar, kişilerarası iletişim sonucunda bireyin zihninde yaşam bulur ve diğerlerinin "düşlenen" varlığıyla gelişir (Hogg; Abrams, 1988:8). Kişiler arası iletişim diğeri hakkında doğru bilgi edinmeyi gerektirir. Bilinmeyen bir grup, kişi ya da olay hakkında duyulanlarla yetinilmesi ve araştırmaya gerek duyulmadan bir yargıya ulaşılması aslında kalıpyargıların veya kalıplaşmış tutumların bir sonucudur. Bu da bir başka grubu, sembolik ilişkisellikte tanıyıp anlamlı bir farklılık düzeyine sahip olmaktansa, gruba karşı belli yüklemeler ve kimi zaman gerçekliği olmakla beraber genelde kurgusal düzlemde seyreden kalıp yargılar beslenilmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla kalıp yargılar sosyal mesafeyi destekleyen bir bilgi kaynağı haline gelmektedir (Şerif; Şerif, 1996:654-656).

Bu anlamda, kişinin *“dünya görüşüne ters olan farklı siyasal görüşlerdeki gazeteleri, dergileri veya kitapları okumaya”*, yani diğeri hakkında gerçek bilgi edinmeye yönelik olumlu ya da olumsuz tutumu kalıpyargıların beslenmesinde ya da aşılmasında önemli bir etken haline gelmektedir. Bu yöndeki, tutumların veya eğilimlerin negatif yönde olması kişiler veya gruplar arası sosyal mesafenin açılmasına ve bir bakıma bilgi sağlayıcı olarak da kullanılan ve çoğu zaman karşı gruba/bireye belli yüklemeler ve kimi zaman gerçekliği olmakla beraber genelde kurgusal düzlemde ve nesnel gerçeklikten uzak seyreden kalıp yargıların beslenilmesine yol açabilmektedir. Bu durum da, gerçekliğin nesnelleşmesinin önündeki en büyük engel haline gelebilmekte, gerçekliğin bambaşka şekillerde yorumlanmasına ve kişiler ya da gruplar arası çatışmaların veya gerilimlerin kaynağı haline dönüşebilmektedir. Zira, *“öteki”*, bir tahayyüldür ve fiili gerçekliğin açık belirleyiciliğine rağmen o, sübjektivizmi ve her türlü önyargıyı yansıtmaktadır. *“Öteki”* dışımızda kalanın, bizimle aynı vasatı paylaşmayanın (Abaza, Stauth, 1996:91), karşıt olanın kurgulandığı bir resmetmedir. Öteki, ben ve biz tahayyülünün bir karşıtlığı içinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü, ortaklaşa biz duygusu, kendi bağlamı dışındakileri öteki sayacak bir ayrışmayı pekiştirmektedir. Giderek biz ve öteki ayrımı kendi içinde türlü anlam cepheleşmeleri ve eğilimleri, karşıtlık ve yandaşlık, işbirliği ve tezat ilişkilerini yansıtmaktadır (Andersen, 1993). İşte bu yönde, araştırmada hem nicel hem de nitel bağlamda farklı kimlik eksenlerinde yer alanların öteki’i hakkında doğru bilgi veya enformasyon edinme eğilimlerinin ne boyutta olduğuna bakılmaya çalışılmıştır.

Tablo D-13: Dünya Görüşüne Ters Olan Farklı Siyasal Görüşlerdeki Gazeteleri, Dergileri veya Kitapları Okuma Durumu								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Para verip satın almam	71	29,2%	43	23,0%	142	43,7%	256	33,9%
Okumaya gerek duymam	32	13,2%	43	23,0%	41	12,6%	116	15,4%
Daha çok inandığım yayınları okumaya çalışırım	83	34,2%	27	14,4%	78	24,0%	188	24,9%
Çoğunlukla bilgim olsun diye okurum	37	15,2%	59	31,6%	48	14,8%	144	19,1%
Çevremde yanlış anlaşılabilirim diye okumaktan kaçınırım	0	0,0%	7	3,7%	9	2,8%	16	2,1%
Genel olarak tüm yayınlardan uzak durmaya çalışırım	11	4,5%	2	1,1%	3	0,9%	16	2,1%
Diğer	9	3,7%	6	3,2%	4	1,2%	19	2,5%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen “dünya görüşünüze ters olan farklı siyasal görüşlerdeki gazeteleri, dergileri veya kitapları okur musunuz?” şeklindeki soruya alınan yanıtlara (Tablo D-13) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %43.7’si para verip satın almam, %24’ü daha çok inandığım yayınları okumaya çalışırım, %14.8’i çoğunlukla bilgim olsun diye okurum, %12.6’sı okumaya gerek duymam, %2.8’i çevremde yanlış anlaşılabilirim diye okumaktan kaçınırım, %0.9’u genel olarak tüm yayınlardan uzak durmaya çalışırım görüşünü belirtmişlerdir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %34.2’si daha çok inandığım yayınları okumaya çalışırım, %29.2’si para verip satın almam, %15.2’si çoğunlukla bilgim olsun diye okurum, %13.2’si okumaya gerek duymam, %4.5’i genel olarak tüm yayınlardan uzak durmaya çalışırım görüşünü belirtmişlerdir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %31.6’sı çoğunlukla bilgim olsun diye okurum, %23’ü para verip satın almam, %23’ü okumaya gerek duymam, %14.4’ü daha çok inandığım yayınları okumaya çalışırım, %3.7’si çevremde yanlış anlaşılabilirim diye okumaktan kaçınırım, %1.1’i genel olarak tüm yayınlardan uzak durmaya çalışırım görüşünü belirtmişlerdir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde sırasıyla “para verip satın almam” ve “daha çok inandığım yayınları okumaya çalışırım” ifadelerinin ön plana çıktığı görülmektedir.

Tablo D-14: Dünya Görüşüne Ters Olan Farklı Siyasal Görüşlerdeki Gazeteleri, Dergileri veya Kitapları Okuma Durumu (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortadaki ler	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortadaki ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Para verip satın almam	28,7%	26,9%	39,1%	32,2%	30,3%	18,1%	48,2%	36,2%
Okumaya gerek duymam	9,6%	17,3%	8,7%	11,1%	21,1%	30,1%	16,5%	21,1%
Daha çok inandığım yayınları okumaya çalışırım	38,9%	15,4%	31,7%	30,6%	23,7%	13,3%	16,5%	17,3%
Çoğunlukla bilgim olsun diye okurum	15,6%	35,6%	16,1%	20,6%	14,5%	26,5%	13,4%	17,0%
Çevremde yanlış anlaşılabilirim diye okumaktan kaçınırım	0,0%	3,8%	3,7%	2,3%	0,0%	3,6%	1,8%	1,9%
Genel olarak tüm yayınlardan uzak durmaya çalışırım	5,4%	1,0%	,6%	2,5%	2,6%	1,2%	1,2%	1,5%
Diğer	1,8%	0,0%	,0%	0,7%	7,9%	7,2%	2,4%	5,0%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde ise (Tablo D-14), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında mekansal anlamda ciddi bir farklılaşmanın olmadığı ve ağırlıklı olarak farklı türden yayınlara ulaşılması ve okunması noktasında olumsuz yönde bir tavrın olduğu gözlenmektedir.

Nitekim, araştırmanın nicel verileri, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların genel itibarıyla farklı kaynaklardan “öteki” hakkında bilgi veya enformasyon edinme eğilimlerinin veya tutumlarının negatif yönde ağır bastığını göstermektedir. Şüphesiz, bu tablonun yol açtığı en önemli sorun “öteki” hakkındaki bilginin tamamen iç grup tarafından oluşturulması ve çoğunlukla sadece duyulanlarla veya “kalıpyargılar”la sınırlı kalmasıdır. Nitekim, kalıplaşmış tutumlar (kalıpyargılar) belirli gruplar hakkında sahip olunan bilgilerin özetidir. Bilinmeyen bir grup hakkında duyulanlarla yetinilir ve araştırmaya gerek duyulmadan bir yargıya ulaşılmış olunur (Kağıtçıbaşı, 2010:133-135). Bu da bir başka grubu, sembolik ilişkisellikte tanıyıp anlamlı bir farklılık düzeyine sahip olmaktansa, gruba karşı belli yüklemeler ve kimi zaman gerçekliği olmakla beraber genelde kurgusal düzlemde seyreden kalıp yargılar beslenilmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla kalıp yargılar sosyal mesafeyi destekleyen bir bilgi kaynağı haline gelmektedir (Şerif; Şerif, 1996:654-656). Bu husus, özellikle sosyal psikolojide gizil ve görünür ön yargılar şeklinde tasniflere de tabi tutulmuştur. Farklı

sosyal gruplara yönelik tutum ve davranış farklılığında, bu tutumun etkisi dikkat çekmektedir (Kağıtçıbaşı, 2010:133-135). Bu anlamda, farklı gruplar arasında bir bakıma bilgi sağlayıcı olarak da kullanılan ve sosyal psikolojide *kalıplaşmış tutumlar* (*kalıp yargılar*) diye isimlendirilen ön yargılar gerçekliğin nesnelleşmesinin önündeki en büyük engellerdir.

Derinlemesine görüşmelerde dile getirilen bazı söylemler gerek cumhuriyetçi-laik kimlik gerekse de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında karşılıklı belli yüklemeler ve kimi zaman gerçekliği olmakla beraber genelde kurgusal düzlemde seyreden kalıpyargılara örnek oluşturabilecek bazı bulguları sunmaktadır.

Öncelikle muhafazakâr-dindar kimlik eksenini ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan katılımcılar arasında birbirlerine yönelik karşılıklı yüklemelerine örnek oluşturabilecek bazı söylemler dikkat çekmektedir:

"...Türkiye'de hain kontenjanı çok fazla...ülkeyi karış karış satıyorlar, İran'a benzemek için ne gerekiyorsa yapıyorlar, AKP'li halk da buna destek veriyor...Osmanlı'yı batıranlar da bu kafadaydı, bugün ülkeyi batırmak için uğraşanların başında bu dinci zihniyet var aynı..."(G.14, İzmir, 18, Erkek).

"...bu yobazlar, Cumhuriyet'i yıkmak için alttan alta oyuyorlar memleketi...devletin tüm kurumlarını ele geçirdiler yargı mı kaldı, ordu mu kaldı hepsi saf değiştirdi, her yer hacı, hocayla doldu, ülkesine kim hizmet etmişse aydınlar, profesörler, gazeteciler, yazarlar, generaller hepsi hapiste, herkes sırasını bekliyor..." (G.2, İzmir, 36, Erkek).

"...Cumhuriyet'le her fırsatta hesaplaşıyor, bunu görmek için bilim adamı olmaya gerek yok...ülkeyi nasıl olur da kimse uyanmadan böleriz onun çalışmaları yürütülüyor...çok iyi düşünülmüş, tasarlanmış ve uygulamaya geçirilmiş komplo var, bu çok büyük bir plan bence, AKP de maşa olarak kullanılıyor, amaç zaten baştan belli ülkeyi bu vatan sevgisi olmayan insanlara yönettirmek sonra ülkeyi böldürmek..." (G.17, İzmir, 20, Kadın).

"...bu ülke niye bu halde çünkü halk cahil, her yere cami yapılıyor, okulumuz çok eğitim düzeyim çok yüksek ya o yüzden...kasıtlı olarak düşünebilen insan yetiştirilmiyor...CHP'ye oy veren halkın dışında kalanların çoğunluğu eğitimsiz, cahil...bu çok korkutucu bir şey, cahil insan her şeyini satar ülkesini de, atasını da, ne kadar zor bir süreç bu..." (G.7, İzmir, 40, Kadın).

"...bu laiklerin sözde aydınların hepsi birbirine benziyor...talimat gelir hemen meydanlara bayrak sallamaya koşarlar...namazla niyazla hiç işleri olmaz...anıt kabire gelenleri tek tek sayarlar, her dindara dinci, hacı, her okuyan kıza yobaz derler, laiklik düşmanları ararlar...hep birbirlerinin kopyası gibidirler, tornadan çıkmış gibi..." (G.29, İzmir, 50, Kadın).

"...dini düşman olarak gören çevreler yıllarca bu ülkede hep üstün durumda oldular, CHP zihniyeti hep aynı değil mi...bunlar değil mi senelerce dinle uğraştılar, Müslümanları nasıl inançlarından uzaklaştırırız, nasıl aşağılarız diye türlü türlü oyunlar yapan...şimdi geri adım atıyorlar..." (G.49, Konya, 46, Erkek).

Bu söylemlere benzer başka çok sayıda örnek vermek mümkündür. Ancak, burada asıl önemli olan nokta karşılıklı olarak geliştirilen bu tür söylemlerin yüklemlemelerin karşı tarafta nasıl bir gerçeklik bulduğudur.

Bu yönde, muhafazakâr-dindar kimlik eksenini ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan katılımcılar arasında birbirlerine yönelik karşılıklı yapılan (veya yapıldığı düşünülen) bazı yüklemlemeler veya yakıştırmalar konusundaki söylemleri mevcut yüklemlemelerin kurgusal nitelik taşıdığı iddiasını açığa çıkarmaktadır:

"...iki adım başı cami dikiyorlar gavurluk artmasın diye galiba...gavur kelimesini İzmir'e takanlar "gavur"u açıklasın, neden gavur demişler bize...birilerine tepkidir bu anlaşılacak bir şey değil, gavur İzmir'li olmak çağdaş olmaktır, bunu ömrümcek kafalılar anlayamaz...bence başkalarına da kendimizi anlatmak zorunda değiliz...anlayan anlıyor zaten bizi..."(G.5, İzmir, 35, Kadın).

"...başı açık her kadını, içki içen her insanı dinsiz sanacak kadar cahil olanlar var bunların arasında...CHP'li gördü mü hemen oruç tutmaz, Allah'ı bilmez diye düşünür...sabit fikirlilik hat safhada bunlarda..."(G.10, İzmir, 42, Kadın).

"...Konya'lıysanız başka bir yere gittiğinizde hemen önyargılı bakışlar başlar, bu dincidir, tutucudur gibi bunlara rastlıyoruz bazen...olmuyor değil dindar ne dinci ne onu bile ayıramıyorlar, onlara göre namaz kılıyorsa herkes dinci, yobaz..." (G.56, Konya, 56, Erkek).

“...bir gerçek var ki Cumhuriyet’ten beri ne yazık ki kendilerini laik, çağdaş, ilerici kimseler olarak gösteren kesimler tarafından dinine bağlı insanlar küçümsenmiş, horlanmış...inançlı insanlara hep kötü ve olumsuz bazı benzetmeler yapılmış, hayatın dışına itilmeye çalışılmıştır...” (G.38, İzmir, 30, Erkek).

“...geçmişe bakalım bugüne bakalım dindarlar Türkiye’de bugüne kadar dinci, anti-laik, gerici, yobaz, bağınaz, örümcek kafalı, takunyalı, kabasakal, takkeli, cüppeli, sıkmabaş, üfürükçü gibi aşağılayıcı kelimelerle çağırıştırılmıştır...din adamları düzenbaz, cahil, tacizci olarak suçlanmıştır...çok şükür bu değişiyor gibi ama yine de devam ediyor...” (G.60, Konya, 40, Erkek).

Bu bağlamda, görüşme notlarından yansıdığı üzere, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların, farklı olanı kendi nesnel gerçekliğiyle tanımadan ziyade daha çok kalıp yargılarla tanımladıkları gözlenmektedir. Gerek cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini gerekse de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında karşılıklı belli yüklemeler ve kimi zaman gerçekliği olmakla beraber genelde kurgusal düzlemde seyreden çok belirgin bazı söylemlerin olması konunun mahiyetini daha iyi ortaya koymaktadır. Zira, karşıya yüklenen anlamlar ve yapılan yakıştırmalar karşı tarafta geçerlilik bulmadığı zaman kurgusal bir nitelik kazanmaktadır.

Bu anlamda, Türkçeye *kalıpyargılar* olarak çevrilen stereotip, gruplar veya kişiler arası sosyal mesafeyi artırır. Stereotip kavramı "bir grup kişiye (etnik, cinsel, mesleki gruplar) atfedilen özellikler bütünü" olarak tanımlanmıştır. Stereotip, tıpkı bir kalıp, bir klişe gibi algı, bellek ve temsilleri etkileyen bir bakış çerçevesi; önyargı ise deneyimden önce a priori bir yargı olarak kanaatleri etkileyen bir hareket noktasıdır. Bir başka deyişle, stereotip algı düzleminde yer alırken, bir sonraki aşamada ortaya çıkan önyargı, kavram oluşumuyla alakalıdır. Bu anlamda stereotip, önyargıyı bir tür taşıma, ona destek olma, zemin hazırlama işlevi görür (Bilgin, 1996:99; Harlak, 2000:42-43). Çevrede olan karmaşık ilişkilerden dolayı insanlar, davranışlarını yönlendirecek karmaşık ilişkiyi basitleştirilmiş bir sübjektif tavra sokarlar. *Lipmann’a* göre bu, dışarıda cereyan eden nesnel gerçekliğin sübjektif gerçeklik olarak zihinlerde basitleştirilmiş imgesidir. Kafaların içindeki resimler olarak ifade ettiği basmakalıp fikirler, klişeler, etiketler, şablonlar, algı kalıpları ve tektipleştirmeler olarak

kavramsallaştırmıştır (Yapıcı, 2004:9-11). Nitekim, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların *kendi dünya görüşüne ters olan farklı siyasal görüşlerdeki gazeteleri, dergileri veya kitapları okuma* konusundaki oldukça negatif yöndeki tutumları veya bu yönde gösterdikleri direnç, nitel araştırma bağlamında elde edilen söylemlerde yansıyan basmakalıp fikirlerin, klişelerin, etiketlerin, şablonların, algı kalıplarının ve tektipleştirmelerin hem bir nedeni hem de bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede, sosyal ilişki içerisinde farklı olanı kendi nesnel gerçekliğiyle tanıma değil de kalıp yargılarla, tanımlamaya gidilirse geçeklikten uzaklaşıp imaj inşasına düşme tehlikesi var demektir. Farklı olanın farklılığı, özne-nesne diyalektiğiyle güç ilişkisine dönüşür. Tanınmama veya yanlış tanınma insanı sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüştürebilir ki (Taylor, 1996:42-43) bu da, kutuplaşmaya ve çatışmaya en uygun zemini hazırlar.

Çalışmanın bu üçüncü bölümü genel itibariyle değerlendirilecek olursa, özellikle şu noktalara vurgu yapılabilir:

Toplumsal yaşamdaki amblem, işaret, sembol, eylem ve niyetler doğal bir süreklilik içinde kendilerini yansıtmakta ve ancak gündelik hayat içinde derin bir anlama kavuşabilmektedirler. Toplumsalın çözümüne ilişkin bir dizi faaliyet, gündelik hayatın parçaları arasında yer alan eylem kalıpları ve davranış kodları, ayrıştıkları sürece ortak anlamlarını yitirecekleri yeni birtakım yapıları ortaya çıkarmaktadır. Kendisini oluşturan nesnelere, mekanlar ve simgesel anlamlar siyasetten bağımsız gibi gözükse de gündelik hayat, toplumsal yapının temel aldığı değerleri sürekli olarak yeniden düzenlemeyi sürdürür. (Oskay, 1989:7-9). Bu anlamda, gündelik rutin bazı pratikler ve etkileşimler (giyinme, beslenme, saç-sakal şekli, alış-veriş tercihleri, içki tüketimi, yılbaşı kutlaması, dini ve resmi bayramlar, selamlaşma ve bayramlaşma vb. etkinlikler) veya gündelik yaşamın unsuru olan bazı konularda (örneğin, zorunlu din dersi, başörtüsü ve cami yapımı/inşası meselelerinde ya da farklı tarih/geçmiş inşalarında) benimsenen tutumlar güçlü bir “kimliksel amblem” haline dönüşebilir. Bunlar, “öteki”nin belirlenmesini sağlayan “kimlik dağarcıkları” haline gelir. Öteki ise, ben ve biz tahayyülünün bir karşıtlığı içinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü, ortaklaşa biz duygusu, kendi bağlamı dışındakileri öteki sayacak bir ayrışmayı pekiştirmektedir. Giderek biz ve öteki ayrımı kendi içinde türlü anlam cepheleşmeleri ve eğilimleri,

karşıtlık ve yandaşlık, işbirliği ve tezat ilişkilerini yansıtmaktadır (Andersen, 1993). Kendi toplumsal yekpareliği içinde ortaya çıkarılan bu ayrışma ve “öteki”nin her vesileyle *yeniden üretilen* varlığı homojenleştirme kaygısının bir tezahürü olarak bir iç gerginlik ve kopuşmanın zeminini oluşturmaktadır (Subaşı, 2003:20).

Nitekim, bu bölüm boyunca farklı kimlik eksenleriyle ilişkilendirilen bireylerin veya grupların gündelik hayatın bazı alanlarında karşı karşıya gelebildikleri birtakım kutuplaşma veya gerilim kaynakları olarak değerlendirilebilecek konularda ne yönde bir tutum takındıkları irdelenmiştir. Çoğunlukla toplumda veya kamuoyunda toplumsal ve siyasal gerilim veya çatışma noktaları olarak algılanan (algılatılan) bazı konular arasında gerçek gündelik toplumsal alanlarda karşılığını veya muhatabını bulan ve bulmayan ayrımı yapılabilir. Toplumsal gerçeklik alanında tam olarak karşılığını veya muhatabını bulan ve gündelik rutinler ve etkileşimler sırasında yaşanabilen tartışmalar bildik problemler alanlar olarak görülebilse de bu tür gerilim veya kutuplaşma kaynağı olarak değerlendirilebilecek toplumsal karşılaşmaların toplumda sürekli olarak gündem işgal etmesi ve gündelik hayatın rutin karşılaşmalarında çok sık olarak kendini göstermesi konunun önemini ve ciddiyetini arttırmaktadır. Zira, gündelik hayatın en temel ve sıradan, önemsiz gibi görünen etkileşimlerinden biri olan “selamlaşma” ritüelinden başlayarak devam eden karşıtlıklar ve gerilim kaynakları bir tür “geçici” ve “sürekli” toplumsal “kriz anları” olarak değerlendirilebilir. Bu bölümde ele alıp incelediğimiz toplumsal “kriz anları”nın çok sık yaşanması (örneğin, her gün yapılan selamlaşma ritüeli, resmi ve dini bayram etkinlikleri, yılbaşı etkinlikleri öncesi ve sonrası, ramazan ayı, son yıllarda görünürlük kazanan kutlu doğum haftası vb. gibi etkinliklerin toplam sayısı ve sıklığı düşünüldüğünde) toplumda bu yönde yaşanan kutuplaşmaların ve ayrışmaların sürekli olarak canlı ve sıcak kalmasına sebep olabilmektedir. Bu tür pratiklerin niceliği ve niteliği toplumsal ve siyasal ayrımların tekrarlanagelen unsurları olabilmektedir. Sonuç olarak, siyaset alanıyla bu alanlar arasındaki karşılıklı bağlantı hayli güçlüdür (Bayart, 1999:169-171). Giyinme, beslenme, alış-veriş tercihleri, içki tüketimi, yılbaşı kutlaması, dini ve resmi bayramlar, selamlaşma ve bayramlaşma vb. gündelik rutin bazı pratikler, etkileşimler veya gündelik yaşamın unsuru olan bazı konularda benimsenen tutumlar siyasal ilişkilerin edimsel bir dolayımı olabildiklerine göre bu pratiklerin uzun süreli tarihsel değişmelerde oynadıkları örtük rol üzerine düşünmek gerekir. Bu tür pratikler siyasal

toplumların “bir arada durması”na, onların “anlam dünyası”na örtük ama sonuç getirici bir şekilde katkıda bulunurlar (Bayart, 1999:171). Sonuçta, siyaset alanıyla doğrudan bir bağlantısı olsun veya olmasın, gündelik rutin pratikler ve etkileşimler sırasında yaşanan gerilimlere kaynaklık eden unsurların yaşanma sıklığı ve gündeme gelme potansiyeli kutuplaşmaların ve gerilim kaynaklarının da sürekli olarak farklı toplumsal alanlarda “yeniden ve yeniden üretimi”ne sebep olmaktadır. Bu anlamda gündelik rutin bazı pratikler ve etkileşimler (giyinme, beslenme, saç-sakal şekli, alış-veriş tercihleri, içki tüketimi, yılbaşı kutlaması, selamlaşma ve bayramlaşma vb. etkinlikler) veya gündelik yaşamın unsuru olan bazı konularda (örneğin, zorunlu din dersi, başörtüsü, cami yapımı/inşası meselesinde ve farklı tarih/geçmiş inşalarında) benimsenen tutumlar “öteki”nin belirlenmesini sağlayan “kimlik dağarcıkları” haline gelmektedir.

Bu yöndeki veriler söz konusu pratiklerin ve etkileşimlerin bir tür kimlik bilinci oluşturma ve öteki’yi tanımlama aracı olarak işlev gördüğü kanaatini uyandırmaktadır. Bu anlamda, veriler siyasetin belirleyici unsurunun da aslında sınıf, eğitim, kimlik gibi çok daha gerçek ve dünyadaki trendlere uygun ölçütler yerine “içki”, “bayramlaşma”, “kutlama”, selamlaşma”, “giyinme”, “alış-veriş” vb. gibi “garip” bir takım kriterlere dönüşmesi önemli bir probleme işaret etmektedir. Dolayısıyla, bu unsurların giderek daha fazla simgesel bir nitelik kazandığını ve bundan dolayı da bir kimliğin göstergesi haline getirilerek “siyasallaştığını” belirtmemiz gerekmektedir. Tabii ki siyasal düzlemi tamamen sözünü ettiğimiz bu unsurlar eksenine indirgemek mümkün değildir. Ama kabul edelim ki, içki, bayramlaşma, kutlama, selamlaşma vb. rutin pratikler ve etkileşimler sınıf ekseninden ziyade hayat/yaşam tarzları ekseninde yürüyen bir gerilim içinde, giderek sembolleşen ve sembolleştikçe de (Aktay, 2013) bir “aidiyet” meselesine dönüşen ve buradan hareketle insanın, kimden olduğunu belirlerken kimlerden olmadığını veya kimlere karşı olduğunu da ortaya koyabilen siyasal bir nesne haline gelmekte ve her şeyin tek nedeniymiş gibi algılanmaya yüz tutan eylemler halini almaktadır.

Şüphesiz, insan toplulukları kendilerini farklılaştıran çeşitli ayırıcılarla ifade etme çabasında olmuşlardır. Bu çaba, bireylerin ve toplulukların farklılık ve benzerliklerini belirleyerek, kategorik düzeyde bir konum kazanma bilincidir. Kategorik bir konumda bulunmak, bireyi ve topluluğu kendi ve öteki olarak belirleyebilme ve

sınırlandırabilme zemini oluşturduğu için, kimlik bilincinin de inşasını kolaylaştırmaktadır (Karakaş, 2006:78). Ancak, verilerde açığa çıktığı üzere, insanın veya grubun, kendi kimliksel kurgusunu çelişki mantığıyla açıklandığı zaman, yani *farklıyı ötekileştirerek* nesneleştirdiği anda kendisini özneleştirir ve merkezi kendisi olan ilişki ortaya çıkar. Bu ise, ben'in düzenlediği hiyerarşiyi oluşturur (Özkan, 1998:41). Nitekim, araştırmada özellikle dikkat çeken hususlar farklı kimlik eksenlerinde yer alan katılımcıların büyük bir bölümünün ele aldığımız veya problemli olarak varsaydığımız konularda, görüşlerini “*karşı bir zihniyete*” vurgu yaparak veya “*öteki*” üzerinden dile getirmesidir. Bu karşılaştırmada, grup-içi kayırma gerçekleştirilmekte, iç-grubun tutumları daha olumlu algılanmakta, yani iç-grubun tutumlarına *olumlu ayırdedicilik* yüklenmektedir.

Dolayısıyla, en basit gündelik etkileşimler, rutinler veya pratikler üzerinden keskin kategorizasyonlar ve negatif yöndeki öteki tanımlamaları kimlik eksenleri arasında “*kategorik algılayışın*” hakim olduğunu göstermektedir. İnsanlar, kategorilendirme süreci yoluyla dünyayı birçok farklı toplumsal gruba ayırırlar ve bu toplumsal gruplara ilişkin bilgilerini, inançlarını ve beklentilerini içeren bilişsel bir yapı geliştirirler. Bu bilişsel yapıya da ‘kalıpyargı’ adı verilir. Ancak, Turner'a göre (1982:12), sosyal kategorilendirme (sınıflandırma) sürecinin iki temel sonucu vardır; bunlardan biri *abartma etkisi*, diğeri ise *iç-grup kayırmacılığı*. Bu anlamda, kategorizasyona “*öteki*” hakkındaki önyargı, abartma, genellemeler ve kayırmalar eşlik edebileceği için tehlikeli bir süreçtir.

Bu yöndeki araştırma bulguları, her iki kimlik ekseninde yer alanlar arasında gündelik toplumsal rutinlerin ve etkileşimlerin altında (abartma etkisi, genelleme ve kayırma etkisi sonucunda) sosyal ve siyasal kaygıları içeren çok fazla şey arama eğiliminin baskın olduğunu gösteriyor. Böylelikle, gündelik hayatın en temel rutinleri, etkileşimleri, karşılaşmaları veya ritüelleri farklılıkları ortaya koyan kimlik tanımlayıcısı olarak kabul görmekte, bireyi öteki'nin değerinin düşürülmesi yoluyla kimliğini korumayı amaçlayan stratejiler kullanan biri haline getirebilmekte, dolayısıyla sosyal ve siyasal bir kutuplaşma veya gerilim kaynağına dönüşebilmektedir. Bu da zaman zaman kişinin değer yargılarına tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmesine ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmesine yol

açmaktadır. Söylemlerde, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların olguları son derece radikal bir tarzda ve üslupta çoğu zaman siyah ve beyaz biçiminde kategorize ettikleri ve dolayısıyla gri alanları dikkate almadıkları görülmektedir. Ayrıca, çoğu zaman görüşlerden birinin diğerine (her koşulda doğru olduğunu iddia ettiği) kendi “doğru”sunu empoze ve dikte etme çabasının ağır bastığı gözlenmektedir.

Ancak, belirtilmesi gereken en önemli noktalardan bir diğeri de araştırmada gerilim kaynağı ve kutuplaşma unsuru olarak ön plana çıkan tartışma-çatışma dinamiklerinden bir kısmının toplumsal gerçeklik alanında “karşılığı” veya “muhabatı” bulunabilirken bir kısmının büyük ölçüde karşılığını veya muhabatını bulamayan gerçeklikten bağımsız “hayali bir öteki” yaratımından beslenmesidir. Gerek kendi içinde gerekse dışında kurgulanabilen öteki’nin giderek toplumsal bir gerçeklik şeklinde tavırlarımızı etkileyerek yönlendirmesi karşısında ciddi problemler ortaya çıkabilmektedir (Subaşı, 2003:27). Dolayısıyla, amaç yalnızca öteki’ni anlamak değil, öteki üzerinden kendi kimliğine ulaşarak onunla kendi arasındaki sınırları da çekmek olmaktadır. Kuşkusuz, her sınır bir ilişkidir ve bu sınırlar, içerisiyle dışı, biz ve onlar arasındaki farkları da belirlemektedir. Bu nedenle, öteki’ni anlama isteği temelde bir sınır çekme, farklılıkları “öteki”leştirerek kendi kimliğini bulma çabası olarak da algılanabilir (Sayın, 1997:32). Nitekim, iç-gruplar dış-gruplar ayrımı temelinde gerçeklikten kopuk bir öteki’nin yaratımı her türlü önyargıya ve polemige de açık kalmaktadır. Gerçek, tek ve değiştirilemez olmasına rağmen, gerçeğin algısı, sahip olunan bilgiyle orantılı olarak kişiden kişiye değişebilmekte, yani öznel bir unsur olarak kabul edilmektedir (Wildavsky; Dave, 1990). Bu anlamda, objektif bir temele dayansın veya dayanmasın tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısı, bir süre sonra bir “söylem ve kültür” haline dönüşür. Bir sonraki bölümde de ele alınıp işleneceği üzere, ortada herhangi bir risk ve tehlike yokken dahi, söylem ve algı bazında böyle bir tehlikenin ve riskin olduğuna inanılması, o riskin ve tehlikenin var olduğu kanısını toplumda yerleştirebilir (Cebeci, 2007). Bu sefer, bireyler kendilerine karşı tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlarlar, karşılaşılan en ufak şey dahi politikleştirilmeye başlanabilir. Bu yönde, iç-gruplar dış-gruplar arasında gerçekleştirilen ayrım, kendi grubunu kayırmaya yol açtığı gibi, son derece katı ve kalıcı olan kalıpyargıların oluşmasına da neden olur ve dış-grubun yalnızca olumsuz algılanmasına değil, dış-gruba “düşmanlık”

beslenmesine, dolayısıyla da gruplar arası ötekileştirmelere ve çatışmalara yol açar (Michener, vd., 1990:430). Öteki, ben ve biz tahayyülünün bir karşıtlığı içinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü, ortaklaşa biz duygusu, kendi bağlamı dışındakileri öteki sayacak bir ayrışmayı pekiştirmektedir. Giderek biz ve öteki ayrımı kendi içinde türlü anlam cepheleşmeleri ve eğilimleri, karşıtlık ve yandaşlık, işbirliği ve tezat ilişkilerini yansıtmaktadır (Andersen, 1993). Bu da aslında, bir tür “toplumsal kriz anı” olarak kamuoyunda yansıyan gerilim düzeyinin de oldukça yüksek seyretmekte olduğuna işaret eder. Bu anlamda, gerek gerçek gerekse de zaman zaman hayali bir öteki üzerinden yansıyan tartışmalar sürekli olarak kendisini yeniden üretebilmekte, toplumsal ve siyasal kutuplaşma ya da gerilim kaynağı olarak varlığını devam ettirebilmektedir. Araştırmada, özellikle “hayali bir öteki” üzerinden yansıyan söylemlerin zaman zaman diğer gerçek karşılığını veya muhatabını bulan tartışmalardan daha şiddetli bir hal alabildiğini ve en sert kutuplaşma dinamiğine dönüşebildiğini de vurgulamak gerekmektedir. Zira, araştırma bulgularından elde edilen söylemlere de özellikle yansıyan bazı basmakalıp fikirlerin, klişelerin, etiketlerin, şablonların, algı kalıplarının ve tektipleştirmelerin ortaya çıkışı bu tür bir sürecin sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede, sosyal ilişki içerisinde farklı olanı kendi nesnel gerçekliğiyle tanıma değil de kalıp yargularla, tanımlamaya gidilirse geçeklikten uzaklaşıp imaj inşasına düşme tehlikesi var demektir. Farklı olanın farklılığı, özne-nesne diyalektiğiyle güç ilişkisine dönüşür. Tanınmama veya yanlış tanıma insanı sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüştürebilir ki (Taylor, 1996:42-43) bu da, kutuplaşmaya ve çatışmaya en uygun zemini hazırlar.

Sonuç itibariyle, öteki'lerin her halükarda kurgulanmaya devam ettiği ve öteki'liğin var olduğu bir dünyada veya toplumda, sadece tasavvurların realiteyi anlamlandırmasına değil, aynı zamanda, onları nasıl şekillendirdiği gerçeğinin bilinmesine de ihtiyaç vardır (Sözen, 1995:71). Öteki'nin varlığını insani çeşitlilik ve düşünsel farklılık şeklinde telakki ederek yeniden dönüştürebilir miyiz? “Öteki” kurgusunun toplumsal hafızadaki meşruiyeti, “gündelik tercihler” ve “siyasal iktidarların manipülasyonu”ndan bağımsız olarak düşünülemezdir.

Dolayısıyla, farklı kimlik eksenlerinde özellikle muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan katılımcılar itibariyle, öteki, sadece bireysel ya da toplumsal farklılıkların ortaya çıkarılması bağlamında kurulmamakta, ayrıca o, özellikle “kültür ve zihniyet kamplaşmaları” arasında da hatıra gelmekte ve uygulanmaktadır. Bu durum çoğu, bilinçaltında saklı tutulmak şartıyla, giderek şartlı protestoların belkemiğini oluşturacak biçimde tepki kalıplarını üretmeye devam etmektedir. Bugün çoğu çatışmacı eğilimlerin dikkate değer bir tehlike ifade eden ortak hafızasının, öteki kurgusunu pekiştirecek şekilde hazır ve teyakkuzda tutulduğunu görmek hiç de şaşırtıcı değildir. Açıkçası, öteki'nin varlığına, meşruluk ve donanımına duyulan küçümseyici bir fanatizm, karşıtlarda da aynı eğilimi doğurduğu zaman, sosyal yaşam platformunun dengesini koruyabilmek mümkün görünmemektedir (Subaşı, 2003:25-26). Bu da, çoğu zaman toplumda kutuplaşma, ayrışma veya çatışma olarak görülebilecek unsurların gündelik hayatın bir parçası veya rutini olarak daha bir görünür hale gelmesine sebep olmaktadır.

Bir sonraki bölüm için konuşulacak olursa, iç-gruplar dış-gruplar ayrımı temelinde gerçeklikten kopuk bir öteki'nin yaratımı her türlü önyargıya ve polemige de açık kalmaktadır. Gerçek, tek ve değiştirilemez olmasına rağmen, gerçeğin algısı, sahip olunan bilgiyle orantılı olarak kişiden kişiye değişebilmekte, yani öznel bir unsur olarak kabul edilmektedir (Wildavsky; Dave, 1990). Bu yüzden, insanların objektif bir temele dayansın dayanmasın kendilerine karşı tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlamaları mümkün hale gelebilmektedir. Dolayısıyla, bir sonraki bölümde, toplumda kutuplaşmanın veya ayrışmanın hem bir nedeni hem de sonucu olarak görülebilecek olan bireylerin hayat tarzlarına yönelik tehdit algılarının veya güvenlik ihtiyacının nasıl bir söylem ve kültüre dönüştüğü ve ne düzeyde olduğu ele alınmaya çalışılacaktır.

3.4. GÜVEN EROZYONU ve HAYAT TARZI TEHDİT ALGISI

Bir önceki bölümde değinildiği üzere, iç-gruplar dış-gruplar ayrımı temelinde gerçeklikten kopuk bir öteki'nin yaratımı her türlü önyargıya ve polemige de açık kalmaktadır. Gerçek, tek ve değiştirilemez olmasına rağmen, gerçeğin algısı, sahip olunan bilgiyle orantılı olarak kişiden kişiye değişebilmekte, yani öznel bir unsur olarak kabul edilmektedir (Wildavsky; Dave, 1990). Bu yüzden, objektif bir temele dayansın veya dayanmasın, bireylerin tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısı bir süre sonra bir "söylem ve kültür" haline dönüşür. İnsanlar kendisine karşı tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlarlar. Tehdit algılarının veya güvenlik ihtiyacının nasıl bir söylem ve kültüre dönüştüğü ve ne düzeyde olduğu önemli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Güven erozyonu, kaygı, korku, endişe veya kuşku gibi etmenler toplumsal davranışları etkilemektedir. Bu güvensizlik ve tehdit algısı toplumda kutuplaşmanın veya ayrışmanın hem bir nedeni hem de sonucu olabilir, ancak bu olgular aşırı bir hal aldığı anda ise, insanlar güvenmediği herkesi ortadan kaldırma eğilimi içerisine dahi girebilirler. Bunun en ileri safhası, yok etme edimini besleyen bir duygu haline gelebilir. Dolayısıyla bu kısımda öncelikle farklı kimlik eksenlerinde yer alanların güven düzeyi ve gelecek kaygısına ilişkin veriler sunulduktan sonra güvensizlik ve kuşkuculuk ilişkisi ve daha sonra hayat tarzlarına yönelik tehdit algısı konusu irdelenecektir.

Fukuyama (2005) sosyal ve siyasal kutuplaşmanın, toplumun güven düzeyi ile güçlü bir negatif ilişki içinde olduğunu ifade eder. Diğer bir deyişle; toplumda güvensizliğin yaygınlaşması kutuplaşmayı ortaya çıkaran etkenlerden biridir. Bu yönde, araştırmada toplumsal güven ve kutuplaşma arasında önemli bir ilişki olduğunu varsayıyoruz. Bu yönde, ilk olarak güven ve onunla ilişkili hususlara değinilecektir.

3.4.1. Güven Erozyonu ve Gelecek Kaygısı

Bütün dünyada bugün insanlar birçok bakımdan büyük kaygılar ve güvensizlik içerisinde yaşamaktadır. Son 10-15 yıldır bu konuya dair birçok bilim adamının dikkat çektiği görülmektedir. Fukuyama (1995) ve Sztompka (2000) gibi oldukça etkili olan entelektüeller güven erozyonu sorununun çağımızın en belirgin özelliklerinden birisi

haline geldiğini söylemektedirler. Aynı soruna dikkat çeken Warren (1999); Bentley (2005) ve Burgess (2007) gibi çalışmalarında ön plana çıkmış olan sosyologlar birçok batılı ülkede devletler, şirketler ve önemli uluslararası kuruluşlara yönelmiş güven erozyonunun ortaya çıkmış olduğunu belirtmekte bu sorunu derinliğini ve sosyal sebeplerini tartışmaktadırlar (Delibaş, 2010:190).

Bu anlamda, güven erozyonu küresel modern dünyanın en önemli sorunlarından birisi haline gelmiştir. Bu güvensizlik sadece bireysel olarak insanlar arasında değil; aynı zamanda toplumlar arasında da söz konusudur (Beşe, 2009). Öyle ki, insanların gündelik yaşamlarının değişik bölümleri, onları son derece farklı ve sık sık acımasızlık derecesinde zıtlaşan anlam ve deneyim dünyaları ile karşı karşıya getirmektedir. Artık modern yaşam da ileri derecede kısımlara ayrılmıştır ve bu bölünmenin sadece gözlenebilir sosyal ilişkilerde değil bilinç düzeyinde de önemli tezahürlerinin olduğu açıkça fark edilmeye başlanmıştır (Berger vd., 1985:76; Wagner, 1996:16). Genelleşmiş bir akılcılık tarafından üstleri örülmüş olan korkular günümüzde yatıştırılmış gibi görünse de aslında bugün, bunların yerine daha yenileri almıştır. Güvensizlik ve endişe toplumsal olarak alternatif anlam arayışlarını ve alternatif iddia sahiplerini de ortaya çıkaran bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğer herhangi bir otoriteye güven duymuyorsanız bir alternatif arayışına girersiniz (Delibaş, 2010:190).

Güven, özellikle sosyal sermaye literatürünün de en tartışmalı boyutlardan birisi olarak karşımıza çıksa da Coleman, Putnam ve Bourdieu güveni, sosyal sermayenin temel ögesi olarak açıklamışlardır (Field, 2006:91-92). Bu yönde, sosyal sermaye tartışmalarında da “güven” önemli bir yer tutmaktadır. Bazı araştırmacılar, güveni, sosyal sermayenin bir ön koşulu, bir göstergesi, bir ürünü, ondan sağlanan yarar olduğu kadar, aynı zamanda diğer yararların elde edilmesini mümkün kılan unsurlardan birisi olarak görmektedir. Örneğin, Fukuyama ve Uslaner’de güven, sosyal sermayenin ana unsuru ve belki de kendisi haline gelir. Fukuyama’ya göre sosyal sermaye, “bir toplumda ya da bir toplumun belli bölümlerinde güvenin hüküm sürmesinden doğan kapasite” iken, Uslaner’e göre ise (1999:2) sosyal sermaye, “bir değerler sistemini, özellikle de sosyal güveni” yansıtmaktadır (Field, 2006:88). Bazıları ise, güveni sosyal sermayenin bir sonucu, bazıları kurucu unsuru, bazıları da her iki şekilde ele almaktadır (Cote; Healy, 2001). Modern toplumlarda genelleştirilebilir bir güvenden

bahsedilmektedir ve güvene, rol beklentilerinin ve aile ilişkilerinin dışındaki etkileşimlerde ve durumlarda ihtiyaç duyulmaktadır. Mikro düzeydeki etkileşimler öncelikle güveni doğurmakta, daha sonra makro düzeyde sosyal güvenin oluşmasına ve en sonunda da entegrasyon sağlayıcı değerlerin oluşumuna katkı sağlamaktadır. Aslında bu toplumsal mutabakatın zeminidir (Siisiäinen, 2000). Putnam'a (1993:171) göre, modern güven şahsi ilişkiler içinde gelişmekte iken, sosyal güven karmaşıktır ve sanayi sonrası toplumlarda karşılıklılık normu ve sivil bağlılık ağları olmak üzere iki kaynaktan beslenmektedir. Güvensizlik ise sosyal bir patoloji ve sosyal çözülmenin kaynağı olarak değerlendirilmektedir.

Brehm ve Rahn (1997:999) "güveni" sosyal sermayenin tezahürü ve göstergesi olarak değerlendirip, "kolektif eylem gerektiren sorunların çözümünü kolaylaştıran vatandaşlar arası işbirliği ilişkileri" olarak tanımlamakta ve güven eksikliğinin sosyal sermayeyi azalttığını gözlemlemektedirler.

Fukuyama (1995:10) ise sosyal sermayeyi güven ile eşitlemekte ve "örgütler ve gruplar içinde ortak hedefler için birlikte çalışma yeteneği" olarak tanımlamaktadır. Sosyolojik perspektifte sosyal sermaye belli bir düzeyde güvenin varlığına bağlıdır ve bu hem sosyal ilişkilerin istikrarlı sürdürülmesine hem de sermaye stokunun arttırılmasına hizmet etmektedir.

Nitekim, demokratik bir toplumda kaynaştırıcı bir faktör ve sosyal sermayenin asli unsuru olarak kişilerin bir diğerine "güven"i ile toplumun kurumlarına güveni önemlidir. Güven toplumu bir arada tutan harç işlevi üstlenmektedir (Putnam 1993:171). Nitekim, genel güven, Dünya Değerler Araştırmalarında da olduğu gibi, "genel olarak hangisine katılırsınız; çoğu insan güvenilirdir ya da insanlarla ilişkilerde çok dikkatli olmak lazımdır?" türü tek bir soru üzerinden ölçülmektedir. Kurumlara güven ise çoğunlukla toplumsal kurumları sıralayıp, bu kurumlara hangi oranda güvendiği sorularak belirlenmektedir. Bu anlamda, çeşitli düzeylerde yapılan araştırmaların sonuçlarına göre, Türkiye'de bireysel ve kurumsal düzeyde güven azalmasının işaretlerini görmek mümkündür. "*Risk Toplumu, Güven Erozyonu ve*

Söylentiler (2010)”²⁸ başlıklı araştırmanın sonuçlarına göre, “*Türkiye’de insanlarla bir aradayken veya iş yaparken her zaman dikkatli olunmalı*” seçeneği büyük bir çoğunluk %65 oranında kabul görürken bunu %24,6 oranında “*insanlarla bir aradayken veya iş yaparken genellikle dikkatli olunmalı*” yanıtı izlemiştir. “*İnsanlar genellikle güvenilirdir*” diyenlerin oranı %5,9 ve “*insanlar her zaman güvenilirdir*” diyenlerin oranı ise sadece %1,7 gibi düşük düzeyde kalmıştır (Delibaş, 2010:190). Yine yakın zamanda yapılan uluslararası araştırmalara²⁹ baktığımızda Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının toplumsal güven konusunda zayıf bir not aldığı görülmektedir. Ünlü *World Values Survey (Dünya Değerler Araştırması) 2011* verilerine göre, Türkiye, dünyada kişilerarası güvenin en düşük olduğu ülkelerden biridir. Türkiye’de yaşayan insanlar aileleri, yakınları ve birebir tanıdıkları dışında kalan insanlara güven duyamıyor. Ancak, 1990’dan bu yana, genel olarak insanlara güvenebileceğini söyleyenlerin oranı %8-10 dolayında iken, son yıllarda bu oran %15 olarak ölçüldü. Ancak, bu yine de çok düşük bir oran olarak kabul edilmektedir. Özellikle İskandinav ülkelerinde bu oran %70’lere varmaktadır (Esmer, 2012). Buna göre sadece 10 kişiden biri *genelde insanlara güvenebileceğini* söylemektedir.

Bu yönde, çalışmada farklı kimlik eksenlerinde yer alanların güven düzeylerini ölçme amacıyla güvene ilişkin bazı sorgulamalar yapılmıştır. Bu sorulardan ilki, “*günümüzde insanların genellikle güvenilir ya da güvenilmez oldukları konusunda ne düşünüyorsunuz?*” şeklindeki genel güveni ölçmeye yönelik, artık klasik hale gelmiş bir sorudur. Bu soru, aynı zamanda literatürdeki pek çok çalışmada güvenle birebir ilişkilendirilmekte ve diğer göstergeler veya boyutlar olmaksızın sadece buradan elde edilecek bir değer düşük ya da yüksek olmasıyla sosyal sermayenin düşüklüğünden ya da yüksekliğinden de söz edilebilmektedir. Güvene ilişkin sorulardan bazıları kişiler arası güvene ilişkindir. Kişiler arası güven sosyal güvenin temel göstergelerinden birisidir. Bu yönde araştırmada kişilerarası güven konusu irdelenmiştir.

²⁸ Risk Toplumu, Güven Erozyonu ve Söylentiler: Deprem Söylentilerinin Sosyolojik Analizi, 2010 (Doç. Dr. Kayhan Delibaş)

²⁹ Dünya Değerler Araştırması (*World Values Survey*) 2011 verileri

Tablo E-1: Güven Algısı								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
İnsanlar hemen her zaman güvenilirdirler	11	4,5%	17	9,1%	11	3,4%	39	5,2%
İnsanlar genellikle güvenilirdirler	19	7,8%	22	11,8%	37	11,4%	78	10,3%
İnsanlarla uğraşırken genellikle dikkatli olmalısınız	90	37,0%	57	30,5%	103	31,7%	250	33,1%
İnsanlarla uğraşırken her zaman çok dikkatli olmalısınız	96	39,5%	78	41,7%	156	48,0%	330	43,7%
Karar veremiyorum	27	11,1%	13	7,0%	18	5,5%	58	7,7%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlardan “günümüzde insanların genellikle güvenilir ya da güvenilmez oldukları konusunda alınan yanıtlara (Tablo E-1) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %3.4’ü için insanlar hemen her zaman güvenilirdirler, %11.4’ü için genellikle güvenilirdirler, %31.7’si insanlarla uğraşırken genellikle dikkatli olmalısınız, %48’i için her zaman çok dikkatli olmalısınız ve %5.5’i kararsızdır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %4.5’i için insanlar hemen her zaman güvenilirdirler, %7.8’i için genellikle güvenilirdirler, %37’si insanlarla uğraşırken genellikle dikkatli olmalısınız, %39.5’i için her zaman çok dikkatli olmalısınız, %11.1’i kararsızdır. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %9.1’i için insanlar hemen her zaman güvenilirdirler, %11.8’i için genellikle güvenilirdirler, %30.5’i için insanlarla uğraşırken genellikle dikkatli olmalısınız, %41.7’si için her zaman çok dikkatli olmalısınız, %7’si kararsızdır.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde “insanlar hemen her zaman güvenilirdirler” ve “insanlar genellikle güvenilirdirler” diyenlerin toplam oranı sırasıyla ortakdâkiler ekseninde %20.9, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %14.9, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ise %12.3 olarak görünmektedir. “İnsanlarla uğraşırken genellikle dikkatli olmalısınız” ve “her zaman çok dikkatli olmalısınız” diyenlerin toplam oranı ise sırasıyla muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %79.7, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ise %76.5, ortakdâkiler ekseninde ise %72.2 olarak görünmektedir. Bu anlamda, diğerlerine güven noktasında üç kimlik ekseninde yer alanlar arasında az da olsa bazı farklılıklar görünmektedir. Ancak, toplam örneklem

üzerinden bakıldığında %76.8'lik bir kesim güven noktasında oldukça temkinli davranmaktadır. Bu oranlar, genel güven düzeyinin bir hayli düşük olduğu anlamına gelmektedir ki veriler Türkiye genelindeki düşük güven düzeyiyle de paralel bir durum arz etmektedir.

Tablo E-2: Güven Algısı (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortadakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortadaki ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
İnsanlar hemen her zaman güvenilirlerdirler	5,4%	10,6%	5,0%	6,5%	2,6%	7,2%	1,8%	3,4%
İnsanlar genellikle güvenilirlerdirler	5,4%	11,5%	6,2%	7,2%	13,2%	12,0%	16,5%	14,6%
İnsanlarla uğraşırken genellikle dikkatli olmalıyız	38,3%	23,1%	30,4%	31,7%	34,2%	39,8%	32,9%	35,0%
İnsanlarla uğraşırken her zaman çok dikkatli olmalıyız	37,1%	47,1%	52,8%	45,4%	44,7%	34,9%	43,3%	41,5%
Karar veremiyorum	13,8%	7,7%	5,6%	9,3%	5,3%	6,0%	5,5%	5,6%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo E-2), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında diğerlerine (kişiler arası) güven noktasında belirgin bir farklılık gözlenmemektedir. Bu anlamda, diğerine güven noktasında hem kimlik eksenleri hem de mekansal açıdan belirli bir farklılaşmadan veya değişimden söz etmek mümkün görünmektedir. Gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların diğerine güven düzeyleri düşük seviyelerde seyretmektedir. Araştırmanın nicel verileri, bu kısmın başında ifade edilen güvene ilişkin diğer bilimsel araştırma sonuçlarıyla da paralellik göstermektedir. Şüphesiz, güven denilen şey genelden etkilenen bir nitelik taşımaktadır. Nitekim, Türkiye genelindeki düşük güven düzeyi buradaki katılımcılar bağlamında ortaya çıkan düşük güven seviyesini kanımızca açıklayabilme gücüne sahiptir. Ayrıca, güven konusundaki bu tabloyu araştırmanın nitel verilerinde de tespit etmek mümkündür.

Bu yönde, nitel araştırma bağlamında, gerek İzmir gerekse de Konya illerinde gerçekleştirilen görüşmelerde güven erozyonuna ilişkin yakınlıklar ağırlıklı olarak ön plana çıkmaktadır. Öncelikle, “cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde”nde yer alan bazı

katılımcıların güven konusundaki ön plana çıkan görüşlerine bakılacak olursa “diğetine” güven düzeyinin düşüklüğü daha net anlaşılmaktadır:

“...insanın yaşadığı çevre çok önemli, kendinizi ne kadar iyi hissedeceğiniz buna bağlı ama en yakınlarımdan bile en çok duyduğum şeylerden biri 'kimseye güvenmiyorum'...etrafımdaki birkaç kişi hariç ben de kimseye güvenemiyorum, yalan dolan çok oluyor ilişkilerde...gerçekten güvenilecek insan sayısı yok denecek kadar az...” (G.3, İzmir, 31, Kadın).

“...ben kimseye güvenemiyorum, çok istiyorum ama yapamıyorum, paranoyak gibi oldum, sürekli tedirgin oluyorum, o yüzden kime nasıl davranacağımı bilemiyorum bazen, her hareketin altında bir şeyler arıyorum ve gerçekten de her hareketin altından bir şeyler çıkıyor maalesef...kimseye güvenmemek en iyisi yoksa üzülüyorsun...” (G.4, İzmir, 19, Erkek).

“...insanlar çok egoist oldu gerçekten çevreme şöyle bakıyorum da...çıkar dünyası, senden bir çıkarı yoksa kimsenin seninle işi olmuyor...herkes işimi nasıl hallederim ona bakıyor, eğri mi yapıyorum, doğru mu yapıyorum ona bakan yok...bir sürü insan var çevremde, çoğunu da seviyorum ama güveniyor musun diye sorarsan aralarından güvenebileceğim çok az insan çıkıyor...”(G.41, Konya, 24, Erkek).

“...karşındaki komşuna bile her zaman tereddütle bakıyorsun, selam vereyim mi vermeyeyim mi diye düşünüyor insan, bu haldeyiz bence o yüzden güven diye bir şey yok artık...babana bile güvenme lafı var ya, aynen o yani...kime güvensen bir yerden patlak çıkıyor...”(G.16, İzmir, 55, Erkek).

“...siz ne kadar iyi niteli olursanız olun, onu birileri muhakkak istismar etmeye çalışıyor ilişkilerde...neden böyle oluyor bilmiyorum ama galiba bencillik çok yaygın olduğu için kimse kimseyi dikkate almıyor işi olmazsa seninle...nasıl güveneceksin ki akrabana bile güvenemiyorsun için rahat etmiyor, yaşadığımız dünya böyle artık çoğunlukla yalnız kalıyor insan...” (G.44, Konya, 49, Kadın).

“Muhafazakâr-dindar kimlik eksenini”nde yer alan bazı katılımcıların da güven konusunda sarf ettikleri sözler benzer nitelikler taşımaktadır:

“...güven konusunda önceleri çok güvenirdim ama şimdi öyle değilim açıkçası...güveneceğim insanları seçerken çok dikkatli davranıyorum, tedbir almaya çalışıyorum, deniyorum bazen, ancak öyle insanlara güvenebiliyorsun...” (G.32, İzmir, 37, Erkek).

"...yaşım genç belki ilerde farklı olur bilemiyorum ama şimdilik tam anlamıyla güvendiğim sadece birkaç kişi var, güvenmediğim ve asla güvenmek istemeyeceğim yüzlerce kişi var...mecburen çok dikkatli davranıyorsunuz ama bir kazık yemeyeyim aman başıma bir iş gelmesin diye...öyle çok arkadaşımın başı yanmıştır bazıları yüzünden..." (G.35, İzmir, 19, Erkek).

"...açık konuşayım insan kendine bile güvenemezken artık, bir yabancıya bilemiyorum, mümkün değil herhalde...binlerce şey duyuyorsunuz insanların başına gelenleri, korkuyorsunuz gerçekten...ahlak azaldı, Allah korkusu azaldı, insanların gözü dönüyor en ufak bir çıkarı olduğunda..."(G.25, İzmir, 42, Kadın).

"...birbirine kazık atma olayları çok fazla...ben de gerektiği kadar güveniyorum çevremdekilere, öyle çok bağlanmam...gün gelir canım arkadaşım dostum dediğin arkandan vurur...seni tanımamazlıktan gelir, çok geldi başıma böyle durumlar..." (G.55, Konya, 21, Kadın).

"...insanların imanları azaldıkça güvenirlilikleri de azalıyor...maalesef güçlü imana sahip insan sayısı da gittikçe azalıyor...bu yüzden kendimden başka çok az kimseye güvenebiliyorum, karşınızdakinin ne yapacağını kestiremiyorsunuz, dalavere çeviren çok...ne yazık ki bu çok kötü bir şey...çünkü güven olmayınca hayat zorlaşıyor, yalnız da yaşanmaz..." (G.54, Konya, 54, Erkek).

"...yeni biriyle tanışacağım zaman gerçekten ilk başta ürküyorum...insanlar ilişkilerini çıkar üzerine kurdukları için kimsenin kimseye karşı güveni kalmadı artık...çok çekingen davranmak zorunda kalıyorum, hep şüpheyle bakmak zorunda hissediyor insan kendini...insanların diğer insanlara güvenememeleri çok kötü bir şey...güvenin olmadığı yerde başka hiç bir değer de olmuyor..."(G.50, Konya, 32, Kadın).

Bu anlamda, farklı kimlik eksenlerinde yer alan bireylerin güven sorunu çerçevesinde dile getirdikleri hususlar benzer bir nitelik taşımakla beraber bireyler arası ilişkilerde ciddi bir güven bunalımının olduğu yönünde kanıtlar ortaya koymaktadır. Nitekim, araştırmanın gerek nitel gerekse de nicel verileri ve ayrıca güvene ilişkin diğer bilimsel araştırma sonuçları toplumda güven erozyonunun ciddi bir sorun olarak kalmaya devam ettiğini göstermektedir.

Fukuyama'nın sosyal sermayenin bir unsuru olarak ele aldığı gördüğü 'üyelerinin ortaklaşa paylaştığı normlara dayalı, düzenli, dürüst ve işbirliği yönünde davranan bir toplumda ortaya çıkan beklentiler' anlamında 'güven', kuşkusuz insanların "güvenlik" ya da "güvensizlik" algılamalarından bağımsız bir şey değildir (Beşe, 2009). Kişi, kurum, sistem veya devlet olsun bireysel ya da kurumsal bilince sahip herhangi bir unsur güvenliğe ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç, var oluşla yani yaşamın devamı ile ilişkilendirilebileceği gibi kazanılan değerlerin korunması veya artırılması ile de ilişkilendirilebilir. Güvenliğin varoluşa ilişkin olan yönü hiçbir şekilde esneme kabul etmez, buna karşın kazanılan değerlerin korunmasına veya artırılmasına yönelik olan boyutu daha esnek olabilir. Ancak her iki boyutun ortak özelliği uzun vadeli bir tasarım gerektirmesidir. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak, varlığa ve değerlere ilişkin olası olumsuz davranışları önceden tespit etme zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bunun için ileriye yönelik beklentiler, düşünceler ve hedefler büyük önem arz etmektedir. Çünkü bunların gerçekleştirilmesine veya korunmasına yönelik engellerin tespiti ve ikinci aşamada bunların bir vesile ile yönetilmesi veya etkisiz hale getirilmesi önemlidir (Küçükşahin, 2009:10). Bu yönde, daha genel bağlamda ve daha geniş bir ölçekte ama bu sefer kendini "güvenlik"te hissetme ile ilişkilendirilen bir başka sorgulama daha yapılmıştır. Dolayısıyla, araştırmaya katılanların "günlük hayatlarında genel olarak kendilerini ne kadar güvende hissettikleri" sorgulanmıştır.

Tablo E-3: Güvenlik Algısı								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Güvende hissediyorum	16	6,6%	29	15,5%	87	26,8%	132	17,5%
Kısmen güvende hissediyorum	72	29,6%	52	27,8%	95	29,2%	219	29,0%
Güvende hissetmiyorum	116	47,7%	71	38,0%	93	28,6%	280	37,1%
Hiç güvende hissetmiyorum	31	12,8%	25	13,4%	44	13,5%	100	13,2%
Fikrim yok	8	3,3%	10	5,3%	6	1,8%	24	3,2%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen "günlük hayatınızda genel olarak kendinizi ne kadar güvende hissediyorsunuz?" (Tablo E-3) şeklindeki sorudan alınan yanıtlara bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseni içinde yer alanların %26.8'i güvende hissetmekte, %29.2'si kısmen güvende hissetmekte, %28.6'sı güvende hissetmemekte,

%13.5'i *hiç güvende hissetmemektedir*. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise sadece %6.6'sı *güvende hissetmekte*, %29.6'sı *kısmen güvende hissetmekte*, %47.7'si *güvende hissetmemekte*, %12.8'i *hiç güvende hissetmemektedir*. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %15.5'i *güvende hissetmekte*, %27.8'i *kısmen güvende hissetmekte*, %38'i *güvende hissetmemekte*, %13.4'ü *hiç güvende hissetmemektedir*.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde, kendimi “*güvende hissediyorum*” ve “*kısmen güvende hissediyorum*” diyenlerin toplam oranı sırasıyla muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %56, ortadakiler ekseninde %43.3, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ise %36.2 olarak görünmektedir. Kendimi “*güvende hissetmiyorum*” ve “*hiç güvende hissetmiyorum*” diyenlerin toplam oranı ise sırasıyla cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ise %60.5, ortadakiler ekseninde %43.3, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise %42.1 olarak görünmektedir. Bu anlamda, diğerlerine güven noktasında üç kimlik ekseninde yer alanlar arasında beklendiği gibi farklılıklar görünmektedir. Ancak, toplam örneklem üzerinden bakıldığında %76.8'lik bir kesim güven noktasında oldukça temkinli davranmaktadır. Bu anlamda, “kendisini güvende hissetme” noktasında en düşük güven düzeyine sahip eksen cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini olarak görünmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar da cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara yakın bir tutuma sahiptir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise güven düzeyi diğerlerine oranla nispeten daha yüksek görünmektedir. Daha sonraki başlıklar altında da değinileceği üzere, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde güven düzeyinin biraz daha fazla olmasının nedenlerinden biri olarak, son on yıldır muhafazakâr-dindar bir siyasal parti olarak görülebilecek olan AKP iktidarının sosyal ve siyasal hayata nüfuz etmiş olmasını gösterebiliriz. Bireylerin veya grupların, güvenlik algısı şüphesiz mevcut siyasal iktidarların konumlarından veya nüfuzlarından bağımsız olarak düşünülemez. Dolayısıyla, AKP iktidarı süresince bu çevrelerdeki güvenlik algısının yavaş yavaş yükseliş göstermesi ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ise güvenlik algısının düşmesi beklenen bir durum olarak değerlendirilebilir. Ancak buna rağmen, kendisini güvende hissetme noktasında tüm eksenlerde kısmen veya tamamen güven sorunu yaşayanların oranı yüksek görünmektedir.

Tablo E-4: Güvenlik Algısı (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakil- er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakil- er	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Güvende hissediyorum	3,6%	18,3%	18,6%	12,7%	13,2%	12,0%	34,8%	23,8%
Kısmen güvende hissediyorum	29,3%	26,0%	31,7%	29,4%	30,3%	30,1%	26,8%	28,5%
Güvende hissetmiyorum	47,9%	30,8%	28,6%	36,6%	47,4%	47,0%	28,7%	37,8%
Hiç güvende hissetmiyorum	14,4%	17,3%	18,6%	16,7%	9,2%	8,4%	8,5%	8,7%
Fikrim yok	4,8%	7,7%	2,5%	4,6%	0,0%	2,4%	1,2%	1,2%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo E-4), gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların kendisini güvende hissetme noktasında kısmen veya tamamen belirli bir güvensizlik içinde oldukları gözlenmektedir. Fakat, İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında az da olsa bazı farklılıklar gözlenmektedir. Genel olarak tüm kimlik eksenleri açısından Konya ilindeki güvenlik algısı İzmir iline göre biraz daha yüksektir. Özellikle, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların gerek İzmir gerekse de Konya illerinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre kendisini güvende hissetme noktasında daha düşük bir güven düzen düzeyine sahip olması dikkat çekmektedir ki, bu belki de sosyal ve siyasal gerilimlerin temel sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir önceki tablo için yapılan siyasal iktidar ilişkilendirmesi de dikkate alındığında maddi bir temeli olsun ya da olmasın cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde “güvensizlik” algısının daha fazla olması gerilimlerin veya ayrışmanın derinleşmesine yol açmaktadır değerlendirilmesi yapılabilir. Nitekim, bu bölüm boyunca sunulacak olan diğer veriler ve ayrıca özellikle farklı kimlik eksenlerinde yer alanların hayat tarzlarına yönelik tehdit algısı konusundaki bulgular, bu noktadaki verilerin ve yorumların daha fazla anlamlandırılmasına yardımcı olacaktır.

