T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

KÜRESELLEŞMEDEN KAYNAKLANAN DİNİ VE FELSEFİ PROBLEMLERE ANALİTİK YAKLAŞIM

Münevver TELCİ CİRDAV

Danışman
Prof. Dr. Mehmet TÜRKERİ

İZMİR-2023

TEZ ONAY SAYFASI

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “Küreselleşmeden Kaynaklanan Dini Ve Felsefi Problemlere Analitik Yaklaşım” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

..../...../2023

Münevver TELCİ CİRDAV

ÖZET

Doktora Tezi

Küreselleşmeden Kaynaklanan Dini Ve Felsefi Problemlere Analitik Bir Yaklaşım

Münevver TELCİ CİRDAV

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Günümüzde sosyal bilimlerde incelenen hemen her konunun küreselleşme kavramı dikkate alınmadan anlaşılması mümkün değildir. Tezin ana problemi küreselleşmeden kaynaklı dini ve felsefi problemlerdir. Küresel dünyada, dinin teolojik amaçlarının yok sayılıp dünyevi amaçlar için araçsallaştırılması önemli bir problemdir. Küresel ekonomide dinin tüketim elemanı olarak araçsallaşması, küresel siyasette dinin radikalleşerek siyasallaşması, şiddet içerikli terör vb. eylemler için sebep olarak gösterilmesi, kültürel alanda teolojik temellerinden kopartılarak kültürel bir öğe olarak algılanması din için problemdir. Bu problemleri anlamak için öncelikle küreselleşmenin açıklanması gereklidir. Küreselleşme bir süreçtir. Bu nedenle öncesini, bugünkü yapısını ve nasıl şekilleneceğini anlamak için modernizm ve postmodernizm teze dâhil edilmiştir. Modernizmin ve postmodernizmin düşünce zemininde neden oldukları değişimlerin küreselleşmeyi nasıl etkiledikleri incelenmiştir. Küreselleşmenin bu denli konuşuluyor olması özellikle ekonomik, siyasal ve kültürel alanda yaşanan somut değişimler sebebiyledir. Tezde analiz, betimleme, karşılaştırma yöntemlerini kullanılarak yaşanan somut olaylardan ve verilerden hareketle problemler rasyonel olarak açıklanmıştır.

Küresel dünyada dini ve felsefi problemlerin temelinde, bireyselleşen insanın heva ve heveslerinin aklın önüne geçerek doğru düşünmenin engellenmesi yatar. Ayrıca geçmişe göre bilgi kaynakları çoğalsa da insan düşünme eyleminde aktif değildir. Onun yerine başkaları düşünür, yorumlar, o da onlardan birini seçer. Ve genellikle bu seçimde bilginin kaynağı bilimsel yöntemlerden çok retorik değeri yüksek söylemleri üreten ve kalabalıkları ikna

edebilme gücüne sahip olanlardır. Bunların bilgiyi üretme ve kullanma gücü aynı zamanda bir ahlak problemi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Tezde ele alınan problemler küreselleşmenin temelini oluşturan küresel ekonomiyle, küresel kültürle ve küresel siyasetle ilişkili olarak ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme, din, felsefe, modernizm, postmodernizm, ekonomi, siyaset, kültür, sekülerizm, fundamentalizm, radikalizm, cihat.

ABSTRACT

Doctoral Thesis

Doctor of Philosophy (PhD)

An Analytical Approach to Religious and Philosophical Problems Caused by Globalization

Münevver TELCİ CİRDAV

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy And Religious Sciences

Philosophy and Religious Sciences Program

At the present time, it is not possible to understand almost every subject inspected in social sciences without considering the term "globalization". The main issue of this study is religious and philosophical problems due to globalization. In the global world, disregarding the theological purposes of religion and the instrumentalization of religion for the secular purposes is an important problem. Instrumentalization of religion as consumption factor in global economy, politicization of religion by radicalisation in global politics, stating religion as a reason for acts of violence and in cultural terms, perception of religion as a cultural factor by seperating it from its theological bases are problems of religion. In order to understand these problems, firstly, it is necessary, to define globalization. Globalization is a process. That's why Modernism and Postmodernism have been included to our thesis so as to comprehend the past, present structure of Globalization cand how it is going to take form. We researched how Modernism and Postmodernism affected Globalization in terms of changes on idea platform. The reason why Globalization is being debated is due to the concrete changes in economic, politic and cultural matters. Therefore, in this thesis, these problems have been explained rationally by using analysis, description and comparison methods by predicating on the concrete incidents and datas.

In the global world, individualized person's being fanciful prevents himself from righteous thinking by precluding mind and this underlies religious and philosophical problems. Also although, in this global world, the sources of information increase in comparison to past, the humans are not active in the

act of thinking. Instead of them, others think and interpret and then, they choose one of the options. Generally, on this choise the information sources are the ones who create rhetocally-high discourses and who have ability to convince society; rather than scientific methods. Their power of production and using information of these authorities appears as a moral problem. The problems on this thesis have been related to global economy, global culture and global politics which form the base of Globalization.

Keywords: Globalization, religion, philosophy, modernism, postmodernism, economy, politics, culture, secularism, fundamentailsm, radicalism, Jihad.

KÜRESELLEŞMEDEN KAYNAKLANAN DİNÎ VE FELSEFİ PROBLEMLERE ANALİTİK YAKLAŞIM

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii
YEMİN METNİ iii
ÖZET iv
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER viii
KISALTMALAR x

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
KÜRESELLEŞME KAVRAMI VE GELİŞİMİ

1.1.KÜRESELLEŞME KAVRAMI VE GELİŞİMİ 25
1.1.1.Evrenselcilik 32
1.1.2. Zaman ve Mekân Algısında Değişim 37
1.2. KÜRESELLEŞMENİN TARİHİ SÜRECİ 44
1.2.1.Modernizm 49
1.2.1.1.Aydınlanma Düşüncesi 53
1.2.1.2. Modernizmin Temel Değişkenleri: Akıl, Özne, Din. 57
1.2.1.3. İlerleme Fikri 64
1.2.1.4. Modernizmin Eleştirisi 68
1.2.2. Postmodernizm 80
1.2.3. Postmodernizmin Temel Değişkenleri: Akıl, Özne, Din 84

İKİNCİ BÖLÜM
DİN VE KÜRESELLEŞME

2.1.KÜRESELLEŞMENİN KÜLTÜRE ETKİSİ 96
2.1.1. Kültürün Metafiziği ve Kültür - Din İlişkisi 119
2.1.2. Küresel Kültürde Din 121

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE DİN VE EKONOMİ

3.1.KÜRESEL EKONOMİ VE DİN ARASINDAKİ İLİŞKİ 132
3.1.1. Küreselleşmenin Yapısından Kaynaklanan Ahlaki Problemler 148
3.1.2. Küresel Ekonominin Neden olduğu Ahlaki Problemler 155
3.1.3. Küreselleşmenin Neden Olduğu Savaş ve Şiddet Kaynaklı Ahlaki 161
Problemler 161
3.2. KÜRESEL AHLÂK MÜMKÜN MÜ? 165
3.2.1. Ahlâkın Felsefi Dayanakları 167
3.2.2. Küresel Ahlaki Problemlere Dini-Felsefi Çözümler 175

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE DİN VE SİYASET

4.1. DİN VE SİYASET İLİŞKİSİ 183
4.1.1.Küresel Dünyada Din 189
4.1.2.Din Siyaset İlişkisini Mümkün Kılan Rasyonel Sebepler 197
4.1.3. Seküler Dünyada Din ve Siyaset 201
4.2. KÜRESELLEŞME VE TERÖR İLİŞKİSİ 212
4.2.1. Küreselleşmeden Kaynaklanan Sebepler 218
4.2.2.Küresel Ekonominin Teröre Etkisi 219
4.2.3.Küresel Siyasetin Teröre Etkisi 223
4.2.4.Küresel Kültürün Teröre Etkisi 233
4.3. KÜRESELLEŞMENİN FUNDAMENTALİZME VE RADİKALİZME ETKİSİ 239
4.3.1. Fundamentalizm 242
4.3.2. Radikalizm ve Siyasal İslam 249

SONUÇ 262
KAYNAKÇA 268

KISALTMALAR

A.Ü.	Ankara Üniversitesi
çev.	Çeviren.
Der.	Derleyen
Ed. veya Haz.	Editör/Hazırlayan
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
s.	Sayfa
ss.	Sayfalar ve Sayfa Aralığı
S.D.	Süleyman Demirel Üniversitesi
S.T.K.	Sivil Toplum Kuruluşları
T.D.K.	Türk Dil Kurumu
t.y.	Tarihi yok.
vb.	Ve benzeri.
vd.	Ve diğerleri.
Yay.	Yayınları.
YKY.	Yapı Kredi Yayınları

GİRİŞ

20. yüzyılın son çeyreğinden günümüze kadar en çok tartışılan konuların başında küreselleşme gelmektedir. Özellikle sosyal bilimlerde ele alınan konuların büyük çoğunluğu küreselleşme kavramıyla ilişkilendirilir. 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılması yeni bir dönemin başlangıcı kabul edilmiştir. Marshall McLuhan'ın eserinde kullandığı "küresel köy" benzetmesi bu yeni dönemin küreselleşme olarak anılmaya başlanmasını sağlamıştır[1]. Küreselleşme kelime anlamıyla mekanla ilişkili olsa da kavram olarak mekandan ve zamandan bağımsızlaşmayı böylece zamanın ve mekanın insana getirdiği sınırlardan kurtulmayı ifade eder. Küreselleşmeyle daha eşitlikçi bir dünyanın olacağı, liberal ekonomi sayesinde gelişmekte olan ülkelerin de küresel piyasalarda kendine yer bulacağı, duvarların yıkılmaya başlamasıyla zamanla sınırların ortadan kalkacağı, teknolojinin imkânlarıyla dünya toplumlarının birbiriyle daha kolay iletişim kuracağı, ulusüstü kurumların önem kazanacağı daha iyi bir dünya öngörülüyordu. Küreselleşme sürecinde bu gelişmeler kısmen yaşanmakla birlikte, öngörülenin zıddına bir tablonun şekillenmeye başlamasıyla, bugün, gelecek hakkında bilinebilirlikten ziyade bilinmezlik ağır basmakta ve bilinmezliğin sebep olduğu kaygılar artmaktadır. 80'lerin sonunda yıkılan duvarların yerine günümüzde yenileri inşa edilmeye çoktan başlandı, sınırlar aşılmaya çalışıldıkça çitler daha da sağlamlaştırıldı. Küresel dünyada ekonomik eşitsizlik artmakta, şiddet devam etmektedir. Bununla birlikte içeriği ve hızı değişse de küreselleşme geri dönülmez bir süreçtir.

Hemen her alanın etkilendiği bir süreç olan küreselleşmenin mahiyetinin ne olduğu ve küreselleşmenin din ve felsefe için ne gibi problemlere sebep olduğu tezimizin araştırma konusudur. Küreselleşmenin ele alındığı çalışmalarda bir kısım düşünürlerin küreselleşmeyi olumlu, yaşanması gereken bir süreç olarak ele aldıkları; diğer bir kısmının ise, küresel yönetim olarak nitelendirdikleri birkaç aktörün çıkarları doğrultusunda şekillenen ideolojik bir süreç olarak ele aldıkları görülür[2]. Jean- Luc Nancy küreselleşmeyi kirli bir birikim, sefalet içinde kalanların dışlanıp bir tarafa atılırken zenginliklerin de tek elde toplanması olarak tasvir eder. Teknoloji ve ekonomik hâkimiyetin dünyayı parçaladığını, bilginin, etiğin ve birlikte refah içinde yaşamanın parçalandığını söyler. Küreselleşmenin karşısına "dünyasallaşmayı"

[1] Marshall McLuhan and Bruce R. Powers, **The Global Village,** Oxford University Press, New York, 1989.

[2] Joseph E. Stiglitz, **Küreselleşme Büyük Hayal Kırıklığı**, çev. Arzu Taşçıoğlu ve Deniz Vural, 1. Baskı, Plan B Yay., İstanbul, 2002, s. 43.

koyar. Dünyasallaşmayla temsilden çıkmış "her şeyden önce kendi temsilinin öznesi olmaya muktedir bir Tanrısı olmayan bir dünya, anlam verili olmayan yaratılacak olan bir dünyayı kasteder. Dünyasallaşma aşkınlığın zıttına içkinlik düşüncesini barındıran Tanrı'sı olmayan bir dünyadır. Nancy bu nedenle kitabının adını Dünyayı Yaratmak ya da Küreselleşme koyarak mevcut küreselleşmeye olumsuz olarak niteler ve ona karşı dünyasallaşmayı alternatif düşünce olarak sunar[3]. Bu çalışmada, böyle bir ayrımda taraf olmamakla birlikte, küreselleşmeden kaynaklı dini ve felsefi problemler ele alındığı için eleştirel yaklaşımlardan yararlanılmıştır.

Küreselleşmeden kaynaklı dini ve felsefi problemler ele alınırken öncelikle yeni bir kavram olan küreselleşmenin ne olduğunun anlaşılması gerekir. Küreselleşme (globalization) kavram olarak eski felsefe sözlüklerinde geçmez. Robertson'un belirttiği gibi Oxford Yeni Sözcükler Sözlüğünde (Oxford Dictionary Of New Word) yer alır[4]. Küreselleşme din felsefesi sahasında çokça ele alınan bir konu değildir. Küreselleşmede din konusu daha çok din sosyolojisi ve dinler tarihi alanında işlenmiştir. Din felsefesi sahasında konunun işlenmesi daha çok modernizmin ve postmodernizmin din üzerindeki etkileri ışığında olmuştur. Konu işlenirken, küreselleşme kavramı öncelenerek, din ve felsefe için ne gibi problemler yarattığının anlaşılmasına gayret edilmiştir. Küreselleşmeyi doğru anlama hususundaki bu gayret sosyolojik eserlerden bir hayli yararlanmayı gerekli kılmıştır.

Küreselleşmenin kapsamı geniş, çok boyutlu bir kavram olduğundan, kavramın içeriği hangi boyutunun içinde ele alındığına göre değişiklik göstermektedir. Bu sebeple, konu ele alınırken küreselleşme, kavramın içerdiği ortak nitelikler üzerinden anlaşılmaya çalışıldı. Küreselleşme denildiğinde "karşılıklı ilişki", "bağımlılık", "belirsizlik", "evrensellik", "zaman ve mekân algısının değişmesi" gibi özelliklerinin ön plana çıktığı görülür. Küreselleşme ekonomiden siyasete, kültüre, bilime, teknolojiye kadar her alanda ilişkilerin karşılıklı olarak artmasıdır. Bu ilişkilerin küreselleşmede bir bağlılık hatta bağımlılık şeklinde tezahür ettiği görülür. Küreselleşme geçmişin düşünce birikiminden bağımsız ele alınamaz. Küreselleşme; oluşurken şekillenen, değişim hızı geçmiş dönemlere göre çok daha hızlı, belirsizliği ve kaosu barındıran bir süreçtir. Gelecek hakkında öngörüde bulunmanın zorluğu, süreci anlama isteğini artırmaktadır.

---

[3] Jean- Luc Nancy, **Dünyayı Yaratmak Ya Da Küreselleşme**, çev. Murat Erşen, Monokl Yay., İstanbul, 2014, ss. 17, 20, 22.

[4] Roland Robertson, **Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür,** çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim Sanat Yay., Ankara, 1999, s. 22.

Küresel bağlılığı sağlayan en temel araç; teknoloji sayesinde bilgi, sermaye ve mamullerin paylaşımıdır. Bu noktada küreselleşme "enformatikleşme" olarak ifade edilir. Burada özellikle bilginin paylaşımı ve paylaşılan bilginin ne türlü bir bilgi olduğu önem taşımaktadır. Bilginin artık "bilimsel bilgi" anlamında değil "enformasyon" anlamında kullanıldığı ifade edilmektedir[5]. Yani verilerin yorumlanarak somutlaştırılmasıdır. McLuhan "küresel köy", kavramını iletişimin ve enformasyonun yaygınlaşmasının sonucu olarak kullanır. Nitekim süreci "iletişim ve enformasyon çağı" olarak nitelendirmiştir[6]. Bilgi paylaşımında, bilgiyi üreten kimdir ve bilgiyi nasıl kullanmaktadır, soruları bu noktada önem taşır. Bacon'ın ifadesiyle bilgi, güçtür. Bu gücün iyi veya kötü kullanılması mümkündür. Bilginin nasıl ve hangi yollarla elde edildiği gerek felsefe gerekse din açısından önemlidir. Örneğin; küreselleşmede dini bilginin retoriksel kullanımının din açısından değerlendirilmesi küreselleşme altında tartışılan konulardandır.

Küreselleşmeyi incelerken, küreselleşmenin boyutlarını tespit edip çözümlemek, her ne kadar yapay bir çözümleme olsa da, konunun anlaşılmasında kolaylık sağlayacaktır. Küreselleşme; temelde ekonomik, siyasal ve kültürel boyutuyla birlikte düşünülmeden anlaşılabilecek bir kavram değildir. Küreselleşmenin bu üç boyutun her birinin din ile ilişkisinde, var olan ve ortaya çıkması muhtemel problemler bu tezin araştırma konusudur. Küreselleşme, yaşanan somut olaylar üzerinden tartışılan bir konudur. Küreselleşme sürecinde her şey daha hızlı ve yoğun şekilde değiştiğinden sürecin etkilerini kısa sürede görmek mümkündür. Kavram ilk defa 1960'larda kullanılmaya başlanmış, 1980'li yılların sonuna gelindiğinde kavramın kullanımı artmış,[7] 1990'larda akademik çevrelerde üzerinde en çok araştırma yapılan konulardan biri haline gelmiştir.

Küreselleşme kavramının yeni olup olmadığı çokça sorulan sorulardan biridir. Küreselleşmeyi kıtalar arası etkileşimle başlatanlar olduğu gibi, İslam dininin kıtalar arasında yayılmasıyla[8] Amerika'nın keşfiyle[9] ya da modernizmin doğuşuyla başlatanlara rastlamak mümkündür[10]. Bu sorunun cevabı için küreselleşmenin tarihi sürecinin ele alınması ve küreselleşmen kriterlerinin ne olduğunun tespiti gereklidir. Bu tartışma içerisinde küreselleşme denilince akla gelen "evrenselcilik" düşüncesinin

---

[5] Marshall McLuhan, **Understanding Media the Extension of Man,** Routledge, London, 2001, ss. 3 - 9.
[6] Jean François Lyotard, **Postmodern Durum**, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yay., Ankara, 1994, s. 16.
[7] Roland Robertson, **Küreselleşme**, s. 21.
[8] George Modelski, "Küreselleşme", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıt Held, Anthony Mcgrew), çev. Eray Sarıot, Phoenix Yay., Ankara, 2008, ss. 75, 76.
[9] Sezgin Kızılçelik, **Küreselleşme ve Sosyal Bilimler**, Anı Yay., Ankara, 2003, s. 56.
[10] Robertson, **Küreselleşme,** s. 99.

küreselleşmeyi karşılayıp karşılamadığı sorusunu cevaplamak için her iki kavram arasındaki farkların ortaya konulması konunun aydınlatılması için gereklidir.

Küreselleşmeyi Giddens ve Talcott Parson gibi düşünürler, modernizmin bir uzantısı olarak görmüşlerdir[11]. Bu yargının doğruluğunu anlamak için modernizmin ve postmodernizmin bilinmesi, küreselleşmenin nasıl bir ortamda neşet edip hangi konularda farklılaştığının anlaşılması gerekir. Küreselleşme yeni bir epistemoloji üzerinden neşet etmez. Küreselleşme birdenbire oluşmuş değildir, bir süreçtir ve bu süreç modernizm ve postmodernizmin deltası üzerinde geliştiği için adı geçen her iki dönemin incelenmesini de gerekli kılar. Modernizm; epistemede, dini düşüncede, kültürde, siyasette, ekonomide köklü yenilikler getirmiştir. Bu çalışmada modernizm, 17. ve 18. yüzyılı kapsayan Klasik Modernizm safhası; 19. ve 20. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan geç modernizm safhası olarak ele alınmış; modernizmin din, devlet ve özne üzerinde yaptığı değişiklikleri görüp küreselleşen dünyada, bu alanların modernizmle bağlantısı gösterilmeye çalışılmıştır[12]. Bu bağlamda modernliğin kurucuları sayılan Descartes, Locke, Hegel üzerinden erken dönem modernistleri ve modernliğin eleştiricileri olarak Nietzsche, Horkheimer, Faucault gibi düşünürlerin görüşlerine yer verilmiş, geç modern dönemin özellikleri belirtilerek bugünkü küreselleşme sürecine etkilerinin neler olduğu üzerinde durulmuştur.

Klasik Modernizm katıdır. Geçmişi ısrarla reddederek dünyanın, kendi koyduğu ölçütlerle dizayn edileceğine karşı duyduğu güven sebebiyle kendini herkese kabul ettirme eğilimine sahiptir. Modernliğin klasik döneminde akıl, kurucu güçtür. Akılla**;** inanç, toplumsal ve siyasal örgütlenmeler, kısaca insan hayatına dair her alan baştan düzenlenir[13]. Dünya ve insan, aklın önderliğinde evrensel bir düzen içinde bir plana yerleştirilir. Skolastik ve apriori yöntemler yerine deneysel ve matematiksel yöntemler kullanılır. Nitekim insan bu yöntemlerle birçok somut başarı kazanmıştır. İnsan, aklıyla her şeye ulaşabilir ve modernizmin çizdiği plan doğrultusunda dünya cennetine ulaşabileceğine inanır. A. Wellmer, Weber'in modernizmi, ilerleme ve akıllaştırma projesi olarak gördüğünü söyler[14]. İnsanlık karanlıktan aydınlığa, ilkelden moderne doğru bir evrilme içindedir. "İlerleme fikri" siyasette sıklıkla kullanılacak ve bir ideolojiye dönüşecektir. Bu ideoloji aynı zamanda Batı'nın kendini merkeze alarak

[11] Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, çev. Ersin Kuşdili, Ayrıntı Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1998, s. 54.
[12] Scott Lash, "Modernite mi Moderniz mi, Weber ve Günümüz Toplumsal Teorisi**"**, **Modernite Versus Postmodernite**, çev. Mehmet Küçük, Say Yay., İstanbul, 2011, s. 162.
[13] Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002, s. 25.
[14] Albrecht Wellmer, **Critical Theory of Society,** çev. John Cumming, New York: Herder and Herder Press,1971, s. 40**.**

büyüklüğünün de referansı ve ispatı olarak kullanılacaktır. Batı, bu ideolojik tarihi bakış açısını "Evrensel Tarih" olarak ilan edecektir. Bu dayatmacı ve ideolojik tutumun yarattığı reaksiyonlar, küreselleşme sürecinde siyasal ve kültürel alanlarda tartışılan sorunların kaynağını oluşturduğu gibi, küreselleşmeyi bir ideoloji olarak niteleyenler için de bir dayanak noktası oluşturmaktadır.

Modernizmde akla olan güven sayesinde aşkın alan tartışmaya açılmıştır. Önce akılla tanrısal alanın uzlaşması denenmiş ve "akıl dini" ya da "doğal din" anlayışlarıyla yaşanan mezhep kavgalarına çözüm bulunmaya çalışılmıştır. Klasik Modernizmde dinle hesaplaşmada asıl mevzu, dinden ziyade kilisenin kurumsallaşarak elde ettiği güçle her alanda otoritesini dikte etmesidir[15].

Özellikle; bilimin doğrularıyla kilisenin doğrularının bağdaşmadığı gerçeğine yönelik yapılan eleştiriler daha da kuvvetlenecektir. Ortaya atılan doğal din, gelenek dışında, dolayısıyla kilisenin dışında, insanın doğasında mündemiç bulunan aklın ürünü olan bir dindir. Doğal din, modernliğin evrensellik fikrine de uygundur. Akıl, sonuçta her şeyi aynı noktada birleştirir. "Akli olan gerçek, gerçek olan aklidir" kabulü bunu mümkün kılar. Descartes, doğanın akıl için bilinebilen olduğunu söyleyerek insanın doğa üzerinde hâkimiyetini başlatır. Ortak nokta, artık doğanın ilahî bir güce ihtiyaç duyulmadan izah edilebilmesidir. Bunu sağlayan güç de akıldır. Akla olan bu güven giderek "İnsanın Tanrı'ya ihtiyacı yoktur." sonucuna vardırmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde A. Comte, dinin miadını doldurduğunu söyleyerek artık pozitivizmin devrinin geldiği ilan eder. Pozitivizm oldukça etkili olur. Sonrasında Tanrı'nın ölümünün ilanı üzerine, Tanrı'dan boşalan yerin doldurulma görevi insana verilmiştir. Tanrısallığın bütün vasıflarını üstlenmek gibi bir sorumluluğun altına itilen modern insan, sonunda her şeyi eline yüzüne bulaştırıp vadedilen refahı da bulamayınca modernizmi eleştiriye başlayacaktır.

Diğer yandan kilise karşısında bağımsızlığını ilan eden özne siyasette de özgürlük anlayışını devam ettirecek ve krallıkları devirecektir. Ulus devletler, modernizmin en temel kurumlarından biri olarak kişilerin ve haklarının koruyucusu olacaktır. Bu dönemde öznenin verdiği mücadele, bireyin haklarının topluluğun haklarına karşı savunulmasıdır. Temel insan hakları, haklar konusunda en önemli hususdur. XX. yüzyıl ulus kavramının daha da güç kazandığı bir yüzyıldır. Birey, bu siyasi yapı içinde şekillenir. Modernliğin siyasi biçimi, ulusta şekil bulur. Okullar, ulus kültürünün yarattığı başlıca kurumlardan biridir. Böylece kolektif bir bilinç oluşur. Bu bilincin oluşmasında devlet, ordu, okul, beraber çalışır ve bu bilinç, dille yaygınlık

[15] Lucien Goldmann, **Aydınlanma Felsefesi**, çev. Emre Aslan, Doruk Yay., Ankara, 1991, s. 51.

kazanır[16]. Modernizm daha sonraları en çok da ulus devlet üzerinden bireyin özgürlüğünü kısıtlaması sebebiyle eleştirilecektir. Özgürlüğü için birçok mücadele veren birey, özgürlüğünü kendi elleriyle var ettiği devlet yapısıyla kısıtlayacaktır. Ulus devletin varlığı, küreselleşme kavramı içerisinde tartışılan en önemli siyasal konulardan biri olacaktır. Modernizm, eski otoriter biçimleri yıkmayı başarsa da yeni otoriter mekanizmalar geliştirmesi sebebiyle eleştirilir[17].

Modernlik, modernizme dönüştüğünde yapı itibariyle didaktiktir; bu yapısını eğitimle ve emperyalist tutumla gerçekleştirmiştir. Küreselleşmenin de didaktik bir yapısı vardır ancak o bunu teknoloji, ekonomik ve kültürel aygıtlarla yapar. Bu farklılığı Hard ve Negri, küreselleşme sürecini siyasal alanda emperyalizmin değişerek toprak temelli bir iktidar merkezinin olmadığı emperyal (imparatorluk) biçimine dönüşmesi olarak değerlendirecektir[18].

Modernizm; merkezî bürokrasinin güçlendiği bir devlet sistemini, ekonomik alanda kapitalizmin büyümesini, tarım toplumlarından sanayi toplumuna geçişle büyük şehirlerin oluşmasını, geleneksel yapıların çözülmesiyle girişimci ve bireyselliğin ön planda olduğu bir insanın yaratılmasını sağlamıştır. Bunun yanında bilimi geliştirmiş, okuryazarlığı yaygınlaştırarak bilimin sonuçlarının dünyaya yayılmasını sağlamıştır. Berger; modernizmin bölünmez olduğunu, belirli kurum ve bilinç içerikleriyle nakledildiğini ve bir kültürü empoze etme süreci olduğunu ifade eder. Bu nedenle modernlik ve modernizm birbirinden ayrılır. Modernizm, bir ideolojiyi ve dayatmayı içerir. Küreselleşme ise, insanlığın tüm birikiminin gelişen teknolojik imkânlarla yerküre çapında daha çok insan tarafından paylaşımının doğal bir süreci olarak kabul edildiğinde olumlu; belli çevrelerin özellikle ekonomik, siyasi ve kültürel amaçlarına hizmet edecek bir kavram olarak ele alındığında ideolojiye dönüşmesi sebebiyle olumsuz olarak değerlendirilir.

Modernizmin geç modernlik olarak adlandırılan döneminde; liberalizm yerine kapitalizmin eşitsizliğinin gelmesi, dini özgürlüklerin yerine insanın kendini tanrılaştırması, demokrasi yerine devletin güçlenmesi başlıca eleştirilerdir. Modernizm kendi ideallerini baltalamıştır. İnsanı özgürleştireceğine bizzat kendisi totaliter bir edayla insanı prangalara hapseder. Dünyanın büyüsü bozulmuş, gözükenlerse son derece çirkin şeylerdir. Geç modernizm, aklı eleştirir. Karl Popper; bilimi bataklıkta kazıklar üzerindeki bir yapıya benzeterek, bu kazıkların hiçbir zaman

[16] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 155.
[17] Lawrence E. Cahoone, **Modernliğin Çıkmazı**, çev. Ahmet Demiral, Erol Çatalbaş, İnsan Yay., İstanbul, 2001, ss. 248, 249.
[18] M.Hardt, A.Negri, **İmparatorluk**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 9. Baskı, İstanbul, 2018, s. 16.

doğal ve sağlam bir tabana dayanmadığı söyleyerek bilginin mutlak olmadığını anlatmaya çalışmıştır. Böylece "bilmenin emin olmak" şeklindeki eski anlamını gölgeler[19]. Bu anlayış, doğa ve toplum bilimleri için de eşit derecede kabul görür. İnsan, artık doğanın efendisi değildir; yarattığı tekniklerin, kuralların, üretimin, erkin ve otorite düzenlerinin içinde kimlik arayışları ve savaşların ortasında tekrar kendini arar. İnsan giderek daha az "doğal" olan kendi yarattığını bildiği bir dünyada yaşadığının farkına varır. Artık durum klasik modern durumdan farklıdır.

Geç modernizm eleştirileri postmodernizmin doğuşuna vesile olacaktır. Postmodernizm ise eleştirilerini Antik Yunan felsefesinden yaralanarak temellendirir. Akla güven azalmıştır, artık insan her şeyin ölçüsüdür. Bilginin kesinliğinin reddi ile tüm otoriteler, kurumlar, yasalar, ahlâk ilkeleri muğlaklaşır. İnsanın duygusu, tecrübesi önemlidir. Aklın koyduğu normlardan ziyade insanın tecrübesi, hisleri, arzuları ön plana alınarak, aşkın alana yer açılır[20]. Ancak aşkın alandan seslenen Tanrı, eski kudretli ve koruyucu Tanrı değildir. Tanrı tekrar göreve çağrılmıştır ama göreve çağrılan Tanrı, geleneğin eski Tanrısı değildir. Buyrukları olan, insanı ve kozmosu şekillendiren bir Tanrı değil; insanın bireysel ihtiyaçlarını karşılayan, insanın kendisinin tasavvur ettiği bir Tanrı'dır. Bu Tanrı anlayışının izdüşümleri küresel dünyada Tanrı tasavvurunda kendini gösterecek dini proplemlerin kaynağı olacaktır.

Muğlaklaşan dünyada bilinmezliğin verdiği güvensizlik ortamında insan, bir bunalım içindedir. Hiçbir kanun ve ahlâkın meşruluğu olmadığı bu kurtlar sofrasında insan, korumasız bırakılmıştır. Postmodernizm, insanı nihilizm çukuruna iter. Dinler tutulunan bir can simidi görevindedir, ama dinlerin, mutlaklık iddiaları yoktur. O nedenle her şeyin ölçüsü olan insanın yoğurduğu dinler görünür kılınır. Postmodernizm din üzerinden kraldan çok kralcılık yapanlara engel olsa da, mutlaklık iddiasındaki dinler için de problem olmuştur. Küreselleşme sürecinde dinin, aklın egemenliğinden ziyade insanın duygularının yönlendirdiği ve dünyevî arzularına hizmet eden bir araca dönüşmesi dinin dünyevileşmesine neden olmaktadır. Diğer yandan postmodernizm akla ve bilimsel düşünceye karşıt bir epistemolojik görecelik ikliminde, büyük anlatıları reddederken birbirlerine karşı doğruluk ve nesnellik iddiasında bulunmayan küçük anlatıların, hatta içinde aşırılıkların kendilerine yer bulduğu radikal dini tutumların oluşmasına imkân sağlamıştır[21].

---

[19] Karl R.Popper, **Bilimsel Araştırmanın Mantığı**, çev. İlknur Aka, İbrahim Turan, Yapı Kredi Yay., 12. Baskı, 2022, s. 18.

[20] Daniel J. Adams, "Postmodernizmin Teolojik Anlamı", çev. Temel Yeşilyurt, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 4, 1999, s. 252.

[21] Zygmunt Bauman, **Postmodern Din, Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2000, s. 262, 263.

Küreselleşmenin 20.yüzyılın en çok konuşulan konularından biri olmasının nedeni, etkilerinin toplumda somut olarak görülmesidir. Daniel Bell'in "Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri" kitabında belirttiği gibi toplum; ekonomi, kültür, siyaset arasındaki gerilim ve tezatlardan oluşan karşılıklı ilişkilerden oluşur. Siyaset, toplumda egemenliği; ekonomi, üretimi ve ihtiyaçları sağlarken kültür de tecrübe ve sembollerle hayata anlam yükleyerek toplumun devamlılığını temin eder. Bu nedenle küreselleşmenin doğru anlaşılması için bu üç alanın bütüncül şekilde ele alınması gerekir. Küreselleşme, bir yandan küresel ekonominin ürünü, bir yandan da küresel ekonominin kaynağıdır. Ekonomik küreselleşme, modernizmin yarattığı ekonomik düzenin kurallarıyla işler. Kapitalizm, küreselleşmenin ekonomik modelidir. Kapitalin büyümesi küreselleşmeyi gerektirir. Günümüz küreselleşmesi K. Marx'ın kapitalizmin genişlemek zorunda olduğu fikrini destekler tarzdadır. Ancak bu genişleme Marks'ın döneminde ve sonrasında toprak merkezli emperyalist tarzdan farklıdır. Endüstriyel modelden enformatik bir modele geçiş söz konusudur. Üretimin çokluğu tüketim oranına bağlıdır. Küresel ekonomide, üretimin en bariz arttığı alan hizmet sektörüdür. Bu sektörde daha çok insanın haz doyumuna uygun ürünler üretilir. Yine küresel ekonomide teknolojik kapasite, alt yapı, bilgiye erişim, yüksek becerikli insan kaynakları ve uluslararası iş bölümü en önemli rekabet araçlarıdır[22]. Bu araçlara sahip olanlarla olmayanlar arasındaki fark küreselleşmeden kaynaklı sorunların nedenidir.

Küreselleşmenin anlaşılmasında önemli kavramlardan biri olan *bağımlılık* ilkesinin en bariz görüldüğü boyut ekonomidir. Manuel Castells küresel ekonominin tartışma konusu olmasının en önemli nedenlerinden birini "sermaye piyasalarının küresel anlamda karşılıklı bağımlı hale gelmesi" olarak görür [23]. Yine daha ucuza daha çok üretim için küresel fabrikaların kurulması oyuna az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin katılımını sağlarken giderek artan karşılıklı bir bağımlılığı doğurmuştur. Bu sebeple küresel ekonomide bir yandan ekonominin tekelleşmesi eleştirilirken diğer yandan gelişmekte olan ülkelerin ekonomide rekabet etme gücü kazandığını söyleyenler de az değildir. Bunun en çarpıcı örneği Çin'dir. Çin, taşeronlukla sürece dâhil olurken dünyada artık çok önemli üretici ülkelerden biridir. Çin'in yatırımlarının önemli bir kısmını Afrika'da yapıyor olması, Afrika'nın Çin'e uzak olmasına rağmen Çin'in alt kıtası haline gelmesi, küreselleşmeyi gösteren iyi bir örnektir[24]. Diğer yandan

[22] Manuel Castells, "Küresel Enformasyon Kapitalizmi", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması,**(Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Ezgi Sarıtaş, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008, ss. 369, 370.
[23] Castells, **"Küresel Enformasyon Kapitalizmi"** , ss. 367, 368.
[24] Deniz Ülke Arıboğan, **Duvar-Tarih Geri Dönüyor**-, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2019, ss. 116-118.

Paul Hirst ve Grahame Thompson gibi bazı düşünürler küre çapında ekonomik refahın arttığı bir ekonomik küreselleşmenin efsane olduğunu söyleyip ekonominin ağırlıklı Japonya, Avrupa ve Kuzey Amerika merkezli olup küresel ekonomiye bunların yön verdiğini söylerler. Ancak ağırlıklı görüş, dünya ekonomisinin geçmişe oranla daha çok küreselleştiğidir[25]. Küreselleşen ekonomide kapitalizmin vahşiliğinin arttığı, küreselleşmenin ekonomik eşitsizliği beslediği, bunun sonucunda zenginlerin zenginliği artarken, yoksulların yoksulluğunun derinleştiği ağırlıklı görüştür. Bu durum küreselleşmenin baş etmesi gereken en önemli ahlaki problemlerdendir.

Küresel ekonominin sağlayıcılarından biri de teknolojik gelişmedir. Üretimin her geçen gün teknik imkânları daha çok kullanarak artması ve ucuzlaması daha az işçiye, daha çok kalifiye elemana ihtiyacı doğurduğundan bu yeterliliğe sahip olmayan kitlelerin işsizlik problemiyle karşı karşıya kalmasına neden olur[26]. Bunun neticesinde; yaşamak için göç etmek zorunda kalan insanlar, her geçen gün artmaktadır. Küresel çaptaki problemlerin en önemlilerinden biri olan göç, zincirleme başka problemlere de sebep olur. Başta uyum sağlayamayan göçmenlerin kimlik krizi, radikal etnik ve dini reaksiyonların oluşumuna sebebiyet verir. Dinin radikalleşmesi, din açısından ciddi bir problemdir. Tüm bu gelişmeler dinin toplumla olan sıkı ilişkisi sebebiyle dinin algılanması üzerinde derin izler bırakmaktadır. Postmodern bir söylemin deltasında gelişen tüm bu ekonomik ve sosyal ve kültürel süreçle beraber varlık kazanan küreselleşmede din nedir sorusuna cevap arayan düşünürlerden bir olan J. Derrida dinin toplumsal, siyasal, ailevi, etnik, bağdan, ayrı tutularak anlaşılamayacağını ifade eder[27]. Dolayısıyla insanın içinde bulunduğu ortam dinin algılanmasında son derece önemlidir.