Şüphesiz, güven ve güvenlik meselesi bireylerin veya grupların gelecek kaygısı/endişesi ve belirsizlik algılarından bağımsız değildir. Bu yönde, araştırmada gelecek kaygısı/endişesi ve belirsizlik algısına yönelik sorgulamalar yapılmıştır.

Tablo E-5: Gelecek Kaygısı/Endişesi (Geleceğim Hakkında Kaygılıyım/Endişeliyim)								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Katılıyorum	158	65,0%	97	51,9%	118	36,3%	373	49,4%
Kısmen katılıyorum	79	32,5%	62	33,2%	158	48,6%	299	39,6%
Katılmıyorum	6	2,5%	28	15,0%	49	15,1%	83	11,0%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara sunulan “*geleceğim hakkında kaygılıyım/endişeliyim*” (Tablo E-5) şeklindeki ifadeye verilen yanıtlara bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %36.3’ü *katılıyorum*, %48.6’sı *kısmen katılıyorum*, %15.1’i *katılmıyorum* cevaplarını vermişlerdir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %65’i *katılıyorum*, %32.5’i *kısmen katılıyorum*, %2.5’i *katılmıyorum* cevaplarını vermişlerdir. Ortakiler ekseninde yer alanların da %51.9’u *katılıyorum*, %33.2’si *kısmen katılıyorum*, %15’i *katılmıyorum* cevaplarını vermişlerdir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *katılıyorum* oranı %49.9, *kısmen katılıyorum* %39.6 ve *katılmıyorum* %11 olarak görülmektedir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların tümünde gelecek endişesi veya kaygısının oldukça yüksek olduğu gözlenmektedir. Ancak, özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında gelecek endişesi/kaygısı fazla olanların oranı diğer kimlik eksenlerine göre daha yüksek oranda seyretmektedir. “*Geleceğim hakkında endişeliyim/kaygılıyım*” diyenlerin oranı sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %65, ortakiler ekseninde %51.9, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise %36.3 olarak görülmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında gelecek endişesi duyanların oranı muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre yaklaşık iki kat daha fazladır ki bu önemli bir sosyal dinamiğe işaret etmektedir.

Tablo E-6: Gelecek Kaygısı/Endişesi (Geleceğim Hakkında Kaygılıyım/Endişeliyim) (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortadakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortadaki ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Katılıyorum	65,3%	46,2%	38,5%	50,7%	64,5%	59,0%	34,1%	47,7%
Kısmen katılıyorum	31,1%	35,6%	43,5%	36,8%	35,5%	30,1%	53,7%	43,3%
Katılmıyorum	3,6%	18,3%	18,0%	12,5%	0,0%	10,8%	12,2%	9,0%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo E-6), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında gelecek endişesi veya kaygısı açısından çok belirgin bir farklılık gözlenmemektedir. Gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında gelecek endişesi veya kaygısı taşıyanların oranı son derece yüksek görünmektedir. Ancak, bir önceki tabloda olduğu gibi burada da, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında gelecek endişesi/kaygısı fazla olanların oranı hem İzmir hem de Konya ilinde daha fazla görünmektedir.

Tablo E-7: Belirsizlik Algısı (Etrafımızdaki Şeyler Giderek Daha Belirsiz ve Daha Karmaşık Bir Hal Alıyor)								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi- Laik		Ortadakilere		Muhafazakâr- Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Katılıyorum	174	71,6%	108	57,8%	164	50,5%	446	59,1%
Kısmen katılıyorum	62	25,5%	66	35,3%	107	32,9%	235	31,1%
Katılmıyorum	7	2,9%	13	7,0%	54	16,6%	74	9,8%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara sunulan “*etrafımızdaki şeyler giderek daha belirsiz ve daha karmaşık bir hal alıyor* (Tablo E-7) şeklindeki ifadeye verilen yanıtlara bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %50.5’i katılıyorum, %32.9’u kısmen katılıyorum, %16.6’sı katılmıyorum cevaplarını vermişlerdir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %71.6’sı katılıyorum, %25.5’i kısmen katılıyorum, %2.9’u katılmıyorum cevaplarını vermişlerdir. Ortadakilere ekseninde yer alanların da %57.8’i katılıyorum, %35.3’ü kısmen katılıyorum, %7’si katılmıyorum cevaplarını vermişlerdir. Toplam örneklem

üzerinden bakıldığında, *katılıyorum* oranı %59.1, *kısmen katılıyorum* %31.1 ve *katılmıyorum* %9.8 olarak görülmektedir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların tümünde belirsizlik algısının yüksek olduğu gözlenmektedir. Yine özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında belirsizlik algısı yüksek olanların oranı diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre daha fazladır. “*Etrafımızdaki şeyler giderek daha belirsiz ve daha karmaşık bir hal alıyor*” diyenlerin oranı sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %71.6, ortadakiler ekseninde %57.8, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise %50.5 olarak görülmektedir. Yine, burada da cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında belirsizlik algısı muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre belirgin bir şekilde daha fazladır.

Tablo E-8: Belirsizlik Algısı (Etrafımızdaki Şeyler Giderek Daha Belirsiz ve Daha Karmaşık Bir Hal Alıyor) (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakil ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Katılıyorum	70,1%	51,9%	47,8%	57,4%	75,0%	65,1%	53,0%	61,3%
Kısmen katılıyorum	26,3%	42,3%	29,2%	31,3%	23,7%	26,5%	36,6%	31,0%
Katılmıyorum	3,6%	5,8%	23,0%	11,3%	1,3%	8,4%	10,4%	7,7%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo, E-8), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında belirsizlik algısı açısından da belirgin bir farklılık gözlenmemektedir. Gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında etraflarındaki şeylerin giderek daha belirsiz ve daha karmaşık bir hal aldığı görüşüne sahip olanların oranı oldukça yüksektir. Burada da dikkat çeken husus, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında belirsizlik algısı yüksek olanların oranının hem İzmir hem de Konya ilinde daha fazla çıkmasıdır.

Bu kısmın tüm verileri birlikte değerlendirildiğinde, genel olarak tüm farklı kimlik eksenlerinde hem İzmir hem de Konya ilinde güven ve güvenlik algısının oldukça düşük, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısının oldukça yüksek

olduğunu söylemek mümkündür. Ancak, yine de özellikle dikkat çeken nokta şu ki, tüm bu değerlendirmelerde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde muhafazakâr-dindar kimlik eksenine göre güven ve güvenlik algısında daha düşük, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısında daha yüksek oranlar çıkmaktadır. Ortadakiler ekseni ise cumhuriyetçi-laik kimlik eksenine daha yakın bir görünüm sunmaktadır. Dolayısıyla, daha önce de bahsedildiği üzere, muhafazakâr-dindar kimlik eksenine ve özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik eksenine arasında görülen bu farkın önemli nedenlerinden biri son on yıldır muhafazakâr-dindar bir siyasal parti olarak görülebilecek olan AKP iktidarının sosyal ve siyasal hayata nüfuz etmiş olmasını ve mevcut iktidarın söylem ve eylemlerinin birçok durumda cumhuriyetçi-laik ve ortadakiler ekseninde yer alanların değer ölçütleriyle çelişiyor olmasını gösterebiliriz. Bu belki de sosyal ve siyasal gerilimlerin temel sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireylerin veya grupların, güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı, belirsizlik algısı şüphesiz mevcut siyasal iktidarların konumlarından veya nüfuzlarından bağımsız olarak düşünülemez. Dolayısıyla, özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde görülen bu daha negatif yöndeki oranlarda veya algılarda son on yıldır devam eden mevcut siyasal iktidarın etkisinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu anlamda, daha çok muhafazakâr ve dindar çevreleri temsil eden AKP iktidarının kendi seçmeni üzerinde güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısı noktasında nispeten daha pozitif etki yarattığı görülmektedir. Ancak, yine de şunu belirtmek gerekiyor ki, kimlik eksenleri arasında bu konuda böylesi bir farklılaşma olsa da genel itibarıyla tüm farklı kimlik eksenlerindeki güven ve güvenlik oranları düşük, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısı oranlarının yüksek olduğunu söylemek gerekmektedir. Çalışmanın, bundan sonraki verileri de bu konuya dair ek açıklamalar yapılmasını mümkün kılacaktır.

Şüphesiz, belirsizlik, gelecek endişesi/kaygısı, güvensizlik insanların diğeriyle olan ilişkilerini etkileyen unsurlardır. “Güven” burada merkezi bir konuma sahiptir. Risk toplumunda yaşamı kolaylaştıran güven aynı zamanda sözleşmelerden doğan boşluğu da doldurmaktadır. İstikrarlı bir toplumsal yaşamı oluşturmak ve korumak için sözleşmelerle, yaptırımlarla düzenlenmiş güvenilir sistemlere ihtiyaç vardır. Ancak bu hiçbir zaman tek başına yeterli olmamakta üstelik yüksek maliyetler içermektedir. Kaldı ki Durkheim’in dediği gibi, *“bir sözleşmede her şeyi sözleşmeye geçirmek de mümkün değildir”*; nitelikli bir ortaklaşa yaşam, caydırıcı önlemlerin ötesinde gönüllü işbirliğini

sağlayacak değerlerle yaratılır. Bu anlamda güven, toplumun bütününe ilgilendiren yararlı sonuçlar için, bireyleri gönüllü olarak işbirliğine iten ve bu yolla iyi toplumun oluşturulmasını kolaylaştıran temel değerdir (Erdem; Janset, 2003:9).

Welch'e (2001) göre, güven, deneyime bağlı olarak değişmekte ve koşullara göre güven ya da güvensizlik duygusu gelişmektedir. Güven göstergesi toplumun niteliğine ilişkin bilgiler sunmaktadır (Putnam, 2000:138). Bu kapsamda özellikle Putnam ve Fukuyama'nın toplum düzeyi bulguları vurgulanmaya değerdir. Fukuyama (1995) yüksek güvenli toplumlar aynı zamanda ekonomik olarak da gelişmiş, demokratik olarak istikrarlı yapmaktadır. Yüksek güvenli toplumlar ayrıca çelişkileri yargı dışında uzlaşma ile çözebilen, kolektif sorun çözme kabiliyeti yüksek ve vatandaşları arasında yüksek düzeyde hoşgörü olan toplumlardır (Putnam, 2000:288). Benzer şekilde sosyal güven, sosyal kutuplaşmanın daha az yaşandığı toplumlarda daha yüksek oranda görülmektedir. (Knack; Keefer, 1997:1282). Zira, Woolcock (1998:155), yüksek sosyal sermaye stokuna sahip toplumların daha güvenli, daha sağlıklı, daha kültürlü, daha iyi yönetilen ve genelde daha az sosyal sermaye stokuna sahip olanlardan daha mutlu toplumlar olduklarını iddia etmektedir.

Güvenin oluşamaması ise, "sosyal sermaye" açısından bağlamın yoksullaşmasına, toplumun düşük sinerjiyle çalışmasına (Sargut, 2006:107), belirsizliğin, endişenin yükselmesine ve güvenliğin yüceltilmesine neden olmaktadır. Belirsizliğin, endişenin ve güvensizliğin hakim olduğu yerde davranışların da bilinemez olma ihtimali yüksektir. Nitekim, insanların nasıl davranacakları konusundaki 'bilinmezlik', onlara güvensizliğin ana kaynağıdır. Bu bilinmezlik nihayetinde bir güvenlik paranoyasına dönüşebilmektedir. Toplumsal endişe, kuşkuculuk ve güvensizlik hali, bir süre sonra kamusal ve sosyal hayatın hâkim ögesi haline gelir (Beşe, 2009). Dolayısıyla, bir sonraki kısmında, genel olarak farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında güvensizlik ve kuşkuculuk ilişkisi ele alınmaktadır.

3.4.2. Toplumsal Güvensizlik ve Kuşkuculuk

Güvensizlik ortamının doğal sonuçlarından birisi yarattığı anomik şartlar içerisinde insanların etraflarındaki şeylerden yoğun veya radikal bir şekilde "kuşku

duyması”dır. Radikal kuşku gündelik hayatın birçok yanına, en azından arka planda bir olgu olarak sızar. Kuşkunun sokaktaki insanlar açısından en önemli sonucu, rakip soyut sistem tiplerinin çatışan iddiaları karşısında uygun tepkileri verebilme ihtiyacıdır. Ancak, kuşku aynı zamanda muhtemelen daha yaygın kaygılar ve paranoyalar üretir (Giddens, 2010:230). Paranoya, olmayan şeyleri varmış gibi kabul etmek, kendisini süreklilik arz eden bir şeyin “tehdidi altında” hissetmek, günlük hayatın rutin döngülerini bile birer tehlike kaynağı olarak görmek ve kronik hale gelmiş bir “kuşkuculuk” halidir (Beşe, 2009). Bu tür bir radikal kuşku veya paranoya durumunda insan, normal insanların standart ya da ortalama zihinsel kalıplarının ve düşünme modelinin ötesinde bir düşünce sistemine sahip olur. Bu tür bir düşünce sisteminde ise zihinler sürekli bir güvensizlik duygusuna doğru kayarlar.

Bu tür ortamlarda insanlar; ‘ötekileşir’ ve ‘ötekileştirir’. Başkalarına karşı derin güvensizlik beslerler ve sonuç kaotik bir topluma dönüşmez. Çünkü, radikal kuşkuculuk ve paranoya öyle bir şeydir ki ‘ötekileştirdiğiniz insanlar’ rakip ya da karşıtınız değil, sadece yok edilmesi gereken düşmanınızdır. Paranojada sürekli bir şüphecilik vardır. Hiçbir şey görüldüğü gibi değildir. Her şey deterministik bir sebep-sonuç ilişkisi içerisinde cereyan eder. Dolayısıyla hiçbir şey tesadüfî de değildir. Paranoya, her zaman bireysel bir şey değildir. Bu zamanla çok politik bir hal alabilir (Beşe, 2009).

Araştırmada, bu yönde kuşkuculuk veya paranoya denebilecek ölçüde değerlendirilebilecek bir takım tutumların ve algıların olup olmadığı sorgulanmaya çalışılmıştır.

Tablo E-9: Her zaman Şüpheli ve Tetikte Olunması Gerektiğine Dair İnançlar								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Katılıyorum	121	49,8%	84	44,9%	109	33,5%	314	41,6%
Kısmen katılıyorum	89	36,6%	83	44,4%	141	43,4%	313	41,5%
Katılmıyorum	33	13,6%	20	10,7%	75	23,1%	128	17,0%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara sunulan “Türkiye’de yaşıyorsanız başınıza her an her şey gelebilir, bu yüzden her zaman şüpheli ve tetikte olmanız gerekiyor” (Tablo E-9) şeklindeki ifadeye verilen yanıtlara bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %33.5’i katılıyorum, %43.4’ü kısmen katılıyorum, %23.1’i katılmıyorum cevaplarını vermişlerdir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %49.8’i katılıyorum, %36.6’sı kısmen katılıyorum, %13.6’sı katılmıyorum cevaplarını vermişlerdir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %44.9’u katılıyorum, %44.4’ü kısmen katılıyorum, %10.7’si katılmıyorum cevaplarını vermişlerdir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *katılıyorum* oranı %41.6, *kısmen katılıyorum* %41.5 ve *katılmıyorum* %17 olarak görülmektedir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında şüpheli/kuşkucu ve tetikte olma eğilimine sahip olanların oranının oldukça yüksek olduğu gözlenmektedir. Yine, şüpheli eğilime sahip kişilerin oranı ortadakiler ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında daha fazlayken ve bu iki eksen birbirine daha yakinken, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında şüpheli eğilime sahip kişilerin oranı daha düşüktür. Nitekim, bu sorgulamada *katılmıyorum* diyenlerin oranı sırasıyla, ortadakiler ekseninde %10.7, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %13.6, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise %23.1 olarak görülmektedir.

Tablo E-10: Her zaman Şüpheli ve Tetikte Olunması Gerektiğine Dair İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Katılıyorum	54,5%	43,3%	36,0%	44,9%	39,5%	47,0%	31,1%	37,2%
Kısmen Katılıyorum	38,3%	43,3%	32,9%	37,5%	32,9%	45,8%	53,7%	46,7%
Katılmıyorum	7,2%	13,5%	31,1%	17,6%	27,6%	7,2%	15,2%	16,1%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo, E-10), gerek İzmir gerekse Konya ilinde toplam örneklem üzerinden farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında şüpheli/kuşkucu bir eğilime sahip olanların oranı yüksek çıkmaktadır. Burada dikkat çeken nokta, İzmir’deki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar

arasında şüpheli/kuşkucu bir eğilime fazla olanların oranının Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre biraz daha fazla olmasıdır. Aynı şekilde, Konya ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında şüpheli/kuşkucu bir eğilime fazla olanların oranı İzmir ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazladır.

Tablo E-11: Ulusal Bütünlüğümüzü Parçalamak/Bölmek Üzere Dış-Mihraklar veya İç-Mihraklar Tarafından Oynanan Büyük Bir Oyunun Varlığına Yönelik İnançlar								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Evet, inanıyorum	152	62,6%	113	60,4%	228	70,2%	493	65,3%
Kısmen inanıyorum	60	24,7%	37	19,8%	49	15,1%	146	19,3%
Hayır, inanmıyorum	22	9,1%	19	10,2%	34	10,5%	75	9,9%
Fikrim yok	9	3,7%	18	9,6%	14	4,3%	41	5,4%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen “ulusal bütünlüğümüzü parçalamak/bölmek üzere “dış-mihraklar veya iç-mihraklar” tarafından oynanan büyük bir oyun olduğuna inanıyor musunuz?” şeklindeki soruya alınan yanıtlara (Tablo E-11) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %70.2’si inandığını, %15.1’i kısmen inandığını, %10.5’i ise inanmadığını belirtmiştir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %62.6’sı inandığını, %24.7’si kısmen inandığını, %9.1’i ise inanmadığını belirtmiştir. Ortakdâkiler ekseninde yer alanların da %60.4’ü inandığını, %19.8’i kısmen inandığını, %10.2’si ise inanmadığını belirtmiştir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *inanıyorum* oranı %65.3, *kısmen inanıyorum* %19.3, *inanmıyorum* %9.9 ve *fikrim yok* %5.4 olarak görülmektedir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların farklı güçleri ve merkezleri sorunlu ya da mihrak olarak görmeleri muhtemel olsa da bu tür büyük bir oyun olduğuna inananların oranları oldukça yüksek çıkmaktadır. Ancak, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların bu konudaki tutumları birbirine oldukça yakın seyretmekle birlikte cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde oranlar biraz daha fazla görünmektedir.

Tablo E-12: Ulusal Bütünlüğümüzü Parçalamak/Bölmek Üzere Dış-Mihraklar veya İç-Mihraklar Tarafından Oynanan Büyük Bir Oyunun Varlığına Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Evet, inanıyorum	58,7%	58,7%	75,8%	65,0%	71,1%	62,7%	64,6%	65,6%
Kısmen inanıyorum	30,5%	22,1%	16,8%	23,4%	11,8%	16,9%	13,4%	13,9%
Hayır, inanmıyorum	6,0%	7,7%	3,1%	5,3%	15,8%	13,3%	17,7%	16,1%
Fikrim yok	4,8%	11,5%	4,3%	6,3%	1,3%	7,2%	4,3%	4,3%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo, E-12), ön plana çıkan en belirgin fark, toplam örneklem üzerinden bu tür büyük bir oyunun olduğuna *inanıyorum* ve *kısmen inanıyorum* diyenlerin oranının İzmir ilinde (%88.4) Konya iline göre (%79.5) göre daha fazla olmasıdır. Nitekim İzmir ilinde bu konudaki inancın her üç kimlik ekseninde de daha fazla olması dikkat çekmektedir. Araştırmaya katılanlara konuya ilişkin benzer iki soru daha yöneltilmiştir.

Tablo E-13: Devleti, Kurumları Ele Geçirmeye Çalışan Gizli Bazı Güçlerin Varlığına Yönelik İnançlar								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi- Laik		Ortakiler		Muhafazakâr- Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Evet, inanıyorum	138	56,8%	113	60,4%	162	49,8%	413	54,7%
Kısmen inanıyorum	77	31,7%	41	21,9%	94	28,9%	212	28,1%
Hayır, inanmıyorum	18	7,4%	16	8,6%	43	13,2%	77	10,2%
Fikrim yok	10	4,1%	17	9,1%	26	8,0%	53	7,0%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen “Türkiye’de devleti, kurumları ele geçirmeye çalışan gizli bazı güçlerin varlığına inanıyor musunuz” şeklindeki soruya alınan yanıtlara (Tablo E-13) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %49.8’i inandığını, %28.9’u kısmen inandığını, %13.2’si ise inanmadığını belirtmiştir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %56.8’i inandığını, %31.7’si kısmen inandığını, %7.4’ü ise inanmadığını belirtmiştir. Ortakiler ekseninde yer alanların da %60.4’ü inandığını, %21.9’u kısmen inandığını, %8.6’sı ise inanmadığını belirtmiştir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *inanıyorum* oranı

%54.7, *kısmen inanıyorum* %28.1, *inanmıyorum* %10.2 ve *fikrim yok* ise %7 olarak görülmektedir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde bir önceki soruda olduğu gibi bu türden gizli bazı güçlerin varlığına inananların oranları oldukça yüksek çıkmaktadır. Ancak, yine özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu oran diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre daha fazladır. Buna göre, “*Türkiye’de devleti, kurumları ele geçirmeye çalışan gizli bazı güçlerin varlığına*” *inanıyorum* ve *kısmen inanıyorum* diyenlerin oranı sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %88.5, ortadakiler ekseninde %82.3, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise %78.7 olarak görülmektedir. Yine, burada da cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu inanç muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre bir miktar daha fazladır.

Tablo E-14: Devleti, Kurumları Ele Geçirmeye Çalışan Gizli Bazı Güçlerin Varlığına Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakdakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakdakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Evet, inanıyorum	55,7%	53,8%	43,5%	50,7%	59,2%	68,7%	56,1%	60,1%
Kısmen inanıyorum	32,3%	26,0%	34,2%	31,5%	30,3%	16,9%	23,8%	23,5%
Hayır, inanmıyorum	6,6%	8,7%	18,0%	11,3%	9,2%	8,4%	8,5%	8,7%
Fikrim yok	5,4%	11,5%	4,3%	6,5%	1,3%	6,0%	11,6%	7,7%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo, E-14), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında gizli bazı güçlerin varlığına inanç noktasında belirgin bir farklılık gözlenmemektedir. Gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında devleti, kurumları ele geçirmeye çalışan gizli bazı güçlerin varlığına inananların oranı oldukça yüksek ve oranlar birbirine yakın olmakla beraber özellikle İzmir ilinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu tür bir inanca sahip olmayanların oranı Konya ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik eksenindekilere göre daha fazladır.

Tablo E-15: Toplumda Kandırılmaya Müsait Büyük Kitlelerin Varlığına Yönelik İnançlar								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Evet, inanıyorum	172	70,8%	109	58,3%	192	59,1%	473	62,6%
Kısmen inanıyorum	36	14,8%	48	25,7%	88	27,1%	172	22,8%
Hayır, inanmıyorum	24	9,9%	12	6,4%	30	9,2%	66	8,7%
Fikrim yok	11	4,5%	18	9,6%	15	4,6%	44	5,8%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen “*toplumumuzda kandırılmaya müsait büyük kitlelerin var olduğuna inanıyor musunuz?*” şeklindeki soruya alınan yanıtlara (Tablo E-15) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %59.1’i inandığını, %27.1’i kısmen inandığını, %9.2’si ise inanmadığını belirtmiştir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %70.8’i inandığını, %14.8’si kısmen inandığını, %9.9’u ise inanmadığını belirtmiştir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %58.3’ü inandığını, %25.7’si kısmen inandığını, %6.4’ü ise inanmadığını belirtmiştir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *inanıyorum* oranı %62.6, *kısmen inanıyorum* %22.8, *inanmıyorum* %8.7 ve *fikrim yok* ise %5.8 olarak görülmektedir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde önceki sorulara benzer şekilde toplumumuzda kandırılmaya müsait büyük kitlelerin varlığına inananların oranları da oldukça yüksek çıkmaktadır. Ancak, özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu varsayıma *evet inanıyorum* diyenlerin oranı diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre daha fazladır. Buna göre, “*Türkiye’de devleti, kurumları ele geçirmeye çalışan gizli bazı güçlerin varlığına*” *inanıyorum* diyenlerin oranı sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %70.8, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %59.1, ortakiler ekseninde ise %58.3 olarak görülmektedir. Yine, burada da cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu varsayıma yönelik inanç muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre bir miktar daha fazladır.

Tablo E-16: Toplumda Kandırılmaya Müsait Büyük Kitlelerin Varlığına Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Evet, inanıyorum	74,3%	59,6%	61,5%	66,0%	63,2%	56,6%	56,7%	58,2%
Kısmen inanıyorum	13,8%	22,1%	27,3%	20,8%	17,1%	30,1%	26,8%	25,4%
Hayır, inanmıyorum	6,0%	7,7%	8,1%	7,2%	18,4%	4,8%	10,4%	10,8%
Fikrim yok	6,0%	10,6%	3,1%	6,0%	1,3%	8,4%	6,1%	5,6%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo, E-16), farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında toplumumuzda kandırılmaya müsait büyük kitlelerin varlığına *inanıyorum* ve *kısmen inanıyorum* diyenlerin oranı toplam örneklem üzerinden İzmir ilinde bir miktar daha yüksek olmakla birlikte her iki kentte de oranlar oldukça yüksektir. Ayrıca, İzmir ilinde özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde *inanıyorum* diyenlerin oranı diğer kimlik eksenlerine göre daha fazladır.

Bu kısmın tüm verileri daha önceki güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısına ilişkin verilerle birlikte düşünüldüğünde, insanların kafalarında kaçınılmaz bir biçimde “komplo teorileri”ne zemin hazırlayan, görünen veya görünmeyen karmaşık ilişkiler ağı veya aşırı ölçüde kuşkuculuk hali oluşabilmektedir. Nitekim, araştırma verilerinden hareketle güvensizlik ortamının beslediği bir “politik ve sosyal kuşkuculuk” durumunun ortaya çıkmış olduğu iddia edilebilir. Zira, araştırmada kuşkuculuk veya paranoya denebilecek ölçüde değerlendirilebilecek bir takım tutumların ve algıların tespitine yönelik yapılan sorgulamalarda tüm farklı kimlik eksenlerinde kuşkuculuk halini yansıtan oranlar oldukça yüksek çıkmaktadır. Özellikle de cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu oranlar muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre bir miktar daha yüksektir. Ortadakiler eksenindeki oranlar ise daha çok cumhuriyetçi-laik kimlik eksenine daha yakın durmaktadır. Yine kentsel-mekansal açıdan değerlendirildiğinde kuşkuculuk noktasındaki oranlar İzmir ilinde Konya iline göre bir miktar daha fazladır.

Esasında, seküler bir risk kültüründe yaşamak doğası gereği huzursuz edicidir ve kaygılar kritik anlarda özellikle belirgin ve etkili olabilir. Bir risk kültürü içinde

yaşamının güçlükleri, gündelik hayat düzeyinde –hatta kurumsallaşmış risk ortamlarında- daha önceki çağlardakine göre daha fazla emniyetsizlik anlamına gelmez. Bu güçlükler, bizzat risk hesaplamalarının ürettiği kaygıların yanı sıra, ‘ihtimal dışı’ olumsuzlukların elenmesiyle ve böylece hayat planlamasını kontrol düzeyinde düşüşlerle ilişkilidir (Giddens, 2010:230). Genel olarak, güvenliğin (kişisel güvenliğin) en önemli değer haline geldiği bir risk ortamında insanların bazı durumlardan kaygı, kuşku duyma ya da kendisini tehdit altında hissetme olasılığı da artmaktadır. Nitekim, araştırma verilerinin ortaya koyduğu güven erozyonu, kaygı, korku, endişe veya kuşku gibi etmenler toplumsal davranışları etkileyecektir. Bu olgular aşırı bir hal aldığı anda ise, objektif bir temele dayansın veya dayanmasın, bireylerin tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyacı algısı bir süre sonra bir “söylem ve kültür” haline dönüşür. Dolayısıyla, bunu bireyin gündelik yaşamda benimsediği ideolojik, siyasal ve kültürel tutumlarında/tavırlarında da görmek olasıdır. Bu noktadaki hususlar araştırmanın özellikle üçüncü bölümünde ortaya konan verilerle ve yapılan değerlendirmelerle örtüşmektedir. Bu yönde, araştırmada güven erozyonu, kaygı, korku, endişe veya kuşku gibi etmenlerin yanı sıra farklı kimlik eksenlerinde yer alanların hayat tarzlarına yönelik “tehdit algılamaları”na ilişkin sorgulamalar yapılmıştır. Nitekim, bir sonraki kısımda söz edilen hayat tarzlarına yönelik tehdit algısı konusu ele alınacaktır. Böylelikle, buradaki sunulacak verilerle birlikte değerlendirildiğinde güven erozyonu, kaygı, korku, endişe, kuşku ve tehdit algısının toplumsal kutuplaşma veya ayrışma olgusuyla ilişkisi daha net kurulabilecektir.

3.4.3. Hayat Tarzlarına Yönelik Tehdit Algısı veya Mahalle Baskısı

Bu başlık iki kısımdan oluşmaktadır. Bu yönde yapılacak giriş açıklamasından sonra öncelikle sosyal dışlanma ve baskı algısı, daha sonra ise hayat tarzı tehdit algısına yönelik bulgulara yer verilecektir.

Bu çerçevede, “mahalle baskısı” olarak da çok sıkça dile getirilen sosyal dışlanma veya baskı algısı ya da hayat tarzlarına müdahale meselesi 2007 yılından beri Türkiye’de yoğun olarak tartışılan bir mevzudur. Mahalle baskısı üzerine tartışmalar önce Şerif Mardin’in bu konuyu tartışmaya açmasıyla başlamıştı. Medyadan, akademik

çevreden ve halkın büyük kesiminden büyük ilgi gördü. Bu denli yoğun ilgi yaratmasına rağmen sosyal bilimciler arasında mahalle baskısı kavramının ne olduğu konusunda ortak bir anlayış doğmamıştır (Çetin, 2010:81). Kavram, gündelik siyasi polemiklerin etki alanının dışına çıkamamış ve ideolojik yaklaşımlardan bağımsız bilimsel bir form henüz tam olarak kazanamamıştır.

Önceki bölümlerde de zaman zaman ifade edildiği üzere, farklı etnik, dini, kültürel gruplar/kimlikler ve farklı hayat/yaşam tarzları'na dayalı olarak ortaya çıkan kutuplaşma veya kümelenme olgusu çoğunlukla dışlamacılığın ve baskının bir sonucudur. Dolayısıyla, bu çalışmada mahalle baskısı üzerine bu zamana kadar yapılan kavramsal tartışmalardan bağımsız bir şekilde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların kimlikler veya hayat tarzları üzerinde ne tür bir baskı algısına veya düzeyine sahip oldukları ve tehdit algılamaları sorgulanmaya çalışılmıştır.

Hayat tarzı terimi, bireylerin değerleri, nerede yaşadıkları, ne yaptıkları, ne yedikleri gibi gündelik yaşantılarının hemen hemen her yönünü kapsayan geniş bir içeriğe sahiptir (Wilkie, 1994:344). Hayat tarzı bireyin faaliyetlerini, ilgi alanlarını, fikirlerini, düşünce yapılarını vb. yansıtır (Engel, vd. 1995:449). Başka bir tanımla, hayat tarzı geniş anlamda bireyin zamanını nasıl geçirdiği, etrafında önem verdiği şeylerin neler olduğu, dünyadaki olaylar ve kendisi hakkında neler düşündüğünün bir modelidir. Kısacası bireyin faaliyetleri, ilgi alanları ve fikirleridir (Lin, 2003:5). Bu çerçevede, hayat tarzı değerler, ilgi alanları, inançlar ve fikirlerden oluşan bir bütündür ve bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini ve bu ilişkilerin biçimini etkiler.

Bireylerin sahip oldukları hayat veya yaşam tarzları geçmiş deneyimlerinden, demografik özelliklerinden, inanç ve tutumlarından, kişilik yapılarından etkilenmektedir. Aynı gelir ve eğitim düzeyine sahip, aynı kültürde yetişmiş bireyler bile farklı hayat tarzına sahip olabilirler. Bu sebepten dolayı hayat tarzı, grup özelliklerinin belirlenmesine yardımcı olmaktadır. Çünkü benzer hayat tarzı grubunda olan bireylerin tutumları, inançları, yaşama biçimleri, hayat görüşleri, ihtiyaç ve istekleri benzerdir

Bir hayat tarzı belirli alışkanlıklar ve yönelimler bütünüdür ve bu yüzden seçenekleri daha az veya çok düzenli bir örüntü içinde birbirine bağlayan belirli bir

birliğe sahiptir. Belirli bir hayat tarzını sürdüren biri (ve benzer şekilde onunla etkileşim içinde olanlar) farklı seçenekleri zorunlu olarak ‘onunla uyumsuz bir şey olarak’ görecektir (Giddens, 2010:112).

Kısmen birçok farklı eylem ortamının varlığı nedeniyle, hayat tarzı seçimleri ve faaliyetleri çoğu kez birey için parçalı olma eğilimindedir: Bir bağlamda izlenen eylem tarzları özü itibariyle diğer bağlamlardakilerden az veya çok farklı olabilir: Bu kısımları ‘hayat tarzı kesimleri’ olarak adlandırmak mümkün. Bir hayat tarzı kesimi bir bireyin genel etkinliklerinin (içinde mantıksal olarak tutarlı ve düzenli pratikler bütününe benimsendiği ve icra edildiği) bir zamansal-mekansal ‘dilim’iyle ilgilidir (Giddens, 2010:113).

Bu anlamda, Türkiye’deki hayat tarzları veya yaşam biçimleri temelinde yapılan sosyal içerikli çalışmalarda çoğunlukla muhafazakâr-dindar hayat tarzı ve seküler veya laik hayat tarzı olmak üzere iki ana kesimin/sınıfın varlığı söz konusudur. Seküler yaşam tarzıyla varoluşsal dünyaya anlamın ve yaşam biçimine rehberlik eden değerlerin daha çok “bu dünyaya ait olma ve dünyayı yaşama” (Kılıçbay, 1995:17) etrafında oluşmasını kast ediyoruz. Diğer bir ifadeyle bireyin isteklerine, günlük yaşam pratiklerine rehberlik eden değerlerin, “sıradan günlük olguların kutsal bir özellik içermemesi” (Solomon vd. 1999:391); herhangi bir aşkın değerın bireyin varoluşsal dünyasında çok fazla yer işgal etmemesi anlamında kullanılmaktadır. Dini yaşam tarzıyla ise, varoluşsal anlamın aşkın bir değerler sisteminin içerisinde tanımlanması; arzuların, günlük yaşam pratiklerinin ve eğilimlerin dinin meşru saydığı değerler bağlamında oluşturulan bir yaşam tarzını kast ediyoruz. Bu iki yaşam biçimindeki temel farklılaşma yeme içme, dinlenme, eğlenme, kıyafet ve politik yaşamı algılayış biçimlerindedir. Birincisinde seküler anlam atfetme ve kültürel değişme söz konusu iken ikincisinde ise, aşkın anlam atfetme ve kültürel süreklilik (aşkın gelenek, göreneklerini ve patrikleri devam ettirme ve yeniden inşa çabası) ön plandadır. Bir farklı kavramsallaştırma ile alafanga ve alaturka yaşam biçimleri olarak ifadesini bulan tarzlardır (Zorlu, 2003). Netice itibariyle, hayat tarzlarını bireylerin kabul ettikleri varoluşsal anlamlar temelinde şekillenen tarihsel ve toplumsal inşalar olarak ifade edebilmek mümkündür. Bu anlamda hayat tarzları, belirli davranış örüntüleri ve değer sistemleri arasında sembolik sınırlar inşa etme biçimleri olarak okunabilir. Bu değer sistemleri ve davranış örüntüleri, aidiyet

türünü sembolize etmekle birlikte hayat tarzları arasındaki farklılıkların da yeniden üretilmesine katkıda bulunur (Zorlu, 2003).

Nitekim, Osmanlıdan erken Cumhuriyete ve oradan da günümüze kadar geçen sürede geleneksel hayat tarzını koruma isteği ile laikleşme sürecinin geriye çevrilme ihtimaline dayanan yaşam biçimlerine veya hayat tarzlarına müdahale edilmesi noktasında duyulan endişe ekseninde yaşanan ayrışmada ön yaşantılara dayalı ötekileştirmeler söz konusu olmuştur (Macit, 2010:21-22). Bu çerçevede, Türkiye’de “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” ayrımı veya “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı” ayrımı uzun süreli bir belirleyiciliğe sahip olup günümüzde de önemini korumaktadır. En azından, “laiklik” veya “din” temelli veya seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı bir ayrışmanın Türkiye’de bir toplumsal/siyasal gerilim kaynağı olarak sürekli gündeme geldiğini dolayısıyla bu yöndeki tartışmaların toplumda kutuplaşmaları ya da ayrışmaları daha görünür kıldığından bahsedebiliriz. Bu yönde, “hayat tarzı” ya da “yaşam biçimi” endişesi sıklıkla dile getirilmektedir.

Bu yönde, araştırmada farklı kimlik eksenlerinde yer alanların öncelikle daha çok mahalle baskısı olarak kavramsallaştırılan toplumsal dışlanma ve baskı algısı ve şimdi veya gelecekte hayat tarzlarına veya yaşam biçimlerine yönelik tehdit algılamaları (veya müdahale endişesi) irdelenmeye çalışılmıştır.

3.4.3.1. Sosyal Dışlanma ve Baskı Algısı

Sosyal bütünleşmenin karşıtı olarak ele alındığında sosyal dışlanma, sivil, politik, ekonomik ve sosyal vatandaşlık haklarından mahrum olma-edilme durumu olarak tanımlanmaktadır (Walker; Wolker, 1997:8). Bu tanıma göre, sosyal dışlanma toplumla bireyin sosyal bütünleşmesini sağlayan sosyal, ekonomik, politik ve kültürel sistemlerin tümünden, kısmen veya tamamen yoksun olma dinamik sürecini ifade etmektedir (Çakır, 2002:84).

Tablo E-17: Diğer Toplumsal Kesimlerden Dışlanma Algısı								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Çoğunlukla hissediyorum	65	26,7%	19	10,2%	9	2,8%	93	12,3%
Zaman zaman hissediyorum	101	41,6%	66	35,3%	178	54,8%	345	45,7%
Hayır, kesinlikle hissetmiyorum	65	26,7%	83	44,4%	121	37,2%	269	35,6%
Bir fikrim yok	12	4,9%	19	10,2%	17	5,2%	48	6,4%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen “kendinizi tanımlama biçiminiz, hayat tarzınız, inancınız veya siyasi görüşünüzden dolayı diğer toplumsal kesimlerden, zaman zaman dışlandığınızı hissediyor musunuz?” şeklindeki soruya alınan yanıtlara (Tablo E-17) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %2.8’nin çoğunlukla hissettiği, %54.8’inin zaman zaman dışlanma hissettiği ve %37.2’sinin kesinlikle hissetmediği görülmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %26.7’sinin çoğunlukla hissettiği, %41.6’sının zaman zaman dışlanma hissettiği ve %26.7’sinin kesinlikle hissetmediği görülmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanların %10.2’sinin çoğunlukla hissettiği, %35.3’ünün zaman zaman dışlanma hissettiği ve %44.4’ünün de kesinlikle hissetmediği görülmektedir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, çoğunlukla hissediyorum oranı %12.3, zaman zaman hissediyorum %45.7, kesinlikle hissetmiyorum %35.6 ve fikrim yok ise %6.4 olarak görülmektedir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde diğer toplumsal kesimlerden dışlanma algısına dair çoğunlukla ve zaman zaman hissediyorum noktasındaki oranlar cumhuriyetçi-laik (%68.3) ve muhafazakâr-dindar (%57.6) kimlik ekseninde ortakdâkiler (%45.5) eksenine göre daha fazladır. Özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu oran diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre belirgin bir şekilde daha fazladır. “Kendisini tanımlama biçimi, yaşam tarzı, inancı veya siyasi görüşünden dolayı diğer toplumsal kesimlerden dışlanma” konusunda çoğunlukla hissediyorum diyenlerin oranı ise sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %26,7 ortakdâkiler ekseninde %10,2, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise %2,8 olarak görülmektedir. Kesinlikle hissetmiyorum diyenlerin oranı da sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %26,7 muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %37,2, ortakdâkiler ekseninde

ise %44.4 olarak görülmektedir. Dolayısıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında diğer toplumsal kesimlerden dışlanma algısının belirgin bir şekilde daha fazla olduğu görülmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar ise en az dışlanma algısına sahip eksen olarak dikkat çekmektedir.

Tablo E-18: Diğer Toplumsal Kesimlerden Dışlanma Algısı (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Çoğunlukla hissediyorum	29,9%	8,7%	1,9%	14,4%	19,7%	12,0%	3,7%	9,6%
Zaman zaman hissediyorum	36,5%	28,8%	52,8%	40,7%	52,6%	43,4%	56,7%	52,3%
Hayır, kesinlikle hissetmiyorum	26,9%	49,0%	38,5%	36,6%	26,3%	38,6%	36,0%	34,4%
Bir fikrim yok	6,6%	13,5%	6,8%	8,3%	1,3%	6,0%	3,7%	3,7%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel ayırım bağlamında ise (Tablo E-18) diğer toplumsal kesimlerden dışlanma konusundaki algılarda gerek İzmir ilinde gerekse de Konya ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar kimlik eksenine ile ortadakiler kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazla dışlanma algısına sahip oldukları görülmektedir. Nitekim, “kendisini tanımlama biçimi, yaşam tarzı, inancı veya siyasi görüşünden dolayı diğer toplumsal kesimlerden dışlanma” konusunda kesinlikle hissetmiyorum diyenlerin oranı İzmir ilinde sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %26,9, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %38,5, ortadakiler ekseninde ise %49, olarak görülmektedir. Konya ilinde ise sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %26,3, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %36, ortadakiler ekseninde ise %38,6, olarak görülmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar ise her iki kentte de en az dışlanma algısına sahip eksen olarak dikkat çekmektedir.

Bazı temel demografik değişkenler bağlamında (EK.1), “cinsiyete” göre, diğer toplumsal kesimlerden dışlanma algısı değerlendirildiğinde ise, hem muhafazakâr-dindar kimlik eksenine hem de cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan kadın katılımcılar arasında “kesinlikle dışlanma hissetmiyorum” diyenlerin oranı erkek katılımcılara kıyasla bir miktar daha fazladır. Buna göre, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde “kesinlikle dışlanma hissetmiyorum” diyen kadın katılımcıların oranı %28,4,

erkek katılımcıların oranı ise %24.2'dir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise kadın katılımcıların oranı %38.3, erkek katılımcıların oranı %36.3'tür. "Yaşa" göre değerlendirildiğinde ise, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde genç yaş grubunda yer alan katılımcılar arasında "*kesinlikle dışlanma hissetmediğini*" belirtenlerin oranı orta ve yaşlı kategorisinde yer alan katılımcılara göre nispeten daha azdır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde de özellikle genç ve orta yaş kategorisinde yer alan katılımcılar arasında "*kesinlikle dışlanma hissetmediğini*" belirtenlerin oranı yaşlı kategorisinde yer alan katılımcılara göre daha fazladır. "Eğitim" durumuna göre bakıldığında, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde "*kesinlikle dışlanma hissetmediğini*" belirtenlerin oranının lise mezunu üstü eğitim durumuna sahip olan katılımcılar arasında diğerlerine göre daha yüksek olması dikkat çekmektedir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise bu noktada eğitim durumu temelinde belirgin bir farklılaşma göze çarpmamaktadır. Sosyo-ekonomik gelir algısına göre değerlendirildiğinde, her iki kimlik ekseninde de "*kesinlikle dışlanma hissetmediğini*" belirtenler arasında en yüksek orana sahip kategori olarak üst sınıf dikkat çekmektedir.

Tablo E-19: Devletten veya Herhangi Bir Resmi Kurulştan Hissedilen Baskı Algısı								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Çoğunlukla hissediyorum	57	23,5%	20	10,7%	9	2,8%	86	11,4%
Zaman zaman hissediyorum	80	32,9%	59	31,6%	116	35,7%	255	33,8%
Hayır, kesinlikle hissetmiyorum	70	28,8%	88	47,1%	168	51,7%	326	43,2%
Bir fikrim yok	36	14,8%	20	10,7%	32	9,8%	88	11,7%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen "*kendinizi tanımlama biçiminiz, yaşam tarzınız, inancınız veya siyasi görüşünüzden dolayı devletten veya herhangi bir resmi kurulştan ayrımcılık veya baskı hissediyor musunuz?*" şeklindeki soruya alınan yanıtlara (Tablo E-19) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %35.7'sinin zaman zaman dışlanma veya baskı hissettiği, %2.8'nin çoğunlukla hissettiği ve %51.7'sinin kesinlikle hissetmediği görülmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %32.9'unun zaman zaman dışlanma veya baskı hissettiği, %23.5'inin çoğunlukla hissettiği ve %28.8'inin kesinlikle

Kentsel ayrım bağlamında ise (Tablo E-20), *devletten veya herhangi resmi bir kuruluştan hissedilen baskı* algısı konusunda gerek İzmir ilinde gerekse de Konya ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar kimlik eksenine ile ortadakiler kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazla dışlanma algısına sahip oldukları görülmektedir. Nitekim, “*devletten veya herhangi bir resmi kuruluştan ayırmacılık veya baskı*” algısı konusunda *kesinlikle hissetmiyorum* diyenlerin oranı İzmir ilinde sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %29,9, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %49.7, ortadakiler ekseninde ise %56.7, olarak görülmektedir. Konya ilinde ise sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %26,3, ortadakiler ekseninde %34.9, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise %53.7 olarak görülmektedir. Burada da, gerek İzmir gerekse de Konya ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların diğer eksenlerde yer alanlara göre nispeten daha fazla baskı algısına sahip oldukları görülmektedir. Özellikle Konya’da muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların yarıdan fazlası böyle bir algıya sahip değillerdir. İzmir ilinde ise muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların baskı algısı Konya’dakilere göre bir miktar daha fazladır. Konya ilinde ortadakiler ekseninde yer alanların ise baskı algısının ise İzmir ilindekilere göre daha fazla olduğu görülmektedir.

Tablo E-21: Türkiye’de Herkesin Kendi Kimliğine, İnancına, Siyasal Düşüncesine veya Yaşam Tarzına Uygun Bir Şekilde Baskı Görmeden Rahatça Yaşayabildiği Konusundaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Rahatça yaşayabiliyor	71	29,2%	45	24,1%	81	24,9%	197	26,1%
Kısmen rahatça yaşayabiliyor	34	14,0%	58	31,0%	105	32,3%	197	26,1%
Rahatça yaşıyor diyemeyiz	132	54,3%	73	39,0%	135	41,5%	340	45,0%
Fikrim yok	6	2,5%	11	5,9%	4	1,2%	21	2,8%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen “*Türkiye’de herkes kendi kimliğine, inancına, siyasal düşüncesine veya yaşam tarzına uygun bir şekilde baskı görmeden rahatça yaşayabiliyor mu?*” şeklindeki soruya alınan yanıtlara (Tablo E-21) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %41.5’i *rahatça yaşıyor diyemeyiz*, %32.3’ü *kısmen rahatça yaşayabiliyor* ve %24.9’u *rahatça yaşayabiliyor* kanaatindedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %54.3’ü *rahatça*

yaşıyor diyemeyiz, %14'ü kısmen rahatça yaşayabiliyor ve %29.'si rahatça yaşayabiliyor kanaatine sahiptir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %39'u rahatça yaşıyor diyemeyiz, %31.1'i kısmen rahatça yaşayabiliyor ve %24.1'i rahatça yaşayabiliyor kanaatindedir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, rahatça yaşayabiliyor oranı %26.1, kısmen rahatça yaşayabiliyor %26.1, rahatça yaşıyor diyemeyiz %45 ve fikrim yok ise %2.8 olarak görülmektedir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların önemli bir kısmı için Türkiye'de herkesin kendi kimliğine, inancına, siyasal düşüncesine veya yaşam tarzına uygun bir şekilde *tamamen veya kısmen rahatça yaşayamadığı* düşüncesi ağır basmaktadır. Ancak, bu konuda cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar kimlik eksenine ve ortadakiler ekseninde yer alanlara göre daha olumsuz bir tutum içinde oldukları görülmektedir. Buna göre, “herkesin kendi kimliğine, inancına, siyasal düşüncesine veya yaşam tarzına uygun bir şekilde rahat yaşayabildiği” konusunda rahatça yaşıyor diyemeyiz diyenlerin oranı sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %54.3, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %41.5, ortadakiler ekseninde ise %39 olarak görülmektedir. Dolayısıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında rahatça yaşanamadığı düşüncesinin belirgin bir şekilde daha fazla olduğu görülmektedir. Muhafazakâr-dindar ve ortadakiler kimlik ekseninde ise oranlar birbirine daha yakın durmaktadır.

Tablo E-22: Türkiye’de Herkesin Kendi Kimliğine, İnancına, Siyasal Düşüncesine veya Yaşam Tarzına Uygun Bir Şekilde Baskı Görmeden Rahatça Yaşayabildiği Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Rahatça yaşayabiliyor	26,9%	26,9%	19,9%	24,3%	34,2%	20,5%	29,9%	28,5%
Kısmen rahatça yaşayabiliyor	13,8%	26,9%	31,1%	23,4%	14,5%	36,1%	33,5%	29,7%
Rahatça yaşıyor diyemeyiz	56,3%	41,3%	47,8%	49,5%	50,0%	36,1%	35,4%	39,0%
Fikrim yok	3,0%	4,8%	1,2%	2,8%	1,3%	7,2%	1,2%	2,8%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel ayırım bağlamında ise (Tablo E-22) “baskı görmeden rahatça yaşayabilme” konusunda, gerek İzmir gerekse de Konya ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların diğer eksenlerde yer alanlara göre daha olumsuz bir

düşünceye sahip oldukları görülmektedir. Nitekim, “*baskı görmeden rahatça yaşayabilme*” konusunda *rahatça yaşıyor diyemeyiz* diyenlerin oranı İzmir ilinde sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %56.3, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde %47.8, ortadakiler ekseninde ise %41.3, olarak görülmektedir. Konya ilinde ise sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %50, ortadakiler ekseninde %36.1, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise %35.4 olarak görülmektedir. Burada da, gerek İzmir gerekse de Konya ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların diğer eksenlerde yer alanlara göre nispeten daha fazla baskı algısına sahip oldukları görülmektedir. Bu anlamda, iki kentte de cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların yarıdan fazlasında *herkesin kendi kimliğine, inancına, siyasal düşüncesine veya yaşam tarzına uygun bir şekilde rahatça yaşayamadığı* düşüncesi hakimdir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise İzmir ilinde *rahatça yaşayamıyor* diyenlerin oranları Konya’dakilere göre daha fazladır. Ortadakiler ekseninde ise iki kent arasında çok belirgin bir fark görünmemektedir.

Bu çerçevede, sosyal dışlanma, baskı ve sosyal çatışmanın ortaya çıkışı, söz konusu sosyal grupların hayat/yaşam tarzlarında sergiledikleri görünür farklılıkların derecesine bağlıdır (Jürgen, 1998:173). Netice itibariyle, farklı toplumsal gruplar veya farklı kimlik eksenleri kendilerini dışlanmış ve baskı hissettiklerinde, diğerlerinden ayrışabilmektedirler veya sosyal ve mekansal kümelenme eğilimi içerisine girebilmektedirler. Peter Berger’in (1974) işaret ettiği (yaşantı-dünyaları çeşitliliği) gibi, tarihin büyük bir bölümünde insanlar birbirleriyle oldukça yakın ilişkiler içinde yaşadılar. İster işte, ister boş zamanlarda veya aile ortamlarında olsun, bireyler genellikle benzer tipte ortamlarda yaşamışlardır; bu olgu modern çağ öncesi çoğu kültürde büyük ölçüde yerel kültürün egemenliği tarafından pekiştirilmiştir. Modern toplumsal hayat ortamları çok daha çeşitli ve ayrılmıştır. Ayrışma, özellikle kamusal ve özel alan farklılaşmasını içerir, ancak bu alanlar ayrıca kendi içlerinde çeşitlenir. Hayat tarzları karakteristik olarak belirli bir eylem ortamıyla bağlantılıdır ve bu ortamın bir ifadesidir. Bu yüzden, hayat tarzı seçenekleri çoğu kez ortamdakilerin (olası alternatifler pahasına) içinde yer aldıkları kararlardır. Bireyler gündelik hayatlarının akışı içinde tipik olarak farklı ortamlar ve yerler arasında hareket ettikleri için, hayat tarzlarının sorgulandığı farklı ortamlarda kendilerini rahatsız hissedebilirler (Giddens, 2010:113).

Dolayısıyla, insanlar hayat tarzlarının sorgulandığı veya sorgulanabileceği endişesine kapıldıkları ya da rahatça yaşayamadıklarını düşündükleri farklı ortamlarda kendilerini rahatsız hissedebilirler. Buna güvensizlik ortamının da eşlik etmesinin doğal sonuçlarından birisi de yarattığı anomik şartlar içerisinde insanların kendisini süreklilik arz eden bir şeyin “tehdidi” altında hissetmesi, günlük hayatın rutin döngülerini bile birer tehlike kaynağı olarak görmesi ve kronik hale gelmiş bir kuşkuculuk halidir. Bu tür bir düşünce sisteminde ise zihinler sürekli bir güvensizlik duygusuna doğru kayarlar. Dolayısıyla, kamuoyunda daha çok mahalle baskısı olarak bilinen bu olgu insanların şimdi veya gelecekte hayat tarzlarına yönelik tehdit algılamaları veya yaşam biçimlerine müdahale edilmesi endişesi noktasında anlamlılık kazanacaktır.

3.4.3.2. Hayat Tarzı Tehdit Algısı

Hayat tarzlarına yönelik tehdit algılaması, karşılıklı öznel ve özünde etkileşime dayalı bir konu olduğu için keskin hatlarla yapısal ve konjonktürel nitelikleri birbirinden ayırmak oldukça zordur. Hayat tarzlarına yönelik '**tehdit algısı**' ağırlıklı olarak yaşarken veya konuşurken geliştirilen bir olgudur. Algılamanın öznellik üzerine kurulduğu göz önüne alındığında, tehdit algılamasında da kişilerin yetenekleri, tarihi birikimleri, yetişmiş oldukları ortam, aldıkları eğitim, etkileşim içinde oldukları kişi ve gruplardan etkileneceğine şüphe yoktur (Küçükşahin, 2007:45-48). Nitekim, tehdit algısının kişiden kişiye değişeceği gerçeği göz önünde bulundurulmalıdır.

Tablo E-23: Hayat Tarzlarına Yönelik Tehdit Algısı (Şimdi veya yakın gelecekte hayat tarzınızdan dolayı kınanacağınız veya yaşam tarzınızı değiştirmeye zorlanacağınız hissine kapıldığınız oluyor mu?)								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Sıklıkla	90	37,0%	18	9,6%	6	1,8%	114	15,1%
Zaman zaman	71	29,2%	56	29,9%	122	37,5%	249	33,0%
Nadiren	29	11,9%	30	16,0%	55	16,9%	114	15,1%
Hiçbir zaman	18	7,4%	57	30,5%	134	41,2%	209	27,7%
Fikrim yok	35	14,4%	26	13,9%	8	2,5%	69	9,1%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen “şimdi veya yakın gelecekte hayat tarzınızdan dolayı kınanacağınız veya yaşam tarzınızı değiştirmeye zorlanacağınız hissine

kapıldığınız oluyor mu? “şeklindeki soruya alınan yanıtlara (Tablo E-23) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %1.8’inin bu tür bir hisse “sıklıkla” kapıldığı, %37.5’inin zaman zaman kapıldığı, %16.9’nun nadiren kapıldığı ve %41.2’sinin bu tür bir hisse hiçbir zaman kapılmadığı görülmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %37’sinin bu tür bir hisse “sıklıkla” kapıldığı, %29.2’sinin zaman zaman kapıldığı, %11.9’nun nadiren kapıldığı ve %7.4’nün bu tür bir hisse hiçbir zaman kapılmadığı görülmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %9.6’sının bu tür bir hisse “sıklıkla” kapıldığı, %29.9’nun zaman zaman kapıldığı, %16’sının nadiren kapıldığı ve %30.5’inin bu tür bir hisse hiçbir zaman kapılmadığı görülmektedir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *sıklıkla* oranı %15.1, *zaman zaman* %33, *nadiren* %15.1, *hiçbir zaman* %27.7 ve *fikrim yok* ise %9.1 olarak görülmektedir.

Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde şimdi veya yakın gelecekte hayat tarzından dolayı kınanacağı veya hayat tarzını değiştirmeye zorlanacağı hissine kapılanların yoğunlukta olduğu kimlik eksenini cumhuriyetçi-laik kimlik eksenidir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların önemli bir kısmı (toplam %66.8) *sıklıkla* veya *zaman zaman* bu tür bir hisse kapıldığını belirtmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninin *sıklıkla* bu tür bir hisse kapıldığını belirtenlerin oranı %37’dir. Bu tür bir hisse *çok nadiren* ve *hiçbir zaman* kapılmadığını belirtenlerin (%58.1) yoğunlukta olduğu kimlik eksenini ise muhafazakâr-dindar kimlik eksenidir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde, *sıklıkla* veya *zaman zaman* bu tür bir hisse kapıldığını belirtenlerin oranı toplam %39.3’dür. Bu endişeye sahip olanların ise sadece %1.8’i *sıklıkla* bu tür bir endişeye kapıldığını, %37.5’i sadece *zaman zaman* bu tür bir hisse kapıldığını belirtmiştir. Bu anlamda, cumhuriyet-laik kimlik eksenine karşılaştırıldığında muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu tür bir tehdit algısına sahip olanların oranı oldukça düşük kalmaktadır. Ortadakiler kimlik ekseninde yer alanlarda ise bu tür bir hisse kapılanların oranı kapılmayanlara oranla daha azdır. Buna göre, ortadakiler ekseninde yer alanların toplam %39.5’i *sıklıkla* veya *zaman zaman* bu tür bir hisse kapıldığını belirtirken %46.5’i *çok nadiren* ve *hiçbir zaman* kapılmadığını belirtmektedir.

Bazı temel demografik değişkenler bağlamında (EK.1), “cinsiyete” göre, *hayat tarzlarına yönelik tehdit algısı* değerlendirildiğinde ise, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan erkek katılımcılar arasında hayat tarzına yönelik “*sıklıkla ve zaman zaman*” tehdit hissettiklerini belirtenlerin oranı (%71.5) kadın katılımcılara göre (%62.8) daha fazladır. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise erkek (%39.7) ve kadın (%38.9) katılımcılar arasında belirgin bir farklılık yoktur. “Yaşa” göre değerlendirildiğinde ise, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde genç yaş grubunda sayılan katılımcılar arasında hayat tarzına yönelik tehdit algısı orta ve yaşlı yaş grubunda sayılan katılımcılara göre daha düşüktür. Bu anlamda, genç yaş grubunda yer alan katılımcılar arasında hayat tarzlarına yönelik tehdit algısı daha azdır. Benzer şekilde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan genç ve orta yaş grubu katılımcılar arasında hayat tarzına yönelik tehdit algısı yaşlı kategorisinde sayılan katılımcılara göre daha azdır. Sonuç itibariyle, iki eksen de yaşlı kategorisinde yer alan katılımcılar arasında hayat tarzına yönelik tehdit algısı diğer yaş gruplarına göre daha fazladır. Sosyo-ekonomik gelir algısı temelinde bakıldığında, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan katılımcılar arasında hayat tarzına yönelik tehdit algısında sırasıyla (*sıklıkla ve zaman zaman*) orta-alt (%84,1), orta (%68), alt (%64.3), üst (63.2) ve orta-üst (%50) sınıf şeklinde bir tablo ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, orta-üst sınıf en az tehdit algısı hisseden grup olarak dikkat çekmektedir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan katılımcılar arasında ise sırasıyla, (*sıklıkla ve zaman zaman*) üst (%27.8), alt (%28.2), orta (%36.4), orta-alt (%40.1), ve orta-üst (%53.8) sınıf şeklinde bir tablo ortaya çıkmaktadır. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise hayat tarzına yönelik tehdit algısının en yüksek olduğu kategori olarak cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninin aksine orta-üst sınıf dikkat çekmektedir. Eğitim durumu temelinde bakıldığında, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan katılımcılar arasında hayat tarzına yönelik tehdit algısında sırasıyla (*sıklıkla ve zaman zaman*) lise ve dengi okul mezunu (%80) olanlar en başta yer alırken, lise-altı mezunu olanlar onu takip etmektedir. Lise-üstü mezunu olanlar ise daha az tehdit algısına sahip görünmektedir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan katılımcılar arasında ise sırasıyla, (*sıklıkla ve zaman zaman*) lise-üstü mezunu olanlar en başta yer alırken, lise ve dengi okul ve lise-altı mezunu olanlar birbirine yakın oranlarla onu takip etmektedir.

Hayat tarzına yönelik bu tür bir tehdit algısının mahiyeti kentsel-mekansal olarak ele alınması gereken bir diğer odak noktası olarak dikkat çekmektedir. Nitekim, bu noktada elde edilen veriler, kentsel-mekansal nüfusun çoğunluk-azınlık yapısının tehdit algısıyla ilişkisine dair çok önemli ipuçları sunmaktadır.

Tablo E-24: Hayat Tarzlarına Yönelik Tehdit Algısı (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Sıklıkla	30,5%	6,7%	1,2%	13,9%	51,3%	13,3%	2,4%	16,7%
Zaman zaman	37,7%	24,0%	34,2%	33,1%	10,5%	37,3%	40,9%	32,8%
Nadiren	13,8%	14,4%	18,6%	15,7%	7,9%	18,1%	15,2%	14,2%
Hiçbir zaman	3,6%	37,5%	41,6%	25,9%	15,8%	21,7%	40,9%	30,0%
Fikrim yok	14,4%	17,3%	4,3%	11,3%	14,5%	9,6%	0,6%	6,2%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Bu yönde, kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo, E-24), İzmir ve Konya illerindeki mevcut durumu ayrıntılı olarak irdelemek faydalı olacaktır. Gerek İzmir gerekse Konya ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında hayat tarzına yönelik tehdit algısına sahip olanların oranının hem muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde hem de ortakiler ekseninde yer alanlardan daha fazla olduğu gözlenmektedir. Konya ilinde ortakiler ekseninde yer alanlar arasında ise hayat tarzına yönelik tehdit algısına sahip olanların oranı İzmir ilinde yer alanlara göre daha fazla olduğu dikkat çekmektedir.

Buradaki en önemli nokta ise, İzmir ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların toplam %68.2'si *sıklıkla ve zaman zaman* bu tür bir endişeye kapıldığını veya hayat tarzına yönelik tehdit algıladığını belirtirken, Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasındaki bu oran %61.8'dir, yani İzmir ilinden düşüktür. İzmir ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların ise %35.4'ü *sıklıkla ve zaman zaman* böyle bir algıya sahip olduğunu ifade ederken, Konya ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasındaki bu oran %43.3'tür, yani İzmir ilinden fazladır. Bu noktada dikkat çeken husus, her iki ilde de nüfus olarak çoğunluk konumunda olan kimlik eksenlerinde yer alanların o ilde daha fazla tehdit

algısına sahip olmasıdır. Bu tür bir kentsel-mekansal çoğunluk-azınlık ilişkisi çerçevesinde beklenen şey İzmir veya Konya ilinde nicel olarak çoğunluk durumunda olan kimlik ekseninde yer alanların hayat tarzlarına yönelik tehdit algılarının daha düşük seviyede olmasıdır. Nitekim, Konya ilinde nicel olarak azınlık durumda olan cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların İzmir ilindekilere göre daha fazla endişeye sahip olması, İzmir ilinde de nicel olarak azınlık durumunda olan muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu tür endişeye kapılanların daha fazla olması beklenmesine rağmen araştırma bulgularından ortaya çıkan tablo bunun aksini göstermektedir. Bu durum, kentlerin kimlik eksenleri açısından çoğunluk-azınlık durumlarına ilişkin yapıları itibarıyla beklenen sonuçları geçersiz kılmaktadır. Bu anlamda, veriler hayat tarzına yönelik tehdit algılarının oluşumunda mekansal bir faktörün çok fazla rol oynamadığını dolayısıyla bu tür bir algıda yaşanan yerde azınlık ya da çoğunluk olma durumunun etkisinin zayıf olduğu ortaya çıkmaktadır.

Nitekim bu durum, tehdit algısının (veya üretiminin) somut deneyimler aracılığından çok zihinsel bir üretimin sonucu olarak gündelik gerçek pratiklerden, etkileşimlerden veya deneyimlerden nispeten bağımsız da olarak inşa edilebileceği veya üretilebileceği izlenimini yaratmaktadır. Daha önce üçüncü bölümde yapılan değerlendirmeler ışığında bakılacak olursa, orada değinilen en önemli noktalardan biri de araştırmada gerilim kaynağı ve kutuplaşma unsuru olarak ön plana çıkan tartışma-çatışma dinamiklerinden bir kısmının toplumsal gerçeklik alanında “karşılığı” veya “muhatabı” bulunabilirken bir kısmının büyük ölçüde karşılığını veya muhatabını bulamayan gerçeklikten bağımsız “hayali bir öteki” yaratımından beslendiği meselesiydi. Dolayısıyla, gerek kendi içinde gerekse dışında kurgulanabilen öteki'nin giderek toplumsal bir gerçeklik şeklinde tavırlarımızı etkileyerek yönlendirmesi karşısında ciddi problemler ortaya çıkabildiği ileri sürülmüştü. Bu anlamda, objektif bir temele dayansın veya dayanmasın tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısının, bir süre sonra bir “söylem ve kültür”e dönüşebileceği yorumu yapılmıştı. Bu manada, araştırmanın bu kısmında yapmış olduğumuz tespit söz konusu üçüncü bölümde ileri sürdüğümüz argümanlarla örtüşmektedir. Nitekim, bu veriler de, mahalle baskısı çerçevesinde gelişen toplumsal ve siyasal tartışmaların (çoğu zaman polemiklerin) daha farklı bir boyutta değerlendirilmesine imkan tanımaktadır. Ancak, daha sonra bahsedileceği üzere, burada ileri sürdüğümüz argümanın amacı, tüm bu negatif yöndeki

tehdit algılarının tamamen subjektif ve yapay unsurlar olduğu savını ortaya koymak değildir. Burada iddia edilen söz konusu tehdit algılarının oluşumunda veya üretiminde “somut deneyimler”in yanı sıra başka etkenlerin de devreye girdiği ve zihinsel bir üretimin sonucu olarak gündelik gerçek pratiklerden veya deneyimlerden nispeten bağımsız olarak da inşa edilebilen yönlerinin de dikkate alınması gerektiğidir. Bu yönde, konuyu biraz daha bu çerçevede derinleştirmek adına bir takım benzer sorgulamalara bakmak daha faydalı olacaktır:

Bu yönde, araştırmada daha özel olarak cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini ve muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların karşılıklı olarak gelecekte hayat tarzlarına müdahale edilmesi endişesine sahip olup olmadıkları ayrıca sorgulanmaya çalışılmıştır:

Tablo E-25: Dindar Çevrelerin Gelecekte Herkesi Kendisi Gibi Yaşamaya Zorlayabileceğine Yönelik İnançlar								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortadakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Katılıyorum	135	55,6%	59	31,6%	4	1,2%	198	26,2%
Kısmen Katılıyorum	79	32,5%	45	24,1%	6	1,8%	130	17,2%
Katılmıyorum	29	11,9%	83	44,4%	315	96,9%	427	56,6%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara “dindarlar, gelecekte bir gün herkesi kendisi gibi yaşamaya zorlayabilir” ifadesine katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Buna göre (Tablo E-25), cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %55.6’sı bu ifadeye katıldığını, %32.5’i kısmen katıldığını ve sadece %11.9’u katılmadığını belirtmiştir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %31.6’sı bu ifadeye katıldığını, %24.1’i kısmen katıldığını ve %44.4’ü katılmadığını belirtmiştir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların çok büyük bir kısmının gelecek açısından hayat tarzlarına yönelik bu tür bir endişeye sahip olması dikkat çekmektedir. Bu yönde, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında *katılıyorum* ve *kısmen katılıyorum* diyenlerin toplam oranı %88.1’lik gibi önemli bir boyutta karşımıza çıkmaktadır.

Tablo E-26: Dindar Çevrelerin Gelecekte Herkesi Kendisi Gibi Yaşamaya Zorlayabileceğine Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakdaker	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakdaker	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Katılıyorum	60,5%	33,7%	0,6%	31,7%	44,7%	28,9%	1,8%	18,9%
Kısmen Katılıyorum	31,1%	20,2%	2,5%	17,8%	35,5%	28,9%	1,2%	16,4%
Katılmıyorum	8,4%	46,2%	96,9%	50,5%	19,7%	42,2%	97,0%	64,7%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo, E-26), gerek İzmir gerekse Konya ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında dindar kesim tarafından gelecekte hayat tarzlarına müdahale edilebileceği endişesine sahip olanların oranı oldukça yüksek çıkmaktadır. Yine bu noktada, İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında dindar kesim tarafından gelecekte hayat tarzlarına müdahale edilebileceği endişesine sahip olanların oranı Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazla çıkmaktadır. Buna göre, İzmir ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında *katılıyorum* (%60.5) ve *kısmen katılıyorum* (%31.1) diyenlerin toplam oranı %91.6'lık gibi önemli bir boyutta karşımıza çıkmaktadır. Konya ilinde ise cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında *katılıyorum* (%44.7) ve *kısmen katılıyorum* (%35.5) diyenlerin toplam oranı %80.2'lik bir orana sahiptir. Nitekim, hayat tarzına yönelik tehdit algısı konusunda kentsel-mekansal ve çoğunluk-azınlık ilişkilerine dair yapılan değerlendirmeler bu sorgulamada da geçerlilik kazanmış olmaktadır.

Aynı paralelde, araştırmada daha özel olarak muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların gelecekte cumhuriyetçi-laik çevreler tarafından hayat tarzlarına müdahale edilmesi endişesine sahip olup olmadıkları sorgulanmıştır:

Tablo E-27: Dindar Olmayan Çevrelerin Gelecekte Herkesi Kendisi Gibi Yaşamaya Zorlayabileceğine Yönelik İnançlar								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Katılıyorum	0	0,0%	24	12,8%	41	12,6%	65	8,6%
Kısmen Katılıyorum	2	0,8%	36	19,3%	116	35,7%	154	20,4%
Katılmıyorum	241	99,2%	127	67,9%	168	51,7%	536	71,0%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara “*dindar olmayanlar gelecekte bir gün herkesi kendisi gibi yaşamaya zorlayabilir*” ifadesine katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Buna göre (Tablo E-27), muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %12.6’sı bu ifadeye katıldığını, %35.7’si kısmen katıldığını ve %51.7’si katılmadığını belirtmiştir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %12.8’i bu ifadeye katıldığını, %19.3’ü kısmen katıldığını ve %67.9’u katılmadığını belirtmiştir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların yarısından fazlasının gelecek açısından bu tür bir endişeye sahip olmadıkları görülmektedir.

Tablo E-28: Dindar Olmayan Çevrelerin Gelecekte Herkesi Kendisi Gibi Yaşamaya Zorlayabileceğine Yönelik İnançlar (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortakdâkiler	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortakdâkiler	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Katılıyorum	0,0%	5,8%	12,4%	6,0%	0,0%	21,7%	12,8%	12,1%
Kısmen Katılıyorum	1,2%	15,4%	39,8%	19,0%	0,0%	24,1%	31,7%	22,3%
Katılmıyorum	98,8%	78,8%	47,8%	75,0%	100,0%	54,2%	55,5%	65,6%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo, E-28), gerek İzmir gerekse Konya ilinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında dindar olmayan kesimler tarafından gelecekte hayat tarzlarına müdahale edilebileceği endişesine sahip olanların oranı çok yüksek çıkmamaktadır. Nitekim, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında dindar olmayanları kendisine veya hayat tarzına tehdit olarak görme oranı cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlarla kıyaslandığında belirgin bir şekilde daha az çıkmaktadır. Ayrıca, İzmir ve Konya

illerinde muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında dindar olmayan kesim tarafından gelecekte hayat tarzlarına müdahale edilebileceği endişesine sahip olanların oranı noktasında çok belirgin bir farklılaşma olmamasına rağmen İzmir ilinde çok az bir miktar bu endişenin daha fazla olduğu söylenebilir. Yine, hayat tarzına yönelik tehdit algısı konusunda kentsel-mekansal ve çoğunluk-azınlık ilişkilerine dair yapılan değerlendirmeler bu sorgulamada da geçerlilik kazanmış olmaktadır.

Şüphesiz, tehdit algılamalarına etki eden faktörler arasında “deneyimler”, içinde bulunulan sosyal, siyasal, kültürel, çevresel durum, iç ve dış dinamikler başta olmak üzere pek çok etkenin bulunduğu tartışmasız olup kişilerin ve grupların tehdit algılamalarının öznel olması bu açıdan kaçınılmazdır. Her kişi veya grubun kendi şartlarına göre tehdit algılaması doğal olarak farklı olacaktır. Netice itibarıyla, veriler birlikte değerlendirildiğinde, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar kimlik eksenini ve ortadakiler kimlik eksenini içinde yer alanlara göre gelecek açısından hayat tarzlarına yönelik bir müdahale olabileceği noktasında daha endişeli oldukları ortaya çıkmaktadır³⁰. Bu husus, aslında bu bölüm boyunca farklı sorgulamalarda karşımıza çıkan bir durum olmuştur. Bu çerçevedeki daha önceki verilere de bakıldığında güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı, belirsizlik algısı,

³⁰ İlk kez Konda Yönetim Kurulu Başkanı Tarhan Erdem tarafından dillendirilen “endişeli modern” kavramı; nispeten iyi bir eğitim almış, “modern” bir hayat tarzı sürdüren, “demokrat” ve “açık görüşlü” olduğunu düşünen ve AKP iktidarının çeşitli uygulamalarından endişe duyan bir toplumsal kesimi tarif ediyordu. Bu kesim, dini kökenli bir siyasi partinin iktidarın kendi yaşam biçimlerine müdahale etmesinden korkuyor, bu korku ise endişelilerin demokrasi dışı arayışlara girmesine neden oluyordu. Kavrama, Binnaz Toprak’ın dikkat çektiği ilk nokta, muhafazakârlığın gittikçe arttığı ve bu artışın “çağdaş” bir yaşam tarzını tercih edenleri tehdit etmeye başladığıydı. İkincisi ise, “AKP iktidarının gittikçe daha da sertleşen dışlayıcı, tahakkümcü, demokrasiyi halk popülizmine indirgeyen ve her türlü muhalefeti susturmaya çalışan bir siyaset” yürüttüğüydü. Toprak’a göre, AKP’nin bu siyasetinden rahatsız olan ve bu siyasete karşı duran geniş bir toplumsal kesim vardı, bu kesim sadece CHP’lilerden oluşmuyordu ve monolitik bir yapı arz etmiyordu. (Radikal, 13.12.2010). Fuat Keyman ise, endişeli modernlerin iki grupta inceleyerek, laik orta sınıfı iki alt katmana ayırıyordu. Bir tarafta, dindar insanlarla bir arada yaşamayı kabullenemeyen ve otoriter çözümlere yakın duran “dışlayıcı modernler” vardı. Diğer tarafta ise, çağdaş ve demokratik değerleri taşıyan, dindarlarla birlikte olmaktan rahatsızlık duymamakla beraber “haklı endişeler” taşıyan “endişeli modernler” bulunuyordu. (Radikal 2, 25.11.2010). Literatürde 'endişeli modern' veya 'dışlayıcı modern' olarak adlandırılan seçmen kitlesinin Türkiye profilini çıkardığı araştırmada ise “endişeli modernler”in daha çok ne modern ne de demokrat olduğu yönünde bulgular sunulmaktadır. Buna göre, asıl mesele, bu kitlelerin son yıllarda kendilerini ekonomik bakımdan “kaybedenler” olarak görmeleri gösterilmektedir (Coşkun, V. (2011) “Endişeli Modernler ve Demokrasi”, SDE, <http://www.sde.org.tr/tr>) Metropoll Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Kuruluşu.

kuşkuculuk, dışlanma ve baskı algısı konularında karşımıza çıkan tablo cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasındaki negatif yöndeki algı ve tutumların diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre özellikle de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre bir adım daha fazla olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, hayat tarzlarına yönelik tehdit algısının da cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında daha fazla olması belirgin bir farklılaşmayı gündeme getirmektedir. Bunun nedeni konusunu daha önceki yapılan yorumlar ışığında, Türkiye'nin özellikle son on yıllık siyasal iktidar mücadelesindeki dengelerin alt-üst oluşuyla ilişkilendirmek mümkündür.

Bu çerçevede bakılacak olursa, muhafazakâr-dindar kimlik eksenini ve özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini arasında görülen bu farkın önemli nedenlerinden biri son on yıldır muhafazakâr-dindar bir siyasal parti olarak tanımlanabilecek olan AKP iktidarının sosyal ve siyasal hayata nüfuz etmiş olmasını gösterebiliriz. Bu belki de sosyal ve siyasal gerilimlerin temel sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireylerin veya grupların, güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı, belirsizlik algısı, dışlanma, baskı ve dolayısıyla tehdit algıları şüphesiz mevcut siyasal iktidarların konumlarından veya nüfuzlarından bağımsız olarak düşünülemez. Bu anlamda, özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde görülen bu daha negatif yöndeki oranlarda veya algılarda son on yıldır devam eden mevcut siyasal iktidarın etkisinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu anlamda, daha çok muhafazakâr-dindar çevreleri temsil eden AKP iktidarının kendi seçmeni üzerinde güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik, dışlanma, baskı ve tehdit algısı noktasında daha pozitif etki yarattığı görülmektedir. Kabul edilebilecek bir gerçek var ki Türkiye'de 2000'li yıllarla birlikte gittikçe gelişen muhafazakâr-dindar siyaset tarzı ve AKP yükselişi siyasal ve toplumsal atmosferi muhafazakâr-dindar çevrelerin arzuladığı bir yöne kaydırmıştır. Şüphesiz, bu siyasal ve toplumsal atmosferin farklı siyasal konumlarda yer alan bireylerde veya gruplarda yansımaları da farklı olmuştur. Bu anlamdaki Türkiye'nin son on yıllık tarihinin özellikle muhafazakâr-dindar çevrelerde daha olumlu bir iklim yarattığının dolayısıyla bu eksen dışındakilerde ise daha negatif yönde bir etki yaratmış olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, bu bölüm boyunca sunulan verilerde söz konusu bu negatif ve pozitif yöndeki etkileri, cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini ve muhafazakâr kimlik eksenini arasında ortaya çıkan görece algı veya tutum farklılıklarında görmek

mümkün olmuştur. Ancak, yine de şunu belirlemek gerekiyor ki, kimlik eksenleri arasında bu konuda böylesi bir farklılaşma olsa da genel itibariyle muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde de siyasal konjonktürden bağımsız olarak birçok noktada belli bir seviyede negatif yöndeki algıların da yüksek olduğunu söylemek gerekmektedir.

Hayat tarzlarına yönelik tehdit algısında ortaya çıkan bir diğer önemli husus ise, bu durumun, kentlerin kimlik eksenleri açısından çoğunluk-azınlık durumlarına ilişkin yapılarıyla bağlantılı olarak ortaya çıkmamış olmasıdır. Bu yöndeki veriler, her iki ilde de nüfus olarak çoğunluk konumunda olan kimlik eksenlerinde yer alanların o ilde daha fazla tehdit algısına sahip olduğu yönünde çıkmıştır. Bu tür bir kentsel-mekansal çoğunluk-azınlık ilişkisi çerçevesinde beklenen şey İzmir veya Konya ilinde nicel olarak çoğunluk durumunda olan kimlik ekseninde yer alanların hayat tarzlarına yönelik tehdit algılarının daha düşük seviyede çıkmasıydı. Nitekim, Konya ilinde nicel olarak azınlık durumda olan cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların İzmir ilindekilere göre daha fazla endişeye sahip olması, İzmir ilinde de nicel olarak azınlık durumunda olan muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu tür endişeye kapılanların daha fazla olması beklenmesine rağmen araştırma bulgularından ortaya çıkan tablo bunun aksi yönünde olmuştur. Bu durum, kentlerin kimlik eksenleri açısından çoğunluk-azınlık durumlarına ilişkin yapıları itibariyle beklenen sonuçları geçersiz kılmıştır. Bu anlamda, veriler hayat tarzına yönelik tehdit algılarının oluşumunda mekansal bir faktörün çok fazla rol oynamadığını dolayısıyla bu tür bir algıda yaşanan yerde azınlık ya da çoğunluk olma durumunun etkisinin zayıf olduğu ortaya çıkmıştır. Bu durum da doğal olarak, hayat tarzına yönelik tehdit algısının (veya üretiminin) somut deneyimler aracılığından çok başka etkenler çerçevesinde zihinsel bir üretimin sonucu olarak gündelik gerçek pratiklerden, etkileşimlerden veya deneyimlerden nispeten bağımsız da olarak inşa edilebileceği veya üretilebileceği izlenimini yaratmaktadır.

Oldukça net bir şekilde, bu belirlemeler araştırmanın bundan önceki üçüncü bölümünde ortaya konan sonuçlarla da örtüşmektedir. Orada değinilen en önemli noktalardan biri de araştırmada gerilim kaynağı ve kutuplaşma unsuru olarak ön plana çıkan tartışma-çatışma dinamiklerinden bir kısmının toplumsal gerçeklik alanında “karşılığı” veya “muhatabı” bulunabilirken bir kısmının karşılığını veya muhatabını

bulamayan gerçeklikten bağımsız “hayali bir öteki” yaratımından beslendiği meselesiydi. Dolayısıyla, gerek kendi içinde gerekse dışında kurgulanabilen öteki'nin giderek toplumsal bir gerçeklik şeklinde tavırlarımızı etkileyerek yönlendirmesi karşısında ciddi problemler ortaya çıkabildiği ileri sürülmüştü. Özellikle, iç-gruplar dış-gruplar ayrımı temelinde gerçeklikten kopuk bir öteki'nin yaratımı her türlü önyargıya ve polemige de açık kalmaktadır. Gerçek, tek ve değiştirilemez olmasına rağmen, gerçeğin algısı, sahip olunan bilgiyle orantılı olarak kişiden kişiye değişebilmekte, yani öznel bir unsur olarak kabul edilmektedir (Wildavsky; Dave, 1990). Bu anlamda, özellikle nitel verilerle ortaya konan nesnel gerçeklik ve sübjektif gerçeklik ikilemi çerçevesinde, objektif bir temele dayansın veya dayanmasın tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısının, bir süre sonra bir “söylem ve kültür”e dönüşebileceği yorumu yapılmıştı. Ortada herhangi bir risk ve tehlike yokken dahi, söylem ve algı bazında böyle bir tehlikenin ve riskin olduğuna inanılması, o riskin ve tehlikenin var olduğu kanısını toplumda (veya gruplar arasında) yerleştirebilir (Cebeci, 2007). İnsanlar kendisine karşı tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlarlar. Özellikle, “hayali bir öteki” üzerinden söylemlere de yansıyan bazı basmakalıp fikirlerin, klişelerin, etiketlerin, şablonların, algı kalıplarının ve tektipleştirmelerin bu tür bir sürecin sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Bu çerçevede, sosyal ilişki içerisinde farklı olanı kendi nesnel gerçekliğiyle tanımadan ziyade, daha çok kalıp yargılarla tanımlamaya gidiliyor olması gerçeklikten uzaklaşıp imaj inşasına düşme tehlikesi yol açmaktadır. Farklı olanın farklılığı, özne-nesne diyalektiğiyle güç ilişkisine dönüşür. Tanınmama veya yanlış tanınma insanı sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüştürebilir ki (Taylor, 1996:42-43) bu da, kutuplaşmaya/çatışmaya ve dolayısıyla birçok nesnel gerçekliği olmayan tehdit algılamalarına en uygun zemini hazırlamaktadır. Şüphesiz, burada ileri sürdüğümüz argümanların amacı, tüm bu negatif yöndeki tehdit algılarının tamamen sübjektif ve yapay unsurlar olduğu savını ortaya koymak değildir. Zira yapılan değerlendirmelerde de vurgulandığı üzere, örneğin son on yıllık bir siyasal iktidar mücadelesindeki dengelerin farklı kimlik eksenleri açısından alt-üst oluşu somut bir deneyime dayanmaktadır. Burada iddia edilen söz konusu tehdit algılarının oluşumunda veya üretiminde “somut deneyimler”in yanı sıra “somut olmayan”başka etkenlerin de devreye girdiği ve zihinsel bir üretimin sonucu olarak gündelik gerçek pratiklerden,

etkileşimlerden veya deneyimlerden nispeten bağımsız olarak inşa edilebilen yönlerinin de dikkate alınması gerektiğidir. Zira, tehdit algısının oluşumunu hazırlayan faktörler objektif temele dayansın veya dayanmasın her halükarda muhtemel bir kutuplaşma veya çatışma ya da en azından karşıt bir konum alma ortamına yol açacaktır. Dolayısıyla, konuya yönelik bu tür bir dikkat, çoğu zaman toplumda kutuplaşma veya ayrışma olarak ortaya çıkan/görünen veya sunulan birçok unsurun spekülative boyutlarının ayıklanmasına veya en azından fark edilmesine yardımcı olacaktır.

Buradaki cevapların tümü, aslında araştırma sürecinde ortaya çıkan bireyler arası veya gruplar arası “sosyal mesafe”nin ve “kutuplaşma”nın mahiyetini ortaya koymaya yaramaktadır. Bu çerçevede, araştırmada ortaya konan daha çok negatif yöndeki bulgular toplumsal mutabakat noktasındaki temel sorunlarında kaynağı olarak görünmektedir. Dolayısıyla, bir arada yaşama için olması gereken “karşılıklılık kriteri” tanıma, anlama, diyalog kurma ve iletişim temelinden ziyade “ötekileştirme” temelinde gerçekleştiği için de mevcut toplumsal iklim en ufak bir konudaki fikir veya görüş ayrılığında dahi kutuplara ayrılabilen (ya da ayrılıyor gibi gözükülebilen) ve bireyler ona göre sosyal ve siyasal bir pozisyon edinme uğraşısı içine girebilmektedir. Bu çerçevede, aynı zamanda sosyal güvenin veya sermayenin bir göstergesi olarak da kabul edilebilecek olan farklılıklara yönelik bakışın zihniyet temelleri de toplumsal kutuplaşma ve bir arada yaşama pratiği açısından son derece önemli hale gelmektedir. Nitekim, araştırmada bu yöndeki sorgulamalar da önemli bir yer teşkil etmektedir.

3.5. FARKLILIKLARA İLİŞKİN ALGI ve BAĞLAM ORTAKLIĞI

Gerek ülke gündemimiz gerekse dünya gündemine bakıldığında fark ve farklılıkların nasıl anlaşılması gerektiğine dair önemli tartışmalar bulunmaktadır. İnsan olmak bakımından hepimizin sahip olduğu benzer birçok nitelik vardır. Ancak tüm bu niteliklerin içerikleri, gerek bireysel gerekse toplumsal şartlar bakımından bireyden bireye ve hatta toplumdan topluma değişmektedir. İşte insanı ve toplumu doğru anlamak için bu farklılıkların da doğru anlaşılmasının büyük önemi vardır.

Günlük ilişkilerimiz içinde, bir tanıdığımız veya tanımadığımızdan söz ederken bazı sıfatlar kullanırız. İnsanları birbirinden ve kendimizden ayırmak için kullandığımız sıfatlar ve kavramların, ilk bakışta dikkati çekmeyen, önemli bir özelliği vardı: Her farklılaşma çabası, aslında bir gruplaştırma, her gruplaşma ve gruplaştırma özünde bir farklılaştırma denemesidir (Güvenç, 1999:220).

Kendilerinden ve dünyadan bir anlam çıkarmaya çalışan düşünebilen varlıklar olarak insanlar, bir anlam veya önem sistemi ya da kültür yaratıp yaşamlarını ona göre düzenlerler. İnsanlar, farklı geleneklerden geldikleri, farklı biçimlerde düşünüp hayal kurdukları, yaratıcılık ve hayal gücü yeteneklerine sahip oldukları vs. için, yarattıkları kültürlerin doğası da kaçınılmaz biçimde çeşitlidir (Bhikhu, 2002:162). Bireyin farklı olanla tecrübesi doğuştandır. Ama bunun altında yatan dinamik çevre tarafından oluşturulmaktadır. Bu süreçte tutum olarak olumsuzlama bir tavır olarak seyretse de yüz-yüze'lik ve gündelik gerçeklik, hem bireysel algılamayı hem de bütün anlamda toplumsal algılamayı her daim yeni formlara sokmaktadır. Farklı gruplara bakışın zihniyet temelleri, sosyalizasyon süreçleri olarak değerlendirilmektedir. (Karslı, 2012:62-67).

İlişki kurduğumuz insanlar karşısında tutumumuz, yaşadığımız olaylar ve durumlarda aldığımız her karar ve ilgili davranışlarımız, bunları nasıl değerlendirdiğimize dayanır. Bu tutum, karar ve davranışlarımız yaşamımıza vermeye çalıştığımız yönü gösterir. Yaşamımıza verdiğimiz yön ise, insanı ve kendi kendimizi nasıl değerlendirdiğimize bağlıdır. Birbirine bağlı, farklı cinsten değerlendirmelerdir bunlar. Kişilerle ve kendimizle ilişkilerimizde, başkalarının ve kendimizin yapıp ettikleri ve koyduklarıyla ilgimizde, yakın çevremiz, çağımız, geçmiş ve gelecekle

bağımızla belli bir bütünlükte bir kişi olarak var olmamızın temelinde değer anlayışımız, bunun temelinde ise insan anlayışımız -insandan ve kendimizden beklelerimiz- bulunur (Kuçuradi, 2003:5).

Aynı olayların, durumların, kişilerin, davranışların ve genellikle aynı realitenin değerlendirilmesi öylesine farklı yapılabilmekte, bu da öylesine sert çatışmalara, adım başında kişi harcanmalarına yol açıyor ki, kendi kendisiyle hesaplaşarak yaşayan kişi sürekli çıkmazda bulabilir kendini (Kuçuradi, 2003:6). Bu manada, farklı gruplara bakışın zihniyet temelleri, bireylerin bir arada yaşayabilmelerini kolaylaştırabilir de zorlaştırabilir veya imkansız hale de getirebilir. Bu yönde, bireyler veya gruplar arasındaki bağlam ortaklığının oluşabilmesinde veya kaybolmamasında farklılıklara ilişkin algılar veya farklı bireylere/gruplara bakışın zihniyet temelleri büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda, çalışmamızın bu bölümde öncelikle farklı kimlik eksenlerinde yer alanların farklılıklara ilişkin algıları ve bu temelde zihniyet yapıları sorgulanmıştır. Daha sonra, farklılıklarla bir arada yaşamının seviyesini ve öncüllerini belirleyen değer öncelikleri veya bağlam ortaklığı konusu ele alınmaya çalışılmıştır.

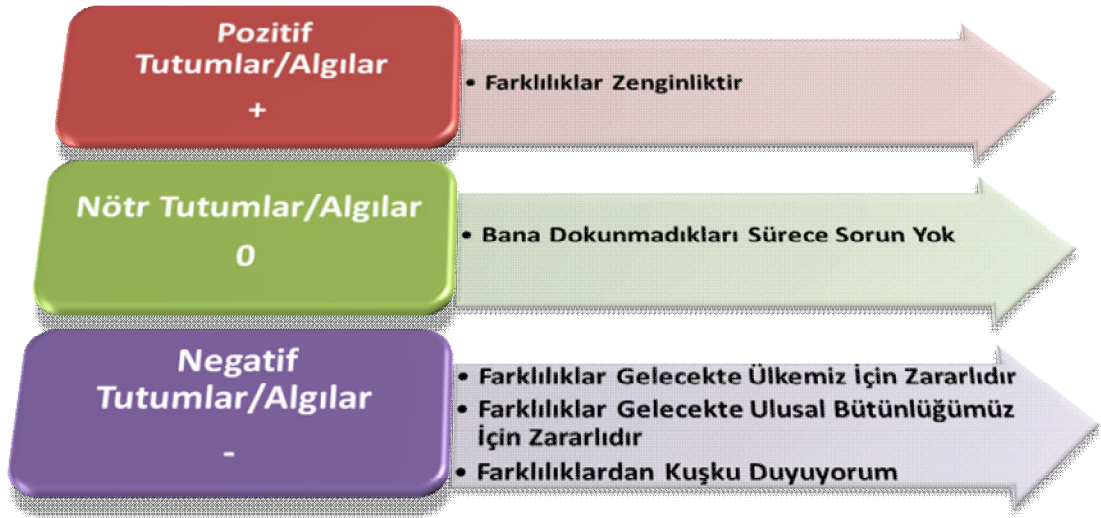
3.5.1. Farklılıklara Bakış Noktasındaki Zihniyet Yapıları/Temelleri

Farklılıklarımızın keşfi ile birlikte hem kendimizi hem de etrafımızı anlamlandırmamız da değişmektedir. Tarih boyunca gerek bireylerin gerekse toplumların birbirleriyle yaşadıkları sıkıntı ve çatışmaların büyük çoğunluğunun altında “farklılıkların” bir yönünün bulunduğu dikkat çekmektedir. Farklılıkların birer zenginlik, gelişme ve bütünleşme kaynağı olarak işlev görmesi de söz konusudur (Gürer, 2007:1). Bu noktadan hareketle belirtmek gerekir ki farklılıkların çatışma mı yoksa bütünleşme ve zenginlik kaynağı olarak mı toplumda işlev göreceği belirli etkenlere bağlıdır.

Farklılıkları nasıl algılamamız gerektiği meselesi de daha ziyade bireysel ve dolayısıyla sosyal farklar söz konusu olduğunda problematik haline gelmektedir. Yani bu farklılıklar zorunlu mudur? Faydalı mıdır? Yoksa ortadan kaldırılmaları mı gerekir? İşte bu sorulara verilen cevaplar değişmektedir (Gürer, 2007:8). Bu anlamda, farklılıklara bakışın “zihniyet temelleri” son derece önem arz etmektedir. İzleyen

kısımda farklı kimlik eksenlerinde yer alan bireylerin, farklı hayat tarzlarına, kültürlere veya inançlara kısacası farklılıklara bakış noktasındaki zihniyet yapıları/temelleri anlamlandırılmaya çalışılmış ve aralarında ne yönde bir farklılık veya benzerlik olduğu konusu irdelenmeye çalışılmıştır.

Şekil-16: Farklılıklara İlişkin Algı ve Tutumlar



Bu yönde, araştırmaya katılanlara yöneltilen “*Türkiye’deki farklı kimlikler, yaşam tarzları, kültürler veya inançlar hakkında ne düşünüyorsunuz?*” (Tablo F-1) sorusunda yer alan seçeneklerin ilk üçü “*farklılıklar gelecekte ülkemiz için tehlike yaratabilir*”, “*farklılıklar gelecekte ulusal bütünlüğümüz için zararlıdır*”, “*farklılıklardan kuşku duyuyorum*” ifadeleri farklılıklar konusundaki “olumsuz veya negatif tutumlar”ı temsil etmektedir. Dördüncü ifade olan “*bana dokunmadıkları sürece sorun yok*” ifadesi ise her ne kadar en başta “nötr” bir ifade olarak gözükse de aslında “diğeri”yle ilişki kurma noktasında engelleyici bir düşünme tarzı olmasından dolayı farklılıklar konusunda benimsenen tutumların olumsuz veya negatif ucuna daha yakındır. Dolayısıyla, bu kategori aslında “negatife yakın nötr” tutumlar/algılar olarak da tanımlanabilir. Çünkü, insanların birbirlerine dokunmadan ayrı mekanlarda, ayrı dünyalarda yaşamaları beraberlik veya mutabakat denilen toplumsal iklimin oluşmasına engeldir. Halbuki, bu tür bir iklimin oluşması dayanışmaya ve iletişime bağlıdır. Farklı gruplar ancak birbirleriyle sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel ilişki kurabildikleri

sürece ortak bir sosyal hayat oluşturabilirler ve bu ortak sosyal hayatın şartlarını müzakere yoluyla ortaya koyarlar. En azından bir arada yaşama perspektifi açısından “*bana dokunmadıkları sürece sorun yok ifadesi*” “öteki”yle ilişki kurma noktasında engelleyici bir tutum olarak görülmesinden dolayı problematik bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir. “*Farklılıklar zenginliktir*” ifadesi ise bu konudaki tutumların “olumlu veya pozitif” ucunu temsil etmektedir.

Tablo F-1: Farklı Kimlikler, Hayat Tarzları, Kültürler Veya İnançlar Hakkındaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Farklılıklar gelecekte ülkemiz için tehlike yaratabilir (-)	33	13,6%	28	15,0%	62	19,1%	123	16,3%
Farklılıklar gelecekte ulusal bütünlüğümüz için zararlıdır (-)	86	35,4%	34	18,2%	31	9,5%	151	20,0%
Farklılıklardan kuşku duyuyorum (-)	28	11,5%	23	12,3%	42	12,9%	93	12,3%
Bana dokunmadıkları sürece sorun yok (0)	40	16,5%	32	17,1%	60	18,5%	132	17,5%
Farklılıklar zenginliktir (+)	45	18,5%	57	30,5%	126	38,8%	228	30,2%
Diğer	11	4,5%	13	7,0%	4	1,2%	28	3,7%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Nitekim, araştırmaya katılanlara yöneltilen “*Türkiye’deki farklı kimlikler, hayat tarzları, kültürler veya inançlar hakkında ne düşünüyorsunuz?*” (Tablo F-1) şeklindeki soruya alınan yanıtlara bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %38.8’i “*farklılıklar zenginliktir*” ifadesi ile olumlu/pozitif bir tutuma sahiptir. %18.5’i bu konuda daha çok nötr bir tutuma daha yakındır. Geri kalan toplam %41.5’lik gibi önemli bir kesim ise farklılıklar konusunda olumsuz/negatif bir tutuma sahiptir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise sadece %18.5’i “*farklılıklar zenginliktir*” ifadesi ile olumlu/pozitif bir tutuma sahiptir. %16.5’i ise daha çok nötr bir tutuma yakındır. Toplam %60.5’lik gibi çok önemli bir kesim ise farklılıklar konusunda olumsuz/negatif bir tutuma sahiptir. Bu ekseninde olumsuz/negatif bir tutuma sahip olanlar içinde “*farklılıklar gelecekte ulusal bütünlüğümüz için zararlıdır*” tutumuna sahip olanlar %35.4’lük bir oranla en başta yer almaktadır. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %30.5’i “*farklılıklar zenginliktir*” ifadesi ile olumlu/pozitif bir tutuma sahiptir. %17.1’i ise daha çok nötr bir tutuma yakındır.

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo F-2), farklılıkların algılanışı konusunda her iki kentte de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde olumlu/pozitif uca yakın olanların oranı diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre daha fazladır. Yine Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında olumlu/pozitif uca daha yakın olanların oranı İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre biraz daha fazladır. Benzer bir tablo ortadakiler ekseninde yer alanlar için de geçerlidir. Bu anlamda, genel itibariyle tüm kimlik eksenleri itibariyle olumlu/pozitif uca yakın olanların oranı Konya ilinde İzmir iline göre daha fazladır. Bu farklılıklara rağmen, yine de gerek Konya gerekse de İzmir ilinde daha çok “nötr” bir ifade olarak duran “*bana dokunmadıkları sürece sorun yok*” ifadesi de “öteki”yle ilişki kurma noktasında engelleyici bir tutum olmasından dolayı olumsuz/negatif uca daha yakın bir tutum olarak düşünülürse, tüm kimlik eksenleri arasında farklılıklara bakış noktasında olumsuz/negatif veya kuşkucu çizgide olanların ağır bastığı söylenebilir.

Bazı temel demografik değişkenler bağlamında (EK.1), “cinsiyete” göre, *genel olarak farklılıklara yönelik düşünceler* değerlendirildiğinde ise, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan erkek katılımcılar (%42.7) arasında “*farklılıklar zenginliktir*” görüşünü benimseyenlerin oranı kadın katılımcılara (%34.4) göre daha fazlayken, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde erkek (%18.9) ve kadın (%18.2) katılımcılar arasında önemli bir farklılaşma görülmemektedir. Bu anlamda, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde erkek katılımcıların “*farklılıklar zenginliktir*” tutumunu benimseme eğilimleri kadın katılımcılara göre daha fazla çıkmaktadır. “Yaş” göre değerlendirildiğinde ise, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan genç ve orta yaş grubu katılımcılar arasında “*farklılıklar zenginliktir*” tutumunu benimseyenler yaşlı kategorisinde yer alan katılımcılara göre daha fazladır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde de özellikle orta yaş grubu katılımcılar arasında “*farklılıklar zenginliktir*” tutumunu benimseyenler genç ve yaşlı kategorisinde yer alan katılımcılara göre daha azdır. “Eğitim” durumuna göre bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında “*farklılıklar zenginliktir*” tutumunu benimseme eğilimi lise mezunu üstü eğitim durumuna sahip olan katılımcılar arasında, lise mezunu ve altı eğitim durumuna sahip olanlara göre nispeten daha fazladır. Benzer şekilde, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde de “*farklılıklar zenginliktir*” tutumunu benimseme eğiliminin lise

mezunu üstü eğitim durumuna sahip olan katılımcılar arasında daha yüksek olması dikkat çekmektedir. “Sosyo-Ekonomik Gelir Algısı”na göre bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında “*farklılıklar zenginliktir*” tutumunu benimseme eğilimi sırasıyla üst (%55.6), orta (%45.5) ve orta-üst (%38.5) sınıflarda orta-alt (%35) ve alt (%26.9) sınıfa göre daha fazladır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise “*farklılıklar zenginliktir*” tutumunu benimseme eğilimleri noktasında kategoriler arasında çok belirgin bir fark olmamakla birlikte orta-alt (%25) sınıf en yüksek kategori olarak dikkat çekmektedir.

Farklılıklara bakış noktasındaki zihniyet yapılarını/temellerini biraz daha yakından inceleyebilmek için araştırmaya katılanlara bir dizi farklı sorular da yöneltilmiştir:

Tablo F-3: TRT’de Türkçe Dışında Diğer (Kürtçe, Boşnakça Vb.) Dillerde Yapılan Yayıncılık Hakkındaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Olumlu buluyorum	31	12,8%	43	23,0%	172	52,9%	246	32,6%
İhtiyatla karşılıyorum	34	14,0%	14	7,5%	37	11,4%	85	11,3%
Yetersiz buluyorum	7	2,9%	26	13,9%	18	5,5%	51	6,8%
Olumsuz buluyorum	134	55,1%	63	33,7%	64	19,7%	261	34,6%
Bir fikrim yok	37	15,2%	41	21,9%	34	10,5%	112	14,8%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen “TRT’de Türkçe dışında diğer (Kürtçe, Boşnakça vb.) dillerde yapılan yayıncılık hakkında ne düşünüyorsunuz?” (Tablo F-3) şeklindeki soruya alınan yanıtlara bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %52.9’u bu yayınlara olumlu bakmaktadır. %5.5’i olumlu bir tutumun ötesinde yayınları yetersiz görmektedir. %11.4’ü yayınları ihtiyatla karşılarken sadece %19.7’si olumsuz bir tutum göstermektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise sadece %12.8’i bu yayınlara olumlu bakmaktadır. %2.9’u olumlu bir tutumun ötesinde yayınları yetersiz görmektedir. %14’ü yayınları ihtiyatla karşılarken çok büyük bir kesim %55.1’i olumsuz bir tutum göstermektedir. Ortakdâkiler ekseninde yer alanların da %23’ü bu yayınlara olumlu bakmaktadır. %13.9’u olumlu bir tutumun ötesinde yayınları yetersiz görmektedir. %7.5’i yayınları ihtiyatla karşılarken %33.7’si

olumsuz bir tutum göstermektedir. Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde, örneklemin %32.6'sı yayıncıları olumlu, %6.8'i yetersiz, %11.3'ü ihtiyatla, %34.6'sı olumsuz bulurken %14.8'i fikir beyan etmemiştir.

Genel itibariyle mufazakar-dindar kimlik ekseninde yer alanların önemli bir kısmı (yarıdan fazlası) farklı dillerde yapılan yayıncılık konusunda olumlu bir tutum sergilemektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar arasında bu konuda olumlu ve olumsuz uçta yer alanlar bakımından nispeten bir denge olduğu görülmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre farklı dillerde yayıncılık konusunda ağırlıklı olarak olumsuz/negatif bir tutuma sahip oldukları gözlenmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların önemli bir kısmının bu konudaki olumsuz/negatif tutumları genel olarak farklılıklara bakıştaki sergiledikleri daha önceki bölümlerde sunulan söylemlerde açığa çıkan “ulusal bütünlük endişesi” ile paralellik göstermektedir. Bu noktada dil ve ulusal bütünlük ilişkisi bir arada değerlendirilmektedir.

Tablo F-4: TRT’de Türkçe Dışında Diğer (Kürtçe, Boşnakça Vb.) Dillerde Yapılan Yayıncılık Hakkındaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakdakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakdakil ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Olumlu buluyorum	12,6%	17,3%	47,2%	26,6%	13,2%	30,1%	58,5%	40,6%
İhtiyatla karşılıyorum	13,2%	8,7%	18,0%	13,9%	15,8%	6,0%	4,9%	7,7%
Yetersiz buluyorum	3,0%	10,6%	12,4%	5,3%	2,6%	18,1%	6,7%	8,7%
Olumsuz buluyorum	59,3%	46,2%	18,0%	40,7%	46,1%	18,1%	21,3%	26,3%
Bir fikrim yok	12,0%	17,3%	4,3%	13,4%	22,4%	27,7%	8,5%	16,7%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo F-4), farklı dillerde yapılan yayıncılık konusunda her iki kentte de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde olumlu tutuma sahip olanların oranı diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre daha fazladır. Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında olumlu/pozitif uca daha yakın olanların oranı İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre biraz daha fazladır. Benzer bir tablo ortadakiler ekseninde yer alanlar için de geçerlidir. Bu anlamda, genel itibariyle tüm kimlik eksenleri itibariyle olumlu tutuma sahip olanların oranı Konya ilinde İzmir iline göre

daha fazladır. Genel itibariyle, her iki kentte de farklı kimlik eksenleri bakımından farklı dillerde yayıncılık konusunda muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında olumlu tutuma sahip olanlar daha fazladır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlarda ise bu konuda belirgin bir olumsuz tutumun hakim olduğu görülmektedir. Bu anlamda özellikle iki eksen arasında önemli bir farklılaşmanın olduğu kabul edilebilir.

Farklılıklara bakış noktasındaki zihniyet yapılarını/temellerini inceleyebilmeye yönelik araştırmaya katılanlara sorulan bir diğer soru ise anadil öğretimi hakkının tanınmasıyla ilgilidir:

Tablo F-5: Anadili Türkçe Olmayan Vatandaşların Kendi Dillerini ve Kültürlerini Serbestçe Kullanıp Anadil Öğretimi Hakkının Tanınması Konusundaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdâkiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Kesinlikle destekliyorum	15	6,2%	50	26,7%	91	28,0%	156	20,7%
Koşullu olarak destekliyorum	42	17,3%	55	29,4%	126	38,8%	223	29,5%
Kesinlikle desteklemiyorum	169	69,5%	65	34,8%	76	23,4%	310	41,1%
Bir fikrim yok	17	7,0%	17	9,1%	32	9,8%	66	8,7%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Araştırmaya katılanlara yöneltilen “Anadili Türkçe olmayan vatandaşların kendi dillerini ve kültürlerini serbestçe kullanıp anadil öğretimi hakkının tanınması konusunda ne düşünüyorsunuz?” (Tablo F-5) şeklindeki soruya alınan yanıtlara bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %28’i kesinlikle desteklediğini, %38.8’i koşullu olarak desteklediğini, %23.4’ü kesinlikle desteklemediğini belirtirken %9.8’i herhangi bir fikir beyan etmemiştir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise sadece %6.2’si kesinlikle desteklediğini, %17.3’ü koşullu olarak desteklediğini, %69.5’i kesinlikle desteklemediğini belirtirken %7’si herhangi bir fikir beyan etmemiştir. Ortakdâkiler ekseninde yer alanların da %26.7’si kesinlikle desteklediğini, %29.4’ü koşullu olarak desteklediğini, %34.8’i kesinlikle desteklemediğini belirtirken %9.1’i herhangi bir fikir beyan etmemiştir. Tüm eksenler birlikte değerlendirildiğinde, örneklemin %20.7’sinin bu konudaki görüşleri olumlu, %29.5’i koşullu olumlu, %41.1’i olumsuzken %8.7’si fikir beyan etmemiştir.

Genel itibariyle muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların önemli bir kısmı (%66.8) farklı dillerde yapılan yayıncılık konusundaki olumlu/pozitif tutumlarına paralel bir şekilde bu konuda da pozitif bir tutuma sahip görünmektedir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların gerek farklı dillerde yayın konusu gerekse de anadil öğretimi hakkının tanınması konusundaki tutumları farklılıklara bakış noktasındaki genel tutumlarına paralel bir görüntü arz etmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar arasında bu konuda olumlu uca yakın olanların daha fazla olduğu görünmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise farklı dillerdeki yayın konusundaki tutumlarında olduğu gibi diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre ağırlıklı olarak olumsuz/negatif bir tutuma sahip oldukları ortaya çıkmaktadır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların önemli bir kısmının bu konuda da olumsuz/negatif tutumları genel olarak farklılıklara bakıştaki sergiledikleri “ulusal bütünlük endişesi” ile paralellik göstermektedir.

Tablo F-6: Anadili Türkçe Olmayan Vatandaşların Kendi Dillerini ve Kültürlerini Serbestçe Kullanıp Anadil Öğretimi Hakkının Tanınması Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakiler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Kesinlikle destekliyorum	5,4%	19,2%	21,1%	14,6%	7,9%	36,1%	34,8%	28,8%
Koşullu olarak destekliyorum	18,6%	26,0%	46,6%	30,8%	14,5%	33,7%	31,1%	27,9%
Kesinlikle desteklemiyorum	67,1%	46,2%	19,9%	44,4%	75,0%	20,5%	26,8%	36,5%
Bir fikrim yok	9,0%	8,7%	12,4%	10,2%	2,6%	9,6%	7,3%	6,8%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo F-6), anadil öğretimi hakkının tanınması konusunda her iki kentte de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde olumlu tutuma sahip olanların oranı diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre daha fazladır. Gerek İzmir gerekse de Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında olumsuz tutuma sahip olanların oranı hayli yüksektir. Yine, İzmir ilindeki ortadakiler ekseninde yer alanlar arasında olumsuz tutum sahip olanların oranı Konya ilindekilere göre belirgin bir şekilde daha fazladır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre biraz daha fazladır. Bu anlamda, genel itibariyle tüm kimlik eksenleri itibariyle olumlu tutuma sahip olanların oranı Konya ilinde İzmir iline göre daha fazladır. Genel itibariyle, her iki kentte de farklı kimlik eksenleri

bakımından anadil öğretimi hakkının tanınması konusunda muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında olumlu tutuma sahip olanlar daha fazladır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlarda ise bu konuda da belirgin bir olumsuz tutumun hakim olduğu görülmektedir. Bu anlamda özellikle iki eksen arasında burada da önemli bir farklılaşmanın olduğu kabul edilebilir.

Sonuç itibariyle, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların gerek farklı dillerde yayın konusu gerekse de anadil öğretimi hakkının tanınması konusundaki tutumları farklılıklara bakış noktasındaki genel tutumlarına paralel bir görüntü arz etmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar arasında bu konuda da olumlu ve olumsuz uçta yer alanlar bakımından nispeten bir denge olduğu görünmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise olumsuz tutumları ağırlıkta olanlar farklılıklara bakış noktasındaki genel tutumlarına paralel bir görüntü çizmektedir. Bu yönde genel bir değerlendirme, özellikle muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında farklılıklara bakışın zihniyet temelleri noktasında birtakım farklılaşmalar olsa da, tüm eksenler açısından farklılıklara ilişkin zihniyet yapıları/temelleri noktasında başta cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar olmak üzere zayıf ve yetersiz bir olumlu tutumun hakim olması negatif bir durum olarak değerlendirilmektedir.

Bu yönde, bireylerin genel olarak farklılıklara bakışındaki zihniyet temelleri gündelik toplumsal hayattaki faaliyetlerini veya eylemlerini etkilemektedir. Bu anlamda, farklılıklara ilişkin zihniyet yapıları farklı hayat tarzlarına yönelik yaklaşımların farklılaşmasını beraberinde getirebilmektedir. Başka hayat tarzlarına yönelik benimsenen tutumlar aynı zamanda öteki'yle kurulması muhtemel ilişkilerin seyrini de belirleyen temel unsurlardır.

Bu yönde, farklılıklara yönelik bakışları veya tutumları biraz daha ayrıntılandırabilmek adına araştırmada farklı kimlik eksenlerinde yer alan katılımcıların *“hoşlarına gitmeyen veya yanlış olduğunu düşündükleri bazı hayat tarzları”* konusunda ne tür bir tutuma sahip oldukları sorgulanmaya çalışılmıştır:

Şekil-17: Hoşa Gitmeyen veya Yanlış Olduğu Düşünülen Bazı Hayat Tarzları Konusundaki Düşünceler



Bu yönde, araştırmaya katılanlara yöneltilen “*hoşunuza gitmeyen veya yanlış olduğunu düşündüğünüz bazı hayat tarzlarına nasıl bakarsınız?*” (Şekil-17) sorusunda yer alan seçenekler arasında “*karışmam uzak durmaya çalışırım*” ifadesi “olumsuz veya negatif tutumlar”ı temsil etmektedir. “*Sevmesem de tahammül ederim*” ve “*onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim*” ifadeleri “olumsuz veya negatif uca yakın nötr” tutumlar olarak tanımlanmaktadır. Özellikle “*karışmam uzak durmaya çalışırım*” ve “*sevmesem de tahammül ederim*” ifadeleri “diğer”i veya “öteki” olarak tanımlananla ilişki kurmayı veya diyaloga girmeyi zorlaştırıcı tutumlar olarak görülmelidir. Nitekim bu tutumlar diyalog için gerekli olan “hazır bulunuşluk”tan yoksun olduğuna işaret etmektedir. “*Onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim*” ifadesi ise “yönlendirmeci” ve dolayısıyla kendisine benzetme eğilimini içinde barındırdığından problematik bir tutum olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla, ilk başta çok sorunlu olmayan davranış biçimleri veya tutumlar olarak değerlendirilebilecek olan bu ifadelerin yakından bakıldığında “nötr” tutumlar olmadıkları, bu anlamda olumsuz/negatif ya da negatife yakın nötr tutumlar oldukları

düşünülmektedir. Her ne kadar hoş görme yaklaşımı da bazı sorunları kendi içinde taşısa da (hoş görme eyleminde her zaman için bir hoş gören ve hoş görülen taraf olacağı için eşitler arası bir diyaloga kapalı durumun olması) beraberinde benimsemeye çalışma gayreti taşımamasından dolayı “benimsemeye çalışırım ve hoş görürüm” ifadesi bir bakıma “nötr” bir tutum olarak düşünülmektedir. “Mutlaka saygı duyarım” ifadesi “olumlu veya pozitif uca yakın nötr” tutumlar olarak tanımlanmaktadır. Bu ifadenin tamamen olumu veya pozitif bir tutum olarak kabul edilememesinin sebebi anlama, tanıma ve diyalog kurma çabasını her zaman için içermemesinden dolayıdır. “Anlamaya ve tanımaya çalışırım” ve “diyalog kurmaya çalışırım” ifadeleri ise bu konudaki tutumların “olumlu veya pozitif” ucunu temsil etmektedir. Bu ifade veya tutum ideal anlamda bir arada yaşama pratiğinin özelliği olarak görülmektedir.

Tablo F-7: Hoşa Gitmeyen veya Yanlış Olduğu Düşünülen Bazı Hayat Tarzları Konusundaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortadakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Karışmam, uzak durmaya çalışırım (-)	59	24,3%	76	40,6%	76	23,4%	211	27,9%
Sevmesem de tahammül ederim (0-)	83	34,2%	25	13,4%	98	30,2%	206	27,3%
Onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim (0-)	47	19,3%	39	20,9%	67	20,6%	153	20,3%
Benimsemeye çalışırım ve hoş görürüm (0)	6	2,5%	8	4,3%	22	6,8%	36	4,8%
Mutlaka saygı duyarım (0+)	20	8,2%	12	6,4%	31	9,5%	63	8,3%
Anlamaya ve tanımaya çalışırım (+)	23	9,5%	16	8,6%	16	4,9%	55	7,3%
Diyalog kurmaya çalışırım (+)	5	2,1%	11	5,9%	15	4,6%	31	4,1%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Yukarıdaki açıklamalar ışığında araştırmaya katılanlara yöneltilen “hoşunuza gitmeyen veya yanlış olduğunu düşündüğünüz bazı hayat tarzlarına nasıl bakarsınız? şeklindeki soruya alınan yanıtlara (Tablo F-7) bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %30.2’si *sevmesem de tahammül ederim*, %23.4’ü *karışmam uzak durmaya çalışırım*, %20.6’sı *onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim*, %9.5’i *mutlaka saygı duyarım*, %6.8’i *benimsemeye çalışırım ve hoş görürüm*, %4.9’u *anlamaya ve tanımaya çalışırım*, %4.6’sı *diyalog kurmaya çalışırım* yanıtını vermiştir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise

%34.2'si *sevmesem de tahammül ederim*, %24.3'ü *karışmam uzak durmaya çalışırım*, %19.3'ü *onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim*, %9.5'i *anlamaya ve tanımaya çalışırım*, %8.2'si *mutlaka saygı duyarım*, %2.5'i *benimsemeye çalışırım ve hoş görürüm*, %2.1'i *diyalog kurmaya çalışırım* yanıtını vermiştir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %40.6'sı *karışmam uzak durmaya çalışırım*, %13.4'ü *sevmesem de tahammül ederim*, %20.9'u *onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim*, %8.6'sı *anlamaya ve tanımaya çalışırım*, %6.4'ü *mutlaka saygı duyarım*, %5.9'u *diyalog kurmaya çalışırım* ve %4.3'ü *benimsemeye çalışırım ve hoş görürüm*, yanıtını vermiştir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, *karışmam uzak durmaya çalışırım* %27.9, *sevmesem de tahammül ederim* %27.3, *onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim* %20.3, *mutlaka saygı duyarım* %8.3, *anlamaya ve tanımaya çalışırım* %7.3, *benimsemeye çalışırım ve hoş görürüm* %4.8, *diyalog kurmaya çalışırım* %4.1 olarak görünmektedir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, “*karışmam uzak durmaya çalışırım*”, “*sevmesem de tahammül ederim*” ve “*onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim*” yani “*olumsuz/negatif*” ve “*negatife yakın nötr*” ifadeler olarak değerlendirilen tutumlar tüm kimlik eksenlerinde en başlarda yer almaktadır. Bu yönde, *negatif ve negatife yakın nötr* tutumların toplam oranları sırasıyla, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde %77.8, ortadakiler ekseninde %75.1, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ise %74.2 olarak görülmektedir. Bu anlamda, kimlik eksenleri arasında çok küçük farklılıklar olsa da genel itibariyle çok belirgin bir şekilde yüksek negatif ve negatife yakın nötr tutumlar dikkat çekmektedir.

Tablo F-8: Hoşa Gitmeyen veya Yanlış Olduğu Düşünülen Bazı Hayat Tarzları Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortadakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortadakil er	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Karışmam, uzak durmaya çalışırım (-)	19,8%	37,5%	23,6%	25,5%	34,2%	44,6%	23,2%	31,3%
Sevmesem de tahammül ederim (0-)	39,5%	12,5%	27,3%	28,5%	22,4%	14,5%	32,9%	25,7%
Onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim (0-)	21,6%	24,0%	21,7%	22,2%	14,5%	16,9%	19,5%	17,6%
Benimsemeye çalışırım ve hoş görürüm (0)	2,4%	1,9%	7,5%	4,2%	2,6%	7,2%	6,1%	5,6%
Mutlaka saygı duyarım (0+)	7,8%	5,8%	7,5%	7,2%	9,2%	7,2%	11,6%	9,9%
Anlamaya ve tanımaya çalışırım (+)	7,2%	9,6%	6,2%	7,4%	14,5%	7,2%	3,7%	7,1%
Diyalog kurmaya çalışırım (+)	1,8%	8,7%	6,2%	5,1%	2,6%	2,4%	3,0%	2,8%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo F-8), gerek İzmir gerekse de Konya illerinde “karışmam uzak durmaya çalışırım”, “sevmesem de tahammül ederim” ve “onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim” yani “olumsuz/negatif” ve “negatife yakın nötr” ifadeler olarak değerlendirilen tutumlar tüm kimlik eksenlerinde en başlarda yer almaktadır. Bu yönde, *negatif* ve *negatife yakın nötr* tutumların toplam oranları gerek İzmir ve Konya illeri gerekse de kimlik eksenleri açısından önemli veya dikkat çekici bir farklılaşma ortaya koymamaktadır.

Sonuç itibariyle, farklılıklara ilişkin algılar konusundaki tüm bulgular birlikte değerlendirilecek olursa, olumlu niteliklerin sıralanması, bir kimliği bireyleştirmede ya da özünü tarif etmede yeterli olmamaktadır. Bunu başarmak için kimliğin inşa sürecinde ona karşıt olarak bir ötekinin oluşturulması gerekmektedir (Laclau, 1995:156). Bu anlamda var olmak için farklılığa gereksinim duyan kimlik, kendisini güvence altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür (Connolly, 1995:93). Tarih boyunca farklılıkların algılanmasında ve toplumsal hayat içerisinde farklılıklarla beraber yaşanmasının temininde en büyük sıkıntılardan biri “öteki”leştirme süreci olmuştur. Zira ötekileştirme süreci başladığı andan itibaren farklılıkların marjinalite olarak algılanması ile birlikte genellikle dışlama ve çatışmanın da başladığı yaşanan bir gerçek

olarak karşımıza çıkmaktadır (Gürer, 2007:104). İnsanın ‘öteki’yi algılayamaması, onu anlayamaması hatta ‘öteki’nin farkında olmaması dünya tarihinde olduğu gibi, bugün de önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Bu anlamda, kendilerinden ve dünyadan bir anlam çıkarmaya çalışan düşünebilen varlıklar olarak insanlar, bir anlam veya önem sistemi ya da kültür yaratıp yaşamlarını ona göre düzenlerler. Farklı doğal ve toplumsal durumlarla karşı karşıya oldukları, farklı geleneklerden geldikleri, farklı biçimlerde düşünüp hayal kurdukları, yaratıcılık ve hayal gücü yeteneklerine sahip oldukları vb. için, yarattıkları kültürlerin ve yaşamlarının doğası da kaçınılmaz biçimde çeşitlidir (Bhikhu, 2002:162). Ancak, bu farklılıkları nasıl algılamamız gerektiği meselesi de daha ziyade bireysel ve dolayısıyla sosyal farklar söz konusu olduğunda problematik haline gelmektedir. Bu anlamda, farklılıklara bakış noktasındaki “zihniyet yapıları/temelleri” son derece önem arz etmektedir.

Kendisiyle barışık insan, sırf kendisini fark etmez. Bu zaten, insanın kendisiyle barışıklığının çıkış noktasıdır. Fakat bu barışıklığın varış noktası, başkasını fark etmektir. Zira, bir başkası yoksa, ben demenin gereği nedir? Eğer ortada bir “sen”, bir “o” yoksa, bu durumda “ben”i fark etmenin gerekçesi kalır mı? “Ben” demek, ancak, “sen”in ve “o”nun olduğu yerde bir anlam kazanır. Dolayısıyla, ben idraki insanı, başkasının varlığını tanımaya götürür. Bir ben, başkası olmaksızın idrak edilemez. Bu da mecburen başkasının varoluşunu, kendi varoluşu kadar anlamlı bulmak demektir. Başkasını fark edemeyen bir “ben”in varacağı nokta ben idraki değil bencilliktir. Bencillik başkalarını yok saymak üzerine, ben idraki başkalarını fark etmek üzerine inşa edilir. Başkalarını fark etmek nasıl varoluşsal barışıklık haliyse, başkalarını yok saymak da varoluşsal küskünlük halidir (İslamoğlu, 2011:154-155).

Netice itibarıyla, araştırmada farklı kimlik eksenlerinde yer alan bireylerin, farklı hayat tarzlarına, kültürlere veya inançlara kısacası farklılıklara bakışlarındaki zihniyet temelleri anlamlandırılmaya çalışılmış ve aralarında ne yönde bir farklılık veya benzerlik olduğu konusu irdelenmiştir. Bu yönde, başta cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar olmak üzere tüm eksenlerde farklılıklara yönelik yetersiz bir olumlu/pozitif tutumun hakim olduğu veya ağırlıklı olarak “negatif” ya da “negatife yakın nötr” tutumların ağırlıkta olduğu söylenebilir. Ancak, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında olumlu/pozitif tutum benimseyenlerin diğer eksenlerde

yer alanlara göre nispeten daha fazla olduğu gözükmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini ise özellikle negatif veya negatife yakın tutumların ağırlıkla benimsendiği eksen olarak dikkat çekmektedir. Yine, kentsel-mekansal farklılaşma temelinde olumlu/pozitif tutum anlamında Konya ilinin İzmir iline göre daha ön plana çıktığı gözlenmektedir. Ancak, verilerde ortaya çıkan muhafazakâr-dindar kimlik eksenindeki bir miktar daha yüksek olumlu/pozitif tutumların açıklanması gerekmektedir. Zira, farklılıklara yönelik bakışın zihniyet temellerine yönelik bazı sorularda (anadil öğretimi ve farklı dillerde yayıncılık konularında) muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde diğer kimlik eksenlerine göre olumlu/pozitif algı belirgin bir şekilde daha yüksek çıkarken “*hoşa gitmeyen veya yanlış olduğu düşünülen bazı hayat tarzları*” konusundaki tutumların oldukça negatif yönde çıkması çelişkili bir durum olarak göze çarpmaktadır. Zira, “*hoşa gitmeyen veya yanlış olduğu düşünülen bazı hayat tarzları*” konusunda tüm kimlik eksenlerinde ortaya konan veriler birbirine yakın ve oldukça negatif yöndedir. Bu durum, özellikle muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde farklılıklara bakış noktasındaki bazı sorularda/konularda genel politik iklimin doğrultusunda hareket etme eğiliminin yüksek olduğunu göstermektedir. Çünkü, “anadil öğretimi” ve “farklı dillerde yayıncılık” konusu aynı zamanda yoğun bir politik malzeme unsuru olma niteliği taşımaktadır. Bu yönde bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların bu konularda ağırlıklı olarak siyasal anlamda daha yakın durdukları söylenebilecek olan mevcut iktidar partisi olan AKP’nin genel politik söylemleri veya eylemlerine paralel bir tutum takındıkları ve bu yönde bir söylem benimsedikleri düşünülmektedir. Dolayısıyla, farklılıklara bakışı sorgulamaya dönük diğer sorulara verilen cevaplarda bu ekseninde olumlu/pozitif olarak değerlendirilebilecek olan tutumların düşük oranlarda çıkması bu yorumu desteklemektedir. Bu anlamda, aslında muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlarda da genel politik iklimden veya söylemden bağımsız olarak düşünüldüğünde diğer kimlik eksenlerine benzer bir şekilde negatif yöndeki tutumların/algıların ağır bastığını söylemek gerekmektedir. Bu yönde, tüm kimlik eksenlerinde aslında demokratik anlayışın, bir arada yaşamanın ve karşılıklı etkileşimin bir gereği olarak düşünülen farklılıklara yönelik olumlu bakışın yetersiz veya istenilen düzeyde olmadığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla, bu noktada tüm farklı toplumsal kesimler veya kimlik eksenlerinde negatif yönlü tutumların/algıların ağır basması olumsuz bir toplumsal iklimin yaratılmasında veya toplumsal kutuplaşmaların

derinleşmesinde ve bireyler ya da gruplar arası mesafenin açılmasında çok önemli rol oynadığı düşünülmektedir.

Zira, insan olmanın başkasına bağımlılığı ve karşılıklı etkileşimi doğurması, farklı olana yaklaşımda esas alınan temeldir. Bu temel, farklıyla yüz-yüze olmanın ve zamansal-mekansal birlikteliğin oluşturduğu farkındalığın, toplumsal ilişkideki sosyal mesafe düzeylerini etkileyen en önemli unsurdur (Karşlı, 2012:1). Farklılık algılamaları, bir taraftan kurulan ilişkiyle şekillenirken, diğer taraftan, bireyin içinde yetiştiği kültürün farklı olana yüklediği imajlarla da, kurulan ilişkinin düzeyi belirlenmektedir. Bu düzeyin mesafesi, kişinin psikolojik yapısı ve grup içinde kazandığı sosyo-kültürel etkenlere bağlıdır. Çünkü farklı olana ilişkin tanıma(lama)lar, grupların bakış açısından çok da bağımsız seyretmemektedir (Karşlı, 2012:1). Bu anlamda, farklılık, birlikte yaşamada, kendi dışındakilerle zıtlığı, çelişki mantığıyla açıklamamayı ve kurulan ilişkideki dinamikliği ifade eder. Gündelik hayatın nesnel gerçekliği toplumsal ilişkideki sosyal mesafe tutumlarıyla bir farkındalık (anamlı ötekiliğe) ulaşmaktadır.

Öyle ya da böyle farklılıklara bakış noktasındaki zihniyet temellerinin görece problematik bir tablo ortaya koyuyor olması beraberinde bireyler veya gruplar arasındaki “değerler” ve “bağlam ortaklığı” veya “bir arada yaşama” meselesini de sorunlu bir hale getirmektedir. Kişi olmanın bir anlamı sürekli evrilen ve hiç son bulmayan bir farkındalık başkalarının size verdiği tepkilerin farkında olmak ve bu farkındalığın farkında olmak, onlara bu farkındalığa dayanarak tepki verebilmek, kendi tepkinize sizin verdiğiniz ve başkalarının verdikleri tepkileri gözlemlemek, bu gözleminizin farkında olmaktır (Fay, 2001:72). Bu tür farkındalık ve tepki, her şeyi derinden etkilemektedir. Çünkü insan olmak karşılıklılığı doğurur ve insan olmak bağımlılığı çağırır (Ortega, 2011:103-108). Farkındalık ve karşılıklılık ise bağlam ortaklığını veya biraradılığı gerektirir. Bu yönde, bir sonraki kısımda “değerler sorunu” ya da “bağlam ortaklığı” çerçevesinde farklılıklarla bir arada yaşama meselesi farklı kimlik eksenleri temelinde sorgulanmaya çalışılmıştır.