Küresel ekonomi kapitalisttir, yayılmacı karakterlidir; çünkü üretim, tüketime bağlıdır. Ekonominin büyümesi pazarın büyümesiyle gerçekleşir. Tüketime dayalı üretimin devamı, kürenin bir pazar haline dönüştürülmesiyle mümkündür. Bunun için ekonomik güç merkezleri, ürettiklerini tüketecek bir pazar yaratmak zorundadır. Üretici güçlerin ürettiklerini tüketen bir kitle yaratması, kültür mühendisliği yapmayı gerekli kılar. Bu noktada kitle kültürü ve popüler kültür kavramları da bu araştırmaya dâhil olur. Kültür söz konusu olduğunda kültürün önemli bir bileşeni olan din, küresel kültürde nasıl bir fonksiyon icra etmektedir? Denildiği gibi; "Bir kültür mühendisliği varsa burada dine biçilen görev nedir? Ayrıca din, bu biçilen göreve nasıl bir tepki

[25] George Ritzer, **Küresel Dünya**, çev. Melih Pekdemir, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001, ss. 222, 223.
[26] Castells, **"Küresel Enformasyon Kapitalizmi"** , s. 381.
[27] Jacques Derrida, Gıannı Vattımo, **Din**, çev. Durdu Kundakçı, M.Emin Özcan, Dost Kitabevi, II. Baskı, Ankara, 2014, s. 13.

verecektir?" Bu soruların cevabı aslında dinin küreselleşme sürecinde nasıl algılandığının da anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki tüm bu yaklaşımlar Derrida'nın Kant'ın "düşünümlü inanç" bağlamında ele aldığı din anlayışının dışındadır. Düşünümlü inanç, tarihsel vahyin dışında saf pratik akılla uyumlu, bilmenin ötesinde iyi niyeti kollayan bir inançtır[28]. Derrida dini yaşanan din üzerinden açıklamaya çalışır. Küreselleşme tartışmalarında din daha çok görünür yönüyle tartışılır.

Küreselleşme, kendi dinamikleri olan bir kültür yaratmıştır mıdır? John Tomlinson küresel kültürün olabilirliğini söyleyerek küreselliğin bir "dünya kültürü" olmadığını belirtir. O'na göre kültür, küreselleşmenin bir boyutudur ve insanların farklı yaşam düzeylerinin birbirinden haberdar olduğu ve konuştuğu toplumsal ve fonomenolojik bir durumdur[29]. Küresel kültür bir yönüyle coğrafya ve zaman-üstü bir kültürdür. Küresel kültür ve yerel kültür arasındaki gerilimli ilişkiye vurgu yaparken ikisinin birbirine üstünlük sağlamadığını söyler. Diğer yandan küresel kültüre şüpheci yaklaşanların düşüncelerine yer vererek özellikle 20. yüzyılın sonunda küresel kültürü kültür emperyalizmi şeklinde yorumlayanların olduğunu belirtir[30].

Kültürü kavram olarak ele aldığımızda en önemli özelliklerinden biri, öğrenilen bir şey olduğudur[31]. Bu noktada, kültürün öğreticilerinin kimler olduğu ve küreyi düşündüğümüzde birbirinden farklı bu kadar çok bilincin ortak kültürde nasıl buluşacağı akla gelen ilk sorulardandır. Küresel kültüre şüpheyle yaklaşanlar, küresel kültürde bilginin hakikati ve doğruluğuyla ilgilenilmediğini savunurlar. Bilgininin doğruluk şartının, sermayeye çevriliyor ve iktidara yarıyor olmasıyla ölçüldüğünü söylerler. Küreselleşen dünyada üretilen bilginin kaynağı sorgulanmaz, sorgulanmasına da izin verilmez. Bu, dayatmayla da yapılmaz. Öncelikle o bilgiyi kullanmak zorunda kalacak özne oluşturulur. Küreselleşmede her şey işlevsel olup olmamasına göre değerlendirilir [32]. Bilginin işlevi önemlidir, bireyin o anki ihtiyaçlarına cevap vermesi bilgiyi değerli kılar. Küresel kültürün öznesi, önce ben diyen ve sadece dünyevi amaçlar güden bir öznedir. Küresel kültürün sloganı, hazzın peşinden gitmektir[33]. Kabaca, küreselleşmenin "faydacılık ilkesi" üzerinden ilerlediğini söyleyebiliriz ancak faydacılık ilkesinde bile daha büyük fayda için küçük hazlardan

[28] Derrida, Vattımo, s. 19.
[29] John Tomlinson, **Küreselleşme ve Kültür**, çev. Arzu Eker, Ayrıntı Yay., II. Baskı, İstanbul, 2013, ss. 25, 27.
[30] Tomlinson, ss. 154-126.
[31] Bozkurt Güvenç, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 1974, s. 103.
[32] Vefa Taşdelen, **Hermeneutiğin Evrimi 'Kesitler'**, Hece Yay., Ankara, 2008, s. 214.
[33] Erhan Atiker, **Modernizm ve Kitle Toplumu**, Vadi Yay., Ankara, 1998, s. 65.

feragat etme vardır. Küresel kültürde insanlara öğretilen, daha çok anlık hazzın her şey olduğudur. İnsanın aklından çok duygularına hitap edilir. Burada bireye verilen özgürlük alanı, kendisine sunulan haz verecek unsurlardan birini seçmesidir. Böylece birey, özgür seçim yaptığına inandırılır. Oysa teknolojinin sağladığı imkânlarla birey, sürekli yönlendirilir. Teknolojik ürünler belli bir beceri gerektiren ürünler olmasına karşın, insanın düşünsel yanını kullanmasını gerektirmeyen tarzda tasarlanırlar[34]. Küresel dünyada bilgiyi öğreten ve yayan en önemli aygıtlar görsel ve yazılı basın-yayın, sinema, internet ve sosyal medyadır. Stuart Hall, medyanın yeniden anlam ürettiğini ve bunu yaparken de kendi istediği olayları seçerek var olan dünyayı değil, kendi gerçekliğini yeniden yarattığını söyler. O'na göre medya gerçekliği üretmez onu yeniden tanımlar[35]. İletişim aygıtlarının kültürde var olan değer ve tutumları etkilediği öne sürülür[36]. Küreselleşmenin en önemli sağlayıcısı, ekonomi alanında tüketim, ürünün fizyolojik ve biyolojik ihtiyaçlardan daha çok sosyo-psikolojik ihtiyaçların giderilmesi üzerinden gerçekleştirilir[37]. Küreselleşme söz konusu olduğunda birbirinden çok farklı alıcı profiliyle karşılaşırız. Bu denli farklı tüketici kitleyi ikna edebilmek için ortak bir kültür yaratılmak işlevselidir. İşte bu yaratılan, "popüler kültür" dediğimiz gelip geçici kültürdür. Kısa vadedeki sunî ihtiyaçlardan doğan kültürdür. Yapılan iş, kültür mühendisliğidir. Horkheimer'in, egemenlerin kültürü fabrikasyon şeklinde ürettiğini, kültürün metaya çevrildiğini söyleyerek işaret ettiği bu durumdur[38]. Yaratılan kültür hem ekonomik hem de siyasal çıkarlara uygun olarak üretilir. Kültür mühendisliğini, verileri enforme edebilecek teknolojisi, satacak ürünü ve siyasi gücü olan yapar. Burada hemen belirtmek gerekir ki kültür çok katmanlı ve karmaşık bir yapıdır. Burada bahsedilen onun problem yaratacak olan yönleridir. Yoksa küresel kültür sadece popüler kültürü ihtiva etmez. Popüler kültürün karşısında duran "yüksek kültür" varlığını devam ettirmektedir. Dinin anlaşılmasında kültürün ne gibi etkileri olduğu bu araştırmanın konusu dahilindedir. Özellikle postmodern düşünürlerin epistemolojik tartışmalarının merkezinde, "dil'in düşünceyi aktarmadaki yeri önemlidir. Bilgi, dil ile ifadelendirildiğinde dilin gerçekliği aktarmada dolaysız olmadığı söylenir. Dil gerçekliği olduğu gibi yansıtamaz, bununla birlikte gerçeklik dilden bağımsız

---

[34] Theodor W. Adorno, **Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi**, çev. Nihat Ülner, Mustafa Tüzel ve Elçin Gen, İletişim Yay., İstanbul, 2007, ss. 55, 56.

[35] Stuart Hall, **İdeolojinin Yeniden Keşfi; Baskı Altına Alınanın Geri Dönüşü, Medya İktidar ve İdeoloji**, (Ed., çev. Mehmet Küçük), Bilim Sanat /Ark Yayın evi, Ankara, 1999, ss. 87-89.

[36] Levent Yaylagül, **Kitle İletişim Kuramları, Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar,** Dipnot Yay., Ankara, 2006, s. 64.

[37] Robert Bocock, **Tüketim**, çev. İrem Kutuk, Dost Yayınevi, Ankara, 1997, s. 58.

[38] W. Theodor Adorno, "Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken", **Cogito**, Sayı: 36, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2005, s. 76.

anlaşılamaz[39]. Kültürün oluşmasında dilin önemli etkisi olduğu görüşündedirler. Felsefe nedir? sorusunu cevaplayan Deleuze ve Guattarı, felsefenin kavram üretmek olduğunu söyler. Düşüncenin Kant'ın sandığı gibi sadece özne-nesne kategorileri arasında sıkışmadığını, düşüncenin toprakla çevreyle ilgili olduğunu ifade eder. Toprağın yurtluluğunun sürekli yurtsuzlaştırıldığını ve bu yurtsuzlaştırma sonucu kavramların da değiştiğini söyler. Zira ona göre kavram verili değildir, yaratılmıştır ve yaratılacaktır. Bu üretimde insanın bulunduğu yerin ve zamanın önemli olduğunu hatta yer ve zaman değiştikçe kavramın tekrar üretilmesi gerektiğini söyler[40]. O halde kültür, kavramların üretiminde dolayısıyla insanın anlama çabasında son derece önemlidir. Küresel kültür içinde din nasıl kavramsallaşmaktadır? Bunun anlaşılması için öncelikle kültürle din arasındaki ilişkinin incelenmesi gerekir. Kültürel üretimin gerçekleşmesinde dinin etkisi nedir? Kültür, bilen ve eyleyen insanın ürünüdür. İnsan, kültürü var etme ve değiştirme gücüne sahiptir. Kültür dediğimiz olgu, bir sağlamlığı da gerektirir. Bunu sağlayan metafizik öğelerdir. Yani bireyin hayatını anlamlandıran ve kültürel olgularını etkileyen inanç temelli yargılardır. Din, tam bu noktada kültür dünyasına dâhil olur. Toplumun benimsediği birtakım kabuller, kutlamalar teolojik bir temele dayandırıldığında sağlamlaşırlar[41]. Kültürel üretim ve faaliyetler üzerinde din, açık ya da derinlemesine etkiye sahiptir. Kültürel bir ürünün benimsenip yayılması için metafizik bir zemine ihtiyaç vardır. Bu metafizik zeminde din karşımıza çıkar.

Kültür bir yandan değişir, bir yandan da değişime karşı direnir. Değişim bazen kültürel krizlere bazen de kimlik krizlerine yol açar. Küresel kültür karşısında yerel kültürler kendilerini korumak istediklerinde metafizik dayanak noktalarına yönelirler. Burada devreye inanç girer, dolayısıyla bugün küresel kültür karşında direnen en önemli unsurlardan biri dindir. Din bugün etnik ve kültürel mücadelede başat bir rol üstlenmektedir[42]. Küresel kültür, dine karşı iki seçenekli bir savunma yapar. Bu savunma postmodernist bir bakışın perspektifinden yapılır. Bu bakış açısında bilginin rasyonel temellendirilmesi reddedilip, raslantısal ve göreceli olduğu kabul edilir. Düşüncelerimiz ve kavramlarımız belirli tarihi tutumlara göre şekillendiğinden her şeyi kuşatıcı kavramların olamayacağı söylenir[43]. Böyle bir düşünce ikliminde dinin teolojik

---

[39] John W. Murpyh, **Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri**, çev. Hüsamettin Arslan, Eti Kitapları, İstanbul, 1995, s. 66.

[40] Gilles Deleuze, Felix Guattari, **Felsefe Nedir**, çev. Turhan Ilgaz, 6. Basım, Yapı Kredi Yay., 2001, ss. 17, 19, 80.

[41] Thomas Stearns Eliot, **Kültür Üzerine Düşünceler**, çev. Sevim Kantarcıoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1981, s. 98.

[42] Bryan S. Turner, "Post-Seküler Toplumda Din", çev. Özcan Güngör, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 3, 2012, s. 208.

[43] James Beckford, **Religion, Modernity Postmodernity**, Religion:Contempoary Issues, ed.B.R. Wilson, Londra, Bellew, 1992, ss. 11-25.

temellerinin doğru olup olmaması küresel kültür için de önemli değildir. Küresel kültürde bilginin kaynağı ve kesinliği sorgulanmadığından din de istenildiğinde manipüle edilebilir, bu manipüle edilişle dinlerin içerikleri boşaltılabilinir ve başka anlamlarla doldurulabilinir. Bu şekilde yaşanan dinleri B. Turner "yoğunluğu düşük din" olarak niteler[44]. Bununla birlikte küresel kültüre direnç gösterildiğinde can simidi gibi sarılınan din; bilgi temelli değil, duygusal temelle ve işlevselliğiyle ele alındığından radikal tepkilerin oluşmasına neden olur. Bu şekildeki bir din, marjinal kalmaya mahkûmdur. Zira marjinal tutumların da diğer dini yorumlar kadar doğruluk derecesi vardır[45]. Bu iki türlü din algısına imkân veren şey, bilginin kaynağının sorgulanmaması ve bilginin retorik kullanılarak manipüle edilmesidir. Bunun fark edilmesi için felsefi bir çaba gereklidir.

Küreselleşmenin kültür yapısının şekillenmesinde, kapitalist karakterli küresel ekonomi etkilidir. Bunun yanında küresel ekonomi gerek dayatmacı yapısı gerekse neden olduğu derin yoksulluk, savaşlar ve şiddet nedeniyle ahlaki sorunlara neden olur. Ahlak küreselleşen dünya üzerinde konuşulan konulardan biridir. Küreselleşme modernizmden ve postmodernizden devraldığı ahlak problemlerinin yanı sıra kendisinin de yarattığı ahlâk problemleri sebebiyle eleştirilir. Ahlâk gerek felsefenin gerekse dinin ele aldığı en başat konudur. Toplumsal bir varlık olan insanın pratikte en çok ihtiyaç hissettiği şeydir. Küresel dünyada insanlığın önünde; şiddet, yoksulluk, adaletsizlik, salgın hastalıklar, çevre kirliliği, tabiatın ve teknolojinin etiğe uygun kullanılmaması, medya etiği, göçmen hakları, hayvanların yok edilmesi gibi çok ciddi ahlaki sorunlar vardır. Bu sorunların artışında ve derinleşmesinde küreselleşme etkilidir. Küresel bir etiğin gerekliliğinde şüphe yoktur. Ancak bunun nasıl olacağı oldukça tartışmalı bir konudur. Ahlaki sorunların çözülmesinde dinler etkin olabilir mi? Dinin etkinlik alanının geçmişe göre daraldığı kabul edilmektedir. Bununla birlikte dinin en çok söz söylediği ahlak alanında yaşanan sorunların çözümüne katkı sağlayacağını düşünenler de vardır. Bu konuda çokça söz söyleyen felsefenin ve dinin sorunu nasıl ele aldığını bilmek gerekir. Felsefe; her yerde, her zaman genel geçer bir ahlaki yasanın olup olmadığını sorar. Felsefenin bu soruya cevaplarını "mutlak ahlâk anlayışı ve rölatif ahlâk anlayışı" doğrultusunda cevaplar şeklinde ele almak mümkündür[46]. Mesele, felsefe tarihinde, üzerinde çokça konuşulan bir konudur. Bugün bir çözüm üretmeye çalışırken bu tartışmalardan faydalanılması

[44] Turner, "**Post-Seküler Toplumda Din"**, s. 203.
[45] Alan Sokal, Jaen Bricmont, **Son Moda Saçmalar:Postmodern Aydınların Bilimi Kötüye Kullanmaları,** çev. M. Baydur, O. Onaran, İletişim yay., İstanbul, 2002 s. 225.
[46] Şahin Filiz, **Ahlâkın Aklî ve İnsanî Temeli**, Çizgi Kitabevi, Konya, 1998**,** s. 23.

gerekir. Felsefede; “Ahlâkın kaynağı nedir?” sorusu oldukça tartışmalıdır. Dinlerde bu soru kendi içinde daha tutarlı şekilde cevaplanır. Ancak küresel dünyada birbirinden farklı teolojiler düşünüldüğünde ahlâkın nasıl bir Tanrı tasavvuruna dayandırılacağı önemli bir problemdir.

Bu konuda görüşleri en çok konuşulan filozofların başında, Kant gelir. Kant’ın evrensel ahlâk yasası, küresel ahlâk yasalarına ilham olabilir mi? Kant’ın “ahlaki kozmopolitanizm” olarak nitelendirdiği evrensel yasası, ebedî barış ilkelerinin hukuk yoluyla gerçekleştirilebileceği fikri, bu konuda dikkat çekicidir. Kant, devletlerce hukuken benimsenen barış ilkelerinin teşkilatlar düzeyinde gerçekleştirilmesi gerektiğini söyler. Kant, ulusların birliğine dayalı yasalarla belirlenmiş ortak bir iradenin yönetimini önerir. Bu noktada, sorunları çözecek bu ulus birliğinin bir devlete dönüşerek diğer devletlerin varlığını tehlikeye sokacağı ihtimali üzerinden eleştirilir[47]. Ancak gerek Kant’ın görüşleri, gerekse ona karşı yapılan eleştiriler problemin aşılmasına katkı sağlayacaktır.

Habermas’ın “söylem etiği”, kendinden önce Kant’ın eksikliklerini tamamlamaya çalışması ve küresel ahlâk problemine çözüm arayışı dikkate alınmaya değerdir. Habermas “söylem etiği” kavramı ile (discourse ethics), küresel problemler karşısında bütün insanların sorumluluk sahibi olması gerekliliğinden hareketle bütün insanlar arasında bir iletişim ortamının oluşturulmasını savunur. Hamermas; özneler arası iletişim temelinde biçimlenen rasyonel, bireysel çerçevede bir ahlâk uzlaşımını önerir. “Ben ne yapmalıyım?” sorusuna “Maksimum bir yasa bulmak isteyen ben, diğer herkesin bakış açısıyla uzlaşan tarafsız bir ahlâkı istemeliyim.” der[48]. Ancak bu tarafsızlığın nasıl sağlanacağı çözümsüzdür.

Ahlaki ilkeleri Tanrı buyruğu olarak temellendiren görüşlerde “k*imin tanrısı*” problemi ortaya çıkmaktadır. Küresel ahlâk problemlerine dinlerin çözüm olabileceğini savunan düşünürlerden biri Hans Küng’dür. Görüşlerini İngilizceye Global Responsibility In Search of a New World Ethic şeklinde tercüme edilen eserinde açıklar. Daha sonra bu konudaki fikirlerini 1993’de Dünya Dinleri Parlementosu’un 100. yıl döneminde ikinci toplantısında “*Küresel Ahlâk Beyannamesi”* adıyla katılımcıların onayına sunar[49]. Küng, modernitenin sıkıntılarına çözümün dinlerde mevcut olduğunu savunur. Küng dinin alternatifi olarak görülen sekülarizmi, ahlaki

[47] Mehmet Sait Reçber, “Değerlerin Küreselleşmesi ve Küreselleşmenin Değeri”, **Felsefe Dünyası**, 2005/1, Sayı: 41, ss. 137, 138.
[48] Jürgen Habermas, **Söylem Etiği,** çev. Seyit Çoşkun, Fol Yayıncılık, Ankara, 2020, s. 26.
[49] Hans Küng, Karl Josef Kuschel, **Evrensel Bir Ahlaka Doğru**, Gün Yay., çev. Nevzat Y. Aşıkoğlu, Cemal Tosun, R. Recai Doğan, Ankara, 1994, ss. 40, 45.

problemleri çözmede yeterli görmez. Dinin insana başka hiçbir şeyin veremeyeceği sorumluluk ve ahlâk duygusunu verdiğini söyler. Ahlaki yaptırımların siyasi ve hukuki olduklarında çözüm olamayacaklarını, vicdani bir sorumluluğun olması gerektiğini ve bunu da dinlerin sağladığını savunur. Ahlâkın, dinlerin yerini almaması gerektiğini de belirtir. Dünya dinlerinde mevcut olan ahlaki ilkeler üzerinde asgari bir mutabakatın sağlanabileceğine inanır[50]. Küng, din olmadan da ahlâkın olacağını kabul eder ancak asıl önemli olan insanları ahlâk yasalarına uymaya sevk edecek gücün ne olduğudur. O, dinin bu güce sahip olduğunu ifade eder. Küng, aşkın varlık olmadan dinin ahlâka indirgeneceği hususunda eleştirilmiştir[51]. Küng her nekadar eleştirilse de yaşanan sorunlara çözüm arayışı içinde olması, bir öneri sunması, dinin yaptırım gücünden yaralanamaya çalışması üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur.

Esasında küreselleşme, insanlığın yaşadığı temelde ekonomik ve siyasi problemlere çözüm sunması nedeniyle önemsenir. Bununla birlikte küreselleşmenin belli sermaye gruplarına ve ülkelere hizmet eden bir ideoloji olduğunu savunanlar tarafından da eleştirilir. Bu eleştirinin başlıca iddialarından biri küreselleşmenin siyasal hedefler için kullanıldığıdır. Arif Dirlik, küreselleşmeden kastını şöyle belirtir: "…Atıfta bulunduğum küreselleşme, son otuz yılda eski sosyalist devletler de dâhil olmak üzere dünya çapında ulusal ekonomilerin neoliberal bir yeniden biçimlendirmeye sürüklenmiş olan; yani yönetim, iletişim, üretim ve tüketimdeki yeni teknolojiler eliyle bütün küresel alanları ekonomi politiğin ve kapitalizim kültürlerinin delip, her yere lök gibi yerleşmesine yol açmış olandır"[52]. Küreselleşmenin ideolojik olarak nitelendirilmesinin felsefi dayanağını Hebermas'da bulabiliriz. Küreselleşmenin önemli sağlayıcılarından biri de tekniktir. Habermas "İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim" adlı eserinde Herbert Marcuse'ye atıfla rasyonelliğin teknik uygulamalarla topluma ve doğaya hükmetmeyi sağlayan bir yapıyı mümkün kıldığını söyler. Tekniğin bizzat kendisinin, doğa ve insan üzerinde iktidar olma gücünü yarattığını belirterek; tekniğin, ideolojileştirildiğini ifade eder. Teknik, aynı zamanda tarihsel ve toplumsal bir tasarım olduğundan toplumun ve ona hükmedenlerin yaklaşımlarını yansıtır. Habermas, Marcuse'nin ve Max Weber'in "rasyonelleştirme" dediği şeyin altında, zikredilmemiş

[50] Hans Küng, **"**The History, Significance and Method of the Declaration Toward a Global Ethic**",** (Ed. Hans Küng-Helmut Schmidt,) **A Global Ethic and Global Responsibilities: Two Declarations**, London, SCM Press LTD, 1998, ss. 57, 58.

[51] Kübra Şenel(Ed.)**, Hans Küng'ün Küresel Ahlâk Düşüncesi**, Bilim ve Sanat Vakfı, 20 Eylül 2008, https://www.bisav.org.tr/Bulten/26/476/hans_kung_un_kuresel_ahlâk_dusuncesi, (12.10.2019), s. 3,4.

[52] Arif Dirlik, **Küreselleşmenin Sonu mu?**, çev. İsmail Kovacı, Veysel Batmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2012, s. 8.

pratik bir iktidar biçiminin yattığını söyler[53]. Her ne kadar bu yorum daha çok modernliğin yapısına uygun gelişmiş endüstriyel çağ için söylenilmişse de küreselleşme sürecinde özellikle teknolojinin gelişmesinde bu rasyonellik devam eder. Küreselleşme bir yandan bu bahsedilen iktidar yapıları için bir tehdit olsa da diğer yandan iktidarlar varlıklarını rasyonellik çerçevesinde devam ettirir. Habermas'ın çerçevesinden baktığımızda bu iddiaların doğruluk payının olduğu da görülür. Ancak bu çalışmada siyasetin konu edilmesinin iki sebebi vardır: Birincisi, küreselleşmeyi anlamada önemli bir kavram olması; ikincisi, dinin küreselleşme sürecinde siyasal alanda daha görünür olmasıdır. Bu durumda dinin siyasallaştığı yargısının doğruluğu ve bu yargının din açısından sorun olup olmadığı cevap aradığımız sorulardır. Konunun aydınlatılması için öncelikle din ve siyaset kavramlarının ayrı ayrı ele alınıp din-siyaset ilişkisini mümkün kılan unsurların incelenmesi gerekir. Tarih, din-siyaset ilişkisinin görüldüğü somut örneklerle doludur. Bu örneklerin incelenmesi bu ilişkinin nasıllığını anlamada yardımcı olur. Bu noktada bu ilişkiyi mümkün kılan felsefi temelleri bilmek önemlidir. Bunlar incelendiğinde küresel dünyada dinin siyasallaşmasının ve ortaya çıkan radikal tutumların nedenlerini, bu tutumların din için yarattığı problemleri anlamak kolaylaşacaktır.

Küreselleşen dünyada "Din nasıl algılanmaktadır?" Bu sorusunun cevabını bulmak için öncelikle "dinin ne olduğunun" cevaplanması gerekir ki aradaki fark anlaşılsın. Ancak burada "din" tanımlarının zamana, kişilere ve disiplinlere göre değişiklik gösterdiğini görürüz. Aydınlanmanın din tanımıyla Orta Çağ'ın din tanımının ağırlık noktaları farklıdır. Klasik Modern dönemde dine akıl çerçevesinde bir alan çizilirken; geç modern dönemde dinin irrasyonel bir alan olduğu görülür. Kimi düşünürler ise bu iki bakış açısını eleştirmiştir. M. Bayraktar, JJ. Gourd'unun dinlerin başlangıçta her şey olduğunu söylediğini ifade eder. O'na göre bilimin, ahlâkın, sanatın, sosyal kanunların dinden çıkarıldığını zamanla tüm bu alanlar dinden bağımsız hale geldikçe dinin alanının daraldığını ifade eder[54]. Felsefe için de aynı şey söz konusudur. Ancak din ve felsefe etik, estetik gibi sosyal bilimlerle ortak olduğu noktalarda diğerlerinin yetersiz kaldığı yerde söz söyleme yetisini devam ettirir. Küreselleşen dünyada sahası daralan din, işlevselliğiyle değerlendirilir. Küreselleşme sürecinde dinin işlevselliğine ihtiyaç duyulan alanlardan biri siyaset olduğundan din bu alanda daha görünür olur.

[53] Jürgen Hebermas, **"İdeolloji" Olarak Teknik ve Bilim,** çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yay., 9. Baskı, 2016, s. 47.
[54] Mehmet Bayraktar**, Din Felsefesine Giriş**, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997, ss. 76, 78.

Dinin de siyaset gibi topluma şekil verme fonksiyonunun olması, onun siyaset alanına çekilme nedenlerinden biridir. Din gibi siyaset de insanın hayatını daim ettirmesini sağlayan formları ihtiva eder. Siyaset, insanların egemen bir gücün yönetimi altında onun koyduğu kurallarla yaşama biçiminden doğar[55]. Siyaset, devlet denilen mekanizmanın işlevselleşmesini sağlar. Siyasetin amacı, düzeni sağlamaktır. Devlet yasa koysa bile bu yasalara uyum nasıl sağlanacaktır? Burada devletin ilk yapması gereken egemenliğinin meşruiyetidir. Siyasî egemenliğin kaynağı Tanrı kabul edildiğinde devletin yasaları, ilahî yasalar olarak algılanır ve yaptırımları artar. Modern zamanlara kadar yasallaşmanın kaynağı birinci derecede dindir. Berger "Din, olaylara ontolojik bir anlam kazandırarak onları kozmik bir yapıya kavuşturur." der. Berger'e göre kutsalın kozmosla ilişkisi insanın kargaşa ve tehditlere karşı koruma ihtiyacından doğar. Kutsalla bağını koparan kişi, kendini kaosun içinde bulur[56]. Toplumsal düzenin Tanrı tarafından belirlenmiş kurallarla oluştuğuna inanç varsa kurallar sorgulanamaz. Ancak dünyanın büyüsünün bozulduğu, kamusal alanda temsilinin kısıtlandığı modern zamanlarda "Dinin yeri ne olacaktır?". Modernizmin bir çocuğu olan sekülarizm ile din, toplum ve fert üzerinde etkisini görünür şekilde yitirmiştir. Yaşam, kutsalın karşısında dünyevi değerlerin öne çıktığı bir anlayışla kurulur[57]. Sekülarizmle toplum; kültür, ahlâk, dini kurum ve sembollerden arınmaya çalışılmıştır. Küresel dünyada dinin yerini araştırırken sekülarizmin etkisini hesaba katmak gerekir. Sekülerizm, din ve siyaset ilişkisini etkileyen önemli bir kavram olması sebebiyle bu çalışmaya dâhil edilmiştir.

Sekülarizm etkisi her toplumda ve aynı toplum içindeki katmanlarda aynı derecede olmamıştır[58]. Batı dışı toplumlarda sekülarizm aynı şekilde kabul görmemiştir. Sekülarizm Batı kaynaklıdır, bunun nedenlerinden biri de kapitalizmdir. Sanayi Kapitalizmi, sekülarizmin sağlayıcısıdır[59]. Sekülarizm de kapitalizmin yayılmasını sağlamıştır. M. Weber, kapitalizmin bu kadar yayılmasını Protestan ahlâkıyla açıklar[60]. Kapitalist Batı, zenginliğini arttırmak için emperyalist politikalarıyla birlikte sekülarizmi de dayatır. Sekülarizm, Batı dışı toplumlarda din için bir tehdit olarak algılanmıştır. Batı'nın dayatmaları karşısında gösterilen siyasi tepkilerde din,

---

[55] Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, Vadi Yay., 4. Baskı, Ankara, 1999, ss. 152, 158.
[56] Peter L. Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliliği**, çev. Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul, 1993, s. 57.
[57] W. L. Reese, **Dıctıonary Of Phılosophy And,Religion,-Eastern And Western Thought**-Twelfth Printing, Humanıtıes Press INC., 1995, s. 519.
[58] Peter L. Berger, **Kutsal Şemsiye**, Rağbet Yay., çev. Ali Coşkun, 2. Basım, İstanbul, 2000, s. 163.
[59] Peter L. Berger, **Sekülerleşmenin Toplumsal Kaynakları,** çev. Nuran Yavuz, Kültür ve Toplum-güncel tartışmalar- (Ed. Jeffrey C. Alexander, Steven Seidman), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 277.
[60] Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu,** çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yay., Ankara, 1997, ss. 39, 40.

mobilize güç olarak işlev görür. Din aynı zamanda bu siyasetlerin meşruiyet kaynağı olarak da kullanılmıştır.

Sekülariz Sekülerleşmenin, bazı sosyolog ve teologların iddia ettikleri gibi dinden uzaklaşmak olmadığı günümüzde daha ağırlıklı görüştür. Özellikle 1960'lardan sonra bu konuda hâkim görüş; rasyonalizmin, bilimin, kapitalizmin, kentleşmenin sekülerleşmeyi arttırmış olmasına rağmen dinin bir yol gösterici olarak bireyselleşerek insan yaşamında etkisinin devam ettiğidir[61]. Habermas günümüz sekülerliğini ifade etmek için "post-seküler" kavramını kullanır[62]. Ancak sekülerliğin oluşması birey ve devlet arasındaki uzun bir mücadelenin sonucunda gerçekleşmiştir.

Modernizmin ulus devleti, kendi yapısına uygun din yaratmıştır. Ulusal devletlerde istendik vatandaş üretilirken dinsel öğretiler kullanılır. Ulus devlet tek tip yapısıyla dünyayı sekülerleştirir. İslam dünyasında modern devlet, dinsel değerlerle bağlantılı politikalardan uzak kalmayı yeğlemiştir. Siyasal otoritenin din üstünde karar merci olarak hareket etmesi, sekülarizmin din üzerinde baskı unsuru olarak kullanılması dini reaksiyonlara sebep olmuştur. Ayrıca Batı'nın emperyalist amaçlarına karşı mücadele veren devletler için din, temel dayanak olarak görülmüştür. Tüm bunlara ek olarak İslam dünyasında gerek modernizmin gerekse küreselleşmenin yayılmacı ve dayatmacı yapısı karşısında yaşanan kimlik, hatalı yönetim, sınıf çatışması, askeri güçsüzlük, kültürel krizlerden kurtulmak için din, kurtuluş aracı olarak görülmüştür. Bu nedenle 1960'tan sonra İslam dünyasında siyasal İslam, ülkelere göre farklı formlarda olmakla birlikte etkin olarak var olmuştur. Siyasal İslam; şeriattan, millete, milletler arası ilişkilere, aileye, kadar her meselede fikir beyan eder. Siyasal İslam'da sistemin kurallarını insan değil, Tanrı koyduğundan hakikat tektir[63]. İdeolojik fikirlerle İslam'ın tekliği birleştirilerek mobilize bir güç yaratılmıştır. Bugün itibariyle dinin siyasallaşması küreselleşmiştir.

Küreselleşen dünyada dinin siyasi alanda şiddet içerikli radikal tarzda görülmesi hem ahlaki problemler, hem de dini problemler yaratır. 11 Eylül saldırısında Afganistan'dan kalktığı iddia edilen uçakların ABD'de bulunan ikiz kuleleri vurması bir terör eylemidir ve terörün küreselleştiğinin somut bir örneğidir[64]. Terörü gerçekleştiren grubun kim olduğu tam olarak kesinleşmemekle birlikte İslam'ı referans alan bir grup tarafından yapıldığı düşüncesiyle yapılan eylem "dini terör" olarak nitelendirilmiştir.

---

[61] Inger Furseth, Pal Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş**,-Klasik ve Çağdaş Kuramlar, çev. İhsan Çapçıoğlu, Halil Aydınalp, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2011, ss. 157, 159, 160, 162.

[62] Turner, **"Post-Seküler Toplumda Din",** s. 200.

[63] Mehmet Zeki İşcan, "Din Olması İstenmeyen Din-Toplumsal Siyasal Bir Sistem Olarak İslam Algısı", **Düşünce Dünyasında Türkiz Dergisi**, Yıl: 2, Sayı: 11, Eylül, Ekim 2010, s. 11.

[64] Fahri Atasoy, **Küreselleşme ve Milliyetçilik**, Ötüken Yay., İstanbul, 2005, s. 300.

"Terör" kelimesinin başına insanın mutluluğunu ve dünya barışını hedefleyen dinin, sıfat olarak konulması, son yıllarda çoğunlukla dünya barışını hedefleyen üstelik adında "esenlik" anlamı taşıyan bir dinin teröre referans gösterilmesi, terörü üzerinde düşünülmesi gereken bir konu haline getirmiştir. Kendilerini dindar olarak niteleyen insanların şiddet içerikli bu tür faaliyetlerde bulunmasının altında yatan etkenler nelerdir? Küreselleşme bu türlü eylemlerin artışında etkili midir? Teröristlerin farklı ülkelerden devşirildikleri, farklı ülkelerde eğitim aldıkları, farklı ülkelerde faaliyet gösterdikleri; eğitimlerinde, iletişimlerinde ve faaliyetlerinde teknolojiden yararlandıkları göz önünde tutularak eylemlerinin sonuçlarının tüm küreyi etkilediği düşünülürse, terör eylemleri bugün küreselleşmiştir[65].

Araştırmaya kavram üzerinden başlanıldığında ilk dikkat çekici unsur "terör" kavramının içeriği konusunda bir mutabakatın olmadığıdır. Bir başka ifadeyle, birinin terör olarak kabul ettiği bir eylem, bir başkasınca terör olarak kabul edilmemektedir. Bunun sebebinin ne olduğu ve neye hizmet ettiği araştırılması gereken ilk konudur.

Küresel ekonominin derinleştirdiği yoksulluğun terör örgütlerine katılımı arttırdığı bu konuda yapılan çalışmalarda görülür [66]. Küresel dünyada değişen iktisadi yapı, çalışma sisteminin değişmesi, tarım sektörünün imalat sanayisine dönüşmesi, bilgi toplumu geliştikçe kalifiye elemana gerek duyulması gibi çeşitli sebeplere bağlı olarak artan işsizlikle, illegal faaliyetlerin artması doğru orantılıdır. Aşırı yoksulluk nedeniyle sağlıktan, eğitimden, kaliteli yaşamdan mahrum kalan ve kaybedecek fazla bir şeyi olmayan insanlar teröre kaynak olmaktadır. Tüm bunlar terör için gerekçe olarak kullanılmaktadır.

Küreselleşmeyle tekelleşen sermayelerin bir kısmının, her zaman legal yollarla bu büyük sermayeyi oluşturmadıkları açıktır. Büyük sermaye sahipleri illegal faaliyetleri için terör yapılarını kullanabilmekte, terör grupları da buralardan finansal kaynak sağlamaktadır. El Kaide'nin Afganistan'daki esrar işinde oynadığı rol bunun örneklerinden biridir[67].

Terörü besleyen sadece finansal yapı değildir. Terörün varlığının devam etmesi için sosyal yapıdan destek görmesi gerekir. Küresel dünyada değişen siyasi yapı, bu tür eylemlere neden teşkil etme potansiyeli taşır. Modernizmin emperyalist yapısına ve küreselleşmenin dayatmacı yapısına karşı oluşan reaksiyonlar, terör

[65] Ritzer, ss. 401, 402.
[66] Abdulkadir Baharçiçek, "Radikalleşmenin Önlenmesi ve Terörle Mücadele Üzerinde Demokratikleşmenin Rolü" **Terörün Sosyal Psikolojisi**, (Ed. Murat Sever, Hüseyin Cinoğlu, Oğuzhan Başıbüyük), Polis Akademisi Yay., Ankara, 2010, s. 2.
[67] Ritzer, s. 400.

eylemlerine evrilebilmektedir. İki eşit güce sahip olmayan düşman arasında savaşmayı göze alamayan tarafın elindeki tek silah, bu tür eylemlerdir. Yine göçler sonucu yaşanan uyum sorunları özellikle kimlik arayışındaki genç nüfus, teröre insan kaynağı yaratmaktadır.

Küresel dünyada siyasi-politik alanda tartışılan konulardan biri modernizmin ürünü olan küreselleşmenin, ulus devletler için bir tehdit oluşudur. Devletler sömürgecilikten çekildikten sonra "etnik devir" denilen yeni bir devirden söz edilmeye başlanmıştır. İmparatorlukların çözülmesi sonrası "Ben kimim?" soruları sorulmaya başlanır. Küreselleşmede bir yandan dünya bütünleşirken diğer yandan etnik milliyetçilik ve yerel dinsel cereyanlarla, ulus alt yapılara bölünür. Etnik ve dini kimlikler üzerinden ulus devletlere karşı çıkıldığı görülür.

Terörün bazen bizzat devletler tarafından desteklendiği de vakidir. Küresel dünyada genellikle devletler birbirleriyle direkt savaşmaktan çekinmekte, terör örgütlerini askerî ve malî açıdan destekleyerek onları maşa olarak kullanarak siyasi emellerine kavuşmak istemektedirler[68]. Terörün bu denli yaygınlaşmasının nedenlerinden biri de tahrip gücünün ucuza mal olmasıdır[69]. Devletlerin, daha az maliyetle terör eylemlerini kullanarak rakip ülkelerin istikrarlarını ve ekonomik yapılarını zayıflatmaları mümkündür.

Küresel kültürün yarattığı, küresel ve yerel kültür karşıtlığı teröre sebep teşkil edebilmektedir. Etnik ve mezhepsel kimliklerin varlık mücadeleleri, küreselleşmeyle oluşan mega kentler ve bu kentlere göçün yarattığı kimlik bunalımı yönlendirmelerle terör eylemlerine evrilme potansiyeli taşır. Küreselleşen dünyada teknolojik imkânların kullanılması teknoloji sayesinde enformasyonun, ulaşımın, propagandanın kolaylaşması terör eylemlerinin yapılmasını kolaylaştırmaktadır. Tüm bu sebeplerde küreselleşmenin dinamiklerinin etkili olduğu söylenilebilir. Küresel dünyada terör eylemlerinin artmasında ekonomik, sosyal, siyasal askeri pek çok sebebin olmasına rağmen görünür sebebin "din" olarak gösterilmek istenmesi üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Kişileri terör eylemlerine sevk eden asıl nedenin bilinçli bir şekilde gizlenildiği düşünüldüğünde, dindar insanların bu eylemlere nasıl ikna edildiği anlaşılması gereken bir konudur. Terörist olarak nitelendirilebilecek bu insanların "Fundamentalist Radikal" eğilimli olduğu dikkat çeker. Bu nedenle fundamentalizm (köktencilik) ve radikalizm kavramlarının incelenmesi ve bu tarz eğilimlerin nasıl sonuçlar doğuracağının gösterilmesi gerekir.

---

[68] Baharçiçek,**"Radikalleşmenin Önlenmesi",** s. 29.

[69] Deniz Ülke Arıboğan, **Tarihin Sonundan Barışın Sonuna - Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak-**,Timaş Yay., İstanbul, 2003, s. 27.

Friedman küreselleşme sürecinin "süper güçlendirilmiş bireyler" yarattığını söyleyerek küreselleşme sürecindeki terör saldırılarında bu özellikteki bireylerin etkili olduğunu söyler[70]. Süper güçlendirilmiş kabul edilen bu bireylerin Fundamentalist ve radikal şiddet içerikli eylemlerini cihat gibi kutsal bir kavramla meşrulaştırması, cihatı araştırma konusu yapar. Kutsal bir kavram olan cihatın din açısından nasıl bir anlam taşıdığı, dini referansları, tarih içinde seyri, İslam hukukunda nasıllığı dikkate alındığında; günümüzde bu kavramın nasıl manipüle edildiği ortaya çıkar. Bunun ortaya çıkarılması yaratılmak istenen İslamofobinin engellenmesine katkı sağlar

Küreselleşme, reddedilemez bir süreç olarak devam etmektedir. Kürenin bütününde aynı hızda ve yoğunlukta olmamakla birlikte bir şekilde küredeki tüm insanları etkilemektedir. Bugünü ve geleceği daha iyi yaşamak için üzerinde düşünülmesi gereken bir kavramdır. Küreselleşme, somut olaylar ve daha çok sorunlar üzerinden tartışıldığı için bu çalışmada örneklerden çokça yararlanılarak küreselleşmenin ne kadar etkili olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Tezde "Olan"dan, hareket edilen bir yöntem kullanılmıştır. Küreselleşme geriye döndürülemez bir süreçtir. Onun olumlu ya da olumsuz bir şekilde küre yaşantısını etkilemesi insanın iradesine bağlıdır. Küreselleşme sürecinde yaşanan problemlerin postmodern bir bakışla dillendirildiği "Narsisizm Kültürü" adlı çalışmasının önsözünde Lasch, felsefecilerin şeylerin doğasını açıklayıp bize nasıl yaşamamız gerektiğini söylemeye kalkışmadıklarını, edebiyat metinlerinin gerçek dünyanın temsili metinleri olmayıp, sanatçının ruh halini yansıttıklarını, tarihçiler geleceği sorunlu ve belirsiz gördükleri için geçmişten ders çıkarmak tarihi araştırmaya gönüllü olmadıklarını söyleyerek çağın bir bunalım içinde olduğunu anlatır. Bunalımdan çıkış yolu olarak Batı uygarlığının ahlaki kaynakları oluşturacak bir yönünün olduğunu söyleyerek çözümün ahlaki olduğuna dikkat çeker. Ahlaki çözüm iradenin doğru bir şeklide kullanımını gerektirir. Bu da küreselleşme sürecinde yaşananların iyi analiz edilmesine bağlıdır. [71]

Küreselleşme, insana dair her alanı etkileyen bir süreç olması sebebiyle bütüncül bir şekilde ele alınması gereken bir konudur. Kavramın saç ayağı olan ekonomik, siyasi ve kültürel boyutlarının birbirlerine bağımlılığı göz ardı edildiğinde küreselleşmeden kaynaklı dini ve felsefi problemler tam olarak anlaşılamaz. Bu

[70] Thomas Friedman, **Lexus Ve Zeytin Ağacı -Küreselleşmenin Geleceği-,** Boyner Yay., 3. Baskı, çev. Elif Özsayar, İstanbul, 2003, s. 37.
[71] Chrıstopher Lasch, **Narsisizm Kültürü**, çev. Suzan Öztürk, Ü. Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2006, ss. 12,13.

sebepten küresel kültürün, küresel ekonominin ve küreselleşme sürecindeki siyasi yapının yarattığı dini ve felsefi problemler bu çalışmada konu edilmiştir.

Tezin birinci bölümünde küreselleşme olgusunda öne çıkan ortak özellikler üzerinden küreselleşme süreci anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu özelliklerden olan "bağımlılığın", "belirsizliğin", "zaman ve mekân algısındaki değişimin" küreselleşmenin her bir boyutunda nasıl yer aldığı gösterilmiştir. Modernizm, modernizm eleştirileri ve postmodernizm ele alınarak küreselleşme kavramının tarihi süreç içinde bunlardan nasıl etkilendiği ve hangi noktalarda ayrıştığı üzerinde durulmuştur. Bu süreçte değişen epistemolojinin etkisiyle özne ve din algısındaki değişimlere paralel yaşanan dini ve felsefi problemlerin küresel dünyada yansımaları gösterilmiştir.

İkinci bölümde küresel kültürden kaynaklı problemler ele alınarak öncelikle kültürün yapısı, bu bağlamda küresel kültürün mümkün olup olmadığı, kültürün dinin algılanmasındaki yeri ve küresel kültürün din açısından ne türlü problemler yarattığının cevabı aranmıştır.

Üçüncü bölümde küreselleşmeyi sağlayan en önemli öğelerden bir olan küresel ekonomi incelenmiştir. Kapitalist ekonomik yapının, küreselleşmeyi nasıl sağladığı felsefi açıdan gösterilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda küresel ekonominin küresel kültürü ve küresel siyaseti nasıl etkilediği ortaya konmuştur. Küresel ekonomiden kaynaklı yaşanan gerek yoksulluk gerek şiddet gerekse küresel ekonomik yapının kendini dayatmasından kaynaklı ahlaki problemler ele alınmıştır. Bu noktada ahlak felsefesindeki tartışmalara değinilerek, konun ne denli önemli ve tartışılan bir konu olduğu vurgulanmaya çalışılmış, mevcut problemleri çözmede dinden ve felsefeden istifade eden felsefecilerin görüşlerine yer verilmiştir.

Dördüncü bölümde, küreselleşme sürecinde dinin siyasal arenada etkin bir şekilde görülmesi nedeniyle, küresel dünyada algılanan dinin siyasetle ilişkisi ve bunu mümkün kılan sebepler ele alınmıştır. Yine din ve siyaset ilişkisinde var olan problemleri çözmek için ortaya atılan sekülerleşmenin, küreselleşme sürecinde nasıl algılandığı ve dini açıdan nasıl problem yarattığı açıklanmıştır. Din ve siyaset ilişkisi içerisinde siyasal İslam, fundamentalizm ve radikalizm kavramları incelenerek küreselleşme sürecinde dini açıdan ne gibi problemler yarattıkları üzerinde durulmuştur. Küreselleşen dünyada terörün dinle nitelendirilmesi sebebiyle küreselleşmenin teröre etkisi gösterilmiş; bu bağlamda cihatın nasıl bir manipüle aracı olarak kullanıldığı gösterilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM
KÜRESELLEŞME KAVRAMI VE GELİŞİMİ

1.1.KÜRESELLEŞME KAVRAMI VE GELİŞİMİ

Küreselleşme insanın ve yaşadığı toplumunun üçüncü bin yıla geçişini anlamamıza yarayan anahtar bir fikir olarak üzerinde en çok konuşulan kavramlardan biridir[72]. Küreselleşme insanla ilişkili her türlü alanı konuşurken bilinmesi gereken bir kavram olarak karşımıza çıkar. "Küreselleşme nedir?" sorusuna verilen cevaplara baktığımızda tam bir tanım bolluğuyla karşılaşmamıza rağmen, tatmin edici bir cevap bulmak pek mümkün değildir. Bunun nedeni küreselleşmenin, yapısı gereği çok boyutlu olması, tanım yapanların kendi perspektifinden konuya yaklaşmalarıdır. Bu problemi çözmek için tanımlardaki ortak noktalardan hareketle kavramın içeriğini ortaya koymak mümkündür.

Küreselleşme yeni bir kavramdır. Eski felsefe sözlüklerinde yer almaz. Örneğin Orhan Hançerlioğlu'nun Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar sözlüğünde küreselleşme geçmez. Küreselleşmeyle alakalı en yakın kavram olarak "global" kelimesi " felsefesel bütünselliği dile dile getirir. Örneğin Hegel'in diyalektiği global bir kuramdır. Hegel bütün olayları global bir tümden gelimle bu kuramdan çıkarmaktadır" şeklinde açıklanır[73]. Robertson kelimenin Oxford Yeni Sözcükler Sözlüğünde (Oxford Dictionary Of New Word) geçtiğini söyleyerek kavramın kullanımın yeni olduğuna vurgu yapar[74]. Kavramı dil bilgisi yönünden inceleyen Mehmet Bayraktar kelimenin Latince globe (yerküre) isminden, globalize (küreselleştirme, küre yapma), şeklinde geçişli bir fiile getirildiğini; sonrada Latince action ismi eklenerek globalization (küreselleştirme) şeklinde geçişli ve etken bir kelime olarak türetildiğini esasen Türkçe' ye "küreselleşme" değil, "küreselleştirme" olarak tercüme edilmesi gerektiğini söyler[75]. Ancak bugün yaygın olarak kullanılan edilgen anlamında küreselleşmedir. Ahmet Cevizci'nin Felsefi Terimler Sözlüğünde İngilizce globalisation kelimesinin karşılığı olarak "modernizasyon sürecinin bir parçası olarak, özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde ve Doğu Blokunun yıkılmasından

---

[72] Justine Rosenberg, "Küreselleşme Kuramının Sorunu", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması,** (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil Çelebi, Phoenix Yay., Ankara, 2008, s. 117.

[73] Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar**, Remzi Kitabevi, Cilt: 2 (E-I), İstanbul, 1976, s. 239.

[74] Roland Robertson, **Küreselleşme,** s. 22.

[75] Mehmet Bayraktar, "Küreselleştirme, Küreselleşme", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17, Eylül Aralık, 2003, s. 150.

sonra, tek kutuplu bir dünyada zuhur eden kültürel sistem, dünyanın somut bir biçimde tek bir bütün olarak yapılaşması sürecine verilen addır." şeklinde ifade edilir[76]. Tüm bunlar ışığında küreselleşme kavramının yeni şekillenen bir kavram olduğunu ve kavramın mahiyetinin anlaşılması için mevcut yapılan tanımlardan yararlanılması gerekliliği söylenebilinir.

Küreselleşme subjektif bir ölçütle dünyanın ekonomik siyasi ve teknolojik güçlerin etkisiyle sosyal ilişkilerde mesafenin, sınırların, kısıtlamaların azaldığı bir sosyal alana dönüştüğü hissini veren, küre üzerindeki bir olayın başka yerdeki insanların yaşamı üzerinde değişikliklere yol açtığı bir etkileşim sürecidir. Giddens'in ifadesiyle "Birbirinden çok uzak yerlerde meydana gelen olayların etkilediği farklı yerleri birbirine bağlayan küresel niteliğe sahip sosyal ilişkilerin yoğunlaşmasıdır[77]". Guillén küreselleşmeyi dünyada genel olarak yönetici özneler arasında karşılıklı farkında olma ve büyük bir bütünleşmeye götüren bir süreç olarak ifade eder[78]. Bir başka tanımda küreselleşme, toplumlar arasında ilişkileri sıklaştıran çoğaltan bir süreç olarak ifade edilir[79]. Bu tanımlarda dikkati çeken ortak nokta, dünyada hemen hemen her alanda karşılıklı etkileşim yoğunluğudur. Günümüzde ele alınan neredeyse her konu küreselleşmenin etkilerinden bağımsız düşünülemez. Bu kürenin yeni bir paradigmayla şekillenmesidir. Dünya tarihine baktığımızda bu tür yeni paradigmalarla karşılaşmak mümkündür. Günümüzden geriye doğru gittiğimizde en yakın köklü değişikliğin postmodernizm ve modernizmle yaşandığını kabul edersek küreselleşme, modernizmden farklı olarak önceden planlanmış bir şekillenmeden ziyade, dünyanın hali hazırda mevcut durumunun anlaşılmaya çalışılarak geleceğe yönelik yaptırımlarda bulunabilme çabası olarak görülebilir. Küreselleşmede dikkat çeken nokta gerek ekonomik, sosyal ve teknolojik güçler arasında gerek mesafeler arasında gerekse dünya insanları arasında "karşılıklı ilişkiler" hususunun ön plana çıkmasıdır. Günümüzde dünya toplumlarının kendi içine kapanıp sadece kendi iç sorunlarıyla ilgilenip dünyanın geri kalanını görmemezlikten gelme ihtimalleri yok denecek kadar azdır.

Küreselleşme her şeyden önce küre üzerinde bağlantıların yoğunluğunun ve hızının artmasını ifade eder. Buna göre küreselleşme, karşılıklı ilişkilerin güçlenmesi ve bu ilişkilerin hızlanmasıdır. Dünyanın bir yerinde meydana gelen bir olay başka

---

[76] Ahmet Cevizci, **Felsefî Terimler Sözlüğü**, Paradigma Yay., 5. Baskı, İstanbul, Ekim 2002, s. 646.
[77] Anthony Giddens, **The Consequences of Modernity**, Stanfort University Press, 1990, s. 32.
[78] Mauro Guillén, **Is Globalization Civilizing, Destructive or Feeble? A Critique of five Key Debates In the Social Science Literatuture,** Annuel Reiview Sosyoloji, Cilt: 27, 2001, s. 2.
[79] Mim Kemal Öke, **Küresel Toplum,** Asam Yay., Ankara, 2001, s. 2.

yerleri ve olayları değiştirebilmekte ve bu bazen bir saatten çok daha kısa zamanda olabilmektedir. Örneğin; dünya borsalarında meydana gelen beklenmedik bir etki dünyanın öbür ucundaki yatırımcıyı etkilemektedir. Bu nedenle küreselleşmeden bahsedildiğinde "mesafeli eylem" "zaman-mekân sıkışması" gibi kavramların ön plana çıktığı görülür[80]. Küreselleşmede artık kürenin koordinatları değişmiştir. İki mesafe arasındaki uzaklık algısı eskisi gibi değildir.

Roland Robertson yirminci yüzyıldaki gelişmelerden hareketle küreselleşmeyle toplumların, bireylerin, uluslararası ilişkilerin ve insanlığın giderek birbiriyle bağlantılı bir biçimde şekillendiğine dikkat çeker. Küreselleşmenin bu yönünü dikkate aldığımızda artık devletler belirli sınırları ve komşu ülkeleri değil tüm küreyi hesaba katarak politika üretmek zorundadırlar. Uluslararası bir şirket sahibi büyümek istiyorsa tüm dünyadaki ekonomik işleyişi takip etmelidir. Bir turizm acentesi dünyadaki siyasi olayları gözlemlemelidir. Artık sınır ötesi ilişkiler belirgin şekilde artmıştır. Bu ilişki yoğunluğu, farklı kültürde insan topluluklarının karşılaşmasını ve karşılıklı ilişki kurmalarını zorunlu kılmıştır. Bu ilişkilerin kurulmasında bilginin, sermayenin, fikirlerin, insanların kıtalar arası seyahat hızının ve yoğunluğunun artmış olması etkilidir. Bu çerçeveden bir değerlendirme yapılırsa küreselleşme kıtalar ve bölgeler arası etkinliğin artmasıdır[81]. Dünya tarihinde kıtalar arası etkinlik elbette yeni değildir. Ancak küresel dünyada etkinliğin yoğunluğu, bağımlılığı, hızı geçmişe göre kat kat artmıştır.

Karşılıklı bu ilişkilerde en çok dikkat çeken sahalar; ekonomi, devletlerarası ilişkiler ve kültürdür. Bu noktada ilişkilerin bu denli yoğunlaşmasını sağlayan önemli araçsal unsurdan biri teknolojinin sağladığı imkânlardır. Günümüzün ulaşım ve özellikle enformasyon alanında sahip olduğu imkânlar küresel ilişkilerin yoğunlaşması ve hızlanması sağlamıştır. Artık Küreselleşme hem etkin olarak vardır hem de her yerdedir.

Küreselleşme kavramında "*karşılıklı bağımlılık*" önemli bir yer tutar. Ancak bu bağımlılığın küresel bir değer taşıması için bölgesel düzeyde değil, kıtalar arası olması gerekir. Örneğin; İslam'ın Arabistan'dan Asya boyunca Endonezya'ya kadar hızlı yayılması küreselleşmeye bir örnektir. Ancak Hinduizm'in, Hint alt kıtası boyunca yayılımı küresel değildir. Yine Asya Pasifik İş Birliği Forumu ülkeleri arasındaki bağlar

[80] Davıt Held, Anthony Mcgrew, Davıt Goldblatt, "Küreselleşmeyi Yeniden Düşünmek: Analitik Bir Çerçeve", **Küresel Dönüşümler**: **Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil Çelebi, Phoenix Yay., Ankara, 2008, s. 88.

[81] Robertson, **Küreselleşme,** ss. 50; Held, Mcgrew, Goldblatt, **"Küreselleşmeyi Yeniden Düşünmek",** ss. 88, 89.

kıtalar arası karşılıklı bağımlılık olarak nitelendirilir. Zira bu ülkeler ABD'yi, Asya ve Avusturalya'yı içerir. Oysa Güney Batı Asya Uluslar Birliğine mensup ülkeler arasındaki ilişki bölgeseldir[82].

Küreselleşmede kıtalar arası etkileşimde önemli bir yer tutar. Kıtalar arası etkileşimin ve gelişimin izlerini geriye doğru sürersek oldukça gerilere gitmemiz gerekmez mi? Bu konuda R. Robertson küreselleşme ile ilgili dünyanın bütünleşme eğilimi gösterdiği koşulları incelemeye 1870'lerden başladığını, oysa küreselleşme sürecinin bir ya da iki bin yıldan daha eski olduğunu söyler[83]. Öyleyse bugünkü küreselleşmenin farklılığı nerededir? Keohane ve Joseph S. Nye Jr. Günümüzde bahsedilen küreselleşme kavramı için "çağdaş küreselleşme" terimini kullanır. Bu terimin belirgin özelliği küreselleşmenin arttığının vurgulamasıdır. Bugün ana mesele küreselleşmenin eski ve yeniliğinden ziyade yoğunluğu ve hızıdır. Bugünkü küresellşemeyi anlamada yardımcı olması için "kalın" ve "incelik" sıfatlarıyla çağdaş küreselleşme anlatılır. Örneğin; İpek Yolu, eski Avrupa ve Asya arasında ekonomik ve kültürel bir bağ oluşturuyordu; ama yolun kontrolü küçük bir girişimci tüccar grubunun elindeydi. Tüketilen ürünlerle yol boyunca bugüne kıyasla küçük bir tüketici toplumu ilgilendiriliyordu. Oysa bugün küre üzerindeki ticaret, ekonomi ve kültür hem yoğunluğu hem hacmi itibariyle pek çok insan hayatını etkiler. Bu durum "kalın" sıfatıyla anlatılır. Dolayısıyla geçmişteki ince küreselleşme kalınlaşmıştır. Esasında geçmişteki küreselleşmeyle bugünkü küreselleşme arasındaki farklılıkları söylemek çok kolay da değildir. Zira sosyal süreçlerde tam bir kopukluk yoktur. Süreç birbiri üzerine eklenerek devam eder ama çağdaş küreselleşme daha hızlı daha yoğun ve ucuzdur[84].

"Karşılıklı bağımlılık" ilişkisinin genel karakteristik özellikleri sürecin anlaşılmasında son derece önemlidir. "Küreselleşme, kıtalar arası mesafelerde karşılıklı bağımlılık şebekelerini içeren bir dünya durumunu ifade eder. Bu bağlar sermaye ve malların, haber ve fikirlerin, insan ve güçlerin, çevresel ve biyolojik açıdan önemli maddelerin – asit yağmurları ve patojenler gibi- akış ve etkileri aracılığıyla gerçekleşir"[85]. Küresel ilişkide bağımlılık, bağımlılığın diyalektik etkisi, güvensizlik ve belirsizlik en dikkat çekici özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine bu bağımlılık ilişkisinde kimler veya neler, neye ne kadar bağımlıdır? soruları önem taşır.

---

[82] Robert O. Keohane, Joseph S. Nye Jr, " Küreselleşme: Yeni Olan Ne? Olmayan Ne? (Ve Ne olmuş Yani), **Küresel Dönüşümler**: **Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil Çelebi, Phoenix Yay., Ankara, 2008, s. 98.

[83] Robertson, **Küreselleşme,** s. 20.

[84] Keohane, Nye Jr, **"Yeni Olan Ne? Olmayan Ne?,** s. 100.

[85] Keohane, Nye Jr, **"Yeni Olan Ne? Olmayan Ne?,** s. 97.

Küreselleşme günümüzdeki ekonomik ve sosyal değişimlerin ulus-devlet ve bireyin kontrolü dışında kronik güvensizlik ve siyasi bir kadercilik hissi ile ilişkili bir kavram olarak görülür. Küreselleşmenin son otuz yıldır sürekli üzerinde vurgu yapılmasının başlıca nedeni, küre üzerinde olayların seyrinin geçmişe göre çok çabuk değişmesi sonucunda, gelecekte insanlığı ne bekliyor sorusuna net olarak bir cevap verememenin yarattığı tedirginliktir.

Küreselleşen dünyada küreselleşmenin etkisi tüm yerküre için aynı anlamı taşımaz. Küreselleşme, bazı bölgeler için olumlu neticeler doğururken bazı bölgeler için olumsuz etkiler doğurmuştur. Küreselleşme sürecinde en çok yarar sağlayan Avrupa olmuştur. En azından tarihsel süreçte oldukça uzun bir dönemin kontrolünü elinde tutmuştur. Küreselleşme sürecinde Avrupa kazanç sağlarken Meksika ve Peru gibi toplumlar parçalanmıştır. Orta Amerika'da nüfus, hastalıklara ve şiddete bağlı olarak azalmıştır. Kuzey Amerika'da Kızıl Derililer, Avusturya'da Abarjinler benzer felaketlerle karşı karşıya kaldılardır [86]. Bu nedenle küreselleşme kime yarar sağlıyor? Bazı yönetici mekanizmaların olayları daha iyi kontrol edebilmek için uydurdukları bir düzen midir? sorularının dillendirildiğini görebiliriz. Şurası tartışma götürmez ki küreselleşme dünyanın her bölgesinde aynı hızda ve yoğunlukta etkili değildir. Küreselleşme teknolojik imkânların yaygın olduğu yerlerde daha çok etkilidir. Ancak yine de küre üzerindeki her bölge bir şekilde bu yeni yapılanmaya dâhildir. Kürenin herhangi bir bölgesi, siyasi ve ekonomik olaylarda kendini soyutlasa bile ki bu bile pek mümkün görünmüyor, çevreyle ilgili sistemde meydana gelen değişimlerden etkilenecektir.

Küreselleşmenin gözden kaçırılmaması gereken bir diğer özelliği karmaşıklığıdır. Toplum ve kültür yapılanmalarında üretilen projelerde *düzen* önemli bir kavramdır. Düzen, modernitenin toplumu düzenleme projesinde olumlu anlamda kullanılırken, postmodernist dönemde baskı unsuru olarak olumsuz bir anlam kazanmıştır. Küreselleşme söz konusu olduğunda istenilen bir durum olmasa da genel bir realite olarak "küresel düzensizlik"[87] dikkat çekici bir unsurdur. Bu düzensizliği küreselleşme tanımlarında görebiliriz. Shaw küreselleşmeyi farklı ve karmaşık olarak ekonomik, kültürel, sosyal ve ayrı zamanlarda siyasi ve askeri süreçlerle ilişkili tanımlarlarken bu düzensizliğe göndermede bulunur[88].

[86] Modelski, s. 79.
[87] Robertson, **Küreselleşme,** s. 139.
[88] Martın Shaw, **The State of Globalization: Towards a Theory of State Trransformation,** From Review of International Political Economy, 4, 3, 497-513, 1997. file:///C:/Users/pc/Downloads/The_state_of_globalization_towards_a_the.pdf , (12.06.2009), s. 1.

Postmodernizmin, modernliğin aksine "belirsizliğin" etkin olduğu bir dünya yaratması ve "her şey gider" sloganı ile farklılıklara kapı açan bir yapı oluşturmaya çalışması bugünkü küreselliği etkilemiştir. Küreselliğin modernlikten ayrılmış en önemli özelliği öngörülemez ani değişikliklerin olma ihtimalinin yüksekliğidir. Küreselleşmede modernitenin her şeyi planlayıp programlamakla vaat ettiği iç rahatlık yoktur[89].

Roberstson küreselleşme süreçlerine ve küresel durumun devam eden ihtilaflı manzarasına dikkat çekerek küreselleşmenin kendine yönelik farklı tepkilerden etkilendiğini ve küresel alanın bu sebeple her türlü müdahaleye açık olduğunu belirtir[90]. Bu da gösteriyor ki küreselleşme kuralları net olarak ortaya konulmamış devam eden bir süreçtir. Günümüzde amaç bu sürecin ilerleyişini kestirebilmektir.

Son yıllarda hemen hemen her alanda dünyada meydana gelen gelişmeleri açıklamak için küreselleşme kavramına başvurulur. Küreselleşme konusunda mevcut farklı yaklaşımlar da bulunmaktadır. Kimileri küreselleşmeye olumlu yaklaşırken onu geri dönülmez bir süreç olarak görür. Kimileri ise kuşkuyla yaklaşır. Bazıları küreselleşmeyi çok uluslu şirketlerin kendilerine uygun ortam oluşturmak için kullandıkları bir mit olarak değerlendirirken; ulusal sınırları ortadan kaldıran ve ulusal devletleri güçsüzleştiren bir süreç olarak niteler. Öte yandan küreselleşme iletişim vasıtaları nedeniyle günümüzde dünya çapında başta insan haklarından, kadın haklarına, çevre kirliliği ve dünya barışı gibi birçok konuda olayları açıklamak için temel bir kavram görevi üslenir[91]. Bu konuda benzer bir ayrım *aşırı küreselleşmeciler, kuşkucular ve dönüşümcüler* şeklinde yapılmıştır.

Aşırı Küreselleşmeciler: Aşırı küreselleşmeciler, küreselleşmeyle ekonomik yapının değişmesi neticesinde ekonomik anlamda güç kaybeden ulus devletlerin önemlerinin azaldığını iddia ederler**.** Artık küresel sermaye, hükümetlerden daha fazla devletler üzerinde etkilidir. Günümüzde insanlar politikayla çok daha az ilgilenmektedir. Politikanın hayatımızdaki etkisi eskisi gibi değildir. Her ne kadar ulusal politikaların etkileri ulusal ve yerel hayatta devam etse de küresel ekonomiye etki edecek güçte değillerdir. Bu durum gerek politikaların gerekse ulusal devletin önemini azaltmaktadır[92]. Aşırı küreselleşmeciler, dünya toplumunun ulus devletin yerini alacağını ve yeni toplumsal örgütlenmelerin şekilleneceğini söylemektedirler. Radikaller, çağdaş küreselleşmenin küresel kapitalizmin temsilciliğini yaptığını dile

[89] Kızılçelik, s. 16.
[90] Robertson, **Küreselleşme,** ss. 104,105.
[91] Guillén, s. 2.
[92] Anthony Giddens**, İleri Toplumların Sınıf Yapısı,** Birey Yay., İstanbul, 1999, s. 56.

getirirler[93]. Onlara göre ulusal devletlerin yerini küresel kurumların aldığı yeni bir dönem başlamıştır.

Küreselleşeme Karşıtları (kuşkucular): Kuşkucuların temel savı yaşadığımız hiçbir şeyin yeni olmadığıdır. Küreselleşme tarihinden hareket ederek eskiden de özellikle 19. yüzyılda önemli sermaye ve mal transferinin yaşandığını hatta bugünkü gibi vize, pasaport işlemlerinin bile olmadığını söylerler. Küreselleşmenin asıl hedefi ulus devletlerin etkisini azaltarak sermayeye özgür faaliyet alanı yaratmaktır[94]. Kuşkuculara göre, küreselleşme şaşırtıcı bir durum değildir, küresel eğilimler geçmişte de vardı. Bugünkü fark değişen dünya ekonomisinin geçmişe göre biraz daha bütünleşmiş olmasıdır. Kuşkucular, küreselleşmenim bir bütünleşmeden çok bölmeyi ve ayrıştırmayı arttırdığını, farklı kültürler ve kimlikler arasında çatışmayı artıracak şekilde etki ettiklerini ifade ederler.

Dönüşümcüler: Dönüşümcüler küreselleşmeyi, dünyayı sosyal, siyasi ve ekonomik yönden yeniden şekillendiren etkin siyasi bir güç olarak görmektedirler. Artık siyasal alanda, uluslararası ilişkilerle iç ilişkiler arasında keskin bir ayırım yoktur. Ekonomik açıdan bakıldığında ticaretin geçmişe göre hacmi çok artmış kıtalar arası mal ve sermaye ilişkisi söz konusudur. Ekonomide hizmet sektörü giderek büyüyen bir pay haline gelmiştir. Enformasyondaki devrim küresel yapıda tüm eski alışkanlıkları değiştirmiş ve aynı zamanda kültür melezleşmesine neden olmuştur. Dönüşümcüler, küreselleşmeyi modernitenin bir sonucu görerek ulusal hükümetlerin etkisinin değiştiğini kabul etmekle beraber küreselleşmenin yeniden bir yapılanma olduğunu iddia ederler[95].

Bu yaklaşımların her birinde belli düzeyde doğruluk payı vardır. Küreselleşmeyi indirgemeci bir tutumla anlamak doğru bir sonuca ulaşmayı engeller. Aşırı küreselleşmeci olarak nitelendirenlerin küreselleşmeyle ulus devletlerinin ekonomideki etkinliklerinin azaldığı savında doğruluk payı olsa da ulus devletler hala askeri alanda etkilerini devam ettirmektedirler. Özellikle yaşanan pandemi sonrası ulus devletlerin önemi artmıştır. Diğer yandan pandemi aynı zamanda küreselleşmenin ne denli etkili olduğunu gösteren çarpıcı bir realitedir. Kuşkucuların, küreselleşmenin eskiden beri var olduğunu, değişmenin abartılmaması gerektiğini, küreselleşmenin bütünleşmekten ziyade farklı kültür ve kimlikler arasında bir bölünme sebebi olarak kullanıldığı iddialarına gelince; küreselleşmenin eskiden beri var olduğu

[93] Veysel Bozkurt, **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Alfa Yay., İstanbul, 2000, s. 19.
[94] Anthony Giddens, **Elimizden Kaçıp Giden Dünya**, çev. Osman Akınhay, Alfa Yay., İstanbul, 2000, ss. 20, 21.
[95] Bozkurt, s. 23.

bir realitedir. Ancak günümüzdeki küreselleşmenin bu denli ön plana çıkmasının nedeni bugünkü küreselleşmenin çok daha hızlı ve yoğun olması bunun sonucunda ortaya çıkan problemler karşısında neler yapılabileceğidir. Kuşkucular, küreselleşmenin bütünleştirmekten ziyade farklı kültür ve kimlikler arasında çatışma yarattığı iddiasındadırlar. Bu iddianın doğruluk payı olmakla birlikte küreselleşmenin bütünleştirici tarafı görmemezlikten gelinemez. Dönüşümcülerin, küreselleşmeyi ekonomiden siyasete her alanda yeniden bir yapılanma olarak görme yaklaşımları daha tutarlıdır. Dönüşümcülerin savundukları bu yeni yapılanmada nelerin yeni olduğunun iyi anlaşılması gerekir. Küreselleşme kavramının anlaşılması için tüm bu yaklaşımların iddialarının değerlendirilmesi önemlidir. Bu bağlamda küreselleşme kavramını anlamak için onunla benzer olduğu düşülen kavramlarla karşılaştırarak aradaki farkları belirtmek kavramın anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

1.1.1.Evrenselcilik

Küreselleşme kavramının tarihi köklerini ararken, "*evrenselcilik"* kavramı küreselleşme kavramını karşılar mı?" sorusunun cevabı küreselleşmenin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Küreselleşmenin tarihinin nereye yaslanacağı konusunda ikna edici bir ittifak bulmak pek kolay görünmemektedir. Öne sürülen öneriler arasında tercihte bulunmak için küreselleşmenin özelliklerini tespit edip dünyadaki küresel hareketlerden hangisinin bu özellikleri barındırdığına bakarak bir karar verile bilinir. Şu noktaya dikkat çekmek gerekir ki, küreselleşmenin özellikleri konusunda tam bir uzlaşma yoktur. Eğer küreselleşmeyi modernitenin bir evresi olarak alırsak, Batı medeniyeti öncesindeki küresel hareketleri küreselleşmenin başlangıcı olarak görmek mümkün olmaz. Ancak küreselleşmeyi toplumlar arası karşılıklı bağlantılar şebekesi olarak ele alırsak küreselleşmenin temelini M.Ö. 6. yüzyıla Sokrates ve Platon'daki *evrensel bakış* acısına, Stoa felsefesindeki dünya yurttaşlığına kadar geri götürebiliriz. Bu nedenle tarih boyunca görülen küresel hareketlerle "çağdaş küreselleşme" hareketinin farkının ortaya konulması önemlidir. Çağdaş küreselleşme hareketinde yeni olan dinamiklerin neler olduğu, küre tarihinin en eski zamanlarında bile bu dinamiklerin var olup olmadığı küreselleşmenin yerine kullanılıp kullanılmadığının sorgulanması gerekir.

Bu noktada akla ilk gelen kavram evrenselciliktir. Ahmet Cevizci, felsefi terimler sözlüğünde üç farklı evrensellik tanımı verir: Birincisi; genel olarak geçerliliğin ve doğrululuğun ölçütü olarak tüm insanların onayını temel alan tüm insanların onayı

dışında hiçbir otorite kabul etmeyen görüş. İkincisi; ahlaki açıdan hazzın asli ve çok temelli bir değere sahip olduğu ve hazzın kişiden kişiye değişmediği ilkesini temel alarak her bireyin tüm insanlık için iyilik mutluluk ve refahını amaçlaması gerektiğini öne süren etik öğreti. Üçüncüsü; teolojide hiçbir ulus halk ya da ırkın Tanrı'nın koruma ve kayrasına mazhar olmak bakımından ayrıcalığı olmadığını, Tanrı'nın tüm hakların kaynağı olduğunu kurtuluşa ermek bakımından tüm insanların aynı ve eşit olduğunu öne süren görüş"[96]. Bu tanımların hiç biri çağdaş küreselleşmenin en önemli özelliği olan zaman-mekân sıkışmasına gönderme yapmaz. Ancak felsefi, siyasi ve teolojik evrenselcilikte benzer görüşler bulunur, bu görüşlerin her biri küreselleşme için aşılması gereken problemler barındırır. Tüm insanlığın genel geçer bir doğruluk kriterinde buluşması mümkün müdür? Evrensel bir etik mümkün müdür? Teolojik olarak tüm dinlerin Tanrı katında aynı değere sahip olup olmadığı akla gelen ilk problemlerdendir.

Küreselleşmenin tarihi köklerini düşününce evrenselcilik düşüncesiyle ilişkili olarak akla ilk gelen Stoacılıktır. Stoacılığı savunanlardan biri Frigyalı bir köle olan Epiktetos, diğeri imparatorluk tahtına varis bir filozof olan Marcus Aurelius'dur[97]. Bu iki şahsın kimlikleri de felsefi düşüncelerine uygundur. Bunların fikirleri kadar yaşadıkları siyasi ortam da önemlidir. Stoacılık felsefi okulu, M.Ö. 300'den M.S. 200'e kadar etkisini sürdürmüştür. Bu yıllar Helenistik kültürün hâkim olduğu yüzyıllardı. Helen kültürü Roma İmparatorluğu'nun sınırlarının çok genişleyip kıtalara hükmeden farklı kültürlerin melezleşmesinden oluşmuştur. Roma İmparatorluğundan evvel siyasi yönetim şekli olarak şehir devletleri hâkimdi. Zamanlarına ve diğer zamanlara etki edecek iki ünlü filozofu olan Eflatun ve Aristoteles şehir devletlerini siyasi mekanizmanın en gelişmiş şekli olarak görmüşlerdir. Kendi kendilerini yöneten küçük siyasi toplulukların yurttaşlığını savunmuşlardır. Oysa yanılmışlardı zamanla bu yurttaşlık, etkin yurttaş konumundan edilgin yurttaş konumuna indirgeyen imparatorluk tebaasına dönüşecektir[98]. İşte bu geçiş gerek fikir gerekse ruhi birçok gerçekliğin değişmesini gerektirecektir. Helenistik evren anlayışında insanlık, çeşitli kültürlerin bütün insanlığın tek ve değişmez gerçekliliğinin farklı şekillerde ifade edilmesidir. Örneğin; Hellenik devirde On ikili Olimpos Tanrılar Sistemi hâkimmiş gibi görünse de realitede her polis devletinin kendi bünyesine uygun büyük Tanrıları

[96] Ahmet Cevizci, **Felsefî Terimler Sözlüğü**, s. 125.
[97] Epiktetos, **Enkheırıdıon,** çev. C. Cengiz Çevik, İş Bankası Kültür Yay., 6. Baskı, İstanbul, 2022, s. x, xv.
[98] William Ebenstein, **Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri**, çev. İsmet Özel, 3. Baskı, Şule Yay., İstanbul, Eylül 2003, s. 68.

vardır. Bu devir kültür dünyası da giderek evrensel Tanrılara yükseldiler, zamanla bu Tanrılar birbirleriyle karışarak bütün evrene hâkim bir monoteizmin oluşmasına sebep olmuştur[99].

Şehir – devleti vatandaşıyken imparatorluk vatandaşı olmuş birey, kendini yabancı, insanların bilmediği düşünce ve adetlerle karşılaştığı karmaşık bir düzen içinde bulmuştur. Artık insan daha derinden hissettiği çifte bir gerginlik içindedir. Hem yalnızlığın getirdiği bir bireysellik hem de daha önce olduğundan daha evrensel bir durum içindedir[100]. Şunu belirtmeliyiz ki Helenistik dönem Grek merkezlidir. Her ne kadar diğer kültürlerin sürekli bir istilasıyla karşılaşsa da kendi karakteristik özeliklerinden pek çoğunu değiştirse de değişen kültürlerin kendini ifade dili Yunanca olmuştur. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki ortaya çıkan yeni kültürde etkileşime giren kültürler hem etkileyen hem de etkilenen olarak artık eski kendiliklerine sahip değillerdir. İşte böyle bir siyasi yapıda Stoacılık yeşermiştir.