3.5.2. Bir arada Yaşama: Değer Önceliği ya da Bağlam Ortaklığı

Gündelik hayatın hangi değerler üzerinden inşa edileceği başlı başına birer problem alanı olarak görülmüştür. Aslında değerler insanları, onlara ait nitelikleri, istek ve niyetleri ya da davranışları değerlendirirken başvurulan bir kriter olarak tanımlanabilir. Kişilerin, model ve amaçların, diğer sosyal ve kültürel şeylerin her birinin önemini ölçmeye yarayan birer kıstas olarak değerler gerçekte bir yönelim ve anlamlılıklar alanı olarak da görülebilir (Güngör, 1998). Gerçekte “değer” kavramı “varlık” ve “bilgi”yle birlikte klasik felsefe dünyasının üç temel konusunu oluşturur. Bireysel ve toplumsal talepkarlıkların hangi üst amaçlar için seferber edileceği söz konusu edildiğinde “değerler sorunu” doğrudan gündeme gelmektedir.

Değer, bir kişinin amaçlarına ulaşmak için benimsediği kişisel ve sosyal inançlar (Rokeach, 1973) veya kişinin kendi kültüründen hareketle geliştirdiği süreklilik arz eden inançlar (Daghfous (1999) şeklinde tanımlanmaktadır. Değer, bu tanımlamalardaki boyutlarıyla, bireylerin yaşamlarına yön veren temel bir dinamik olarak karşımıza çıkmaktadır (Vinson vd., 1977). Dolayısıyla değerlerin bireyin davranışlarının şekillenmesinde de önemli rol oynadığı şüphesizdir.

Değer, sosyal eylemin yöntemi, araçları ve amaçları içinde seçimi etkileyen, dolaylı veya dolaysız olarak bireyin ya da grubun özelliklerini ayırt edici bir kavramlaştırmadır. Bu kavramlaştırma, yani değer, kültürle ya da sosyal yapıyla karşılaştırılabilen mantıklı bir yapıdır (Parsons, 1962). Bu tanıma göre değer, toplumsal sistemin kurallarını oluşturmak için gerekli zemini hazırladığı gibi, sosyal eylemin aktörü olan bireye toplumsal beklentileri dikkate alarak, kendi içinde tutarlı bir grup özelliğine göre seçim yapmasını sağlar. Bu yönüyle değer bireyin seçimlerini kolaylaştırma işlevi görür (Canatan, 2008:63).

Bu bağlamda değerler; sosyal yaşamı düzenler, bireyler arası bağlılığı artırır. Birlikte yaşayan insanların hangi değerleri merkeze alacakları konusunda konuşmaları, fikir birliğine varmaları gerekir. Farklı değerlere sahip kişiler arasında veya kuşaklar arasında oluşan farklı değerlerden kaynaklanan çatışmalar ortaya çıkabilir (Lemin; Potts; Welford, 1994). Ancak, bu tür bir “değer uzlaşması”nın veya fikirbirliğinin zaruri

olup olmadığı konusu da ayrı bir tartışma konusudur. Zira, insanların tanınabilecek ölçüde farklı değer ölçütleri temelinde yaşamaları (veya yaşamaya çalışmaları), onların farklı dünyada yaşadıkları anlamına gelmez. Bunlar, aynı dünyada fakat farklı biçimlerde yaşıyor olabilirler (Gasset, 2011:104). Nitekim, farklı toplumsal kesimlerin “değerler” noktasındaki tutumları, farklılıklara bakış noktasındaki zihniyet yapılarının/temellerinin ağırlıklı olarak sorun oluşturduğu toplumlarda, bir problematik olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Bu yönde araştırmaya katılanların “bir arada yaşamada gerekli olan en önemli ortak değer”in ne olduğu veya neler olduğu konusundaki kanaatleri sorgulanmıştır. Bu bağlamda, örnekleme yer alanların öncelikle birincil olarak gördükleri en önemli ortak değer ve sonrasında ikili cevap seti olarak en önemli gördükleri iki ortak değere ilişkin veriler sunulmuştur:

Tablo F-9: Bir Arada Yaşamada Gerekli Görülen En Önemli “Ortak Değer” (TEK TERCİHLİ CEVAP SETİ)								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortadakiler		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Din/Müslümanlık	0	0,0%	20	10,7%	187	57,5%	207	27,4%
Osmanlı Mirası	0	0,0%	17	9,1%	71	21,8%	88	11,7%
Cumhuriyet	196	80,7%	45	24,1%	9	2,8%	250	33,1%
Diyalog	11	4,5%	10	5,3%	12	3,7%	33	4,4%
Modernlik	12	4,9%	13	7,0%	8	2,5%	33	4,4%
Türklük	12	4,9%	46	24,6%	9	2,8%	67	8,9%
Farklı kültürlerimiz	2	0,8%	18	9,6%	14	4,3%	34	4,5%
Demokrasi	7	2,9%	14	7,5%	11	3,4%	32	4,2%
Diğer	3	1,2%	4	2,1%	4	1,2%	11	1,5%
Toplam	243	100%	187	100%	325	100%	755	100%

Tablo F-9’deki verilere göre, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %57.5’i en önemli ortak değer olarak “din/Müslümanlık”ı görmektedirler. %21.8’i ise “Osmanlı mirası” olarak görmektedir. Daha sonra sırasıyla farklı kültürlerimiz, diyalog, demokrasi, Cumhuriyet, Türklük ve modernlik gelmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %80.7’si en önemli ortak değer olarak “Cumhuriyet”i görmektedirler. Daha sonra sırasıyla Türklük, modernlik, diyalog, demokrasi ve farklı kültürlerimiz gelmektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanların da %24.6’sı en önemli ortak değer olarak “Türklük”ü göstermektedirler. %24.1’i ise

“Cumhuriyet”, %10.7’si “din/Müslümanlık”, %9.6’sı “farklı kültürlerimiz”, %9.1’i, “Osmanlı mirası” yanıtını vermiştir. Daha sonra sırasıyla demokrasi, modernlik ve diyalog gelmektedir.

Genel itibariyle tek tercihli cevap setine göre en önemli görülen “ortak değer” muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar için “din/Müslümanlık” ve “Osmanlı mirası” iken cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar için “Cumhuriyet”tir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar için ise en önemli ortak değer “Türklük”, “Cumhuriyet” ve sonrasında daha az bir oranla “din/Müslümanlık” olduğu görülmektedir. Nitekim, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar için görülen en önemli ortak değer noktasındaki farklılaşma dikkat çekmektedir. Ancak, daha sonra değinileceği üzere, iki eksen arasında en önemli görülen ortak değer noktasındaki farklılaşma mutlak bir karşı oluşu, duruşu veya zıtlaşmayı temsil etmekten ziyade daha çok bir “**değer önceliği**”ni temsil ettiğini de belirtmek gerekmektedir.

Tablo F-10: Bir Arada Yaşamada Gerekli Görülen En Önemli “Ortak Değer” (TEK TERCİHLİ CEVAP SETİ) (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakdakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakdakil ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Din/Müslümanlık	0,0%	6,7%	59,6%	23,8%	0,0%	15,7%	55,5%	32,2%
Osmanlı Mirası	0,0%	11,5%	17,4%	9,3%	0,0%	6,0%	26,2%	14,9%
Cumhuriyet	79,0%	25,0%	3,7%	38,0%	84,2%	22,9%	1,8%	26,6%
Diyalog	6,6%	9,6%	7,5%	7,6%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Modernlik	4,8%	8,7%	2,5%	4,9%	5,3%	4,8%	2,4%	3,7%
Türklük	6,6%	20,2%	1,2%	7,9%	1,3%	30,1%	4,3%	10,2%
Farklı kültürlerimiz	0,6%	6,7%	4,3%	3,5%	1,3%	13,3%	4,3%	5,9%
Demokrasi	1,8%	8,7%	2,5%	3,7%	5,3%	6,0%	4,3%	5,0%
Diğer	0,6%	2,9%	1,2%	1,4%	2,6%	1,2%	1,2%	1,5%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo F-10), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında tek tercihli cevap setine göre ortak değer konusunda bazı ufak farklılıklar gözlenmektedir. Göze çarpan noktalardan biri Osmanlı mirası’nı en önemli ortak değer olarak kabul edenlerin oranının Konya ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında İzmir ilindeki muhafazakâr-

dindar kimlik ekseninde yer alanlardan biraz daha fazla çıkmasıdır. Genel olarak bakıldığında ise, gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların tek tercihli cevap setine göre ortak değer meselesindeki tutum veya öncelikleri oldukça farklılaşmaktadır.

Tablo F-11: Bir Arada Yaşamada Gerekli Görülen En Önemli “Ortak Değer” (İKİ TERCİHLİ CEVAP SETİ)								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortakdaker		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Din/Müslümanlık	0	0,0%	32	8,6%	239	36,8%	271	17,9%
Osmanlı Mirası	0	0,0%	33	8,8%	130	20,0%	163	10,8%
Cumhuriyet	207	42,6%	62	16,6%	24	3,7%	293	19,4%
Diyalog	20	4,1%	33	8,8%	38	5,8%	91	6,0%
Modernlik	60	12,3%	34	9,1%	33	5,1%	127	8,4%
Türklük	41	8,4%	61	16,3%	34	5,2%	136	9,0%
Farklı kültürlerimiz	37	7,6%	34	9,1%	44	6,8%	115	7,6%
Demokrasi	93	19,1%	63	16,8%	82	12,6%	238	15,8%
Diğer	28	5,8%	22	5,9%	26	4,0%	76	5,0%
Toplam	486	%100	374	%100	650	%100	1510	%100

Tablo F-11’deki iki tercihli cevap setindeki verilere göre, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların %36.8’i en önemli ortak değer olarak “din/Müslümanlık”ı %20’si “Osmanlı mirası”nı ve %12.6’sı “demokrasi”yi kabul etmektedir. Daha sonra sırasıyla Farklı kültürlerimiz, diyalog, Türklük, modernlik ve Cumhuriyet gelmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise %42.6’sı en önemli ortak değer olarak “Cumhuriyet”i, %19.1’i “demokrasi”yi, %12.3’ü “modernlik”i görmektedir. Daha sonra sırasıyla Türklük, farklı kültürlerimiz ve diyalog gelmektedir. Ortadaker ekseninde yer alanların da %16.8’i en önemli ortak değer olarak “demokrasi”yi, %16.6’sı “Cumhuriyet”i %16.3’ü “Türklük”ü, göstermektedirler. Daha sonra sırasıyla farklı kültürlerimiz, modernlik, diyalog, Osmanlı mirası ve din/Müslümanlık gelmektedir.

Genel itibariyle iki tercihli cevap setine göre de en önemli görülen “ortak değer” muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar için sırasıyla “din/Müslümanlık”, “Osmanlı mirası” ve “demokrasi” iken cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar için sırasıyla “Cumhuriyet”, “demokrasi” ve “modernlik”tir. Ortadaker ekseninde yer

alanlar için ise en önemli ortak değer “demokrasi”, “Türklük”, “Cumhuriyet”in olduğu görülmektedir. Nitekim, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar için görülen en önemli ortak değer noktasındaki farklılaşma burada da dikkat çekmektedir. İkili cevap setine göre tüm farklı kimlik eksenlerinde görülen değer noktasındaki ortaklık ise “demokrasi”dir.

Tablo F-12: Bir Arada Yaşamada Gerekli Görülen En Önemli “Ortak Değer” (İKİ TERCİHLİ CEVAP SETİ) (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.- Laik	Ortakil er	Muhaf.- Dindar	Toplam	Cumh.- Laik	Ortakil ler	Muhaf.- Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Din/Müslümanlık	0,0%	7,7%	33,2%	14,2%	0,0%	9,6%	40,2%	22,9%
Osmanlı Mirası	0,0%	9,6%	18,0%	9,0%	0,0%	7,8%	22,0%	13,2%
Cumhuriyet	42,5%	16,3%	4,3%	22,0%	42,8%	16,9%	3,0%	15,9%
Diyalog	5,1%	6,3%	7,1%	6,1%	2,0%	12,0%	4,6%	5,9%
Modernlik	13,5%	11,1%	4,3%	9,5%	9,9%	6,6%	5,8%	7,0%
Türklük	9,0%	14,9%	5,6%	9,1%	7,2%	18,1%	4,9%	8,8%
Farklı kültürlerimiz	6,3%	5,8%	5,9%	6,0%	10,5%	13,3%	7,6%	9,8%
Demokrasi	20,7%	22,6%	17,4%	19,9%	15,8%	9,6%	7,9%	10,2%
Diğer	3,0%	5,8%	4,0%	4,1%	11,8%	6,0%	4,0%	6,3%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo F-12), İzmir ve Konya illerinde kimlik eksenleri arasında iki tercihli cevap setine göre ortak değer konusunda bazı ufak farklılıklar gözlemlenmektedir. Göze çarpan noktalardan biri “din/Müslümanlık ve Osmanlı mirası”ni en önemli ortak değer olarak kabul edenlerin oranının Konya ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında İzmir ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlardan biraz daha fazla çıkmasıdır. Bir diğer nokta, tüm farklı kimlik eksenleri açısından “demokrasi” tercihinin İzmir ilinde Konya iline göre daha fazla olmasıdır. Genel olarak bakıldığında ise, gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların ortak değer meselesindeki tutum veya öncelikleri oldukça farklılaşmaktadır.

Ancak, yukarıda da belirtildiği üzere iki eksen arasında en önemli görülen ortak değer noktasındaki farklılaşma mutlak bir karşı oluşu, duruşu veya zıtlışmayı temsil etmekten ziyade bir “değer önceliği”ni temsil ettiğini belirtmek gerekmektedir. Nitekim,

araştırmanın nitel verileri söz konusu bu “değer önceliği” meselesini aydınlatmada yararlı olabilecek bazı bulgular sunmaktadır.

Öncelikle “cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini”nde değerlendirilen bazı katılımcıların bu konudaki ön plana çıkan görüşleri, en önemli görülen ortak değer noktasındaki farklılaşmanın mutlak bir karşı duruşu veya zıtlaşmayı temsil etmekten çok bir değer önceliği meselesi olarak algılanması gerektiğini ortaya koymaktadır:

“...din denilen şeyi yobazlık zannettikleri için laik olmayı dinsizlik yapmışlar...demokrasilerde devlet dinle yönetilmez, itaat etmek hoşlarına gidiyor...İzmir laiktir ve dine de sahip çıkar, bunu her fırsatta gösterir...bunlar dini kullanıyor, AKP dini öyle bir sömürüyor ki, halk da bunların peşinden koyun gibi gidiyor...” (G.13, İzmir, 54, Kadın).

“...Atatürkçü olmak Kemalist olmak suç işlemek oldu...elhamdülillah Müslümanız ama Atatürkçü’yüz...laik bir ülkede yaşamak istemek herkesin hakkı ama AKP, laikleri din düşmanı, gavur yaptığı için baskı yapmaya çalışıyor...İzmir’de ve sahil boylarında çağdaş, akıllı insanlar yaşıyor, AKP buraları ele geçiremez, burada din tüccarlığı işe yaramaz...”(G.7, İzmir, 40, Kadın).

“...muhafazakârım deyip dini kullananlardan çok daha fazla Müslüman’ız...Araplar’a benzemez bizim dinimiz ama öyle yapmaya çalışanlara da müsaade etmeyiz bu ülkede...gavuruz demekle Müslüman değiliz demiyoruz, anlayabilene bir cevaptır bu...din Allah’la kulu arasındadır gerisi boştur, kimse kimsenin ne olduğunu bilemez...ayrıca herkes Allah’a inanacak diye bir şey de yok...” (G.18, İzmir, 29, Erkek).

“...Türkiye İran olmayacak, bunu isteyenler var...bu ülke laiktir ama bundan dinsizlik anlamı çıkaranlar, cahil oldukları gibi insanlıktan nasibini alamamış zavallı kişilerdir...bunların dinle, imanla bir ilgileri yok çıkarları her şeyin üstündedir...herkes dinini yaşıyor özgürce bu ülkede adım başı cami var yetmiyor mu?...laiklik olmasaydı bu ülkede dini yaşayacak ülke de bulamazlardı...” (G.10, İzmir, 42, Kadın).

“...Atatürkçü olan dindar olamaz mı?...Atatürk çağdaştı, ilericiydi ama gericiliğe karşıydı dine değil, biz de gericilere, yobazlara karşıyız, ülkeyi Arabistan’a benzetmek isteyenlere karşıyız...bunun dinle veya dindarlıkla bir alakası yoktur...hatta dindar olan insanların daha Atatürkçü olması lazım çünkü her şeyi ona borçlular...” (G.2, İzmir, 36, Erkek).

“...laiklik dinsizlik değildir, Atatürk devrimlerini de destekleyebilirsiniz dininizi de...bu çok şaşılacak bir şey değil, çağdaş bir din anlayışı lazım, yobazlık değil...insan hem laikliği destekleyip hem de dindar olabilir...ama illa bir dine inanmak zorunda da değilsinizdir...inançsız olamaz mı bir insan, olabilir ama kimseye karışmadığı sürece sorun da olmaz...fakat muhafazakârlar öyle değil çoğunlukla, görün bakın işte AKP'ye ya bendensin ya da değilsin diyor...” (G.39, Konya, 37, Kadın).

“...kimse inancını başka kimseye göstermek zorunda değil, herkes içinde yaşar, kimisi de yaşamaz...bir insan hem laik hem de inançlı olabilir bence...içki de içer insan dua da eder...asıl bunu yapamayanlar işte gericidir, dini sadece çarşafı, örtüyü diye görenlerin bir şey bildikleri yok, içki de bence içilebilir sağlıklıdır, doktorlar öneriyor mesela...” (G.6, İzmir, 61, Erkek).

“...laiklik olmazsa bu devlet yıkılır, bu ülkeyi ayakta tutan Atatürk ve onun devrimleridir, sonuna kadar onun değerlerine sahip çıkmak bizim vazifemizdir...inanç başka bir şeydir, Atatürk ve devrimleri buna karşı değildir...Atatürk'ü seven inançsız, dinsiz imansız olacak diye bir durum var bu akıl almaz Atatürk'ü ne kadar tanıyorlar acaba ki...” (G.41, Konya, 24, Erkek).

Görüldüğü gibi, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında değer noktasında açığa çıkan söylemler, Cumhuriyet, Atatürkçülük, laiklik, modernlik gibi değerlerin en önemli ortak değer olarak sunulmasının dine/Müslümanlığa yönelik bir karşı duruş, bir çatışma gibi algılanmaması gerektiği görüşünün ağırlıkta olduğunu göstermektedir. Bu anlamda, ortak değer noktasında görünürdeki farklılaşma daha çok bir değer önceliğini temsil etmektedir. Ancak, öyle ya da böyle söylemlerden yine de bu “değer önceliği” meselesinin bir tür kutuplaşma unsuru olarak işlev gördüğü de anlaşılmaktadır.

Benzer şekilde, “muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde”nde değerlendirilen bazı katılımcıların da bu konuda sarf ettikleri sözler değer önceliği meselesini açıklamaktadır:

“...bayram herkesin bayramı, bayram olmasın demiyor kimse saçma sapan kutlama şekilleri olmasın diyoruz, bu Cumhuriyet karşıtlığı mı oluyor?...milletin ortak bayramını sadece CHP'ye mal etmeye çalışmak ayrımcılıktır, bölücülüktür, CHP'de bundan faydalanmaya çalışıyor...adı üstünde bayram milletın bayramı, onunki bununki değil ortak bayram...bıkmadılar bunun üzerinden yıllarca prim yapmaya...”(G.30, İzmir, 64, Erkek).

“...her şeyi kullandıkları gibi Cumhuriyet bayramımızı kullanıyorlar maalesef...senelerdir zaten laiklik, Atatürkçülük bu CHP zihniyetinin elinde oyuncak olmuştur, hep bunları kullanmaya çalışmıştır...bayramı istismar ediyorlar, insan korkuyor gerçekten bazen ne oluyor diye, bunu burada hissediyor insan...” (G.21, İzmir, 58, Kadın).

“...büyük bir yanlış düzeltmek gerek, bu tür hadiseler milleti birbirine düşürür, Cumhuriyet'e sahip çıkma mitinglerini düzenleyenler tamamen art niyetli misyonerlerin oyudur...dindarları laikliğe, Cumhuriyet'e, Atatürkçü'lüğe düşmanmış gibi gösterip, insanları tahrik ediyorlar...sanki dindar insanlar Cumhuriyet'e muhalifmiş, ülkesine düşmanmış da onlara karşı Cumhuriyeti savunmaya çabalıyorlar ...” (G.22, İzmir, 35, Erkek).

“...Atatürk de bir insandı, hata yapmaz değildi, her insan hata da yapar doğru da yapar...ama siz eğer Atatürk asla yanlış yapmaz insanüstü bir varlıktı dersiniz o zaman Atatürk'ü putlaştırmış olursunuz...Atatürk'ü de doğrularıyla ve yanlışlarıyla değerlendirmek lazım...Atatürk'ü böyle değerlendirenleri eğer düşmanmış gibi algıyorsanız bu çok yanlış olur...artık çok daha geniş düşünmek lazım...mesela Atatürk içki içen bir kişiydi deyip dinsiz ilan etmek de çok yanlış böyle bir şey olabilir mi...artık Atatürk üzerinden dinci ve dinsiz ayrımı çok abes kaçıyor...Atatürk üzerinden de Cumhuriyet üzerinden de siyaset yapılıyor ama bu çok yanlış...ben Atatürk'ün putlaştırılmasına karşı çıkıyorum ama Cumhuriyet'in de Atatürk'ün de arkasındayım, Atatürk'ü kullanarak dilinden düşürmeyenlerden daha çok seviyorum Atatürk'ü...” (G.56, Konya, 26, Erkek).

“...önce Müslümanım demek bir şeye karşı olmak anlamına gelmez...ama öyle bir hale getiriyorlar ki Cumhuriyet, laiklik sanki hepsi onlara aitmiş gibi davranıyor...bu da insanın canını sıkıyor, mitinglerde mesela bas bas bağıyorlar yangın varmış gibi...” (G.29, İzmir, 50, Kadın).

“...Atatürk’ü sevmeyenler de vardır belki dindarların içinde ama bence bu hep Atatürk’ün dine karşıymış gibi gösterilmesinden böyle öğretilmesinden kaynaklanıyor...Atatürk’ü sevmek ve sevmemek diye bir şey olmaz...dindarlar Cumhuriyet ve laiklik düşmanı, şeriatçı, irticacı diye suçlanırlarsa, kalkıp o adamdan sakın kalmasını bekleyemezsiniz...kimsenin bence öyle bir düşmanlığı yok bunu öyleymiş gibi gösteriyorlar, bunlar devleti yıkacaklar diye...refah partisinden beri bu böyle şimdi de AKP’ye yapıyor, her fırsatta Başbakan’ı karalamaya uğraşıyorlar, CHP’de bunların horozu durumunda...” (G.51, Konya, 31, Erkek).

“...ne yaptıkları belli olmayan bazı kesimler var ve insanları tahrik ediyorlar, düşman gibi gösteriyorlar...bunu anlamamak için saf olmak lazım...kimsenin bayrama, Atatürk’e karşı filan olduğu yok, ama öyle gösteriyorlar...eskiden bu daha çoktu ama bitmedi devam ediyor bence karalama...” (G.48, Konya, 38, Erkek).

“...senelerce Müslümanlar bu ülkede hep laikliğe, Cumhuriyet’e karşı, Atatürk’ü kesinlikle sevmeyen insanlar olarak gösterilmeye çalışıldı...bu ülke de bizim Cumhuriyet de bizim din de bizim...Cumhuriyet yıkılıyormuş, elden gidiyormuş diye ortaya çıkıyorlar ama dimdik ayakta duruyor yıllarca öyle değil mi...kimsenin bir şeyi yıktığı yok, bunlar hep yutturmaca şeyler, insanlar kanmamalı artık bunlara, Atatürk’ü de malzeme etmemeliler...Atatürk’ü din düşmanıymış gibi niye gösteriyorlar...” (G.37, İzmir, 46, Erkek).

Nitekim, muhafazakâr-dindar kimlik eksininde yer alanlar arasında değer noktasında açığa çıkan söylemler, din ve Müslümanlık gibi değerlerin en önemli ortak değer olarak sunulmasının Cumhuriyet’e ve benzer değerlere yönelik bir karşı duruş izlenimini yaratmaması gerektiği görüşünün ağırlıkta olduğunu göstermektedir. Bu anlamda, ortak değer noktasında görünürdeki zıtlaşma olarak algılanan farklılaşma daha çok bir “değer önceliği”ni temsil etmektedir. Bauman’a (1998:25) göre, sosyolojik düşünmek insanların çevremizdekileri, onların hasletlerini ve düşlerini, kaygılarını ve acılarını biraz daha iyi anlamayı amaçlamaktır. Birlikte yaşamak, farklıyla mekânsallık-zamansallık zorunluluğunu, karşılıklı hesaba katmayı, *karşılıklılığı ve birlikte iş yapabilme becerisini* gerektirir. İnsanların tanınabilecek ölçüde farklı **“değer ölçütleri”** temelinde yaşamaları (veya yaşamaya çalışmaları), onların farklı dünyada yaşadıkları anlamına gelmez. Bunlar, aynı dünyada fakat farklı biçimlerde yaşıyor olabilirler (Gasset, 2011:104).

Ancak, yukarıda da belirtildiği üzere söylemlerden yine de bu değer önceliği meselesinin bir tür kutuplaşma ve çatışma unsuru olarak işlev gördüğü de açığa çıkmaktadır. Zira, değer problemi/olgusu, aynı insanların, olayların, durumların, eylemlerin, kararların, eserlerin hatta aynı fenomenlerin farklı kişiler tarafından farklı şekillerde değerlendirilmesi, yorumlanması ve açıklanması anlamına gelir. Aynı olayların bu şekilde değerlendirilmesi sadece sözlerde kalmayabiliyor; her farklı değerlendirme tek doğru değerlendirme olduğunu ileri sürerek ortaya çıkıyorsa bu da kişilerin birbiriyle çatışmasına, yan yana yaşamının çoğu zaman imkansız hale gelmesine, kişilerin harcanmasına neden olabilmektedir (Kuçuradi, 2003:1-2). Böylelikle, ideali demokrasi olan toplumumuz için “doğru değerlendirme problemi” özel bir önem taşımaktadır. Dolayısıyla, tüm farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar için bu doğru değerlendirme meselesi bir problem olarak ortaya çıkabilmektedir.

Sonuç itibarıyla, değer ve hayat tarzları bireylerin tüm faaliyetlerini şekillendiren içsel bir seçim sistemidir. Rokeach (1973) değerlerin bir yandan sosyal tutumların diğer yandan sosyal davranışların belirleyicisi olduğunu belirtmektedir. En önemli özellikleri davranış için rehber olmaları ve davranışsal tercihler üzerinde ölçülebilir bir etkiye sahip olmalarıdır. Schwartz’ın (1994) göre de değerler “kişinin veya diğer sosyal oluşumların (social entity) hayatına yol gösterici ilkeler olarak hizmet eden, önemlilikleri farklılık gösteren “durumlar üzeri” arzu edilen amaçlardır. Bu yönde, bireylerin farklılaşan değerleri veya değer öncelikleri ve hayat tarzları onların gündelik toplumsal hayattaki faaliyetlerini veya eylemlerini etkilemektedir. Bu anlamda, bireylerin bu değerleri çerçevesinde ötekiyle ilişki kurmanın nasıl mümkün olabileceği de bira arada yaşamının ve ötekiyle kurulan “bağlam ortaklığı”nın mahiyetini belirlemede önemli hale gelmektedir.

Bu yönde, araştırmada *farklı sosyal kesimlerin sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamasının nasıl mümkün olabileceği* noktasında bireylerin ne tür bir düşünceye sahip oldukları sorgulanmıştır.

Şekil-18: Farklı Sosyal Kesimlerin Sorunsuz Bir Şekilde Bir Arada Yaşamasının Nasıl Mümkün Olabileceği



Araştırmaya katılanlara yöneltilen “*Türkiye’de farklı sosyal kesimlerin sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamasının nasıl mümkün olabileceği*” (Şekil-18) sorusunda yer alan “*karşılıklı iletişim ve diyalogla*” ve “*birlikte iş yapabilme becerisiyle*” seçenekleri bu konudaki tutumların “olumlu veya pozitif” ucunu temsil etmektedir. “*Farklılıklarla sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamak mümkün değildir*” ifadesi “olumsuz veya negatif tutumlar”ı temsil etmektedir. Geriye kalan diğer “*kimse kimseye karışmadığı/dokunmadığı sürece sorun olmaz*” ve “*yasal düzenlemelerle*” ifadeleri ise “nötr” ifadeler olarak gözüke de “öteki”yle ilişki kurma noktasında engelleyici/zorlaştırıcı tutumlar olmasından dolayı “olumsuz veya negatif uca yakın nötr” ifadeler olarak kabul edilmektedir.

Tablo F-13: Farklı Sosyal Kesimlerin Sorunsuz Bir Şekilde Bir Arada Yaşamalarının Nasıl Mümkün Olabileceği Konusundaki Düşünceler								
İZMİR-KONYA TOPLAM								
	Cumhuriyetçi-Laik		Ortaklar		Muhafazakâr-Dindar		Toplam	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Kimse kimseye karışmadığı veya dokunmadığı sürece sorun olmaz (0)	51	21,0%	62	33,2%	131	40,3%	244	32,3%
Yasal düzenlemelerle (0)	95	39,1%	49	26,2%	71	21,8%	215	28,5%
Karşılıklı iletişim ve diyalogla (+)	34	14,0%	47	25,1%	72	22,2%	153	20,3%
Birlikte iş yapabilme becerisiyle (+)	4	1,6%	4	2,1%	24	7,4%	32	4,2%
Farklılıklarla sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamak mümkün değildir (-)	55	22,6%	22	11,8%	24	7,4%	101	13,4%
Diğer	4	1,6%	3	1,6%	3	0,9%	10	1,3%
Toplam	243	%100	187	%100	325	%100	755	%100

Nitekim, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların (Tablo F-13) %40.3'ü "kimse kimseye karışmadığı/dokunmadığı sürece sorun olmaz", %22.2'si "karşılıklı iletişim ve diyalogla", %21.8'i "yasal düzenlemelerle", %7.4'ü "birlikte iş yapabilme becerisiyle", %7.4'ü "farklılıklarla sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamak mümkün değildir" görüşündedir. Bu eksen içinde yer alanların tamamen olumsuz/negatif bir tutuma veya karamsar bir görüşe sahip olanların oranı %7.4'lük yüzdeyle az bir kesimi temsil etmektedir. Olumsuz/negatif tutuma yakın duran nötr tutuma sahip olanların oranı ise toplam %62.5'lik bir yüzdeyle önemli yer teşkil etmektedir. Tamamen olumlu/pozitif bir tutuma sahip olanların ise toplam %29.6'dır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların ise tamamen olumsuz/negatif bir tutuma veya karamsar bir görüşe sahip olanların oranı %22.6'lık yüzdeyle azımsanmayacak bir kesimi temsil etmektedir. Olumsuz/negatif tutuma yakın duran nötr tutuma sahip olanların oranı ise toplam %61.1'lik bir yüzdeyle önemli yer teşkil etmektedir. Tamamen olumlu/pozitif bir tutuma sahip olanların ise toplam %15.6'dır. Ortaklar ekseninde yer alanların da tamamen olumsuz/negatif bir tutuma veya karamsar bir görüşe sahip olanların oranı %11.8'lik yüzdeyle daha az bir kesimi temsil etmektedir. Olumsuz/negatif tutuma yakın duran nötr tutuma sahip olanların oranı ise toplam %59.4'lük bir yüzdeyle önemli yer teşkil etmektedir. Tamamen olumlu/pozitif bir tutuma sahip olanların ise toplam %27.2'dir. Toplam örneklem üzerinden bakıldığında, "kimse kimseye karışmadığı/dokunmadığı sürece sorun olmaz"%32.3,

“yasal düzenlemelerle”%28.5, “karşılıklı iletişim ve diyalogla” %20.3, “birlikte iş yapabilme becerisiyle” %4.2 ve “farklılıklarla sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamak mümkün değildir” %13.4 olarak ortaya çıkmaktadır.

Genel itibariyle, tüm farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında “olumsuz/negatif uca yakın duran nötr” tutuma sahip olanların oranı daha fazladır. Olumsuz/negatif tutumların daha ağırlıklı olarak görüldüğü eksen ise belirgin bir şekilde cumhuriyetçi-laik eksen olarak dikkat çekmektedir. Muhafazakâr-dindar ve ortadakiler ekseninde yer alanların bu konudaki tutumlarının birbirine daha yakın ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlardan daha az olduğu gözlenmektedir. Ancak, yine de farklı sosyal kesimlerin sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamasının nasıl mümkün olabileceği konusunda katılımcıların önemli bir kısmının ağırlıklı olarak negatif ve negatife yakın nötr bir tutum benimsemesi dikkat çekmektedir.

Tablo F-14: Farklı Sosyal Kesimlerin Sorunsuz Bir Şekilde Bir Arada Yaşamasının Nasıl Mümkün Olabileceği Konusundaki Düşünceler (Mekansal Karşılaştırma)								
	İZMİR				KONYA			
	Cumh.-Laik	Ortadakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam	Cumh.-Laik	Ortadakiler	Muhaf.-Dindar	Toplam
	%	%	%	%	%	%	%	%
Kimse kimseye karışmadığı veya dokunmadığı sürece sorun olmaz(0)	19,2%	32,7%	39,8%	30,1%	25,0%	33,7%	40,9%	35,3%
Yasal düzenlemelerle (0)	41,3%	26,9%	19,9%	29,9%	34,2%	25,3%	23,8%	26,6%
Karşılıklı iletişim ve diyalogla (+)	12,0%	19,2%	21,1%	17,1%	18,4%	32,5%	23,2%	24,5%
Birlikte iş yapabilme becerisiyle (+)	1,2%	2,9%	8,1%	4,2%	2,6%	1,2%	6,7%	4,3%
Farklılıklarla sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamak mümkün değil (-)	25,1%	17,3%	9,9%	17,6%	17,1%	4,8%	4,9%	7,7%
Diğer	1,2%	1,0%	1,2%	1,2%	2,6%	2,4%	0,6%	1,5%
Toplam	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında değerlendirildiğinde (Tablo F-14), özellikle dikkat çeken nokta İzmir ilinde “farklılıklarla sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamak mümkün değildir” tutumuna sahip olanların oranının (%17.6) Konya iline göre (%7.7) belirgin bir şekilde daha fazla olmasıdır. İzmir ilinde özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların %25.1'nin tamamen olumsuz veya negatif bir tutum benimsediği görülmektedir. İzmir ilinde diğer kimlik ekseninde yer alanlar arasında da olumsuz veya negatif tutum benimseyenlerin oranı Konya ilindekilere göre daha

fazladır. Böyle olmakla birlikte, her iki kentte de farklı kimlik eksenleri arasında “negatife yakın nötr” tutum benimseyenlerin oranı oldukça yüksek çıkmaktadır.

Özetle, gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların *karşılıklı iletişim ve diyalog kurma ve birlikte iş yapabilmeye* dönük eğilimlerinin oldukça düşük olduğu ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında nötr tutuma sahip olanların oranı yüksek olsa da, bu, diğer”i veya “öteki” olarak tanımlananla ilişki kurmayı veya diyaloga girmeyi zorlaştırdığı için “olumsuz/negatif uca yakın nötr” tutumlar olarak görülmektedir. Çünkü, birlikte yaşamak, farklıyla mekansallık-zamansallık zorunluluğunu, karşılıklı hesaba katmayı, karşılıklılığı ve birlikte iş yapabilme becerisini gerektirir. Bu anlamda, toplum üyelerinin birbirlerine “kayıtsız kalmamaları” ve en önemlisi birlikte iş yapabilme becerisi kazanmaları gerekmektedir. Birlikte iş yapabilme yeteneği birlikte iş yaparak kazanılır. Bu yeteneği kazanamayan bireyler örgütlü toplum oluşturmada başarılı olamazlar. Birlikte iş yapmaktan söz etmek için, asgari iki şey gereklidir: İş yapmaya gönüllü insanlar ve yapılacak iş. Bu ikisinin birbiriyle buluşması sorunu çözmeye yetmemektedir. Birçok insan “iş yapma becerisine” sahip olduğu halde “birlikte iş yapma becerisine” sahip değildir (İslamoğlu, 2011:75). Dolayısıyla, bireyler gündelik yaşam içinde kendilerinden farklı olanlarla da temasa geçmek durumundadırlar. Toplumun üyeleri arasında, her ne kadar ifade edilebilse de edilemese de, ortak kimliğe dayalı duyguların varlığından söz edilmesi gerekir. Bu duygular hem pratik hem de sözel bilinç düzeyinde açığa çıkabilirler ve “değer uzlaşması”nı gerektirmezler. Bireyler mutlaka doğru ya da uygun olduğu konusunda fikir birliğine varmadan da belirli bir topluluğa ait olduklarının farkında olabilirler (Giddens, 1984:96) ve birlikte iş yapabilirler. Dolayısıyla, insanların tanınabilecek ölçüde farklı değer ölçütleri temelinde yaşamaları (veya yaşamaya çalışmaları), onların farklı dünyalarda yaşadıkları anlamına gelmez. Bunlar, aynı dünyada fakat farklı biçimlerde yaşıyor olabilirler (Gasset, 2011:104).

Nitekim, araştırmada tespit edilen genel olarak farklılıklara yönelik “nötr”, “negatife yakın nötr” ve “negatif” yöndeki tutumlar, çalışma boyunca çeşitli noktalarda açığa çıkan kalıpyargılar, önyargılar, dışlama gibi tüm unsurlarla örtüşmektedir. Dolayısıyla tüm bunlar aslında bir arada yaşamayı veya bağlam ortaklığının inşasını

zorlaştıran süreçlerin önemli etmenleri olarak görülebilir. Bu anlamda, kalıpyargılar (stereotipler), belli bir gruptaki insanların karakteristikleri hakkında o grubun üyelerinin tamamı için genelleştirilmiş muayyen inançlar anlamına gelmektedir. Önyargı ise, bir insanın sırf bir gruptaki üyeliğinden dolayı ona atfedilen negatif tutum veya değerlendirme demektir. Dışlama ise *önyargının davranışta ifade edilmesi* olarak tanımlanan önemli bir kavramdır (Sears, 1994). Bu çerçevede, “*farklı görüşlerin bir tehdit olarak algılanması*”, “*önyarguların fazla olması*”, “*farklılıkların doğal bir şey olarak görülmemesi*” gibi etkenler bir arada yaşamayı engelleyici unsurlardır. Yukarıda da belirtildiği üzere, çalışmanın çeşitli noktalarında, gerek nicel gerekse de nitel veriler temelinde bu kavramların gündeme geldiği ve farklı kimlik eksenlerinde yer alanların ilişkilerinde önemli bir rol oynadığı ortaya konmuştur. Şüphesiz, tüm bu süreçler sosyolojik temelli yapısal etkenlerle birlikte düşünüldüğünde daha anlamlı olacaktır. Çalışma boyunca, bu noktalar çoğu zaman birlikte ele alınmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Neticede, bizim için bu noktada söz konusu süreçlerin ve ilişkilerin zaman ve mekandaki değişimini de gözetmek suretiyle yapılabilecek değerlendirmelerden biri tüm bu olguların farklı kimlik eksenlerinde yer alan bireyler veya gruplar arasındaki gerilim hatlarının veya kutuplaşmaların meydana gelmesinde etkili faktörler olduklarıdır.

Farklılıklara yönelik olumsuz tutumlar öteki’yle kurulacak etkileşimin, diyalogun ve doğal olarak tanınmanın ve tanımanın önünde engeldir. Diyalogsuzluğun ve etkileşimsizliğin bir sonucu olarak gizil bir yapı tezahür eder. Tanınmayan kişiler, tanıncaya kadar gizil bir dost olabileceği gibi, gizil bir tehdit de olabilir (Ortega, 2011:153). Bu açıdan, sembolik etkileşimde dinamik ilişkiler, farklı olanı doğallığı içinde anlamayı ve ontolojik temelde zıtlığın doğurduğu ayrıştırmayla değil karşılıklı dönüşümle anlamayı esas alır. Bu noktada farklılık (anlamalı ötekilik) ve “ötekilik” kavramının arasındaki en büyük farkı, ontolojik düzlemde olumsuzlama olup olmamasına göre farklılaşmaktadır (Ortega, 2011:103-108).

Sonuç olarak, insanlar, farklı geleneklerden geldikleri, farklı biçimlerde düşünüp hayal kurdukları, yaratıcılık ve hayal gücü yeteneklerine sahip oldukları vb. için, yarattıkları kültürlerin doğası da kaçınılmaz biçimde çeşitlidir (Bhikhu, 2002:162). Bireyin farklı olanla tecrübesi doğustandır. Ama bunun altında yatan dinamik çevre

tarafından oluşturulmaktadır. Bu süreçte tutum olarak olumsuzlama bir tavır olarak seyretse de yüz-yüze'lik ve gündelik gerçeklik, hem bireysel algılamayı hem de bütün anlamda toplumsal algılamayı her daim yeni formlara sokmaktadır (Karlı, 2012:62).

Sosyal grupların birbirini tanınması, öncelikle kişilerin yüklediği anlam ve kurduğu ilişkide farklı olanı, nesne olarak değerlendirmeyip, *tanımlamadan* ziyade gerçekliğin doğal bir sonucu olarak *anlama* perspektifiyle yaklaşmasıyla mümkündür. Başkaları tarafından tanınma ve onları tanıma, yaşam boyunca, insanı şekillendiren asal bir faktördür (Fay, 2001:67). Sosyal ilişki içerisinde farklı olanı kendi nesnel gerçekliğiyle tanıma değil de kalıp yargularla, tanımlamaya gidilirse gerçeklikten uzaklaşıp imaj inşasına düşme tehlikesi var demektir. Farklı olanın farklılığı, özne-nesne diyalektiğiyle güç ilişkisine dönüşür. Tanınmama veya yanlış tanınma insanı sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüştürebilir ki bu da, çatışmaya en uygun zemini hazırlar (Taylor, 1996:42-43).

Çalışmanın bundan sonraki kısmını oluşturan “sonuç ve değerlendirme” bölümü buraya kadar yapılan analizlerin ve ileri sürülen argümanların hem bir genel özetini hem de tüm bu bulguların toplumsal kutuplaşma ve bir arada yaşama perspektifi açısından nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair bir “*son not*”u içermektedir.

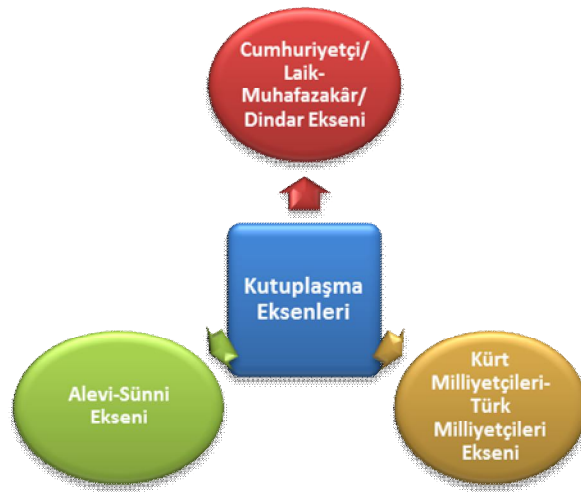
SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Gündelik hayat, toplumun temel değerlerinin farklı toplumsal konumlardaki kişilerce paylaşıldığı, öğrenildiği ve haklılaştırıldığı bir alandır (Oskay, 1989:7). Gündelik hayatın bilinci, bireye alelade olaylar arasında yolunu bulma ve yaşamını, diğer bireylerin arasında sürdürme olanağı veren bir anlamlar ağı sağlar. Bu ağların tümü, -ki birey bunları diğer bireylerle paylaşmaktadır- özel bir sosyal yaşam dünyası inşa etmektedir (Berger vd. 1985:23). Aslında katı bir biçimde bölümlere ayrılmayıp tümüyle kaynaşmış olmasa bile, öğeleri birbiriyle bağlantılı bir bütün oluşturduğundan dolayı, toplum hayatının bir alanındaki kültür öğeleri diğer alanındakilerle bağlantılıdır ve bunlar birbirlerini karşılıklı olarak etkilemektedir (Turan, 1993:39). Bu anlamda, gündelik hayat denildiğinde aslında her gün rutin ve rutin dışı süren yaşamımızdan söz ediyoruz. Dolayısıyla, gündelik hayatı anlamak ve irdelemek bir anlamda tüm hayatı anlamak ve ele almaktır. Giddens'in (2010:111) ifadesiyle, hayat tarzları da gündelik hayat etrafında rutinleşmiş pratikler ve etkileşimlerdir. Hayat tarzları ekonomik, etnik, kültürel veya dinsel temelde farklılaşabilir. Nitekim, rutinleşmiş pratikler anlamında bu farklı hayat tarzlarına dayalı olarak bireyler ve gruplar arasında ortaya çıkan veya çıkabilecek karşıtlıklar, kutuplaşmalar veya çatışmalar toplumsal bir soruna işaret etmektedir.

Bu yönde, dünyada son dönemde yaşanan gelişmeler, gruplar arasındaki ideolojik, ekonomik, etnik, kültürel veya dinsel kutuplaşmaların, çatışmalara yol açtığını ve bundan dolayı sosyal ve siyasal gelişmenin önemli bir engel ile karşılaştığını göstermektedir (Esteban; Schneider, 2008:131). Nitekim, hem dünyada hem de Türkiye'de 1980'ler özellikle de 1990'lardan bugüne kimlik-temelli taleplerin yükseldiğini ve dolayısıyla da kimlik-temelli çatışmaların giderek yaygınlaştığını görüyoruz. Bu ayrışmanın engellenemez bir yükseliş eğilimi gösterdiğini, farklı siyasi stratejilerin hareket tarzını ve söylemsel içeriğini belirlediğini, akademik ve kamusal söylemin merkezi tartışma noktası konumuna geldiğini söylemek mümkündür. Bu yönde, Türk siyasal ve sosyal hayatında da özellikle 1980 sonrası kutuplaşma ve gerilimler, gerek dünyada gerekse de ülke içinde yaşanan gelişmelerden yoğun biçimde etkilenerek oluşmuştur. Bu dönemde özellikle etkinliği giderek artan kimlik farklılıklarına bağlı olarak dinsel, mezhepsel ve milliyetçi eksenlerdeki kutuplaşmalar

önem ve öncelik kazanmıştır (Kiriş, 2010:190). Sonuçları açısından hangi türden bir kutuplaşma/ayrışma olursa olsun bunun giderek bir çatışma ortamı yaratabileceği ileri sürülmektedir ki sosyolojide bu konunun bir sorun olarak görülmesi ve incelenmesinin en önemli nedenlerinden birisi de budur.

Türkiye'nin toplumsal ve siyasal tarihi açısından bakıldığında, hakim üç temel kutuplaşma/ayrışma ekseninin ön planı çıktığı söylenebilir: Laiklik-dindarlık kutuplaşması, Alevi-Sünni kutuplaşması ile Kürt meselesinin üzerine oturduğu Türk-Kürt kutuplaşma eksenini.

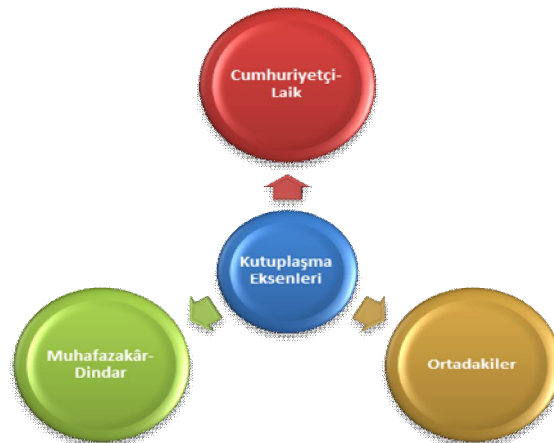


Bu üç kutuplaşma ya da ayrışma eksenini çerçevesinde bu tezde asıl olarak odaklanılan “cumhuriyetçi-laik” ve muhafazakâr-dindar” ayrımı veya “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı” ekseninde açığa çıkan toplumsal ayrışma olmuştur. Zira, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan modernleşmenin tarihsel kopukluk ve süreklilik kazanmış tüm değerleri içinde yatan üç önemli unsuru olan din-siyaset-laiklik farklı toplumsal dönemlerde farklı düzeylerde olmak üzere toplumsal ve siyasi gündemdeki yerini hep korumuştur. (Gencer, 2008:355). Bu noktada da, “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” ayrımı (laiklik ve din) veya seküler ve dini hayat tarzları temelindeki farklılaşmalara dayanan kutuplaşmalar daha bir ön plana çıkmaktadır. En azından, “laiklik” veya “din” temelli veya seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı bir ayrışmanın Türkiye’de bir “toplumsal/siyasal gerilim kaynağı” olarak sürekli gündeme geldiğini dolayısıyla bu yöndeki tartışmaların toplumda kutuplaşmaları ya da ayrışmaları daha görünür kıldığından bahsedebiliriz. Son yıllarda önemli bir görünürlük kazanan kutuplaşmaları ya da ayrışmaları nasıl anlamamız gerektiği

soruları önem kazanmaktadır. Kuşkusuz, bu ayrışma ve kutuplaşma emarelerinin yansıma alanı gündelik hayattır. Gündelik hayatımızda yaşadıklarımız ve bu yaşananların değerlendirilmesi, her bireyde bir etki-tepki süreci oluşturur ve bu süreç, içinde yaşanan toplumdaki gelen sosyal etkiler ve bireysel özelliklerin birleşmesi sonucu ortaya çıkar. Bu tanım bireylerin sosyal çevre ile kurdukları ilişkiler ve bunun sonuçlarını kapsar. Kutuplaşmanın sebepleri bu tanıma yapılan sürecin etkisi, başka deyişle sorunların yapısını, sonuçları ise tepki mekanizmasını oluşturur. Toplum içindeki bireylerin tek tek veya grup olarak farklılaşmalarının boyutu, gerilimlerin kutuplaşmanın oranını belirler (Altıntaş, 2003:2). Gündelik hayatın ritmi, işleyiş ve yapısal özellikleri ele alınmadan da bu gerilim veya kutuplaşma kaynağının ana temalarını gözlemlemek mümkün değildir. Bu süreçte gündelik hayatın farklı kimlik eksenlerinde farklı değerler üzerinden inşa edilmesi başlı başına birer problem, korku ve tehdit kaynağı haline gelebilmektedir. Böylelikle, toplumsal ilişkilerde kişiler veya gruplar farklı özelliklerinden ve başka birçok nedenden dolayı birbirlerinden uzaklaşabilmekte ve her biri belirli bir kutbun temsilcisi haline gelebilmektedir.

Araştırmanın çerçevesini oluşturan sorunsalı tanımladıktan sonra, bir alan araştırmasına dayanan bu çalışmada Türkiye’de (her ne kadar tanımlamalar ve kategorileştirmeler konusunda belli bir mutabakat olmasa da) “cumhuriyetçi-laik” kimlik eksenini ve “muhafazakâr/dindar” kimlik eksenini arasındaki seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı farklılıkların gündelik toplumsal hayattaki yansımalarına gerek nicel gerekse de nitel yöntem aracılığıyla odaklanılmıştır. Bu iki eksen dışında kalanlar ise “ortadakiler eksenini” olarak ayrı bir kategori olarak tanımlanmış olmasına rağmen çalışmanın merkezi noktasını “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr/dindar” kimlik ekseninde yer alanlar oluşturmuştur. Çalışmada, farklı kimlik eksenleri temelinde yapılan bu tür bir kategorileştirmeye aslında yapılmak istenen şey, söz konusu kategorilerin altında yatan gerilimleri ve bu gerilimleri tetikleyen faktörleri gündelik toplumsal pratikler ve etkileşimler bağlamında anlamlandırmaya çalışmak olmuştur. Bu yönde, çalışmada Türkiye’de “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimlerin (veya kendisini bu değerlerin taşıyıcısı olarak görenlerin) temel toplumsal ve siyasal değerlerinin karşılaştırmalı olarak saptanması merkezi bir role sahip olmuştur. Buradaki hedef, literatürde genel olarak görülen aksine belli bir coğrafyada yaşayan farklı toplumsal kesimler ve kimlik eksenleri üzerinden belli sınıflamalara veya kategorilere

ulaşmak ve bunları kendi içerisinde kategorilere tabi tutmak değildir. Çalışmanın asıl gayesi, belirli bazı kriterler çerçevesinde başta belirlenen/oluşturulan kategorilerin toplumsal etkilerine ve sonuçlarına odaklanması, bu kategorilerin altında yatan gerilimlerin anlamlandırılması, söz konusu gerilimleri tetikleyen faktörlerin ne şekilde tezahür ettiği ve farklı kimlik eksenlerinde yer alanların bu gerilimleri gündelik toplumsal pratikler ve etkileşimler bağlamında hangi boyutları ile yaşadıklarını anlamaya çalışmak olmuştur. Bu çerçevede, “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” kesimlerin durdukları sosyal ve siyasal pozisyonlar itibariyle gündelik hayatın inşası sırasında birbirlerine yönelik geliştirdikleri eylem, algı ve temsillerden hareketle kutuplaşma veya kümelenme eğilimlerinin veya sosyal mesafelerinin tespiti gerçekleştirilmiştir. Bunun dışında çalışmanın bir başka boyutunu “kentsel-mekansal ayırım” noktası oluşturmuş, bu yönde “kıyı ve iç” tartışmalarından hareketle daha çok seküler hayat tarzının hakim olduğu düşünülen “İzmir” kenti ile daha çok dini hayat tarzıyla ilişkilendirilen kesimlerin ağırlıklı olduğu “Konya” kenti arasındaki mekansal bir kıyaslama da gerçekleştirilmiştir. Ancak, çalışmada bu kentlerin farklı sosyo-ekonomik ve kültürel kategoriler bakımından “kutuplaşma veya kümelenme haritası” çıkarılmaktan çok, bu olgunun gündelik hayatın sıradan gerçekliği içinde “anlamlandırılması” hedeflenmiştir. Başka bir deyişle, çalışmada bireylerin veya grupların “zihin haritaları” veya değer yargıları anlaşılmasına çalışılmış, makro ve mikro düzeyler arasındaki ilişkilerin hangi değerler sistemi üzerinden nasıl kurulduğu irdelenmiştir.



Bu yönde araştırma bulgularında ön plana çıkan önemli hususların genel bir özetinin ve değerlendirmesinin yapılması çalışma sonucunda ortaya konan argümanların veya çalışmanın dışlılarının bir araya getirilmesini sağlayacaktır.

Bireylerin etnik, dinsel, mezhepsel ve yurttaşlık temelindeki kimlik öncelikleri:

Öncelikle, araştırma kapsamında başta belirlenen üçlü kimlik kategorizasyonunun dışında bireylerin etnik, dinsel, mezhepsel ve yurttaşlık temelinde kendilerini öncelikle nasıl tanımlamayı tercih ettikleri sorgulanmıştır. Nitekim, kimlik tercihleriyle ilgili veriler toplam örneklem üzerinden birlikte değerlendirildiğinde genel olarak muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların büyük çoğunluğu *Müslüman* kimliğini ve ardından *Türk* etnik kimliğini vurguladıkları görülürken cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların ağırlıklı olarak *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı* ve etnik olarak *Türk* kimliğini daha ön plana çıkarttıkları ve ayrıca dikkate değer bir kitlenin de *Başka* seçeneği altında ulusal bütünlüğe zarar vereceği ve ayrımcılık yaratacağı endişesiyle çoğunlukla da tepkisel bir duruşla *dünya vatandaşı* veya *insan* olarak kendisini tanımlama eğiliminde oldukları tespit edilmiştir. Bu anlamda, kimlikle ilgili sorgulamalarımızda, cumhuriyetçi-laik kimlik eksenindeki bazı katılımcıların “tepkisel bir duruş” sergiledikleri ve bu soruya karşılık eleştirel bir yaklaşımla çoğunlukla *dünya vatandaşlığı*, *insan olma* ve *evrensellik* argümanlarını sunmayı tercih ettikleri gözlenmiştir. Yine, bazı katılımcıların, bu türden kimlik sorgulamalarını veya kimliği ön plana çıkartan uygulamaları çoğunlukla AK Parti iktidarıyla ilişkilendirdikleri gözlenmiştir. Saha gözlemlerimizden de, bu noktada AK Parti iktidarının kimlik politikalarının yoğunlukla eleştirildiği ve bu yöndeki her türlü faaliyetin kuşkuyla karşılandığı izlenimi elde edilmiştir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar arasında ise öncelikle *Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı* ön planda görünürken *Müslümanlık* ve ardından etnik kimlik temelli tanımlamalar gündeme gelmektedir. Yine bu ekseninde de önemli bir kitlenin ulusal bütünlük endişesi ve ayrımcılık yaratacağı düşüncesiyle tepkisel bir duruşla veya yaklaşımla *dünya vatandaşı* veya *insan* olarak kendisini tanımlama eğiliminde oldukları gözlenmiştir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise bu türden bir kimlik sorgulamasına yönelik eleştirel bir yaklaşımın çok fazla olmadığı söylenebilir. Sonuç itibarıyla, farklı kimlik ekseninde yer alan bireylerin etnik, dinsel, mezhepsel ve yurttaşlık temelinde kendilerine uygun gördükleri öncelikli tanımlamalar noktasında belirgin bir farklılaşmanın olduğu ve özellikle cumhuriyetçi-laik ve ortadakiler ekseninde yer alan bazı katılımcılar arasında kimliklerin ifade edilmesi veya sorgulanması noktasında bazı endişelerin olduğu tespit edilmiştir.

Siyasal Parti Tercileri Noktasındaki Karşıtlıklar:

Araştırmada, katılımcıların siyasal parti tercihleri veya kesinlikle tercih etmeyecekleri parti konusu farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasındaki siyasal parti noktasındaki veya siyasal eğilimleri açısından sergiledikleri görünür farklılıkların, benzerliklerin veya karşıtlıkların tespit edilebilmesi amacıyla irdelenmiştir. Bu yönde, Türk parti sistemine bakıldığında kutuplaşmanın kökeni, Osmanlı parti sistemine kadar götürülebilse de, Türk siyasal hayatında özellikle 1970'lerle birlikte yükselen kutuplaşma, sosyo-ekonomik temellere dayandığı izlenimini vermekle birlikte etnik ve dinsel pek çok dinamiği de beraberinde içermektedir. Ancak o dönemde söz konusu dinamikler dünyayı saran sağ ve sol keskin karşıtlığı dahilinde temsil edilmişlerdir. 1980 sonrasında ise, özellikle askeri müdahalenin etkisinin zayıfladığı 1990'lı yıllar ve sonrasında 2000'li yıllar, kimlik temelli ve değerleri esas alan bir kutuplaşma parti sisteminde belirginlik kazandığı yıllar olmuştur (Kiriş, 2010:238-239). Bu anlamda, kimliklerin ön plana çıkması seçmenlerin parti tercihlerini birbirinden farklılaştıran en önde gelen gelişmelerden biri olmuştur.

Bu yönde, araştırma verileri özellikle muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik eksenleri açısından belirgin bir AKP-CHP karşıtlığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, araştırma verileri AKP ve CHP karşıtlığının muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik eksenleri arasında ana akım kutuplaşma kaynağı olduğu yönündedir. Yine, tüm farklı kimlik eksenleri açısından BDP karşıtlığı üzerinden yürüyen milliyetçilik temelli kutuplaşmanın da oldukça görünür olduğu bir söylenebilir. Kentsel-mekansal ayırım bağlamında da, siyasal parti tercihi noktasında kimlik eksenleri açısından her iki kentte de belirgin bir farklılaşma veya kutuplaşma bulunmaktadır. Özellikle dikkat çeken bir nokta, Konya ilinde cumhuriyetçi-laik ve ortadakiler kimlik ekseninde yer alanlar arasında siyasal parti tercihi sorusuna cevap vermeyenlerin oranının dikkate değer bir oranda olmasıdır. Bunun nedeninin Konya ilinde baskın bir AKP üstünlüğünün varlığıyla ilişkili olabileceği düşünülmektedir. Zira, gözlemlerimiz siyasal parti tercihi sorusunda bazı katılımcıların söylem olarak belirgin bir AKP karşıtı tutum sergilemesine rağmen anket formu üzerinde bunun yer almasından kaygı duydukları yönündedir. Dolayısıyla, kentte uzun süreli güçlü bir AKP iktidarının olması

nedeniyle başka bir parti aidiyetinin dile getirilmesinin bazı katılımcılarda en azından muhtemel bir kişisel zarara uğrama düşüncesini doğurabildiği izlenimi oluşmuştur.

Kesinlikle tercih edilmeyecek parti noktasında da muhafazakâr-dindar eksen ile cumhuriyetçi-laik eksen arasında göze çarpan en önemli nokta AKP-CHP ayrışması açısından cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanlara göre daha belirgin bir kutuplaşma eğilimi sergilemeleridir. Muhafazakâr-dindar eksen içinde yer alanlar arasında BDP'nin ardından CHP'yi kesinlikle oy vermeyecekleri parti olarak görenler ağır basarken cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanlar arasında AKP'yi kesinlikle oy vermeyecekleri parti olarak gösterenler ağır basmaktadır. Aslında, sahadaki gözlemlerimiz cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında AKP ve BDP karşıtlığının birbiriyle çok fazla ilişkilendirildiği izlenimi edinilmiştir. Bu yönde, katılımcıların birçoğu eleştirel bir tutumla BDP'nin bugünkü konumuna AKP iktidarı sayesinde geldiğini dolayısıyla aralarında herhangi bir farkın bulunmadığı kanaatindedir. Dolayısıyla, bu kimlik ekseninde yer alanlar arasında AKP ve BDP karşıtlığının çoğu zaman eş zamanlı ve eşdeğer bir nitelik taşıdığı kanaati oluşmuştur. Ancak yine de kesinlikle tercih edilmeyecek parti konusunda da muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik eksenlerin farklılaşması belirgin bir şekilde görünmektedir.

Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise, İzmir ilinde muhafazakâr-dindar eksen ile cumhuriyetçi-laik eksen arasında göze çarpan en önemli nokta AKP-CHP ayrışması açısından cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanlara göre daha belirgin bir kutuplaşma eğilimi sergilemeleridir. Yani iki eksen arasındaki AKP-CHP kutuplaşması noktasından bakıldığında muhafazakâr-dindar ekseninde yer alanların BDP karşıtlığının CHP karşıtlığından ağır bastığı görülmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde ise AKP karşıtlığının çok daha belirgin ve yüksek oranda seyretmesi dikkat çekmektedir. Ancak, daha önce de belirttiği üzere, bunun nedeni bu kimlik ekseninde yer alanlar arasında AKP ve BDP karşıtlığının çoğu zaman eş zamanlı ve eşdeğer bir nitelik taşımasıdır. Benzer bir tablo Konya ilinde de dikkat çekmektedir. Her iki kentte de ortadakiler ekseninde yer alanların da yarıdan fazlası BDP'yi kesinlikle tercih etmeyeceklerini belirtmişlerdir. Ancak, her iki kentte her üç

eksende de BDP kesinlikle tercih edilmeyecek ortak parti olarak nispeten ön plana çıkmaktadır.

Genel olarak, milliyetçilik ve özellikle muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik eksenleri arasındaki AKP ve CHP kutuplaşmasının daha çok laiklik ve din temelli bir karşıtlık içerdiğini tarihsel sürece de bakarak değerlendirmek mümkündür. Zira, Türk parti sisteminde farklı eksenlerdeki kutuplaşmaların siyasal hayatı yönlendirmede etkili olduğunu söyleyebiliriz. Başlıca iki eksen olan laiklik–din eksenini ve milliyetçilik eksenini, 1980 sonrasında yaşanan iç ve dış gelişmelerin de etkisiyle önemini arttırmış ve sınıfsal ayrımların önünde belirleyici hale gelmiştir. Özellikle, 2002 seçimleri kutuplaşmanın laiklik-din ekseninin yeniden öne çıktığı bir seçim olmuştur. AKP-CHP karşıtlığı özellikle meclise bu partilerin dışında herhangi bir partinin girememesi nedeniyle keskin bir kutuplaşma halini almıştır. 2007 ve 2011 seçimleri ise, kutuplaşmanın laiklik-din ekseninin belirgin olduğu bununla birlikte milliyetçilik ekseninin de görünür olduğu bir sonuç ortaya çıkarmıştır (Kiriş, 2010:240-241). Aslında, bu seçimler Türk parti sisteminde ana akım kutuplaşma ekseninin laiklik-din eksenini teyit etmiştir. Nitekim, kimlik eksenleri arasında siyasal partiler temelinde görülen laiklik-din ve milliyetçilik çerçevesindeki belirgin veya aşırı karşıtlık ya da kutuplaşma eğilimi sonucu siyasal dünyanın “biz-onlar” ikileminde yürümeye başlaması tehlikesi doğmaktadır. Siyasal hayatın biz ve onlar ikilemi temelinde yürümesinin gündelik toplumsal hayata yansımaları ise toplumsal yaşam alanının radikal bir mücadele alanı olarak görülmesine ve farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasındaki iletişimin veya etkileşimin tıkanmasına yol açabilecektir. Literatürde siyasal partiler arasında kutuplaşmanın bazı yararlı sonuçları olduğu konusunda görüşler olsa da, olumsuz sonuçların ağırlıkta olduğu yönündeki yaklaşımlar baskındır. Bu anlamda, siyasal manada partiler arasında ideolojik kutuplaşmanın artması, kamu politikası süreçlerinin aksamasına yol açabilmektedir. Kutuplaşmanın etkisiyle yasamanın iş göremez hale gelmesi ve politika süreçlerinde ataletin ortaya çıkması yanında kutuplaşmanın bir diğer etkisi de ılımlı vatandaşların siyasete ilgilerini ve bu ılımlı kitlenin iktidara olan güven düzeylerini azaltmasıdır. Parti yandaşlığının artmasının yine ılımlı kitle üzerinde meydana getirdiği siyasete yabancılaşma, siyasete katılmama özellikle de oy kullanmamalarına yol açabilmektedir (Layman; Carsey; Horowitz, 2006:93). Ayrıca, Atlee’ye (2009) göre, siyasal partiler noktasında aşırı bir

kutuplaşmanın hakim olması, bireylerin düşünme özerkliği potansiyelini daraltmakta, toplumsal gerçekliklere bakışı basmakalıplar arkasında kısıtlamakta ve karşı karşıya olunan koşulların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Karşı cepheden potansiyel işbirliklerinin engellenmesiyle düşman veya rakip olarak görülen karşı tarafa yönelik mücadele gücünün artmasını ortaya çıkarmaktadır.

Dini İnanç Konusunda Bireylerin Öncelikli Tanımlamaları ve Farklılaşmalar:

Araştırmada, özellikle muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında inanç konusunda kendilerine uygun gördükleri tanımlamalar noktasında önemli bir farklılaşma olduğu görülmüştür. Buna göre, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların çok önemli bir kısmı *kendisini dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri ve daha sonra dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri* olarak tanımlarken, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise *kendisini inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri* olarak tanımlama eğiliminde olanlar ağır basmaktadır. Ortadakiler ekseninde yer alanların ise kendilerini ağırlıklı olarak *inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri ve dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri* olarak tanımladıkları görülmüştür. Örneklemin geneli itibarıyla elde edilen sonuçlar da inanç veya dindarlık noktasında oransal olarak yüksek bir seviyenin olduğu yönündedir. Bu sonuçlar Türkiye’de genel olarak inanç ve dindarlık düzeyini ölçmeyi amaçlayan diğer bazı araştırma sonuçlarının ortaya koyduğu verilerle de nispeten örtüşmektedir.

Kentsel-mekansal ayrım bağlamında ise, İzmir ve Konya kentlerindeki muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların çok büyük bir kısmı kendisini *dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri ve dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri* olarak tanımlamaktadır. Cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların da kendisini *inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri* olarak tanımlayanların oranı her iki kentte de birbirine yakın seyretmektedir. *İnançlı ama dinin gereklerine pek inanmayan biri* olarak tanımlayanların ise İzmir ilindeki oranı daha fazladır. Ayrıca İzmir ilinde *başka* seçeneğini belirtenlerin oranı da dikkat çekmektedir. Nitekim, inanç durumuyla ilgili olarak her iki eksenindeki farklılaşma dikkat çekmektedir. Ancak, kentsel-mekansal ayrım noktasında bazı dikkat çeken hususlar olsa

da çok belirgin bir farklılık görünmemektedir. Ortadakiler ekseninde yer alanların ise özellikle kendilerini ağırlıklı olarak *inançlı ama dinin gereklerini pek yerine getiremeyen biri* ve *dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri* olarak tanımlayanların oranı her iki kentte de birbirine yakın görünmektedir.

Farklı Kimlik Eksenleri Arasındaki Sosyal Mesafe (Uzaklık-Yakınlık) Düzeyi:

Gruplar arası sosyal mesafe düzeyi, insanların *ötekine* yönelik tutumlarını ifade etmede önemli bir göstergedir. Bunlar, aynı zamanda, bireylerin *ötekine* yönelik hoşgörü-hoşgörüsüzlük düzeyleriyle de yakından ilişkilidir (Kayıklık; Yapıcı, 2005:22-26). Bu yönde, araştırma kapsamında, farklı kimlik eksenleri arasındaki sosyal mesafe veya uzaklık-yakınlık düzeyleri sosyal kutuplaşma ve grupların kümelenme eğilimleri çerçevesinde irdelenmiştir. Bu çerçevede farklı kimlik eksenlerinin birbirlerine karşı sosyal mesafelerini veya yakınlık-uzaklık derecelerini belirleyebilmek amacıyla 8 maddelik bir sosyal mesafe ölçeği geliştirilmiştir. Ayrıca, örneklemedeki farklı kimlik eksenlerinde yer alanların birbirlerine karşı sosyal mesafe sıralamasında yakınlık ve uzaklık sıralamalarının derecelendirilebilmesi için sosyal mesafe ölçeğinin her bir maddesine karşılık gelen *mahrem, özel, ekonomik, sivil, kamusal ve tehdit* olmak üzere bazı *sosyal mesafe alanları* belirlenmiştir.

Nitekim araştırmada, genel itibariyle muhafazakâr-dindar kimlik eksenini ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların birbirlerine karşı sosyal mesafe düzeylerine ilişkin veriler özellikle kamusal alana ilişkin yüksek sosyal mesafe yakınlığını ortaya koymuştur. Bu nokta her iki eksen için de aşırı veya çok radikal bir mesafe kaygısı veya aynı yerde bulunmama eğiliminin zayıflığına işaret etmektedir. Ancak, sırasıyla ekonomik, sivil ve özel alanlarda görülen nispeten yakın veya sınırdaki kabul edilebilecek sosyal mesafe tutumuna rağmen, yine sırasıyla *mahrem alan ve tehdit alanı* bakımından sosyal mesafe “uzak”lıkları oldukça yüksek bulunmuştur. Tespit edilen bir diğer husus, cumhuriyetçi-laik ve muhafazakâr-dindar kimlik eksenleri açısından en büyük farkın muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara kıyasla mahrem alana ilişkin sosyal mesafe kaygısının biraz daha yüksek olduğudur. Ayrıca, kentsel-mekansal olarak *mahrem, özel, ekonomik, sivil ve kamusal alan* noktasında sosyal mesafe uzaklığı

açısından iki kimlik eksenini arasında belirgin bir fark görünmezken, sadece “*tehdit alanı*” noktasında İzmir ilindeki daha yüksek sosyal mesafe uzaklığı Konya ilinden farklılaşan odak noktası olarak tespit edilmiştir. Tehdit alanına ilişkin sosyal mesafenin uzak çıkması, her iki ekseninde yer alanların birbirleriyle ilişki kurma noktasında veya kurulan ilişkinin samimiyeti açısından ciddi ölçüde bir kuşkuya ya da güvensizliğe sahip oldukları anlamına gelmektedir. Bu yönde, tehdit alanına ilişkin bu tablo “komşusuz mahalleler” ifadesi ile tarif edilmiştir. Bu kavram, yan yana yaşayan ve mekansal olarak birbirine yakın olan, ancak bunun dışında birbirinden yalıtılmış halde yaşayan kişileri tarif etmektedir. Bu yönde, ortak bir zeminin eksikliği, aynı mahallede yaşayan insanlar arasındaki karşılıklı sorumluluğun giderek azalmasına ya da kaybolmasına, bu ise aynı mekanda yaşanan kimselerin birer tehdit kaynağı olarak görülebilme potansiyelini artırmaktadır. Dolayısıyla, aslında ekonomik, sivil ve özel alana ilişkin sosyal mesafe yakınlıklarının da çok sınırdaki kabul edilebilecek bir seviyede olması ve mahrem alana ilişkin mesafenin çok uzak olması bireyler arasında veya gruplar arasında ortak bir zeminin bulunmasına veya karşılıklı tanımaya engel olan bir durum olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle, komşusuz mahaller çerçevesinde açıklanan bu durumun bireyler arası tehdit alanına ilişkin sosyal mesafe uzaklığının oldukça yüksek bir seviyede olmasına neden olduğu düşünülmektedir.

Araştırmanın, özellikle mahrem alana ilişkin nitel ve nicel verileri, cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini ve muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların belirgin bir “iç-grup dış-grup ayrımı” sergiledikleri veya mahrem alana ilişkin dünyayı ‘kendi’ ve ‘öteki’ni farklılaştıran ‘biz ve onlar’ diye iki kategoriye ayırma gereği duyduklarını ortaya koymuştur. Bu durum, zihinsel süreç farklılığını ön plana çıkarmaktadır, çünkü bu ayrımı yapmanın temeli toplumsal karşılaştırmaya dayanır. Bu da farklı olma anlamında ‘ötekilik’ oluşmasına neden olur. Tajfel ve Forgas (1981:124) bu durumu ‘biz neyse oyuz ama onlar bizim gibi değil biçiminde dile getirmektedir.

Kentsel-mekansal ayırım noktasında da, İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yaşayanların Konya ilinde yaşayanlara kıyasla muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara karşı “mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe uzaklıkları biraz daha fazladır. İzmir ilindeki muhafazakâr-dindar kimlik eksenini için de benzer bir yorum yapmak mümkündür. Bu anlamda, kentsel-mekansal ayırım noktasında İzmir ilindeki iki

kimlik eksenindeki “mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe uzaklığının daha fazla olduğu söylenebilir. Ayrıca, söylemlerde yansıyan önemli bir nokta şu ki, cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini ve muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alan “genç kuşak” katılımcılar arasındaki “mahrem alana” ilişkin sosyal mesafe düzeyi oldukça uzaktır. Bu anlamda, iki kimlik eksenini için de evlilik kurumu direnç noktalarından önemli bir tanesine işaret etmektedir. Dikkat çeken bir diğer önemli nokta, cinsiyet temelindeki tutum farklılığı olmuştur. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde kadın katılımcıların mahrem alana ilişkin daha hassas oldukları ve keskin bir tavır sergiledikleri görülürken, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde erkek katılımcıların mahrem alana ilişkin daha hassas oldukları ve keskin bir tavır sergiledikleri gözlenmiştir.

Bu anlamda, toplam örneklem üzerinden muhafazakâr-dindar eksen ve cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alanların birbirlerine karşı sosyal mesafe düzeylerine ilişkin veriler ve yapılan yorumlar düşünüldüğünde, ekonomik, özel ve sivil alanlarda görülen nispeten yakın veya sınırdaki kabul edilebilecek sosyal mesafe tutumuna rağmen, sırasıyla *tehdit alanı* ve *mahrem alan* bakımından sosyal mesafe “uzak”lıklarının yüksek seyretmesi bu kimlik eksenlerinde yer alanların daha çok kendine benzeyen veya yakınlarıyla yaşama eğilimlerinin yüksek olduğuna dikkat çekmektedir. Birçok yazara göre, insanlar kendi yakınlarıyla yaşama eğilimindedir ve bu da en az çabayı ve enerjiyi gerektirir. Yakınlık ortamı kendi başına değerlerle yüklenir. Biçimi ne olursa olsun başkalarıyla ahablık etmek, belli bir uyum çabası gerektirir ve bu çabadan kaçınmaya çalışmak olağandır. Ancak, bu durum “birlikte yaşama” perspektifi açısından en azından problematik bir düşünce tarzı olarak kabul görmektedir. Nitekim, “benzemeyeni itme” ya da bize benzemeyenler karşısında duyduğumuz doğal antipati veya uzaklaşma eğilimi evrensel ve olağan bir görüngü olarak kabul edilir. Ancak, bu görüngünün evrensel olduğu kanısı üstüne sosyal psikologlar, bize benzemeyen karşısında duyulan antipatiye veya uzaklaşma eğilimine küçük çocuklarda rastlanmadığını, bunun toplumsallaşma sırasında edinilmiş bir tepki olduğunu ileri sürmektedirler (Schnapper, 2005:150). Bu anlayış çerçevesinde bakıldığında, bireyler veya gruplar arası yüksek sosyal mesafe kaygısı, grupları birbirinden ayıran, aidiyet grupları ya da iç-gruplar ve dış-gruplar yaratmakla sonuçlanan “toplumsal süreç”lerin ürünüdür. Sosyal mesafe bireyler veya gruplar arası etkileşim ve iletişim düzeyine işaret ettiğinden toplumdaki “sosyal sermaye”nin ve doğrudan toplumsal güven düzeyinin de

bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu yönüyle, sosyal sermayenin veya farklı eksenler arası güven duygusunun da düşük bir düzeyde kaldığını söylemek mümkündür.

Sosyal ve Mekansal Kümelenme Eğilimleri:

Araştırmanın sosyal mesafe bulgularından hareketle, gerek kimlik eksenleri gerekse de kentsel-mekansal ayrım bağlamında olsun muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasındaki “mahrem alan” ile “tehdit alanı”na ilişkin sosyal mesafe uzaklıklarının yüksek seyretmesi eksenlerin/bireylerin kümelenme eğilimleriyle ilişkili olarak düşünülmüştür. Araştırmada “tehdit alanı”na ilişkin tutumların uzak bir sosyal mesafe derecesi ortaya koyması her iki ekseninde yer alanların birbirleriyle ilişki kurma noktasında veya kurulan ilişkinin samimiyeti açısından ciddi ölçüde bir kuşku ya da güvensizliğe sahip olduklarını göstermektedir. Nitekim, bu durum bireylerin kümelenme ve kutuplaşma eğilimleriyle birlikte değerlendirilmiştir.

Bu yönde, farklı kimlik eksenlerinde yer alan bireylerin kümelenme eğilimlerini ölçmeye yönelik sorulara alınan yanıtlar, araştırmaya katılanların yarısından fazlasının kendisine benzer kökene, inanca, siyasal düşünceye veya hayat/yaşam tarzına sahip kişilerle birlikte olmayı önemsedikleri ve yarıya yakın bir kısmının da yine kendisine benzeyen insanların olduğu bir ‘site’ yaşamını arzuladığı dolayısıyla önemli ölçüde sosyal ve mekansal bir kümelenme eğilimi içinde olduklarını ortaya koymuştur. Ancak, sosyolojik olarak asıl anlamlı olan bu sürecin nasıl geliştiği ve neden ortaya çıkmış olabileceğidir. Bu yönde, “değerler” ve mekansal bir kümelenme arasındaki ilişkinin konuya belirli bir açıklık kazandıracağı düşünülmüştür.

Dolayısıyla, öncelikle nicel araştırma bağlamında farklı kimlik eksenleri arasında tehdit altında olduğu veya mutlak korunması gerektiği düşünülen değerler noktasındaki benzerlikler ve farklılıklar sorgulanmış daha sonrasında nitel araştırma bağlamında elde edilen söylemler aracılığıyla değerler, kimlikler ve kümelenme arasındaki ilişki açıklanmıştır. Nitekim, sonuçlar muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında en önemli değer(ler) noktasında önemli bir farklılaşma olduğu ortaya koymuştur. Söz konusu bu

değer farklılaşması veya değer öncelikleri meselesi nitel araştırma bağlamında farklı kimlik eksenleri temelinde her iki kentte de sorgulanmıştır.

Değer farklılaşması veya değer öncelikleri meselesi özellikle İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların mekansal kümelenmeyle bağlantılı olarak değerlendirebileceğimiz bazı söylemlerinde tespit edilmiştir. İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında İzmir’i laikliğin, Atatürkçülüğün, modernliğin, Cumhuriyet’in ve demokratik değerlerin temsilcisi ve koruyucusu olarak görenlerin söylemleri “korunması gereken değerler çerçevesinde” mekansal bir kümelenmeye ilişkin önemli ipuçları vermiştir. Bahsedilen bu değerlerin bir kente ve belirli bir çevreye/kimliğe atfedilerek dile getirilmesi doğal olarak kimliğin “kale içine alınması”na, “kimliğin bayraklaştırılması”na ve “biz-onlar” ayırımına yol açabilmesi, dolayısıyla hem mekansal kümelenmenin hem de kutuplaşmanın kaynağı haline gelebilmesidir.

Burada açığa çıkan en önemli nokta görüşmecilerin Cumhuriyet, Atatürkçülük ve çağdaşlık gibi değerleri İzmir iline mal etmeleri ve İzmir’i bu değerlerin koruyucusu/bekçisi misyonunu üstlenen mekansal alan olarak değerlendirmeleridir. Mekana yönelik atfedilen bu “kutsal nitelikteki koruyuculuk misyonu” beraberinde “biz” ve “onlar” ayırımına yol açan sosyal ve siyasal bir pozisyon almayı gerektiren söylemleri de yeniden üretmektedir. Nitekim, kente ve dolayısıyla kentin değerlerine sahip çıkan cumhuriyetçi-laik kimliğe aşırı vurgu sosyal kategorilendirme süreci ve onun bir sonucu olan “abartma etkisi” ve “iç-grup kayırmacılığı” çerçevesinde açıklanmıştır. Bu anlamda, “abartma etkisi”, yani, aynı sınıfta yer alan bireyler arasındaki benzerliklerle farklı sınıflarda yer alan bireyler arasındaki farklılıkları abartma yönündeki eğilim, sosyal sınıflandırma sürecinin kaçınılmaz bir sonucudur (Hogg; Abrams, 1988:5; Tajfel, 1978a:97; Arkonaç, 1999:41). İnsanların, kendileriyle benzer inanç, değer ve görüşlere sahip olan ve benzer davranışlar sergileyen insanlarla aralarındaki benzerlikleri abarttıkları görülmektedir. Aynı şekilde, insanlar, kendilerinden farklı görüşlere ve davranışlara sahip olanlarla aralarındaki farklılıkları da olduğundan epeyce fazla olarak algılamaktadırlar (YVorchell; Rothgerber, 1997:90). Bu yönde, kente yüklenen değerler çerçevesinde aşırı bir yüceltmenin varlığı dikkat çekmiştir. “Abartma etkisiyle” oluşan mekana yönelik kutsal nitelikteki koruyuculuk

misyonunun özellikle “gavur İzmir” ifadesi veya yakıştırması çerçevesinde daha ileri bir boyut kazandığı ve “öteki”nin yaratılmasına neden olan söylemlerin yeniden üretilmesine yol açtığı sonucuna ulaşılmıştır.

Nitekim, söylemlerde özellikle Cumhuriyetçilik, Atatürkçülük, laiklik, çağdaşlık ve demokratlık değerleriyle özdeşleştirilen İzmir ili cumhuriyetçi-laik kimliğin temsilcisi ve koruyucusu olarak ortaya çıkmış gibi görünüyor ki, bu durum son on yıllık süreçte muhafazakâr-dindar bir siyasal iktidar karşısında bir tür “son kale” mantığıyla sembolik bir anlama işaret etmektedir. Derrida (2003:26-27) kişinin kendini tanımlarken kendisiyle benzeşenlerden bir kimlik kategorisi oluşturduğunu ve bunun aynılıktan ve özdeşlikten kaynaklandığını, ama öte yandan farkında olmadan bu tanım yapılırken kendinden farklı bir kimlikte bütünleştirildiğini ve bu ikinci kimliğin de ayrılık ve mütakabiliyetten, farklı bir deyişle kişinin kendini karşındakine göre konumlandırmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Ancak bu ikinci tarz kimlik tanımlamasında hayati öneme haiz bir nokta vardır. Eğer kimlik sadece “ötekilik” üzerine kurgulanır, öteki yadsınır, göz ardı edilir ve farklılık çizgisi provakatif ve düşmanca çizgilerle çizilirse, bu tanım “öteki”ni yok etmeye, inkâra, aşağılamaya ve çatışmaya yol açar.

Nitekim, Derrida’nın görüşleri çerçevesinde baktığımızda, ilk olarak olumsuz manada “gavur İzmir” yakıştırmasıyla ötekileştirilen bir kent, daha sonradan mekana yönelik kutsal nitelikteki bir koruyuculuk misyonu üstlenerek olumlu manada ironik bir “gavur İzmir” kavramsallaştırmasına dönüşmektedir. Böylelikle, Cumhuriyet, laiklik, çağdaşlık gibi değerlerin ve dolayısıyla bunların temsilci İzmir ilinin karşısında konumlandırılan ve çoğunlukla dindar, gerici sıfatlarla adlandırılan muhafazakâr-dindar çevreler de “öteki” olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda, söz konusu değerlerin İzmir’e ve onun taşıyıcıları olarak görülen cumhuriyetçi-laik çevrelere atfedilmesi ve bunun karşısında (dış-grup) olarak konumlandırılan muhafazakâr-dindar çevrelerin çeşitli sıfatlarla tanımlanması ve ötekileştirilmesi bir tür “iç-grup kayırmacılığı” olarak yorumlanabilir. Bu yönde, Sumner'e göre, iç-grupla dış-gruplar arasında gerçekleştirilen bu ayırım, kendi grubunu kayırmaya yol açtığı gibi, son derece katı ve kalıcı olan kalıpyargıların oluşmasına da neden olur ve dış-grubun yalnızca olumsuz algılanmasına değil, dış-gruba düşmanlık beslenmesine, dolayısıyla da gruplar arası çatışmalara da yol

açabilmektedir (Michener vd., 1990:430). Bu yönde, “öteki”ne bir tepki olarak benimsenen “gavur İzmir” ifadesi ise kentsel-mekansal kümelenme temelinde bir tür milliyetçilik olarak veya ötekileştirme aracı olarak “biz” ve “onlar” ayrımını pekiştirmekte, zaman zaman abartılı bir hal almakta ve çağdaş-laik kimliğin belirlenmesindeki ana tanımlayıcı nitelik haline gelmektedir. İzmir’e atfedilen çağdaş-laik kimlik ise, etkileşim içinde bulunulan ‘öteki’ler tarafından tanınmadıkları sürece anlamlı olmazlar ve kimliklerin tanımlanmasında ‘ben’ kavramsallaştırması ‘öteki’ ile ilişkisine göre oluşturulur. Bu anlamda, cumhuriyetçi-laik kimliğin “öteki”si de muhafazakâr-dindar kimliği olmakta (Schick, 2001:20) ve söylemlere yansımaktadır.

Bu durumu Connolly’nin (1995:204) bakış açısına göre açıklayacak olursak, şüphesiz kimlik şu ya da bu biçimde insan hayatının vazgeçilmez bir parçasıdır. Farklılığın kimlikle ilişkisi elbette ki vardır. Ancak kimlikle ilişkisi olmayan farklılıklar da vardır. Kimlik bir farkındalık değil, tatbikattır. Yaşanan kimlikte “farkındalık” arayışı beklenmez. Farkındalık meselesi, tehdit algılamasına verilen tepki ile alakalıdır. Söz konusu tepkiyi kimliğin “kale içine alınması” ve “kimliğin bayraklaştırılması” olarak görmek mümkündür. Kimliğin yaşanabilir olmaktan çıkma tehdidi, kişileri korumacılık tutumuna yönelmektedir. Kimlik, farkındalıktan ziyade, bir “var olma” iddiası ile ortaya çıktığında, fark temelli bir yöneliş kendisini göstermektedir. Bu, benzerlik karşıtı tutum olarak ifade edilebilir. Ortaya birlik değil, çoğulculuk çıkmaktadır. Çoğulculuk, farklılığa vurguyu ve katlanmayı ifade ederken; birlik, bütünde ahenkli var oluşu arzu eder. İlkinde, “çoğulculukta ben”; “ikincisinde, “birlikte biz” söz konusudur. Kimliği şahsiyet sergiler, şahsiyetteki zafiyet ya “kimlik kaybı” ya da “kimliğin bayraklaştırılması” şeklinde ortaya çıkar. Kimlik kaybı, yalnızlık, anomi ve başka marazi hallerin sergilendiği bir şahsiyetle kendisini gösterir. Kimliğin bayraklaştırılması, içi boşaltılmış, kesin kalıplarla ifadeden ziyade feryatlarda dile gelir. Kimliğini kaybetmiş insan, pusulasız bir geminin sığınacak liman araması gibi toplumda salınıp durur. Kimliği bayraklaştırmış ise onu bir taraftan “saldırı aracı” olarak kullanırken, diğer taraftan vehimlere varan tehdit idraklerinin önüne bir set olarak çeker ve onun siperinde gizlenir (Tatar, 2008:226-227). Öte yandan, “kuşatılmışlık” algısı ister farazi ister gerçek olsun kimliği ortaya çıkarır, bayraklaştırır ya da M. Castells’in (2009:8) ifadesiyle “direniş” kimliğine dönüşür.

Diğer taraftan, öteki üzerinden inşa edilen bir kimlik bilinci ve kümelenme eğilimi İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik çevredeki yaşanan süreçle aynı şiddette olmasa da benzer bir öteki tanımlaması ve “biz” ve “onlar” ayrımı temelinden hareketle Konya ili üzerinden muhafazakâr-dindar kimlik oluşumunu beslediği tespit edilmiştir. Bu yöndeki bazı katılımcıların söylemlerinden hareketle, muhafazakâr-dindar kimlik eksenindeki çevrelerin Konya ve dindar kimliğine yönelik algıları ve yakıştırmaları temelinde bir karşı tepki olarak inşa olunan bir kimlik (grup) bilincinden, farklılığın oluşturulması yoluyla bu kimliğin sağlamaştırılmasından ve böylelikle daha sıkı bir hale gelen mekansal bir birliktelikten veya aidiyetten söz etmek mümkün görünmektedir.

Sonuç itibarıyla, gerek cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar gerekse de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında İzmir ve Konya üzerinden mekansal olarak da değerler ekseninde şekillendirilen kimlikler beraberinde söylemsel bir yapı olarak ‘öteki’ inşasına yol açmakta ve bir çeşit ‘biz ve onlar’ ayrımı yaratılmasına neden olmaktadır. Bu yönde geliştirilen kimlikler, etkileşim içinde bulunan ‘öteki’ler tarafından tanınmadıkları sürece anlamlı olmazlar ve kimliklerin tanımlanmasında ‘ben’ kavramsallaştırması ‘öteki’ ile ilişkisine göre oluşturulur. Bu anlamda, cumhuriyetçi-laik kimliğin “öteki”si muhafazakâr-dindar kimliği; muhafazakâr-dindar kimliğin “öteki”si ise cumhuriyetçi-laik kimlik olmaktadır. Bu anlamda, kazanılan kimlik (grup) bilinciyle farklı olana karşı algılamalar bireysel süreçten başlayıp toplumsal sürece uzanan bir ontolojik temelden beslenmektedir. Ancak, burada dikkat edilmesi gereken nokta, reddedilecek ‘öteki’nin daima kimlikle birlikte bulunduğu ve ‘öteki’ne ne ölçüde varsa ve belirginse kimliğin de o ölçüde belirginleştiğidir (Türkbağ, 2003:211). Öteki karşıtlığı üzerinden tanımlanan kimlikler ise toplumun diğer grup ve bireylerine “tehdit unsuru” olarak gösterilmekte, dolayısıyla bunların varlığı bir güvenlik sorunu olarak açılanabilmektedir (Toruk, 2012:177).

Bununla birlikte, bir kişi ya da toplumun ötekiler tarafından, “öteki” olarak tanımlanması tamamen yorumlara dayalı ve çoğu zaman gerçekliklerle çelişen sapkın bir yargıdan ibarettir. Aynı zamanda, kimlik söylemi tarihten, fantezilerden, kuşku, tereddüt ve korkulardan beslenir ve özellikle kişisel analiz düzleminde ötekilik, bir kişinin genelleştirilip tipoloji haline getirilmesinden türetilir. Taylor’un da öne sürdüğü

gibi kimlik, kısmen tanınma ya da çekinceyle şekillendiği gibi, sıklıkla öteki tarafından, olduğundan farklı bir biçimde tanınarak ve sunulularak yaratılır (Martin, akt. İnaç, 2006:17-18).

Derida'nın (2003) bakış açısında da kimliğin oluşması, daima "biz" in yaratılmasını gerektirir. Burada insan topluluklarında sosyal bağın tesisi, oluşturucu bir dış alanın belirlenmesine bağlıdır. "Biz" in yaratılması, "onlar" ın icadını gerektirmektedir. Bu anlamda, "biz ve onlar yalnızca iki ayrı insan grubunu değil, tümüyle farklı iki tutum arasındaki duygusal bağlanma/antipati, güven/kuşku, güvenlik/korku, işbirliği/çekişme arasındaki ayrımı da temsil etmektedir. Sosyolojide dış-grup iç-grup ayrımı olarak da verilen bu "kutuplaşma" da, her bir taraf kendi kimliğini, bizim onu zıddıyla birlikte uzlaşmazlık oluşturan bir şey olarak görmemizden türetmektedir. Dış grup, tam da iç grubun kendi hayali zıddıdır ve iç grubun öz-kimliği, tutarlılığı, kendi içindeki dayanışması ve duygusal güvenliği için ona ihtiyaç duymaktadır" (Bauman, 1999:51-52). Böylelikle, grup içinde bir benzerlik-aynılık duygusu oluşturularak, sadece benzer olmayanın-farklılık taşıyanın grubun öfkesine maruz kalması ve bunun da haklı –en azından geçerli- olduğu inancının yaratılması sağlanmaktadır (Tunç, 2010:53). Nitekim, biz ve onlar ayrımı ya da farklılığın veya ötekinin inşası yoluyla kimliğin sağlamaştırılması meselesi çalışmada çeşitli parametrelerde kutuplaşma veya ayrışma olgusuyla birlikte ele alınmıştır.

Kutuplaşmaya Yönelik Algılar ve İnançlar:

Sosyal bilimciler arasında yaygın bir görüşe göre, sonuçları açısından hangi türden bir ayrışma ya da kutuplaşma olursa olsun bunun giderek bir çatışma ortamı yaratabileceği ileri sürülmektedir ki literatürde bir sorun olarak görülmesi ve incelenmesinin en önemli nedenlerinden birisi budur. Buna göre, araştırma sonuçları, örnekleme yer alanların toplam dörtte üçünün tamamen veya kısmen toplumda bir kutuplaşmanın/zıtlaşmanın olduğu konusunda hemfikir oldukları yönündedir. Ancak, veriler özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kutuplaşmanın varlığına yönelik inancın çok daha belirgin ve net olduğu yönündedir. Ayrıca, İzmir ilinde kutuplaşmaya ilişkin inançlar her üç ekseninde yer alanlar arasında Konya ilindekilere göre biraz daha fazla olsa da her iki kentte de yaşayanlar tamamen veya

kısmen böyle bir kutuplaşmanın/zıtlaşmanın olduğu konusunda hemfikir görünmektedirler. Ayrıca, gerek İzmir gerekse de Konya ilinde özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kutuplaşmanın varlığına tamamen inananlar muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile ortadakiler ekseninde yer alanlara göre belirgin bir şekilde daha yüksektir.

Toplumda kutuplaşmanın varlığına yönelik yüksek inançlarının yanında söz konusu bu kutuplaşma algısının gündelik hayattaki gerçekliğine yönelik inançlar da sorgulanmıştır. Zira, bazı durumlarda hissedilen ve ifade edilen bu kutuplaşma algısının gerçek mahiyeti gündelik toplumsal hayatla örtüşmeyebilir. Örnekleme katılanların yaklaşık yarısı kutuplaşmaların gündelik hayattaki pratiklerle ve etkileşimlerle tamamen örtüştüğü kanaatindeyken, dörtte birlik bir kesim bunun siyasilerin oy kaygısıyla yarattıkları yapay bir kutuplaşma ortamı olduğu, daha az bir kesim ise bunun tamamen yapay korkulardan ibaret olduğu kanaatinde. Yine az bir kesim bu konuda zihninin çok karışık olduğunu ifade etmiştir. Kutuplaşmayı tamamen yapay korkular çerçevesinde değerlendirenler muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında cumhuriyetçi-laik ve ortadakiler kimlik ekseninde yer alanlara kıyasla biraz daha fazladır. Bu anlamda, kutuplaşmanın gerçekliği konusundaki en yüksek ve belirgin inanç cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde tespit edilmiştir. Araştırmanın özellikle nitel verileri, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar üzerinde on yılı aşkın bir süredir muhafazakâr-dindar değerlerin sahiplenenleri olarak AKP iktidarının yarattığı etkinin kutuplaşma algısını yoğun bir şekilde hissedilmesine yol açtığı yönünde bulgular sunmuştur. Kentsel-mekansal ayırım bağlamında ise kutuplaşmanın gündelik hayattaki gerçekliği konusundaki inançlarda nispeten birbirine yakın sonuçlar elde edilmiştir. Dikkat çeken nokta ise burada da İzmir ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında kutuplaşmanın gündelik hayattaki gerçekliği konusundaki inancın Konya ilindeki cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazla olduğudur. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile ortadakiler ekseninde yer alanlar açısından ise her iki kentteki sonuçlar birbirine yakın seyretmektedir. Bu anlamda muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde ve ortadakiler ekseninde yer alanlarda kentsel ayırım noktasında belirgin bir fark görülmemiştir. Genel itibarıyla, ön plana çıkan sonuç İzmir ilinde kutuplaşmanın gerçekliğine inanç noktasında cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların diğer kimlik eksenlerine ve Konya

ilindekilere göre biraz daha fazla olmasıdır. Bu anlamda, insanların toplumda belli bir kutuplaşmanın varlığına ilişkin inançları oldukça yüksekken, bunun gerçekliği konusundaki düşünceleri aynı oranda yüksek değildir.

Ancak, öyle ya da böyle tüm eksenlerde yer alanlar arasında toplumdaki kutuplaşmaların varlığına ve gerçekliğine yönelik inanç taşıyanların baskın olduğu gözlenmektedir. Bunlar arasında en yüksek inancın ise genel itibariyle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar olduğu ve ayrıca İzmir ilinin daha bir ön plana çıktığı gözlenmektedir. Kutuplaşmanın ayırt edici özelliği, karşı grup yabancılaştırması ve grup kimliği etkileşiminin ön plana çıkmasıdır. Belli bir grubun üyeleri kutuplaşmış bir toplumda kendi kimliklerini karşı grubun üyeleri üzerinden tanımladıklarında onlar, diğer grupların üyelerinden sosyal ve ideolojik olarak ayrı ve farklı hissetmeye başlamaktadırlar. Bunun sonucunda kutuplaşma çatışmayı arttırıcı bir etki doğurmaktadır (Esteban; Schneider, 2008:134). Gruplar açısından bakıldığında kutuplaşma, aynı gruptakilerin benzeşikliğini güçlendiren buna karşın grupları birbirine ötekileştiren bir süreç yaratmaktadır.

Politik Değer Yüklenmiş Gündelik Rutin Pratikler, Etkileşimler ve Kutuplaşma

Çalışmanın asıl olarak odaklandığı “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” ayrımı veya “seküler yaşam biçimi” ve “dini yaşam biçimi” ayrımı uzun süreli bir tarihsel geçmişe ve siyasal belirleyiciliğe sahip olup günümüzde de önemini korumaktadır. Her şeyden önce bugün gelinen noktada din ve laiklik temelli bir sorunun Türkiye’de bir toplumsal/siyasal gerilim kaynağı olarak sürekli dile getirildiği görülmektedir. Doğal olarak da bu yöndeki tartışmalar, siyaset, medya ve gündelik hayatta çok sık bir şekilde yaşanabilmektedir. Kuşkusuz bütün bu değişimlerin, yaşanan ayrışma ya da kutuplaşma emarelerinin yansıma alanı da gündelik hayattır. Bu süreçte gündelik hayatın farklı kimlik eksenlerinde farklı değerler üzerinden inşa edilmesi başlı başına birer problem, korku ve tehdit kaynağı haline gelebilmektedir.

Geleneksel hayat tarzını koruma isteği ile laikleşme sürecinin geriye çevrilme ihtimaline dayanan korku veya endişe ekseninde yaşanan kutuplaşma veya ayrışmada ön yaşantılara dayalı ötekileştirmeler söz konusu olmaktadır, tarafların ötekini ve

ötekine ilişkin durum ya da kavramları algılamalarına, tepki geliştirmelerine kılavuzluk eden sosyal bilişsel yapılar olan sosyal temsilleri oluşturmaktadır. Benzer bir biçimde bilinçaltısal bir süreç olarak kimi olaylar, nesnelere, eşyalar, mekanlar simgeleştirme yoluyla yeni anlam ve değerler kazanarak, “laiklik” ve “laiklik karşıtlığı” kavramlarının yerini tutabilmektedir veya toplumda kutuplaşmanın ana dinamiği haline gelebilmektedir. Sosyal hayattaki ayrışma/karşıtlık olaylara, nesnelere veya sembollere transfer edilerek onlar üzerinden yeniden üretilebilmektedir (Macit, 2010:22).

Toplumsal yaşamdaki amblem, işaret, sembol, eylem ve niyetler doğal bir süreklilik içinde kendilerini yansıtmakta ve ancak gündelik hayat içinde derin bir anlama kavuşabilmektedirler. Toplumsalın çözümüne ilişkin bir dizi faaliyet, gündelik hayatın parçaları arasında yer alan eylem kalıpları ve davranış kodları, ayrıştıkları sürece ortak anlamlarını yitirecekleri yeni birtakım yapıları ortaya çıkarmaktadır. Kendisini oluşturan nesnelere, mekanlar ve simgesel anlamlar siyasetten bağımsız gibi gözükse de gündelik hayat, toplumsal yapının temel aldığı değerleri sürekli olarak yeniden düzenlemeyi sürdürür. (Oskay, 1989:7-9). Bu anlamda, gündelik rutin bazı pratikler ve etkileşimler (giyinme, beslenme, saç-sakal şekli, alış-veriş tercihleri, içki tüketimi, yılbaşı kutlaması, dini ve resmi bayramlar, selamlaşma ve bayramlaşma vb. etkinlikler) veya gündelik yaşamın unsuru olan bazı konularda (örneğin, zorunlu din dersi, başörtüsü ve cami yapımı/inşası meselelerinde ya da farklı tarih/geçmiş inşalarında) benimsenen tutumlar güçlü bir ‘kimliksel amblem’ haline gelebilirler. Bunlar, “öteki”nin belirlenmesini sağlayan “kimlik dağarcıkları” haline gelir. Öteki ise, ben ve biz tahayyülünün bir karşıtlığı içinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü, ortaklaşa biz duygusu, kendi bağlamı dışındakileri öteki sayacak bir ayrışmayı pekiştirmektedir. Giderek biz ve öteki ayrımı kendi içinde türlü anlam cepheleşmeleri ve eğilimleri, karşıtlık ve yandaşlık, işbirliği ve tezat ilişkilerini yansıtmaktadır (Andersen, 1993). Kendi toplumsal yekpareliği içinde ortaya çıkarılan bu ayrışma ve “öteki”nin her vesileyle *yeniden üretilen* varlığı homojenleştirme kaygısının bir tezahürü olarak bir iç gerginlik ve kopuşmanın zeminini oluşturmaktadır (Subaşı, 2003:20).

Nitekim, araştırmada farklı kimlik eksenleriyle ilişkilendirilen bireylerin veya grupların gündelik hayatın bazı alanlarında karşı karşıya gelebildikleri birtakım kutuplaşma veya gerilim kaynakları olarak değerlendirilebilecek konularda ne yönde bir

tutum takındıkları irdelenmiştir. Bu noktada, toplumda ve kamuoyunda sıkça gündeme gelen ve farklı sosyal kesimleri zaman zaman karşı karşıya getiren “yerleşik” bir takım (çoğu zaman polemik hale dönüşen) tartışma konularının gündelik hayattaki yansımaları farklı kimlik eksenlerinde yer alanların algılamaları ve söylemleri üzerinden derinlemesine incelenmiştir. Bu inceleme, bize söz konusu yerleşik tartışma konularının veya gerilimlerin (dolayısıyla polemik konusu yapılan unsurların) gündelik toplumsal gerçeklik alanındaki yansımalarını ve mahiyetini tespit edebilmeyi mümkün kılmıştır. Bu da, toplumda farklı kimlik eksenleri arasındaki gündelik rutin pratikleri ve etkileşimleri içeren yerleşik tartışma konuları üzerinden kutuplaşmaların ve gerilimlerin varlığı, boyutu, derecesi, derinliği ve nihayetinde gerçekliği hakkında birtakım öngörüler sağlamıştır. Çoğunlukla toplumda veya kamuoyunda toplumsal ve siyasal gerilim veya çatışma noktaları olarak algılanan bazı konular arasında gerçek gündelik toplumsal alanlarda karşılığını veya muhatabını bulan ve bulmayan ayrımı yapılabilir. Toplumsal gerçeklik alanında tam olarak karşılığını veya muhatabını bulan ve gündelik rutinler ve etkileşimler sırasında yaşanabilen tartışmalar bildik problemliler alanlar olarak görülebilse de bu tür gerilim veya kutuplaşma kaynağı olarak değerlendirilebilecek toplumsal karşılaşmaların toplumda sürekli olarak gündem işgal etmesi ve gündelik hayatın rutin karşılaşmalarında çok sık olarak kendini göstermesi konunun önemini ve ciddiyetini arttırmaktadır. Zira, gündelik hayatın en temel ve sıradan gibi görünen etkileşimlerinden biri olan “selamlaşma” ritüelinden başlayarak devam eden karşıtlıklar ve gerilim kaynakları bir tür “geçici” ve “sürekli” toplumsal “kriz anları” olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle ele alıp incelediğimiz toplumsal “kriz anları”nın çok sık yaşanması (örneğin, her gün gündelik etkileşimlerde her an tekrarlanabilen selamlaşma ritüeli, yılın belli aylarına yayılmış çok sayıda resmi ve dini bayram etkinlikleri, yılbaşı etkinlikleri öncesi ve sonrası, ramazan ayı, son yıllarda görünürlük kazanan kutlu doğum haftası vb. gibi etkinlerin toplam sayısı ve sıklığı düşünüldüğünde) toplumda bu yönde yaşanan kutuplaşmaların ve ayrışmaların sürekli olarak canlı ve sıcak kalmasına sebep olabilmektedir. Bu tür pratiklerin niceliği ve niteliği toplumsal ve siyasal ayrımların tekrarlanagelen unsurları oldukları için bir tür sürekli kriz anı etkisi yaratabilmektedirler. Sonuç olarak, siyaset alanıyla bu alanlar arasındaki karşılıklı bağlantı hayli güçlüdür (Bayart, 1999:169-171). Giyinme, beslenme, alış-veriş tercihleri, içki tüketimi, yılbaşı kutlaması, dini ve resmi bayramlar, selamlaşma ve

bayramlaşma vb. gündelik rutin bazı pratikler, etkileşimler veya gündelik yaşamın unsuru olan bazı konularda benimsenen tutumlar siyasal ilişkilerin edimsel bir dolayımı olabildiklerine göre bu pratiklerin uzun süreli tarihsel değişmelerde oynadıkları örtük rol üzerine düşünmek gerekir. Bu tür pratikler siyasal toplumların “bir arada durması”na, onların “anlam dünyası”na örtük ama sonuç getirici bir şekilde katkıda bulunurlar (Bayart, 1999:171). Sonuçta, siyaset alanıyla doğrudan bir bağlantısı olsun veya olmasın, gündelik rutin pratikler ve etkileşimler sırasında yaşanan gerilimlere kaynaklık eden unsurların yaşanma sıklığı ve gündeme gelme potansiyeli kutuplaşmaların ve gerilim kaynaklarının da sürekli olarak farklı toplumsal alanlarda “yeniden ve yeniden üretimi”ne sebep olmaktadır. Bu anlamda gündelik rutin bazı pratikler ve etkileşimler (giyinme, beslenme, saç-sakal şekli, alış-veriş tercihleri, içki tüketimi, yılbaşı kutlaması, selamlaşma ve bayramlaşma vb. etkinlikler) veya gündelik yaşamın unsuru olan bazı konularda (örneğin, zorunlu din dersi, başörtüsü, cami yapımı/inşası meselesinde ve farklı tarih/geçmiş inşalarında) benimsenen tutumlar “öteki”nin belirlenmesini sağlayan “kimlik dağarcıkları” haline gelmektedir.

Bu yöndeki veriler söz konusu pratiklerin ve etkileşimlerin bir tür kimlik bilinci oluşturma ve öteki’yi tanımlama aracı olarak işlev gördüğü kanaatini uyandırmaktadır. Bu anlamda, veriler siyasetin belirleyici unsurunun da aslında sınıf, eğitim, kimlik gibi çok daha gerçek ve dünyadaki trendlere uygun ölçütler yerine “içki”, “bayramlaşma”, “kutlama”, selamlaşma”, “giyinme”, “alış-veriş” vb. gibi “garip” bir takım kriterlere dönüşmesi önemli bir probleme işaret etmektedir. Dolayısıyla, bu unsurların giderek daha fazla simgesel bir nitelik kazandığını ve bundan dolayı da bir kimliğin göstergesi haline getirilerek “siyasallaştığını” belirtmemiz gerekmektedir. Tabii ki siyasal düzlemi tamamen sözünü ettiğimiz bu unsurlar eksenine indirgemek mümkün değildir. Ama kabul edelim ki, içki, bayramlaşma, kutlama, selamlaşma vb. rutin pratikler ve etkileşimler sınıf ekseninden ziyade hayat/yaşam tarzları ekseninde yürüyen bir gerilim içinde, giderek sembolleşen ve sembolleştiğçe de (Aktay, 2013) bir “aidiyet” meselesine dönüşen ve buradan hareketle insanın, kimden olduğunu belirlerken kimlerden olmadığını veya kimlere karşı olduğunu da ortaya koyabilen siyasal bir nesne haline gelmekte ve her şeyin tek nedeniymiş gibi algılanmaya yüz tutan eylemler halini almaktadır.

Şüphesiz, insan toplulukları kendilerini farklılaştıran çeşitli ayırıcılarla ifade etme çabasında olmuşlardır. Bu çaba, bireylerin ve toplumların farklılık ve benzerliklerini belirleyerek, kategorik düzeyde bir konum kazanma bilincidir. Kategorik bir konumda bulunmak, bireyi ve topluluğu kendi ve öteki olarak belirleyebilme ve sınırlandırabilme zemini oluşturduğu için, kimlik bilincinin de inşasını kolaylaştırmaktadır (Karakaş, 2006:78). Ancak, verilerde açığa çıktığı üzere, insanın veya grubun, kendi kimliksel kurgusunu çelişki mantığıyla açıklandığı zaman, yani *farklıyı ötekileştirerek* nesneleştirdiği anda kendisini özneleştirir ve merkezi kendisi olan ilişki ortaya çıkar. Bu ise, ben'in düzenlediği hiyerarşiyi oluşturur. Özne/ben tek başına aciz ve anlamsızdır. O hep kendi yabancısına muhtaçtır. *Ben*, *ötekini* dışlamanın, kontrol altına almanın yollarını arar. Böylece birbirinden bağımsız ya da iç içe, sayısız sayıda ikili ilişkiler ve mikro iktidarlar oluşur (Özkan, 1998:41). Nitekim, araştırmada özellikle dikkat çeken hususlar farklı kimlik eksenlerinde yer alan katılımcıların büyük bir bölümünün ele aldığımız veya problemliler olarak varsaydığımız konularda, görüşlerini “*karşı bir zihniyete*” vurgu yaparak veya “*öteki*” üzerinden dile getirmiş olmasıdır. Bu karşılaştırmada, grup-içi kayırma gerçekleştirilmekte, iç-grubun tutumları daha olumlu algılanmakta, yani iç-grubun tutumlarına *olumlu ayırdedicilik* yüklenmektedir.

Dolayısıyla, en basit gündelik etkileşimler, rutinler veya pratikler üzerinden keskin kategorizasyonlar ve negatif yöndeki öteki tanımlamaları kimlik eksenleri arasında “*kategorik algılayışın*” hakim olduğunu göstermektedir. İnsanlar, kategorilendirme süreci yoluyla dünyayı birçok farklı toplumsal gruba ayırırlar ve bu toplumsal gruplara ilişkin bilgilerini, inançlarını ve beklentilerini içeren bilişsel bir yapı geliştirirler. Bu bilişsel yapıya da ‘kalıpyargı’ adı verilir. Ancak, Turner'a göre (1982:12), sosyal kategorilendirme (sınıflandırma) sürecinin iki temel sonucu vardır; bunlardan biri *abartma etkisi*, diğeri ise *iç-grup kayırmacılığı*. Bu anlamda, kategorizasyona “*öteki*” hakkındaki önyargı, abartma, genellemeler ve kayırmalar eşlik edebileceği için tehlikeli bir süreçtir.

Bu yöndeki araştırma bulguları, her iki kimlik ekseninde yer alanlar arasında gündelik toplumsal rutinlerin ve etkileşimlerin altında (abartma etkisi, genelleme ve kayırma etkisi sonucunda) sosyal ve siyasal kaygıları içeren çok fazla şey arama eğiliminin baskın olduğu yönündedir. Böylelikle, gündelik hayatın en temel rutinleri,

etkileşimleri, karşılaşmaları veya ritüelleri farklılıkları ortaya koyan kimlik tanımlayıcısı olarak kabul görmekte, bireyi öteki'nin değerinin düşürülmesi yoluyla kimliğini korumayı amaçlayan stratejiler kullanan biri haline getirebilmekte, dolayısıyla sosyal ve siyasal bir kutuplaşma veya gerilim kaynağına dönüşebilmektedir. Bu da zaman zaman kişinin değer yargılarına tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmesine ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmesine yol açmaktadır. Söylemlerde, farklı kimlik eksenlerinde yer alanların olguları son derece radikal bir tarzda ve üslupta çoğu zaman siyah ve beyaz biçiminde kategorize ettikleri ve dolayısıyla gri alanları dikkate almadıkları görülmüştür. Ayrıca, çoğu zaman görüşlerden birinin diğerine (her koşulda doğru olduğunu iddia ettiği) kendi “doğru”sunu empoze ve dikte etme çabasının ağır bastığı gözlenmiştir.

Ancak, belirtilmesi gereken en önemli noktalardan bir diğeri de araştırmada gerilim kaynağı ve kutuplaşma unsuru olarak ön plana çıkan tartışma-çatışma dinamiklerinden bir kısmının toplumsal gerçeklik alanında “karşılığı” veya “muhabatı” bulunabilirken bir kısmının büyük ölçüde karşılığını veya muhabatını bulamayan gerçeklikten bağımsız “hayali bir öteki” yaratımından beslenmesidir. Gerek kendi içinde gerekse dışında kurgulanabilen öteki'nin giderek toplumsal bir gerçeklik şeklinde tavırlarımızı etkileyerek yönlendirmesi karşısında ciddi problemler ortaya çıkabilmektedir (Subaşı, 2003:27). Dolayısıyla, amaç yalnızca öteki'ni anlamak değil, öteki üzerinden kendi kimliğine ulaşarak onunla kendi arasındaki sınırları da çekmek olmaktadır. Kuşkusuz, her sınır bir ilişkidir ve bu sınırlar, içerisiyle dışarı, biz ve onlar arasındaki farkları da belirlemektedir. Bu nedenle, öteki'ni anlama isteği temelde bir sınır çekme, farklılıkları “öteki”leştirerek kendi kimliğini bulma çabası olarak da algılanabilir (Sayın, 1997:32). “Öteki”, bir tahayyüldür ve fiili gerçekliğin açık belirleyiciliğine rağmen o, sübjektivizmi ve her türlü önyargıyı yansıtmaktadır. “Öteki” dışımızda kalanın, bizimle aynı vasatı paylaşmayanın, düşman olanın kurgulandığı bir resmetmedir (Abaza, Stauth, 1996:91). Bu bağlamda, kendi zihni tasavvurumuzun bir iktidar tekniği olarak “öteki”, iyi niyetli bir arayış içinde anlaşılacak istendiğinde de, ortaya çıkan entelektüel, tarihsel, dinsel ve ahlaki kodlara bağlı önyargıları terk etmek mümkün görünmemektedir (Tekeli, 1998:2). Nitekim, iç-gruplar dış-gruplar ayrımı temelinde gerçeklikten kopuk bir öteki'nin yaratımı her türlü önyargıya ve polemige de açık kalmaktadır. Gerçek, tek ve değiştirilemez olmasına rağmen, gerçeğin algısı, sahip

olunan bilgiyle orantılı olarak kişiden kişiye değişebilmekte, yani öznel bir unsur olarak kabul edilmektedir (Wildavsky; Dave, 1990). Bu anlamda, objektif bir temele dayansın veya dayanmasın tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısı, bir süre sonra bir “söylem ve kültür” haline dönüşür. Ortada herhangi bir risk ve tehlike yokken dahi, söylem ve algı bazında böyle bir tehlikenin ve riskin olduğuna inanılması, o riskin ve tehlikenin var olduğu kanısını toplumda yerleştirebilir (Cebeci, 2007). Bu sefer, bireyler kendilerine karşı tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlarlar, karşılaşılan en ufak şey dahi politikleştirilmeye başlanabilir. Bu yönde, iç-gruplar dış-gruplar arasında gerçekleştirilen ayırım, kendi grubunu kayırmaya yol açtığı gibi, son derece katı ve kalıcı olan kalıpyargıların oluşmasına da neden olur ve dış-grubun yalnızca olumsuz algılanmasına değil, dış-gruba “düşmanlık” beslenmesine, dolayısıyla da gruplar arası ötekileştirmelere ve çatışmalara yol açar (Michener, vd., 1990:430). Öteki, ben ve biz tahayyülünün bir karşıtlığı içinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü, ortaklaşa biz duygusu, kendi bağlamı dışındakileri öteki sayacak bir ayrışmayı pekiştirmektedir. Giderek biz ve öteki ayırımı kendi içinde türlü anlam cepheleşmeleri ve eğilimleri, karşıtlık ve yandaşlık, işbirliği ve tezat ilişkilerini yansıtmaktadır (Andersen, 1993). Bu da aslında, bir tür “toplumsal kriz anı” olarak kamuoyunda yansıyan gerilim düzeyinin de oldukça yüksek seyretmekte olduğuna işaret eder.

Bu anlamda, gerek gerçek gerekse de zaman zaman hayali bir öteki üzerinden yansıyan tartışmalar sürekli olarak kendisini yeniden üretebilmekte, toplumsal ve siyasal kutuplaşma ya da gerilim kaynağı olarak varlığını devam ettirebilmektedir. Araştırmada, özellikle “hayali bir öteki” üzerinden yansıyan söylemlerin zaman zaman diğer gerçek karşılığını veya muhatabını bulan tartışmalardan daha şiddetli bir hal alabildiğini ve en sert kutuplaşma dinamiğine dönüşebildiğini de vurgulamak gerekmektedir. Zira, araştırma bulgularından elde edilen söylemlere de özellikle yansıyan bazı basmakalıp fikirlerin, klişelerin, etiketlerin, şablonların, algı kalıplarının ve tektipleştirmelerin ortaya çıkışı bu tür bir sürecin sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede, sosyal ilişki içerisinde farklı olanı kendi nesnel gerçekliğiyle tanıma değil de kalıp yargılarıyla, tanımlamaya gidilirse geçeklikten uzaklaşıp imaj inşasına düşme tehlikesi var demektir. Farklı olanın farklılığı, özne-nesne diyalektiğiyle güç ilişkisine dönüşür. Tanınmama veya yanlış tanınma insanı sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir

varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüştürebilir ki (Taylor, 1996:42-43) bu da, kutuplaşmaya ve çatışmaya en uygun zemini hazırlar. Sonuç itibariyle, öteki'lerin her halükarda kurgulanmaya devam ettiği ve öteki'liğin var olduğu bir dünyada veya toplumda, sadece tasavvurların realiteyi anlamlandırmasına değil, aynı zamanda, onları nasıl şekillendirdiği gerçeğinin bilinmesine de ihtiyaç vardır (Sözen, 1995:71). “Öteki” kurgusunun toplumsal hafızadaki meşruiyeti, “gündelik tercihler” ve “siyasal iktidarların manipülasyonu”ndan bağımsız olarak düşünülemezdir.

Dolayısıyla, farklı kimlik eksenlerinde özellikle muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alan katılımcılar itibariyle, öteki, sadece bireysel ya da toplumsal farklılıkların ortaya çıkarılması bağlamında kurulmamakta, ayrıca o, özellikle “kültür ve zihniyet kampları” arasında da hatıra gelmekte ve uygulanmaktadır. Bu durum çoğu, bilinçaltında saklı tutulmak şartıyla, giderek şartlı protestoların belkemiğini oluşturacak biçimde tepki kalıplarını üretmeye devam etmektedir. Bugün çoğu çatışmacı eğilimlerin dikkate değer bir tehlike ifade eden ortak hafızasının, öteki kurgusunu pekiştirecek şekilde hazır ve teyakkuzda tutulduğunu görmek hiç de şaşırtıcı değildir. Açıkçası, öteki'nin varlığına, meşruluk ve donanımına duyulan küçümseyici bir fanatizm, karşıtlarda da aynı eğilimi doğurduğu zaman, sosyal yaşam platformunun dengesini koruyabilmek mümkün görünmemektedir (Subaşı, 2003:25-26). Bu da, çoğu zaman toplumda kutuplaşma, ayrışma veya çatışma olarak görülebilecek unsurların gündelik hayatın bir parçası veya rutini olarak daha bir görünür hale gelmesine sebep olmaktadır.

Güven Erozyonu ve Hayat Tarzı Tehdit Algısı:

Araştırmada, tehdit algılarının veya güvenlik ihtiyacının nasıl bir söylem ve kültüre dönüştüğü ve ne düzeyde olduğu önemli bir olgu olarak karşımıza çıkan bir başka önemli unsurdur. Güven erozyonu, kaygı, korku, endişe veya kuşku gibi etmenler toplumsal davranışları etkilemektedir. Bu güvensizlik ve tehdit algısı toplumda kutuplaşmanın veya ayrışmanın hem bir nedeni hem de sonucu olabilir. Fukuyama (2005) sosyal ve siyasal kutuplaşmanın, toplumun güven düzeyi ile güçlü bir negatif ilişki içinde olduğunu ifade eder. Diğer bir deyişle; toplumda güvensizliğin

yaygınlaşması kutuplaşmayı ortaya çıkaran etkenlerden biridir. Bu yönde, araştırmada toplumsal güven ve kutuplaşma arasında önemli bir ilişki olduğu varsayılmıştır. Bu bağlamda, çalışmada öncelikle farklı kimlik eksenlerinde yer alanların güven düzeyi ve gelecek kaygısına ilişkin veriler sunulduktan sonra güvensizlik ve kuşkuculuk ilişkisi ve daha sonra hayat tarzlarına yönelik tehdit algısı konusu irdelenmiştir.

Bu çerçevede bulgular genel olarak tüm farklı kimlik eksenlerinde hem İzmir hem de Konya ilinde güven ve güvenlik algısının oldukça düşük, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısının oldukça yüksek olduğu yönündedir. Ancak, yine de özellikle dikkat çeken nokta, tüm bu değerlendirmelerde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde muhafazakâr-dindar kimlik eksenine göre güven ve güvenlik algısında daha düşük, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısında daha yüksek oranların çıkmış olmasıdır. Ortadakiler ekseni ise cumhuriyetçi-laik kimlik eksenine daha yakın bir görünüm ortaya koymuştur. Çalışmanın çeşitli aşamalarında da ortaya konduğu üzere, muhafazakâr-dindar kimlik ekseni ve özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseni arasında görülen bu farkın önemli nedenlerinden biri son on yıldır muhafazakâr-dindar bir siyasal parti olarak görülebilecek olan AKP iktidarının sosyal ve siyasal hayata nüfuz etmiş olmasını ve mevcut iktidarın söylem ve eylemlerinin birçok durumda cumhuriyetçi-laik ve ortadakiler ekseninde yer alanların değer ölçütleriyle çelişiyor olmasını gösterebiliriz. Bu belki de sosyal ve siyasal gerilimlerin temel sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireylerin veya grupların, güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı, belirsizlik algısı şüphesiz mevcut siyasal iktidarların konumlarından veya nüfuzlarından bağımsız olarak düşünülemez. Dolayısıyla, özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde görülen bu daha negatif yöndeki oranlarda veya algılarda son on yıldır devam eden mevcut siyasal iktidarın etkisinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu anlamda, daha çok muhafazakâr ve dindar çevreleri temsil eden AKP iktidarının kendi seçmeni üzerinde güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısı noktasında nispeten daha pozitif etki yarattığı görülmektedir. Ancak, yine de şunu belirtmek gerekiyor ki, kimlik eksenleri arasında bu konuda böylesi bir farklılaşma olsa da genel itibarıyla tüm farklı kimlik eksenlerindeki güven ve güvenlik oranları düşük, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsiz algısı oranlarının yüksek olduğunu söylemek gerekmektedir.

Şüphesiz, belirsizlik, gelecek endişesi/kaygısı, güvensizlik insanların diğeriyle olan ilişkilerini etkileyen unsurlardır. “Güven” burada merkezi bir konuma sahiptir. Güven göstergesi toplumun niteliğine ilişkin bilgiler sunmaktadır (Putnam, 2000:138). Fukuyama’ya (1995) göre, yüksek güvenli toplumlar aynı zamanda ekonomik olarak da gelişmiş, demokratik olarak istikrarlı yapmaktadır. Yüksek güvenli toplumlar ayrıca çelişkileri yargı dışında uzlaşma ile çözebilen, kolektif sorun çözme kabiliyeti yüksek ve vatandaşları arasında yüksek düzeyde hoşgörü olan toplumlardır (Putnam, 2000:288). Benzer şekilde sosyal güven, sosyal kutuplaşmanın daha az yaşandığı toplumlarda daha yüksek oranda görülmektedir. (Knack; Keefer, 1997:1282-3). Güvenin oluşmaması ise, “sosyal sermaye” açısından bağlamın yoksullaşmasına, toplumun düşük sinerjiyle çalışmasına (Sargut, 2006:107), belirsizliğin, endişenin yükselmesine ve güvenliğin yüceltilmesine neden olmaktadır. Belirsizliğin, endişenin ve güvensizliğin hakim olduğu yerde davranışların da bilinemez olma ihtimali yüksektir. Nitekim, insanların nasıl davranacakları konusundaki ‘bilinmezlik’, onlara güvensizliğin ana kaynağıdır. Bu bilinmezlik nihayetinde bir güvenlik paranoyasına dönüşebilmektedir. Toplumsal endişe, kuşkuculuk ve güvensizlik hali, bir süre sonra kamusal ve sosyal hayatın hâkim ögesi haline gelir (Beşe, 2009). Dolayısıyla, araştırmada, genel olarak farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında güvensizlik ve kuşkuculuk ilişkisi de ele alınmıştır.

Bu yönde ortaya konan veriler güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısına ilişkin verilerle birlikte düşünüldüğünde, insanların kafalarında kaçınılmaz bir biçimde “komplo teorileri”ne zemin hazırlayan, görünen veya görünmeyen karmaşık ilişkiler ağı veya aşırı ölçüde kuşkuculuk halinin oluşabildiği gözlenmiştir. Nitekim, araştırma verilerinden hareketle güvensizlik ortamının beslediği bir ‘politik ve sosyal kuşkuculuk’ durumunun ortaya çıkmış olduğu iddia edilebilir. Zira, araştırmada kuşkuculuk veya paranoya denebilecek ölçüde değerlendirilebilecek bir takım tutumların ve algıların tespitine yönelik yapılan sorgulamalarda tüm farklı kimlik eksenlerinde kuşkuculuk halini yansıtan oranlar oldukça yüksek çıkmaktadır. Özellikle de cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu oranlar muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre bir miktar daha yüksektir. Ortadakiler eksenindeki oranlar ise daha çok cumhuriyetçi-laik kimlik eksenine daha

yakın durmaktadır. Yine kentsel-mekansal açıdan değerlendirildiğinde kuşkuculuk noktasındaki oranlar İzmir ilinde Konya iline göre bir miktar daha fazladır.

Genel olarak, güvenliğin (kişisel güvenliğin) en önemli değer haline geldiği bir risk ortamında insanların bazı durumlardan kaygı, kuşku duyma ya da kendisini tehdit altında hissetme olasılığı da artmaktadır. Nitekim, araştırma verilerinin ortaya koyduğu güven erozyonu, kaygı, korku, endişe veya kuşku gibi etmenler toplumsal davranışları etkileyecektir. Bu olgular aşırı bir hal aldığına ise, objektif bir temele dayansın veya dayanmasın, bireylerin tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısı bir süre sonra bir “söylem ve kültür” haline dönüşür. Dolayısıyla, bunu bireyin gündelik yaşamda benimsediği ideolojik, siyasal ve kültürel tutumlarında/tavırlarında da görmek olasıdır. Bu noktadaki hususlar araştırmanın özellikle üçüncü bölümünde ortaya konan verilerle ve yapılan değerlendirmelerle örtüşmektedir. Bu yönde, araştırmada güven erozyonu, kaygı, korku, endişe veya kuşku gibi etmenlerin yanı sıra farklı kimlik eksenlerinde yer alanların hayat tarzlarına yönelik “tehdit algılamaları”na ilişkin sorgulamalar yapılmıştır.

Hayat tarzlarını bireylerin kabul ettikleri varoluşsal anlamlar temelinde şekillenen tarihsel ve toplumsal inşalar olarak ifade edebilmek mümkündür. Bu anlamda hayat tarzları, belirli davranış örüntüleri ve değer sistemleri arasında sembolik sınırlar inşa etme biçimleri olarak okunabilir. Bu değer sistemleri ve davranış örüntüleri, aidiyet türünü sembolize etmekle birlikte hayat tarzları arasındaki farklılıkların da yeniden üretilmesine katkıda bulunur (Zorlu, 2003). Bu çerçevede, araştırma verileri doğrultusunda da belirtebileceğimiz üzere, Türkiye’de “cumhuriyetçi-laik” ve “muhafazakâr-dindar” ayrımı veya “seküler hayat tarzı” ve “dini hayat tarzı” ayrımı uzun süreli bir belirleyiciliğe sahip olup günümüzde de önemini korumaktadır. En azından, “laiklik” veya “din” temelli veya seküler ve dini hayat tarzlarına dayalı bir ayrışmanın Türkiye’de bir toplumsal/siyasal gerilim kaynağı olarak sürekli gündeme geldiğini dolayısıyla bu yöndeki tartışmaların toplumda kutuplaşmaları ya da ayrışmaları daha görünür kıldığından bahsedebiliriz. Bu yönde, “hayat tarzı” ya da “yaşam biçimi” endişesi sıklıkla dile getirilmektedir. Bu yönde, araştırmada farklı kimlik eksenlerinde yer alanların öncelikle daha çok mahalle baskısı olarak kavramsallaştırılan toplumsal dışlanma ve baskı algısı ve şimdi veya gelecekte hayat

tarzlarına veya yaşam biçimlerine yönelik tehdit algulamaları (veya müdahale endişesi) irdelenmiştir.