Stoacılık aslında siyasete karışmamıştır[101]. Stoacılıkta birey, siyasi olsun olmasın bir örgütlü topluluğun bireyi olarak değil *birey* olarak ele alınmıştır. Gücü de zaafı da buradan kaynaklanır. Birey, yasalarla şehir devletinde olduğu gibi tapınma şeklinde değil, tabiatla ahenkli uyum sağlamak amacıyla ilgilenilir. Akla büyük önem verilen Stoa felsefesinde "*akıl, dünyaya bütün olarak hayat ve hedef sağlayan ne ise onun paylaşılmasına aracılık eden insanın, insan olarak karakterize edilmesini mümkün kılan parçasıdır".* Stoa felsefesinde bireysel sorumluğu harekete geçiren ne dinlerin ne de otoritenin ceza ve ödülleri değildir, bizzat bireyin kendini gerçekleştirme isteğidir. Özellikle Epiktetos'un, tiranlara karşı kendini nasıl koruyacağı konusundaki düşüncelerine baktığımızda bu bakış acısını görebiliriz. Epiktetos, tiranların gücünü bireyleri korkutmayı başarmalarına bağlar. Tiranlar bunu polis, hapishane gibi zorlayıcı ve denetleyici araçlarla değil, insanların zihinlerinin üzerindeki denetimleriyle yaparlar. İnsanlar tabiatlarına uygun yaşarlarsa tiranların başarılı olması mümkün olmaz.[102].

Stoacıların devlet görüşlerinin yayılmasında en önemli kişi olan Zenon ideal devletin bir dünya devleti olması gerektiğini söylemiştir. Her birinin ayrı yasaları ve idari mekanizmaları olan devletlerin varlıklarına son verilmesi gerektiğini savunmuştur. Yurttaşlık akla dayalı "âlemşümul" olmalıdır. Zenon kendisine yapay görünen mabet, mahkeme, para ve evlilik gibi kurumlara karşıydı. Ayrıca köleliğin tabi

[99] Ekrem Memiş, **Genel Tarih**, Tablet Yay., 3. Bas., Konya, 2002, s. 339.
[100] Ebenstein, s. 69.
[101] Epiktetos**,** s. xi.
[102] Epiktetos, s.1.

kanunlara aykırı olduğunu ve hiçbir etnik grup ve milletin üstün olmadığını savunmuştur. Ancak Zenon'un fikirlerinin hâkim olduğu Roma Stoacılığında zamanla tüm uzlaşı kurumlarının reddedildiği anlayıştan vazgeçilmiş, ama temelde tek dünya öğretisinden vazgeçilmemiştir. Stoacıların tüm akılcı bakış açılarına göre kâinat Tanrı'dır, Tanrı'da akıldır. Âlemşümul akıl tarafından yönetilen bu dış âlem insanlar ve Tanrı'nın birleşmesidir [103].

Stoacılığın dünya vatandaşlığı din, ırk, millet, siyasi makam farklılıklarını ortadan kaldıran, insanların bir arada yaşamalarını sağlayan harcın tabiat kanunları olduğu inancına dayanır. Tabiat kanunları insan dışında hiçbir otoriteyi yaptırım gücü olarak kabul etmez. Stoacılığın bu düşünceleri küresel dünyada kanunların yaptırım gücünün nasıl sağlanacağı sorusuna cevap ararken dikkate alına bilinir. Ancak tarihte pratik alanda bu düşüncelerin uygulanabildiğini söylemek zordur. Bununla beraber Stoa felsefesinin Roma hukukunun beynelmilel bir bakış açısının gelişmesinde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Roma İmparatorluğu'ndan bu yana tüm İmparatorluklarda evrenselcilik düşüncesinin önemli bir yer tuttuğunu görürüz. Ancak geçmişin evrenselcilik düşüncesinde ideolojik yön ağır basar ve hâkim kültür başkalarına kendi direktiflerini kabul ettiği ölçüde yaşam hakkı tanır. Her ırkın, her dinin, her milletin özgürce kendini ifade ettiği bir evrensellik anlayışının örneğini tarihte bulmak pek mümkün değildir.

J. A. Scholte, Clive Gamble'nin görüşlerinden hareketle küresel tarih öncemizden bahsederek bir milyon yıl önce başlayan insan türünün kıtalar arası yayılışının küreselleşmenin başlangıç kertesi olduğunu iddia eder. Bin yıldan beri pek çok dünya dini, dünyanın geniş bölgelerine yaymıştır. Okyanus ötesi ticaret yüzyıllardır kıtalar arasında devam edip küresel bir piyasa oluşturmuştur. Küreselleşmeyi bu şekilde ele alırsak evrensel ve evrenselleşme sözcükleri yeterlidir[104]. Dolayısıyla küreselleşme yeni bir olgu değildir.

Anthony Giddens küreselleşmeyi modernizmin evresi olarak görür[105]. Modernizimde evrenselcilik fikri vardır ancak bu evrenselcilik ilerlemeci sıfatıyla kullanılır. 18. yüzyılda insanın tabiata egemen olması, hümanizmin ve rasyonalizmin yükselen değerler olması, insanın elde ettiği başarılar, insanlığın mükemmelliğe doğru ilerlediği yönünde bir inanç yaratmıştır[106]. Modernleşme enternasyonalizmi

---

[103] Ebenstein**,** s. 80.
[104] Jan Aart Scholte, "Küreselleşmede Küresel Olan Ne?", **Küresel Dönüşümler**. (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil Çelebi, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008, ss. 107, 108.
[105] Giddens, **Modernliğin sonuçları**, s. 54.
[106] Atasoy, ss. 30, 31.

(uluslararacılığı) ve kozmopolitizm kavramlarını da kendi yapısı içinde barındırır. Enternasyonalizm bir ülkenin veya toplumun kendi dışındaki ülke ve toplumlarla kurduğu siyasi, kültürel, ekonomik ilişkileri kapsar. Enternasyonal ekonomi dediğimizde üretim, dış yatırım, finans hareketleri, teknoloji transferleri, insan hareketleri, göç ve bunların sonucu kültür ilişkileri işin işine girer. 16.17.18.19. yüzyılda bu enternasyonalizmin içinde yer alan faaliyetlerin sağlanmasında yağmacılık ve sömürgecilik etkilidir. Kozmopolitizm de Batı'nın kendini başat kabul ederek rasyonel bir zeminde kültürel farklılıkları bir potada eritme düşüncesidir. Bu anlayışta insan kendini tek biçimli dünya kimliği içinde dünya vatandaşı olarak algılar. Özellikle teknolojik gelişmeler kosmopolitizme imkân sağlar. Küreselleşmenin içerdiği dünya vatandaşlığı kozmopolit bir dünya anlayışıyla ilişkilidir[107]. Ancak modernitenin kozmopolit insanının özellikleri Batı dünyası tarafından belirlenir. Küreselleşmede bu belirleme yoktur, süreç içinde herkes kendi gücü nispetinde kendi menfaatine uygun bir dünya vatandaşlığı profili oluşturur. Hard ve Negri küreselleşmeyi ifade etmek için siyasi bir gönderimi olan "imparatorluk" kavramını kullanır. Onlara göre; "*İmparatorluk toprak temelli bir iktidar merkezi yaratmayan, sabit sınırlara ve engellere dayanmayan, bütün yerküreyi kendi açık ve genişleyen hudutları içine katan merkezsiz ve yersizyurtsuzlaşmış bir yönetim aygıtıdır. İmparatorluk değişken komuta ağları yoluyla melez kimlikleri esnek hiyerarşileri ve çoklu mübadeleyi idare eder. Emperyalist dünya haritasındaki ayrı ulusal renkler, imparatorluğun küresel gökkuşağı içerisinde eriyip kaybolmaktadır*[108]."

Küreselleşme tartışmalarında birçok düşünür küreselleşmeyi evrenselcilik düşüncesiyle örtüşür bulmaz. Çünkü küreselleşmenin en dikkat çekici özelliği kontrol edilemezliğidir. Küreselleşmeyi, içinde Afrika'ya düzenlenmiş planlı bir sefer olarak ya da Avrupa'nın kıta ötesindeki toprakları ele geçirmesi olarak göremeyiz. Daha çok bir girişimciler çokluğunun saçılmasıdır ki bu sürecin etkileri Avrupa'yı etkilemiş tek bir imparatorluğun tekelciliğine izin vermeyen birbiriyle rekabet eden imparatorluklardan oluşmuş bir sistem görüntüsü oluşturur[109].

Zygmunt Bauman evrenselciliğin küreselleşmeden ayrı olduğunu savunur. Evrenselleşmenin modern düşüncenin diğer önemli kavramları gibi örneğin; uygarlığı; gelişmeyi, konsensüsü, düzen kurmayı ve kararlılığı ihtiva ettiğini söyler. Evrensel bir düzen gerçekten küresel düzeyde bir düzen kurmayı içerir. Evrenselleşmede dünyayı olduğundan daha iyi yapma değiştirme ve iyileştirme ve de

[107] Atasoy, ss. 35, 36.
[108] Hardt, Negri, s. 16.
[109] Atasoy**,** s. 78.

bunun küresel çapta yayılımı amaçlanır. Böylece herkesin ve her yerin hayat şartlarının benzer olarak nihayetinde eşitleneceği varsayılır. Oysa günümüzdeki küreselleşmede bu niyetlerin hiçbiri yoktur. Küresellik yapısı gereği tahmin edilemezliktir. Çağdaş küresel eylemlerimizin evrensel uzantıları olabilir, oluyor da ama eylemlerimizi küresel çapta planlı yürütmek için araçlarımız olmadığı gibi nasıl yapacağımızı da bilmiyoruz. Küreselleşme bireysel olarak iyimser olarak dünyayı kapsayan iyi işler yapma eğilimi taşımaz, küreselleşmenin konu edilmesinin nedeni; neler oluyor, nelere maruz kalıyoruz, nelere maruz kalacağızdır. Küresellik daha ziyade güç birlikteliklerine işaret eder. Bu güçlerin ülkeleri yoktur; ama tesirleri çok uzaklara ulaşabilir[110].

Küreselleşmenin evrenselcilikten farkı, evrenselcilik dünya çapında yayılmış olmak anlamına gelir, oysa küresellik, dünya ötesi rekabet ve eş güdüm nitelikleriyle ilgilidir. Bazı noktalarda evrenselcilikle küreselleşme ortak olsa da evrensellik alansal büyüklükler üzerinden konuşurken, küresellik ise mekân zaman ilişkileri üzerinden konuşur[111]. İki tür evrenselcilikten bahsedebiliriz; biri alana bağlı gelişen imparatorlukların evrensel anlayışı, diğeri de Aydınlanma Düşüncesinin ürünü olan insanlık kardeşlik gibi alan üstü felsefi anlamda evrenselciliktir. Aydınlanma Düşüncesindeki evrenselcilikte devletin bir düzeni empoze ederek evrenselci anlamda egemen düzenin oluşmasına katkı sağlamak amacıyla evrenselcilikten yararlanılır. Her ikisinin de yöntemleri gayeleri farklı olsa da karar için tek mercileri vardır. Evrenselcilik bu karar mekanizmasının görüşlerinin evrene hâkim olmasıdır. Çağdaş küreselcilik insanoğlunun tarihi evrenselcilik tecrübesinden edindiği birikimle bu anlamdaki evrenselliği barındırmadığı gibi kendi hâkimiyetinin yerine geçmesine de izin vermeyecektir. Çağdaş küreselleşme tartışmalarında küresel düzene kimin ya da neyin karar verdiği, üzerinde tartışılan konulardan biridir. Bu konuda bazı düşünürler küreselleşmenin bir takım aktörlerin niyetlerini gerçekleşmek için kullanıldığını iddia etmektedirler. Çağdaş küreselleşme, bu itirazları dikkate almakla beraber küreselleşmeyle çoğulcu bir yapılanmayı ön gören bir değişikliğini ifade eder.

1.1.2. Zaman ve Mekân Algısında Değişim

Küreselleşme kelime anlamı olarak bakıldığında küreyle alakalı olarak mekânla bire bir ilişkili görünse de aslında mekândan bağımsızlaşmayı içerir.

[110] Zygmunt Bauman, **Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları-**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999, s. 70.
[111] Scholte, **"Küreselleşmede Küresel Olan Ne?",** s. 111.

Coğrafya, kültür, ekonomi, politika, psikoloji gibi alanlar toplumsal hayatımızda belirleyici role sahiptir. Bir olgunun ne tür ya da hangi mekânda gerçekleştiği o olgu üzerinde çeşitli şekillerde etki yaratır[112]. Toplumun mekânsal çevresi o toplumun üretiminden, toplum içi ve toplum dışı tüm ilişkiler üzerinde etkilidir. Denize kıyısı olan bir şehirle iç kısımdaki bir şehir farklılık gösterir. Bir toplumun mekânsal ilişkileri değişirse o toplumun ekonomisi, ekolojisi, kültürü ve politikası da değişir. Toplumsal ilişkiler zaman ve mekân içinde gerçekleşir. Mekânı referans almadan toplumsal ilişkiler anlaşılmaz[113]. Ayrıca insan bir mekân içinde var olduğu için birbirini karşılıklı etkileyen bir ilişki içerisindedir. Birbirlerini değiştirip, dönüştürebilirler mekân insana etki ederken insan da mekânı etkiler[114]. Toplumsal ilişkileri anlamlandırmada bu denli etkili olan mekân küreselleşme kavramı içinde ele alınması gereken bir olgudur. Genel kanı mekânın öneminin küreselleşmede azaldığıdır.

Küreselleşme söz konusu olduğunda geniş ölçüde mesafenin yok olması ifade edilir[115]. Bauman, Paul Virilio'ya referansla "coğrafyanın sonundan" bahseder. Artık coğrafi sınırların eski önemi kalmamıştır. Coğrafyanın geleneksel ayrımları, yurt temelli doğal ve yapay sınırlar "içeri" ve "dışarı" ayrımı, küreselleşmede hareket özgürlüğünü kısıtlayan, anlam içeriklerine dönüşür. Coğrafyadan özgürleşme zaman ve maliyet kısıtlaması demektir. Coğrafya algısı değiştikçe coğrafyanın ürettiği kavramlarda değişme küreselleşmenin zorunluluğudur[116]. Artık coğrafi uzaklık, nesnel fiziksel bir veri olmaktan daha ziyade toplumsal bir ürüne dönüşmüştür. Mesafe algısı ekonomide ulaşım hızına ve maliyetine göre değişir. Küresel düzende devletlerin sınırlamaları ve kültürel etkileri, mesafeleri aşma hususunda artık öncelikli engel konumunda değildir. Geçmişte coğrafi sınırlar, zengin ve nüfus sahibi kişilerin zenginliklerine göre engel olup olmama durumundaydı. Çağdaş küreselleşmede ise iletişimde zaman sorununun ortadan kalkmasıyla birlikte uzay ve mekân sınırları elektronik hızı kullananlar için artık engel değildir.

Bauman *yakın* ve *uzak* kavramlarının anlamlarının da değiştiğini söyler. Yakın, bildiğimiz açık seçik olandır. Uzak ise kişinin çok az şey bildiği, nasıl tepki

---

[112] Oğuz Işık, "Değişen Toplum / Mekan Kavrayışları: Mekanın Politikleşmesi, Politikanın Mekansallaşması", **Toplum ve Bilim Dergisi**, Sayı: 64-65, Güz-Kış 1994, s. 13.

[113] Anthony Giddens, **Sosyal Teorinin Temel Problemleri**, çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., İstanbul, 2005, s. 84.

[114] Mehmet Zeydin Yıldız, Faruk Alaeddinoğlu, "**Küreselleşme Çağında Değişen Mekân Algılayışları"** , https://www.ayk.gov.tr/ wp-content/ uploads/2015/01/YILDIZ-Mehmet-Zeydin-YILDIZ-ALAEDD%c4%b0NO%c4%9eLU-Faruk-K%c3%9cRESELLE%c5%9eME-%c3%87A%c4%9eINDA-DE%c4%9e%c4%b0%c5%9eEN-MEK%c3%82N-ALGILAYI%c5%9eLARI.pdf , (11.10.2021), s. 848.

[115] Scholte, **"Küreselleşmede Küresel Olan Ne?",** s. 98.

[116] Bauman, **Küreselleşme,** s. 19.

verebileceğini ya da veremeyeceğini bilmediğidir. Bugün yakın ve uzak kavramlarını algılamada yardımcı olan özellikler belirlilik ve belirsizliktir. Özellikle uzaklıkların yakınlaştığı küresel dünyada eskiden uzak denilince, uzakta olmak yabancı olmak, adaptasyon sağlamak bunun için de kurallarını bilmek bu kuralları öğrenmek için çaba harcamak demekti. Bugün uzaklık kavramı bu zorluklardan arındığı oranda eskiden taşıdığı anlamı taşımamaktadır. Yeni mekân algısında en etkin faktör tekniğin sağladığı hız ve kullanım maliyetinin düşüklüğüdür. Artık tekniğin sağladığı mekân doğal değil yapaydır; yerel değil ulusaldır[117].

Alansal coğrafyada toplumlar arasındaki ilişkiler dünya haritasından bağımsız çizilemez. Alansal bir algıda yer, haritadaki sabit bir yerdir ve bu yerin sınırları uzaklıkları vardır. Alansallıkta bölge, kasaba gibi örgütler mevcuttur. Özellikle devletçi alansallıkta ülkeler öteki alansallıklardan üstündür. Alanın önemi insanların etkileşimlerini ve bağlantılarını aynı alansal mekânı paylaşmalarından kaynaklanır. Örneğin; aynı köy, aynı ülke, aynı kıta gibi. Oysa bugün insanlar telefonla çok kolay bir şekilde kıtalar arası iletişim kurabiliyor. Parasını kasada değil yersiz bir siber-mekânda saklıyor[118]. Dünya insanoğlunun icatları sayesinde mesafeleri kısa zamanda kat edince küçülüyor. Buharlı gemilerle, motorlu gemilerle, hızlı trenlerle, uçaklarla ve son zamanlarda internetle mesafeler kısalıyor; hatta anlamlarını yitiriyor. Şunu da hemen belirtmek gerekir ki bütün bunlara rağmen uluslararası ilişkilerde alansal coğrafya önemini hala korumaktadır. Hatta küreselleşmenin son on yılında uluslararası ilişkilerde sınırların daha kalın bir şekilde çizilme zorunluluğu da doğmuştur. 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla sınırsız bir dünya hayali kurulmaya başlanmıştı; ancak 2000'li yıllarda ABD, Meksika sınırına duvar çekerken Türkiye'de Suriye sınırına duvar çekmek zorunda kaldı. Hindistan ve Pakistan arasında Keşmir'deki duvara ek bu defa Bangladeş ve Hindistan arasına yeni bir duvar yapıldı. Macaristan ve Yunanistan mültecilere karşı çitler inşa etti[119]. Tüm bunlara rağmen küresel ilişkilerde yer alansal olarak sabit değildir. Örneğin; İnternet, küresel ısınma gibi birçok durum alan üstüdür.

Alansal çözümlemeler küre tarihi boyunca aynı şekilde olmamıştır. Bin yıl önce sınırlı alansal mekânlar bugünkü gibi anlam taşımıyordu. Devlet ve toplumlar sınırları açık kesin çizilmiş alanlar olarak var değildi. Dünyanın yuvarlak oluşu bile iddia edilmiyordu. Bugünkü haritalara benzer haritaların çizimi on beşinci yüzyıla tekâmül eder. Ülkelerin sınırlarının belirlendiği haritaların çizimi ise on yedinci yüzyılda

[117] Bauman**, Küreselleşme,** ss. 24, 25.
[118] Scholte, **"Küreselleşmede Küresel Olan Ne?",** s. 109.
[119] Arıboğan, **Duvar**, ss. 23, 26, 54.

gerçekleşmiştir. Bu tür alansal mekân algısının yaygınlık kazanması on dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başında sömürgecilikle olmuştur. Yöntemsel alancılığın bir başı varsa o halde bir sonun da olması mümkündür. Sanayi Devrimi, devlet sistemlerinin yaygınlaşması, ulusal kimliklerin önemi, yöntemsel alansalcılığın gelişmesini sağlamıştır. Ancak küreselleşme eğiliminin yayılması ve hızlanması bu alanda yeni bir kavramlaşmayı doğurmuştur. Eğer küresel yaşam giderek yaygınlık kazanıp benimsenirse o takdirde alansal mekân yönetimine alternatif yeni bir anlamlandırma haritasına gereksinim olacaktır[120].

Küreselleşmeyi kendine konu yapan hemen hemen bütün düşünürler mekân ve zaman algısındaki değişmeye vurgu yapar. Bunlardan biri olan Giddens küreselleşmeyi yalnızca bir olgu olarak görmez, onu bir dünya sisteminin ortaya çıkmasıyla ilişkilendirir ve küreselleşmenin daha çok mekân ve zamanın algısındaki değişimle ilgili olduğunu ifade eder[121].

Alansal algının değişmesine etki eden en önemli faktör teknolojinin sağladığı imkânlardır. Enformasyon, modernliğin yayılmasında etkili olduğu gibi küreselleşmenin etkisinin artmasında önemli bir yer teşkil eder. Enformasyonun en avantajlı yönü fiziksel bedenlerin hareketini gerektirmiyor olmasıdır. Zamanla enformasyon kendi taşıyıcılarından da bağımsızlaşmıştır. Bu da enformasyonun yayılmasını daha da hızlandırmıştır. Özellikle son zamanlarda internet sayesinde artık enformasyonun yayılması için seyahat ve dolayısıyla uzaklık zorunluluk olmaktan çıkmıştır. Dünyada bugün internet kullanıcıların sayısı 3,7 milyardır, günde 260 milyardan fazla e-mail gönderilmektedir. 2017 verilerine göre Google üzerinden günde 6,5 milyar arama yapılmaktadır, paylaşılmaktadır, yaşanmaktadır. İnstagramda günde 70 milyon fotoğraf paylaşılmaktadır. Bütün bu ilişkiler mekândan bağımsız yaşanmaktadır[122].

Coğrafya toplumsal hayatımızı tıpkı kültür, ekonomi, politika, psikoloji gibi etkiler[123]. Coğrafi alan algısının değişimi insanın toplumsal hayatını da değiştirir. Mekânın önemini yitirmesi toplumsal ilişkilerin özellikle birliğin dağılmasında oldukça etkili olmuştur. Artık mekânla bağlantılı kültür ve politik kültür azalmıştır, insanın görme, işitme ve hatırlama kapasiteleri değişen enformasyon sayesinde genişlemiş bu durum toplumsal birliğin parçalanmasına neden olmuştur. Zira iletişimin ucuzlaması hafızanın beslenmesini ve istikrarını değil yoğun bir bilgi bombardımanı

[120] Scholte, **"Küreselleşmede Küresel Olan Ne?",** s. 113.
[121] Kızılçelik, s. 63.
[122] Arıboğan, **Duvar**, s. 93.
[123] Scholte, **"Küreselleşmede Küresel Olan Ne?",** s. 108.

altında kalmasına sebep olmuştur[124]. Bu durum özellikle milli devletler açısından problem yaratır.

Modern zamanlarda mekân aklın ışığında kurgulanır. Kalıcılık, değişmezlik mekânın en önemli özelliğidir. Toplumsal ve ulus temelli birimler arasında fark yoktur. Toplum, devletin her şeyi düzenleyen işlevi gereği giderek genişleyecek daha fazla yerelliği içine alacak bir hiyerarşi oluşturacak tek bir merkez tarafından yönetilir. Ancak küresel enformasyon ağı sayesinde üçüncü bir mekân algısı modernizmin mekâna bağlı projesini yıkmıştır. Bu üçüncü mekân algısında fiziksel mekân zorunluluğu uzaklık engeli yoktur. Toplumun bilgi alanı ve dağılım alanı genişlemiştir. Sonuçta devlet alana bağlı otoritesini başka kontrol merkezlerine kaptırmıştır[125].

Ekonomik ilişkiler de mekândan giderek bağımsızlaşmaktadır. Dünya tarihini incelediğimizde Batı uygarlığının doğuşunun temel nedeni ticaret mekânındaki değişme ve bu mekân üzerindeki hâkimiyettir. Coğrafi Keşifler yeni bir dünya düzenini, sömürgecilik anlayışını oluşturmuştur. Ülkelerin önemi, üzerinde bulundukları alanın önemiyle doğru orantılıdır. Ekonomide ticaret yapılan merkezlerin uzaklıkları bu uzaklığın getirdiği maliyet artışı ve güvenlik riski gibi unsurlar çok önemlidir. Küreselleşmede ise tüm bu unsurların etkileri geçmişe göre minimize edilmiştir.

Küreselleşmede yeni algıların oluşmasını sağlayan bir başka faktör de *siber uzaydır.* Siber uzayın geçmişte bir örneğini bulmak mümkün değildir. O nedenle küreselleşmede en yeni oluşumlardan biridir ve etkileri azımsanmayacak kadar çoktur. Siber uzayda insanın fiziki varlığının önemi yokken siber uzay, insan hayatında çok önemlidir. Siber uzayda yaşananları sorgulayacak hiçbir güç yoktur. Önemli olan kişilerin ev alanlarının, oyun alanlarının güvenliğidir. Siber uzayda mekânın getirdiği risklerin hiçbirini, üstlenmek zorunluluğu olmadığı gibi şimdiye kadar bilinen zamansal ve mekânsal engeller de yoktur. Bu özellikleriyle siber uzay insanların küre üzerindeki diğer insanlarla ilişkilerinde her türlü kısıtlayıcı ve yönlendirici etkilerinden uzak bir birliktelik sağlama imkânı verirken; diğer taraftan siber uzayı kullananlar arasında kapatılması zor ayrılıkların oluşmasını sağlar.

Bugüne kadar insanın güvenliği mekânla birebir ilişkiliydi. İnsanların yoğunlaştığı mekânlar tehlikelere karşı kendini koruma imkânı veren yerlerdi. İnsanın kendini güvende hissetmek için çaba harcaması değişmemiştir; ama güvenliği sağlayacak öğeler yeni imkânlar ve bunların sağladıkları değişmiştir. Nasıl ki Orta

[124] Baunman**, Küreselleşme**, ss. 22, 23.
[125] Baunman**, Küreselleşme,** s. 25.

Çağ'da elit tabaka kendini korumak için ve tecrit etmek için etrafı su dolu şatolarda yaşıyorsa bugün elit insanlar da herkesin giremeyeceği, girişinde kolay kolay aşılamayacak güvenlik birimlerinin olduğu toplumun alt tabakasından korunan büyük sitelerde yaşamaktadır. Bu yaşam tarzları toplumun her kesiminden insanların birlikte yaşam ortamını giderek daraltmaktadır. Artık siber uzaydaki gibi toplumsal ilişkilerin hiçbiri yüz yüze değildir. Farklı yerleşim alanlarından gelen insanların problemlerini yüz yüze görüşebileceği, tesadüfen karşılaşabileceği, konuşulacağı ya da kavga edebileceği kentsel mekânlar giderek azalmaktadır[126]. İnsanların tüketim alanları olarak en revaçta olan Avm'lerdir ki buralara giriş de insanların ekonomik gücüyle orantılıdır. Mekân burada insanlar arasındaki ilişkinin oluşumunda da etkilidir. Artık sosyal medya denilen mekânsız bir alanda çok yoğun ilişkiler paylaşılmakta ve insan hayatını son derece etkilemektedir. Siber alan siber bir kültür oluşturmaktadır. Oluşan bu kültürün içeriği, insan hayatının tüm yönlerine gerçek kültürel alandan daha fazla etki etmektedir[127].

Mekân metafiziksel anlamların oluşmasında etkilidir. Lain Chambers, Heidegger'e göre bir yerde olmak evde/yurtta ikamet etmek "varlığın" esasıdır der. Heidegger'de mekânda olmak, oraya yerleşmek değil o yerin kültürüyle kültürleşmek demektir.[128] Modern zamanlar ise insanı yeryüzünden uzaklaştırır. İnsan uçaklar uzay gemileriyle yeryüzünün çekiminden kurtulur. Yeryüzünden uzaklaştıkça yeryüzü küçülür ancak o oranda yeryüzünden uzaklaşılır. Şeylere anlam veren yörüngelerin kaybolması anlamında kaybolmasına sebep olur. Şeyleri sabit bir görüngede tutan dayanaklar olmayınca şeyler hızlanır. Hızlanma anlam kaybına neden olur. Kütle çekim noksanlığı hiçbir şeyin ağırlığının olmaması hiçbir şeyin kesin ve aynı zamanda hiç bireyi nihai olmamasıdır. Bireyi bireyle karşılaştırmak anlamlı olmadığından her şey önemini yitirir.[129]

Küreselleşmenin mekânla ilişkini anlatmada kullanılan kavramlardan biri "yersizyursuzlaştırma"dır. Modernliğin sağladığı özgürlüğün bedeli yurtsuzlaşmadır[130]. Aynı kavramı Deleuze ve Guattari de kullanır. Onlara göre felsefe bir "geo felsefe"dir. Coğrafya sadece tarihe bir madde ve değişken durum sağlamaz, sadece fizik ve insan coğrafyası değildir. Aynı zamanda zihinseldir. Bu zihinle kavram

---

[126] Baunman**, Küreselleşme,** s. 29.
[127] Can Çalıcı, Erdinç Öztürk, "Siber Kültürün Temel Bileşenleri ve Kuşaklararası Dinamikleri"**,** (Ed. Erdinç Öztürk), **Siber Psikoloji**, 1. Baskı, Ankara, 2020, s. 57.
[128] Lain Chambers, **Göç, Kültür, Kimlik**, çev. İsmail Türkmen, Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s. 75.
[129] Byung- Chul Han, **Zamanın Kokusu, Bulunma Sanatı Üzerine Felsefi Bir Deneme**, Metis Yay., çev. Şeyda Öztürk, 5. Basım, 2021, ss. 31-35.
[130] Fırat Mollaer, **Modernlik Kehanetleri**, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2016, s. 165.

üretilir. Düşünmek nesne ve öznenin birbirlerine yaptığı bir çevirme değildir. Düşünmek doğrudan toprakla ilişkilidir[131]. Sürekli bir yurtsuzlaşma düşüncenin sürekli üretilmesi demektir. Yersizyurtlaşma hem köklerden kopmamayı hem de geleceğe ve geçmişe ait olmamaktır[132]. Böylece birey sınıf, dil, etnisite ve kültürden sıyrılarak farklı tekillikler üzerinden yatay bir ilişki geliştirmek ister. Kapitalizm yersiz yurtsuzlaştırıcıdır ve aynı zamanda küreselleştiricidir. Deleuze ve Guattari Küreselleşmeyi birbiriyle hiyerarşik ve merkezi olmayan şekilde ilişkilendirilmiş ribozomlar şeklinde tasavvur eder[133].Onlar için küreselleşme olumlu bir anlam taşır.

Küreselleşmede zaman algısı da değişmiştir. Zaman gerçekliği anlamada tüm algıların oluşumunu sağlayan öncül bir fenomendir. Zaman algımız kültürel dinamikler, teknolojik gelişim ve üretim biçimlerine bağlı olarak şekillenir. Tanrısal zaman ve mekân anlayışı Rönesans'la değişir. Feodal toplumlarda zaman toprağa dayalı üretim ve doğa olaylarına bağlı olarak algılanırken sanayi toplumuyla zamanın ölçülmesi doğadan ayrılarak mekanikleşmiştir. Saat ve tren tarifeleri sanayi toplumunun simgesidir. Sanayileşmeyle insanların monokronik zaman kullanımı polikronik zaman kullanımına dönüşmüştür. Monokronik zaman anlayışının geçerli olduğu toplumlarda belli bir zaman diliminde yapılacak olan işler planlanmıştır. Bu zaman algısının geçerli olduğu kültürlerde zaman para gibi harcanan, saklanan ve bütçelenen araçtır. Polikronik zaman anlayışının olduğu toplumlarda daha esnek bir zaman anlayışı vardır. İnternetin hayatımıza girmesiyle zaman algımızda değişmektedir [134]. Byung- Chul Han, "zamanın kokusu" adlı eserinde dijitalleşmeyle insanların bir zaman krizi yaşadıklarını ve bunun nedeninin zamanın hızlanması olmayıp diskroniden; yani zamanın geçmişe oranla daha az düzenlenmesine ve zamanın ritmini kaybetmesine bağlar. İnsanın yaşamını düzenleyen unsurlar devamsız ve geçicidir. Küresel dünyada bu dijital zamanda yaşananalar iz bırakmadan salt anlık deneyimlere dönüştüğü için hiçbir şey kesinlik ve tamamlanmışlık hissi vermez. Bu durum zaman algısında bir çözülme yaratarak anlam krizine yol açar [135]

Küreselleşme mekânsal ve zamansal algıda değişimi içerir. Bu değişime bağlı olarak gerek siyasi gerek ekonomi gerekse toplumsal yaşamda ve insanın anlam dünyasında köklü değişiklikler gerçekleşir. Bu değişiklikler ve etkileri küreselleşmenin

---

[131] Deleuze, Guattari, **Felsefe Nedir?**, ss. 89, 80.
[132] Gilles Deleuze, Felıx Guattari, **Kapitalizm ve Şizofreni 1 Göçebe Bilimi İncelemesi: Savaş Makinası**, çev. Ali Akay, Bağlam yay., İstanbul, 1990, ss. 355, 356.
[133] Hard, Negri, s. 303.
[134] Çalıcı, Öztürk, "**Siber Kültürün Temel Bileşenleri",** ss. 60, 61.
[135] Chul Han, s. 50.

başlıca tartışma konusudur. *Çağdaş küreselleşmenin* yoğunluğunun son otuz yılda arttığını hesaba katarsak tüm bu değişimlerin insanların yaşamlarını nasıl etkileyeceği önemli bir çalışma alanıdır.

1.2. KÜRESELLEŞMENİN TARİHİ SÜRECİ

Terimin yaygın kullanımının tarihi oldukça yenidir. 1980'lere kadar akademik çevrelerde önemli bir kavram olarak değerlendirilmedi. 1980'lerin ikinci yarısından itibaren küreselleşme kavramı daha sık zikredilmeye başlandı ve zamanla hayatın her alanında kullanır hale geldi. Küreselleşme terimi ekonomik bağlamda 1960'larda tartışılmaya başlandı. Küreselleşme kavramını bugünkü anlamına yakın bir tarzda ilk olarak 1960'da "iletişimdeki incelemeler" adlı eserinde McLuhan modern iletişim vasıtaları sayesinde insanlar ve toplumlar arasındaki ilişkileri mekân sınırlandırılması olmadan yeniden yapılandığını anlatırken kullandı[136].R.Eşkinat'ında ifade etiği gibi McLuhan kabile ve köylülük bilincinin azalıp millet ve şehircilik bilincine ulaşılmasına olanak sağlayan dünya çapında bir iletişim ağının etkin bir biçimde insanlar arasındaki iletişimin artmasına olanak sağladığını ifade etmek için *dünya çapında köy* kavramını kullanmıştı[137]. İlk gündeme geldiği zamanlarda 1960'ların gençliğinde özgürleşme ve devrimsel değişimin hâkim olduğu bir bilinç atmosferini ifade ediyordu. Küreselleşme, devrim rüzgârlarının görüldüğü zamanlarda göreceliğin etkisiyle, basacak sağlam bir zeminin olmadığı bir dünyada ortaklaşa kabul edilen bir kavram olarak büyük tesir yarattı. Ardından dünya siyasetinde üçüncü dünya ülkeleri olarak adlandırılan ülkelerin ortaya çıkışı uluslararası ve ulus üstü kurumların çoğalması, ekonominin küresel olarak düzenlenme girişimleri bu kavramı daha önemli hale getirirken içeriğinde de değişiklikler yaptı. Küreselleşme üçüncü dünya toplumlarının modernleşmesi sürecinde ulus devletlerin kendi aralarındaki ilişkilerin düzenlenmesi esnasında tartışıldı[138]. 1960'larda küreselleşme adı altında, tartışılan problem uluslararası ilişkilerin yöntemi konusuydu. Tartışmalar toplumun içyapılarına uygulanan yöntemin uluslararası ilişkilerde uygulanabilirliği üzerinde yoğunlaşıyordu. Toplumlar arasındaki ilişkilerin güç içermeyen ilişkiler olduğu savının yaygınlık kazandığı düzlemde küreselleşme tartışmaları da ağırlık kazandı. Özellikle üçüncü dünya ülkelerinin daha çok ekonomik yapılarını iyileştirip gelir düzeylerinin artmasına,

[136] McLuhan, **Understanding Media the Extension of Man**, ss. 8, 9.
[137] Rana Eşkinat, **Küreselleşme ve Türkiye Ekonomisine Etkisi,** Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yay., 1998, s. 54.
[138] Robertson, **Küreselleşme**, ss. 22, 23.

eğitim sistemimin geliştirilip okuryazarlık ve mesleki yeterliliklerin arttırılması gibi nesnel olarak ölçülebilinir alanlarda çalışmalar yoğunlaşmıştı. Hatta siyasal mekanizmaya katılmayı teşvik eden bir Protestan etiğinin güdülenmesi söz konusuydu. Bu tartışmaların yapıldığı zamanlarda modernleşme kuramıyla çok bağlantılı görülmeyen "*yöndeşme*" ve "*farklılaşma"* tartışmaları başladı. Yöndeşme taraftarları "sanayi insanının" ortaya çıkmasıyla dünyada farklı hızlarda da olsa insanlığın bir amaca doğru yöneldiğini iddia ederken; farklılaşma taraftarları modernliğin farklı biçimleri ve farklı yolları olduğunu ve bu nedenle yöndeşme değil, farklılaşmanın olduğunu iddia ettiler[139]. Küreselleşmenin tarihin sonuyla organik bütünlüğü olduğunu söyleyenlerde vardır[140].

Nasıl ki postmodernizm, neoliberalizmi çağrıştırıyorsa, yeni dünya düzeni de küreselleşmeyi çağrıştırır. Bu yaklaşımlar tartışılırken Fukuyama, liberalizmin yarışta ipi göğüslediğini ilan ettiği "Tarihin Sonu ve Son İnsan" kitabı sonrası "yeni bir dünya düzeni" literatürde yerini aldı. Fukuyama 1980'lerin sonlarından itibaren Sovyetlerin çöküşüyle komünizme karşı liberalizmin galip geldiğini söylüyordu. Batılı liberal demokrasinin evrimleşmesi anlamında Fukuyama görüşlerini Karl Marx ve Hegel'e dayandırıyordu. Hegel'in tezlerinin olumlu ve olumsuz yanlarının olduğunu tespit eder. Hegel'in insanlığın sarmal bir bilinç evresinden geçerek ilerlediğini ve sonunda demokratik eşitçi toplumlar şeklinde tezahür edeceği fikrini savunur. Marx ise tarihsel gelişimin yönünün bilinçli bir şekilde maddi güçler tarafından belirleneceğini ve tüm çelişkileri yok edecek komünist bir ütopyanın başarıyla gerçekleşmesiyle tüm çelişkilerin ortadan kalkacağını iddia ediyordu. Ancak sonunda galip gelen köklerini Hegel'in savlarından alan liberal devlet oldu. Sovyetlerin çöküşü ve Demirperde Ülkelerin ortadan kalkması, komünizmin kalkanı Berlin Duvarı'nın yıkılması Fukuyama'nın tezinde Hegel'in görüşlerinin şampiyonluğunu ilan etti. Liberalizm, dünyanın egemen ülkelerinde etkili olmaya başlayınca bu yeni duruma "yenidünya düzeni" denildi. Bu kez başrol oyuncusu ABD idi. Bu yeni düzen küreselleşme tartışmalarını başlattı. Albrowu'un, *Uluslararasılık* dediği evre İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kabul edilir. Bu yeni düzende fasılalarla dünyayı modernleştirme projesi doğrultusunda birleştirme çalışmalarının merkezinde evrensellikle tikel arasındaki ilişkilerin nasıl olacağı yer alır[141].