Bu çerçevede, sosyal dışlanma, baskı ve sosyal çatışmanın ortaya çıkışı, söz konusu sosyal grupların hayat/yaşam tarzlarında sergiledikleri görünür farklılıkların derecesine bağlıdır (Jürgen, 1998:173). Netice itibariyle, farklı toplumsal gruplar veya farklı kimlik eksenleri kendilerini dışlanmış ve baskı hissettiklerinde, diğerlerinden ayrışabilmektedirler veya sosyal ve mekansal kümelenme eğilimi içerisine girebilmektedirler. Bireyler gündelik hayatlarının akışı içinde tipik olarak farklı ortamlar ve yerler arasında hareket ettikleri için, hayat tarzlarının sorgulandığı farklı ortamlarda kendilerini rahatsız hissedebilirler (Giddens, 2010:113). Dolayısıyla, insanlar hayat tarzlarının sorgulandığı veya sorgulanabileceği endişesine kapıldıkları ya da rahatça yaşayamadıklarını düşündükleri farklı ortamlarda kendilerini rahatsız hissedebilirler. Bu yöndeki araştırma sonuçlarına göre, genel itibariyle tüm kimlik eksenlerinde yer alanların önemli bir kısmı için Türkiye’de herkesin kendi kimliğine, inancına, siyasal düşüncesine veya yaşam tarzına uygun bir şekilde tamamen veya kısmen rahatça yaşayamadığı düşüncesi ağır basmaktadır. Ancak, bu konuda cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar kimlik eksenine ve ortadakiler ekseninde yer alanlara göre daha olumsuz bir tutum içinde oldukları görülmüştür. Ayrıca, gerek İzmir gerekse de Konya ilinde cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların diğer eksenlerde yer alanlara göre daha olumsuz bir düşünceye sahip oldukları gözlenmiştir. İki kentte de cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların yarıdan fazlasında *herkesin kendi kimliğine, inancına, siyasal düşüncesine veya yaşam tarzına uygun bir şekilde rahatça yaşayamadığı* düşüncesi hakimdir. Muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında ise İzmir ilinde rahatça yaşayamıyor diyenlerin oranları Konya’dakilere göre daha fazladır. Ortadakiler ekseninde ise iki kent arasında çok belirgin bir fark görünmemektedir. Bunun yanı sıra, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların diğer eksenlerde yer alanlara göre diğer toplumsal kesimlerden dışlanma ve devletten veya herhangi bir resmi kuruluşan baskı görme noktasında daha fazla bir dışlanma ve baskı algısına sahip olmaları dikkat çekmektedir. Bu sonuçlara, güvensizlik ortamının da eşlik etmesinin doğal sonuçlarından birisi de yarattığı anomik şartlar içerisinde insanların kendisini süreklilik arz eden bir şeyin “tehdidi” altında hissetmesi, günlük hayatın rutin döngülerini bile

birer tehlike kaynağı olarak görmesi ve kronik hale gelmiş bir kuşkuculuk halidir. Bu tür bir düşünce sisteminde ise zihinler sürekli bir güvensizlik duygusuna doğru kayarlar. Dolayısıyla, kamuoyunda daha çok mahalle baskısı olarak bilinen bu olgu insanların şimdi veya gelecekte hayat tarzlarına yönelik tehdit algılamaları veya yaşam biçimlerine müdahale edilmesi endişesi noktasında anlamlılık kazanmaktadır.

Hayat tarzlarına yönelik tehdit algılaması, karşılıklı öznel ve özünde etkileşime dayalı bir konu olduğu için keskin hatlarla yapısal ve konjonktürel nitelikleri birbirinden ayırmak oldukça zordur. Hayat tarzlarına yönelik 'tehdit algısı' ağırlıklı olarak yaşarken veya konuşurken geliştirilen bir olgudur. Algılamanın öznellik üzerine kurulduğu göz önüne alındığında, tehdit algılamasında da kişilerin yetenekleri, tarihi birikimleri, yetişmiş oldukları ortam, aldıkları eğitim, etkileşim içinde oldukları kişi ve gruplardan etkileneceğine şüphe yoktur (Küçükşahin, 2007:45-48). Nitekim, tehdit algısının kişiden kişiye değişeceği gerçeği göz önünde bulundurulmalıdır. Araştırmada bu durumun farklı kimlik eksenlerinde yer alanların yaşamlarındaki yansımalarına veya hayat tarzlarına yönelik tehdit algılamalarına ilişkin sorgulamalar yapılmıştır.

Şüphesiz, tehdit algılamalarına etki eden faktörler arasında “deneyimler”, içinde bulunulan sosyal, siyasal, kültürel, çevresel durum, iç ve dış dinamikler başta olmak üzere pek çok etkenin bulunduğu tartışmasız olup kişilerin ve grupların tehdit algılamalarının öznel olması bu açıdan kaçınılmazdır. Her kişi veya grubun kendi şartlarına göre tehdit algılaması doğal olarak farklı olacaktır. Neticede, veriler, cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların muhafazakâr-dindar kimlik eksenine ve ortadakiler kimlik ekseninde yer alanlara göre gelecek açısından hayat tarzlarına yönelik bir müdahale olabileceği noktasında daha endişeli oldukları yönünde çıkmıştır. Bu husus, aslında farklı sorgulamalarda karşımıza çıkan bir durum olmuştur. Bu çerçevedeki diğer verilere de bakıldığında güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı, belirsizlik algısı, kuşkuculuk, dışlanma ve baskı algısı konularında karşımıza çıkan tablo cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasındaki negatif yöndeki algı ve tutumların diğer kimlik eksenlerinde yer alanlara göre özellikle de muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlara göre daha fazla olduğunu göstermiştir. Bu bağlamda, hayat tarzlarına yönelik tehdit algısının da cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar arasında daha fazla olması belirgin bir farklılaşmayı gündeme getirmektedir.

Bunun nedeni konusunu daha önceki yapılan yorumlar ışığında, Türkiye'nin özellikle son on yıllık siyasal iktidar sürecinde Cumhuriyet'in temel değerleri olarak kabul edilen değer sisteminde ortaya çıktığına inanılan dengelerin alt-üst oluşuyla ilişkilendirmek mümkündür.

Bu çerçevede bakılacak olursa, muhafazakâr-dindar kimlik eksenini ve özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini arasında görülen bu farkın önemli nedenlerinden biri son on yıldır muhafazakâr-dindar bir siyasal parti olarak tanımlanabilecek olan AKP iktidarının sosyal ve siyasal hayata nüfuz etmiş olmasını gösterebiliriz. Bu belki de sosyal ve siyasal gerilimlerin temel sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireylerin veya grupların, güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı, belirsizlik algısı, dışlanma, baskı ve dolayısıyla tehdit algıları şüphesiz mevcut siyasal iktidarların konumlarından veya nüfuzlarından bağımsız olarak düşünülemez. Bu anlamda, özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde görülen bu daha negatif yöndeki oranlarda veya algılarda son on yılı aşkın bir süredir devam eden mevcut siyasal iktidarın etkisinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu durum muhafazakâr-dindar çevreler için tam da tersi bir şekilde işliyor görünmektedir. Bu anlamda, daha çok muhafazakâr-dindar çevreleri temsil eden AKP iktidarının kendi seçmeni üzerinde güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik, dışlanma, baskı ve tehdit algısı noktasında nispeten daha pozitif etki yarattığı görülmektedir. Kabul edilebilecek bir gerçek var ki Türkiye'de 2000'li yıllarla birlikte gittikçe gelişen muhafazakâr-dindar siyaset tarzı ve AKP yükselişi siyasal ve toplumsal atmosferi muhafazakâr-dindar çevrelerin arzuladığı bir yöne kaydırmıştır. Şüphesiz, bu siyasal ve toplumsal atmosferin farklı siyasal konumlarda yer alan bireylerde veya gruplarda yansımaları da farklı olmuştur. Bu anlamdaki Türkiye'nin son on yıllık tarihinin özellikle muhafazakâr-dindar çevrelerde daha olumlu bir iklim yarattığının dolayısıyla bu eksen dışındakilerde ise daha negatif yönde bir etki yaratmış olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, bu bölüm boyunca sunulan verilerde söz konusu bu negatif ve pozitif yöndeki etkileri, cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini ve muhafazakâr kimlik eksenini arasında ortaya çıkan görece algı veya tutum farklılıklarında görmek mümkün olmuştur. Ancak, yine de şunu belirtmek gerekiyor ki, kimlik eksenleri arasında bu konuda böylesi bir farklılaşma olsa da genel itibarıyla muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde de siyasal konjonktürden bağımsız olarak birçok noktada belli bir seviyede negatif yöndeki algıların da yüksek olduğunu

söylemek gerekmektedir. Dolayısıyla, burada yaptığımız yorumlar söz konusu ele alınan konularda cumhuriyetçi-laik ve muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasındaki kıyaslamaya göre yapılmış değerlendirmelerdir.

Hayat tarzlarına yönelik tehdit algısında ortaya çıkan bir diğer önemli husus ise, bu durumun, kentlerin kimlik eksenleri açısından çoğunluk-azınlık durumlarına ilişkin yapılarıyla bağlantılı olarak ortaya çıkmamış olmasıdır. Bu yöndeki veriler, her iki ilde de nüfus olarak çoğunluk konumunda olan kimlik eksenlerinde yer alanların o ilde daha fazla tehdit algısına sahip olduğu yönünde çıkmıştır. Bu tür bir kentsel-mekansal çoğunluk-azınlık ilişkisi çerçevesinde beklenen şey İzmir veya Konya ilinde nicel olarak çoğunluk durumunda olan kimlik ekseninde yer alanların hayat tarzlarına yönelik tehdit algılarının daha düşük seviyede çıkmasıydı. Nitekim, Konya ilinde nicel olarak azınlık durumda olan cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanların İzmir ilindekilere göre daha fazla endişeye sahip olması, İzmir ilinde de nicel olarak azınlık durumunda olan muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında bu tür endişeye kapılanların daha fazla olması beklenmesine rağmen araştırma bulgularından ortaya çıkan tablo bunun aksi yönünde olmuştur. Bu durum, kentlerin kimlik eksenleri açısından çoğunluk-azınlık durumlarına ilişkin yapıları itibarıyla beklenen sonuçları geçersiz kılmıştır. Bu anlamda, veriler hayat tarzına yönelik tehdit algılarının oluşumunda mekansal bir faktörün çok fazla rol oynamadığını dolayısıyla bu tür bir algıda yaşanan yerde azınlık ya da çoğunluk olma durumunun etkisinin zayıf olduğu ortaya çıkmıştır. Bu durum da doğal olarak, hayat tarzına yönelik tehdit algısının (veya üretiminin) somut deneyimler aracılığından çok başka etkenler çerçevesinde zihinsel bir üretimin sonucu olarak gündelik gerçek pratiklerden, etkileşimlerden veya deneyimlerden nispeten bağımsız olarak da inşa edilebileceği veya üretilebileceği izlenimini yaratmaktadır.

Oldukça net bir şekilde, bu belirlemeler araştırmanın üçüncü bölümünde ortaya konan sonuçlarla da örtüşmektedir. Orada değinilen en önemli noktalardan biri de araştırmada gerilim kaynağı ve kutuplaşma unsuru olarak ön plana çıkan tartışma-çatışma dinamiklerinden bir kısmının toplumsal gerçeklik alanında “karşılığ” veya “muhababı” bulunabilirken bir kısmının karşılığını veya muhababını bulamayan gerçeklikten bağımsız “hayali bir öteki” yaratımından beslendiği meselesiydi.

Dolayısıyla, gerek kendi içinde gerekse dışında kurgulanabilen öteki'nin giderek toplumsal bir gerçeklik şeklinde tavırlarımızı etkileyerek yönlendirmesi karşısında ciddi problemler ortaya çıkabildiği ileri sürülmüştü. Özellikle, iç-gruplar dış-gruplar ayrımı temelinde gerçeklikten kopuk bir öteki'nin yaratımı her türlü önyargıya ve polemige de açık kalmaktadır. Gerçek, tek ve değiştirilemez olmasına rağmen, gerçeğin algısı, sahip olunan bilgiyle orantılı olarak kişiden kişiye değişebilmekte, yani öznel bir unsur olarak kabul edilmektedir (Wildavsky; Dave, 1990). Bu anlamda, özellikle nitel verilerle ortaya konan nesnel gerçeklik ve sübjektif gerçeklik ikilemi çerçevesinde, objektif bir temele dayansın veya dayanmasın tehdit ve ona karşı güvenlik ihtiyaç algısının, bir süre sonra bir "söylem ve kültür"e dönüşebileceği yorumu yapılmıştır. Ortada herhangi bir risk ve tehlike yokken dahi, söylem ve algı bazında böyle bir tehlikenin ve riskin olduğuna inanılması, o riskin ve tehlikenin var olduğu kanısını toplumda (veya gruplar arasında) yerleştirebilir (Cebeci, 2007). İnsanlar kendisine karşı tehdit olarak algıladıkları şeyleri politikleştirmeye ve onları sübjektif ve duygusal kavramlarla ifade etmeye başlarlar. Özellikle, "hayali bir öteki" üzerinden söylemlere de yansıyan bazı basmakalıp fikirlerin, klişelerin, etiketlerin, şablonların, algı kalıplarının ve tektipleştirmelerin bu tür bir sürecin sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Bu çerçevede, sosyal ilişki içerisinde farklı olanı kendi nesnel gerçekliğiyle tanımadan ziyade, daha çok kalıp yargılarla tanımlamaya gidiliyor olması gerçeklikten uzaklaşıp imaj inşasına düşme tehlikesi yol açmaktadır. Farklı olanın farklılığı, özne-nesne diyalektiğiyle güç ilişkisine dönüşür. Tanınmama veya yanlış tanınma insanı sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüştürebilir ki (Taylor, 1996:42-43) bu da, kutuplaşmaya/çatışmaya ve dolayısıyla birçok nesnel gerçekliği olmayan tehdit algılamalarına en uygun zemini hazırlamaktadır.

Şüphesiz, burada ileri sürdüğümüz argümanların amacı, tüm bu negatif yöndeki tehdit algılarının tamamen sübjektif ve yapay unsurlar olduğu savını ortaya koymak değildir. Zira yapılan değerlendirmelerde de vurgulandığı üzere, örneğin son on yılı aşkın bir süredir devam eden siyasal iktidar mücadelesindeki dengelerin farklı kimlik eksenleri açısından alt-üst oluşu somut bir deneyime dayanmaktadır. Burada iddia edilen söz konusu tehdit algılarının oluşumunda veya üretiminde "somut deneyimler" in yanı sıra "somut olmayan" başka etkenlerin de devreye girdiği ve zihinsel bir üretimin sonucu olarak gündelik gerçek pratiklerden veya deneyimlerden nispeten bağımsız

olarak da inşa edilebilen yönlerinin de dikkate alınması gerektiğidir. Zira, tehdit algısının oluşumunu hazırlayan faktörler objektif temele dayansın veya dayanmasın her halükarda aşırı güvensizlik ve kuşkuculuk muhtemel bir kutuplaşma veya çatışma ya da en azından karşıt bir konum alma ortamına yol açacaktır. Dolayısıyla, konuya yönelik bu tür bir dikkat, çoğu zaman toplumda kutuplaşma veya ayrışma olarak ortaya çıkan/görünen veya sunulan birçok unsurun spekülatif boyutlarının ayıklanmasına veya en azından fark edilmesine yardımcı olacaktır.

Buradaki cevapların tümü, aslında araştırma sürecinde ortaya çıkan bireyler arası veya gruplar arası “sosyal mesafe”nin ve “kutuplaşma”nın mahiyetini ortaya koymaya yaramaktadır. Bu çerçevede, araştırmada ortaya konan daha çok negatif yöndeki bulgular toplumsal mutabakat eksikliği noktasındaki temel sorunlarında kaynağı olarak görünmektedir. Dolayısıyla, bir arada yaşama için olması gereken “karşılıklılık kriteri” tanıma, anlama, diyalog kurma ve iletişim temelinden ziyade “ötekileştirme” temelinde gerçekleştiği için de mevcut toplumsal iklim en ufak bir konudaki fikir veya görüş ayrılığında dahi kutuplara ayrılabilmekte (ya da ayrılıyor gibi gözükebilmekte) ve bireyler ona göre sosyal ve siyasal bir pozisyon edinme uğraşısı içine girebilmektedir. Bu çerçevede, aynı zamanda sosyal güvenin veya sermayenin bir göstergesi olarak da kabul edilebilecek olan farklılıklara yönelik bakışın zihniyet temelleri de toplumsal kutuplaşma ve bir arada yaşama pratiği açısından son derece önemli hale gelmektedir. Nitekim, araştırmada bu yöndeki sorgulamalar da önemli bir yer teşkil etmiştir.

Farklılıklara İlişkin Algular ve Bağlam Ortaklığı:

Tarih boyunca farklılıkların algılanmasında ve toplumsal hayat içerisinde farklılıklarla beraber yaşanmasının temininde en büyük sıkıntılardan biri “öteki”leştirme süreci olmuştur. Zira ötekileştirme süreci başladığı andan itibaren farklılıkların marjinalite olarak algılanması ile birlikte genellikle dışlama ve çatışmanın da başladığı yaşanan bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır (Gürer, 2007:104). Aynı olayların, durumların, kişilerin, davranışların ve genellikle aynı realitenin değerlendirilmesi öylesine farklı yapılabilmekte, bu da öylesine sert çatışmalara, adım başında kişi harcanmalarına yol açıyor ki, kendi kendisiyle hesaplaşarak yaşayan kişi sürekli

çıkamazda bulabilir kendini (Kuçuradi, 2003:6). Dolayısıyla, insanın ‘öteki’yi algılayamaması, onu anlayamaması hatta ‘öteki’nin farkında olmaması dünya tarihinde olduğu gibi, bugün de önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Bu anlamda, kendilerinden ve dünyadan bir anlam çıkarmaya çalışan düşünebilen varlıklar olarak insanlar, bir anlam veya önem sistemi ya da kültür yaratıp yaşamlarını ona göre düzenlerler. Farklı doğal ve toplumsal durumlarla karşı karşıya oldukları, farklı geleneklerden geldikleri, farklı biçimlerde düşünüp hayal kurdukları, yaratıcılık ve hayal gücü yeteneklerine sahip oldukları vb. için, yarattıkları kültürlerin ve yaşamlarının doğası da kaçınılmaz biçimde çeşitlidir (Bhikhu, 2002:162). Ancak, bu farklılıkları nasıl algılamamız gerektiği meselesi de daha ziyade bireysel ve dolayısıyla sosyal farklar söz konusu olduğunda problematik haline gelmektedir. Bu manada, farklı gruplara bakışın zihniyet temelleri, bireylerin bir arada yaşayabilmelerini kolaylaştırabilir de zorlaştırabilir veya imkansız hale de getirebilir. Bu yönde, bireyler veya gruplar arasındaki bağlam ortaklığının oluşabilmesinde veya kaybolmamasında farklılıklara ilişkin algılar veya farklı bireylere/gruplara bakışın zihniyet temelleri büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda, çalışmada farklı kimlik eksenlerinde yer alanların farklılıklara ilişkin algıları ve bu temelde zihniyet yapıları sorgulanmış ve daha sonra, farklılıklarla bir arada yaşamının seviyesini ve öncüllerini belirleyen değer öncelikleri veya bağlam ortaklığı konusu ele alınmıştır.

Bu çerçevede, araştırmada farklı kimlik eksenlerinde yer alan bireylerin, farklı hayat tarzlarına, kültürlere veya inançlara kısacası farklılıklara bakışlarındaki zihniyet temelleri anlamlandırılmaya çalışılmış ve aralarında ne yönde bir farklılık veya benzerlik olduğu konusu irdelenmiştir. Bu yönde, başta cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar olmak üzere tüm eksenlerde farklılıklara yönelik yetersiz bir olumlu/pozitif tutumun hakim olduğu veya ağırlıklı olarak “negatif” ya da “negatife yakın nötr” tutumların ağırlıkta olduğu söylenebilir. Ancak, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar arasında olumlu/pozitif tutum benimseyenlerin diğer eksenlerde yer alanlara göre nispeten daha fazla olduğu gözükmektedir. Cumhuriyetçi-laik kimlik eksenine ise özellikle negatif veya negatife yakın tutumların ağırlıkla benimsendiği eksen olarak dikkat çekmektedir. Yine, kentsel-mekansal farklılaşma temelinde olumlu/pozitif tutum anlamında Konya ilinin İzmir iline göre daha ön plana çıktığı gözlenmektedir. Ancak, verilerde ortaya çıkan muhafazakâr-dindar kimlik eksenindeki bir miktar daha

yüksek olumlu/pozitif tutumların açıklanması gerekmektedir. Zira, farklılıklara yönelik bakışın zihniyet temellerine yönelik bazı sorularda (anadil öğretimi ve farklı dillerde yayıncılık konularında) muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde diğer kimlik eksenlerine göre olumlu/pozitif algı belirgin bir şekilde daha yüksek çıkarken “*hoşa gitmeyen veya yanlış olduğu düşünülen bazı hayat tarzları*” konusundaki tutumların oldukça negatif yönde çıkması çelişkili bir durum olarak göze çarpmaktadır. Zira, “*hoşa gitmeyen veya yanlış olduğu düşünülen bazı hayat tarzları*” konusunda tüm kimlik eksenlerinde ortaya konan veriler birbirine yakın ve oldukça negatif yöndedir. Bu durum, özellikle muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde farklılıklara bakış noktasındaki bazı sorularda/konularda genel politik iklimin doğrultusunda hareket etme eğiliminin yüksek olduğunu göstermektedir. Çünkü, “anadil öğretimi” ve “farklı dillerde yayıncılık” konusu aynı zamanda yoğun bir politik malzeme unsuru olma niteliği taşımaktadır. Bu yönde bakıldığında, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanların bu konularda ağırlıklı olarak siyasal anlamda daha yakın durdukları söylenebilecek olan mevcut iktidar partisi olan AKP’nin genel politik söylemleri veya eylemlerine paralel bir tutum takındıkları ve bu yönde bir söylem benimsedikleri düşünülmektedir. Dolayısıyla, farklılıklara bakışı sorgulamaya dönük diğer sorulara verilen cevaplarda bu ekseninde olumlu/pozitif olarak değerlendirilebilecek olan tutumların düşük oranlarda çıkması bu yorumu desteklemektedir. Bu anlamda, aslında muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlarda da genel politik iklimden veya söylemden bağımsız olarak düşünüldüğünde diğer kimlik eksenlerine benzer bir şekilde negatif yöndeki tutumların/algıların ağır bastığını söylemek gerekmektedir. Bu yönde, tüm kimlik eksenlerinde aslında demokratik anlayışın, bir arada yaşamının ve karşılıklı etkileşimin bir gereği olarak düşünülen farklılıklara yönelik olumlu bakışın yetersiz veya istenilen düzeyde olmadığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla, bu noktada tüm farklı toplumsal kesimler veya kimlik eksenlerinde negatif yönlü tutumların/algıların ağır basması olumsuz bir toplumsal iklimin yaratılmasında veya toplumsal kutuplaşmaların derinleşmesinde ve bireyler ya da gruplar arası mesafenin açılmasında çok önemli rol oynadığı düşünülmektedir.

Öyle ya da böyle farklılıklara bakış noktasındaki zihniyet temellerinin görece problematik bir tablo ortaya koymuş olması beraberinde bireyler veya gruplar arasındaki “değerler” ve “bağlam ortaklığı” veya “bir arada yaşama” meselesini de

sorunlu bir hale getirmektedir. Kişi olmanın bir anlamı sürekli evrilen ve hiç son bulmayan bir farkındalık başkalarının size verdiği tepkilerin farkında olmak ve bu farkındalığın farkında olmak, onlara bu farkındalığa dayanarak tepki verebilmek, kendi tepkinize sizin verdiğiniz ve başkalarının verdikleri tepkileri gözlemlemek, bu gözleminizin farkında olmaktır (Fay, 2001:72). Bu tür farkındalık ve tepki, her şeyi derinden etkilemektedir. Çünkü insan olmak karşılıklılığı doğurur ve insan olmak bağımlılığı çağırır (Ortega, 2011:103-108). Farkındalık ve karşılıklık ise bağlam ortaklığını veya biraradılığı gerektirir. Bu yönde, araştırmada “değerler sorunu” ya da “bağlam ortaklığı” çerçevesinde farklılıklarla bir arada yaşama meselesi farklı kimlik eksenleri temelinde sorgulanmıştır.

Bu bağlamda değerler; sosyal yaşamı düzenler, bireyler arası bağlılığı artırır. Birlikte yaşayan insanların hangi değerleri merkeze alacakları konusunda konuşmaları, fikir birliğine varmaları gerekir. Farklı değerlere sahip kişiler arasında veya kuşaklar arasında oluşan farklı değerlerden kaynaklanan çatışmalar ortaya çıkabilir (Lemin; Potts; Welford, 1994). Ancak, bu tür bir “değer uzlaşması”nın veya fikirbirliğinin zaruri olup olmadığı konusu da ayrı bir tartışma konusudur. Nitekim, farklı toplumsal kesimlerin “değerler” noktasındaki tutumları, farklılıklara bakış noktasındaki zihniyet yapılarının/temellerinin ağırlıklı olarak sorun oluşturduğu toplumlarda, bir problematik olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Bu yönde araştırma sonuçlarına göre, en önemli görülen “ortak değer” muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar için sırasıyla “din/Müslümanlık”, “Osmanlı mirası” ve “demokrasi” iken cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar için sırasıyla “Cumhuriyet”, “demokrasi” ve “modernlik”tir. Ortadakiler ekseninde yer alanlar için ise en önemli ortak değer “demokrasi”, “Türklük” ve “Cumhuriyet” olarak sıralanmaktadır. Nitekim, muhafazakâr-dindar kimlik ekseninde yer alanlar ile cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlar için görülen en önemli ortak değer noktasındaki farklılaşma dikkat çekmiştir. Ancak, ortak değer noktasındaki bu farklılaşmanın mutlak bir karşı oluşu, duruşu veya zıtlaşmayı temsil etmekten ziyade bir “değer önceliği”ni temsil ettiğini de belirtmek gerekmektedir.

Zira, nitel araştırma bağlamında, cumhuriyetçi-laik kimlik eksininde yer alanlar arasında değer noktasında açığa çıkan söylemler, Cumhuriyet, Atatürkçülük, laiklik, modernlik gibi değerlerin en önemli ortak değer olarak sunulmasının dine/Müslümanlığa yönelik bir karşı duruş izlenimini yaratmaması gerektiği görüşünün ağırlıkta olduğunu göstermiştir. Benzer şekilde, muhafazakâr-dindar kimlik eksininde yer alanlar arasında da değer noktasında açığa çıkan söylemler, din ve Müslümanlık gibi değerlerin en önemli ortak değer olarak sunulmasının Cumhuriyet'e ve benzer değerlere yönelik bir karşı duruş izlenimini yaratmaması gerektiği görüşünün ağırlıkta olduğu yönündedir. Bu anlamda, ortak değer noktasında görünürdeki zıtlaşma olarak algılanan farklılaşma daha çok bir "değer önceliğini" temsil etmektedir. Zira, insanların tanınabilecek ölçüde farklı "değer ölçütleri" temelinde yaşamaları (veya yaşamaya çalışmaları), onların farklı dünyalarda yaşadıkları anlamına gelmez. Bunlar, aynı dünyada fakat farklı biçimlerde yaşıyor olabilirler (Gasset, 2011:104).

Ancak, söylemlerden yine de bu değer önceliği meselesinin bir tür kutuplaşma ve çatışma unsuru olarak işlev gördüğü de açığa çıkmaktadır. Zira, değer problemi/olgusu, aynı insanların, olayların, durumların, eylemlerin, kararların, eserlerin hatta aynı fenomenlerin farklı kişiler tarafından farklı şekillerde değerlendirilmesi, yorumlanması ve açıklanması anlamına gelir. Aynı olayların bu şekilde değerlendirilmesi sadece sözlerde kalmayabiliyor; her farklı değerlendirme tek doğru değerlendirme olduğunu ileri sürerek ortaya çıkıyorsa bu da kişilerin birbiriyle çatışmasına, yan yana yaşamının çoğu zaman imkansız hale gelmesine, kişilerin harcanmasına neden olabilmektedir (Kuçuradi, 2003:1-2). Böylelikle, ideali demokrasi olan toplumumuz için "doğru değerlendirme problemi" özel bir önem taşımaktadır. Dolayısıyla, tüm farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar için bu "doğru değerlendirme meselesi" bir problem olarak ortaya çıkabilmektedir.

Sonuç itibarıyla, değer ve hayat tarzları bireylerin tüm faaliyetlerini şekillendiren içsel bir seçim sistemidir. Bu yönde, bireylerin farklılaşan değerleri veya değer öncelikleri ve hayat tarzları onların gündelik toplumsal hayattaki faaliyetlerini veya eylemlerini etkilemektedir. Bu anlamda, bireylerin bu değerleri çerçevesinde ötekiyle nasıl ilişki kurabileceği ve ötekiyle kurulacak "bağlam ortaklığı"nın veya "bir arada "yaşama"nın mahiyeti önem arz etmektedir.

Bu yönde, araştırmada *farklı sosyal kesimlerin sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamasının nasıl mümkün olabileceği* noktasında tüm farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında “olumsuz/negatif uca yakın duran nötr” tutuma sahip olanların oranı daha fazla çıkmıştır. Olumsuz/negatif tutumların daha ağırlıklı olarak görüldüğü eksen ise belirgin bir şekilde cumhuriyetçi-laik eksen olarak dikkat çekmiştir. Muhafazakâr-dindar ve ortadakiler ekseninde yer alanların bu konudaki tutumlarının birbirine daha yakın ve cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde yer alanlardan daha az olduğu gözlenmiştir. Ancak, yine de *farklı sosyal kesimlerin sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamasının nasıl mümkün olabileceği* konusunda katılımcıların önemli bir kısmının ağırlıklı olarak negatif ve negatife yakın nötr bir tutum benimsemesi dikkat çekmiştir.

Dolayısıyla, veriler, gerek İzmir gerekse Konya ilinde farklı kimlik eksenlerinde yer alanların *karşılıklı iletişim ve diyalog kurma ve birlikte iş yapabilmeye* dönük eğilimlerinin oldukça düşük olduğu yönündedir. Her ne kadar farklı kimlik eksenlerinde yer alanlar arasında nötr tutuma sahip olanların oranı yüksek olsa da, bu, diğer”i veya “öteki” olarak tanımlananla ilişki kurmayı veya diyaloga girmeyi zorlaştırdığı için “olumsuz/negatif uca yakın nötr” tutumlar olarak görülmektedir. Çünkü, birlikte yaşamak, farklıyla mekansallık-zamansallık zorunluluğunu, karşılıklı hesaba katmayı, karşılıklılığı ve birlikte iş yapabilme becerisini gerektirir. Bu anlamda, toplum üyelerinin birbirlerine “kayıtsız kalmamaları” ve en önemlisi birlikte iş yapabilme becerisi kazanmaları gerekmektedir. Birlikte iş yapabilme yeteneği birlikte iş yaparak kazanılır. Bu yeteneği kazanamayan bireyler örgütlü toplum oluştırmada başarılı olamazlar. Birlikte iş yapmaktan söz etmek için, asgari iki Şey gereklidir: Iř yapmaya gönüllü insanlar ve yapılacak iş. Bu ikisinin birbiriyle buluşması sorunu çözmeye yetmemektedir. Birçok insan “iş yapma becerisine” sahip olduğu halde “birlikte iş yapma becerisine” sahip değildir (İslamoğlu, 2011:75). Dolayısıyla, bireyler gündelik yaşam içinde kendilerinden farklı olanlarla da temasa geçmek durumundadırlar. Toplumun üyeleri arasında, her ne kadar ifade edilebilse de edilemese de, ortak kimliğe dayalı duyguların varlığından söz edilmesi gerekir. Bu duygular hem pratik hem de sözel bilinç düzeyinde açığa çıkabilirler ve “değer uzlaşması”nı gerektirmezler. Bireyler mutlaka doğru ya da uygun olduğu konusunda fikir birliğine varmadan da belirli bir topluluğa ait olduklarının farkında olabilirler (Giddens, 1984:96) ve birlikte iş yapabilirler.

Farklılık algılamaları, bir taraftan kurulan ilişkiyle şekillenirken, diğer taraftan, bireyin içinde yetiştiği kültürün farklı olana yüklediği imajlarla da, kurulan ilişkinin düzeyi belirlenmektedir. Bu düzeyin mesafesi, kişinin psikolojik yapısı ve grup içinde kazandığı sosyo-kültürel etkenlere bağlıdır. Çünkü farklı olana ilişkin tanıma(lama)lar, grupların bakış açısından çok da bağımsız seyretmemektedir (Karşlı, 2012:1). Bu anlamda, farklılık, birlikte yaşamada, kendi dışındakilerle zıtlığı, çelişki mantığıyla açıklamamayı ve kurulan ilişkideki dinamikliği ifade eder. Gündelik hayatın nesnel gerçekliği toplumsal ilişkideki sosyal mesafe tutumlarıyla bir farkındalık (anamlı ötekiliğe) ulaşmaktadır.

Araştırmada ortaya çıkan farklılıklara yönelik olumsuz tutumlar/algılar öteki'yle kurulacak etkileşimin, diyalogun ve doğal olarak tanınmanın ve tanınmanın önünde engeldir. Diyaloğsuzluğun ve etkileşimsizliğin bir sonucu olarak gizil bir yapı tezahür eder. Tanınmayan kişiler, tanıyuncaya kadar gizil bir dost olabileceği gibi, gizil bir tehdit de olabilir (Ortega, 2011:153). Bu açıdan, sembolik etkileşimde dinamik ilişkiler, farklı olanı doğallığı içinde anlamayı ve ontolojik temelde zıtlığın doğurduğu ayrıştırmayla değil karşılıklı dönüşümle anlamayı esas alır. Bu noktada farklılık (anamlı ötekilik) ve “ötekilik” kavramının arasındaki en büyük farkı, ontolojik düzlemde olumsuzlama olup olmamasına göre farklılaşmaktadır (Ortega, 2011:103-108).

Son Not:

Çalışmada ortaya koyduğumuz tüm bu argümanlar çerçevesinde bir değerlendirme yapacak olursak, araştırmada tespit edilen genel olarak farklılıklara yönelik “nötr”, “negatife yakın nötr” ve “negatif” yöndeki tutumlar, çalışma boyunca çeşitli noktalarda açığa çıkan kalıpyargılar, önyargılar, dışlama, tehdit, endişe, ötekileştirme gibi tüm unsurlarla örtüşmektedir. Analizler sırasında ortaya konan toplumsal gruplar arasında temasın yeterli olmaması durumu, önyargıyı, ötekileştirmeyi besler, farklı gruplar arası mesafenin artmasına ve dolayısıyla kutuplaşmayı/ayrışmayı destekler. Bu noktada, kutuplaşma eğrisi üzerinde nispeten farklı düzeylerde olsalar da muhafazakâr-dindar ve cumhuriyetçi-laik ekseninde yer alan kitleleri yönlendiren en

önemli araçlar gündelik toplumsal hayatta görünürlüğü olan laikliği ve dini temsil eden bazı gündelik rutin pratikler ve etkileşimlerdir. Bu anlamda, hangi boyutta olursa olsun veya gerek nesnel gerekse de sübjektif gerçeklik algısına dayalı olsun çalışmada ele aldığımız farklı kimlik eksenleri arasında derinleşmiş ve ayrılmış gibi görünen unsurlar veya sorunlar bulunmakta ve bunlar kutuplaşmaya yönelik izlenimler yaratmaktadır. Çoğu zaman görüşlerden birinin diğerine (her koşulda doğru olduğunu iddia ettiği) kendi “doğru”sunu empoze ve dikte etmeye çalışılması, gerçeği istediği tarzda veya olması gereken tarzda yorumlama, doğru bir yaklaşımdan ziyade farklı kesimlerin dünya görüşleri ile ideolojik tutum ve anlayışlarının bir sonucu olsa gerek (Özer, 2000:11). Tüm bunlar ‘biz’ ve ‘diğerleri’ arasındaki ayrımın; olumsuz ve hatalı genelleyci tutumların daha da pekişmesine ve hatta kurumsallaşmasına yol açar. Nitekim, çalışmanın çeşitli noktalarında, gerek nicel gerekse de nitel veriler temelinde bu kavramlar veya sorunlar gündeme gelmiş ve farklı kimlik eksenlerinde yer alanların ilişkilerinde önemli bir rol oynadığı ortaya konmuştur. Çalışma boyunca, bu noktalar çoğu zaman yapısal etkenlerle birlikte ele alınmış ve yorumlanmıştır. Şüphesiz, bireyin farklı olanla tecrübesi doğuştandır. Ama bunun altında yatan dinamik çevre tarafından oluşturulmaktadır. Bu süreçte tutum olarak olumsuzlama bir tavır olarak seyretse de yüz-yüze’lik ve gündelik gerçeklik, hem bireysel algılamayı hem de bütün anlamda toplumsal algılamayı her daim yeni formlara sokmaktadır (Karlı, 2012:62). Bu noktada *farklılığa (anlamli ötekiliğe)* ilişkin kavramsal analiz, birlikte yaşamın kilit noktasıdır. Dolayısıyla, yukarıda yaptığımız tüm bu ilişkilendirmeler, aslında bir arada yaşamayı veya bağlam ortaklığının inşasını zorlaştıran süreçlerin önemli etmenleri olarak görülebilir. Neticede, bizim için bu noktada söz konusu süreçlerin ve ilişkilerin zaman ve mekandaki değişimini de gözetmek suretiyle yapılabilecek değerlendirmelerden biri tüm bu olguların farklı kimlik eksenlerinde yer alan bireyler veya gruplar arasındaki gerilim hatlarının veya kutuplaşmaların meydana gelmesinde etkili faktörler olduklarıdır.

Bu faktörlerin ortaya çıkışındaki temel toplumsal ve siyasal süreçlere bakıldığında, soğuk savaş sonrası dönem Türkiye’de 12 Eylül askeri müdahalesinin ardından sistemin yeniden kurgulandığı döneme rast gelmektedir (Sayarı, 2002:21). 1980 darbesinin toplumda oldukça büyük bir travma yarattığı ve siyasette de bir dönemi kapattığı söylenebilir. Askeri yönetim sonrası, Özal rejimi ve dönemi ise Türkiye’de

yeni kimlik politikalarının açığa çıktığı dönem olarak görülebilir (Köksal, vd. 2009:11). 1990'lara gelindiğinde kimlik hareketleri iyice çeşitlendi ve derinleşti. Nitekim, 1990'lı yılların siyasal ve sosyal konjonktürü Türkiye'de sosyo-ekonomik temelli sağ-sol ayrımının belirleyiciliğini iyice kaybetmesine neden olmuştur. Ekonomik politikalara, devletin rolüne ve sınıflara dayanan klasik sosyo-ekonomik ideolojik ayrıma karşın bu dönemde Türkiye'de etnik kimlik, milliyetçilik, laiklik ve İslamcılık kavramlarının belirlediği bir siyasal ve sosyal hayat ortaya çıkmıştır (Çarkoğlu; Hinich, 2008:110). Özellikle din (Müslüman kimliği) ve Kürt kimliği etrafında şekillenen etnik kimlik odaklı tartışmaların gündeme gelmesi aynı zamanda resmi ideoloji kavramının ve yerleşik devlet ve siyaset algısının sorgulanmasına yol açmış (Özbudun, 2000:141) ve Türk siyasetinin iniş ve çıkışlarını belirler olmuştur. Aslında, 1990'lı yıllar demek kimlik temelli bir kutuplaşma ve tartışma demektir. 1980'lerden itibaren kültürel olarak görünür olan muhafazakâr-dindar kesim, 1990'ların başından itibaren siyasal olarak da kamusal alana girmiş ve siyasi bir aktör olmuştur (Aksoy, 2012).

1990'larda muhafazakârlara ve muhafazakâr siyasilere yönelik sarf edilen "irtica geliyor", "şeriat geliyor" korkusuyla gündeme gelen "laik-antilaik" gerilimi gündelik hayatı ve etkileşimleri etkileyen belki de en önemli toplumsal olguydu. O dönem yaklaşık bir on yıl boyunca süren kimlik temelli tartışmaların en yoğun olduğu zaman aralığıydı. Daha açık ifade edilirse, bu dönem toplumda çok açık ve belirgin bir "ötekileştirme" sürecine sahne olmuştur. Dönemin egemen aktörleri ise laik ve anti-laik gerilimi temelinde rejimin tehdit altında olduğu söylemini gündemde sıcak tutan laik sosyal ve siyasal çevrelerdi (Aksoy, 2012). Kısaca 1990'lardan 2000'lere yaşanan on yıl, ana eksen kimlik temelli "kutuplaşma" olan tartışma ile geçmişti.

3 Kasım 2002'de muhafazakâr siyasal gelenekten gelen AKP tek başına iktidar oldu. AKP ile başlayan süreç, devlet-toplum ilişkisinin dönüşüme uğraması kadar siyasal alanın genişlemesi sürecini de beraberinde getirmişti. Nitekim, 2000'li yıllarla birlikte AKP iktidarı bu dönemde İslami kimlik sorularını gündeme getirmek açısından ve tabii Avrupa Birliği sürecini benimsemesi açısından belirleyici aktör oldu. Öte yandan Kürt siyaseti de iki koldan ilerledi, hem şiddet boyutu artarak sürdü, hem de parlamentoda temsil edilme fırsatı yakaladı. Bu dönemdeki kimlik talepleri ise toplumun daha laik ve modern kesimleri tarafından Cumhuriyet rejimine tehdit olarak

algılanır oldu ve dolayısıyla bu kesim de kendini daha sistematik bir biçimde Cumhuriyetçi, laik ve Kemalist kimlik ile tanımlamaya başladı (Köksal, vd. 2009:12).

Bu yönde, çalışmanın çeşitli aşamalarında da ortaya konduğu üzere, muhafazakâr-dindar kimlik eksenini ve özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik eksenini arasında görülen bazı farkların önemli nedenlerinden biri son on yılı aşkın bir süredir muhafazakâr-dindar değerlerin sahipleneni olarak görülebilecek olan AKP iktidarının sosyal ve siyasal hayata nüfuz etmiş olmasını ve mevcut iktidarın söylem ve eylemlerinin birçok durumda cumhuriyetçi-laik ve ortadakiler ekseninde yer alanların değer ölçütleriyle çelişiyor olmasını gösterebiliriz. Bu belki de sosyal ve siyasal gerilimlerin temel sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireylerin veya grupların, güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı, belirsizlik algısı şüphesiz mevcut siyasal iktidarların konumlarından veya nüfuzlarından bağımsız olarak düşünülemez. Dolayısıyla, özellikle cumhuriyetçi-laik kimlik ekseninde görülen daha negatif yöndeki verilerde veya algılarda son on yılı aşkın bir süredir devam eden mevcut siyasal iktidarın etkisinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu anlamda, daha çok muhafazakâr-dindar değerleri ve çevreleri temsil eden AKP iktidarının kendi seçmeni üzerinde güven, güvenlik, gelecek endişesi/kaygısı ve belirsizlik algısı noktasında nispeten daha pozitif etki yarattığı görülmektedir. Dolayısıyla, 2000'lerin üzerinden geçen on yılı aşkın bir süre aslında 1990'ların toplumsal ve siyasal konumlanışlarının yer değiştirmesi süreci olarak okunabilir.

Bu anlamda, 2000'li yıllarda 1990'ların aksine bu kez giderek marjinalleşen kimlik, ideolojik olarak da azınlık olmaya başlayan cumhuriyetçi-laik çevreler olarak gösterilebilir. Eski rejimin en azından kendi değer sistemlerine sahip çıktığını düşünenler, yaşanan sosyal ve siyasal dönüşümlerle birlikte son on yılı aşkın bir süredir iktidarın kazanımlarından faydalanamayan dezavantajlı gruplar olarak kendilerini görmeye başlamışlar ve daha çok “iktidar karşıtlığı” üzerinden yine kendilerini konumlandırmaya başlamışlardır. Dolayısıyla, bu durum 1990'ların tersi bir kimlik-temelli kutuplaşmayı doğurmuştur. Şüphesiz, bu süreçte gerek AKP ve gerekse CHP üzerinden yürüyen kitlesel karşıtlık ve zaman zaman gündelik hayata yansıyan görüntüler aslında başka bir kimlik temelli kutuplaşmaya dönüşün göstergisi olarak okunabilir.

Ancak, araştırma bulgularının da ortaya koyduğu üzere, tüm farklı toplumsal kesimler veya kimlik eksenlerinde çeşitli mecralarda negatif yönlü tutumların/algıların ağır basması olumsuz bir toplumsal iklimin yaratılmasında veya toplumsal kutuplaşmaların derinleşmesinde ve bireyler ya da gruplar arası mesafenin açılmasında çok önemli rol oynadığı düşünülmektedir. 1990'lar ve 2000'li yıllara egemen olan toplumsal ve siyasal aktörler farklılaşmış olsa da ve özellikle cumhuriyetçi-laik ve muhafazakâr-dindar kesimlerin konumlarında bir alt-üst oluş yaşanmış olmasına rağmen toplumda gruplar arası kutuplaşmanın varlığında veya din ve laiklik ekseninde beliren gerilim noktasında belirgin bir farklılaşma görünmemektedir. Dolayısıyla, Türkiye'de söz konusu dönüşümlerin bir sonucu olarak toplumsal ve siyasal aktörlerin konumları farklılaşsa bile yeni toplumda kimlik talepli arayışların ve eğilimlerin daha görünür hale gelmeye başladığı ve kimlik temelli kutuplaşmaların sürmekte olduğu görülmektedir. Şüphesiz, bu kimlik talepli arayışlar, Türkiye'de siyasal, ekonomik ve kültürel yaşam alanlarında ciddi değişim ve dönüşüme yol açmıştır. Bu yönde ortaya çıkan istikrarsızlık ve kırılmalar aynı zamanda yönetim, temsil ve meşruiyet krizine yol açan bir durumsa, o zaman “toplumda görünür hale gelen kutuplaşmaları ya da ayrışmaları nasıl anlamamız gerektiği soruları veya bunun yol açacağı sorunlar önem kazanmaktadır. Yaşanan sürece negatif içerikli çatışmacı bir siyasal dilin ve iklimin eşlik etmesi ise toplumsal kutuplaşmaya, kimlik temelli bir ayrışmaya katkı sunmaktadır. Siyasal partilerin alternatif politikalar üzerinden değil, ideolojik bir karşıtlık üzerinden yaptıkları siyaset tarzı da, mevcut sorunlarının çözümüne katkı sunmayacağı gibi sadece toplumsal ayrışmaya ya da kutuplaşmaya hizmet edecektir. Zira, araştırma verilerinin de ortaya koyduğu üzere, siyasetin alternatif politikalar üzerinden değil de ideolojik karşıtlıklar üzerinden yapılması, siyasetin belirleyici unsurunun da aslında sınıf, eğitim, kimlik gibi çok daha gerçek ve dünyadaki trendlere uygun ölçütler yerine “içki”, “bayramlaşma”, “kutlama”, selamlaşma”, “giyinme”, “alış-veriş” vb. gibi “garip” bir takım kriterlere dönüşmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla, bu unsurların giderek daha fazla simgesel bir nitelik kazandığını ve bundan dolayı da bir kimliğin göstergesi haline getirilerek “siyasallaştığını” belirtmemiz gerekmektedir. Tabii ki siyasal düzlemi tamamen sözünü ettiğimiz bu unsurlar eksenine indirgemek mümkün değildir. Ama kabul edelim ki, son yıllarda tartışma meselesi haline gelen içki, bayramlaşma, kutlama, selamlaşma vb. rutin pratikler ve etkileşimler

milyonları ilgilendiren gerçek gündelik sorunlardan ziyade hayat/yaşam tarzları ekseninde yürüten bir gerilim içinde, giderek sembolleşen ve sembolleştikçe de (Aktay, 2013) bir “aidiyet” meselesine dönüşen ve buradan hareketle insanın, kimden olduğunu belirlerken kimlerden olmadığını veya kimlere karşı olduğunu da ortaya koyabilen siyasal bir nesne haline gelmekte ve dolayısıyla toplumsal ve siyasal ayrışmaların nedeniymiş gibi algılanmaya yüz tutan eylemler halini almaktadır. Bu anlamda, aslında gerek 1990'lar gerekse 2000'li yıllar arasında konumsal değişiklikler haricinde kimlik temelli tartışmaların sürdüğü ve gündelik toplumsal ve siyasal alandaki kutuplaşmaların derinleştiği dönemler olarak değerlendirilebilir. Öyle ya da böyle, toplumda süregelen bu kutuplaşma bireyler veya gruplar arasındaki “değerler” ve “bağlam ortaklığı” veya “bir arada yaşama” meselesini de sorunlu bir hale getirmektedir. Dolayısıyla, toplumdaki kutuplaşmanın toplumsal sonuçlarının çok önemli olduğu düşünüldüğünde bu sorunun toplumsal ve siyasal zeminde ele alınmayı gerektirmesi ve bu çalışmanın temel katkısının bu belirlediğimiz doğrultuda olması doğaldır.

Bu manada, araştırmada tespit ettiğimiz kimlik eksenleri arası sosyal kutuplaşma, toplumun görüş ayrılıklarına bağlı olarak farklı gruplara ayrılıp bu grupları bir anlamda gettolaştırıp kendi aralarında ilişki, dostluk kurup bu sıcak ilişkiyi başkalarından esirgemeleri ve grupların bu anlamda birbirlerine soğuk hatta giderek yan bakan, düşmanca duygular besleyen gruplar, kamplar haline gelmesi olumsuz ve olmaması gereken bir gelişmedir. Böyle bir gelişme toplumda birçok tahribata sebep olabilir. Bunları maddi ve manevi diye ayırırsak, neden olduğu en önemli manevi tahribat kültürün ve manevi üretimin fakirleşmesidir. Kutuplar arası sürtüşmenin ortaya koyacağı huzursuzluk, istikrarsızlıktır. Bu huzursuzluk ve istikrarsızlığın sebep olacağı ise toplumsal kısırlıktır. Daha sistematik bir şekilde ifade edilecek olursa, kutuplaşma bir grubu diğer gruba karşı tavır almaya yönlendirebilir. Bu tavır alma ile karşıt grubun özellikleri, çeşitliliği ve karşıt grup ile geliştirilebilecek dayanışmanın görülmesi güçleşmektedir. Kutuplaşma vatandaşlar arasındaki ve grup üyeleri arasındaki iletişime engel olduğu için “sosyal sermaye”nin kaybına yol açabilir. İşbirliği ve yaratıcı diyalog geliştirme imkanı ortadan kalkar. Tek taraflı bakışın görmekte zorlandığı toplumsal sorunlarda diğer taraftan gelen bilgi, görüş ve çözümler göz ardı edildiği için toplum yüksek standartlı karar alma ve uygulama süreçlerinden mahrum kalabilir. Aşırı ve süregelen bir kutuplaşma ile beslenen nefret ve bağnazlık duyguları, karşıt gruba karşı

insanlık dışı davranışlara yol açan bir psikolojik algıyı ortaya çıkarabilir. Yabancılaşma dinamikleri kutuplaşmanın kendini yenilemesine–yeniden üretmesine neden olabilmektedir. Kutuplaşmanın etkisinin artarak sürekli hale gelmesi, siyasal hayatta merkezi eğilimlerin etkisini kaybetmesine, bunun yerine yabancılaşma ve suskunluk gibi tutumların etkili olduğu “ya bizden ya da bizden değil” anlayışının egemen olmasına yol açar, kişileri taraf olmaya zorlar, taraf olmamak durumunda telef olmak çıkmazına sürükler (Atlee, 2004:2-3). Bu durum da aşırı kutuplaşmaya sebep olabilir.

Bu yönleriyle, kutuplaşma bireylerin ve toplumun düşünme kapasitesini olumsuz yönde etkiler. Kutuplaşmanın hakim olması, düşünme potansiyelini daraltmakta, toplumsal gerçekliklere bakışı basamaklılar arkasında kısıtlamakta ve karşı karşıya olunan koşulların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Karşı cepheden potansiyel işbirliklerinin engellenmesiyle düşman veya rakip olarak görülen karşı tarafa yönelik mücadele gücünün artmasını ortaya çıkarmaktadır (Atlee, 2009). Bu karşıt kutuplar, uzlaşma yanlısı ılımlı noktalarda yer alanlara karşı güç birliği yapabilmektedirler. Bu güç birliğinin temelinde ılımlı yaklaşımların, söz konusu karşıt kutupların işlevlerini ve varlığını tehdit etmesi yatmaktadır. Böylece kutuplaşma, bir iktidar mücadelesi olarak yürütülmektedir. Bu sürecin işlemesi, karşıt kutupları büyütürken, ılımlı grupları küçültmekte veya yok etmektedir (Kongar, 1999:253-254). Siyasal anlamda da ideolojik kutuplaşmanın artması, kamu politikası süreçlerinin aksamasına yol açabilmektedir. Kutuplaşmanın etkisiyle yasamanın iş göremez hale gelmesi ve politika süreçlerinde ataletin ortaya çıkması yanında kutuplaşmanın bir diğer etkisi de ılımlı vatandaşların siyasete ilgilerini ve bu ılımlı kitlenin iktidara olan güven düzeylerini azaltmasıdır. Parti yandaşlığının artmasının yine ılımlı kitle üzerinde meydana getirdiği siyasete yabancılaşma, siyasete katılmama özellikle de oy kullanmamalarına yol açabilmektedir. Ayrıca ılımlı seçmenler kutuplaşmış bir ortamda parçalı bir iktidar yapısını tercih etme eğiliminde olmaktadır (Layman; Carsey; Horowitz, 2006:93).

Peki, toplumda bireyler veya gruplar arasında görünen bu kutuplaşmadan kaçınmak adına sağlıklı bir zeminde bir arada yaşama pratiğini tesis etmek nasıl mümkün olabilir? Bu süreç ile başa çıkmanın en önemli araçlarından biri ‘toplumsal temas’ olarak görülür. Toplumsal gruplar arasında temas eksikliği gruplar arasındaki sınırları belirginleştirir ve ‘öteki’ ile ilgili olumsuz yargıları pekiştirir (Hewstone;

Greenland, 2000:140). Bu ise bireyler ve gruplar arası sosyal mesafenin de gittikçe açılmasına neden olur. Eğer çeşitli gruplardan insanlar arasında etkileşimsizlik, kutuplaşma, ayrışma, önyargıları, kalıpyargıları, ötekileştirme süreçlerini besliyorsa, bunun tam tersi, birbirini olumsuz olarak algılayan grup üyeleri arasında toplumsal teması sağlamak tüm bu olumsuz yöndeki süreçlerin azalmasına neden olabilir (Pettigrew, 1998). Farklı toplumsal gruplardan bireyler birbirleriyle temas kurdukça, kutuplaşmanın temelinde yatan hatalı genellemeler fark edilir, farklılıkların yanı sıra benzerlikler keşfedilir, ‘öteki’ grubun aslında sanıldığı kadar ‘kötü’ ve ‘homojen’ olmadığı görülür (Gürkaynak, 2012:3). Toplumsal etkileşim ve temas bireylerin birarada-bulunulan durumlarda içinde yer aldıkları karşılaşmalara ve bu nedenle de toplumsal sistemlerin kurumlarının eklemlendiği ‘inşa edici bloklar’ın bir düzeyi olarak toplumsal bütünleşmeye işaret eder. Toplumsal ilişkiler, kesinlikle etkileşimin yapılaşmasıyla ilişkilidir, ancak aynı zamanda kurumların sistemsel bütünleşme içinde etrafında eklemlendikleri temel ‘inşa edici bloklar’ı oluştururlar (Giddens, 1984:83). Bu amaçla birbirini olumsuz algılayan grupların üyeleri arasında etkileşimin sağlanması, bu kişilerin “öteki” grup üyeleri ile ilgili besledikleri düşmanca kalıpyargılarını sorgulamaya başlayabilmelerini, ‘öteki’ grup içinde farklı sesler ve görüşler olduğunu fark edip genelleyci ve hatalı yargılarından vazgeçebilmelerini, hatta kendi grupları ve ‘öteki’ grup arasındaki benzerlikleri keşfedebilmelerini sağlayabilir (Gürkaynak, 2012:3).

Ancak, sosyal etkileşim ve temasın bu sorunun çözümü için tek başına yeterli olamayacağı aşikardır, sorunun çözümü için gerekli olan ilk unsur tüm toplumsal kesimler açısından daha dengeli bir siyasal iklimin yaratımı ve uzlaşmacı bir siyaset dilinin benimsenmesidir. İkincisi hayati önem sahip olan husus ise çözüm için tarafların istekliliğidir. Soruna taraf olanların, bir sorunun varlığını kabul etmeleri ve çözüm arzu etmeleri gerekir. Üçüncüsü, korku ve şüphelerin, algı ve kararları yönetmesine izin vermemek ve birçok postmodern anlayışın içine düştüğü farklılıkların aşırı yüceltilmesi, fetişleştirilmesi veya kutsanması tehlikesine yakalanmadan farklılıkları kendi doğallığı ve “olağan koşulları” itibarıyla değerlendirmektir. Kuşku ve tehdit algısı, farklı olan kimlik hakkında yetersiz bilgidir kaynaklanabileceği gibi tarihsel ve sosyal etkileşimler sonucu oluşmuş travmalardan da kaynaklanabilir. Birinci durum bilgilenme ile bertaraf edilebilir. Belli bir kimlik grubu, tanımadığı veya az tanıdığı kimlik hakkında bilgi

sahibi olup farklı da olsa, “zararsız” olduğu sonucuna varabilir. Daha sancılı ve günümüzdeki negatif sosyal ve kültürel algılara sebep olan algı ise, tarihsel ve sosyal etkileşimler sonucu oluşmuş kuşku ve tehdit algısıdır. Bunların üstesinden gelebilmek ve aşabilmek şüphesiz daha zordur.

Bu yönde, farklılık temelli bir etiğin, toplumsal ilişkileri çözmek yerine, insanların birlikteliklerine katkıda bulunacağını savunan Emmanuel Levinas pasif ve birbirini görmeyen insanların birbirine karşı kayıtsız kaldıkları bir toleransın yerine, temelde herkesin birbirine sorumlu olduğu bir etik anlayış yerleştirmeye çalışır. Levinas (1995:41), hem farklılığın korunduğu, hem de ilişkinin temel alındığı bir noktadan yola çıkmayı amaçlar. En azından, araştırmada ortaya çıktığı üzere, bireyler veya gruplar arası sosyal mesafenin açılmasına neden olan, etkileşim ve iletişimin sınırlı kalmasına yol açan öteki’ne yönelik negatif sosyal ve kültürel algıların günümüz ilişkileri noktasındaki etkinliğini en aza indirmek ve ilişkileri kendi mekanı, zamanı ve bağlamı içinde “yeni bir dil ve kurgu” yaratmak suretiyle rasyonel temelde yeniden veya baştan dizayn etmek gerekecektir. Birbirimize dokunmadan ayrı mekanlarda, ayrı dünyalarda yaşarsak o zaman beraberlik veya mutabakat dediğimiz, toplumsal iklim oluşmaz. Halbuki bütünleşme dayanışmaya bağlıdır. Farklı gruplar birbirleriyle sosyal, ekonomik, siyasi, kültürel ilişki kurabilirler. Ortak bir sosyal hayat oluşturabilirler. Bu ortak sosyal hayatın şartlarını müzakere yoluyla ortaya koyarlar. Bunun dışında kalan alanlarda her bir grup kendi farklı inancı ve dünya görüşünü benimsemiş, yaşama ve devam ettirmede serbest kalır. İşte bu iki kural yan yana geldiğinde, farklılık içerisinde zaruri olan birlik ve beraberliğin tesisi için gerekli bulunan birlikte yaşama isteği ve diyalog ortamını bozmadan, aynı zamanda her bir grubun kendini karşı tarafa tanıtmaya imkânı bulması mümkün olacak ve gruplar içinde insanların birbirlerine yardım etmeleri de mümkün hale gelebilecektir. Bu anlamda, bir arada yaşamada karşılıklı anlamatanıma perspektifi ve diyalog sürecinin dikkate alınmasının ya da hem farklılığın korunduğu, hem de ilişkinin temel alındığı bir noktadan yola çıkılmasının önemli olduğu düşünülmektedir.

Zira, sosyal grupların birbirini tanıması, öncelikle kişilerin yüklediği anlam ve kurduğu ilişkide farklı olanı, nesne olarak değerlendirmeyip, *tanımlamadan* ziyade gerçekliğin doğal bir sonucu olarak *anlama* perspektifiyle yaklaşmasıyla mümkündür.

Başkaları tarafından tanınma ve onları tanıma, yaşam boyunca, insanı şekillendiren asal bir faktördür (Fay, 2001:67). Soysal ilişki içerisinde farklı olanı kendi nesnel gerçekliğiyle tanıma değil de kalıp yargularla, tanımlamaya gidilirse geçeklikten uzaklaşıp imaj inşasına düşme tehlikesi var demektir. Farklı olanın farklılığı, öznesne diyalektiğiyle güç ilişkisine dönüşür. Tanınmama veya yanlış tanınma insanı sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzına hapsederek baskıya dönüştürebilir ki bu da, çatışmaya en uygun zemini hazırlar (Taylor, 1996:42-43).

Tanımda ve anlamlı bir farklılığa ulaşmada farklı olan pasif değildir. *Tanımlamada* ise farklı olan pasif bir haldedir. *Tanıma* ve *anlamada* her iki taraf da aktiftir. Ama şu bir gerçektir ki, insan bilmek ve tanımlamak isteyen bir varlıktır. Bu bilme ve tanımlama işlemi içinde gömülü olduğu toplumsal ve kültürel çevreden bağımsız da değildir (Canatan, 1998:8). Aynı zamanda, bu duygu (merak etme) evrensel bir olgu olarak dünyanın her yerinde karşılığını bulmuştur.

Bu çerçevede, tartışma süreci veya üslubu da karşılıklı birbirini anlama ve kendini ifade edebilme ilkelerini gerektirir. Çoğu zaman tartışma yapıldığı veya yapıldığı zannedildiği ortamlarda “karşılıklı birbirini anlama” ilkesinin yokluğu dikkat çeker. Anlamanın olmadığı bir iletişim süreci tartışmadan ziyade karşısındakine bir bildiri sunma yeri haline gelir. Dolayısıyla, “karşılıklı anlama”nın ve tanınmanın olmadığı bir tartışma diyalogdan ziyade bir tek taraflı gösteridir.

Anlamak kafa yormayı, sorunlarla boğuşmayı, konuya yoğunlaşmayı, düşüncede serbestliği, karşıt olan duygudaşlığı, ötekini hissetmeyi, karşılıklı duygu transferlerinin yollarını genişletmeyi, ortak değerleri yüceltmeyi, kenarda kalmamayı, velhasıl sahici bir insanilikle ilişkilendirilebilecek bir üst ahlaksal çabayı gerektirmektedir. Böylece anlamakla kendimiz gibi olmayanı ya da kendimiz gibi saymadığımızı fark etmeyi, ona yaklaşmayı, kendimizi açmayı, birbirimizi idare etmeyi, mevcut sorunları sahiplenerek birlikte konuşmayı ve bütün bunların üstesinden gelebilme iradesini, yeni bir konseptte duyduğumuz ortak arzuyu ifade ediyoruz (Subaşı, 2008).

Dolayısıyla, ilişki kurduğumuz insanlar karşısında tutumumuz, yaşadığımız olaylar ve durumlarda aldığımız her karar ve ilgili davranışlarımız, bunları nasıl değerlendirdiğimize dayanır. Bu tutum, karar ve davranışlarımız yaşamımıza vermeye

çalıştığımız yönü gösterir. Yaşamımıza verdiğimiz yön ise, insanı ve kendi kendimizi nasıl değerlendirdiğimize bağlıdır. Birbirine bağlı, farklı cinsten değerlendirmelerdir bunlar. Kişilerle ve kendimizle ilişkilerimizde, başkalarının ve kendimizin yapıp ettikleri ve koyduklarıyla ilgilimizde, yakın çevremiz, çağımız, geçmiş ve gelecekle bağımızla belli bir bütünlükte bir kişi olarak var olmamızın temelinde değer anlayışımız, bunun temelinde ise insan anlayışımız -insandan ve kendimizden beklelerimiz- bulunur (Kuçuradi, 2003:5).

Bu yönüyle, bir başka kişinin veya grubun, yaşam biçimlerinin farklı olması ve bunun da *biz* diye tanımlanan gruba zıt gelmesi karşısında insanın ahlaki tavrı, irrasyonel tanımlamalardansa, onları kendi perspektiflerinden anlamayı gerektirir (Fay, 2001:131-132). Birlikte yaşamanın ve grup içinde kazanılan kimliğin, dışlamacılıktan uzak bir şekilde seyretmesi, ancak bu ahlaki tavrın kazanılmasıyla mümkün olmaktadır. Bu bilincin canlı tutulmasıyla, kalıplaşmış yargıların tuzağına düşmekten ve birlikte yaşamaya zarar veren sosyal mesafe uzaklaştırmasından kurtulabilir.

Burada şu noktaya da vurgu yapmak gerekebilir, sözünü ettiğimiz “yeni dilin” inşasında, karşılıklı-anlama ve tanıma perspektifinde ve bir arada yaşama pratiğinde aktif rol alacak olan gündelik hayatın sıradan aktörleri dışında, akademiden, medyadan, sosyal ve siyasal alana uzanan geniş bir yelpazede yer alan ve gündelik hayatın rutin pratikleri ve etkileşimlerini yönlendirmede etkili olan aktörler önem arz etmektedir. Çoğu zaman bu seviyede de görüşlerden birinin diğerine (her koşulda doğru olduğunu iddia ettiği) kendi “doğru”sunu empoze ve dikte etmeye çalıştığı görülmektedir. Şüphesiz bu durum gündelik hayatın sıradan döngüsü içinde önemli ölçüde yönlendirici olmaktadır. Gerçeği istediği tarzda veya olması gereken tarzda yorumlama, bilimsel bir yaklaşımdan ziyade bu kesimlerin dünya görüşleri ile ideolojik tutum ve anlayışlarının bir sonucu olsa gerek. Bilimsel görüş hayatı “kırmızı ve mavi kuvvetler” diye ikiye ayırmaz. Duygularını ve inançlarını birbirlerine karıştırmadan mümkün olduğu kadar objektif olmaya nesnel gerçeklikten kopmamaya çalışır. Bu gözle bakıldığında, gerçeği keskin çizgilerle ayırıp sadece ak ve kara biçiminde görme eğilimine ve kolaycılığına düşmeden arada gri tonlarında olabileceğini bilmek ve kabul etmek gerekiyor (Özer, 2000). Gerçek nasıl olursa olsun, onu bulup ortaya çıkarmanın ve tarafsız bir biçimde açıklamanın, bilimsel ahlakın gereği olduğu kadar gündelik hayatın rutin

etkileşimlerinin doğru ve sağlam bir zemine oturtulabilmesi için zaruri olan hem bireysel hem de toplumsal ahlakın bir gereği olduğu unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Abaza, M.; Stauth, G. (1996) “Batılı Akıl, Oryantalizm, İslamcı Fundamentalizm: Bir Eleştiri”, Çev. Abdullah Topçuoğlu, *Tezkire, Sayı:9-10 (Bahar)*, ss.89-116.
- Abercrombie, N. and Longhurst, B. (2007) *Dictionary of Media Studies*, London: Penguin Books.
- Ağırdır B. (2007) “Gündelik Yaşamda Din, Laiklik ve Türban Araştırması”, *3-9 Aralık 2007 Milliyet Gazetesi*, Konda.
- Ağırdır, B. (2009) “Biz Kimiz? Hayat Tarzları Araştırması” *5-6 Nisan 2009 Hürriyet Gazetesi*, Konda.
- Ağırdır, B. (2010) “Konda Verileriyle “Kutuplaşmanın Fotoğrafı”, *Siyasette ve Toplumda Kutuplaşma, 13-17 Haziran 2010 Radikal Gazetesi*, Konda.
- Aka, A. (2010) “Kimliğe Teorik Yaklaşımlar”, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 34(1), ss.17-24.
- Aka, A. (2012) “Kimliği Farklı Boyutlar Üzerinden Okuma: Çanakkale İli Örneği”, *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:29 Sayı:1, Haziran, Hacettepe Üniversitesi.
- Akça, B. E. (2007) “Ege’de sular ısındı: Yazılı Basın Söyleminde Yunanistan’ın Ötekileştirilmesi ve Kardak Krizi”, Der. E. B. Akça, *Kimlik, Medya ve Temsil*, ss.3-45, Nobel Yayın, Ankara.
- Akpolat, Y. (2008) *Farklı Ama Birlikte*, Fenomen Yayınları, Erzurum.
- Aksoy, M. (2000) *Sosyal Bilimler ve Sosyoloji*, Alfa Yayın, 1.Baskı, İstanbul.
- Aksoy, M. (2012) “1990’lara Dönüş mü?”, *Yenişafak Gazetesi*, <http://yenisafak.com.tr>.
- Akşit, B. (2005) “Laikleşme Tipolojisi ve Türkiye’de Laiklik Deneyimi”, *Şerif Mardin’e Armağan, İletişim Yayınları*, ss.65-103, İstanbul.
- Akşit, B.; vd. (2011) *Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Din*, TÜBİTAK Tamamlanmış Proje, Proje No:108K202, Eylül, İstanbul.
- Akşit, B.; vd. (2012) *Türkiye’de Dindarlık, Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aktay, Y. (1999) *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aktay, Y.; vd. (2010) *Türkiye’de Ortak Bir Kimlik Olarak Ötekilik*, EBSAM, Ankara.
- Altan, M. (2010) *Kent Dindarlığı*, Timaş Yayınları, İstanbul.

- Altuntaş, N. (2002) “Türkiye’de Etnik Kimlik, Din-Mezhep ve Siyaset”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt:5, Sayı:2, Güz, ss.5-47, Ankara.
- Andersen B. (1993) *Hayali Cemaatler*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul.
- Andersen, H. S. (2004) “Urban Sores”, *On the Interaction Between Segregation, Urban Decay and Deprived Neighbourhoods*, Danish Building and Social Research.
- Apaydın, E. (2006) *Levinas Felsefesinde Öznellik ve Öteki Problemi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Tarh Anabilim Dalı Ankara.
- Arkonaç, S. (1993) *Grup İlişkileri*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Arkonaç, S. A. (1999) *Gruplar arası İlişkiler ve Sosyal Kimlik Teorisi*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Armağan, M. (2012) “Gavur İzmir Ne Demek?” 14/09/2010 <http://www.mustafaarmagan.com.tr>
- Aslan, C. (2004) *Birey-Toplum-Devlet- Kavramlaştırma ve Ara Değişken Olarak Etnisite*, Karahan Kitabevi, 1.Baskı, Adana.
- Arslantürk, Z.; Amman, T. (1999) *Sosyoloji*, İstanbul.
- Arslantürk, Z. (2001) *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma ve Teknikleri*, 5.Baskı, Çamlıca Yayınları, İstanbul.
- Atalay, Y. Ö. (2008) *Felsefi Açından Tolerans ve Hoşgörü*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- Atlee, T. (2004) “Exploring the Dynamics of Polarization”, <http://www.co-intelligence.org/Polarization-Intelligence>.
- Atlee, T. (2009) “Polarization and Intelligence”, <http://www.co-intelligence.org/Polarization-Intelligence>.
- Axelrod, L.J. (1994) “Balancing Personal Needs With Environmental Preservation: Identifying The Values That Guide Decisions in Ecological Dilemmas”, *Journal of Social Issues*, 50 (3), ss.85–104.
- Aydın, M. (1993) “Dinin Dünyevileşmesi Sorunu: Protestanlık ve İslam”, *Bilgi ve Hikmet*, Sayı 2.
- Aydın, M. (1999) “Determinants of Turkish Foreign Policy: Historical Framework and Traditional Inputs”, *Middle Eastern Studies*, Cilt 35 (4), 1999, ss.152-186.

- Aydın, S. (2005) “Amacımız Devletin Bekası”: *Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar*, TESEV, İstanbul.
- Ayhan, S. (2005) “Kültürlerarası İletişim Açısından Gündelik İletişim Davranışları”, *S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, ss.1-17.
- Balcı, A. (2001) *Sosyal Bilimlerde Araştırma, Yöntem, Teknik ve İlkeler*, Pegem Yayıncılık, 5.Baskı, Ankara.
- Balı, A. Ş. (2001) *Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet-“Öteki” ile Barış İçinde Yaşamak*, Çizgi Kitabevi Yayınları, 1.Baskı, Konya.
- Balı, R. N. (2002) *Tarz-ı Hayat'tan Life Style'a -Yeni Seçkinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Banyard, P.; Hayes, N. (1994) *Psychology*, Chapman and Hall, London, ss.404.
- Barlı, Ö. (2007) *Davranış Bilimleri*, Bizim Büro Basımevi Yayın-Dağıtım, Ankara.
- Başgil, A. F. (2003) *Din ve Laiklik*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.
- Batuhan, H. (1957) *Batıda Tolerans Fikrinin Gelişimi*, Anıl Yayınevi, İstanbul.
- Baudrillard, J. (1995) *Kötülüğün Şeffaflığı –Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme-*, Çev. E. Abora; I. Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (1997) *Küreselleşme*, Çev. A.Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (1998) *Sosyolojik Düşünmek*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (1998) *Postmodern Etik*, Çev. A. Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2001) *Parçalanmış Hayat Post Modern Ahlak Denemeleri*, Çev. İ. Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2003) *Modernlik ve Müphemlik*, Çev. İ. Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Baumann, G. (2006) *Çokkültürlülük Bilmecesi-Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek*, Çev. I. Demirakın, Dost Kitabevi, Ankara.
- Bayart, J.F. (1999) *Kimlik Yanılsaması*, Çev. M. Moralı, Metis Yayınları, İstanbul.
- Bayramoğlu, A. (2006) *Algular ve Zihniyet Yapıları: Dindarlık – Laiklik Eksenini “Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz” Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler*, Tesev Yayınları, İstanbul.

- Beck, U. (2002) "The Silence Of Words and Political Dynamics In The World Risk Society", *Logos*, ss.1-18.
- Berger, P. (1974) *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change*, Basic Books, Place of publication, New York.
- Berger, P. L., Luckmann, T. (2008) *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, Çev. V. S. Öğütle, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Berger, P. L.; B. Brigitte; Kellner, H. (1985) *Modernleşme ve Bilinç*, Çev. C. Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul.
- Berkes, N. (1997) *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayınları, İstanbul.
- Berkes N. (2005) *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Beşe, E. (2009) "Güven(sizlik) Sorunu ve Sosyal Paranoya", *Stratejik Düşünce Enstitüsü (SDE)*, <http://www.sde.org.tr/tr/iletisim.aspx>.
- Bhikhu, P. (2002) *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, Phoenix Yayınları, Ankara.
- Bilgin, N. (1994) *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*, Ege Yayıncılık, İzmir.
- Bilgin, N. (1996) *İnsan İlişkileri ve Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul.
- Bilgin, N. (2001) *İnsan İlişkileri ve Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul.
- Bilgin, N. (2007) *Evrenselcilik-Farkçılık Gerilimini Aşmak*, Birleşik Kafkasya Derneği, <http://www.bkd.org.tr/analiz.asp>.
- Binark, M. (1998) "Oryantalist Söylem ve Japonya", *Kültür ve İletişim*, Sayı:1 (Kış), ss.65-89.
- Binder, L. (1996) *Liberal İslam*, Çev. Y. Kaplan, Rey, Kayseri.
- Birkök, M. C. (1994) *Bilgi Sosyolojisi Işığında Kimlik Sorunu*, Doktora Tezi, İ.Ü. SBE Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme Bilim Dalı, İstanbul.
- Birtek, F. (1998) "Bir Çağdaşlaşma/Çağdaşlaşamama Projesi: Bir Deneme", *Cogito*, Sayı: 15 (Yaz), ss. 170-184.
- Black, T.R. (2002) *Understanding Social Science Research*, Sage Pub., Londra, Second Edition.
- Bocock, R. (1997) *Tüketim*, Çev. İ. Kutluk, Dost Yayınları, Ankara.
- Bogardus, E. S. (1959) *Social Distance*, Ohio: Antioch Press, Yellow Springs.

- Bora, T. (1997) “Cumhuriyetin İlk Döneminde Milli Kimlik”, *Nuri Bilgin (der.), Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Bağlam Yayınları, ss.53-62, İstanbul.
- Bostancı, N. (1998) “Etnisite, Modernizm, ve Milliyetçilik”, *Türkiye Günlüğü* (Mart-Nisan) Sayı:50, İstanbul.
- Bourdieu, P. (1982) *Distinction*, Harvard University Press, Cambridge MA.
- Bourdieu, P. (1986) *Distinction*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Budak, S. (2000) *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları Ankara.
- Bulaç, A. (2010) “Ayrışmanın Anlamı”, *Özgün Duruş*, Haftalık Siyasi Gazete, 25.10.2010
- Calhoun, C. (1994) *Social Theory And The Politics of Identity*, (ed.) Blackwell Publishing, Oxford.
- Calhoun, C. (2007) *Milliyetçilik*, Çev. B. Sütçüoğlu, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Campbell, D. (1992) *Writing Security*, Minnesota: Union of Minnesota Press.
- Campbell, M.; Goodstein, R. (2001) “The Moderating Effect Of Perceived Risk On Consumers’ Evaluations Of Product Incongruity: Preference For The Norm,” *Journal Of Consumer Research*, 28 (December), ss.439–49.
- Canatan, A. (2008) “Toplumsal Değerler ve Yaşlılar”, *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, Sayı:1, ss.62-71.
- Canatan, K. (1990) *Göçmenlerin Kimlik Arayışı –Konuk İşçilikten Yerleşik Göçmenliğe*, Endülüs Yayınları, İstanbul.
- Canatan, K. (1998) “Öteki’ni Anlamak: Hikmet Sosyolojisi”, *Sözleşme*, Sayı:12, ss.9.
- Castells, M. (1996) *The Rise of Network Society*, Blackwell Publishing Oxford.
- Castells, M. (2000) “Materials for an Exploratory Theory of the Network Society”, *British Journal of Sociology*. Vol. No. 51. Issue No. 1, ss.5-24.
- Castells, M. (2004) *The Power of Identity*, Blackwell Publishing Oxford.
- Castells, M. (2006) *Enformasyon Çağı: Ekonomi Kültür ve Toplum*, İkinci Cilt, Kimliğin Gücü, Çev. E. Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Castells, M. Ince, M. (2006) *Manuel Castells’le Söyleşiler*, Çev. E. Kılıç, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

- Cebeci, M. (2007) “Tehdit Algılamasında Yapısal ve Konjonktürel Nitelikler/İthal Tehditler, Türkiye'ye Yönelik Risk ve Tehditler”, *Harp Akademileri Komutanlığı*, ss.33-42, İstanbul.
- Chaney, D. (1999) *Yaşam Tarzları*, Çev. İ. Kutluk, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Cirhingiroğlu, F. G., vd. (2006) “Sosyal Temsil Kuramına Genel Bir Bakış”, *CÜSBD*, 30 (2).
- Colleti, L. (1978) “Marksizim ve Diyalektik”, *Demokrasi İçin Toplumcu Düşünce*, Çev. Y. Ariak, Sayı:2, Ankara.
- Conolly, W. E. (1995) *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, Çev. F. Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Cüceloğlu, D. (1996) *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul.
- Cüceloğlu, D. (2000) *Yeniden İnsan İnsana*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cüceloğlu, D. (2012) <http://dogancuceloglu.net/yazilar/665-akilli-adam-bunu-yapar-mi>.
- Çaha, Ö.; vd. (2011) *Türk Toplumunda Cemaat Algısı Araştırması*, Andy-ar Sosyal Araştırmalar Merkezi, Mart 2011, İstanbul.
- Çakır, Ö. (2002) “Sosyal Dışlanma”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt.4, Sayı:3.
- Çakır, R.(2008) *Türkiye Tartışıyor 1: Mahalle Baskısı*, Doğan Kitap, İstanbul.
- Çakır, R.; Bozan, İ. (2009) *Mahalle Baskısı: Var mı? Yok mu?*, Doğan Kitap, İstanbul.
- Çalış, Ş. H. (2004) *Hayalet Bilimi ve Hayali Kimlikler: Neo-Osmanlılık, Özal ve Balkanlar*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Çarkoğlu A., Hinich M.J. (2008) “The Changing Political Space Of Turkey From 2001 To 2004”, *Ed. S. Yazıcı, K. Gözler, F. Keyman, Prof. Dr. Ergun Özbudun'a Armağan*, Cilt 1 Siyaset Bilimi, Yetkin Yayınları, Ankara.
- Çarkoğlu, A.; Kalaycıoğlu, E. (2009) *Türkiye'de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma* (Rapor), Sabancı Üniversitesi, İstanbul.
- Çarkoğlu, A.; Toprak, B. (2006) *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, TESEV Yayınları, İstanbul.
- Çelebi, N. (1997) “Kimlik ve Din”, *Etnik Sosyoloji*, Der.: O. Türkdoğan, Timaş Yayınları, ss.72-77, İstanbul.

- Çetin, A. (2010) “Bir Kavramın Kısa Tarihi: Mahalle Baskısı”, *Mukaddime*, Sayı:3, ss.81-91.
- Daghfous, N., Petrof, J. V.; Pons, F. (1999) “Values and Adoption of Innovations: Accross Cultural Study”, *Journal of Consumer Marketing*, 16 (14), ss.314-331.
- Dağı, İ. D. (2005) “Transformation of Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization”, *Turkish Studies*, Cilt 6 (1).
- Daver, B. (2009) “Secularism in Turkey”, <http://www.politics.ankara.edu.tr/eski>.
- Davison, A. (2002) *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*, Çev. T. Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul.
- De Young, R. (1993) “Changing Behavior and Making it Stick: The Conceptualization and Management of Conservation Behavior”, *Environment and Behavior*, 25, ss.485-505.
- Deaux, K.; Wrightsman, L. (1984) *Social Psychology in the 80's*, Brooks-Cole, California 1984, ss. 254.
- Delibaş, K. (2008) “Dini Kimlik ve Katılımcı Birey: Kimlik Siyaseti ve Türkiye’de Siyasal İslam’ın Yükselişi”, *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt:41, Sayı:2 Haziran, ss.131-159, Ankara.
- Delibaş, K. (2010) *Risk Toplumu, Güven Erozyonu ve Söylentiler: Deprem Söylentilerinin Sosyolojik Analizi*, Tübitak Tamamlanmış Proje.
- Demirtaş, H. A. (2003) “Sosyal Kimlik Temel Kavram ve Kuramı, Varsayımlar”, *İletişim Araştırmaları*, 1(1), ss.123-14.
- Denscombe, M. (1998) *The Good Research Guide*, Opan University Press, Buckingham, (1998).
- Derrida, J. (2003) “Teoriyi İzlemek”, *Teoriden Sonra Hayat*, der. M. Payne-J. Schad, Çev. E. Kılıç, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Doosje, B.; Ellemers, N. (1997) “Stereotyping Under Threat: The Role of Group Identification” *The Social Psychology of Stereotyping and Group Life*. (Der.) R. Spears, vd. Oxford: Blackwell, ss.257-273.
- Duman, Z. (2007) “Modernden Post-Moderne Geçişte Kimlik Tartışmaları ve Çokkültürlülük”, *Uluslararası İlişkiler Akademik Dergi*, Cilt:4, Sayı:13, Bahar, ss.3-24.
- Duman, Z. (2009) “Küreselleşme, Kimlik ve Çokkültürlülük”, *Küreselleşme Sürecinde Eğitim Sorunlarının Felsefi Boyutu*, *Uluslararası Eğitim Felsefesi Kongresi*, 6-8 Mart, Ankara, ss.587-600.

- Duman, Z. (2010) “Türkiye’de Laiklik Sorununun Siyasal Temelleri”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt:7, Sayı:2, ss.284-303.
- Duveen, G.; Lloyd, B. (1990) *Social Representations and The Development of Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Pres.
- Edgar, M. (2005) “On the Ambiguous Meaning of Otherness in Totality And Infinity.”, *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol.36, No.1.
- Ekmekçi, F. (2010) “Marazi bir durum olarak Türkiye’de Niyet Siyaseti: Türkiye’de Toplumsal Güven Eksikliği ve Bunun Siyasal Sonuçları”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, <http://www.insanbilimleri.com>.
- Engel, J. F. vd. (1995) *Consumer Behavior*, Florida, The Dryden Press, Eight Edition.
- Epstein, D.; Graham, J. D. (2007) “Polarized Politics and Policy Consequences”, www.rand.org/pubs/occasional.
- Erdal, M. (2001) “Yaşam Tarzı Analizi ve Psikografik”, *Pazarlama Dünyası*, Yıl:15, No:5, ss.36-42.
- Erdoğan, İ. (2009) “Televizyon Reklamlarında Gündelik Hayatın Temsili: Seks ve Çikolata”, *Bilim ve Ütopya*, Sayı 179, Mayıs.
- Ereker, F. (2010) *Dış Politika Ve Kimlik: İnşacı Perspektiften Türk Dış Politikasının Analizi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Ergil, D. (2001) *Siyasetini Arayan Ülke*, Can Yayınları, İstanbul.
- Erkal, M. E. (1998) *Sosyoloji*, İstanbul.
- Esmer, Y. (1999) *Devrim, Evrim, Statüko: Türkiye’de Sosyal Siyasal Ekonomik Değerler*, TESEV Yayınları, No. 7, Acar, İstanbul.
- Esmer, Y. (2012) *Değişimin Kültürel Sınırları Türkiye Değerler Atlası 2012*, Bahçeşehir Üniversitesi, Ankara.
- Esteban, J.; Schneider, G. (2008) “Polarization and Conflict: Theoretical and Empirical Issues”, *Journal of Peace Research*, Vol.45, No.2.
- Fay, B. (2001) *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev. İ. Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Featherstone, M. (2005) *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Çev. M. Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Fichter, J. (1996) *Sosyoloji Nedir?*, Çev. N. Çelebi, Ankara.

- Fink, A. (1995) *How to Sample in Surveys*, Thousand Oaks London New Delhi:SAGE Publication.
- Fiorina, M. P.; Abrams, S. J. (2008) "Political Polarization in the American Public", *The Annual*.
- Foucault, M. (2000) *Özne ve İktidar*, (Seçme Yazılar), Çev. I. Ergüden, O. Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Friedman, J. (1997) "Being in the World: Globalization and Localization", Mike Featherstone (edt.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage Publications.
- Friedman, T. (2003) *Lexus ve Zeytin Ağacı–Küreselleşmenin Geleceği*, Çev. E. Özsayar, Boyner Yayınları, 3.Baskı, İstanbul.
- Fukuyama, F. (1995) *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, New York, NY: Free Press.
- Fukuyama, F. (2000) *Güven: Sosyal Erdemler ve Refahın Yarattılması*, Çev. A. Buğdaycı, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara.
- Furedi, F. (2001) *Korku Kültürü*, Ayrıntı Yayınları, 1.Basım, Çev. B. Yıldım, İstanbul.
- Gadamer, H. G. (1976) *Verité et Methodé Editions du Seuil*, Paris 1976, ss.103-115
- Gadamer, H. G. (1995) *Truth and Method*, tr. J. Weinsheimer&D, Marshall, New York.
- Gasset, O. (2011) *İnsan ve Herkes*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gellner, E. (1994) *Postmodernizm İslam ve Us*, Çev. B.Peker, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- Gencer, M. (2008) "Osmanlı-Türk Modernleşme Sürecinde Kültür, Din ve Siyaset İlişkileri", *Turkish Studies International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 3/2 Spring.
- Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society*, University of California Press, 'Introduction', 1984, p.xiii-xxxvii, Çev. Ü. Tatlıcan.
- Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge.
- Giddens, A. (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Cambridge.
- Giddens, A. (1995) *Modernliğin Sonuçları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A. (2005) *Sosyoloji*, Ayraç Yayınevi, Haz. C. Güzel, 2.Baskı, Ankara.

- Giddens, A. (2008) *Sosyoloji*, Çev. Cemal Güzel, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A. (2010) *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, Say Yayınları Modern Düşünce-1, Çev. Ü. Tatlıcan, 1.Baskı, İstanbul, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, 1991, Polity Press Ltd., Cambridge.
- Goetz, J.P., Lecompte, M.D. (1984) *Ethnography And Qualitative Design In Educational Research*, Orlando:Academic Press.
- Goffman, E. (1971) *Relations in Public*, Basic Books, New York.
- Goffman, E. (2009) *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, Çev. B. Cezar, Metis Yayınları, İstanbul.
- Goodman, N., Marx, G. T. (1978) *Sociology Today*, New York, CRM/Random House Inc.
- Gökçe, B. (1999) *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yayınları, 3.Baskı, Ankara.
- Göktürk, O. (1999) “Barışmak ya da Hesaplaşmak yerine Osmanlıyı Anlamak”, 14.03.1999, *Radikal Gazetesi*.
- Göle, N. (1996) *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. Ann Arbor, The University Of Michigan Pres.
- Göle, N. (1997) “*Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites*”, The Middle East Journal, Volume: 51, Number: 1.
- Göle, N. (1998) “Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen Denemesi”, *Doğu Batı*, Sayı: 2, ss.55-62.
- Göle, N. (1999) “Modernist Kamusal Alan ve İslamî Ahlâk”, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri, Bir atölye çalışması içinde*, Ed.: Nilüfer Göle, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, N. (2000) “Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak”, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri (Ed. N. Göle)*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, N. (2002) *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, N. (2008) *İç İç Girişler: İslam ve Avrupa*, Çev. A. Berktaş, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, N. (2010) *Modern Mahrem*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Grauman, F.C. (1983) On Multiple Identities, *International Social Science Journal*, Vol:35, No:2.

- Guibernau, M. (1997) *Milliyetçilikler: 20. Yüzyılda Ulusal Devletler ve Milliyetçilikler*, Çev. N. N. Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- Gülalp, H. (2003) *Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslam’ın Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gülalp, H. (2007) *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma, Ulus Devletin Sorgulanması*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Güngör, E. (1998) *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Gürer, B. (2007) *Bireysel ve Sosyal Farklılıkları Sosyal Bütünleşmeye Dönüştürmede Din Eğitimi Açısından Kur’an’ın Rolü*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İlahiyat Anabilim Dalı, Din Eğitimi Bilim Dalı, İstanbul.
- Gürses, İ. (2005) “Önyargının Nedenleri”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 1, ss.143-160.
- Güven, S. (2001) *Toplumbiliminde Araştırma Yöntemleri*, Ezgi Kitabevi Yayınları, 2.Baskı, Bursa.
- Güvenç, B. (1993) *Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları*, Kültür Bakanlığı Yayınları/1549, Yayınlar Dairesi Başkanlığı, İnsanlık Tarihi Dizisi/2, Ankara.
- Güvenç, B. (1999) *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, 8.Baskı, İstanbul.
- Güvenç, B. (2002) *Kültürün ABC’si*, Yapı Kredi Yayınları, Cogito-67, 2.Baskı, İstanbul.
- Habermas, J. (2002) “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak, Çev. İ.Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Habermas, J. (2005), “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak, Siyaset Kuramı Yazıları, Çev. İ. Aka, İstanbul.
- Hahn, A. (1999) *Mit Herbert Willems: Identität und Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt.
- Hall, S. (1996) “Introduction: Who needs Identity?”, ed.: Hall, S.; Gay, P.G., *Question of Identity*, Sage, London, ss.1-16.
- Hall, S. (1998) “Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik”, *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, (Der. Anthony D.King), Çev. İ. H.Yolsal-G. Seçkin, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Harlak, H. (2000) *Önyargılar Psikososyal Bir İnceleme*, Sistem Yayıncılık, İstanbul.
- Harvey, D. (1993) *Postmodernizme Bir Bakış*, Çev. O. Işık, Birikim, Eylül.

- Harvey, D. (1997) *Postmodernliğin Durumu*, Çev. S. Savran, Metis Yayınları, İstanbul.
- Harvey, D. (1999) *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, Çev. S. Savran, Metis Yayınları, İstanbul.
- Hatemoğlu, G. (2012) "Tehdit Algılaması", <http://www.onurhukuk.com/makaleler/>
- Heidegger, M. (1979) "Günlük İnsan ve "Onlar" Alanı", *Çağdaş Felsefe Akımları*, Çev. A. Etan, Bedia Akarsu, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Hess, B. B., vd.. (1988) *Sociology*, U.S.A.
- Hewstone, M. v. d. (1996) *Introduction To Social Psychology*, Oxford:Blackvell.
- Hogg, M. A. ve Abrams, D. (1988) *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*, London ve New York: Routledge.
- Hortaçsu, N. (1998) *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler*, İmge, Ankara.
- Huntington, S. (2005) *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, Çev. C.Soydemir-M.Turhan, Okuyan Us Yayınları, İstanbul.
- İnsel, A. (2002) *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- İnsel, A. (2006) "Çokkültürlülük, Milliyetçilik, Özgürlük", *Birikim*, www.birikimdergisi.com.
- İslâmoğlu, M. (2011) *Hayatın Yeniden İnşası İçin Ne Yapmalı, Nasıl Yapmalı, Kiminle Yapmalı*, Düşün Yayıncılık, 7.Baskı, İstanbul.
- Jameson, J. (2002) *Dil Hapishanesi*, Çev. M. H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Jäschke, Gotthard (1972) *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, Çev. H. Örs, Bilgi, İstanbul.
- Jenkins, R. (2004), *Social Identity*, London: Routledge.
- Jung, D.; Piccoli, W. (2004) *Yol Ayrımında Türkiye*, Çev. B. Kurt, Kitap Yayınları, İstanbul.
- Jürgen, F. (1998), "Social Inequality, Segregation and Urban Conflict: The Case of Hamburg", *Urban Segregation and Welfare State* içinde, ed. Sako Musterd ve Wim.
- Kaçmazoğlu, H.B. (2007) "Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri ve İktidar Sorunu", *Bilim Sosyolojisi, Bilim Tarihi ve Yöntem*, ed. E. Eğrubel-U. Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Kadushin, C. (1962) "Social Distance Between Client and Professional", *American Journal of Sociology*, ss. 517-531.

- Kağıtçıbaşı, Ç. (2010) *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, Evrim Yayınları, İstanbul.
- Kahraman, H. (2009) “Din ve Ahlak Kontrolü”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 02 Ocak 2009.
- Kahraman, H. B. (2004) “Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma”, *Uygur Kocabaşoğlu (der.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt III: Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınları, ss.125-140, İstanbul.
- Kalın, İ. (2006) *Kimlik Siyaseti ve Pandora’nın Kutusu*, <http://www.setav.org/>
- Kaliber, A. (2004) “Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Ana Paradigma Üzerine”, *Uygur Kocabaşoğlu (der.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt III: Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınları, ss. 107-124, İstanbul.
- Kandiyoti, D.; Saktanber, A. (2002) *Kültür Fragmanları, Türkiye’de Gündelik Hayat*, Çev.: Z. Yelçe, Metis Yayınları, İstanbul.
- Karaalioğlu, M. (2011) “Kamplaşma Değil Tanışma”, *31 Mart 2011, Star Gazetesi*.
- Karaduman, S. (2010) “Modernizmden-Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”, *Journal of Yaşar University*, Sayı:17(5), ss.2886-2899.
- Karaman, H. (2011) “Farklılık İçinde Diyalog Tesis Edilmeli”, <http://www.HayrettinKaraman.net>.
- Karasar, N. (2005) *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Karp, D. A. vd. (1991) *Being Urban*, Praeger Publishers, New York.
- Karpat, K. H., (2005) “Tarihsel Süreklilik, Kimlik Değişimi ya da Yenilikçi, Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak”, Çev. S. Taner, *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, ss.19-50, İstanbul.
- Karpat, K. H. (1967) *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul Matbaası, İstanbul.
- Karslı B. (2012) *Din ve Sosyal Bütünleşme: Farklılık ve Birlikte Yaşama (Göksun Örneği)*, Basılmamış Doktora Tezi Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum.
- Kartarı, A. (2001) *Farklılıklarla Yaşamak Kültürlerarası İletişim*, Ürün Yayınları, Ankara.
- Kaya, A. (2005) “AB’de Nüfus Hareketleri ve Entegrasyon Tartışmaları”, <http://digitaleurope.bilgi.edu.tr>
- Kayan, R. (2007) *Vahyin Gölgesinde Kimlik İnşası*, Çıra Yayınları, İstanbul.

Kellner, D. (2001) “Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşası”, Çev. G.Seçkin, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, ss.15.

Kellner, D. (2010) *Medya Gösterisi*, Çev. Z. Paşalı, Açılım Kitap, İstanbul.

Kentel, F. (2008) “Tom Curiuse’dan Polat Alemdar’a Türk Milliyetçilikleri”, *Milli Hallerimiz Yurttaşlık ve Milliyetçilik: Farkında mıyız?* Helsinki Yurttaşlar Derneği, ss.54-60.

Kentel, F. (2009) *Milletin Bölünmez Bütünlüğü’ – Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler)* [“Indivisible Integrity of the Nation” – Fracturing Nationalism(s) in the Process of Democratization], (with M. Ahıska and F. Genç), TESEV, İkinci Baskı, İstanbul.

Kesiç, T.; Rajh S. P. (2003) “Market Segmentation On The Basis Of Food- Related Lifestyles Of Croatian Families”, *British Food Journal*, Vol:105, No:3, ss:162-174.

Keyder, Ç. (1995) *Türkiye’de Devlet ve Sınırlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Keyder, Ç. (2003) *Memalik-i Osmaniye’den Avrupa Birliği’ne*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Keyman, E. F. (1996) “Farklılığa Direnmek: Uluslararası İlişkiler Kuramında ‘Öteki’ Sorunu”, *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, Der. F. Keyman, M. Mutman, M. Yeğenoğlu, İletişim Yayınları.

Keyman, E. F. (1998) “Globalleşme ve Öteki Sorunu”, *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam*, Der: F. Keyman – A. Yaşar Sarıbay, Ankara.

Keyman, F. (1999) *Türkiye ve Radikal Demokrasi, Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Keyman, F. (2005) “Türkiye’de Laiklik Sorununu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme”, Ed. A. Küçük, S. Bakan, A. Karadağ, *21. Yüzyılın Eşiğinde Türkiye’de Siyasal Hayat*, Cilt II, Alfa Yayıncılık, İstanbul.

Keyman, F. (2007) “Türkiye’de Kimlik Sorunları ve Demokratikleşme”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı: 41 Mayıs, Haziran-Temmuz, ss.217-230

Keyman, F. (2010) ‘Türkiye’de Üç Orta Sınıf Kavga Ediyor’, *Neşe Düzel Pazartesi Konuşmaları 08.02.2010*, *Taraf Gazetesi*.

Keyman, F.; Öniş, Z. (2007) *Turkish Politics in a Changing World: Global Dynamics and Domestic Transformations*, İstanbul Bilgi University Press, İstanbul.

Kılıç, S. (2006) *Jean Paul Sartre’in Varoluş Felsefesinde, Öteki Kavramı*, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Basılmamış, Yüksek Lisans Tezi, Antalya.

- Kılıçbay, M. A. (1995) “Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek”, *Cogito* 4.Basım, ss.15-21.
- Kılıçbay, M.A. (2003) “Kimlikler Okyanusu”, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, sayı:23, Mayıs-Haziran-Temmuz, ss.155-159, Ankara.
- Kiriş H. M. (2010) *Türk Parti Sisteminde 1980 Sonrası Kutuplaşma ve Dinamikleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Isparta.
- Kolukırcık, S. (2008) “Türk Modernleşme Sürecinde Merkezin Dönüşümü: Yerelden Küresele Yeni Kimlik Arayışları”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2008, Sayı:18.
- Kongar, E. (1999) *21. Yüzyılda Türkiye 2000’li Yıllarda Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Remzi Kitabevi, 23.Basım, İstanbul.
- Kongar, E. (2010) Mahalle Baskısı Nedir?, www.kongar.org, 08.04.2010.
- Korkmaz, A. (2006) *Değişme ve Farklaşma*, İstanbul.
- Köker, L. (2005) “Charles Taylor: Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı”, *Çokkültürcülük Tanınma Politikası, Der. Charles Taylor, Türkçe Baskıya Önsöz*, Cogito, YKY, 2.Baskı, ss.11-14, İstanbul.
- Köksal, D. vd. (2009) *Türkiye’de Sosyal Köken, Değerler ve Kimlik: Türk ve Avrupa Kimliği*, Tübitak Proje No: 104K107, Ocak, İstanbul.
- Köse, H. (2008) “Lefebvre ve Modern Dünyada Gündelik Hayat”, *İletişim, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Kuram ve Araştırma Dergisi*, Güz 27, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Emek, Ankara.
- Kristeva, J. (1991) *Strangers To Ourselves*, (Transl. by L.S.Roudiez), New York: Columbia University Press.
- Kuçuradi, İ. (2003) *İnsan ve Değerleri, Değer Problemi*, Türkiye Felsefe Kurumu, Türk Felsefe Dizisi:6, Ankara.
- Kuran, T. (2002) *İslam’ın Ekonomik Yüzleri*, Çev. Y. Tezgiden, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kuzgun, K.; Deryakulu, D. (2004) “Bireysel Farklılıklar ve Eğitime Yansımaları”, *Eğitimde Bireysel Farklılıklar*, Ed. Y. Kuzgun – D. Deryakulu, Ankara
- Küçükşahin, A. (2007) T.C. *Genelkurmay Başkanlığı Harp Akademileri Komutanlığı Saren, Türkiye’ye Yönelik Dış Kaynaklı Risk ve Tehditler Sempozyumu* (05-06 Nisan 2007), ss.45-48.

- Küçükşahin, A.; vd. (2009) “Güvenlik Bağlamında Risk ve Risk Yönetimi”, *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, Ankara.
- Kymlicka, W. (1998) *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, Çev. A. Yılmaz, İstanbul.
- Laclau, E. (1995) *Siyasal Kimliklerin Oluşumu*, Çev. A. Fethi, Sarmal Yayınları, İstanbul.
- Laclau, E. (2000) *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, Çev. E. Başer, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Larrain, J. (1995) *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, Çev. N. N. Domaniç, Sarmal, İstanbul.
- Layder, D. (1998) *Sociological Practice-Linking Theory and Social Research*, Sage Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi.
- Layman, G. C.; Carsey, T. M., Horowitz, J. M. (2006) “Party Polarization in American Politics: Characteristics, Causes, and Consequences” *Annual Review of Political Science*, Vol. 9.
- Lefebvre, H (1958) *Critique de la vie quotidienne*. Vol: I, Paris: L’Arche.
- Lefebvre, H. (1998) *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, Çev. I. Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul.
- Lefebvre, H. (2007) *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, Çev. I. Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul.
- Lemin, M.; Potts, H.; Welsford, P. (1994) *Values Strategies*, Acer.
- Levinas, E. (1995a) *Existence and Existents*, İngilizceye Çev: A. Lingis, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.
- Levinas, E. (1995b) *The theory of intuition in Husserl’s phenomenology*, İngilizceye Çev.: A. Orianne, Evanston: Northwestern University Press.
- Levinas, E., (2005) *Zaman ve Başka*, Çev. Ö. Gözel, Metis Yayınları, İstanbul.
- Lévi-Strauss, C. (1958) *Structural Anthropology*, publ. Allen Lane, The Penguin Press, 1968.
- Lin, F. Y. (2003) “An Analysis Of Hospitality Consumer Lifestyles In The United States”, *Texas Tech University, Phd Dissertation*, Usa, Umi.
- Lindbom, T. (1997) *Başaklar ve Ayrık Otları Modernliğin Sahte Kutsalları*, Çev. Ö. Baldık, İnsan Yay., İstanbul, ss.92.

- Lüger, H. H. (1990) "Kommunikationsroutinen Anregungen für den Dafununterricht", *Interkulturelle Kommunikation Kongreßbeiträge zur 20. Jahrestagung der Gesellschaft für Angewandte Linguistik GAL e.V. Forum angewandte Linguistik*, Derl. B. Spillner, Frankfurt am Main, ss.183-185.
- Maalouf, A. (2000) *Ölümcül Kimlikler*, Çev. A. Bora, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Macit, M. (2010) "Laiklikle İlgili Sosyal Temsillerin Yeniden Üretimi ve Medya", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 14 Sayı: 44, Yaz, ss.19-36.
- Maciver, R. M.; Pages, C. H. (1969) *Cemiyet*, Çev. A. K. Bilgiseven, İstanbul.
- Mackie, D. M. vd. (1996) "Social Psychological Foundations of Stereotype Formation." *Stereotype and stereotyping*, Der. C. N.Macrae. v. d. NY: Guilford, ss.41-47.
- Mahçupyan, E. (2008) 'Kimliklerin Özgürlüğü' versus Özgürlükçü Kimlik Siyaseti..., <http://www.timeturk.com>.
- Mannix, E., Neale, M. A. (2005) "What Differences Make a Difference: The Promise And Reality Of Diverse Teams in Organizations", *Psychological Science in the Public Interest*, 6 (2), ss.31-55.
- Mardin, Ş. (1992) *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2005) *Türkiye'de Din ve Siyaset*, Der.: M. Türköne; T. Önder, 11. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2006) *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2007) *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2008) *Türk Modernleşmesi: Makaleler 4*. Der. M. Türköne; T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Marshall, G. (1999) *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. O. Akınhay, D. Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Meriç, N. (2005) *Modernleşme, Sekülerleşme ve Protestanlaşma Sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Mert, N. (1994) *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Mert, N. (2001) "Şu Yaşam Biçimi Dediğimiz Şey" (N. Mert İle Söyleşi), *Dergah İstanbul*, Cilt XII, Sayı 135, Mayıs, ss.12-14.
- Michener, H. A. v. d. (1990) *Social Psychology*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.

- Millas, H. (2011) "Müsamaha, Tolerans, Hoşgörü, Tahammül", *Zaman Gazetesi*, 30.08.2011, <http://www.herkulmillas.com/tr/hm-makaleleri/zamandaki-makalelerim>.
- Miller, M.; Bonnie, J. (1993) "The Human Web: Reflections On The State of Pastoral Theology." *The Christian Century*. v. 110, Apr. 7, ss.366-9.
- Milles, R. (2010) "Öteki'nin Tanımları", der. I. Gündüz , *Ulusal Kimlik ve Etnik Açılım*, ss. 178–224, Sarmal Yayınları, İstanbul.
- Mowen, J. C. (1993) *Consumer Behavior*, Macmillan Publishing Company, Third Edition, New York.
- Mucchielli, A. (1994) *L'identité, Que sais-je*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Newman, B. M. vd. (1978) "The Concept of Identity: Research and Theory", *Adolescence*, c. VIII, No. 49, ss.164-5.
- Nirun, N. (1991) *Sistemik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünye Analizi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Sayı:56, Ankara.
- Ocak, A. Y. (2003) *Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, 6. Baskı, İletişim Yayınları.
- Oktar, L. (2005) "Dil Kullanımı ve Toplumsal Kimlikler", *Dokuz Eylül Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt:7, Sayı:2.
- Onat, H. (2010) "Kimlik ve Kimlik-Teoloji İlişkisi Bağlamında Alevi-Bektaşî Kimlik Tartışmaları", <http://www.hasanonat.net/index>.
- Ortega, G. (2011) *İnsan ve Herkes*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Oskay, Ü. (1989) "Modern Toplumlarda Gündelik Hayatın Sistemle Bütünleşmemiz ve Birey Olamayışımız Açısından Önemi", *Günlük Hayatın Eleştirisi*, 2.b., Ayrıntı Yay., ss.7-13, İstanbul.
- Öğün, S. S. (2000) *Türk Politik Kültürü*, Alfa Yayınları, İstanbul
- Özbudun, E. (2000) *Contemporary Turkish Politics Challenges to Democratic Consolidation*, Lynne Reinner Publishers, London.
- Özer, A. (2000) *Osmanlıdan Cumhuriyete, Siyasal Kurum ve Düşüncelerde Süreklilik ve Değişme*, Sis Yayıncılık, Ankara.
- Özgür, E. F. (2006) *Sosyal ve Mekânsal Ayrışma Çerçevesinde Yeni Konutlaşma Eğilimleri: Kapalı Siteler İstanbul-Çekmeköy Örneği*, Basılmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, FBE Şehircilik ABD, İstanbul.
- Özkan, F. (1998) "Ben Öteki'dir. Benin Paranoyası: Öteki", *Sözleşme Dergisi*, Sayı:12.

- Özyurt, C. (2005) *Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma*, Açılım Kitap Yayınları, İstanbul.
- Paker, M. (2007) "Paker ile Söyleşi: Öteki Korkusu", (08.12.2007), *Birikim Dergisi*.
- Paker, O. (2003) "Gündelik Bilginin İnşası Bağlamında Sosyal Temsiller: Modernlik, Gelenek ve Din", *Kültür ve Modernite*, Ed. G. Pultar, Emine O. İncirlioğlu, Bahattin
- Paksoy, H.B. (2005) *Etnik ve Toplumsal Kimlikler Nasıl Oluşur?*, Karam Araştırma ve Yayıncılık, Çorum.
- Parsons, T. (1962) *Toward a General Theory of Action*, Harper and Row, Inc. *Psychology of Intergroup Relations*, Der.: H. Tajfel. London: Academic Press, ss.27-60.
- Patton, M.Q. (1987) *How to Use Qualitative Methods in Evaluation*, Sage Pub., Londra.
- Punch, K.F. (2005) *Sosyal Araştırmalara Giriş Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*, Çev. D. Bayrak, H.B.Arslan, Z.Akyüz, Siyasal Kitabevi, 1.Baskı, Ankara.
- Raudvere, C. (2003) *Çağdaş İstanbul'da Sufi Kadınlar*, Çev. D. Acar, Kitap Yayınları, İstanbul.
- Robertson, R. (1995) *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Sage Publication, London.
- Robertson, R. (1999) *Küreselleşme*, Çev. Ü.H.Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Rokeach M. J. (1973) *The Nature of Human Values*, New York: The Free Press.
- Saktanber, A. (2002) *Living Islam: Women, Religion and the Politicization of Culture in Turkey*, I. B. Tauris, Londra.
- Sarantakos, S. (1993) *Social Research*, MacMillan Press Ltd., Londra.
- Sarıbay, A. Y. (1995) *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sarup, M. (2004) *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, Çev. A. Güçlü, 2.Baskı, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Saussure, F. de (1916) *Cours de linguistique générale*, ed. C. Bally and A. Sechehaye, with the collaboration of A. Riedlinger, Lausanne and Paris: Payot; trans. W. Baskin, *Course in General Linguistics*, Glasgow: Fontana/Collins, 1977.
- Saussure, F. de (1985) *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. B. Vardar, Birey ve Toplum, Ankara.

- Sayarı, S. (2002) "The Changing Party System", Edt. S. Sayarı, Y. Esmer, *Politics, Parties and Elections in Turkey*, Lynne Reinner Publishing, London.
- Sayın, Z. B.(1997) "Filoloji ve İslam: Yeni Bir Kültürel Okumaya Doğru", *Birikim*, Sayı:95, ss.31-36.
- Schick, I.C. (2001) *Batı'nın Cinsel Kıyısı: Başkalıkçı Söylemde Cinsellik ve Mekansallık*, Çev.S. Kılıç; G. Sarı, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Schnapper, D. (2005) *Öteki ile İlişki*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Schwartz, S. H. (1992) Universals In The Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Emprical Tests in 20 Countries, *Advances in Experimental Social Psychology*, 25, ss.1-65.
- Schwartz, S.H. (1994) Are There Universal Aspects in the Structure and Content of Human Values?, *Journal of Social Issues* 50 (4), ss.19-45.
- Sears, D. D., vd. (1994) "*Sosyal Biliş (Social Cognition)*", *Hitler İsteseydi...*, Yay. Haz. A. Dönmez, Gündoğan Yayınları, ss.238-242, Ankara.
- Sencer, M., Sencer, Y. (1978) *Toplumsal Araştırmalarda Yöntem Bilim*, TODAİ Yayınları No:172, Ankara.
- Sennett, R. (1996) *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Shils, E. (2002), "Merkez ve Çevre", Çev. Y. Z. Çelikkaya, *Türkiye Günlüğü*, 70, ss. 86-96.
- Smith, P. (2005) *Kültürel Kuram*, Çev. S. Güzelsarı; İ. Gündoğdu, 1.Baskı, Babil Yayınları, İstanbul.
- Sobel, E. M. (1981) *Lifestyle and Social Structure*, New York, Academic Press Inc, *Sociology*, 67/5, ss.517-531.
- Solomon, M.; vd. (1999) *Consumer Behavior*, London, Prentice Hall Inc.
- Sonnenschein, W. (1997) *The Diversity Toolkit: How you can build and benefit from a diverse*.
- Sökefeld, M. (2001) *Reconsidering Identity*, Anthropos, Cilt:96, ss.527-544.
- Sözen, E. (1995) "Kimlik Kavramının Yeniden Tanımlanması", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:33 (Mart-Nisan), ss.11-116.
- Sözen, E. (1999) *Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz*, Birey Yayınları, İstanbul.

- Sözen, E. (1999) *Söylem: Belirsizlik, Mücadele, Bilgi/ Güç ve Refleksivite*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Stryker, S. (1968) "Identity Salience and Role Performance", *Journal of Marriage and the Family*, ss.558-64.
- Stryker, S. (1980) *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version*, Menlo Park, CA: Benjamin Cummings.
- Subaşı, N. (2003) *Öteki Türkiye 'de Din ve Modernleşme*, Vadi Yayınları, Ankara.
- Subaşı, N. (2004) *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Subaşı, N. (2005) *Ara Dönem Din Politikaları*, Küre Yayınları, İstanbul.
- Subaşı, N. (2007) *Sınırları Yoklamak Din Sosyolojisi Okumaları*, Ötüken, İstanbul.
- Subaşı, N. (2008) "Kürt Sorunu Üzerine: Anlamak İçin Yeni Bir Dil Kurmak", *Birikim*, Sayı:232-233, Ağustos-Eylül, ss.163-173.
- Subaşı, N. (2008) Mahalleyi Baskıyla Hatırlamak, *Şerif Mardin Okumalar*, T. Takış (Ed.), *Doğu-Batı Yayınları*, Ankara.
- Subaşı, N. (2011) "Cumhuriyetin Bir Karakteristiği Olarak Değerler Siyaseti", *Dem Dergisi*, Yıl:2, Sayı:5, ss. 66-70, İstanbul.
- Subaşı, N. (2012) *Gündelik Hayat ve Laiklik Pratikleri*, <http://www.necdetsubasi.com>.
- Şahin Ö., Balta E. (2001) "Gündelik Yaşamı Dönüştürmek ve Marksist Düşünce", *Praksis*, s.4, ss.185-217.
- Şen, H. (2004) "Çoklu Sadakat Ekseninde Türk Göçmenleri", *Sosyoloji Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, Sayı:12-13, ss.35-60, İzmir.
- Şerif, M; Şerif, C. W. (1996) *Sosyal Psikolojiye Giriş I-II*, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Şimşek, S. (2002) "Günümüzün Kimlik Sorunu Ve Bu Sorunun Yaşandığı Temel Çatışma Eksenleri", *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl:3, Sayı:3, ss.29-39.
- Tajfel, H. (1978a) "The Achievement of Group Differentiation." *Differentiation Between Social Groups: Studies In The Social Psychology of Intergroup Relations*, Der. H. Tajfel. London: Academic Press, ss.77-101.
- Tajfel, H. (1978b) "Interindividual Behaviour and Intergroup Behaviour", *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*, Der. H. Tajfel. London: Academic Press, ss.27-60.

- Tajfel, H.; Forgas, J. P. (1981) "Social Categorization: Cognitions, Values and Groups", *Social Cognition: Perspectives on Everyday Understanding*, Der. J. P. Forgas. London: Academic Press, ss.113-141.
- Tajfel, H.; Turner, J. (1986) *The Social Identity Theory of Intergroup Behavior, Psychology of Intergroup Relation*, S.Worchel ve G. Austin (Haz.), Chicago:Nelson-Hall, ss.7-24.
- Tatar, T. (2008) *Kürede Dönen Siyaset*, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul.
- Tavşancıl, E. (2005) *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, Nobel Yayın, 2. Baskı, Ankara.
- Taylor, C. (1996) *Çok Kültürcülük*, Haz. Amy Guatman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Taylor, C. (2005) "Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı", *Çokkültürcülük Tanınma Politikası*, Çev. L. Köker, (Hazırlayan: Amy Gutmann), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, İ. (1998) "Tarihyazıcılığı ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceler, Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu", *Tarih Vakfı Yurt*, ss.1-6, İstanbul.
- Tekeli, İ. (2000) "Tarih Yazımında Gündelik Yaşam Tarihçiliğinin Kavramsal Çerçevesi Nasıl Genişletilebilir?", Zeynel Abidin Kızılyaprak (Derleyen), *Tarih Yazımında Yeni Yaklaşımlar* ss.42-60, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Tekşen, A. (2003) *Kentleşme Sürecinde Bir Tampon Mekanizma Olarak Hemşehrilik, Ankara'daki Malatya'lılar Örneği*, Yayın No DPT: 2669.
- Tok, N. (2000) *Kültür, Kimlik ve Siyaset*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Tok, N. (2003) *Kültür, Kimlik ve Siyaset*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Tomlinson, J. (1999) *Kültürel Emperyalizm*, Çev. E.Zeybekoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Toprak, B. (2007) "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", Edt. E. Kalaycıoğlu, A. Y. Sarıbay, *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Toprak, B. (2008) *Türkiye'de Farklı Olmak Din ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler*, Boğaziçi Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Projesi.
- Toprak, B., Bozan, İ., Morgül, T. ve Şener, N. (2009), *Türkiye'de Farklı Olmak: Din ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler (Mahalle Baskısı Raporu)*, Metis Yayınları, İstanbul.

Torlak, Ömer (2010) “Gündelik Hayatta Tüketime Yön Veren Değerlerdeki Değişim”, *Tüketim ve Değerler*, İstanbul Ticaret Odası, Editör: Prof. Dr. Recep Şentürk, Proje Yönetmeni: Faruk Yazar Yayın No: 2010 – 32, İstanbul

Toruk, İ. vd. (2012) “Etnik Kimliklerin Medyada Sunumu: Hrant Dink Olayı Örneği”, *Global Media Journal*, Yeditepe University, c. 3, S. 5, Güz, ss.176-207.

Tunç, A. (2010) “Uluslararası Bağlamda ‘Öteki’ ve ‘Yabancı’ Olanın Haber Medyasındaki Temsili Merkezinde Haber ve Gerçeklik Arasındaki İlişki”, *Sosyal Gelişim Dergisi*, Yıl: 1 Sayı: 1, Ss.49-60, Haziran 2010 <http://hww.sosyalgelisim.net>.

Turner, J. C. (1975) “Social Comparison and Social Identity: Some Prospects for Intergroup Behaviour”, *European Journal of Social Psychology*, 5, ss.5-34.

Turner, J. C. (1982) "Towards a Cognitive Redefinition of the Social Group", *Social Identity and Intergroup Relations*, Der. H. Tajfel. London: Harvester Wheatsheaf, ss.2-48.

Turner, J. C. (1991) *Social Influence*, Buckingham: Open University Press.

Turner, J.; Brown, R. (1978) “Social Status, Cognitive Alternatives and Intergroup Relations”, *Differentiation between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*, Der.H. Tajfel, London: Academic Press, ss.201-300.

Türkbağ, A.U. (2003) “Kimlik, Hukuk ve Adalet Sorunu”, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, sayı:23 Mayıs-Haziran-Temmuz, ss.209-216, Ankara.

Türkdoğan, O. (1997) *Etnik Sosyoloji*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Türkiye’de Aile Değerleri Araştırması (2010), *T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü*, Ankara.

Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması (2006), *T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü*, Ankara).

Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması (2011), *T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü*, Ankara.

UK Cabinet Office (2008) *The National Security Strategy of the United Kingdom: Security in an Interdependent World*, Londra: The Stationary Office Limited.

Ünüvar, K. (2003) “İttihatçılıktan Kemalizme: İhya’dan İnşaya”, *Tanıl Bora ve Murat Gültekin, (der.) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cit I: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, İletişim Yayınları, ss.129-142, İstanbul.

Üstel, F.; Caymaz, B. (2009) *Seçkinler ve Sosyal Mesafe*, İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sivil Toplum Çalışmaları Merkezi.

- Van Dijk, T. A. (2003) “Söylem ve ideoloji: Çok alanlı bir yaklaşım”, B. Çoban ve Z. Özarlan (Der.), *Söylem ve ideoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji*, Çev. N. Ateş, ss13–113, Su Yayınları, İstanbul.
- Vatandaş, C. (2002) “Çokkültürlü Toplum ve Toplumsal Kimlik (Kanada Örneği)”, *Dünya’da ve Türkiye’de Farklılaşma-Çatışma Bütünleşme-II, III. Ulusal Sosyoloji Kongresi, 2-4 Kasım 2000 Eskişehir, Sosyoloji Derneği Yayınları-10*, ss.338-354, Ankara.
- Vatandaş, C. (2004) *Ulusak Kimlik Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*, Açılımkitap, 1.Baskı, İstanbul.
- Vergin, N. (1998) *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Vinson, D. E.; Jerome E. S.; Lawrence M. L. (1977) “The Role of Personal Values in Marketing and Consumer Behavior”, *Journal of Marketing*, 41 (April):44-50.
- Wagner, W., Duveen, G., Farr, R. v.d. (1999) “Theory and Method of Social Representations”, *Asian Journal of Social Psychology*, Volume: 2.
- Walker, A.; Wolker, C. (1997) *Britain Divided: The Growth of Socil Exclusion in the 1980s and 1990s*, London, Child Poverty Action Group, ss.8.
- Walzer, M. (1982) “Pluralism in Political Perspective”, *The Politics of Ethnicity Dimensions of Ethnicity, M.Walzer vd.*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, ss.11-25.
- Walzer, M. (1999) “Tanınma Politikası”, *Çokkültürcülük-Tanınma Siyaseti*, Çev. C. Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Weeks, J. (1998) “Farklılığın Değeri”, J. Rutherford, vd., *Kimlik: Topluluk/Kültür/Farklılık* içinde, Sarmal Yayınları, İstanbul.
- Wieviorka, M. (2003) Çok Kültürlülük: Bir Sorunun Çözümü Mü Yoksa Dile Getirilmesi mi?, *Toplum Bilim*, Sayı:17, Ekim, ss.39-45.
- Wildavsky, A.; Dave, K. (1990) *Theories of Risk Perception: Who Fears What and Why?* Daedalus, ss.41-59.
- Wilkie, W. L. (1994) *Consumer Behavior*, Canada, John Wiley&Sons. Inc. *workforce*. New York: McGrawHill Companies.
- Yalçın, C. (2004) *Göç Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Yapıcı, A. (2004) *Din, Kimlik ve Önyargı*, Karahan Kitapevi, Adana.

Yavuz, M.H. (2006) “The Role of the New Bourgeoisie in the Transformation of the Turkish Islamic Movement”, in *The Emergence of A New Turkey*, M.Hakan Yavuz, ed. The University of Utah Press, Salt Lake City.

Yazıcıoğlu, Y., Erdoğan, S. (2004) *SPSS Uygulamalı Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Detay Yayıncılık, Birinci Baskı, Ankara.

Yeğen, M. (2004) “Kemalizm ve Hegemonya?”, *Ahmet İnsel (der.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt II: Kemalizm*, İletişim Yayınları, ss.56-74, İstanbul

Yıldırım, A., Şimşek, H. (2005) *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yay., 5.Baskı, Ankara.

Yılmaz H. (2006) *Türkiye’de Muhafazakârlık*, Boğaziçi Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri ve Açık Toplum Enstitüsü Yardım Fonu.

Yörük, Z. (2003) “Politik Psişe Olarak Türk Kimliği”, Tanıl Bora (der.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt IV: Milliyetçilik, İletişim Yayınları, ss.309-324, İstanbul.

Zehfuss, M. (2002) *Constructivism in International Relations: The Politics of Reality*, Cambridge: Cambridge University Press.

Zizek, S. (2002) *İdeolojinin Yüce Nesnesi*”, Çev. T. Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Zizek, S. (2002) *Kırılğan Temas*, Çev. T. Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Zorlu, A. (2003) “Batılı Bir Yaşam Tarzı Olarak Tüketim: Türkiye’de Tüketim Ürünlerinin ve Kültürünün Tarihi Gelişimi”, *Sosyal Araştırmalar Dergisi*, e-Dergi, <http://www.sdergi.hacettepe.edu.tr/makaleleler-çerçeve.ttm>.

Zubaida, S. (1994) *İslam, Halk ve Devlet*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Zubaida, S. (2000) *Trajectories of Political Islam: Egypt, Iran and Turkey*, The Political Quarterly Publishing Co. Ltd.