---

[139] Robertson, **Küreselleşme**, s. 26.
[140] Kadir Çengizbay, **Komprador Rejimin Anatomisi**, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2000, s. 6.
[141] Francis Fukuyama, **Tarihin Sonu mu,** çev. Yusuf kaplan, (Der., Mustafa Aydın, Ertan Özensel, v.d), Vadi Yay., 4. Basım, Ankara, 2003, ss. 23, 24.

Küreselleşme denince akla gelen kavramlardan biri olan evrenselcilik idealini küreselleşme kavramının başlangıcı olarak kabul edersek eski imparatorlukların hâkim olduğu düzende imparatorlukların hemen hepsinde evrenselcilik idealinin olduğunu görürüz. Ancak eski dünyada küreselleşmede olduğu gibi olaylar birbirine bağımlı değildi[142]. Tanrı'nın yeryüzündeki krallığı söylemiyle kendisinin varlık alanını garanti altına alma düşüncesi tarihi oldukça eskidir. Bu söylem özünde teolojik evrenselcilik anlayışından etkilenmektedir, yani "hiçbir ulus halk ya da ırkın Tanrı'nın koruma ve kayrasına mazhar olmak bakımından ayrıcalığı olmadığını, Tanrı'nın tüm hakların kaynağı olduğunu, kurtuluşa ermek bakımından tüm insanların aynı ve eşit olduğunun kabul edildiği anlayıştır"[143]. Örneğin; Osmanlı İmparatorluğu ya da Roma Katolik Kilisesi gibi dünyayı başat bir toplum liderliğinde birtakım ortak değerler noktasında büyük bir cemaat şeklinde düşünen imparatorluklar bu düşüncenin izlerini taşır. Bu tür yönetim mekanizmalarında küresel düzeyde yöneten bir kontrol merci olmak zorundadır. Ancak insanlığın tüm bu deneyimleri farklı dünya görüşlerinin birbiriyle uyumlu hale gelmedikçe tek dünya cemaati düşüncesinin mümkün olmadığını gösterdi[144].

Küreselleşmeyi İslam uygarlığıyla başlatanlar da vardır. George Modelski küreselleşmeye yönelik küresel düzeyde siyasal teşebbüs örneği olarak İslam dünyasını gösterir. Bu yorumunun nedeni birleştirici gücünü İslam'dan alan Arapların yedinci yüzyıldaki fetihlerinin İspanya'dan Fas'a, Şam'a, Kahire'ye, Bağdat'a ve İran'a, hatta Hindistan'ın kuzeyine kadar ulaşmış olmasıdır. İslam daha sonra Endonezya adalarıyla Orta ve Doğu Asya'ya kadar genişlemişti. Örneğin; Orta Çağ'da Bağdat ve Kahire gibi şehirler kozmopolit merkezlerdi. Bu yerler sanat ve edebiyat dünyasının merkezleri konumundaydılar. Müslümanlar, Avrasya-Afrika hattında ticaret amacıyla dünya uygarlıklarının başlıca merkezlerini bir araya getirmişlerdi. Ardından dünyadaki siyasal birleşmeyi sağlayan artık Avrupa'ydı. George Modelski, Avrupa'nın modern dünya siyasetinin başlangıcı olarak tüm küresel sisteme kendi karakteristik niteliklerini vermeye başladığını söyler[145].

Küreselleşmeyi bizatihi beş yüzyıl önce Amerika'nın fethiyle başlatanlara rastlamakta mümkündür[146]. Çünkü Amerika, kıtalar arası etkileşimin en çarpıcı örneğidir. Geçmişten aldığı birikimleri kullanarak yeşerdiği coğrafyayı değiştirerek

[142] Fukuyama, ss. 23, 29.
[143] Cevizci, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s. 125.
[144] Fukuyama, s. 136.
[145] Modelski, ss. 75, 76.
[146] Kızılçelik, s. 56.

yepyeni bir devlet oluşturmuş ve tüm küreye etkili olmuştur. Amerika, küreselleşmenin baş aktörü olarak da nitelendirilir. Hatta Amerika emellerine ulaşmak, kendi menfaati uğruna yaptıklarını meşrulaştırmak için küreselleşmeyi kullanmaktadır inancı küçümsenmeyecek kadar fazladır. Amerika tarihine baktığımızda Amerika'nın 1776'da bağımsızlığını ilan etmesiyle başlayan süreç 1830'larda başlayan coğrafi genişlemesi ile hızlanarak 2012'ye kadar devam eden bir süreci kapsar. Bu bağlamda konuya geniş bir bakış açısıyla bakmak gerekirse; öncelikle sömürgeci İngiliz mirasını devralan Amerika'nın *Apokaliptik* anlayışını bilmek gerekir. Bu anlayış gereği "*Apokaliptik, dünyadaki geri kalan insanların da kurtaracak olan, seçilmiş (elect) ve bu kaderi önceden belirlenmiş (predestined) bir kurtarıcı millet (redeemer nation) öngörmektedir"*[147]. Amerikalılar, seçilmiş millet olarak kendi sınırları içinde gerçekleştirdikleri ilahî dönüşümü tüm dünyaya yayma sorumluluğu altında olduklarına inanmışlardır. Tarihin gelişimini yöneten Tanrı'nın büyük planının dünya düzeyindeki tefsiri olarak kabul edilen düşünce sistemi olan Apokaliptik'in, Hıristiyanlar için İncil'dir[148]. Bu konuda Amerika'nın, İnfirad dediğimiz *Isolation* politikasının *Monroe Doktrin'e* olan uzantısını dikkate almamız gerekir. *Monroe Doktrini* Amerika'nın Avrupa'dan uzak kalarak onların işlerine karışmama, Avrupa'yı da kendiişlerine karıştırmama adına takip ettiği bir politikaydı[149]. Bu politikanın devam ettiği 1914 yılına kadar Amerika gücüne güç katmış, kendini ekonomik ve siyasi açıdan güçlendirmiştir.

Amerika II. Dünya Savaşı'yla ortaya çıkan yorgun Avrupa'nın bıraktığı boşluğu doldurmaya çalışması sonrasında Sovyetlerle olan Soğuk Savaş dönemde baş aktörlerden biridir. Soğuk Savaş'ın ekonomik ve askeri yapılanması Amerika'nın emperyal uygulama alanlarının örneklerini içerir. Sovyetlerin yıkılmasıyla yenidünya düzeninde ABD tek kutuplu devlet olma hayalleri gerçekleştirmek ve Büyük Orta Doğu projesinin hayat bulması için çalışır. Maddi anlamda güç kimin elindeyse haklıda o olur mantığının geçerli olduğu dünyamızda Amerika bunu en iyi kullanan devletlerden biridir. Özellikle ekonomik gücünü devam ettirmek için küreselleşen dünyada kendi kültürünü empoze etmesiyle küreselleşme sürecinde önemli bir aktör olmuştur.

Küreselleşmenin tarihi sürecine baktığımızda küreselleşmenin izlerini kıtalar arası etkileşimin başlamasına, uluslararası ilişkilerin yoğunluğunun artmasına, yenidünya düzeni tartışmalarının başlamasına kadar götürenleri görebiliriz.

---

147 C. Akça Ataç, Bahar Gürsel, "Amerikan Apokaliptik'inin Dünü Bugünü", **Doğu Batı Dergisi,** Sayı: 32, Mayıs-Haziran-Temmuz 2005, s. 76.
148 Ataç, Gürsel**, "Amerikan Apokaliptik'inin Dünü Bugünü",** s. 80.
149 Fahir Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi,** XV. Baskı, Alkım Yay., İstanbul, 2005, s. 67.

Küreselleşmenin tarihi sürecini anlamada Robertson'un tarihsel tasnifi konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Robertson, küreselleşmenin tarihi süreçte ekonomi ve siyasal etkiler başta olmak üzere toplumsal süreçlerle etkilenen bir süreç geçirdiğini söyler. Bu tarihi süreci beş evreye ayırarak inceler.

Birinci Evre. Oluşum Evresi: 14. yüzyıl ve 15. yüzyılın başlarını kapsar. İmparatorlukların zayıflayıp çöktüğü, Aydınlanma Düşüncesinin bireye önem veren, güneş sistemini merkeze alan başat fikirlerin filizlendiği Avrupa medeniyetinin oluştuğu dönem.

İkinci Evre. Başlangıç Aşaması: 18. yüzyılın yarısından 19. yüzyılın son çeyreğine kadar süren evre. Ulus devlet anlayışının hâkim olduğu, ulus ötesi ve uluslararası ilişkilerin düzenlendiği, Avrupalı olmayan toplumlarla ilişkilerin yoğunlaştığı dönem.

Üçüncü Evre. Yükseliş Evresi: 19. yüzyılın son çeyreğini ve 20. yüzyılın ilk çeyreğini kapsar. Modernleşmenin sorunsallaşması ve evrenselleşmesi, kapitalizmin gelişmesi küresel iletişim biçimlerinin sayı ve hız bakımından büyümesi bu dönem içinde gelişen olaylardır.

Dördüncü Evre. Hegemonya İçin Mücadele*:* 20. yüzyılın ilk çeyreğinden 20. yüzyılın ortalarını uzanan dönemdir. İki dünya savaşının sonrasında çok güvenilen modernizmin eleştirilmesi, Milletler Cemiyeti, Birleşmiş Milletlerin kurulması modernizmin farklı anlayışlarının tartışılması, Soğuk Savaş döneminde komünizmin ve kapitalizmin çarpışması, üçüncü dünya ülkeleri tanımlarının benimsenmesi bu dönem tartışmalarıdır.

Beşinci Evre. Belirsizlik Evresi*:* Bu evre 1960'ların sonunda başlar ve 1990'ların başında kriz belirtileri gösterir. İnsanoğlunun aya ayak basması, postmodernizmin modernizmin yerine geçmesi, küresel iletişim araçlarının artması, atom bombası gibi tüm küreyi etkileyecek silahların geliştirilmesi, iki kutupluluğun sona ermesi, küresel çevre sorunlarının ortaya çıkışı bu evrenin dikkat çeken konularıdır. Bunun yanında kapitalizmin artması, çok kültürlülük ve etnik sorunların ortaya çıkması, küresel kurumların, hareketlerin sayısının artması küreselleşmenin de başlıca tartışma konularıdır[150].

Tüm bu açıklamalar neticesinde Robertson'un küreselleşmenin çıkış noktasını modernizmle başlattığı görülür. Robertson bu sürecin her türlü müdahaleye açık olduğunu da ekler[151]. Konuya geniş bir perspektiften baktığımızda küreselleşmenin

[150] Robertson, **Küreselleşme,** ss. 99, 101.
[151] Robertson, **Küreselleşme,** s. 105.

başlangıcı olarak neyin kabul edileceği konusunda ortak bir fikir birliğinin olmadığı görülür.

Bu noktada küreselleşme bir süreçtir ve önceki süreçlerden bağımsız ele alınıp incelendiğinde anlaşılması mümkün değildir. Küreselleşme sürecini anlamada modernizmi ve postmodernizmi anlamak önemlidir. Bu iki dönemi anlamadan sağlıklı sonuçlara varabilmek mümkün değildir. Her iki dönemde başta modernizm olmak üzere küreselleşmenin epistemolojik, yapısında etkindir. Bu iki dönemin küreselleşmeyle benzer, farklı özelliklerini anlamak küreselleşme kavramını daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Günümüzde insan hayatına dair yaşanan değişimlerin gerisinde modernizmin getirdiği fikirler vardır. Küreselleşme tartışmalarında küreselleşmenin, modernizmin kılık değiştirmiş şeklidir iddialarını doğrulamak ya da reddetmek için modernizmin bilinmesi gerekmektedir.

1.2.1.Modernizm

Tarihsel süreçleri isimlendirirken kullandığımız kavramlar geçmişten tamamen bağlantısız değildir. “Şimdi”yi anlamak için “düne” bakmak gerekir. “küreselleşme” kavramını ele aldığımızda, onun analitik incelemesinde modernizmi bilmek önemlidir. Birçok düşünür modernleşmeyi küreselleşmenin kaynağı olarak görür. Hatta küreselleşmeye eleştirel yaklaşanlar küreselleşmede yeni olan ne sorusunu sorarak, küreselleşmenin modernizmin bir uzantısı olduğunu iddia ederler. O halde küreselleşmeyi anlamak için modernleşmeyi anlamak gerekir. Anthony Giddens; “The Consequences Of Modernity” (Moderliğin Sonuçları) adlı eserinde modernliğin küreselleştirici bir eğilimi olduğunu ifade eder. Modernizmin dinamiklerini ortaya koyarsak küreselleşmeyle benzer ve farklı taraflarını da ortaya koymuş oluruz. Ayrıca küreselleşmenin, insanlık tarihinde zorunlu gelinen bir nokta olup olmadığını ya da suni bir isimlendirmeden ibaret olup olmadığı tartışmalarını değerlendirecek kriterlere sahip oluruz.

Modernizm, düşüncede açıklık, özgürlük, otoriterden bağımsızlık ve en yeni ve en son dile getirilmiş düşünceler üzerinde bilgi anlamındadır. Modernizm yaygın şekilde Orta Çağ ve skolastiğin karşıtlığını ifade eder. Özellikle temsilciliğini Bacon ve Descartes’in yaptığı 17. yüzyıl felsefesinin skolastik ya da a piriori yöntemler yerine, deneysel ve matematiksel yöntemin kullanılmasını içerir. Modernizmin ilk akla gelen özellikleri Tanrı’yı değil de insanı merkeze alması, teknolojinin gelişimiyle ekonomik örgütlenmelerin biçim kazanması, soyut devletten Burjuva devletine dönüşüm

sürecinin hayatın her alanında etkilerinin gözükmesidir[152]. Modernlik yeni bir bakış açısının tüm hayata sirayet etmesini ifade eder.

Kelimenin köküne baktığımızda moda'dan ("son zamanlar"- " tam şimdi") gelen modernus, hadi ernus (hadien'den, bugün) modelinden hareketle Latince'den türetilmiş bir sözcüktür. İlk olarak M.S. 5. yüzyılın sonunda antiqus'un karşıt anlamlısı olarak kullanılmıştır. Daha sonraları bilhassa 10. yüzyıldan sonra modernites (modern zamanlar) ve moderni (bugünün insanları) terimiyle yaygınlık kazanmıştır[153]. Bu anlamıyla hareket edecek olursak modernlik Hristiyan Orta Çağ'ın bir icadı olarak karşımıza çıkar. Zira bu durum ilk olarak eski dünyaya güçlü bir karşıtlığı ifade etmiştir. Eski dünya pagandı; modern dünya Hristiyan'dı. Yani eski dünya karanlığın örtüsü altında kalmış; ama modern dünya Tanrı'nın oğlu İsa'nın Mesih'le birlikte insanlık tarihinin anlamı değişmiş daha ziyade tarihe ilk kez anlam verilmiştir[154].

Modernliği, eskinin karşıtı olarak algıladığımızda yukarıdaki yorum doğrulanacak, ancak modernliğin Orta Çağ-skolastiğin karşıtı olma tanımıyla da çatışacaktır. Modernlik, eskiden ayrılmayı, yeniyi ve değişimi ifade eder. Bir nevi eskinin aforoz edilip yeninin kutsanmasıdır.

Modernizm genel olarak geleneksel olanı yeni olana tabi kılma tavrı, yerleşik ve alışılmış olanı yeni ortaya çıkana uydurma eğilimi veya düşünce tarzıdır[155]. Modernleşme toplumsal modernitenin kurumsal alt yapısıdır; endüstrileşmeyi, bilimsel devrimi, teknolojik gelişmeyi, ulus devletlerin gelişimini ihtiva eder. Ancak modernleşme teorileri, modernizasyonun lehine olmak üzere modernite ve modernizasyonu birbiriyle özdeşleştirmektedirler. Antik kültürün karşıtı, modernite, modernizmle özleştirilmez; çünkü modernizm modernite içerisinde sadece bir eğilimi ifade eder[156].

Zaman içerisinde modern sözcüğü farklı anlamlara bürünmüştür. Modern sözcüğü, Batılı olma ile eş anlamlı kabul edilmiş, modernleşme ile batılılaşma aynı anlamda görülmüştür. Dolayısıyla modernite'nin tarihsel içeriği kavramın dönemsel kullanımıyla bir arada var olmuştur. Alman tarihçilerinin genel olarak modernite ile özleştirerek kullandıkları *yeniçağ* terimi tarihsel olarak 1500'lü yıllarından 2000'lere uzanan bir zaman dilimini kapsar[157]. Kimi düşünürler modernite'nin başlangıcını

---

[152] Cevizci, **Felsefî Terimler Sözlüğü**, s. 229.
[153] Krishan Kumar, **Sanayi Sonrası Toplumda Post-modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları**, Dost Kitabevi, Ankara, 1995, s. 88.
[154] Kumar, s. 89.
[155] Cevizci, **Felsefî Terimler Sözlüğü**, ss. 229, 230.
[156] Ahmet Çiğdem, **Bir İmkan Olarak Modernite, Weber ve Habermas**, İletişim Yay., İstanbul, 2010 ss. 68, 73.
[157] Çiğdem, **Bir İmkan Olarak Modernite,** ss. 65.

1436'da oynar matbaanın bulunmasıyla, kimi düşünürler 1520'de Luther'in reformuyla, kimleri 1648 Otuz Yıl Savaşları'nın sona ermesiyle, kimileri de 1789 Fransız Devrimi'yle başlatmıştır[158]. Tüm bu izahlarda dikkat çeken nokta modernliğin düşünce, din, insan, ahlâk, hukuk, devlet gibi kavramları yeniden yorumladığıdır.

Modernliğin özelliklerini M. Smith, üç şekilde göstermiştir: Birincisi, modernite geriye dönüşü olmayan bir süreçtir ve etkilediği toplumları değiştirir. İkincisi, modernlik bu sürece katılan ve modernleşme seviyeleri farklı olan toplumlar arasında üstünlük derecesi yaratır. Üçüncüsü, farklı modernlik çizgileri ve seviyeleri olmasına rağmen sonuçları küresel boyuttadır[159]. Görüldüğü gibi modernlik hedefleri açısından küresel özelliktedir. Zira önerdiği yenilikler bölgesel değil evrenseldir. Smith'nin modernlik için söylediği özellikleri genel olarak değerlendirdiğimizde küreselleşme içinde söyleyebiliriz. Küreselleşmede geriye dönüşü olmayan bir süreçtir ve etkilediği toplumları değiştir. Küreselleşme farklı toplumlarda farklı seviyelerde gerçekleşmeyle beraber Batı modernliği gibi tek tip bir modeli dayatmaz. Her ne kadar küreselleşme, küreselleşmeye imkân veren araçları kullanma kabiliyetine bağlı toplumlara, bireye, kendi modellerini dayatma imkânını verse de, aynı zamanda herkese kendi güçleri doğrultusunda kendi modelleriyle küreselleşmeye katılma imkânı da verir.

Modernite'nin üzerinde yükseldiği ilkeler vardır. Modernite şu üç ayağın üzerinde durur: *Akıllaştırma*, *ahlaki bireycilik* ve bunları sağlayan güç olarak *ulusal hukuk*[160]. Modernliğin zaman içinde getirdiği yeniliklerle birlikte geçirdiği evreleri vardır. Marshal Berman, modernitenin tarihsel olarak biçimlendiği üç aşama üzerinde durur. 16. ve 18. yüzyıllar arasında bireyin, geleneksel bağlarından koparılarak yeni bir hayatı yaşaması için yeni hayat formları geliştirmek zorunda kaldığı dönem; Fransız Devrimi'nin siyasal ve iktisadi olarak bu formların oluşmasına katkı sağladığı yeni bir dönem ve bunun sonucunda kapitalizmin ve pazar ekonominsin yayılmasıyla modernliğin nihaî aşaması olan üçüncü dönem[161]. Scott Lash modernite mi? Modernizm mi? Sorusunu sorarak modernliğin iki aşamasından söz eder. Daniel Bell'in fikirlerinden yararlanan Lash modern insanla modernist insan arasındaki farkla kavramın değişime işaret eder. Modernist insan yaratmaya çalıştığı öz-beni Tanrı'nın yerine koyar, ancak Tanrı'nın yerine rasyonel bir ahlâk anlayışını koyamadığını

[158] Stephen Toulmin, **Kosmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi**, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yay., 2002, s. 13.
[159] Atasoy, s. 35.
[160] Alaın Touraine,**– Eşitliklerimizle ve Farklılıklarımızla- Birlikte Yaşayabilecek miyiz?,** çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002, s. 66.
[161] Marshall Berman, **Katı Olan Her şey Buharlaşıyor**, çev. Ümit Peker, Ümit Altuğ, İletişim Yay., İstanbul, 14. Baskı, 2011, s. 32.

belirtir. Modern insan aklı temel alırken modernist insan sensual bir yaklaşımla estetik şehvani bir tavrı savunur. Öz-ben arayışı içgüdü merkezli psikolojik bir arayış olarak karşımıza çıkar. Modernist insanda bir anlamda temel arayışından vazgeçmişlik vardır[162]. Yine Foucaultun'da bilgi üzerinden yaptığı ayrımla 17. 18. yüzyılları arasında aşkınlık ilkesinin olduğu bir klasik dönemden ve 19. 20. yüzyılları arasında gerçekleşen içkinlik ilkesinin olduğu modern bilgi anlayışından bahsettiği bir dönemden söz eder[163].

Habermas modernite ile rasyonalitenin tarihi süreçlerinin paralel olarak değerlendirileceğini söyler. O'na göre rasyonalite, aklın evrensel bir özne olarak, eski düzenin mitlerine meydan okumayı sağlayan başlıca öğesidir[164]. Z.Bauman moderniteyi aydınlanmanın ürünü olarak kültürel bir proje, kapitalizmin sonucu olarak yeni toplumsal bir hayat tarzı şeklinde yorumlar[165]. Rosenaue, modernliği aydınlanma mirasını içinde barındıran ve toplum bilimlerine pozitivist bir yön veren akıllaşmaya eşit görür[166]. Bu tanımlarda akılcılık, eski değerlere meydan okuma, yeni bir kültürün ve yaşam tarzının oluşması ortak noktalar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modernite'nin anlaşılması için modernizmin filizlendiği ortamı; yani aydınlanmayı, aydınlanmanın ve modernitenin üç ana değişkeni olan *aklı*, *bireyi* ve *ulusu* irdelemek gerekir. Bu üç unsur küreselleşme sürecini anlamada tartışılan önemli unsurlardır. Aklın mihenk taşı olması sonucu Tanrı'nın yeniden konumlanması, yeni Tanrı anlayışına göre konumlanan yeni insan ve bunun yaşaması için gerekli ahlaki ortamın nasıllığının bilinmesi, Tanrı'nın ahlâkın garantörlüğünden çekilmesiyle boşalan alanı doldurmaya çalışan ulusal devletin yapısı, moderniteyi anlamada kritik noktalardır. Modernite genellikle kendi içinde erken (klasik) modernizm ve geç (modern) modernizm olmak üzere iki döneme ayrılarak incelenir. Modernliği anlamak modernliğin geliştiği düşünce ortamı aydınlanma Düşüncesini bilmeyi gerekli kılar. Aydınlanma modernizmin zihinsel yapısını şekillendirmiştir. Aydınlanma düşüncesinin felsefede, dinde, kültürel hayatta, siyasette gerçekleştirdiği değişim günümüz küreselleşmesinin bu alanlarda gerçekleştirdiği değişimi anlamaya katkı sağlar.

---

[162] Lash, **Modernite Versus Postmodernite**, s. 157.
[163] Lash, **Modernite Versus Postmodernite**, s. 162.
[164] Jürgen Habermas,"Modernity: An Unfinished Project"**, Habermas and the Unfinisshed Project of Modernity: Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity**, (Der. Maurizio Passerin D'Entreves ve Seyla Benh), Cambridge: Polity Press, 1996, ss. 40, 41.
[165] Zygmunt Bauman, **Modernity and Ambivalence**, Londra, Polity Press, 1990, s. 105.
[166] Rosenaue M. Pauline, **Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri**, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat/ Ark Yay., Ankara, 1990, s. 28.

1.2.1.1.Aydınlanma Düşüncesi

Modernliğin getirdiği yeniliklerin tohumları Aydınlanma Düşüncesinde ekilmiştir. Aydınlanma, modernleşme kuramının anlam dünyasının mimarıdır. Aydınlanmacı düşünürler, felsefi, sosyal, siyasi, dinsel bütün sorunların deneyin denetimindeki aklın kullanılmasıyla çözüleceğine inanırlar[167]. Aydınlanma Düşüncesinde amaç; insanları esasta uyutan ve köleleştiren efsane, mit, öyargı ve hurafenin temsil ettiği eski düzenden kurtarıp esasta iyi ve özgürleştirici olan aklın himayesine sokmaktır[168]. Modernliğin içinde barındırdığı evrensellik algısının teorik dizaynı Aydınlanma Düşüncesinde saklıdır. Aydınlanma Düşüncesi kral ve kilisenin temsil ettiği geleneksel otoriteye karşı evrensellik iddiası taşıyan insanlık nosyonunun yanında bilginin ve hatta iyinin de evrensel gerçeklikler olduğunu öne sürer. Aydınlanma Döneminde ortaya konan düşüncelerin amacı toplumu yeniden kurmaktan ziyade reforma tabi tutmaktır.

Aydınlanma Düşüncesi, tarihin ilerlemeci bir mantıksal örgüye tabi olduğuna inanır. Bu örgünün konusu ilerlemenin insanlığı daha aydınlanmış ve özgürleşmiş bir dünyaya götüreceği düşüncesidir. Bu dönemin düşünürlerinin büyük bir çoğunluğu içerisinde bulundukları dünyayı muhtemel dünyaların en iyi hali olarak görmüşler ve daha önceki dönemin oluşmamış şartlarına karşın bir gelişmenin olduğunu varsaymışlardır[169]. Ayrıca insanın doğası gereği özünde iyi olduğu kabul etmişlerdir[170]. Bu düşünüşün iz düşümlerini küreselleşmeye olumlu yaklaşanlarda görebiliriz. Küreselleşmeye olumlu bakanlar küreselleşme sürecinin dünyayı daha eşitlikçi ve barışçı kılacağı kanaatindedirler.

Aydınlanma Felsefesi seküler bir dünya kurgular. Artık dinin merkezliği tartışmaya açılmıştır. Aydınlanma düşünürleri arasında dinin iktidar alanın sınırlandırılmasına ilişkin ortak bir tavır söz konusudur. Dini bütünüyle reddetme yerine ona araçsal bir rol yükleme amacı içerisinde olmuşlardır. Aydınlanma Felsefesi, ilk bakışta dine karşı takındığı şüpheli ve eleştirel tavırla önceki dönemden ayrılır. Ancak söz konusu tavrın Fransız, İngiliz ve Alman Aydınlanma'sında birbirinden farklı özellikler gösterdiği görülür. Fransız Aydınlanma'sında din karşıtlığından bahsetmek mümkünken; İngiliz ve Alman Aydınlanma'ları için açık bir din karşıtlığı vurgusu kolay değildir. Ayrıca dine karşı tutumlarda farklı zamanlarda

[167] Fahrettin Altun, **Modernleşme Kuramı Eleştirel Bir Giriş**, Küre Yay., İstanbul, 2005, ss. 69, 70.
[168] Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Felsefesi**, Ağaç Yay., İstanbul, 1993, s. 11.
[169] Yücel Bulut**, Oryantalizmin Kısa Tarihi**, Küre Yay., İstanbul, 2004, ss. 69, 85.
[170] Ulrich Im Hof, **Avrupa'da Aydınlanma**, çev. Şebnem Sunar, Afa Yay., İstanbul, 1995, s. 19.

farklı yaklaşımlar görülmüştür. 18. yüzyılın birinci yarısında çoğulcu deist Tanrı inancı paylaşılıyor ve doğa bilimleri kavramları kullanılıyordu. Yüzyılın ikinci yarısında ise filozofların önde gelenleri ateist bir yaklaşım benimseyip, faydacılık esaslarınca hareket etmişlerdir[171].

Aydınlanma filozoflarının asıl hedefi kilise idi. Çünkü kilisenin yaptığı Hıristiyanlık yorumu dünyayı hem ontolojik hem de ahlaki açıdan aşağılıyor, bu bağlamda eşyanın bilgisini yadsırken metafizik bilgiyi kutsuyordu. Ancak şunun altını çizmekte yarar var ki aydınlanma filozofları din olgusunu tümüyle reddetmez. Ona araçsal bir vasıf bahşederler.

Aydınlanma düşünürleri gerçekliğine güçlü bir inanç besledikleri bir program üzerinde mutabakata varmışlardır. Sekülerizm, insanlık, evrenselcilik ve özgürlük bu programın kurucu bileşenleridir[172]. Deneyle sınırları çizilmiş aklın merkezciliği, bilginin hükmetme aracı halini alması, bilginin ve iyinin evrensel olduğu düşüncesi, tarihin, Batı'da dondurulmak istenmesi, Batı dışı dünyayı aydınlatma misyonu, kendine güvenen bir üslup ve dini bütünüyle reddetmeksizin yeniden yorumlayıp araçsallaştırılması 18. yüzyıl Aydınlanma Düşüncesinin çerçevesini çizen ve aynı zamanda modernleşme kuramının zihinsel uğrak noktalarını belirleyen unsurlardır.

Her ne kadar Aydınlanma Düşüncesinin saç ayağını oluşturan ortak hususlar var ise de aydınlanma içerisinde farklı zamanlarda, düşüncede değişimler olmuştur. Aydınlanma filozofları daha sonraları XVII. yüzyıl yaşıtlarına göre oldukça farklıdır. Dinsel ahlâkın yerine doğa yasalarına ilişkin bilginin koyulmasını savunmuşlardır. Ancak insanın doğayla uyum içerinde yaşarken, yalnızca aklın çağrıda bulunmasını yeterli görmemişlerdir.

Aydınlanmanın Düşüncesinde ilk dikkat çeken konular insanın ve Tanrı'nın konumudur. İnsan varlığına ilişkin görüşleri ilk ifade edenlerden biri olan Locke, Descartes'in ikiciliğini, dolayısıyla da töz fikrini ve Descartes'deki doğuştan var olan fikirler görüşünü özelliklede Tanrı fikrine verdiği temel yeri reddetmiştir. Locke'a göre; zihinde doğuştan gelen ilkeler yoktur anlık edilgendir[173]. O, aşkın olmayan bir düşünceyi, tamamen araçsal aklı savunmuştur[174].

Aydınlanma Felsefesi kendisini özne ve nesnenin ayrılmasıyla biçimlendirmiştir. Özne bu ayrımla yeni bir öznelliğin de vatanı olmuştur. Özne,

---

[171] Peter Gay, **The Enlightenment: An Interpretation, The Rise of Modern Paganism**. Knopf Press, New York, 1967, s. 18.
[172] Gay, s. 3.
[173] John Locke, **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, İstanbul, 1996, s. 63.
[174] Locke, **İnsan Anlığı,** s. 387.

özerklik kazanmak üzere içsel ve dışsal doğası olarak somutlaşan ötekinden ayrılmak zorundadır. Özne, kendini kurtardıkça var olan her şeyin nesnelleştirilmesi kaçınılmazdır[175].

Aynı biçimde, Aydınlanma Dönemi'nin ahlâksal düşüncesinde de insanın doğal iyiliği fikri geçerlidir. Aydınlanma Döneminde etiğin ve estetiğin asıl amacı bir insan imgesi oluşturmak değil; insana ilişkin tüm imgeleri yıkıp kutsal bir yasa ya da ruhun varlığına başvurmadan esas olarak Hristiyanlıktaki gibi Tanrı'nın her bir gün içinde var olduğu düşüncesinden uzaklaşmaktır. Tüm doğrular içkin bir vahye ihtiyaç duymaksızın "doğaya" aittir[176]. Bu noktada aydınlanmanın en dikkat çekici değişikliği Tanrı'nın dünyaya düzen koyuculuk vasfının reddedilişi ve düzeni sağlayan kuralların akıl tarafından konulması gerektiğine olan inançtır. Bu inanç giderek öznenin konumunu yükseltecektir.

Aydınlanma, modernizmin anlaşılmasında ilk aşamadır. Ancak modernizmi anlarken düşünürlerin farklı kriterleri göz önüne alarak modernliği bölümlere ayırarak incelediğini görürüz. Modernliğin vaatlerinin ve bu vaatlerin gerçekleşmesi için yapılan değişikliklerin yer aldığı dönemi ile modernliğin vaatlerinin gerçekleşmediğine inanılıp modernliğin eleştirildiği dönem şeklinde bir ayrım söz konusudur. Genel olarak İlk dönem *klasik dönem*; ikinci dönem ise, *geç modern* dönem olarak ayrılır. Klasik dönemle, Rönesans'tan Fransız Devrimi'ne ve İngiltere'deki kitlesel sanayileşmenin başlarına değin uzanan dönem kastedilir ki bu dönem aynı zamanda klasik modernlik anlayışının egemen olduğu dönemdir. Modernliğin tarihi süreci içinde bir farklılaşma yaşanmıştır. Modernlik fikrinin etkisi elbette toplumda görülecektir. Modernlik ruhu ve uygulamalarının geliştiği topluluklara baktığımızda modernliğin amacı harekete geçirmekten daha çok düzen vermektir. Bu düzenlemelerin başlıcaları ticaretin ve mübadele kurallarının düzenlenmesi bir kamu yönetiminin ve hukuk devletinin yaratılması, kitapların yaygınlaştırılması, geleneklerin, yasakların ve ayrıcalıkların eşitlenmesidir. O dönemde merkezi rol oynayan sermaye ve emekten çok akıldır. Klasik dönemde yasa koyucuların, filozofların, yazarların her türden fikir adamlarının etkisi büyüktür. Çeşitli bilimler şeylerin düzenini keşfetmek için gözlem, sınıflandırma, düzenleme yapar. Doğa, hatta Tanrı kelamı bile eskinin karşısında yer alır. Böylece klasik modernlik anlayışı her şeyden önce insanı doğayla, mikrokozmosu

[175] Çiğdem, **Bir İmkan Olarak Modernite**, s. 195.
[176] Touraine**, Modernliğin Eleştirisi**, s. 29.

makrokozmosla bütünleştiren ve bedenle ruhun, insanın dünyasıyla aşkıncılığın tüm ilişkilerini reddeden akılcı bir dünya imgesi oluşturmuştur[177].

Klasik Modernizm katıdır. Her türlü özgürlüğe çağrı gibi tüm toplumsal örgütlenmeler ya da kültürel inancın geleneksel biçimini reddeden bir devrimcidir. Akla uygun olarak yürütülen bir yaşamı herkese uygulamak ister. Modernlik adına yapılan sürekli bir biçimde geçmişi silip atarak insanların çağlar boyu aktarılan eleştirilerden, mantıksız korkulardan ve cehaletten kurtulmasını sağlamaktır. Modernlik ideolojisi, Tanrı fikrinin yerine başka bir şey koymuştur. Modernizmin savunucuları ne toplumun ne tarihin ne de bireysel yaşamın insanın özünde boyun eğmesi gereken ya da büyü yoluyla elde edilebilecek yüce bir varlığın iradesine tabi olmadığını söyler. Birey sadece doğa yasalarına tabidir. Modernite'nin entelektüel ufku aydınlanmayı da aşacaktır[178].

Geç Modern dönem olarak adlandırılan dönemde, Modernliği kabaca eskinin karşısına koymanın kolaycılık olduğu savunulur. Hiçbir zaman yeni, salt yeniden elde edilmez. Eskiden yeni elde edilir. Modernlik, kendi içindeki bütün uygulama alanlarının ötesine geçen yaratımdır. Çünkü söz konusu olanların hepsinin başka bir yüzü vardır. Modernlik öncesindeki biçimlerinin yeniden yorumlanmasıyla oluşan bir yüzdür[179].

Klasik dönemin geçmişi yok sayması fikrinin tabulaştırması geç modern dönemde eleştirilmiştir. Geleneksel kültürlerde geçmişe önceki kuşakların deneyimlerin içerdiği ve sürdürdüğü için saygı gösterilmeli ve simgelerine değer verilmelidir. Geç modernizmde gelenek ve modern arasında "sürekliliklerin" olduğuna ve bunların birbirinden tamamen ayrı parçalar olmadığına inanılır. Geleneksel ve moderni çok genel bir biçimde karşılaştırmanın ne kadar yanıltıcı oldu düşünülür. Bu noktada Modern ile gelenek arasındaki "süreksizliklerin" neler olduğu sorulur. Bunlardan biri modern çağın harekete geçirdiği "değişim hızıdır." Modernliğin koşulları içinde değişim hızı son derece fazladır. Bunun en çok görüldüğü alan bilimin kullanıldığı teknoloji olsa da diğer bütün alanlarda bu değişim hızı etkilidir. İkinci süreksizlik ise değişim alanıdır. Dünyanın değişik bölgeleri birbiriyle bağlantı içine çekildikçe, toplumsal dönüşümün dalgaları âdeta bütün yerküre yüzeyi boyunca çarpmaktadır. Bu durumun değişimin birbirini domino taşı misali etkilemesidir. Üçüncü süreksizlik, modern insan ürünü ulus- devletin siyasal sistemidir. Bu sistemde üretimin cansız güç kaynaklarına büyük ölçüde bağımlı olması ya da ürünlerin ve ücretli

[177] Touraine**, Modernliğin Eleştirisi**, s. 30.
[178] Touraine**, Modernliğin Eleştirisi**, ss. 45, 46, 66.
[179] Alaın Touraine, **-Bugünün Dünyasını Anlamak İçin-Yeni Bir Paradigma,** çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2007, s. 110.

emeğin tam anlamıyla metalaştırılması gibi bazı modern toplumsal sorunlar vardır ki önceki tarihsel dönemlerde hiç görülmemişlerdir[180]. Bu sebepledir ki Antony Giddens küreselleşmeyi modernite'nin devamı olarak niteler[181].

Küreselleşme kendinden önceki modernizmin yarattığı değişimleri bilmeden anlaşılmaz. Bu değişimler geçmişin sürekliliklerinin ve süreksizliklerinin bilinmesini de sağlar. Modernizm insanın varlık sahasında birçok alanın değişmesine neden olmuştur. Modernizmin anahtar kavramları aydınlanma düşüncesi içerisindedir. Aydınlanma sürecinde, düşüncede yöntem değişmiş, akla güven artmış, özne tekrar anlamlandırılmış, din bu dönemde önemli eleştiri konularından biri olmuştur. Bu üç alanda meydana gelen değişim modernizmin anlaşılmasını, modenizmi anlamaksa günümüz küreselleşmesinin daha iyi anlamasını sağlar.

1.2.1.2. Modernizmin Temel Değişkenleri: Akıl, Özne, Din.

Modernlik yeniliği ifade eder, bu yeniliğin belirgin şekilde görüldüğü üç temel alan vardır. Bunlar akıl, özne ve dindir. Bunlardan ilki akıl ve akli eyleme inançtır. İkincisi, özne ve kendinin haklarının tanınmasıdır. Üçüncüsü, akla dayalı yeni din anlayışıdır.

Modernliğin inandığı temel ilke, aklın insanlara aradıklarını vermeye muktedir olduğudur. Modernizm, aklın sunduğu her imkânı kullanır. Modernizmin en temel özelliğinden biri biçimlendirmeye çalışmasıdır ve bu özelliğiyle yeni bir tarihsel döneme işaret eder[182]. Modernlik fikri sıkı sıkıya akıllaştırma fikriyle bağlantılıdır. Akıl her alanda (bilimde, sanatta, hukukta, ahlâkta vs.) başat rolü üstlenmiştir.

Modernliğin vazgeçilmez bileşeni olan akıllaştırma kendiliğinden gerekli bir modernleşme mekanizmasına dönüşür. Modernlik, bir devrim olarak düşünülmüş ve yaşanmıştır. Akıl, kanıtlamaya dayanmayan tüm inançları, toplumsal ve siyasal örgütleme biçimlerini sıfırdan düzenler[183]. Modernliğin en dikkat çekici özelliği rasyonaliteye dayalı olarak ilişkili olduğu yapılarda köklü değişikler yapmasıdır ve bunu hayatın her alanında gerçekleştirmiştir.

Modernlik salt değişim ya da olaylar silsilesi de değildir. Akılcı, bilimsel ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır. İşte bu nedenle modernlik yayılmacı ve dönüştürücüdür. Modernlik yaşamın çeşitli bölümlerinde giderek artan bir

[180] Giddens, **Modernliğin Sonuçları,** s. 16.
[181] Giddens, **Modernliğin Sonuçları,** s. 54.
[182] Giddens, **Modernliğin Sonuçları,** s. 67.
[183] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 25.

farklılaşmayı içerir ki bu bölümler aile, din, siyaset, ekonomi, sanat olarak karşımıza çıkar. Modernlik aydınlanmanın projelerini hayata geçirmiştir. Batı dünyasına baktığımızda önce insanla evren arasındaki ilişki şeklini, sonra da sosyal, kültürel, ekonomik, siyasi dünyasını değiştirmiştir. Modern olmak artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle yaşanan bir dünyada var olmak demektir[184].

Modernlik, aydınlanmadan aldığı mirasla her tür amaçsallığı dışlar. Yani kutsal tasarının tam anlamıyla gerçekleşmesi, yoldan çıkmış ve görevine ihanet etmiş bir insanlığın yok olması gibi tarihin sonuna vurgu yapan dinsel, ruhu amaçsallıktan kopmayı ifade eder. Ancak modernlik fikri tarihselciliğin büyük düşünürleri olan Comte, Hegel, Max'ın tanıklık ettiği "tarihin sonu" fikrini dışlamaz; ama tarihin sonu aslında bir tarih öncesinin sonu ve teknik ilerlemelerin yardımıyla ihtiyaçların giderilmesiyle, özgürleşmeyle ve tin'in arzusuyla gelen bir gelişmenin başlangıcıdır[185]. Küreselleşme de yayılmacı bir özellik sergiler ve bunu aklın ürünü olan teknolojik ürünlerin sağladığı kolaylıkla yapar. Modernitede aklın evrenselliğine inanılırken iyiyi de barındırır. Küresellikte iyinin ölçütü faydaya indirgenmiştir.

Akıllaşmanın meydan okuduğu alan dinin alanıdır. Hayatın her alanını anlamlandıran din, artık yerini yavaş yavaş yaşamın her alanında aklın yönetimine bırakmıştır. Modernlik, toplumun merkezindeki Tanrı'nın yerine bilimi koyarak, dinsel inançlara, en iyi olasılıkla ancak özel yaşam dâhilinde yer bırakmıştır[186]. Modernizimde, artık merkezde Tanrı değil insan vardır. İnsan, özne yalnızca ben diyen değil, aynı zamanda ben deme hakkının bilincinde olan kişidir[187]. Yeniden kendini konumlandıran modern özne, artık kendini anlamlandırırken aşkınla bağlarını yavaş yavaş kopartma eğilimine girecektir. Aşkından uzaklaşma çok kolay olmayacak, çok sancılı olacağı gibi onun bıraktığı boşluğu doldurmak öznenin başlıca problemi olacaktır. Ancak kesin olan bir şey var ki her şeyi anlamlandıran aşkın sahneden çekilinde dünya sahnesini sil baştan kurmak gerektiğidir.

Modern düşüncenin babası kabul edilen Descartes insanın deneyimini araçsal düşünce ve eyleme indirgeyen, akılla dini birleştirmek için hoşgörüyü temel alan, Montaigne usulü bir kuşkuyla hareket eden düşünce değil, bir kesinlik arar. Descartes, akılcılığın habercisi olmasından çok modernliği iki ayağın üzerinde bina etmeye çalışmasıyla dikkat çeker. Daha sonra deneyciler tarafından saldırıya uğrayan bu

[184] Abel Jeannıere, "Modernite Nedir", **Modernite Versus Postmodernite**, (Ed. Mehmet Küçük), çev. Nirgün Tural, Ankara, Vadi Yay., 1994, s. 16.
[185] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi,** s. 23.
[186] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 26.
[187] Touraine, **Yeni Bir Paradigma**. 138.

tutum, Kant tarafından daha da ileriye götürülür. Böylece iki yüzyıl süren Aydınlanma Felsefesi'nin ve ilerleme ideolojisini yeniden tanımlanması için referans olacaktır[188]. Modernizm, öncelikle kâğıt üzerinde kurgulanmıştır ve bu kurguda ilk temelleri Descartes bilimsel metodolojinin nasıl olması gerektiğini izah ederek atmıştır. Descartes'in "metodolojik şüpheciliğinde" deneyin sunduğu tüm verilere kuşkuyla bakılır; ama bu kuşkuculukta kalmayıp kendisini yanılsamalardan koruyan yöntemin kuralları keşfedilir. Böylece bilimsel çalışmayı ve günün birinde insanın doğanın efendisi ve sahibi haline gelmesini sağlayacak bilimsel düşünce başlatılmış olur[189]. Dikkat edilecek husus daha sonraları dinle bağlarını büyük oranda koparacak olan modernizmin ilk başlarda dinle birlikte bir çıkış yolu aramaya çalışmasıdır.

Descartes'le birlikte aydınlanmanın da problemi olan akılla dinin uzlaşması öncelikli konular arasında yer almıştır. Descartes'e göre, Tanrı tarafından yaratılmış yasaların akılcı bir biçimde kabulüyle, Tanrı'nın insandaki izleri olarak irade ve özgürlüğün kabullü birbirleriyle çatışmaz. Hem irade hem de cömertlik akıl tarafından taşındığından dolayı birbirleriyle uyum içerisindedir. Eğer insan düşünen bir şeyse bu kuşkuları, yaratan, olumlayan, inkâr eden, isteyen, istemeyen aynı zamanda da imgeleyen kendisidir[190]. Ben, aklın kılavuzluğunda hakikate ulaşırken Tanrı'nın buyruklarıyla çatışmaz.

Touraine'nin ifadesiyle Descartes: "Bende bir şey düşünüyorum." demez, düşünüyorum der. Bundan dolayıdır ki felsefesi bir tin ya da varlık felsefesi değildir. Bir özne felsefesi ve varoluş felsefesidir. Bu da bizi insana duyulan güvene ve bilimsel bilginin gücüne götürür. Descartes'in açtığı bu yoldan gidenler, doğanın ve doğrunun Tanrı tarafından yaratıldığını; ancak insanın teknikle doğruları elde etme yetisiyle doğaya hâkim olacağına inanırlar. İnsan doğa değildir; Tanrı'yla, tinle de özdeşleşemez. O, iki düzen arasındadır. Doğayı keşfederek egemenliği altına alır. Ruh ve Tanrı'nın izini taşır ve düşüncesinde de var olan O, Tanrı'nın kendisini aştığını kabul eder. Bu şekilde düşünmek her türlü içkinliğin reddedilmesidir. Doğanın dünyasıyla Tanrı'nın dünyası ayrıdır, bunlar arasında insan aracılığıyla iletişim kurulur. İnsan eylemi, şeylerin dünyasını kendi ihtiyaçlarına göre kullanır, iradesi Tanrıda yok olup gitmez. Böylece insan "Ben"i keşfeder ki buda öznedir. Skolastikle Descartes arasındaki esas fark özne/ ben terimini kullanmasıdır. Öznenin keşfiyle birlikte "Bilinç" de önem kazanır. Böylelikle Descartes, bilinçin kendi sonluluğunu kendi zamanında kavradığını; insanın tamamıyla Tanrı'yla özleşemiyorsa, Tanrı

[188] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 59.
[189] Avşar Timuçin**, Doğunun ve Batının Büyük Ustaları Descartes**, Kitaş Yay., İstanbul, 1972, s. 104.
[190] Timuçin, s. 106.

insana benzetilerek zamansal ve tarihsel bir varlığa dönüştürülmelidir görüşünü savunur[191].

Bir yüzyıl sonra aydınlanmanın en büyük düşünürlerinden Hegel bu düşünceleri daha da yaygın hale getirecektir. O'na göre evren, akılla anlaşılır ve akıl Hegel'de evreni idare eden ve evrende tecelli eden şuurlu bir görüştür ve kendini açıklama yeteneğine sahiptir[192].

Akıl evrensel bir yetenek ve güçle herhangi anlamıyla yorumlamayı, yargılamayı, değiştirmeyi başarır. Akılda mevcut apriori kategoriler ve kavramlar aynı zamanda mutlak şekilde nesnenin içinde de yer alır ve bu sayede insanın hem kendini hem Tanrıyı hem de doğayı bilmesini sağlar[193].

Hegel'in idealizmi, akli olanın gerçek, aktüel ve gerçek olanın da akli olduğunu söyleyerek akıl ve dış dünyanın birbirinden kesin bir ayrımla soyutlanamayan iki gerçeklik olduğudur. Hegel'in varmak istediği bütünsellik deneyle elde edilen maddesel dünyayla zihinsel dünyanın bütünlüğüdür[194]. Hegel bir nesnelliğe ulaşmak ister bu da özne-nesne özdeşliğidir ve bu özdeşlik aklın ürünü olarak evrensel gerçekliğe ulaşmaktır[195]. Hegel'de akıl her şeyi anlamlandırma yetisine sahiptir. Zira nesneler dünyası buna kodlanmıştır. Görüldüğü gibi Descartes'le temelleri atılan akla güven anlayışı Hegel'le daha da sağlamlaşacaktır; özellikle 19. yüzyıla kadar klasik modernlikte inanılan bir amentü olacaktır. Böylece akıl, akleden olarak insan kendine dair her şeyin idaresini üstlenmiş olacaktır. Modernizm insanın kendi gücünü gösterdiği bir sahne olacaktır. Ancak bu sahnede daha sonra insan kendi güçsüzlüklerini de fark edecektir.

XVI. yüzyıldan itibaren Batı düşüncesinin egemen akımı "maddecilik" olmuştur. Tanrısallık ya da ruhsallık, yıkılması gereken geleneksel düşüncelerdir. Fransa, İtalya ve İspanya'da etkili olan Machiavelli'nin, Hobbes'un ve Fransız Ansiklopedist'lerin gözünde temel bir yere sahip olan dinle mücadele, aşkının ve daha da somut olarak ruhla beden ayrımının reddi skolastik dönemden farklılaşan en önemli fikirdir[196].

Özellikle mutlak monarşinin, kaynağının kutsal hukuk olduğunun iddia edildiği Fransa'da doğal bir din ya da kimi zaman bir kuşkuculuk, hatta militanca bir Tanrı

---

[191] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, ss. 61, 62.
[192] G.W.F Hegel**, Lectures Philosophy Of Relegion**, Cilt: II., çev. Rev. E.B.Speırs, ve B.D.J.Burdan Sanderson, New York Humanities Press, 1974, s. 155.
[193] Şahin Yenişehirlioğlu, **Felsefe ve Diyalektik- Bilgi- Kuramı**, Alkım Yay., Ankara, T.Y., s. 321.
[194] G.W.F Hegel, **Mantık Bilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 2004, s. 93.
[195] Yenişehirlioğlu**,** s. 234.
[196] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 45.

tanımazlık adına, dine karşı daha doğrusu kiliselere karşı yapılan mücadeleye bakıldığında bu direnişin ne denli güçlü olduğu anlaşılır. Hatta Fransız Devrimi öncesinde devrimin habercisi olarak seslendirilen "en son rahibin bağırsaklarında en son kral asılıncaya kadar hiçbir şey düzelmeyecektir" önermesi bu tutumun, gücünü yansıtmaktadır. Ancak bu tür bir bakış Fransa'da egemenken, İngiltere'de ve Almanya'da dine daha olumlu bir bakış hâkimdir. Genelde aydınlanmanın dine karşı olan tutumu dini tamamen ortadan kaldırma isteğinden çok yeni bir din anlayışı geliştirmektir[197].

XVII. XVIII. yüzyıllarda tartışılan konulardan biride doğal hukukla bireysel çıkarların, evrenselle tikelin, akılla duyumunun bağdaştırılmasının mümkün olup olmayacağıdır. Bu noktada *insanlık dini* sarılınan bir can simidi olmuş; ama kendisini nasıl meşrulaştıracağı bir problem olarak kalmıştır[198]. Aydınlanmanın yaygın olan din anlayışı "*akıl dini*" ya da "*doğal din*" diye adlandırılan aklın yarattığı ve benim dediği din anlayışıdır. Bir başka değişle her türlü dış form ve gelenekten bağımsız olarak insan tabiata uygun inançlardan kurulmuş bir din [199].

Aydınlanma, tarihi dinlere karşı olumsuz yaklaşmış, *doğal din* anlayışı insanın özüne ve aklına uygun bulunarak tarihi dinlerle ilgisini kesmeye çalışmıştır. Ancak diğer yandan Hıristiyanlıkla uzlaşmaya çalışmıştır. Örneğin; Goldmann, Kant'ın önceleri çok etkilendiği Wolff'un, akılla vahyin uzlaşabileceğini söylediğini belirtir. Wolff'a göre vahiy, bazı konularda akıldan üstün olabilir. Vahyin akılla uzlaşamayacak doğruları olsa da bunlar, akla aykırı olamaz görüşünü savunmuştur. Ancak ağırlıklı olarak geçerli kanı, Aydınlanma dönemi yazarlarının dine karşı bakış açılarında farklılıklar olsa da geleneksel Hristiyanlığa ve kiliseye karşı düşmanlıkta birleşmeleridir[200]. Bu yeni dönemde her tür vahiy ve ahlâksal ilkenin reddi, toplum fikri; yani toplumsal yararlılık fikri tarafından doldurulmaya çalışılacaktır. İnsan yalnızca yurttaştır. Tanrı sevgisi danışmaya, vicdan ise yasalara saygıya dönüşmüştür. Hukukçular ve idareciler peygamberlerin yerini almıştır [201].

Bu dönem için Touraine dinlerin gün geçtikçe güç kaybettiğini öznenin bu alanı doldurmaya başladığını ve etiğin de bir zamanlar Tanrıların alanı olan ahlâkın yerine geçmeye başladığını söyler[202]. Böylece bir yandan kendi kendinin bilincine varmaya başlayan bir özne ve dayanağını Tanrı'dan almayan bir ahlâk anlayışı konuşulmaya

[197] Çiğdem, **Aydınlanma Felsefesi**, s. 48.
[198] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 93.
[199] Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi,** Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 321.
[200] Goldmann, s. 51.
[201] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 45.
[202] Touraine, **Yeni Bir Paradigma**. 183.

başlanmıştır. Ahlâk anlayışı Tanrı'nın yarattığı evrenin yasalarına ve Tanrı'nın koyduğu ilkelere uymak değildir. Ahlâkın dayanağı özne ve onun kendisi için var olma anlayışının arayışıdır. Klasik modernite Hristiyan Tanrı Birliğinin egemen olduğu hem sihirli ve akılcı bir dünya hem Hıristiyan hem de Aristotelesçi bir düşünceyi içerirken; geç modernite de kendini dayatan temel fikir, modernliğin iki kutbunun; yani akıllaştırmayla öznelleştirmenin birbirinden ayrılmakta olduğudur. Bu ayrılık yavaş yavaş her alanı etkisi altına alacaktır. İnsanların tutumlarının tamamen akılcılığının ve bu akılcılığının evrenselliğinin içinde yer aldığı ve alması gerektiği fikri hem kişilikleri hem çeşitli milliyetçilikleri hem de daha yeni bir dönemde tüketim kitle ilişkilerinde etkili olacaktır[203].

Bireyin merkeze koyulmasıyla Tanrı merkezli düşünceden temelini alan, bireyin hakları, hukuk ve ahlâk bunların paralelinde siyaset de değişecektir. Siyasetten ayrı ve bağımsız tümüyle akla dayalı olarak kurulan bir hukukun savunulması değişen özne ve özgürlük felsefesinin temel uğraşıdır.

Bilimsel bir araştırma konusu olan *doğal hukuk* yaklaşımı, toplumsal deneyimlerden hareketle yasaların ruhunu oluşturur. Yani "şeylerin doğasından kaynaklanan" doğal hukuk anlayışı konuşulmaya başlanır. Buna Montesquieu'yu örnek gösterebiliriz. Montesquieu'nun temel kaygısı iktidarı sınırlandırmak ve bunun yanı sıra hukuk kavramını Tanrı bilimden ayırmaktır[204].

Aydınlanmanın hukuk anlayışındaki değişme esasında öznenin değişiminin bir neticesidir. O nedenle bu dönemin hukuk anlayışının genel hatlarıyla bilinmesi yeni özne anlayışını anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Değişen özne ve hukuk anlayışı bu günkü küresel insanı anlamamıza yardımcı olacaktır. Bu değişimi anlamada modernliğin ilk tuğlalarını dizen Aydınlanma Felsefesinde anlık kuramının temsilcilerinden Jonh Locke 'un düşünceleri aydınlatıcı olacaktır.

Locke Tanrı insanlara dünyadaki her şeyi ortak olarak vermiştir. Böylece herkes her şey üzerinde eşit haklara sahiptir. İnsan sadece kendi üzerinde kendisi hak sahibidir. Diğer yandan insanın eylemi çalışmasıdır. İnsan nasıl ki kendi üzerinde hak sahibidir, kendisinin emekleriyle çalışıp doğal kaynakları dönüştürüp arttırdığında kendinin emeğiyle sahip olduğu her şey onundur. İnsanın verdiği emek, insana mülkiyet hakkı verir. Kendi emeğiyle ortaya koyup sahip olduğu şeylerde başkanın hakkı yoktur[205]. Locke'un bu görüşleri cemaatten bireysel mülkiyete geçişi sağlar.

---

[203] Touraine, **Yeni Bir Paradigma**. 133.
[204] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 65.
[205] Jonh Locke,**Two Treatises of Government**, (Ed. Peter Laslett), 14.bs., Cambridge University Press, 2003, ss. 287-289.

Cemaatin ve cemaat üyelerinin haklarının neler olduğu probleminin yerini, yasalar tarafından korunması gereken emek ve mülkiyet haklarının neler olacağı problemi almıştır. Bununla birlikte baskıya karşı direnişi haklı çıkarma yönüyle cemaat sorunu Locke 'ta devam etmektedir. Genel olarak diyebiliriz ki Mülkiyet, para ve eşitsizlik üzerine akıl yürütmek yeni hukuk anlayışının başlıca konularını oluşturacaktır.

Locke siyasette, siyasal iktidarın Tanrısal iradeyle meşrulaşmasını reddeden bir devrimcidir. Locke 'un amacı ahlâksal mutlakçılıktan ve her tür dinsel içerikten uzak bir bakış acısıyla mutlak monarşiyle mücadele etmektir. Mülkiyet, özgürlük, baskıya direnme sivil toplumun temel ilkeleridir. Siyasal olarak Machiavelli'den gelen düşüncede temel olan; devleti kilisenin elinden kurtarmak ve Roma Cumhuriyet'i modelini yeniden yaşama geçirmektir. Ancak bu model daha sonraları kendi içinde hem modernliğin hem de küreselleşen dünyada siyasal alanda tartışılan konulardan biri olacaktır. Aydınlanma düşüncesinde halkın egemenliği ve kilise karşıtlığının önemli bir rol oynadığı Fransa'da iyice kök salmış olup günümüze değin uzanan "devletin akılcılığı yurttaşların özgürlüğünün tek koşul olduğu" ve "bireyin ancak kamu yaşamına katkısı aracılığıyla gelişebilir" fikri öne çıkarken öte yandan da otoriter olsun, halkçı olsun devletin bir sözleşmeyi, bir genel iradeyi ya da bir halkın devrimci ayaklanmasını temel alan mutlak otoritesinin hala devam etmesi problemi çözülmez devam eder[206]. Kilisenin ve monarşinin otoritesinden bağımsızlaşmak için mücadele veren birey kendi elleriyle bu defa devlet otoritesine teslim olmaktadır. Bu mesele modern öznenin en önemli sorunlarından biri olacaktır.

Modernlik, akılcı düşünmenin keşfettiği ve kullandığı yasalarla yönetilen doğal bir dünyayla, içindeki iyilik adına her tür aşkın ilkesinin yok olup; yerini insanın özgürlük ve sorumluluk hakkının aldığı bir özne anlayışının oluşturulmasıdır. Dünya'ya Fransız Devrimi tarafından sunulan; özgürlük, eşitlik, kardeşlik, fikirleri, doğal hukukun temelini oluşturan fikirden kaynaklanır[207].

Doğal hukuk Hristiyan düşüncesinin dünyevîleşmesinin ve Tanrısal öznenin insan özneye dönüşmesinin adıdır. Bu düşünceler 1789 Fransa'sında İnsan Hakları ve Yurttaş Hakları Bildirgesiyle cisimleşir. Bu sözleşme akıllaşmanın ve öznelleşmenin bir zaferidir. Bu mutlak monarşiye karşı bir başarıdır. Özgürlük, mülkiyet, güvenlik, baskıya boyun eğmemek için ulus ve genel iradenin ön plana çıkması gerekir. Zamanla insanın karşısında bir yurttaş bilinci oluşur. Ancak ortada bir sorun vardır: Tanrı'nın buyruklarının ve mutlakıyetin yerini alan toplumsal yararlılık

[206] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, ss. 68, 69.
[207] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, ss. 73, 74.

ilkesi ki sonucunda insan yurttaştır ve ulusal çıkarlar uğruna kendini feda eden de odur. Oysa mutlakıyetten de tam da bu sebeple kurtulmak istenmiş, bireyin kendi öz çıkarlarını korumak için mücadele verilmiştir. Temel sorun; ulusal çıkarların ve yurttaşın çıkarlarının nasıl sağlanacağıdır. İşte bu soruna cevap verecek olan yasadır. Yasa bireysel çıkarla toplumsal yararı bağdaştırmakla görevlidir[208]. Yeni hukukun temel hedefi bu olacaktır. Modernliğin en çok eleştirildiği konu tam bu noktada çıkar. Modernlik bir yandan özgürleşme sürecidir, ama aynı zamanda insanın kendi koyduğu kuralların altına alınmasını da içerir[209]. Locke 'un savunduğu insan haklarının savunulması ve araçsal akılcılığın ilkeleri zamanla birbirinden ayrılacaktır. Akılcılığın var ettiği teknikten gücünü alan dünyada insan, istediği hakları devam ettiremeyecektir.

Modernizmin dayanak noktası akıldır. Akılcılığın inşa ettiği yeni özne ve bu öznenin akılla tasarladığı din modernizmin değişim yarattığı en temel öğelerdir. Akılla öznenin konumu yeniden düzenlenir. Öznenin irade özgürlüğü, eylem özgürlüğü, mülkiyet başta olmak üzere tüm hakları aşkın alandan bağımsız akılcılıkla kendi tarafından tekrar belirlenir. Siyasal iktidarın Tanrı'yla meşrulaştırılması eleştirilir. Siyasal alanda Tanrı'nın emirlerinin yerini yararlılık ilkesini kendine amaç edinmiş yurttaşın kanunları alır. Bu yurttaş kendini aşkın bir varlık için değil ulusal çıkarlar için feda edecek bir öznedir. Modernliğin çocuğu ulus-devlet, bir anlamda aşkın alanın yerini dolduracaktır. Daha sonraları öznenin kazandığı özgürlük alanını devlete kaptırdığı eleştirisiyle devlet eleştirilecek, küresel dünyada ise devletin yerini ulus-üstü kurumların alması gerektiği görüşleri tartışılacaktır. Küreselleşme tartışmaları içerisinde siyasal meşruiyet için öznenin kendi çıkarları uğruna Tanrısal olanla meşruiyet kazanma yöntemini kullandığı eleştirileri tekrar konuşulacaktır. Toplumsal bir varlık olan insan toplumsal bütünlüğü sağlamak için akılcılığı savunduğu dönemlerde dahi idealize adilmiş bir fikre ihtiyaç duymuştur. Modernizmde özne aşkınlığın boşluğunu *ilerleme fikri* ile doldurmaya çalışmıştır.

1.2.1.3. İlerleme Fikri

Modernleşmenin akılcılığa verdiği önemin ve bilimin sonuçlarının alınması hızlı iktisadi gelişmenin sonucunda akılcı düşünce ilkeleri genel toplumsal ve siyasal amaçlara dönüştü. Aydınlanma Felsefesi'nin bu siyasallaşma sürecini en iyi temsil

[208] Ali Şafak Bal, **Çok Kültürlülük ve Sosyal Adalet**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2001, s. 29.
[209] Peter Wagner, **Modernliğin Sosyolojisi Özgürlük ve Cezalandırma**, çev. Mehmet Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 23.

eden şey de "ilerleme" fikridir[210]. İlerleme fikrinin köklerini tarihin ilk sayfalarında bulabiliriz. Modernizm öncesi dinlerin özellikle de Yahudiliğin ve Hristiyanlığın *insanlığın bir cennete doğru ilerlediği* inancı modernizmde dinsellikten sıyrılarak *insanlığın bir kurtuluşa doğru ilerlediği* fikrine çevirilerek modernizmin fikri ilerleme mottosu olur[211]. İlerleme fikri özellikle Aydınlanma Döneminde evrensel bir şekilde insanın ve dünyanın daha iyiye evrildiği inancını taşır. İlerleme fikri teolojiden sıyrıldıkça insanın kendi aklıyla dünyayı insanlığı daha iyiye gidecek şekilde dönüştüreceğini savunur.

İlerleme fikri evrensellik düşüncesiyle eklemlenerek gelişir. Evrensellik / tekillik konusu felsefe tarihinin neredeyse iki bin beş yüz yıllık tartışılan konusudur. Evrensellik teriminin yerine mantıkta "genel" önermelerde "tümel" terimleri kullanılır. Genel bir kavram aynı zamanda bir sınıf kavramıdır. Sınıf kavramı ise niceliksel ve niteliksel olarak o sınıf içeresindeki tüm tekillere işaret eder. Bu nedenle her genel kavram ampirik açıdan bir içeriğe sahip olsun ya da olmasın rasyonel olarak kurulur. Bilimsel alanda genel bir kavramın empirik yolla elde edilmesi için tekillerin ortak yönleri tek tek soyutlama yapılır. Ortaya çıkan ortak nitelikler o sınıfın mevcut tüm tekilleri için doğru kabul edilir. Ancak bu kabul felsefede en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Örneğin insan kavramı genel ve evrensel bir kavramdır. İnsan dediğimizde niteliksel olarak tüm insanların ortak yönleri niceliksel olarak da tüm insanlar kastedilir. İnsanın iki gözlü, iki ayaklı, akıllı düşünen, vb. özellikleri tek tek her insan için ortaktır. Ancak insan kavramı tek tek her insanın kendine mahsus "kendine has" özgül yönlerini kapsamaz. Ayşe'nin kısa oluşunu Mehmet'in sinsi, Fatma'nın yeşil gözlü oluşunu insan kavramı taşımaz. Nitelik (quality) dediğimiz sınıf içinde tüm tekiller için geçerlidir, ama hassa ya da özgüllük dediğimiz özellikler sadece tekile aittir. Sonuçta genel bir kavram tekillere ait özgüllükleri içine alamaz. İşte bu durum epistemolojik olarak felsefe tarihinin sonu gelmez tartışmalarından biridir. Platon bundan dolayı tümelin yani evrenselin gerçekliğine emprik olarak değil sadece rasyonel olarak ulaşılacağını söyler. O, rasyonel olarak düşünülmüş gerçeğe idea der[212]. Ancak klasik modern dönemde bu tartışmalar ön plana çıkmaz özellikle bilimsel alanda yapılan deneylerle tümel yani evrensel sonuçlara ulaşılır. Özellikle Newton Fiziğinin gerekirci özelliğine tam bir inanç vardır. Deneyle elde edilen veriler matematik diliyle yasalar haline getirilir. Doğa tümel olarak biline bilinir. Bilimsel alandaki başarılar da bu inancı kuvvetlendirir. "Bilmek yapabilmektir" bu da insana

[210] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi,** s. 78.
[211] Atasoy, s. 45.
[212] Doğan Özlem, **Kavramlar ve Tarihleri 1,** İnkılap Yay., İstanbul, 2002, ss. 262-264.

güç kazandırır. Bu güçle insan doğaya, insana ve topluma hâkim olur. Batı felsefesi tümelci ve evrenselci bir tutumla her şeyin teorik olarak genel kavramıyla açıklanabileceğini savunur. Bu dönemin bilgi anlayışında bilmek için bilmek değil doğaya hâkim olmak için bilmek geçerlidir. Doğa güçleri insanın çıkarına ve yararına kullanılarak doğa denetim altına alınır[213]. Bu tümelci /evrenselci bakış tüm alanlara sirayet eder. Sosyal bilimler de bu yöntemle açıklanır. Doğaya hâkim olan Batı, giderek topluma ve kendi dışındaki toplumlara da hâkim olur. Bu evrensel karakterli düşüncelerle kendilerini nasıl ileri götürmüşlerse kendi dışındakileri de ileriye götüreceklerine tam bir inanç taşırlar.

Modern toplumda insan, özne olarak sürekli kendini ve çevresini etkilemekte ve değiştirmektedir. Bu değişim, *ilerleme* ve *gelişme* şeklindedir. Erken dönem modernlikte daima iyi doğru bir ilerlemeyi içerir ki mitleşmiş bir kavram olarak karşımıza çıkar. Modernliğin ayakta kalması bu ilerleme fikrine bağlıdır. Modern toplumun varlığı sadece yaratıcı insana değil, sürekli gelişebilen insanla mümkündür"[214]. Sorokin'in ifade ettiği gibi bu ilerleme fikrinde mağara adamlığından üstün insana, barbarlıktan bilgeliğe hayvanlıktan yarı Tanrılığa, savaş ve varoluş mücadelesinden barış ve karşılıklı bir yardımlaşmaya gidiş vardır[215].

İlerleme fikri, akılcılaşma fikriyle gelişme fikrinin ortasında ara ama merkezi bir yer işgal eder. Bu fikir siyasete öncelik tanır. Bilgide birinci sırada yer alır. Gelişme fikri gelişme siyasetiyle aklın arzusu arasındaki özdeşliği gerektirir. Bilginin siyasete uygulanmasının aracıdır. Dolayısıyla da siyasal bir iradeyi tarihsel bir zorunlulukla özdeşleştirir. "İlerlemeye inanmak hem kaçınılmaz hem de parlak olan geleceği sevmek demektir"[216].

İlerleme fikri tarih felsefesinin de dinamosudur. Tarihselcilik fikrinin felsefi temellerini Hegel'de buluruz. Hegel'de mutlak gerçeklik mutlak zihin aracılığıyla dünya tarihi sürecinde anlaşılır. Hegel'e göre tarihin bir gayesi vardır. Yaşayan tüm varlıklar diğer yaşayan varlıklarla bir ilişkisi içindedir, hatta canlı ve canlı olmayan varlıklar arasında dahi bir ilişki mevcuttur ve bu daha yüksek birliğe yükselmede basamaktır[217].

18. yüzyılda Hegel soyut ahlâkla özel çıkara dayanan sivil toplum eleştirisinden hareketle öznellikle tümlük ve felsefeyle din arasında bir sentezi oluşturmaya çalışacaktır. Hegel'de dünya tarihi çizgisel bir evrim değil, her biri

[213] Özlem, **Kavramlar ve Tarihleri 1,** ss. 272, 273.
[214] Touraine, **Birlikte Yaşayabilecek miyiz?,** s. 32.
[215] Pitirim A. Sokorin, **Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri**, çev. Mete Tuncay, Bilgi Yay., Ankara, 1972, s. 18.
[216] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 81.
[217] Hegel, **Lectures Philosophy Of Relegion**, Cilt: II, s. 162.

evrensel alanın tarihteki bir eylemini temsil eden insanlar ve kültürler silsilesidir. İsa da tıpkı Fransız Devrimi gibi tarihe kazılı olan öznelliğin en mükemmel örneğidir[218].

Hegel bireyle devlet arasında görülen mücadelede insanın en önemli özelliği olan özgürlüğün devlette gerçekleşeceğini söyler. Artık evrensel değerleri taşıyan birey değil, o değerleri tarih içinde gerçekleştiren devlettir[219].

Tarihselciliğin entelektüel iddiasını hiç kimse Hegel kadar ileri götürmemiştir. Hegel, özneye saygı, ilerleme ve akla inanç geleneğini güçlü bir biçimde bütünleştirmiştir. Hegel'den sonra artık 18. yüzyılda olduğu toplumsal düzenlemelerden tarihsel olmayan biçimde söz etmek olanaksız bir hal almıştır. Akıl da, özne gibi tarihe dönüşmüştür.

İnsanlık karanlıktan aydınlığa ilkellikten modernliğe doğru bir ilerleme süreci yaşamaktadır. İstediğine ulaştığı yerde ise tarih sona erecektir. İşte bu son noktanın nasıl olacağı ilerlemeci görüşler arasında ihtilaflıdır. Bu problemle en çok uğraşan hatta bu problemi yaratan Hegel özgürlük ve kendini bulma amacına doğru sürekli kendini nesnelleştiren evrensel ruhun doğayı yarattığı gibi aynı zamanda tarihi ve kültürü de yaratmış olduğunu savunur. Bu yaratmanın nesnelleştirme sürecinin en son gerçekleşme biçiminin devlet olduğunu söyler. O'na göre bu devlet Prusya'dır. Olgunlaşma tarihte Prusya'da son bulacaktır[220]. Bu fikir aynı zamanda Batı'nın kendini merkeze alarak büyüklüğünün de referansı ve ispatı olarak kullanılacaktır. Bu okumada moderniteyi batılı modern insan hırslarının, tutkularının yer aldığı ideolojik söylemlere dayalı bir emperyalizm olarak değerlendirilecektir. Batı, bu ideolojik tarih bakış açısını evrensel tarih olarak lanse edecektir[221]. *İlerleme fikri* daha sonraki zamanlarda Batı'nın sömürge anlayışında *gelişme* fikriyle kendinin dışındaki dünyayı sömürme politikası olarak kullanılacaktır. Dünya gelişmiş, az gelişmiş ülkeler olarak ayrılacak, az gelişmiş ülkelere gelişmelerini tamamlamak için modern Batı kılavuzluk yapacaktır.

Tarihsellik fikri evrimci kuramların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Evrimci kuramlar teolojik unsur içermekle birlikte büyük anlatılar oluşturmuştur. Evrimciliğe göre insanlık tarihindeki olaylar silsile şeklinde anlatılır. Nitekim tarihin, avcı ve toplayıcılarla başladığı; bunu ürün toplayan ve hayvancılıkla uğraşan topluluklar izlediği sonrasında tarıma dayalı devletlerin oluşumuna evrilerek daha sonra Batı

[218] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi,** s. 93.
[219] Hegel, **Lectures Philosophy Of Relegion**, Cilt: I, s. 247.
[220] Önay Sözer, **Hegel'de Dünya Tininin Gidişi ve Özgürlük İdesi**, Ankara, TDK Yay., 1964, ss. 118, 123.
[221] Atasoy, s. 42.

modern toplumları biçimini aldığı şeklindeki anlatım evrimci anlayışa uygun düşer[222]. Tarihselci görüş 19. yüzyılda lirik ve epik anlatılarda çokça kullanılmıştır[223]. 19. yüzyılda ilerleme fikri siyasal bir içeriğe dönüşür[224].

İnsanın doğa bilimlerinde kaydettiği başarılar, sermaye birikimi, siyasi değişmeler sonucunda artık insanlığın geliştiği ve tarihin sonuna ulaşıldığı fikirlerini doğurmuştur. Tarih olaylarının da doğa yasaları gibi determinist bir şekilde ilerlediğini varsayan teoriler oluşturulmuştur. Ancak bu fikre inanç daha sonraları istenmeyen toplumsal ve siyasi kargaşalar sonucu sarsılmıştır. 20. yüzyılda Sorokin, bunalım çağı diyerek ilerleme fikrinin iyimser düşüncelerinin yerini çöküşün, gerilemenin ve bunalımın aldığını söyleyecektir[225]. Bu türlü söylemlerin çıkması da kuşkusuz 20. yüzyılın içerisinde yaşanan iki büyük dünya savaşının etkisi çoktur. Bundan sonra daha realist toplumsal analizler yapılmıştır.

Küreselleşme de kendi içerisinde ilerleme düşüncesi taşır. Kavram küreselleşen dünyanın daha iyi olacağı düşüncesini barındırır. Teknolojik gelişmeler günlük hayatta konforun artması, eğitim seviyesinin kadın ve erkek için yükselmesi, demokrasinin nispeten daha yaygınlaşması gibi gelişmeler ilerleme fikrini canlı tutar. Her ne kadar modernizmde savunulan evrenselci düşünce daha sonraları özellikle kuantum fiziğinin yeni bulgularıyla Newton fiziğinin tahtını sallayınca ve mekanist tavrın doğanın ancak belirli bir kısmını açıklayabildiği görüldükçe evrensellik düşüncesine inanç sarsılsa da küreselleşme kürenin daha iyiye gideceği inancını taşır. Küreselleşme içerisinde tartışılan asıl konu küreselleşen dünyada bu ilerlemelerden kimlerin daha çok yararlandığıdır. İlerleme fikrinin eleştirisi modernizmin de eleştirisidir. Modernizmin eleştirilerinin çoğu küreselleşme kavramına yapılan eleştirilerin temelini oluşturur. Bu sebeple modernizme yapılan eleştirileri bilmek küreselleşmeye yapılan eleştirileri anlamayı sağlar.

1.2.1.4. Modernizmin Eleştirisi

XIX. yüzyıla kadar modernliğin getirdiği yenilikler ve vaatler, düşünürler, siyasetçiler ve yazarlar tarafından ivedilikle savunuldular. Ancak modernliğin kazandırdığı birçok olumlu sonucun yanı sıra insana istediğini veremediği kanısı ağır

[222] Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, s. 15.
[223] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, ss. 80, 81.
[224] Sever Işık, **Akideden Mite: Antikite'den 20. Yüzyıla İlerleme**, https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/414857, (22.10.2020), s. 15.
[225] Atasoy, ss. 71, 73.

basmaya başlayınca, modernliğin -olumlu- olumsuz- eleştirisi düşünce dünyasının başat konusu olmaya başladı. Cahoone, Freud'un sözlerini kullanarak bu duruma işaret eder: "Modernlik şu anda evinden epey uzaklaşmış bulunan oğlumla konuşabilmem için telefonu icat etmiştir; ama daha önemlisi onu evden uzaklaştıran treni de vermiştir bize"[226].

Modernliğin dayandığı başlıca unsur, akla güvendi. Ancak akla bu güven eleştirilen ilk konulardan biri oldu. Artık modernlik düşüncesinde, aklın kesin bilginin elde edilmesinde en güvenilir araç olduğu inancı yerini, aslında onun altüst edici yanını görmemiz gerektiği yönündeki kanaate bıraktı. Akla güven sarsıldıkça, akılcılıkla temellendirilen düşünceler eleştirilmeye başlandı. Karl Popper "bir şeyi asla kesin olarak bilemeyeceğimizden, kesinlik arayışından bahsetmek olanaksızdır; ancak doğru arayışından bahsedebiliriz; bunu da her şeyden önce, düzeltmek için girişilen hata arayışıyla gerçekleştiririz. Demek ki bilimsel bilgi her zaman varsayımsal bilgidir" diyerek[227]. Descartes'le başlayan kesin bilgi üzerine kurulu modern bilim anlayışının sarsılmasına neden olmuştur.