EK.1: TEMEL DEMOGRAFİK DEĞİŞKENLERE GÖRE BULGULAR

Soru1 * Soru16 * Soru12 Crosstabulation

Soru12	CİNSİYETE GÖRE							Total
	İnanç Konusunda Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Tanımlamalar							
	Dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri	Dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri	İnançlı ama dinin gereklerini pek yerine getirmeyen biri	Dinin gereklerine pek inanmayan biri	Dini inancı olmayan biri	Diğer		
Cumhuriyeçi- Laik Soru1	Erkek	1,1%	4,2%	40,0%	38,9%	7,4%	8,4%	100,0%
	Kadın	,7%	8,1%	47,3%	27,7%	9,5%	6,8%	100,0%
Ortakdailer Soru1	Erkek	,9%	34,6%	57,0%	4,7%	2,8%	,0%	100,0%
	Kadın	1,3%	32,5%	60,0%	2,5%	3,8%	,0%	100,0%
Dindar- Muhafazakar Soru1	Erkek	13,5%	71,9%	14,6%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	Kadın	15,6%	74,7%	9,7%	,0%	,0%	,0%	100,0%

Soru1 * Soru67 * Soru12 Crosstabulation

Soru12	CİNSİYETE GÖRE								Toplam
	Mahrem Alan/Evlilik Tercihleri								
	Dindar bir kişiyle evlenmesini istemezdim	Bir Kürtle evlenmesini istemezdim	Bir Türkle evlenmesini istemezdim	İnançsız birisiyle evlenmesini istemezdim	Dini hassasiyeti olmayan birisiyle evlenmesini istemezdim	Başı kapalı birisiyle evlenmesini istemezdim	Fark etmezdi		
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik Soru1	Erkek	27,4%	8,4%	3,2%	1,1%	,0%	41,1%	18,9%	100,0%
	Kadın	35,1%	11,5%	1,4%	4,1%	,0%	29,1%	18,9%	100,0%
5-6 puan arası Ortakdailer Soru1	Erkek	7,5%	11,2%	7,5%	15,9%	13,1%	15,0%	29,9%	100,0%
	Kadın	5,0%	13,8%	5,0%	17,5%	18,8%	10,0%	30,0%	100,0%
7-10 puan arası Dindar- Muhafazakar Soru1	Erkek	,0%	4,1%	2,3%	5,8%	77,8%	,0%	9,9%	100,0%
	Kadın	,0%	1,9%	3,2%	5,8%	87,0%	,0%	1,9%	100,0%

Soru1 * Soru62 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			CİNSİYETE GÖRE Kutuplaşmanın Gündelik Hayattaki Gerçekliği Konusundaki Düşünceler					Total
			Bence bunlar tamamen yapay konular	Gerçekten böyle bir durum yaşanıyor	Bu siyasilerin oy yarattığı yapay bir kutuplaşma ortamı	Bu konuda zihnim çok karışık	Diğer	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru1	Erkek	4,2%	55,8%	24,2%	15,8%	,0%	100,0%
		Kadın	9,5%	48,0%	26,4%	15,5%	,7%	100,0%
5-6 puan arası Ortakiler	Soru1	Erkek	10,3%	52,3%	19,6%	15,9%	1,9%	100,0%
		Kadın	3,8%	50,0%	21,3%	22,5%	2,5%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru1	Erkek	22,2%	44,4%	19,9%	11,1%	2,3%	100,0%
		Kadın	18,2%	44,8%	23,4%	12,3%	1,3%	100,0%

Soru1 * Soru38 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			CİNSİYETE GÖRE İçki Konusundaki Düşünceler				Total
			İçki içmeyenler tutucu insanlardır	İçki içenleri sevmiyorum	İçki modern bir tüketimdir	Karışmam, beni ilgilendirmez	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru1	Erkek	31,6%	6,3%	33,7%	28,4%	100,0%
		Kadın	36,5%	4,7%	33,1%	25,7%	100,0%
5-6 puan arası Ortakiler	Soru1	Erkek	21,5%	5,6%	15,0%	57,9%	100,0%
		Kadın	13,8%	8,8%	11,3%	66,3%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru1	Erkek	,0%	63,7%	,6%	35,7%	100,0%
		Kadın	,0%	76,0%	,0%	24,0%	100,0%

Soru1 * Soru19 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			CİNSİYETE GÖRE Diğer Toplumsal Kesimlerden Dışlanma Algısı				Total
			Çoğunlukla hissediyorum	Zaman zaman hissediyorum	Hayır, kesinlikle hissetmiyorum	Bir fikrim yok	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru1	Erkek	29,5%	43,2%	24,2%	3,2%	100,0%
		Kadın	25,0%	40,5%	28,4%	6,1%	100,0%
5-6 puan arası Ortakiler	Soru1	Erkek	12,1%	39,3%	42,1%	6,5%	100,0%
		Kadın	7,5%	30,0%	47,5%	15,0%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru1	Erkek	3,5%	55,0%	36,3%	5,3%	100,0%
		Kadın	1,9%	54,5%	38,3%	5,2%	100,0%

Soru1 * Soru55 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			CİNSİYETE GÖRE					Total
			Hayat Tarzlarına Yönelik Tehdit Algısı					
			Sıklıkla	Bazen	Nadiren	Hiçbir zaman	Fikrim yok	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru1	Erkek	34,7%	36,8%	11,6%	5,3%	11,6%	100,0%
		Kadın	38,5%	24,3%	12,2%	8,8%	16,2%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakililer	Soru1	Erkek	4,7%	26,2%	19,6%	32,7%	16,8%	100,0%
		Kadın	16,3%	35,0%	11,3%	27,5%	10,0%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru1	Erkek	2,9%	36,8%	19,9%	38,0%	2,3%	100,0%
		Kadın	,6%	38,3%	13,6%	44,8%	2,6%	100,0%

Soru1 * Soru29 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			CİNSİYETE GÖRE					Total	
			Farklı Kimlikler, Hayat Tarzları, Kültürler veya İnançlar Hakkındaki Düşünceler						
			Farklılıklar ülkemiz için tehlike yaratılabilir	Farklılıklar zenginliktir	Farklılıklar ulusal bütünlük için zararlıdır	Farklılıklard an kuşku duyuyorum	Bana dokunmadıkl arı sürece sorun yok	Diğer	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru1	Erkek	10,5%	18,9%	41,1%	12,6%	13,7%	3,2%	100,0%
		Kadın	15,5%	18,2%	31,8%	10,8%	18,2%	5,4%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakililer	Soru1	Erkek	13,1%	37,4%	17,8%	12,1%	13,1%	6,5%	100,0%
		Kadın	17,5%	21,3%	18,8%	12,5%	22,5%	7,5%	100,0%
7-10 puan arası Dindar- Muhafazakar	Soru1	Erkek	16,4%	42,7%	7,0%	12,9%	19,3%	1,8%	100,0%
		Kadın	22,1%	34,4%	12,3%	13,0%	17,5%	,6%	100,0%

Soru2 * Soru16 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		YAŞA GÖRE							Total
		İnanç Konusunda Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Tanımlamalar							
		Dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri	Dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri	İnançlı ama dinin gereklerini pek yerine getirmeyen biri	Dinin gereklerine pek inanmayan biri	Dini inancı olmayan biri	Diğer		
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru2 24 yaş ve altı	3,7%	18,5%	44,4%	22,2%	7,4%	3,7%	100,0%	
	25-34 yaş	,0%	17,6%	41,2%	23,5%	7,8%	9,8%	100,0%	
	35-44 yaş	1,4%	,0%	37,5%	37,5%	16,7%	6,9%	100,0%	
	45-54 yaş	,0%	4,4%	53,3%	28,9%	2,2%	11,1%	100,0%	
	55-64 yaş	,0%	,0%	28,1%	62,5%	6,3%	3,1%	100,0%	
	65 ve üstü yaş	,0%	,0%	93,8%	,0%	,0%	6,3%	100,0%	
	5-6 puan arası Ortadakiler	Soru2 24 yaş ve altı	1,9%	34,0%	58,5%	3,8%	1,9%	,0%	100,0%
	25-34 yaş	,0%	26,0%	60,0%	8,0%	6,0%	,0%	100,0%	
	35-44 yaş	4,0%	40,0%	48,0%	4,0%	4,0%	,0%	100,0%	
	45-54 yaş	,0%	47,4%	47,4%	,0%	5,3%	,0%	100,0%	
	55-64 yaş	,0%	31,3%	68,8%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
	65 ve üstü yaş	,0%	37,5%	62,5%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru2 24 yaş ve altı	4,2%	74,6%	21,1%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
	25-34 yaş	12,5%	72,5%	15,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
	35-44 yaş	18,8%	72,9%	8,3%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
	45-54 yaş	10,9%	81,3%	7,8%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
	55-64 yaş	23,1%	71,8%	5,1%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
	65 ve üstü yaş	39,1%	52,2%	8,7%	,0%	,0%	,0%	100,0%	

Soru2 * Soru67 * Soru12 Crosstabulation

Soru12	YAŞA GÖRE Mahrem Alan/Evlilik Tercihleri								Total
	Dindar bir kişiyle evlenmesini istemezdim	Bir Kürtle evlenmesini istemezdim	Bir Türkle evlenmesini istemezdim	İnançsız birisiyle evlenmesini istemezdim	Dini hassasiyeti olmayan birisiyle evlenmesini istemezdim	Başı kapalı birisiyle evlenmesini istemezdim	Fark etmezdi		
0-4 puan arası Cumhuriyeçi -Laik	Soru224 yaş ve altı	18,5%	22,2%	,0%	,0%	,0%	51,9%	7,4%	100,0%
	25-34 yaş	43,1%	7,8%	2,0%	7,8%	,0%	21,6%	17,6%	100,0%
	35-44 yaş	27,8%	8,3%	2,8%	1,4%	,0%	33,3%	26,4%	100,0%
	45-54 yaş	35,6%	20,0%	4,4%	2,2%	,0%	28,9%	8,9%	100,0%
	55-64 yaş	37,5%	,0%	,0%	3,1%	,0%	40,6%	18,8%	100,0%
	65 ve üstü yaş	18,8%	,0%	,0%	,0%	,0%	43,8%	37,5%	100,0%
	5-6 puan arası Ortakdakilere	Soru224 yaş ve altı	5,7%	18,9%	7,5%	17,0%	13,2%	1,9%	35,8%
25-34 yaş	6,0%	10,0%	4,0%	10,0%	14,0%	20,0%	36,0%	100,0%	
35-44 yaş	4,0%	12,0%	8,0%	24,0%	8,0%	24,0%	20,0%	100,0%	
45-54 yaş	21,1%	5,3%	5,3%	21,1%	5,3%	15,8%	26,3%	100,0%	
55-64 yaş	,0%	9,4%	6,3%	15,6%	34,4%	6,3%	28,1%	100,0%	
65 ve üstü yaş	12,5%	12,5%	12,5%	25,0%	12,5%	25,0%	,0%	100,0%	
7-10 puan arası Dindar- Muhafazakar	Soru224 yaş ve altı	,0%	7,0%	2,8%	9,9%	74,6%	,0%	5,6%	100,0%
	25-34 yaş	,0%	2,5%	1,3%	6,3%	81,3%	,0%	8,8%	100,0%
	35-44 yaş	,0%	4,2%	,0%	4,2%	83,3%	,0%	8,3%	100,0%
	45-54 yaş	,0%	1,6%	7,8%	4,7%	78,1%	,0%	7,8%	100,0%
	55-64 yaş	,0%	,0%	2,6%	,0%	97,4%	,0%	,0%	100,0%
	65 ve üstü yaş	,0%	,0%	,0%	8,7%	91,3%	,0%	,0%	100,0%

Soru2 * Soru62 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		YAŞA GÖRE Kutuplaşmanın Gündelik Hayattaki Gerçekliği Konusundaki Düşünceler					Total
		Bence bunlar tamamen yapay konular	Gerçekten böyle bir durum yaşıyor	Bu siyasilerin oy yarattığı yapay bir kutuplaşma ortamı	Bu konuda zihnim çok karışık	Diğer	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru224 yaş ve altı	18,5%	44,4%	22,2%	14,8%	,0%	100,0%
	25-34 yaş	7,8%	41,2%	31,4%	19,6%	,0%	100,0%
	35-44 yaş	6,9%	52,8%	33,3%	6,9%	,0%	100,0%
	45-54 yaş	8,9%	37,8%	35,6%	15,6%	2,2%	100,0%
	55-64 yaş	,0%	65,6%	,0%	34,4%	,0%	100,0%
	65 ve üstü yaş	,0%	93,8%	,0%	6,3%	,0%	100,0%
	5-6 puan arası Ortadakiler	Soru224 yaş ve altı	5,7%	62,3%	17,0%	13,2%	1,9%
25-34 yaş	10,0%	48,0%	26,0%	12,0%	4,0%	100,0%	
35-44 yaş	8,0%	40,0%	20,0%	28,0%	4,0%	100,0%	
45-54 yaş	15,8%	57,9%	10,5%	15,8%	,0%	100,0%	
55-64 yaş	3,1%	37,5%	21,9%	37,5%	,0%	100,0%	
65 ve üstü yaş	,0%	75,0%	25,0%	,0%	,0%	100,0%	
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru224 yaş ve altı	12,7%	43,7%	28,2%	12,7%	2,8%	100,0%
	25-34 yaş	20,0%	47,5%	20,0%	12,5%	,0%	100,0%
	35-44 yaş	14,6%	41,7%	31,3%	10,4%	2,1%	100,0%
	45-54 yaş	32,8%	37,5%	18,8%	6,3%	4,7%	100,0%
	55-64 yaş	25,6%	48,7%	7,7%	17,9%	,0%	100,0%
	65 ve üstü yaş	13,0%	56,5%	17,4%	13,0%	,0%	100,0%

Soru2 * Soru38 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			YAŞA GÖRE				Total
			İçki Konusundaki Düşünceler				
			İçki içmeyenler tutucu insanlardır	İçki içenleri sevmiyorum	İçki modern bir tüketimdir	Karışmam, beni ilgilendirmez	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru2	24 yaş ve altı	48,1%	7,4%	7,4%	37,0%	100,0%
		25-34 yaş	37,3%	,0%	29,4%	33,3%	100,0%
		35-44 yaş	25,0%	,0%	51,4%	23,6%	100,0%
		45-54 yaş	44,4%	2,2%	35,6%	17,8%	100,0%
		55-64 yaş	40,6%	18,8%	3,1%	37,5%	100,0%
		65 ve üstü yaş	6,3%	25,0%	62,5%	6,3%	100,0%
		65 ve üstü yaş	6,3%	25,0%	62,5%	6,3%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakiler	Soru2	24 yaş ve altı	15,1%	5,7%	11,3%	67,9%	100,0%
		25-34 yaş	26,0%	8,0%	6,0%	60,0%	100,0%
		35-44 yaş	8,0%	8,0%	20,0%	64,0%	100,0%
		45-54 yaş	15,8%	10,5%	26,3%	47,4%	100,0%
		55-64 yaş	15,6%	6,3%	9,4%	68,8%	100,0%
		65 ve üstü yaş	37,5%	,0%	37,5%	25,0%	100,0%
		65 ve üstü yaş	37,5%	,0%	37,5%	25,0%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru2	24 yaş ve altı	,0%	71,8%	1,4%	26,8%	100,0%
		25-34 yaş	,0%	63,8%	,0%	36,3%	100,0%
		35-44 yaş	,0%	68,8%	,0%	31,3%	100,0%
		45-54 yaş	,0%	57,8%	,0%	42,2%	100,0%
		55-64 yaş	,0%	92,3%	,0%	7,7%	100,0%
		65 ve üstü yaş	,0%	78,3%	,0%	21,7%	100,0%
		65 ve üstü yaş	,0%	78,3%	,0%	21,7%	100,0%

Soru2 * Soru19 * Soru12 Crosstabulation

Soru2			YAŞA GÖRE				Total
			Diğer Toplumsal Kesimlerden Dışlanma Algısı				
			Çoğunlukla hissediyorum	Zaman zaman hissediyorum	Hayır, kesinlikle hissetmiyorum	Bir fikrim yok	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru2	24 yaş ve altı	18,5%	59,3%	22,2%	,0%	100,0%
		25-34 yaş	17,6%	35,3%	41,2%	5,9%	100,0%
		35-44 yaş	34,7%	37,5%	22,2%	5,6%	100,0%
		45-54 yaş	13,3%	35,6%	44,4%	6,7%	100,0%
		55-64 yaş	62,5%	28,1%	3,1%	6,3%	100,0%
		65 ve üstü yaş	,0%	93,8%	6,3%	,0%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakiler	Soru2	24 yaş ve altı	5,7%	39,6%	49,1%	5,7%	100,0%
		25-34 yaş	22,0%	46,0%	30,0%	2,0%	100,0%
		35-44 yaş	4,0%	40,0%	48,0%	8,0%	100,0%
		45-54 yaş	15,8%	26,3%	47,4%	10,5%	100,0%
		55-64 yaş	3,1%	12,5%	62,5%	21,9%	100,0%
		65 ve üstü yaş	,0%	37,5%	12,5%	50,0%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru2	24 yaş ve altı	4,2%	56,3%	31,0%	8,5%	100,0%
		25-34 yaş	1,3%	56,3%	36,3%	6,3%	100,0%
		35-44 yaş	6,3%	45,8%	43,8%	4,2%	100,0%
		45-54 yaş	,0%	59,4%	34,4%	6,3%	100,0%
		55-64 yaş	2,6%	56,4%	41,0%	,0%	100,0%
		65 ve üstü yaş	4,3%	47,8%	47,8%	,0%	100,0%

Soru2 * Soru55 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			YAŞA GÖRE Hayat Tarzlarına Yönelik Tehdit Algısı					Total
			Sıklıkla	Bazen	Nadiren	Hiçbir zaman	Fikrim yok	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru2	24 yaş ve altı	55,6%	22,2%	,0%	3,7%	18,5%	100,0%
		25-34 yaş	41,2%	19,6%	15,7%	7,8%	15,7%	100,0%
		35-44 yaş	40,3%	18,1%	5,6%	15,3%	20,8%	100,0%
		45-54 yaş	11,1%	64,4%	6,7%	4,4%	13,3%	100,0%
		55-64 yaş	31,3%	28,1%	37,5%	,0%	3,1%	100,0%
		65 ve üstü yaş	62,5%	25,0%	12,5%	,0%	,0%	100,0%
		5-6 puan arası Ortakiler	Soru2	24 yaş ve altı	9,4%	28,3%	24,5%	20,8%
25-34 yaş	4,0%	18,0%		22,0%	38,0%	18,0%	100,0%	
35-44 yaş	4,0%	24,0%		8,0%	48,0%	16,0%	100,0%	
45-54 yaş	15,8%	36,8%		5,3%	31,6%	10,5%	100,0%	
55-64 yaş	12,5%	53,1%		6,3%	25,0%	3,1%	100,0%	
65 ve üstü yaş	37,5%	25,0%		12,5%	12,5%	12,5%	100,0%	
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru2	24 yaş ve altı		4,2%	26,8%	29,6%	33,8%	5,6%
		25-34 yaş	2,5%	27,5%	18,8%	50,0%	1,3%	100,0%
		35-44 yaş	,0%	47,9%	16,7%	31,3%	4,2%	100,0%
		45-54 yaş	1,6%	37,5%	10,9%	48,4%	1,6%	100,0%
		55-64 yaş	,0%	53,8%	5,1%	41,0%	,0%	100,0%
		65 ve üstü yaş	,0%	56,5%	8,7%	34,8%	,0%	100,0%

Soru2 * Soru29 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		YAŞA GÖRE Farklı Kimlikler, Hayat Tarzları, Kültürler veya İnançlar Hakkındaki Düşünceler						Total
		Farklılıklar gelecekte ülkemiz için tehlike yaratabilir	Farklılıklar zenginliktir	Farklılıklar gelecekte ulusal bütünlüğümü z için zararlıdır	Farklılıklard an kuşku duyuyorum	Bana dokunmadıkl arı sürece sorun yok	Diğer	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru224 yaş ve altı	7,4%	37,0%	25,9%	,0%	22,2%	7,4%	100,0%
	25-34 yaş	8,3%	15,3%	33,3%	20,8%	19,4%	2,8%	100,0%
	35-44 yaş	29,4%	11,8%	23,5%	11,8%	19,6%	3,9%	100,0%
	45-54 yaş	13,3%	6,7%	40,0%	13,3%	17,8%	8,9%	100,0%
	55-64 yaş	9,4%	25,0%	59,4%	3,1%	,0%	3,1%	100,0%
	65 ve üstü yaş	6,3%	43,8%	37,5%	,0%	12,5%	,0%	100,0%
	5-6 puan arası Ortakdakilere	Soru224 yaş ve altı	13,2%	22,6%	26,4%	11,3%	17,0%	9,4%
25-34 yaş	16,0%	48,0%	4,0%	8,0%	16,0%	8,0%	100,0%	
35-44 yaş	12,0%	28,0%	24,0%	16,0%	20,0%	,0%	100,0%	
45-54 yaş	10,5%	5,3%	31,6%	15,8%	21,1%	15,8%	100,0%	
55-64 yaş	15,6%	31,3%	18,8%	15,6%	15,6%	3,1%	100,0%	
65 ve üstü yaş	37,5%	37,5%	,0%	12,5%	12,5%	,0%	100,0%	
7-10 puan arası Dindar- Muhafazakar	Soru224 yaş ve altı	26,8%	40,8%	9,9%	8,5%	12,7%	1,4%	100,0%
	25-34 yaş	17,5%	41,3%	6,3%	15,0%	17,5%	2,5%	100,0%
	35-44 yaş	14,1%	53,1%	12,5%	10,9%	7,8%	1,6%	100,0%
	45-54 yaş	16,7%	29,2%	6,3%	16,7%	31,3%	,0%	100,0%
	55-64 yaş	17,9%	25,6%	17,9%	12,8%	25,6%	,0%	100,0%
	65 ve üstü yaş	21,7%	26,1%	4,3%	17,4%	30,4%	,0%	100,0%

Soru4 * Soru16 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		EĞİTİM DURUMUNA GÖRE İnanç Konusunda Bireylerin Kendilerine Uygun Gördükleri Tanımlamalar						Total
		Dinin tüm gereklerini tam yerine getiren dindar biri	Dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri	İnançlı ama dinin gereklerini pek yerine getirmeyen biri	Dinin gereklerine pek inanmayan biri	Dini inancı olmayan biri	Diğer	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru4 İlkokul mezunu	,0%	4,9%	43,9%	43,9%	7,3%	,0%	100,0%
	Ortaokul mezunu	,0%	,0%	,0%	75,0%	25,0%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	,0%	1,9%	50,9%	30,2%	3,8%	13,2%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	1,5%	5,9%	42,6%	29,4%	17,6%	2,9%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	5,0%	15,0%	50,0%	20,0%	5,0%	5,0%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul	,0%	13,0%	45,7%	23,9%	2,2%	15,2%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	,0%	,0%	42,9%	42,9%	,0%	14,3%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakililer	Soru4 İlkokul mezunu	,0%	26,7%	73,3%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	Ortaokul mezunu	25,0%	50,0%	25,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	2,4%	43,9%	48,8%	,0%	4,9%	,0%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	,0%	48,5%	48,5%	,0%	3,0%	,0%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	,0%	24,2%	66,7%	3,0%	6,1%	,0%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul	,0%	20,0%	62,5%	15,0%	2,5%	,0%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	,0%	50,0%	50,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
7-10 puan arası Dindar- Muhafazakar	Soru4 İlkokul mezunu	18,2%	77,9%	3,9%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	Ortaokul mezunu	3,8%	88,5%	7,7%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	16,1%	64,4%	19,5%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	21,6%	70,6%	7,8%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	11,6%	65,1%	23,3%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul	7,4%	77,8%	14,8%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	,0%	100,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%

Soru4 * Soru67 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			EĞİTİM DURUMUNA GÖRE Mahrem Alan/Evlilik Tercihleri							Total
			Dindar bir kişiyile evlenmesini istememedim	Bir Kürtle evlenmesini istememedim	Bir Türkle evlenmesini istememedim	İnançsız birisiyle evlenmesini istememedim	Dini hassasiyeti olmayan birisiyle evlenmesini istememedim	Başı kapalı birisiyle evlenmesini istememedim	Fark etmezdi	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi- Laik	Soru 4	İlkokul mezunu	19,5%	4,9%	,0%	,0%	,0%	46,3%	29,3%	100,0%
		Ortaokul mezunu	12,5%	,0%	,0%	,0%	,0%	75,0%	12,5%	100,0%
		İlköğretim mezunu	43,4%	9,4%	1,9%	7,5%	,0%	26,4%	11,3%	100,0%
		Lise ve dengi okul	39,7%	10,3%	1,5%	2,9%	,0%	20,6%	25,0%	100,0%
		Üniversite Öğrencisi	20,0%	15,0%	10,0%	,0%	,0%	45,0%	10,0%	100,0%
		Üniversite veya yük.	28,3%	15,2%	2,2%	2,2%	,0%	37,0%	15,2%	100,0%
		Lisansüstü mezunu	28,6%	14,3%	,0%	,0%	,0%	42,9%	14,3%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakililer	Soru 4	İlkokul mezunu	3,3%	,0%	3,3%	20,0%	33,3%	6,7%	33,3%	100,0%
		Ortaokul mezunu	,0%	,0%	,0%	25,0%	25,0%	,0%	50,0%	100,0%
		İlköğretim mezunu	2,4%	4,9%	12,2%	19,5%	7,3%	14,6%	39,0%	100,0%
		Lise ve dengi okul	6,1%	24,2%	3,0%	12,1%	15,2%	21,2%	18,2%	100,0%
		Üniversite Öğrencisi	12,1%	9,1%	12,1%	9,1%	21,2%	,0%	36,4%	100,0%
		Üniversite veya yük	5,0%	25,0%	2,5%	12,5%	7,5%	22,5%	25,0%	100,0%
		Lisansüstü mezunu	33,3%	,0%	,0%	66,7%	,0%	,0%	,0%	100,0%
7-10 puan arası Dindar- 4 Muhafazakar	Soru 4	İlkokul mezunu	,0%	1,3%	2,6%	5,2%	81,8%	,0%	9,1%	100,0%
		Ortaokul mezunu	,0%	,0%	3,8%	,0%	80,8%	,0%	15,4%	100,0%
		İlköğretim mezunu	,0%	3,4%	2,3%	4,6%	88,5%	,0%	1,1%	100,0%
		Lise ve dengi okul	,0%	5,9%	5,9%	3,9%	76,5%	,0%	7,8%	100,0%
		Üniversite Öğrencisi	,0%	2,3%	2,3%	9,3%	79,1%	,0%	7,0%	100,0%
		Üniversite veya yük	,0%	7,4%	,0%	7,4%	81,5%	,0%	3,7%	100,0%
		Lisansüstü mezunu	,0%	,0%	,0%	21,4%	78,6%	,0%	,0%	100,0%

Soru4 * Soru62 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		EĞİTİM DURUMUNA GÖRE Kutuplaşmanın Gündelik Hayattaki Gerçekliği Konusundaki Düşünceler					Total
		Bence bunlar tamamen yapay konular	Gerçekten böyle bir durum yaşanıyor	Bu siyasilerin oy yarattığı yapay bir kutuplaşma ortamı	Bu konuda zihnim çok karışık	Diğer	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru4 İlkokul mezunu	,0%	68,3%	7,3%	24,4%	,0%	100,0%
	Ortaokul mezunu	,0%	100,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	11,3%	47,2%	20,8%	20,8%	,0%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	10,3%	39,7%	36,8%	11,8%	1,5%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	5,0%	65,0%	15,0%	15,0%	,0%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul mezunu	8,7%	45,7%	37,0%	8,7%	,0%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	,0%	28,6%	42,9%	28,6%	,0%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakililer	Soru4 İlkokul mezunu	3,3%	36,7%	16,7%	43,3%	,0%	100,0%
	Ortaokul mezunu	,0%	50,0%	50,0%	,0%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	7,3%	53,7%	19,5%	12,2%	7,3%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	9,1%	57,6%	12,1%	21,2%	,0%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	12,1%	57,6%	15,2%	12,1%	3,0%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul mezunu	5,0%	50,0%	30,0%	15,0%	,0%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	16,7%	50,0%	33,3%	,0%	,0%	100,0%
7-10 puan arası Dindar- Muhafazakar	Soru4 İlkokul mezunu	20,8%	49,4%	16,9%	13,0%	,0%	100,0%
	Ortaokul mezunu	7,7%	50,0%	30,8%	7,7%	3,8%	100,0%
	İlköğretim mezunu	23,0%	41,4%	21,8%	11,5%	2,3%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	29,4%	35,3%	19,6%	15,7%	,0%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	16,3%	34,9%	34,9%	9,3%	4,7%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul mezunu	18,5%	51,9%	14,8%	11,1%	3,7%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	7,1%	78,6%	7,1%	7,1%	,0%	100,0%

Soru4 * Soru38 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		EĞİTİM DURUMUNA GÖRE İçki Konusundaki Düşünceler				Total
		İçki içmeyenler tutucu insanlardır	İçki içenleri sevmiyorum	İçki modern bir tüketimdir	Karışmam, beni ilgilendirmez	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru4 İlkokul mezunu	36,6%	12,2%	26,8%	24,4%	100,0%
	Ortaokul mezunu	25,0%	,0%	50,0%	25,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	34,0%	,0%	45,3%	20,8%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	26,5%	10,3%	41,2%	22,1%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	45,0%	5,0%	10,0%	40,0%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul mezunu	45,7%	,0%	26,1%	28,3%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	14,3%	,0%	57,1%	28,6%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakiler	Soru4 İlkokul mezunu	10,0%	10,0%	6,7%	73,3%	100,0%
	Ortaokul mezunu	,0%	,0%	25,0%	75,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	12,2%	7,3%	7,3%	73,2%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	24,2%	9,1%	18,2%	48,5%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	18,2%	9,1%	12,1%	60,6%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul mezunu	25,0%	2,5%	22,5%	50,0%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	33,3%	,0%	,0%	66,7%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru4 İlkokul mezunu	,0%	68,8%	,0%	31,2%	100,0%
	Ortaokul mezunu	,0%	76,9%	,0%	23,1%	100,0%
	İlköğretim mezunu	,0%	74,7%	,0%	25,3%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	,0%	70,6%	,0%	29,4%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	,0%	60,5%	2,3%	37,2%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul mezunu	,0%	66,7%	,0%	33,3%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	,0%	57,1%	,0%	42,9%	100,0%

Soru4 * Soru19 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		EĞİTİM DURUMUNA GÖRE				Total
		Diğer Toplumsal Kesimlerden Dışlanma Algısı				
		Çoğunlukla hissediyorum	Zaman zaman hissediyorum	Hayır, kesinlikle hissetmiyorum	Bir fikrim yok	
0-4 puan arası Soru4 Cumhuriyeti-Laik	İlkokul mezunu	51,2%	39,0%	9,8%	,0%	100,0%
	Ortaokul mezunu	87,5%	12,5%	,0%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	13,2%	45,3%	34,0%	7,5%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	20,6%	42,6%	27,9%	8,8%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	20,0%	55,0%	25,0%	,0%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul mezunu	23,9%	34,8%	39,1%	2,2%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	14,3%	57,1%	14,3%	14,3%	100,0%
5-6 puan arası Soru4 Ortadakiler	İlkokul mezunu					
	Ortaokul mezunu	,0%	50,0%	50,0%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	17,1%	31,7%	34,1%	17,1%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	3,0%	24,2%	60,6%	12,1%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	3,0%	42,4%	45,5%	9,1%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul mezunu	22,5%	37,5%	37,5%	2,5%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	,0%	50,0%	33,3%	16,7%	100,0%
7-10 puan arası Soru4 Dindar-Muhafazakar	İlkokul mezunu	3,9%	48,1%	46,8%	1,3%	100,0%
	Ortaokul mezunu	,0%	61,5%	34,6%	3,8%	100,0%
	İlköğretim mezunu	2,3%	57,5%	34,5%	5,7%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	2,0%	51,0%	39,2%	7,8%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	2,3%	55,8%	32,6%	9,3%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul mezunu	7,4%	44,4%	40,7%	7,4%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	,0%	92,9%	7,1%	,0%	100,0%

Soru4 * Soru29 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		EĞİTİM DURUMUNA GÖRE Farklı Kimlikler, Hayat Tarzları, Kültürler veya İnançlar Hakkındaki Düşünceler						Total
		Farklılıklar gelecekte ülkemiz için tehlike yaratılabilir	Farklılıklar zenginliktir	Farklılıklar gelecekte ulusal bütünlüğümü z için zararlıdır	Farklılıklard an kuşku duyuyorum	Bana dokunmad ıkları sürece sorun yok	Diğer	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru 4 İlkokul mezunu	13,2%	11,8%	36,8%	13,2%	22,1%	2,9%	100,0%
	Ortaokul mezunu	,0%	,0%	75,0%	12,5%	12,5%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	17,0%	11,3%	28,3%	24,5%	15,1%	3,8%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	5,0%	15,0%	35,0%	5,0%	30,0%	10,0%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	19,6%	17,4%	43,5%	4,3%	13,0%	2,2%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul	7,3%	39,0%	31,7%	4,9%	9,8%	7,3%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	28,6%	57,1%	,0%	,0%	,0%	14,3%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakililer	Soru 4 İlkokul mezunu	16,7%	23,3%	20,0%	13,3%	23,3%	3,3%	100,0%
	Ortaokul mezunu	50,0%	,0%	,0%	25,0%	25,0%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	19,5%	29,3%	7,3%	9,8%	26,8%	7,3%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	9,1%	27,3%	33,3%	12,1%	12,1%	6,1%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	15,2%	24,2%	24,2%	12,1%	9,1%	15,2%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul	12,5%	42,5%	12,5%	15,0%	15,0%	2,5%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	,0%	66,7%	16,7%	,0%	,0%	16,7%	100,0%
7-10 puan arası Dindar- Muhafazakar	Soru 4 İlkokul mezunu	25,9%	37,0%	7,4%	7,4%	22,2%	,0%	100,0%
	Ortaokul mezunu	15,4%	34,6%	11,5%	19,2%	19,2%	,0%	100,0%
	İlköğretim mezunu	20,7%	32,2%	12,6%	18,4%	16,1%	,0%	100,0%
	Lise ve dengi okul mezunu	19,6%	33,3%	11,8%	13,7%	19,6%	2,0%	100,0%
	Üniversite Öğrencisi	16,3%	58,1%	4,7%	2,3%	11,6%	7,0%	100,0%
	Üniversite veya yüksek okul	20,8%	40,3%	9,1%	13,0%	16,9%	,0%	100,0%
	Lisansüstü mezunu	,0%	42,9%	,0%	7,1%	50,0%	,0%	100,0%

Soru7 * Soru62 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		SOSYO-EKONOMİK GELİR ALGISINA GÖRE Kutuplaşmanın Gündelik Hayattaki Gerçekliği Konusundaki Düşünceler					Total
		Bence bunlar tamamen yapay konular	Gerçekten böyle bir durum yaşanıyor	Bu siyasilerin oy yarattığı yapay bir kutuplaşma ortamı	Bu konuda zihnim çok karışık	Diğer	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru7 Alt	3,6%	57,1%	14,3%	25,0%	,0%	100,0%
	Orta-alt	,0%	72,7%	15,9%	11,4%	,0%	100,0%
	Orta	15,4%	53,8%	11,5%	19,2%	,0%	100,0%
	Orta-üst	,0%	32,6%	56,5%	8,7%	2,2%	100,0%
	Üst	21,1%	15,8%	63,2%	,0%	,0%	100,0%
5-6 puan arası Ortakdakilere	Soru7 Alt	7,1%	31,0%	21,4%	38,1%	2,4%	100,0%
	Orta-alt	2,9%	55,9%	17,6%	23,5%	,0%	100,0%
	Orta	11,1%	55,6%	16,7%	13,0%	3,7%	100,0%
	Orta-üst	4,5%	65,9%	25,0%	4,5%	,0%	100,0%
	Üst	15,4%	38,5%	23,1%	15,4%	7,7%	100,0%
7-10 puan arası Dindar- Muhafazakar	Soru7 Alt	7,7%	43,6%	33,3%	12,8%	2,6%	100,0%
	Orta-alt	26,3%	42,5%	15,0%	16,3%	,0%	100,0%
	Orta	24,0%	38,0%	24,8%	9,9%	3,3%	100,0%
	Orta-üst	16,4%	61,2%	13,4%	7,5%	1,5%	100,0%
	Üst	11,1%	38,9%	33,3%	16,7%	,0%	100,0%

Soru7 * Soru38 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			SOSYO-EKNOMİK GELİR ALGISINA GÖRE				Total
			İçki Konusundaki Düşünceler				
			İçki içmeyenler tutucu insanlardır	İçki içenleri sevmiyorum	İçki modern bir tüketimdir	Karışmam, beni ilgilendirmez	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru7	Alt	51,8%	12,5%	7,1%	28,6%	100,0%
		Orta-alt	43,2%	4,5%	38,6%	13,6%	100,0%
		Orta	24,4%	1,3%	32,1%	42,3%	100,0%
		Orta-üst	23,9%	4,3%	54,3%	17,4%	100,0%
		Üst	31,6%	5,3%	52,6%	10,5%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakililer	Soru7	Alt	11,9%	,0%	16,7%	71,4%	100,0%
		Orta-alt	26,5%	8,8%	8,8%	55,9%	100,0%
		Orta	20,4%	11,1%	13,0%	55,6%	100,0%
		Orta-üst	20,5%	4,5%	11,4%	63,6%	100,0%
		Üst	,0%	15,4%	23,1%	61,5%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru7	Alt	,0%	64,1%	,0%	35,9%	100,0%
		Orta-alt	,0%	71,3%	1,3%	27,5%	100,0%
		Orta	,0%	75,2%	,0%	24,8%	100,0%
		Orta-üst	,0%	64,2%	,0%	35,8%	100,0%
		Üst	,0%	55,6%	,0%	44,4%	100,0%

Soru7 * Soru19 * Soru12 Crosstabulation

Soru12			SOSYO-EKONOMİK GELİR ALGISINA GÖRE				Total
			Diğer Toplumsal Kesimlerden Dışlanma Algısı				
			Çoğunlukla hissediyorum	Zaman zaman hissediyorum	Hayır, kesinlikle hissetmiyorum	Bir fikrim yok	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru7	Alt	53,6%	30,4%	10,7%	5,4%	100,0%
		Orta-alt	18,2%	40,9%	27,3%	13,6%	100,0%
		Orta	9,0%	59,0%	29,5%	2,6%	100,0%
		Orta-üst	43,5%	28,3%	26,1%	2,2%	100,0%
		Üst	,0%	36,8%	63,2%	,0%	100,0%
5-6 puan arası Ortadakililer	Soru7	Alt	4,8%	28,6%	47,6%	19,0%	100,0%
		Orta-alt	11,8%	29,4%	41,2%	17,6%	100,0%
		Orta	11,1%	37,0%	44,4%	7,4%	100,0%
		Orta-üst	13,6%	45,5%	38,6%	2,3%	100,0%
		Üst	7,7%	30,8%	61,5%	,0%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru7	Alt	2,6%	51,3%	43,6%	2,6%	100,0%
		Orta-alt	2,5%	60,0%	32,5%	5,0%	100,0%
		Orta	4,1%	48,8%	42,1%	5,0%	100,0%
		Orta-üst	1,5%	64,2%	25,4%	9,0%	100,0%
		Üst	,0%	44,4%	55,6%	,0%	100,0%

Soru7 * Soru55 * Soru12 Crosstabulation

Soru12		SOSYO-EKONOMİK GELİR ALGISINA GÖRE Hayat Tarzlarına Yönelik Tehdit Algısı					Total
		Sıklıkla	Bazen	Nadiren	Hiçbir zaman	Fikrim yok	
0-4 puan arası Cumhuriyeçi-Laik	Soru7 Alt	25,0%	39,3%	25,0%	3,6%	7,1%	100,0%
	Orta-alt	40,9%	43,2%	2,3%	9,1%	4,5%	100,0%
	Orta	52,6%	15,4%	11,5%	2,6%	17,9%	100,0%
	Orta-üst	37,0%	13,0%	8,7%	19,6%	21,7%	100,0%
	Üst	,0%	63,2%	5,3%	5,3%	26,3%	100,0%
5-6 puan arası Ortakdaker	Soru7 Alt	9,5%	50,0%	14,3%	21,4%	4,8%	100,0%
	Orta-alt	17,6%	14,7%	17,6%	35,3%	14,7%	100,0%
	Orta	7,4%	27,8%	13,0%	27,8%	24,1%	100,0%
	Orta-üst	6,8%	29,5%	20,5%	34,1%	9,1%	100,0%
	Üst	7,7%	15,4%	15,4%	46,2%	15,4%	100,0%
7-10 puan arası Dindar-Muhafazakar	Soru7 Alt	,0%	28,2%	17,9%	46,2%	7,7%	100,0%
	Orta-alt	1,3%	38,8%	23,8%	36,3%	,0%	100,0%
	Orta	1,7%	34,7%	17,4%	42,1%	4,1%	100,0%
	Orta-üst	4,5%	49,3%	7,5%	38,8%	,0%	100,0%
	Üst	,0%	27,8%	16,7%	55,6%	,0%	100,0%

EK. 2: GÖRÜŞMECİ LİSTESİ

İSİM	CİNSİYET	Medeni Hal	Yaş	Eğitim	Meslek	Şehir	Kimlik Ekseni*
G.1	K	EVLİ	28	YÜKSEKOKUL	MEMUR	İzmir	CH
G.2	E	EVLİ	36	LİSE	İŞÇİ	İzmir	CH
G.3	K	EVLİ	31	ÜNİVERSİTE	ÖĞRETMEN	İzmir	CH
G.4	E	BEKAR	19	İLÖĞRETİM	İŞSİZ	İzmir	CH
G.5	K	EVLİ	35	LİSE	BANKACI	İzmir	CH
G.6	E	EVLİ	61	İLKOKUL	EMEKLİ	İzmir	CH
G.7	K	EVLİ	40	LİSE	EV KADINI	İzmir	CH
G.8	K	BEKAR	21	LİSE	İŞSİZ	İzmir	CH
G.9	E	EVLİ	43	LİSANSÜSTÜ	ÖĞR. ÜYESİ	İzmir	CH
G.10	K	EVLİ	42	İLKOKUL	EV KADINI	İzmir	CH
G.11	K	EVLİ	48	ORTAOKUL	MEMUR	İzmir	CH
G.12	E	BEKAR	23	LİSE	ÖĞRENCİ	İzmir	CH
G.13	K	EVLİ	54	İLKOKUL	EV KADINI	İzmir	CH
G.14	K	BEKAR	18	LİSE	ÖĞRENCİ	İzmir	CH
G.15	E	BEKAR	27	ÜNİVERSİTE	AVUKAT	İzmir	CH
G.16	E	EVLİ	55	İLKOKUL	ESNAF	İzmir	CH
G.17	K	BEKAR	20	ÜNİVERSİTE	ÖĞRENCİ	İzmir	CH
G.18	E	EVLİ	29	ÜNİVERSİTE	ÖĞRETMEN	İzmir	CH
G.19	K	BEKAR	24	ÜNİVERSİTE	MEMUR	İzmir	CH
G.20	K	BEKAR	26	LİSE	İŞSİZ	İzmir	CH
G.21	K	EVLİ	58	İLKOKUL	EV KADINI	İzmir	MD
G.22	E	EVLİ	35	ÜNİVERSİTE	ÖĞRETMEN	İzmir	MD
G.23	K	BEKAR	26	LİSE	İŞÇİ	İzmir	MD
G.24	E	EVLİ	57	ORTAOKUL	ESNAF	İzmir	MD
G.25	K	EVLİ	42	LİSE	EV KADINI	İzmir	MD
G.26	E	BEKAR	22	LİSE	İŞÇİ	İzmir	MD
G.27	E	EVLİ	41	LİSE	MEMUR	İzmir	MD
G.28	K	BEKAR	21	YÜKSEKOKUL	ÖĞRENCİ	İzmir	MD
G.29	K	EVLİ	50	ORTAOKUL	EV KADINI	İzmir	MD
G.30	E	EVLİ	64	İLKOKUL	EMEKLİ	İzmir	MD
G.31	K	BEKAR	25	LİSE	İŞÇİ	İzmir	MD
G.32	E	EVLİ	37	İLKOKUL	İŞÇİ	İzmir	MD
G.33	E	BEKAR	28	ORTAOKUL	İŞÇİ	İzmir	MD
G.34	K	EVLİ	35	LİSE	İŞSİZ	İzmir	MD
G.35	E	BEKAR	19	LİSE	ÖĞRENCİ	İzmir	MD
G.36	E	BEKAR	23	LİSE	ESNAF	İzmir	MD
G.37	E	EVLİ	46	LİSE	ESNAF	İzmir	MD
G.38	E	BEKAR	30	ÜNİVERSİTE	HEKİM	İzmir	MD
G.39	K	EVLİ	37	LİSE	EV KADINI	Konya	CH
G.40	E	EVLİ	44	ÜNİVERSİTE	YÖNETİCİ	Konya	CH
G.41	E	BEKAR	24	LİSE	MEMUR	Konya	CH
G.42	K	BEKAR	23	LİSE	İŞSİZ	Konya	CH
G.43	E	EVLİ	33	LİSE	MEMUR	Konya	CH
G.44	K	EVLİ	49	İLKOKUL	EV KADINI	Konya	CH
G.45	E	BEKAR	19	YÜKSEKOKUL	ÖĞRENCİ	Konya	CH

G.46	E	EVLİ	55	İLKOKUL	ESNAF	Konya	CH
G.47	K	BEKAR	25	LİSE	İŞÇİ	Konya	MD
G.48	E	EVLİ	38	LİSE	BANKACI	Konya	MD
G.49	E	EVLİ	46	İLKOKUL	ESNAF	Konya	MD
G.50	K	EVLİ	32	ORTAOKUL	EV KADINI	Konya	MD
G.51	E	BEKAR	31	ORTAOKUL	İŞÇİ	Konya	MD
G.52	K	EVLİ	56	İLKOKUL	EV KADINI	Konya	MD
G.53	E	EVLİ	34	YÜKSEKOKUL	MEMUR	Konya	MD
G.54	E	EVLİ	54	İLKOKUL	ESNAF	Konya	MD
G.55	K	BEKAR	21	LİSE	İŞSİZ	Konya	MD
G.56	E	BEKAR	26	LİSE	İŞÇİ	Konya	MD
G.57	E	EVLİ	63	İLKOKUL	EMEKLİ	Konya	MD
G.58	E	BEKAR	20	LİSE	ÖĞRENCİ	Konya	MD
G.59	K	EVLİ	43	İLKOKUL	EV KADINI	Konya	MD
G.60	E	EVLİ	40	ÜNİVERSİTE	ÖĞRETMEN	Konya	MD

Not: *Görüşülen kişilerin hangi kimlik ekseninde değerlendirileceği doğrudan kişilerin kendi ifadelerine dayanılarak belirlenmiştir. Dolayısıyla, kişinin kendisini hangi kimlik eksenine daha yakın gördüğü sorulmuş ve bu yönde kategorilendirme yapılmıştır. CH: Cumhuriyetçi-Laik Kimlik Ekseni; MD: Muhafazakar-Dindar Kimlik Ekseni.

EK.3: ANKET SORU FORMU

Sayın katılımcı,

Bu araştırma, toplumumuzda farklı kesimlerin birbirleri hakkında nasıl düşündükleri ve yaşam pratikleri hakkında bilgi toplamak amacıyla düzenlenmiştir. Vereceğiniz cevaplar araştırma amacı dışında kullanılmayacak ve hiç kimseye paylaşılmayacaktır. Soruların doğru ya da yanlış cevabı yoktur. Önemli olan, soruları gerçek düşüncenize göre samimi içinizden geldiği gibi yanıtlamanızdır. Katkınız için teşekkür ederim. **Lütfen (X) şeklinde işaretleme yapınız.**

1-Cinsiyetiniz: () Erkek () Kadın

2-Yaşınız: (.....)

3-Medeni durumunuz:

() Bekâr () Evli () Dul veya boşanmış

4-Eğitim durumunuz:

() Okur-yazar değil () Okur-yazar () İlköğretim mezunu () Üniversite Öğrencisi
() Lise ve dengi okul mezunu () Üniversite veya yüksek okul mezunu () Lisansüstü mezunu

5-Mesleğiniz:

() İşçi () Memur () Küçük esnaf () Öğrenci () Serbest meslek
() Ev hanımı () Sanayici-tüccar () İşsiz () Emekli () Özel Sektör Çalışanı () Başka

6-Ailenizin aylık ortalama toplam geliri ne kadar?.....TL

7-Kendinizi aşağıdaki sosyo-ekonomik gelir gruplarından hangisine daha yakın görüyorsunuz?

() Alt () Orta-alt () Orta () Orta-üst () Üst

8--Doğum yeriniz?

9-Şuan ikâmet ettiğiniz Şehir:..... İlçe:..... Mahalle:.....

10-Kendinizi öncelikle nasıl tanımlarsınız? (En önemli 2 seçeneği işaretleyiniz)

() Öncelikle bir Türk olarak tanımlarım
() Öncelikle bir Müslüman olarak tanımlarım
() Öncelikle Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı olarak tanımlarım
() Öncelikle bir Kürt olarak tanımlarım
() Öncelikle bir Alevi olarak tanımlarım
() Diğer, bunlar dışında bir şekilde tanımlarım (lütfen belirtiniz.....)

11-Aşağıdaki kimliklerden hangisini kendinize daha yakın görüyorsunuz? (Birden fazla seçeneği işaretleyebilirsiniz)

() Laik-Atatürkçü () Alevi () Milliyetçi-Ülkücü () Kemalist () Muhafazakar-Demokrat
() Dindar () Kürt () Türk () Demokrat () Diğer(belirtiniz.....)

Bunlar, arasından önem derecesine göre bir sıralama yapacak olsanız ilk 3 sıraya hangilerini koyarsınız?

(1)..... (2)..... (3).....

12-En son yapılan genel seçimlerde hangi partiye oy verdiniz?

() AKP () CHP () MHP () Bağımsız () SP () BBP () HAS () DP () Diğer.....

13-Yarın bir erken genel seçim yapılırsa hangi partiye oy verirdiniz?

() AKP () CHP () MHP () BDP () SP () BBP () HAS () DP () Diğer.....

14-Kesinlikle oy vermem dediğiniz bir parti var mı?

() AKP () CHP () MHP () BDP () SP () BBP () HAS () DP () Diğer.....
() Hayır, her partiye oy verebilirim

15-Dindarlık açısından kendinizi aşağıdakilerden hangisiyle tarif edersiniz?

() Dinin Tüm Gereklere Tam Yerine Getiren Dindar Biri
() Dinin Gereklere Yerine Getirmeye çalışan Dindar Biri
() İnançlı Ama Dinin Gereklere Pek Yerine Getiremeyen Biri
() İnançlı Ama Dinin Gereklere Pek İnanmayan Biri
() Dini İnançlı Olmayan Biri
() Diğer (Lütfen belirtiniz.....)

16-Sizce Türkiye’de farklı sosyal kesimler arasında kimliklere veya yaşam tarzlarına dayalı bir anlaşmazlık veya kutuplaşma/zıtlaşma durumu var mı?

() Evet, var () Kısmen var () Hayır, yok () Fikrim yok

17-Eğer bir kutuplaşma veya çatışma ortamı olduğuna inanıyorsanız, bu anlaşmazlık daha çok hangi gruplar arasındadır? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

() Laiklerle Dindarlar arasında () Türklerle Kürtler arasında () Sünnilerle Aleviler arasında
() Modernlerle muhafazakarlar arasında () Hepsi () Hiçbiri () Diğer(belirtiniz.....)

18-Kendinizi tanımlama biçiminiz, yaşam tarzınız, inancınız veya siyasi görüşünüzden dolayı diğer toplumsal kesimlerden, zaman zaman dışlandığınızı veya baskı gördüğünüzü hissediyor musunuz?

() Çoğunlukla hissediyorum () Zaman zaman hissediyorum
() Hayır, kesinlikle hissetmiyorum () Bir fikrim yok

19-Kendinizi tanımlama biçiminiz, yaşam tarzınız, inancınız veya siyasi görüşünüzden dolayı devletten veya herhangi bir resmi kuruluştan ayrımcılık veya baskı hissediyor musunuz?

() Çoğunlukla hissediyorum () Zaman zaman hissediyorum
() Hayır, kesinlikle hissetmiyorum () Bir fikrim yok

20- Yaşadığınızı çevrenin veya birlikte olduğunuz kişilerin size benzer kökene, inanca, siyasal düşünceye veya yaşam tarzına sahip olması sizin için ne derece önemlidir?

() Önemli () Kısmen Önemli () Önemli değil

21-Ekonomik durumunuz veya şartlar uygun olsa siyasal düşüncesi, inancı, kökeni veya yaşam tarzı sizinle aynı veya benzer olan insanların olduğu bir “site”de yaşamak ister miydiniz?

() Evet, isterdim () Hayır, istemezdim () Kararsızım () Fark etmezdi

22-Türkiye’de ayrımcılığa uğradığını veya hayatlarını istedikleri gibi yaşayamadıklarını düşündüğünüz kesimler var mı? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

() Başörtülüler () Laikler () Dindarlar () İnançsızlar () Aleviler () Kürtler
() Çarşaflılar () Cemaatçiler () Hiçbiri () Dindar Olmayanlar () Diğer (belirtiniz.....)

23-Türkiye’de bugün kayırdığını düşündüğünüz veya belli mevkilere/yerlere daha kolay geldiğini düşündüğünüz kesimler var mı? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

() Başörtülüler () Laikler () Dindarlar () İnançsızlar () Aleviler () Kürtler
() Çarşaflılar () Cemaatçiler () Hiçbiri () Dindar Olmayanlar () Diğer(belirtiniz.....)

24-Aşağıda yer alanlar arasında aynı çevrede, mahallede veya sitede komşu olarak yaşamaktan dolayı rahatsızlık duyacağınız kesimler var mı? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

() Sakallı, takkeli erkekler () Çarşaflı kadınlar () Başını örtten kadınlar
() Küpe takmış erkekler () Başını örtmeyen kadınlar () Açık giyinen kadınlar
() Muhafazakarlar () Aleviler () Diğer (belirtiniz.....)
() Aralarında Kürtçe konuşanlar () Barlara, gece kulüplerine gidenler
() Ramazan ayında oruç tutmayanlar () Dindar olmayanlar

Bunlar, arasından önem derecesine göre bir sıralama yapacak olsanız ilk 3 sıraya hangilerini koyarsınız?

(1)..... (2)..... (3).....

25-Sizce ülkemizde herkes kendi kimliğine, inancına, siyasal düşüncesine veya yaşam tarzına uygun bir şekilde rahatça yaşayabiliyor mu?

() Bence rahatça yaşayabiliyor () Bence rahatça yaşıyor diyemeyiz
() Kısmen rahatça yaşayabiliyor diyebiliriz () Fikrim yok

26-Ülkemizdeki farklı kimlikler, yaşam tarzları, kültürler veya dinler hakkında ne düşünüyorsunuz? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

() Farklılıklar gelecekte ülkemiz için tehlike yaratabilir () Farklılıklar zenginliktir
() Farklılıklar gelecekte ulusal bütünlüğümüz için zararlıdır () Farklılıklardan kuşku duyuyorum
() Bana dokunmadıkları sürece sorun yok () Diğer (belirtiniz.....)

27-Toplumda hoşunuza gitmeyen ya da onaylamadığınız bazı yaşam tarzlarına bakıp “keşke bu insanlarla aynı ülkede veya şehirde yaşamayıydım” dediğiniz oldu mu hiç?

() Evet, oldu () Hayır, olmadı () Bazen Oluyor () Fikrim yok

28- Hoşunuza gitmeyen veya yanlış olduğunu düşündüğünüz bazı yaşam tarzlarına daha çok nasıl bakarsınız? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Karışmam, uzak durmaya çalışırım () Benimsemeye çalışırım ve hoş görürüm
 () Sevmesem de tahammül ederim () Anlamaya ve tanımaya çalışırım
 () Diyalog kurmaya çalışırım () Mutlaka saygı duyarım
 () Onları doğru olduğunu düşündüğüm noktaya yönlendirmek isterim

29-TRT’de Türkçe dışında diğer (Kürtçe, Boşnakça vb.) dillerde yapılan yayıncılık hakkında ne düşünüyorsunuz?

- () Olumlu buluyorum () İhtiyatla karşılıyorum
 () Olumsuz buluyorum () Yetersiz buluyorum () Bir fikrim yok

30-Anadili Türkçe olmayan vatandaşların kendi dillerini ve kültürlerini serbestçe kullanıp anadil öğretimi hakkının tanınmasını nasıl değerlendiriyorsunuz?

- () Kesinlikle destekliyorum () Koşullu olarak destekliyorum
 () Kesinlikle desteklemiyorum () Bir fikrim yok

31-Millî eğitim müfredatında zorunlu din dersinin olması konusunda ne düşünüyorsunuz?

- () Kesinlikle destekliyorum () Koşullu olarak destekliyorum
 () Kesinlikle desteklemiyorum () Bir fikrim yok

32-Devlet dairelerinde çalışan kadınlardan isteyenlerin başlarını örtmeleri konusunda ne düşünüyorsunuz?

- () Tümünün Baş Açık Olmalıdır () İsteyenler Başını Örtmelidir
 () Tümünün Baş Kapalı Olmalıdır () Fikrim Yok

33-Türkiye’de Cem evlerinin yaygınlaştırılması konusunda ne düşünüyorsunuz?

- () Kesinlikle destekliyorum () Koşullu olarak destekliyorum
 () Kesinlikle desteklemiyorum () Bir fikrim yok

34-Sizce Ramazan ayında, içkili lokantaların, alkollü içki verilen yerlerin durumu ne olmalı?

- () Açık Olmalı () İftara Kadar Kapalı Olmalı
 () Tümünüyle Kapalı Olmalı () Fikrim Yok

35- İçki konusunda ne düşünüyorsunuz? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () İçki içmeyenler tutucu insanlardır () İçki içenleri sevmiyorum () Fikrim Yok
 () İçki modern bir tüketimdir () İçki içmeyenlere bir anlam veremiyorum

36- Yılbaşı kutlaması hakkında ne düşünüyorsunuz? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Bizim kültürümüzde böyle bir şey yok, kutlamam () Yılbaşı kutlamayanlar tutucu insanlardır
 () Yılbaşı kutlayanlar bizim kültürümüzü bilmiyorlar () Bence, herkes kutlamalı () Diğer.....

37-Alış-veriş yapacağınız marketi seçerken veya herhangi bir ürün satın alırken daha çok nelere dikkat edersiniz? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Market/Şirket sahiplerinin yabancı sermaye olup olmadığına
 () Şirket/Marka sahiplerinin İslami kesimden olup olmadıklarına
 () Şirket/Marka sahiplerinin etnik kökenine
 () Markanın/Şirketin siyasi bir duruşunun olup olmamasına
 () Hiçbirine () Hepsine () Diğer (belirtiniz.....)

38-Aşağıda yer alanlar arasında yanlı yayın yaptığı veya gerçekleri saptırdığını düşündüğünüzden dolayı kesinlikle izlemeyi tercih etmediğiniz kanallar var mı?

() STV	() TRT	() CNN	() KANAL TÜRK	() SHOW TV	() ULUSAL KANAL
() KANAL 7	() ATV	() NTV	() HABERTÜRK	() SKYTÜRK	() DİĞER.....
() TGRT	() KANAL D	() STAR	() BLOOMBERG	() MEHTAP TV	() YOK
() KANAL 24	() TV8	() TNT	() ÜLKE TV	() KANAL A	

39-Aşağıda yer alanlar arasında yanlı yayın yaptığı veya gerçekleri saptırdığını düşündüğünüzden dolayı kesinlikle para verip de almam dediğiniz gazeteler var mı?

() Zaman	() Cumhuriyet	() Habertürk	() Star	() Milliyet	() Vatan
() Vakit	() Ortadoğu	() Taraf	() Takvim	() Hürriyet	() Diğer.....
() Milli Gazete	() Yeni Şafak	() Radikal	() Sabah	() Posta	() Yok

40-Sizce ülkemizde bazı sosyal kesimlerin giyinme tarzı, gittikleri alış-veriş mekanları, dinledikleri müzik, yeme içme alışkanlıkları, saç sakal şekilleri onların siyasi kimlikleri hakkında bilgi veriyor mu?

- () Bence, evet bilgi veriyor () Kısmen bilgi veriyor () Hayır, bilgi vermiyor () Fikrim yok

41-Aşağıda yer alan bazı durumlar arasında sizce hangileri aynı zamanda kişinin siyasi kimliğini de yansıtmaktadır? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Başörtüsü takmak () Cem evine gitmek () Kutlu doğum haftası etkinliklerine katılmak
 () Türban Takmak () Camiye gitmek () Hacı Bektaş-ı Veli'yi anma törenlerine katılmak
 () Kişinin giyim kuşamı () Sakal şekli () İçki içmek
 () Yılbaşı kutlamak () Oruç tutmak () Hıdrellez kutlamalarına katılmak
 () Hepsisi () Hiçbiri () Diğer (belirtiniz.....)

42-Sizin dünya görüşünüze ters olan farklı siyasal görüşlerdeki gazeteleri, dergileri veya kitapları okur musunuz? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Para verip satın almam
 () Okumaya gerek duymam
 () Daha çok inandığım yayınları okumaya çalışırım
 () Çoğunlukla bilgim olsun diye okurum
 () Çevremde yanlış anlaşılabilirim diye okumaktan kaçınırım
 () Genel olarak tüm yayınlardan uzak durmaya çalışırım
 () Diğer (Lütfen belirtiniz.....)

43-Sizce Türkiye'de farklılıklar eğer bir sorun ise ve tam olarak bir demokrasi ortamı yoksa bunun sorumlusu daha çok kimlerdir? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Hükümet () Muhalefet partileri () Ordu/Asker () Yargı/Adalet Sistemi () Siyasetçiler
 () Medya () Dış Güçler () Vatandaşlar () Diğer (belirtiniz.....)

44-Sizce, Türkiye'de farklı sosyal kesimlerin sorunsuz bir şekilde bir arada yaşaması nasıl mümkün olabilir? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Kimse kimseye karışmadığı/dokunmadığı sürece sorun olmaz
 () Yasal düzenlemelerle
 () Karşılıklı iletişim ve diyalogla
 () Birlikte iş yapabilme becerisiyle
 () Ülkemizde farklılıklarla sorunsuz bir şekilde bir arada yaşamak mümkün değildir
 () Diğer (belirtiniz.....)

45-Sizce ülkemizde farklı sosyal kesimlerin bir arada yaşamasını sağlayacak en önemli ortak değer hangisidir? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Din/Müslümanlık () Osmanlı Mirası () Cumhuriyet () Diyalog () Modernlik
 () Türklük () Farklı kültürlerimiz () Demokrasi () Diğer (belirtiniz.....)

46-Anayasamızda vatandaşlık, "Türkiye Cumhuriyeti Devletine vatandaşlık bağıyla bağlı olan herkes Türk'tür" şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanıma katılıyor musunuz?

- () Evet, kesinlikle katılıyorum () Kısmen katılıyorum, bazı genişletmeler yapılabilir
 () Hayır, katılmıyorum, bu tanım sorunların kaynağını oluşturuyor () Bir fikrim yok

47-Lütfen aşağıda yer alan ifadeleri okuyarak her bir ifade hakkında ne düşündüğünüzü belirtiniz.

	Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum
Türkiye'nin sorunlarını seçimle gelmiş hükümetler çözemez			
Kişilerin istedikleri dini istedikleri şekilde yaşayabilme, kendilerini ifade edebilme özgürlükleri hiçbir şekilde kısıtlanmamalıdır			
Silahlı kuvvetlerin kimi zaman seçimle gelmiş hükümete karşı görüşlerini dile getirmesi doğaldır			
Gerektiğinde siyasi partiler kapatılmalıdır			
Türkiye'de demokratik hak ve özgürlükler yeterlidir			

48-Şimdi veya yakın gelecekte yaşam tarzınızdan dolayı kınanacağınız veya yaşam tarzınızı değiştirmeye zorlanacağınız hissine kapıldığınız oluyor mu?

- () Sıklıkla () Bazen () Nadiren () Hiçbir zaman () Fikrim yok

49-Türkiye’de şimdi veya yakın gelecekte tehdit altında olduğunuzu veya mutlaka korunması gerektiğini düşündüğünüz değerler var mı? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Laiklik () Din/Müslümanlık () Adalet () Türklük () Kürtlük
 () Kemalizm () Atatürkçülük () Demokrasi () Alevilik () Cumhuriyet
 () Modernlik () Diğer (belirtiniz.....)

Bunlar, arasından önem derecesine göre bir sıralama yapacak olsanız ilk 3 sıraya hangilerini koyarsınız?

(1)..... (2)..... (3).....

50-Türkiye’de kendi yaşam tarzınıza, inancınıza veya kimliğinize şimdi veya yakın gelecekte tehdit oluşturduğunu düşündüğünüz kesimler veya gruplar var mı?

- () Evet, var () Hayır, yok () Kararsızım () Fikrim yok

51-Ulusal bütünlüğümüzü parçalamak/bölmek üzere “dış-mihraklar veya iç-mihraklar” tarafından oynanan büyük bir oyun olduğuna inanıyor musunuz?

- () Evet, inanıyorum () Kısmen inanıyorum () Hayır, inanmıyorum () Fikrim yok

52-Türkiye’de devleti, kurumları ele geçirmeye çalışan gizli bazı güçlerin varlığına inanıyor musunuz ?

- () Evet, inanıyorum () Kısmen inanıyorum () Hayır, inanmıyorum () Fikrim yok

53-Toplumumuzda kandırılmaya müsait büyük kitlelerin var olduğuna inanıyor musunuz?

- () Evet, inanıyorum () Kısmen inanıyorum () Hayır, inanmıyorum () Fikrim yok

54-Türkiye’de farklı kesimler arasında “anlaşmazlık, kutuplaşma, çatışma” ortamı olduğu sıkça dile getirilmektedir. Bunun gündelik hayattaki gerçekliği konusunda ne düşünüyorsunuz?

- () Bence bunlar tamamen yapay korkular
 () Gerçekten böyle bir durum yaşanıyor
 () Bu siyasilerin oy için yarattığı yapay bir zıtlama/kutuplaşma ortamı
 () Bu konuda zihnim çok karışık
 () Diğer (belirtiniz.....)

55-Lütfen aşağıda yer alan ifadeleri okuyarak her bir ifade hakkında ne düşündüğünüzü belirtiniz.

	Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum
Dindarlar, gelecekte bir gün herkesi kendi gibi yaşamaya zorlayabilir			
Dindar olmayanlar, gelecekte bir gün herkesi kendi gibi yaşamaya zorlayabilir			
Aleviler gelecekte bir gün Sünniliği zayıflatmak isteyebilir			
Gelecekte bir gün Kürtlerin kimliği, kültürü tamamen yok edilebilir			
Sünniler gelecekte bir gün Aleviliği tamamen yok etmek isteyebilir			
Kürtler gelecekte bir gün herkesi Kürtçe bilmek zorunda bırakabilir			

56-Çocuklarınızın, (eğer çocuğunuz yoksa olsa idi) kiminle evlenmesini istemezsiniz? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- () Sünni dindar bir kişiyle evlenmesini istemezdim
 () Bir Alevi’yle evlenmesini istemezdim
 () Bir Kürt’le evlenmesini istemezdim
 () Bir Türk’le evlenmesini istemezdim
 () İnançsız birisiyle evlenmesini istemezdim
 () Dini hassasiyeti olmayan birisiyle evlenmesini istemezdim
 () Başı kapalı birisiyle evlenmesini istemezdim
 () Fark etmezdi

57-Bir işyeri sahibi olsanız ve eleman ihtiyacınız olsa, sizin için kişinin hangi özellikleri ne derece önemli olurdu?

	Önemli	Kısmen Önemli	Önemli Değil
Siyasi görüşü			
Kökene/Soyu			
Mezhebi			
Dindar olup olmadığı			
İçki içip içmediği			
Oruç tutup tutmaması			
Başının açık olup olmaması			
Dürüstlüğü ve iş kabiliyeti			

58-Günümüzde insanların genellikle güvenilir olduğu ya da güvenilmez oldukları konusunda size göre aşağıdaki ifadelerden hangisi daha doğrudur?

- () İnsanlar hemen her zaman güvenilirlerdir
 () İnsanlar genellikle güvenilirlerdir
 () İnsanlarla uğraşırken genellikle dikkatli olmalısınız
 () İnsanlarla uğraşırken her zaman çok dikkatli olmalısınız
 () Karar veremiyorum

59-Günlük hayatınızda genel olarak kendinizi ne kadar güvende hissediyorsunuz?

- () Oldukça güvende hissediyorum () Kısmen güvende hissediyorum
 () Güvende hissetmiyorum () Hiç güvende hissetmiyorum () Fikrim yok

60-Lütfen aşağıda yer alan ifadeleri okuyarak her bir ifade hakkında ne düşündüğünüzü belirtiniz.

	Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum
Türkiye’de yaşıyorsanız başınıza her an her şey gelebilir, bu yüzden her zaman şüpheci ve tetikte olmanız gerekiyor.			
Türkiye’de önemli bir mevkiye/konuma gelebilmek için “bir dayınızın olması” şart.			
Ahlaki değerlerimiz o kadar zayıfladı ki herkesten her an her şey beklenir oldu.			
Bizim insanımız çalışkan, dürüst, işin kolayına kaçmayan ve güvenilirdir.			
Genel olarak bizim insanımız birbirine son derece saygılı ve hoşgörülüdür.			
Dünya çok daha tehlikeli bir yer haline geldi			
Geleceğim hakkında kaygılıyım/endişeliyim			
Etrafımızdaki şeyler giderek daha belirsiz ve daha karmaşık bir hal alıyor			
Hayatımızda/çevremizde birçok şey eskiye nazaran daha riskli olmaya başladı			
Bugünlerde güvenecek hiçbir şey kalmadı			
Toplumumuz gittikçe daha karmaşık ve yaşanması zor bir ülke haline geliyor			

61-Lütfen aşağıda yer alan ifadeleri okuyarak her bir ifade hakkında ne düşündüğünüzü belirtiniz.

	Güveniyorum	Kısmen Güveniyorum	Güvenmiyorum
Basın			
Yargı/Adalet			
Siyasal Partiler			
Sivil Toplum Kuruluşları			
Polis			
Ordu/Asker			
Üniversiteler			
Hükümet			
Ailem ve akrabalarım			
Arkadaşlarım			

62-Toplum olarak herhangi bir sosyal veya siyasal mesele üzerinde kavga etmeden konuşmadığımız yönünde genel bir kanaat var. Sizce bu durum neyden kaynaklanıyor olabilir?

	Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum
Demokratik değerleri henüz tam olarak özümsememiş olmamızdan			
Farklı görüşlere tahammül etme düzeyimizin düşük olmasından			
Toplum olarak çok çabuk sinirlenen ve duygusal bir yapıya sahip olmamızdan			
Başka insanlara saygı konusunda çok yetersiz oluşumuzdan			
Eleştiri ve hakaret arasındaki ayrımı çoğunlukla bilemeyişimizden			
Her şeyin en doğrusunu kendimizin bildiğini sanmamızdan			
Farklı görüşleri kendimize bir tehdit veya saldırı olarak algılamamızdan			
Birbirimize karşı önyargılarımızın çok fazla olmasından			
Farklılıkları doğal bir şey olarak göremeyişimizden			
İnsani değerlerimizin yozlaşmasından			
Tahriklere çabuk kapılan, duygusal, heyecanlı ve provokasyonlara açık bir toplumuz			

63-Aşağıdaki sorular sizin Türkiye’de farklı sosyal kesimlerden insanlarla kurduğunuz ya da kurabileceğiniz sosyal ilişkilerle ilgilidir. Lütfen her bir grup için kabul ettiğiniz ifadenin karşısındaki kutucuğu X şeklinde işaretleyiniz. Kabul etmediklerinizi boş bırakınız.

	Dindar Sünni	Dindar Olmayan	Alevi	Kürt	İnançsız	Türk
Onlardan biriyle evlenebilirim veya çocuğumun evlenmesini kabul ederim						
Onlarla yakın arkadaş-dost olabilirim						
Onlarla komşu olmak beni rahatsız etmez						
Onlarla alış-veriş yapabilirim						
Onlarla bir arada olmaktan hoşlanmam						
Onların komşum olmasını istemem						
Onların çoğunlukta olduğu bir şehirde veya mahallede oturmak istemezdim						
Onlarla aynı ülkede yaşamak istemezdim						

64-Sizin eklemek veya açıklama getirmek istediğiniz herhangi bir şey var mı?

.....

.....

EK.4: ÖZ GEÇMİŞ**ÖZ GEÇMİŞ****Kişisel Bilgiler**

Adı Soyadı : Serdar Ünal
Doğum Yeri ve Tarihi : Refahiye/Erzincan 20.07.1979

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : ADÜ Sosyoloji
Yüksek Lisans Öğrenimi : ADÜ SBE Sosyoloji Ana Bilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Almanca

İş Deneyimi

Mesleği : Araştırma Görevlisi
Çalıştığı Kurumlar : Adnan Menderes Üniversitesi

İletişim

e-posta Adresi : serdarunal@adu.edu.tr

Tarih : Ekim 2013