Modernliğin bu denli eleştirilmesinin sebebi yaşanan somut olaylardır. Modernlik, sosyal ve siyasal alanda etkili ve hızlı değişimlere sebep olmuştur. Örneğin düşünürler nükleer silahların keşfini tahmin edememişlerdir. XX. yüzyıl, modernlik fikirlerini getireceği ve yeşerteceği düşünülen iyimserlik düşüncelerinin çok ötesinde savaş ve birçok değişimin yüzyılı olmuştur. Aydınlanmayla kendinin farkına varan özne, zamanla kendi elleriyle kendine yeni problemler yaratacaktır.

Bu dönemde insan kendini doğanın efendisi olarak tanımlamayı bırakıp, kendinin sorumlusu olan özne olarak görmeye başlar. İnsan yarattığı tekniklerin, kuralların, üretimin, erkin ve otorite düzenlerinin içinde kimlik ve savaş arayışlarının da ortasında, kendi olarak var olmak istemektedir. İnsan giderek daha az "doğal" olan kendi yarattığını bildiği bir dünyada yaşadığının farkına varır. Artık durum klasik modern durumdan farklıdır. Ahlâk anlayışımızın dayanağında, evrenin yasalarına uyum ya da bir Tanrı'nın emirlerine uymak vardı. Artık dayanak, öznenin kendi varoluş arayışı içerisindeki kaygılı arayışlarıdır. XX. yüzyılın başında insan toplumsal bir varlık olarak, dünya cennetine inanıyor, bu cennette yanılgıların tehlikelerin olmadığını, hatta buradan Tanrıları ve şeytanları kovacağını varsayıyordu. XXI. yüzyıla girdiğimizde insan çeşitli bahanelerle ürettiği kötülüğün tam ortasındaydı. Kötülüğün hem faili hem de mefulüydü. Dünya cennetinde totalitarizmin ve terörizmin sınırsız

[226] Cahoone, s. 243.
[227] Karl R. Popper, **Daha İyi Bir Dünya Arayışı, -Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildirileri**, çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2001, ss. 14, 15.

ortasında kalmıştı[228]. Tüm bu yaşananlar öznenin kendi ve edinimleri üzerinde düşünmesine yol açmıştır.

Modernliğin gelişme döneminde başlıca unsur bireydir. XIX. yüzyılın ortalarından itibaren kültürel modernlik benliğin keşfine ve insanın kendini gerçekleştirmesine yönelmiştir. Bireyin anlık yaşantıları, tecrübeleri, yaratıcılığı ön plana çıkmıştır. Akıl, hayal gücünün önünde engel olarak görülmüştür. Estetik limitler akılla temellendiren ahlaki normlar eleştirilmiştir. Hayal gücünü yansıtacak akla karşın duygulara yer verecek mutluluk ve bilgelik dönemin modern kahramanlarıyla anlatılmıştır. Baudelaire'nin, züppesi, Nietzsche'nin, 'üstün insanı', Simmel'in, 'yabancısı', Marx'ın 'devrimcisi' bu yeni durumun ebedi formda bu profillerden yansımalarıdır. Bu dönemde insan hem aktör hem seyircidir[229].

Modernizmin en büyük çabası öznenin özgürlüğünü sağlamaktı. Modernizm Avrupa kaynaklıdır ve Avrupa örneğinde nesnellik temel unsurdur. Köle olsun, kadın olsun, çalışan olsun, statüsü ne olursa olsun kendisinin yönetilen olduğunu bilir. Bu bilinçle toplumda egemenlikleri kırma eğilimi vardır. Köylü hareketleri, halk devrimleri, işçi grevleri, kültürel haklar talep eden yeni toplumsal hareketler bu bilincin göstergeleridir. Özne, özgürleşmeyi bir hak olarak talep etmekte, sadece ben dememekte, ben deme hakkına sahibim demektedir. Geç modern dönemde özne, otoritarizmi, cahilliği ve yalnızlığı kendinin varoluşuna bir engel olarak görür. Özne hem kendinin hem de başkalarının özne olarak tanınması talebinde bulunur ve bunun, ekonomik faaliyetlere katılmakla, kendi kültürel haklarını yaşamakla gerçekleşeceğini savunur. Öznenin genel düşüncesi, kendini genel sistemlerin birer dişlisi durumuna indirgeyen güçlerden, kurallardan ve erklerden kurtulmak gerekliliğidir. Özne varoluşunun engeli olarak gördüğü eşitsizliklere karşı erkle mücadele etmesi gerektiğine inanır[230].

Modernizimde öznenin dünyayı bilme ve değiştirme gününe sahip olduğu savunulmuştur. Klasik dönemde Tanrı'dan, gelenekten, erkten özgürleştirilen ve aklın koyduğu evrensel kurallara tabi olan özne, giderek tekrar kendine yeni efendiler edinerek köleleşir. Özne'nin modern zamanlarda ikinci kez verdiği savaş özgürlüğünü yeniden elde etmektir. Peter Wagner'inde işaret ettiği gibi, modernlik tarihinde savaş,

[228] Touraine, **Yeni Bir Paradigma**, 132, 133, 137.
[229] Uğur Kömeçoğlu, "Küreselleşme, Modernleşme, Modernlik", **Doğu-Batı Dergisi,** Sayı: 18, Nisan 2002, s. 11.
[230] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, ss. 139, 146.

öznenin özgürleşmesi çağrısı yapanlarla, öznenin disiplin altına alınarak özgürlüğünün kısıtlanmasını isteyenler arasındadır[231].

Modernleşmenin en önemli unsurlarından biri olan birey kendi hakkında düşünmeye başladığında modernizmin makineleştirdiği hayatın hızından ve ebedi tekrardan sıkılmıştır. Ekonomik ve tekniğin üzerinde gelişen nesnel kültür, öznel kültürün yaratıcılığı için tehdittir. Modern özne mutlu değildir[232]. Bu farkındalıklar sonucu modernlik eleştirilse de modernlikten kaçınanların sayısı çok olmamıştır. Çünkü Touraıne'nin ifade ettiği gibi; modernlik merkezleri kullanabilir kaynakları öylesine biriktirmiş ve dünyanın bütününe öylesine tam olarak egemen olmuşlardır ki artık modern- öncesi bir yer olmadığı gibi "iyi vahşiler" de yoktur. Yalnızca ham madde ya da kol emeği rezervleri, askeri idman alanları ya da konserve kutuları ve televizyon programlarıyla dolu kenar mahalleleri vardır. Modernliğin eleştirisi çoğu zaman modernliğin reddine değil, bu sözcüğün kökeninde taşıdığı anlama uygun olarak, insanı ya hep ya hiçe hapsetmek durumunda bıraktığına yapılır[233].

Modernliğin eleştirisi, modernliğin üzerinde yükseldiği temel dinamikler ve modernliğin ürettikleri üzerinden yapıldı. Dinin rolünün azalmasıyla insanın yaşadığı boşluğun yarattığı hiçlik, teknoloji bu teknolojinin tüketimi ve tüm bunlar arasındaki ilişkiyi düzenleyecek örgütlenmeler eleştirilmeye başlanır. Modernleştirici güçlere karşı direnen modernliğin başlangıcında var olan Hıristiyan Tinselciliği yoktur artık. Tanrı yoksa toplumsal iktidarın istilası karşısında kimden yardım istenilecektir. Tanrı'nın yarattığı insanın yerini, arzu eden varlık almıştır. İşte bu *ben* 'in durumu, dinin yeri, modernliğin önemli eleştirilerindendir.

Modernizmin siyasal alanda en büyük değişimi ulus devletlerin önem kazanmasıdır. XIX. yüzyılda kültürel kimlik, ulusal dillerin savunulması, siyasal alanda temel konulardır. Her millet, toprağını koruma ve geliştirmeye çalışırken bir yandan da kendine kolektif kimlik simgeleri yaratmaya uğraşır. Bu dönemde silahlanma ve kolektif bir bellek oluşturma önem kazanır. Ulus, akıldan ayrılır ve bağımsızlık giderek modernleşme karşısında daha fazla öncelik kazanır. XX. yüzyılda bağımsızlık dünyanın büyük bir bölümünde ön önemli ülküdür. XIX. yüzyılın sonundan itibaren içinde yaşadığımız kültür ve toplumsal alanda birlik yoktur. Bu alan modernliğin yeni evresi değil; çözülmesini oluşturur. Kiliselerle devletin ayrımı ilkesinin oluşturduğu bu dünyevîleşmiş kültürün içinde büyük dinlerin başat etkisi azaldığından insanlık temel

[231] Wagner, s. 23.
[232] Mollaer, ss. 76, 81.
[233] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi,** ss. 110, 111.

ilkeden yoksun kalmıştır[234]. Ancak yaşam boşluk kabul etmez. Modern dönemde teknik bu boşluğu doldurma eğilimindedir. Çoğu kişi için eylemin amacına ilişkin hiçbir tercihi dayatmadığından dolayı tekniği pek tartışmaz. Oysa teknik kimin elindeyse isteyen onu bir silah olarak kullanma potansiyeline de sahiptir. Teknik, ulusal devletlerin kendilerini daha diktatörleştirmek için kullandığı bir silah görevi de görür[235]. Teknik, ulusallığın nasıllığını belirlemede önemli bir etkendir. Tekniğe sahip olmak ulusların önemli bir amacıdır. Bu nedenle uluslar bilimsel araştırmalara da önem vermişlerdir.

XX. yüzyıl ulus kavramının güç kazandığı bir yüzyıldır. Birey bu anlayışla şekillenir. Modernliğin siyasi biçimi ulusta şekil bulur. Modernizm her ne kadar ifade şeklini ulus anlayışında bulsa da en çok da bu alanda eleştirilmiştir. Ulus kültürü okullar aracılığıyla yaratılır. Ulusal kültür kolektif bir bilinç oluşturur. Bu bilincin oluşmasında devlet, okul, kamu idaresi, ordu beraber çalışır ve bu bilinç dille yaygınlık kazanır[236]. Tüm bu kurumlar daha sonraları insanın özgürlüğünü kısıtladığı gerekçesiyle eleştirileceklerdir.

Modernliğin insana sunacağı dünya cenneti vaadi, inandırıcılığını yitirme eğilimine girerken en çok tartışılan konuların başında, insan geliyordu. İnsan mutlu değildi. Schopenhauer, insanın kozmik olarak yaşama arzusuyla kendisini birleşmeye sürükleyen hareket arasında parçalandığından mutsuz olduğunu düşünür. Başkasının iradesinin benim irademi çiğnemesine indirgenmiş olan liberal hukuk yaklaşımını benimsemez, kendimizi arzuya bırakmak için değil de arzuyu bireysellikten kurtarmak gerekliliğini savunur. Modernliğin eleştirilerinin başında insana vaat edilen cenneti bulmak bir yana insanın mutsuzluğu gelir. Hatta insan mutsuzluktan ziyade bunalımdadır. Bundan dolayıdır ki düşünürler bu bunalımdan çıkmanın yollarını aramışlardır.

XIX. yüzyılın başında Schopenhauer, akıl, bilim ve tekniğin şekillendirdiği modern insanı bencillikle suçlar. Tek amacın bencil heveslerin belirlediği bir toplumsal düzen yaratmanın doğru olmadığını ve bunun başarılamayacağını savunur[237]. Schopenhauer'a göre insanın karşılaştığı zorluklarıyla mücadele etmesinin yolu bilgiyle kendini bilmesi ve bunu sonsuz ve doyumsuz bir güçle istemesidir[238].

---

[234] Eric J. Hobsbawm, **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik**, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1995, s. 35.
[235] Jürgen Habermas, **"İdeoloji" Olarak Teknik ve Bilim,** çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yay., 9. Basım, 2016, s. 38.
[236] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi,** s. 155.
[237] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi,** s. 126.
[238] Arthur Schopenhauer**, İsteme ve Tasarım Olarak Dünya**, çev. Levent Özşar, Biblos Kitabevi Yay., Bursa, 2017, ss. 55, 57.

Schopenhauer, insandaki *isteme* duygusu üzerinden hareket eder. *İstemenin* kontrol edilmesinin çok zor olduğunu kötülüklerin sebebinin de bu duygu olduğunu ve bundan kurtulmak yani istemin istememeye evrilmesi gerektiğini söyler. İnsanların gerçekleştiremeyecekleri bir hedefin peşinde hayatlarını heba etiğini ifade eder. İnsan mutluluğa ulaşsa dahi bu mutlu an kısa sürede yerini hayal kırıklığına bırakacaktır. Buradan hareketle Schopenhauer kavuştuğun anda kaybettiğin bir şey için "Bu kadar çabalamak neden?" sorusunu sorar. Düşünür, modernitenin vadettiği dünya cennetinin imkânsızlığını söyleyerek hazların gerçekleşmesi üzerine kurulu bir anlayışı eleştirir. İnsanın kendini bulması toplumsallığın girdabından kurtulması gerektiğini de savunarak modernizmin tek tip toplum yaratma idealini eleştirir[239]. Modernizme karşı yöneltilen eleştirilerin küreselleşme süreci içinde geçerli olduğu görülür. Zira küreselleşmenin bir özelliği de insan için suni ihtiyaçlar yaratılıp bu ihtiyaçları giderdiğinde insana mutlu olacağını vadedilmesidir. Bunun gerçekleştirmesi için tektip bir kitle toplumu yaratılır, ama sonunda insanın mutlu olamadığı anlaşılır.

Christopher Lasch, *Culture of Narcissism* adlı eserinde eski ataerkil yapının yıkıldığını ama yerine yeni ataerkil bir yapının doğduğunu belirtir. Eskinin krallarının, rahiplerinin, otoriter babaların köle ve toprak sahiplerinin yerini kapitalizm ve bürokrasi adı altında bağımlılık almıştır. Yeni toplumsal kontrol biçimleri geliştirilmiştir. Lasch, bireyin öznelliğini engelleyen her şeyden kurtulmak adına bireyi memnun etse bile tüm yargıları ve inançları yok saymanın, dış gerçekliği bireyin içsel değerlerinden bağımsız olarak kabul etmenin bireye değer koyacak bir dayanak bırakmadığını söyler. Tüm maddi olmayan yargılar mit diyerek dışlandığından birey maddi dünyaya esir edilir[240]. Bu mahkûmiyetin bireyi mutlu edemeyeceği açıktır.

Modernizmin problemlerini çarpıcı bir dille dile getiren düşünürlerden biri Nietzche'dir. Nietzsche'e göre insanlar Tanrılardan ayrılmışlardır; ancak bu ayrılış hem yeni bir kurtuluş hem de insanın sırtına sorumluluk yükleyen bir cinayettir. Şen Bilimde: "Tanrı öldü." der ve onu "biz öldürdük." diye ekler. "Tanrı öldü, Tanrı ölü olarak kalacak ve onu öldüren biziz. Biz canilerin en canisi olarak nasıl avunacağız. Dünyanın şimdiye kadar sahip olduğu en kutsal ve en güçlü şey, bizim bıçaklarımızın altında kanını akıttı. Bizim ellerimizden bu kanı kim silecek? Hangi kutsal su bizi temizleyebilir? Ne gibi arınma törenleri nasıl kutsal oyunlar yaratmamız gerekecek? Bu eylemin büyüklüğü bizim için biraz fazla değil mi? Bu eyleme layık görünebilmemiz

[239] Arthur Schopenhauer**, Merhamet,** çev. Zekai Kocatürk, Dergah Yay., İstanbul, 2017, ss. 36, 37.
[240] Cahoone, ss. 248, 249.

için bizim de birer Tanrı'ya dönüşmemiz gerekmez mi? Hiçbir zaman bu kadar büyük eylem olmamıştır ve bizden sonra doğacak herkes bizzat bu eylem sayesinde şimdiye kadar tarih sayılır her şeyden üstün bir tarihe ait olacaktır"[241]. Nietzsche, böylelikle modernizmdeki başat değişimde Tanrı'nın yokluğu problemine işaret eder. Bu yokluk beraberinde neleri getirecek ve bu yokluk neyle doldurulacaktır sorularını dillendirir.

Tanrı'nın ölümü aynı zamanda Parmenides'ten Platon'a ve Descartes'ten Spinoza'ya değin varoluş arayışlarında metafiziğin reddidir. Tarihselliğin hâkimiyetindeki yüzyılda Niezsche, varlık'ın yerine oluşu, tözün yerine eylemi koyacak ve Marx'la birlikte praxisi savunacaktır. Ancak onun eleştiri oklarını yönlendirdiği eski değerlerin alt üst olmuş olması, akılcılığın yerini heva ve hevesin almasıdır. Bu konuda: "Doğrunun dünyasını yıktık, bize hangi dünya kaldı? Görünüş dünyası mı acaba? Hayır, doğru- dünyayla birlikte görünüş dünyasını da yıktık diyecektir"[242].

Nietzsche, modernizmin vaatleri arasında önemli bir yer tutan haklar konusunda istenilenin başarılamadığı söyler. Nietzsche, "*Ahlâkın Köken Biliminde*" güçlüler ve zayıflar, egemen olanlar ve egemen olmayanlar, yırtıcı kuşlar ve kumrular vardır der. Bunlar arasındaki ilişkide hiçbir ahlâksal öğenin bulunmadığını ve bu ilişkilerin yaşamdaki türler ve bireyler arasındaki ilişkiler olduğunu belirtir. Zayıf olanın kendisinin zararına olan bu güç ilişkilerinden korunmak için karşısındakinin gücünü kötüler olarak gördüğünü ve bunun zayıfların savunma aracı olduğunu söyler. Bunun sonucu olarak da doğanın düzeninin bozulduğunu iddia eder[243].

Dinin Tanrı'sının karşısında kendi Tanrılığını ilan eden özne insanlığın problemlerini çözmede acizliğini anlamaya başlarken çözüm olarak Nietzsche, varoluşu gerçekleştirmede adres olarak Tanrısal dünyayı değil, Tanrılar öncesi yani bizzat insanın bir Tanrı ya da yarı Tanrı bir kahraman olduğu Paganizm dünyasına, geri dönüşü gösterir. O'da insanı ve dünyayı kurtaracak bir mitos peşindedir ve bunu geçmiş kültürlerden bulmaya çalışır. Bu mitosu Alman kültüründe bulacaktır. Bu tutumu daha sonraki postmodern dönemin problem çözmedeki yolu olarak karşımıza çıkacaktır. Bu eleştirilerin sonucu postmodern dönemde aşkın, problemlerin çözümü için dünyaya çağrılırken küreselleşen dünyada dinlerin özellikle siyasal alanda önemli rol oynadığının görülmesi üzerinde en çok tartışılan konulardan biri olacaktır.

Aydınlanma Felsefesi toplum ve tarihi, tek bir gerçekliğin iki yüzü olarak görür. Bu düşünce aklın ve özgürlüğün zaferiyle özdeşleştiren Fransız düşüncesinde cisimleşmiştir. Ruhani olanla cismani olanın somutlaşması ulus fikrinde gerçekleşir.

---

[241] Friedrich Nietzsche, **Şen Bilim**, Asa Yay., Bursa, 2003, s. 41.
[242] Nietzsche, **Şen Bilim,** s. 42.
[243] Friedrich Nietzsche, **Ahlâkın Soy Kütüğü Üstüne,** çev. Orhan Tuncay, Gün Yay., 2007, s. 22.

Nietzsche, ulus fikrinde istediğini bulamaz. Çünkü hiçbir özgürlük alanı bırakmaz. Nietzsche, ulusla akılcılığı birbirinden ayırır. Soyut insana, soyut eğitime, soyut hukuka, soyut devlete karşı çıkar. İyiliğin ve kötülüğün ötesinde varlık'a çağrı özgürlükle gerekliliği bir araya getirir. Böylece şeyleri güzelleştiren biri olacak olan Amor Fati (üstün insan), O'nun ulaşmak istediği insandır[244].

Modern düşüncede varlığın yerine konan insanın toplumsal düzen ve birliğin sağlanması için önerilen fikirlerce hapsedilmesi önemli bir problemdir. Nietzsche, hem modernizmin yanılgılarını, öznenin gelişmesiyle toplumsal bütünleşme arasındaki ilişkiyi ilk eleştiren, hem de Avrupa düşüncesinde tikel ulusal ve kültürel varlığın yüceltilmesi şeklinde bir varlık düşüncesini savunandır[245]. Ancak Nietzsche'nin bu fikirleri milliyetçiliğe dönüşür.

Nietzschenin eleştirileri sonrasında birey sadece üreten, tüketen, toplumsal bir varlık olarak görülmez. İnsan arzu varlığıdır; ama aynı zamanda bireysel özel bir varlıktır. Bu bağlamda özne yeniden tanımlanır. Özne herhangi bir evrensel güce Tanrı'ya akla ya da tarihe bağlı değildir. Tanrı ölmüş, akıl araçsal bir nitelik kazanmıştır. Tarih ise mutlak devletlerin egemenliği altına girmiştir[246]. Tüm bunlar olması gereken insanı yaratamamış her biri eleştiri konusu olmuştur.

Modernliğin sunduğu cennet bir türlü gerçekleşmeyince ve insanların hayal kırıklıkları büyük acılardan kaynaklandıkça modernliğe karşı daha güçlü sesler yükselmeye başladı bunlardan biri de Frankfurt Okulu'dur. Adorno ve Horkheimer aydınlanmanın en zirve zamanlarında ne oldu da Avrupa' da en barbar faşizim topluma hâkim olabildi ve Avrupa'nın çoğunluğunun isteyerek özgürlüğünden nasıl feragat ettiğini sorgular [247].

Frankfurt Okulunun iddiası modernliğin geldiği noktada yaşadıkları dünyanın nesnel akılla şekillendiğidir. Ancak bu akıl yüksek bir akıl değil, tinselliği yok eden gücün ve paranın tinselliğin yerini almasına izin veren iktisadi bulanım yaratan bir akıldır. Bireyselcilik, varlık'ın temel biçimi olan aklın düşmanıdır. Akılcılığın yerini; para baronlarının ideolojileri, aydınlanmanın evrenselciliğinin yerini milliyetçilerin tikelci arzuları almıştır. Modern insan, aklını evrensel doğrular için kullanmaz. Horkheimer araçsal aklı eleştirir. Akıl insanlar için gaye işlevi gören ebedi fikirleri bilinme anlamı taşırken, bugün ise, tersine insanın benimsediği gayelere hizmet edecek yöntemleri

[244] Nietzsche, **Şen Bilim**, s. 131.
[245] Nietzsche, **Şen Bilim,** s. 133.
[246] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 150.
[247] Theodor W. Adorno, , Max Horkheimer, **Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefî Fragmanlar**, çev. Nihat Ülner- Elif Ö. Karadoğan, Kabalcı Yay., İstanbul, 2010, s. 10.

bulmak aklın temel işlevidir"[248]. Artık gerçeklik içsel anlamını yitirmekte insanın yönlendirdiği bir nesneye dönüşmekte, evrensel doğadan ve içsel amaç ve değerler olmadan maddi dünyanın akılcı yönetiminin emrine girmiştir[249].

Frankfurt Okulu düşünürleri artık yöntemlerin amaçların yerini aldığını savunur. Locke ve Kant'ın savunduğu ve bireyleri iktidarın dayatmalarına ve aşırılıklarına karşı koruyan özgürlükten vazgeçmemeli, insan aklın evrensel kurallarına göre davranmalıdır, anlayışı değişmiştir[250]. Horkheimer bu konuya parmak basarak modernitenin özne anlayışını eleştirir. Öznenin özgür olması gerekirken gelinen aşamada daha çok otoritenin gösterdiği şiddete karşı çıkmak için örgütlenme gücü elinden alınmış bir özneye dönüştüğünü ifade eder[251]. Horkheimer ve o dönem düşünürleri, özellikle yaşadıkları dünyada bazı devletlerin faşizme varan yönetim anlayışlarını gördükleri için özellikle öznenin özgürlüğü problemi üzerinde durmuşlardır. Bu eleştirilerin büyük bir kısmı bugünkü küresel dünyada da geçerliliğini korumaktadır.

Modernliğin ulus fikrinin giderek tikelin üzerinde bir hegemonyaya dönüştüğü dönemin önemli bir eleştiri konusudur. Tikelden kasıt bireyden sınıfsal yapılara uzanan alandır. Tikelin özgürlüğünü totaliter**,** düzen, toplumsal yapı sınırlamaktadır. Tikel varlığını kendi tercihlerini gerçekleştirebileceği özgür bir yapı içinde gerçekleştirmelidir[252]. Oysa bu özgürlük alanın giderek sınırlandığından şikâyet edilir.

Ulus fikrini besleyen modernizmin ilerlemeci anlayışı da eleştirilen düşüncelerdendir. Modernliğin akılcılığı özneyi özgürleştirmiştir ancak diğer yandan bu akılcılığın yarattığı teknik özneyi kendine bağımlı kılarak özgürlüğünü elinden almıştır. Horkheimer modernizmin aracı teknikle, bireyin devlet tarafından kocaman bir şantiyede çalışma kampındaymış gibi çalışamaya zorlandığını söyleyerek durumu eleştirir[253]. Bu konuda eleştirileriyle bilinen Frankfurt Okulu'nun temel iddiası üretimin, tüketimin ve kitle iletişimin başat olduğu bir toplumda bireylerin kendi dışındakilerce belirlenmiş rolleri yerine getirmeye zorladığıdır. Sistemin dışına çıkmaya müsaade etmeyen bu yapının bireyi eski kural ve göreneklere uymaya zorlayan geleneksel yapıdan farklı olmadığı söylenir. Frankfurt Okulu kapitalizmi, özelliklede iktisadi iktidarla siyasal iktidarı giderek daha sıkı sıkıya birbirine bağlayan sistemi

[248] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, s. 173.
[249] Cahoone, s. 246.
[250] Cahoone**,** s. 174.
[251] Max Horkheimer, **Akıl Tutulması**, çev. Orhan Koçak, Metis Yay., İstanbul, 1990, s. 19.
[252] Ömer Naci Soykan, **Müziksel Dünya Ütopyasında Adorno İle Bir Yolculuk**, Ara Yay., İstanbul, 1991, s. 43.
[253] Horkheimer, s. 32.

eleştirmiştir[254]. Tüm bu eleştirilerin esas noktası öznenin konumudur. Özgürlüğü için bunca mücadele veren özne kendi elleriyle kendi özgürlüğünü sınırlayan yapılar oluşturmuştur.

Roy Boyne, Foucault'un Montaigne'nin fikirleri üzerinden modernizmi eleştirdiğini söyler. Faucaoult modernizmi eleştirirken en çok üzerinde durulan aklın ve öznenin konumu üzerinden hareket eder. Faucaoult, akla aşırı güvenin kendisinden önce de eleştirildiğini söyler ve XVI. yüzyıldaki tartışmalara dikkat çekerek bu konuda Montaigne'i örnek gösterir. Montaigne'nin "Akıl Erdiremeyeceğimiz Hakikatler" adlı makalesinde şöyle dediğini belirtir: "Bize olağan gelmeyen her şeyi olmaz diye hor görüp bir kenara atmak da aptalca bir ukalalıktan başka bir şey değildir. Eskiden bende böyleydim. Hortlaklardan, gelecek hakkında kehanetlerden, büyülerden ve daha yutmadığım birçok şeyden söz açıldığında bu saçmalıklara inandırılan halka acırdım. Bugün görüyorum ki o zamanlarda ben de acınacak haldeymişim sonradan gördüklerimle başta inandıklarımı değiştirmiş değilim ama aklım herhangi bir şeyi hepten doğru ya da yanlış diye yaftalamanın kendimizde Tanrı'nın ve doğanın isteyip yapabilecekleri her şeyin sınırlarında bir akıl üstünlüğü görmek olacağını öğretti bana". Montaigne'inin hem akla güveni eleştirdiğini hem de her şeyin ölçüsü olarak kendini eleştirdiğini söyler[255]. Foucault üzerinde çalışmaları olan Veli Urhan Foucault'un Descartes'i modernizmin babası olarak görmediğini söyler. Çünkü Descartes pencereden dışarı baktığında gördüğü insanları *sanal insan* olarak görürken; akılla gördüğü insanı *gerçek insan* kabul eder. O'na göre modernizmi başlatan Kant'tır; çünkü Kant bireysel özneyi soyutlamadan bireyin gücünü her şeye empoze edebildiğini söyleyen ilk filozoftur[256]. Foucault'un bu görüşleriyle modernizmin akla sonsuz güven anlayışını eleştirdiği görülür.

Foucault modern öznenin, iktidar- bilgi ilişkisi arasında olduğunu söyler. Öznenin iktidar-bilgi arasındaki ilişkide ortaya çıktığına inandığından iktidar-bilgi-ilişkisini çözümler. O'na göre birey iktidarın karşısında değildir. Birey hem iktidarın var edicisi hem de aracısıdır. İktidarın kendini var eden aracısı sayesinde yayıldığını ifade eder[257]. Urhan, Foucault'un felsefi geleneğin oluşturduğu insan modelinin, modern dönemde beşeri ilimler tarafından yeniden oluşturulduğunu söyler. Foucault özneyi açıklarken üç tarihsel dönemden bahseder. Bunlardan İlki; Rönesans'a kadar olan

[254] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, ss. 177, 178.
[255] Roy Boyne, **Foucault ve Derrida Aklın Öteki Yüzü**, Bilgesu Yay., Ankara, 2009, ss. 67, 68.
[256] Veli Urhan, "Michel Foucault: Klasik ve Modern Çağlarda İnsan", **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 23, Kış 1997, ss. 56, 57.
[257] Michel Foucault, **Toplumu Savunmak Gerekir**, çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002, ss. 43, 44.

dönemdir. İkincisi; 17. yüzyıldan 18. yüzyılın sonuna kadar devam eden klasik dönemdir. Üçüncüsü; 18. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın başına kadar süren modern dönemdir. Klasik olarak adlandırdığı dönemde süreklilikler içinde farklılıkların da anlamlandırılıp yerleştirildiği bir düzenin hâkim olduğundan bahseder. Modern dönemin merkezinde ise insan bilimlerinin olduğunu ve her iki dönemin de özneyi incelediğini söyler. Klasik dönemde insan sonsuz güç sahibi Tanrı karşısında Tanrı'nın verdiği imkânlarla varlık sahnesindedir. Bu dönemde insanın yaptığı Tanrı tarafından insana bahşedilen anlamı kelimelere taşıyarak açığa çıkarmak için ortaklaşa birtakım işaretler icat edip onları düzene koyarak dil yaratmaktır. Yani klasik dönemde işaretlere anlam veren insan değildir. Anlamı insan vermez, insan, Tanrı tarafından şeylerin özüne yerleştirilen anlamı anlamaya çalışan ikinci dereceden bir yorumcu ve tasvircidir. Klasik dönemde insan öte varlıklar içinde herhangi bir varlıkken modern çağda insan nesneler dünyasında aklını kendi geleceği hakkında karar verme özelliğini kullanarak varoluş sahnesine çıkan insandır. Bunu yaparken de aşkınla bağlarını kopardığını söyler[258]. O'na göre modern çağda insan, bilginin konusu olarak ortaya çıkar. Ancak İnsan içinde yaşadığı toplumsal tecrübenin ürünü olarak hem bilginin konusu hem de bilginin kurucusu olmaya devam edememiştir. Bu nedenle Foucoult, modern çağı insanın hem doğumu hem de ölümü görmüştür. Foucoult, modern insan deniz kıyısına çizilen ve sonrasında yok olacağına kuşku olmayan bir görüntüde kendini tanımaya çalışır. Urhan Foucault'un, özneyi temsil, hakikat, değer, sistemlerle açıklandığı geleneksel Batı felsefesi yerine olgulara göre değil, bireysel ve toplumsal kurgulanmış dil ve düşüncenin ürünü olarak açıkladığı söyler. Bununla beraber modernliğin rasyonel kurumlarının özneyi tahakküm altına aldığını öznenin kurucu olmaktan ziyade kurulu olduğunu söyleyerek özneyi merkezden kaldırdığını ifade eder[259].

Lash, Foucault'un, döneminde iktidarın baskılarından dolayı yapılan eleştirilere farklı baktığını söyler. O'na göre geleneksel anlayışta iktidar elindeki yasa, yasaklama, itaate zorlama araçlarıyla hükümdar olarak tanımlanır. Bu bakış acısıyla modern dönem iktidar yapısı eleştirilir. Modernliğe yönelik hemen tüm eleştirel düşünenlerin zaafı, merkezi bir iktidarın; devletin ya da egemen bir sınıfın iktidarının her şeye kadir olmasını varsaymalarıdır. Michel Foucault, düşüncesinin güçlü yönlerinden biri, genelleşmiş bir baskı, her şeyi kapsayıcı merkezi iktidar fikrini reddediyor olmasıdır. O'nun iddiası merkezi iktidarın durmadan güçlendiği ve

[258] Urhan, **"Modern Çağlarda İnsan",** ss. 55-57.
[259] Urhan, **"Modern Çağlarda İnsan",** ss. 62-64.

yoğunlaştığı fikrinin yerine bunun tam tersi bir düşüncenin; yani bizzat iktidarın kullanımının giderek pratik kategorileriyle birbirine karıştığı görüşüdür. Öyle ki Foucoult'a göre, modern liberal toplumda iktidar her yerde ve hiçbir yerdedir; ama özellikle de toplumsal örgütlenme, kesinlikle teknik akılcılık tarafından değil, bizzat iktidarın kullanımı tarafından yönetilir[260]. Touraine modernliğin eleştirisini Foucoult'un fikirleri üzerinden yapar. İyliğin ve kötülüğün ölçüsü toplumun iyiliği olarak alındığında, bu iyilik toplumun bireylerine değil, toplumun kendisine, toplumun kendi sistemlerinin çalışmasına yarar sağlayacağını söyler. Suçluları hapishaneye, öğrencileri yatılı okullara, hastaları hastaneye ve işçileri fabrikaya kapatan toplum bir normalleştirme mekanizmaları şebekesi değildir; toplum otoriter şekilde yönetilen sınai ve orduya dönüştüren yöntemle bir egemen sınıfın hâkimiyetindedir[261].

Modernizmin eleştirisi kendisinin oluşumunda etkili olan aklın ve öznenin nasıllığı ve konumları üzerinden yapılır. Öznenin nasıllığı sorunun cevabı genelde aşkınla bağlantısı üzerinden verilir. İşte bu bağ daha sonra postmodern dönem ve küreselleşmede tekrar kurulur. Bu bağın nasıllığı önemli bir tartışma konusu olarak Küreselleşme içerisinde din ve felsefe açısından ele alınır. Öznenin eleştirisi yapılırken de öznenin ürettiği yapılardan olan ekonomi ve siyaset ve bunlarla öznenin ilişkisi en çok tartışılan konulardandır. Daha sonraki süreçleri anlamaya çalışken bu eleştiri konularını dikkate almak gerekir.

Modernizmin döşediği taşlar üzerinde yürüyen küreselleşme bir yandan modernizmin olumlu yönlerinden yararlanarak varlık kazanırken diğer yandan modernliğin olumsuz yönlerini de barındırır. Bu nedenle modernizme yapılan eleştiriler küresel dünyada da geçerlidir. Küreselleşme modernliğin ete kemiğe bürünmüş halidir. Modernlik fikri bir değişim karakteri sergilerken küreselleşme bu değişimin bir sonucudur. Bu nedenle küreselleşme moderniteden kopuk ele alınamaz ve anlaşılamaz. Modernizmin eleştirilmesi postmodernizmin doğuş sebebidir. postmodernizmi anlamak modernizmi daha iyi değerlendirmeyi sağlar. Diğer yandan postmodernizmin tarihi açıdan küreselleşmeden önce gelmesi ve küreselleşmenin düşünce zemininde etkili olması postmodernizmi anlamayı gerekli kılar.

[260] Lash, **Modernite Versus Postmodernite**, s. 52.
[261] Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, ss. 187, 188.

1.2.2. Postmodernizm

Küreselleşme gerek modernizmin gerekse postmodernizmin epistemolojisinden ve ürettiklerinden yararlanır. Diğer yandan her iki dönemin özelliklerinden kaynaklı çözülmemiş problemleri de üstlenir. Küreselleşme öncesinde düşünce dünyasında tartışılan konulardan biri postmodernizmdir. Postmodernizmin etkileri küreselleşme süresince de her alanda görülmektedir.

Postmodernizmi on dokuzuncu yüzyılın sonundan başlayarak edebiyattan güzel sanatlara, doğa bilimlerinden sosyal bilimlere kadar birçok alanda kuralların değişmesiyle oluşan yeni bir kültür değişimini olarak ifade edebiliriz[262]. Postmodernizm olarak adlandırılan dönemin "Modern sonrası'' "Modern karşıtlığı" "Neo Modernizm"[263] şeklinde isimlendirildiğini görürüz. F.Jameson'un "geç Kapitalizm mantığını "[264] Robertson, Giddens'in postmodernizm için "radikalleşmiş modernik''[265] ifadesini kullandığını söylerken, Marc Ague ise "üst Modernizm"[266] ifadesini kullanır. Ancak postmodernizm tüm bu isimleri bünyesinde toplayan daha kapsayıcı bir kavramdır. Postmodernizm küresel dünyayı anlamlandırmada anlaşılması gereken bir dönemdir. Özellikle küresel kültürün siyasetin, küresel dünyadaki din algılısının anlaşılmasında postmodernizmin özelliklerini bilmek son derece önemlidir.

Postmodernizm kelime anlamı olarak modern düşüncenin dışında/ötesinde olma anlamına gelir. Birçok düşünür postmodernizmi kendine göre açıklarken ortak kanaat postmodernizmin o gün itibariyle her şeyi açıklayan dünya görüşlerine başta "anlam" ve "hakikat" kuramlarına alternatif sunan ve onları eleştiren bir özgül bir perspektif olduğudur. Bu farklı perspektif doğa bilimlerinden toplum bilimlerine sanata, dine kadar birçok alanda etkilidir[267]. Kavramın ilk olarak 1950'lerin sonlarıyla 1960'lı yılların başlarında mimaride, sanatta ve edebiyatta kullanıldığı görülürken; 1970'lere gelindiğinde bütün alanlarda kullanımının yaygınlık kazandığı görülür[268].

---

[262] Jean F. Lyotard, **Postmodern Durum**, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 11.
[263] Yaşar Sarıbay, **Postmodernite Sivil Toplum ve İslam,** İletişim Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1994, s. 109.
[264] Friedric Jameson, **Postmodernizm ya da Geç Kapitalizm Mantığı**, çev. Nuri Plümer, Yapı Kredi Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1993, s. 12.
[265] Robertson, **Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür,** s. 226.
[266] Marc Auge, **Çağdaş Dünyaların Antropolojisi**, çev. Hülya Tufan, Kesit Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1995, s. 114.
[267] Yavuz Kılıç, **Nietzche ve postmodernizm, Felsefe Tartışmaları 26. Kitap**, Panorama Yay., İstanbul, 2000, s. 72.
[268] M. Cüneyt Birkök, "Modernizmden postmodernizme: Yeni Problemler", **Yeni Türkiye Dergisi,** Yıl: 4, Sayı: 19, İstanbul, Ocak-Şubat 1998, s. 5.

Postmodernizmi Antik Yunan felsefesine özelliklede sofislere götürebilmek mümkündür. Sofistlerin septist, relativist ve nihilist anlayışı postmodernistlere esin kaynağı olmuştur. Zira sofistler, İnsanı " Her şeyin ölçüsü" olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla bu anlayışa göre herkesin doğru sayacağı bir yargıya varmanın imkânı yoktur. Sofistlere göre varlığın bilgisini elde etmek mümkün değildir. Gorgias, "Bir şey yoktur; bir şey olsaydı da bilemezdik; bilseydik de başkalarına bildiremezdik" diyerek aynı noktaya vurgu yapar. Sofistler böylelikle insanı her şeyin ölçüsü yaparlar. Sofistlerin septizme, relativizm ve nihilizme inanmaları kendi dönemlerinde tümel hiçbir ölçüye yer bırakmamış; bu durum anarşiye ortam sağlarken otoriteye, yasalara ve ahlâka olan güveni sarsmıştır[269]. Benzer eğilimleri bu günkü postmodern söylem içerisinde de görebilmekteyiz.

Postmodernizmin Sartre'in bunalim felsefesinden; J.J.Rousseau'nun hukuk ve siyaset alanında erke karşı ayaklanmasından; Nietzsche'nin nihilizm görüşünden etkilendiğini söyleyebiliriz. Daha sonraları Frankfurt Okulu postmodernizme ciddi kaynaklık edecektir. Bilim alanında kuantum ve görelilik teorisi postmodern kozmolojinin temelinin oluşmasında etkili olacaktır. Postmodernizmin felsefesi dayanaklarının başında dil felsefesi gelir. Russell, W. Wittgenstein, Saussure, Heidegger ve Foucoult gibi adamlar anlamlı düşünmeyi sağlayan nedir sorusuna dilin yapısı olarak yanıt verince yapısalcılık ve post yapısalcılık postmodernizmin temel dayanağı olarak kullanılmıştır. Bu noktada Derrida'nın görüşleri de postmodernizmi desteklemiştir.

Postmodernizm terimini ilk oluşturan A.Toynbee bu terimi 1934'lerde tasarlamış ve 1939'da kullanmıştır. Ancak daha evvel postmodernizmin ayak seslerini sanat alanında duyarız. Bu anlamda postmodern söylemi,1870'lere kadar uzatabilmemiz mümkün. Sanat ve estetik anlayışında "yaratıcı yıkıcılık" sürecinin işlemeye başlaması, sürekli olarak farklılığı vurgulayan bir değişmeden yana tavır almayı öne çıkarma, değişim ve eskiyi yadsımayı ifade eden yeni popüler bir kavramın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu kavram "Avart-garde" olarak isimlendirilmiştir[270].1960'lı yıllarda postmodern sanatın tutumu kurumsallaşmış sanata, müzelere, akademik beğeni hiyerarşisine, sanat eserlerinin sınırlarının çizilmesine yönelik bir saldırı olarak kendini daha da hissettirir[271].

---

[269] Görkberk, ss. 43, 46.
[270] Gencay Şaylan**, Postmodernizm,** İmge Kitabevi, Ankara, 2002, s. 76.
[271] Mike Featherstone, **Postmodernizm ve Tüketim Kültürü**, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1996, s. 76.

Modernite ve postmodernite arasındaki farklılığın net bir şekilde görüldüğü alanlardan biri sanat ve estetik anlayışıdır. Modernitenin sanat ve estetik anlayışı "gerçeklik" ilkesi üzerine yükselmiştir. Sanatçı ancak akıl ve bilim ile kavranabilinecek gerçekliliği başarı ile yansıttığı ölçüde estetik gereği yerine getirmiştir. Örneğin; anatomi bilgisi ve perspektif plastik sanatlarda estetik ölçü için büyük önem arz etmiştir. Bu anlayışın bir göstergesi olarak Rönesans ustası Michelangelo'nun Musa heykelini tamamladıktan sonra "Konuş benimle" diyerek çekici heykelin dizine vurduğu söylenir. Oysa avart-garde sanat anlayışında gerçekliğin özne tarafından algılanması ve yansıtılması hatta yansıtma gayesi bile yoktur. Modern sanatta bir tabloyu anlamak için o tabloda anlatılan olay hakkında bir bilinç olması gerekir. Örneğin; Picasso'nun Guernica adlı tablosunda anlatılanları anlamak için İspanyol iç savaşı hakkında bilgi sahibi olmak gerekir[272]. Postmodern sanat anlayışı ise tüm bunları yadsıyacaktır. Postmodern sanat anlayışında gerçeğin ne olduğu değil gerçeği senin nasıl algıladığın önemlidir. Postmodernizmin bu tutumu küresel kültürün oluşmasında önemli bir dayanak noktası olarak karşımıza çıkacaktır. Küresel dünyada "imaj'ın"neredeyse hakikatin yerini almasının felsefi alt yapısı postmodernist düşüncededir.

Postmodernizmin somutlaştığı alan olan sanat, postmodernizm hakkında bilgi verir. Postmodernist sanat anlayışını Lyotard şöyle ifade eder: "Postmodern sanatçı ya da yazar bir felsefeci konumundadır. Yazdığı metin, ürettiği çalışma ilke olarak önceden konulmuş kurallar tarafından yönetilmez ve bunlar tanıdık kategorilerin uygulamasıyla belirleyici bir kaygıya göre değerlendirilemezler bizzat sanat eseri bu kural ve kategorileri arar. O vakit sanatçı ve yazar yapılmış olacak olanın kurallarını formülleştirebilmek için hiçbir kurala tabi olmaksızın çalışmaktadır. Bundan ötürü eser ve metin olay niteliğindedir…" [273]. Bir anlamda postmodernizm, modernizmin her alanda kaide koyma çabasına karşı bir protestodur.

Postmodern sanat anlayışında bir işlevsellik ve amaç aranmaz kaldı ki modern sanat anlayışına tepki olarak var olduğu için bunlara önem vermez. Sanatın yaşama yön verme, kritik etme işlevi gibi bir görevi olmadığı gibi bir mesaj kaygısı da yoktur. Postmodernizm yüksek ve popüler kültür sanat arasındaki farklılığı ve hiyerarşiyi reddederek sanatın gündelik hayata yayılmasını arzular. Eklektizm bu

[272] Şaylan, ss. 65, 85.
[273] Songül Sallan, Songül Boybeyi**, "Postmodernizm ve Postmodernizm İkilemi",** https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/60382/13295.pdf?sequence=1&isAllowed=y , (15.11.2018), s. 72.

sanat anlayışının en önemi unsurudur[274]. Postmodern yaklaşım içinde sanatçı tam bir özgürlük biçiminde yaşamı dışa vurur. Sanat eserinin değerini de bu yaşam içerisindeki insanların beğenisi belirler. Yani "kitle beğenisi" sanat yapıtının değerini ortaya koyar. Bu sebeple Postmodern dönemde "değer" kavramı önemli bir tartışma konusu olduğu gibi günümüz küreselleşme tartışmalarında önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Postmodernizmi anlamaya çalışırken postmodernizm, moderniteden bağımsız bir kavram olarak ele alabilir mi? Bu soruya verilecek cevap önemlidir. Bu soruyu Baudrilland postmoderniteyi, moderniteden kesin bir kopuş olarak cevaplarken; M.foucault tarihsel kopuşlar arasında mutlak bir ara alan ya da kesit bulunmamaktadır demekle birlikte postmoderniteyi yeni bir tarihsel dönem kabul etsek bile bu dönemi kavramak için moderniteye bazı göndermeler yaparak bağlantıları ortaya çıkarmamız gerektiğini söyler[275]. Yine "postmodernizm "modern olmayan" bir dünya anlayışını ifade etmek için kullanılmakla birlikte modernizmin önündeki "post" ekiyle "hipermodernlik" olarak en yeni olanı ifade etmek için kullanıldığını söyleyenleri de görürüz[276].Tam bir karşıtlığı savunanlar postmodernizmi, modernite üzerine belli sınırlar koyma girişimi olarak görürler. Modernitenin gerektirdiği felsefi ve kültürel arka plana gereksinim duymazlar. Modernleşme sürecindeki içkin baskının, ucuz bir relativizm yardımıyla postmodernleşme tarafından tedavi edilmesinin gerektiğini söylerler[277]. Bu bağlamda evrenselcilik, elitçilik ve formalizm gibi modernist kavramlara postmodern dönemde şiddetle karşı çıkıldığı görülür[278]. Daha temkinli bir karşıtlığı savunan Jorge Larrain'e göre postmodernizm, moderniteden tam bir kopuşu içermez ancak moderniteye bir tür karşı çıkışı temsil eder[279].

Postmodernizmin, moderniteye bir karşı çıkış olduğunu varsayarsak bu noktaların neler olduğunu anlamak için kıyaslamak gerektirecektir ki bu durum her iki kavramı birbirinden bağımsız ele almayı engeller. Gellner modernistlerle postmodernistler arasındaki tartışmayı klasizmle, romantizm arasında süren karşıtlığın bir devamı olarak görür. O dönemde de nasıl ki klasik gelenek Avrupa hâkimiyetiyle bağlantılıdır buna tepki olarak romantizm ise farklı kültürlerin inanç ve

---

[274] Featherstone, s, 77.
[275] Şaylan**,** s. 261.
[276] Steven Best , Douglas Kellner, **Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar** çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., 2. Baskı, 2011, İstanbul, ss. 47, 48.
[277] Çiğdem, **Bir İmkan Olarak Modernite**, s. 73.
[278] "Y. Kılıç, s. 5".
[279] Jorge Larrain, **İdeoloji ve Kültürel Kimlik,** çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1995, s. 147.

uygulamalarını savunulmuştur. Benzer şekilde bugünkü modernist ile postmodernist arasındaki tartışma geçmişteki bu tartışmanın bir devamıdır[280]. Genel kanı postmodernizmin, modernizmin tam bir karşıtlığı ve modernizmin sonunun olmadığı bazı konularda eleştirilerin olduğudur. Bundan dolayıdır ki Lyotard, postmodernizmi modernitenin bir parçası olarak görür[281]. Küreselleşmeyi de modernizmin bir devamı olarak görenleri düşündüğümüzde küreselleşmeyi anlamak için her iki dönemin bilinmesinin önemi ortaya çıkar

Modernizm, bir aydınlanma projesidir temel amacı insanın özgürleşmesi ve yüceltilmesidir. İnsanın özgürleşmesi doğanın kör güçlerine karşı egemenlik sağlaması, bu güçlerin baskı tehdidinden kurtulması ve sonuçta dogmatizmden kurtulan determinizimle elde edilen bilim ile insanın özgürleşmesi öngörülmüştür. İnsanlık büyük bilimsel atılımlar yapmayı başarmıştı. Ancak bu atılımlar Stalin'den Hiroşima'ya atılan bombalardan, Nazi toplama kamplarından insanlığı kurtaramamıştı. Şunu belirtmek gerekir ki tüm bunları eleştirmek ve karşı koymak sadece postmodernizme özgü değildir. Goethe, Kafka gibi düşünürler modernizmin etkisiyle yaşananları daha önceden sorgulamışlardır. O nedenle postmodernizmin eleştirilerin birçoğunun ilk tohumları modernizm içinde atılmaya başlanmıştır[282]. Tüm bunları değerlendirdiğimizde modernizmin ve postmodernizmin birlikte incelenmesi gerekir.

Aydınlanma'nın etkisiyle değişen episteme anlayışı modern bilimin şekillenmesine ve ilerlemesine katkı sağlamıştır. Bilimsel alanda yaşanan gelişmeler epistemolojiyi etkilemiştir. Postmodernizm yeni bir epistemoloji anlayışı üzerinden konuşur. Bu yeni epistemolojiyle şekillenen alanlarda önemli değişmeler olacaktır. Bu değişimler anlaşıldığında postmodernizm daha iyi anlaşılacaktır.

1.2.3. Postmodernizmin Temel Değişkenleri: Akıl, Özne, Din

Postmodernizm kendinden önceki aklın konumunu ve modernizmin epistemolojisi eleştirilmiştir. Modernizm öncesi skolastik dönemde insanın neyi bilip neyi bilmeyeceği aşkın varlık tarafından belirlenir. Skolastik bilgi anlayışında her sorunun tek doğru cevabı vardır. Dolayısıyla zamanın gözde bilimi mantıktır. Çünkü sınırları belirli bir bilgiyi sadece mantık elde edebilir. Doğru mantık anlayışı ''ya doğru

[280] Bryan S.Turner, **Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm**, çev. İbrahim Kapaklı, 1. Baskı, Ankara, 2002, s. 37.
[281] Lyotard, **Postmodern Durum**, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 95.
[282] Şaylan, s. 232.

ya da yanlış'' Aristo mantığıdır. Bu gelenekte tek Tanrı, tek gerçek, tek iyi gibi kavramlar önemli yer tutar. Bilim tek gerçekliği temsil etmek zorundadır. Orta Çağ düşünürleri gerçekliğe inanç yoluyla ulaşabileceklerini var sayarlar. Her şey Tanrısal tasarının ürünüdür. Bunun mantıksal sonucu Tanrısal kuralların her şeyi belirlemesi ve insanın kural koyamayacağıdır. Dolayısıyla kuşkuculuğa ve sorgulamaya yer yoktur[283].

Aydınlanma ile birlikte bütün bu doğmalara karşı çıkılacak, doğru bilginin ne olacağı tartışılacaktır. Birçok farklı görüşler ortaya atılsa da ortak kanı, bilgi tek olan gerçekliğinin yansımasıdır. Modernitenin bilim anlayışında tarafsızlık ve nesnellik önemlidir. Çünkü doğanın istek ve gereksinimlerine uygun olarak dönüştürülüp kontrol altına alınması nesnel ve tarafsız bir bilim anlayışı ile mümkündür. Ancak modernizmin bu nesnelliği de tarafsızlığı da postmodernistler tarafından eleştirilecektir.

Modernitenin bilgi anlayışında önemli yer tutan Newton'un yaklaşımı nedensellik bağlantısı üzerine oturur. Nedensellik 19. yy'da somut bilgi üretme üzerinde etkisini devam ettirmiştir. Nedensellik ilkesi 19. yy'da egemen olan pozitivist bilgi anlayışının temel kaynağı olmuştur. Pozitivist bilgi doğru bilgi elde etmenin yolu olarak empirizmi kabul etmiş, yöntem olarak da tüme varımı kullanmıştır. Pozitivist bilgi anlayışı da zamanla eleştirilmiştir. Pozitivist bilginin konusu dış dünyadır. Bu dünyanın bilgisine deney ve gözlem ile ulaşılır. Uzun bir süre devam eden bu anlayış Karl Popper gibi düşünürlerce eleştirilmiştir. Karl Popper'e göre bilginin üretilmesi deney ile değil hipotez olarak tanınan bir ön bilgi ile başlar. Ancak böylelikle bilim yapmak doğru olur. Ona göre kişi deney ve gözlem yapmadan önce aklını kullanarak üretmeyi düşündüğü bilginin çerçevesini belirler. Popper öncelikle bu ön bilginin ayrıntılanıp doğru yanlış değerlendirilmesine tabii tutulması gerektiğini söyler[284]. Bu eleştiriler pozitivizme olan güvenin sarsılmasına neden olmuştur.

Pozitivist anlayışın yıkılmasına en çok etki eden bilim alanındaki devrimsel gelişmelerdir. Özellikle 20. yüzyılın başında fizik alanında Niels Bahr'ın öncülüğünü yaptığı kuantum teorisi pozitivizme olan inancı sarsmıştır. Filozoflar (Kant'ın) a priori ilkelerinin sabit ve değişmez olmadığını göstermiştir. Nedensellik te x,y'nin nedenidir şeklinde determinist anlayışın yerine, y, x'i büyük olasılıkla izliyorsa; x, y'nin nedenidir şeklinde düşünce yer almıştır. Yine salt ve mutlak uzay-zaman anlayışının yerini rölativ uzay- zaman anlayışı almıştır[285]. Kuantum kuramı ile suje-obje ayrımı yıkılmış

[283] Şaylan, ss. 161, 162.
[284] Popper, **Bilimsel Araştırmanın Mantığı**, ss. 102-109.
[285] Doğan Özlem, **Bilim Felsefesi ve (Ders Notları),** İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 97, 98.

ve parçacıklar arasındaki etkileşimin nedensellik değil rastlantısallık ilkesine göre yürütüldüğü kabul edilmiştir. Bunun sonucunda kişinin fiziksel ya da biyolojik özellikleri düşünce yapısı kişilik özellikleri değer yargıları ve benzeri niteliklerinin bilgi üretme sürecini şu ya da bu şekilde etkilemiş olacağı fikri yaygınlık kazanmıştır[286]. Postmodernizmde hakikat tahtını göreciliğe-belirsizliğe bırakmıştır. Hakikatin olmadığı yerde var olanın bir "oyun" olduğu söylenir. Bu görüşlerden hareketle hakikatin ölçüsünün güçlü olanın eline geçtiği yorumları yapılır. Artık önermenin doğruluğu bir konu üzerinde uzman bir grubun ortak oranıyla ölçülür[287]. Böylelikle postmodern bilgi anlayışında belirsizlik, görecelik ve rastlantısallık ilkeleri ön plana çıkmıştır.

Postmodernizme felsefi bir dayanak sağlamada dil bilimcilerin çalışmaları önemli bir yer tutar. İsveçli bilim adamı Ferdinand Saussure, dilin bir akıl içeriğinin olup olmadığını sorgular. Ona göre dilde işareti veren ile işareti anlamlandıran arasında bir iletişimin olması gerekir. Bu da söyleyen ve dinleyen arasında bir ortaklığın varlığı ile mümkündür. Bu ortaklığın olması için de toplumsallık şarttır der[288].

Dil ile gerçeklik arasındaki ilişki hakikat arayışının bir sonucudur. Sausure, gibi yapısalcılar dilli bir göstergeler sistemi olar kabul ederler. Buna göre gösterge, gösteren bir biçim ile gösterilen bir düşüncenin birleşiminden oluşur. Gösterge varlığın yokluğunda onun bir şekilde yerini alarak temsil eder. Bu sebeple bir şey tam kavranılamadığında veya gösterilemediğinde göstergenin çeşitli yolarına başvurularak anlaşılır. Bundan dolayı Sausure, gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkinin nesnel bir ilişki olmadığını uzlaşıya ve keyfiyete dayalı olduğunu söyler. Dil dünyanın bilincine varma aracı olduğunda dünyaya dair bilgimiz de uzlaşı ve keyfilik taşır[289].

Viyana çevresi olarak isimlendirilen bilim çevresi dil çözümlemelerine dayalı bir bilim felsefesi kurmaya çalışmıştır. Bunlara göre doğruluk ve anlamlılık arasındaki bağıntı karmaşıktır. Doğruluk, bir gerçeklik sorununa indirgenebilmektedir. Gerçekliğin farklı tipte önermeler için farklı ölçütlere göre belirlenmesi söz konusu olmaktadır. Önermeyi dinleyen ya da okuyan kimse sembolleri önce anlamlandıracak ve sonra uygun gerçeklilik ölçütüne göre değerlendirecektir. Bu klasik felsefede zihnin bilinen şeyden ayrı olduğu ve hakikatın bilinebilirliğini eleştirmektir. Aynı

[286] Şaylan, s. 184.
[287] "Y. Kılıç, ss., 72, 73".
[288] Şaylan, s. 194.
[289] Ahmet Cevizci, **Bilgi Felsefesi**, Say. Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2010, s. 250.

şekilde özne dil, tarih, kültür vb. dış etkenler dışında otonom bir karar verme yetisine sahip değildir. Dolayısıyla postmodernist anlayışta doğruluğun yanlışlığın; öznelliğin nesnelliğin; iyiliğin kötülüğün nesnel bir ölçütü yoktur[290].

Postmodernizmde nesnel doğru yerini yorum bilgisine hermeneutik'e bırakmıştır. Wittgenstein dediği gibi dünya nesnelerden değil olgulardan oluşan bir bütündür. Hakikatin ölçüsüde yorumdur[291]. Hakikat okuyucu ile metnin yani suje ile objenin arasındaki diyolojik etkinliğinin sonucudur. Klasik epistemolojinin monist ve temelci görüşü yerine hermeneutik plüralist ve temelciliğe karşıt bir söylemi içerir[292].

Postmodernizm klasik mantığın eleştirilmesinden de etkilenmiştir. Klasik mantık özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin olmazlığı üzerinden tek bir özne ve tek bir yüklemden kurulu kategorik önermeleri ele alır. Aristoteles'in karesi dediğimiz grafik üzerinden kurallar konulur dedüktif bir akıl yürütmeyle yapılır. Klasik mantıkta bazı antinomilerin varlığı kabul edilmekle birlikte klasik mantığın yapısında 2300 yıl köklü bir değişiklik olmamıştır. Ancak matematikçilerin bu antinomiler üzerindeki çalışmaları neticesinde doğruluğu apaçık sezilen öklit geometrisi eleştirilmiş ve buradaki apaçıklığın bizim sağduyumuzdan başka bir şey olmadığı söylenmiştir. Böylelikle mantıktaki aksiyomların apaçık değil hipotetik doğrular olduğu savunulmuştur[293]. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında başlayan sembolik mantık dil felsefesi çalışmalarını hızlandırmış nesnel bir gerçekliliğinin, nesnel olmayan dil ile mümkün olup olmadığı problemi çokça tartışılmıştır. Problem nedenselliğin yerine görecelik konularak aşılmaya çalışılmıştır. Önermeler için doğruluk ölçütünün bir olasılık ifade ettiği ileri sürülmüştür. Doğruluk sorununun bir olasılığa indirgenmesi iki değerli Aristo Mantığının işlevini yitirmesi demektir. Doğruluk bir çerçeve içinde bir olasılık değerini yansıtacak ve aynı zamanda bir uzlaşmaya dayanacaktır. Bu da kısaca "doğruluğun" subjektif biçimde ortaya konması demektir. Böylece bir önermenin ölçütü şu ya da bu sayıda insan tarafından onaylanmasıyla doğru olacaktır[294]. Modernizmin nesnel doğrusu böylece yerini görecelik anlayışına bırakacaktır.

Postmodernizmi savunanlar dil bilimcilerin iddia ettiği nesnel tek bir doğrunun olmadığı görüşünü kendilerine dayanak yapar. Epistemolojik olarak insanın dışındaki gerçekliğin bilgi ile kesin bir biçimde temsil edilebilmesi olanaksızdır. Dolayısıyla

---

[290] Pauline, s. 30.
[291] Ernest Gellner, **postmodernizm İslam ve Us**, çev. Bülent Peker, Ümit Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1994, s. 43.
[292] Cevizci, **Bilgi Felsefesi,** s. 230.
[293] Özlem, **Bilim Felsefesi,** s.100.
[294] Şaylan, s. 205.

postmodern söylemde toplum ya da insanla ilgili herhangi bir belirleyici önerme mümkün değildir. Postmodern dönemde hâkim olan varoluş felsefesidir ve dolayısıyla bütün fenomenlerin toplumsal anlamları çarpıtılmış, değiştirilmiş ve açıklayıcı modeller kullanmak uygun görülmemiştir. İnsanı ifadelerden kopuk hiçbir şeyin var olamayacağı savunulmuştur. Postmodernizm göreceliğin çağdaş bir versiyonudur. Postmodernizm her tikel görüş açısının kendince doğru olduğunu belirtir. Bu görüşler ışığında postmodern çağda ne hakikat, ne yanlış ne tarafsızlık, ne güzellik ne de çirkinlik vardır. Var olan farklı ve eşit birçok zevklerin bir karışımıdır. Bu anlamda bireyin tercihlerini hiç kimse, hiçbir aşkın güç ya da bir otorite değiştiremez. Post modernizinde akıl doğruluğun kriteri değildir. Modernizmde doğruyu bizzat kendi arayan özne aklın kurallarıyla doğruya ulaşacağına inanırken ve bulduğu doğruyu savunma hakkını özneye verir. Postmodernizmin göreceliği özneyi doğruluğun ölçütü yapmakla birlikte doğrunun genel geçerliliğini savunma hakkını elinden almıştır. Bu sebeple Postmodern aklın, modern aklın hedeflerindeki aşırılıklara dur demeyecek kadar mütevazı ve bunları defedemeyecek kadar da zayıf kaldığı, sadece daha önce yapılan yanlışları ortaya çıkardığı söylenir[295].

Modernizmde bireyin istekleri, tercihleri, akılla planlanır hesaplanır ve sonuncunda nesnel bir değerlendirmeye tabi tutulur[296]. Modern dönemde bireysellik sistem içinde erimek zorunda kalmıştır. Örneğin; modern sanatçıların ürünlerin de birey eserde anlaşılmaz ancak kısıtlı bir bireyselliğe izin vardır. Zira modern sanatta sanatçı gerçekliği önceden belirlenmiş kuralar içinde inşa eder ve yaptığı yapıtın kendisi gibi seçkin insanlar tarafından anlaşılmasını ister. Modern sanatçı seçkin bir sanat ve üst bir kültür dünyasına hitap eder. Modern dünyada yavaş yavaş her alan sanat, din, bilim, ahlâk kurumsallaşır ve yaşamdan kopar özel uzmanların ördüğü bir koza içine alınır, insan da bu koza içinde kalır. Yani Orta Çağ'da Tanrı'nın kulluğundaki insan kendinin yaratığı otoritelerin kulluğuna tabi olur[297].

Modernizmde bireyin itaatkâr kimliği J.Paul Sartre'ın "Yaşam Projesi" olarak isimlendirdiği gibi aşama aşama sistematik olarak inşa edilir. Dolayısıyla bir proje olarak toplumsal düzen ile bireysel yaşam arasında sıkı ve vazgeçilmez bir bağ vardır. Birincisi olmadan ikincisi düşünülemez. Sonuçta bireyin hareket ve tercihleri için güvenilir daima istikrarlı ve öngörülebilir düzen sağlamaya yönelik kolektif çalışmalar

[295] Zygmunt Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, Ayrıntı Yay., 1. Basım, İstanbul, 2000, s. 235.
[296] Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları,** s. 34.
[297] Nesrin Kale, "Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru", **Doğu Batı Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 10, 2002, ss. 30, 31.

sonucunda bir kimlik inşa edilir[298]. Modern insan yaratılırken eskiden devir alınan kimliği yıkmakla işe başlanmıştır. Bunun ilk basamağı, inancı yıkmak ve yerine kendi istediği kimliği yaratacak temeli koymaktır. Modernitenin bireyin tüm yaşam alanlarını planlaması sonucunda, bireyin özgürlüğünün kısıtlanması postmodernizmin, modernizmi eleştireceği başlıca konu olur. Postmodernizm kurucu Kartezyen özneyi değil, aşkın özneyi koşullarca belirlenen kurulu özneyi eleştirir. Postmodern özne verili olan özne değildir; bu yüzden iktidar olan bilgi tarafından kurulu özneye karşı çıkar ve bu karşı çıkma gücüne sahip olduğuna inanır[299]. Postmodernizmin "anlamı" tartışmaya başlaması bilginin iktidarla olan ilişkisini açığa çıkarttığından toplumsal hiyerarşinin dağılmasına sebep olmuştur[300].

Postmodernizmin her alanda tüm kuralları hiçe sayarak bireyin özgürlüğünü sağlama çalışması aynı zamanda bireyin daha tehlikeli sulara sürüklenmesine neden olmuştur. Postmodern dünyada insanın hiçbir şeyi ve gerçekliğini bilme olasılığı yoktur. İnsanın sahip oldukları doğrular birer kurmacadır. Önemli olan bu kurmaca yorumun doğruluğu değil inandırıcılığıdır. Böyle bir düşünce yapısında genel ahlâksal ilkelerin geçerliliğinden bahsedilmez ahlâksal değerler yaşananların ve zamanın gerekleri olarak vardırlar[301]. İnsanın güveneceği sağlam dayanakları yoktur. Z. Bauman'ın işaret ettiği gibi "artık hiçbir iş garantili değildir. Hiçbir konum kazadan uzak değildir ne kadar donanımlı olunursa olunsun evlerinin yarın öbür gün bir iflas paketiyle başlarına yıkılmayacağına emin olanlar, sadece öteki güçlere şantaj yapabilecek kadar güçlü olan sınırlı sayıda kişilerdir"[302].

Postmodern yaşamda egemen olan duygu "belirsizlik" duygusudur. Bugünün yaşam kaygıları günlük olarak yaratılan dünya modern yapıların sağlamlık ve süreklilikten yoksundur. Esasında postmodernizmin bu belirsizliği çözülemez bir problem olarak ele alamaz; aksine postmodern dünya kendisini daima ve azaltılamaz bir belirsizlik içinde yaşamayı mümkün kılacak yollar arar. Bu yeni düzende ayakta kalmak için bireye kendini güvenmesi telkini yapılır. Bunu sağlamak içinde kişisel yaşam koçları, kendini geliştirme kurslarıyla insanın kendi gücünü özelliklede mutlak bir Tanrıya ihtiyaç duymadan ortaya çıkartmaya sevk edilir. Diğer yandan kişilerin bireysel becerileri ile gerçek kaynakları kullanımı ile yapılan işler artık teknolojik

---

[298] Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, s. 33.
[299] Mehmet Küçük, " Postmodernin Modern Karakteri ya da Dönemleştirmenin İronisi" **Modernite Versus Postmodernite**, Vadi Yay., Ankara, 2000, s. 223.
[300] Madan Sarup, **Postyapısalcılık ve Postmodernizm**, çev. Abdülbaki Güçlü, Bilim Sanat Yay., 2. Baskı, Ankara, 2004, s. 89.
[301] Kale, "**Modernizmden Postmodernist Söylemlere"**, ss. 35, 36.
[302] Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, s. 37.

araçlarla halledildiğinden bireye olan ihtiyaç azalmıştır. Bu araçların yokluğunda kurulan ortaklıklar çabucak dağıldığından postmodern dünyada uzun ömürlü bağlılıklarda gerçekleşemez[303]. Belirsizlik çok çabuk değişen kurallar bağlılıklar insanın günlük hayatını değiştiren teknolojik yenilikler bütün bu ortamdan insanın bunlarla mücadele etmesinde ona yardımcı olan artık öğrenme değil unutmadır. Çünkü mekânda, zamanda, alışkanlıklarda arkadaşlıklarda çok çabuk değişmektedir. Brzezınsk değişimin kontrolden çıkmasının insan ruhunda da etkili olduğunu söyleyerek liberalizmin ve idealist ütopyacılığın bu ortamda saldırganlığa ve tiranlığa vardığını insanın büyük ruhu bir çöküşte olduğunu, insanın yüzyıllardır süren inançları "moda" sloganlarınca gasp edilmiş bu durumda da güçlü dayanaklarını kaybetmiş ve ruhu bir belirsizliğin içine düştüğünü söyler[304].

Postmodernist etiğin "göreceliği" temel alması insanların mutluluğunu sağlayabilecek ahlaki ilkelerin neye dayanacağı problemini yaratmıştır. Hans Jonas, yeni insana uygun olarak yeni bir etik yaratılmalıdır diyerek bu konuya işaret eder. "Öyle hareket ediniz ki hareketlerinizin sonuçları gerçek insan yaşamımın sürekliliği ile uyum halinde olsun". Ancak tekno-bilim eylemlerinden hangilerinin insan yaşamının sürekliliği ile uyumlu hangilerinin uyumsuz olduğunu anlamak zarar meydana gelmeden çok zordur. Eğer Sonuçları önceden belli bir doğrulukla bilimsel aklın kabul edebileceği rakamsal kesinlikle ile ölçülen bir yapı kurulamıyorsa en azından bir belirsizlik ilkesi uygulayarak, olabilecek felaketleri öngörerek, hazırsızlık yakalanma ihtimalini düşüreceğimiz bir yapının olması gerektiğini savunur[305]. Aslında tüm bu öneriler belirsizliğin varlığının kabulüdür ve ne denli kaygı verici olduğunun göstergesidir. Lyotard'ın belirttiği gibi "değer yargılarımızın izafiliği postmodern insanın tabiatıdır"[306]. Postmodernizmin her alanda kendini hissettiren "belirsizlik" durumu küreselleşmenin en önemli özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkar. "Belirsizlik" sadece epistemolojik bir belirsizlik olarak küreselleşen dünyada öznenin değerler sistemini etkilemekle kalmaz, her şey çok hızlı değiştiğinden ve her şeyin birbirini etkileme imkânı arttığından geleceğin belirsizliğinin yarattığı hoşnutsuzluğun da nedenidir.

Belirsizliğin yarattığı bu kaos durumunda insan sığınacak bir liman arar. Postmodern dönemde dinler yeni bir dirilişle dünya sahnesine çıkarlar, ancak bu

---

[303] Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları,** ss. 32, 35.
[304] Zbigniew Brzezinski, **Kontroldan Çıkmış Dünya Yirmibirinci Yüzyılın Arifesinde Dünya Çapında Karmaşa,** çev. Haluk Menemencioğlu, Türkiye İş Bankası Yay., 1. Baskı, 1994, ss. 32, 61.
[305] Brzezinski**,** s. 77.
[306] Lyotard, **Postmodern Durum**, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 87.

dinler modernizm öncesi dinler değildir. Tek bir anlatıyı esas almaz, tek din yerine çeşitli dinleri, Örneğin; Yehova'nın yanı sıra ona arkadaşlık edecek olan Olympos Tanrılarını ve diğer mitosları da savunur. Tekilciliklere savaş açarak anlatıların çoğalmasını sağlarlar. Çünkü tek bir Tanrı'nın ya da tek bir aklın egemen olduğu yerde onu benimsemeyenler yadsınmak zorundadır. Öyleyse tek Tanrıcılığın baskıcı söylemleri yerine çok Tanrıcılığın kurtarıcı söylemlerine geri dönülmelidir fikri görülür[307]. Modernizmin, dünyevîleştirici özelliğine karşın postmodernizm kutsalın, ilahların yeniden dirilişini sağlar ki bu ilahlar ileriye doğru bir adım değil daha eski zamanların özelliğini taşır. Postmodernist dönemde dinin nasıllığı tartışmalı olsa da insanın kendini yeniden inşa süresinde rol aldığı görülür[308].

Postmodernizmin episteme anlayışında etkili olan hermeneutik tavırla nesnel gerçekçiliğin yerini tefsiri gerçekçiliğe bırakması, kutsal metinlerin tekbir anlamının olmaması, kutsal metinlerin emredici yönünün yatsıtmasına neden olmuştur. Adams, postmodernizmin her alanda yaşanan çoğulculuk, fikir, değer ve dini çoğulculuğu da sağladığını ve bu çoğul şeylerin Z. Baunman'ın dediği gibi evrilmez bir sıraya dizilmez veya yaygın bir problemin doğru yanlış çözümü olarak sınıflandırılamadığını söyler.

Postmodern dönemde daha önce akla sonsuz güven neticesinde Tanrı'nın insan hayatından kovulmasına isyan edercesine dinin köktenci bir anlayışla yeniden keşfedildiği görülür. Postmodernizmle geri dönen din çok kültürlülük ilkesi doğrultusunda kendine daha çok geleneksel, tinsel ve kültürel alanda yer bulacaktır. Postmodernizm yalnızca ilâhi dinlerin değil en garip dinsel mezheplerin de geri dönüşüne neden olacaktır[309].

Postmodern dini anlayışta dini tecrübenin anlamlandırılması vardır, Tanrısal ezeli ve ebedi bilgiyi elde etme çabası yoktur. Tanrı ile ilgili bütün sorular insani sorunlara çözüm olacaksa sorulmalıdır. Sosyal adalet olmadan Tanrı'nın öneminin olmayacağı savunulur. Tanrı artık "Meta-söylem''(Transcendaltel) statüsüne sahip değildir. Teolojik problemler artık toplumsal ya da tarihsel problemlerdir. Bunun sonu ise nihilizmdir. Nietzsche'nin "Tanrı öldü'' sözünden Tanrı öldüyse her şey mümkündür anlayışına gidilir. Postmodern dinin hayırseverliğe, adalete, aşka çağrısı nihaî bir Tanrı tarafından vahyedilmez. Postmodernistler dinin kişiler arasında olduğunu düşünürler, dinin moral güç olarak serbest bırakılmasını savunurlar[310].

---

[307] Zeynep Sayın, **Kötülük Tekilcilik postmodernizm**, Mitos Yay., 1. Baskı, İstanbul,1994,ss. 49, 51.
[308] Adams, s. 252.
[309] Jameson, s. 480.
[310] John W. Murphy, **Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri,** çev. Hüsamettin Arslan, Eti Yay., 1. Baskı, İstanbul,1995, ss. 165, 170.

Yeniden canlanan dini hareketler genelde barışçı, çevre kirlenmesine, silahlanmaya, işsizliğe karşı insancıl kişilerin, politik gurupların verili düzenden memnun olmayan ve bu düzene uymak istemeyenlerin oluşturdukları bir harekettir. Postmodernizm, nesneleşmiş insanın kendisini ve tahrip edilmiş kozmozu kurtaracak tek alternatifin kozmik güçlerle ilişki kurarak gerçekleştirilecek bir tinsel devrim olacağına inanmaktadır. Bu mistik hareketleri incelediğimizde bu hareketlere katılanların çok çeşitli ve karışık görünümlerde kendilerini dışa vurdukları görülür. Örneğin; ruh çağırma toplantıları, arınma toplantıları, arınma dansları, uzun oruçlar özel bitkisel arınma kürleri, yıldız falları gibi[311]. Bu dini anlayışta kadim dinlerin zorlu ritüelleri yoktur. Örneğin; dinler içerisinde önemli bir yer tutan vecde ulaşma ancak büyük imtihanlardan sonra yalnızca zahidlerin, sufilerin, çilecilerin, papazların yaşadığı bir deneyimdir. Postmodern dönemde ise bu deneyime herkesin ulaşabileceği söylenir. Postmodern dönemde insan bir yandan kültürel olarak "Zirve deneyimlere" ulaşma arayışına yönelme zorunda bırakılırken bu konuda din adamları ve dini eğitimden yardım almaz. Bu görev din dışı kişi ve kurumlara verilir[312]. Postmodern dönemde zirveye ulaşma metodu dinlerin gösterdiği metotlardan farklıdır. Dini metotta insanın yetersizliğinden ve zayıflığından yola çıkılır, son noktada Yaradan'la bütün olmak hedeflenir, insanların tüm bencil duyguları törpülenir. Oysa postmodern metotta insanın doğasında bulunan ruhsal ve bedensel kaynakların geliştirilmesine çalışılır ve insan kudretinin sonsuzluğu öngörülür. Bu bir anlamıyla bu dönemde Tanrılık iddiasında bulunmayan bir Tanrılaştırma sürecinin işlediği görülür.

Dinlerde zirve deneyimine inananlar çileli hayata razı edilir dünyevî zevklerden men edilirken postmodern versiyonda müritler hırslı, asla tam olarak doyuma ulaşmayan, dünyanın nimetlerinden bırakın yüz çevirmeyi bu nimetlerden daha çok tüketebildikleri bir yaşam tarzına yönlendirilirler. Bu yeni din anlayışında insanlara vadedilen "Kendini geliştirme hareketleri" insanın kendini sınırlayan yersiz korkulardan kurtulması, bastırılmış içgüdünün serbest bırakılması, kişinin kendi iç sesini dinlemesini öğrenmesini, tüm bunları yaparken de kişiye yardım edecek batini ve egzotik gizemlere inanma mevcuttur. Bütün bunların formülü tüm insaniyetler gibi insanda mevcut olan özellikleri geliştirecek tekniği bilmektir. Yapılması gereken insanın kapasitesini ortaya çıkaracak yöntemleri öğrenmek ve öğretmektir[313].

Tüm bu eklektik mistik yapının yanı sıra postmodernist insanın kendini geliştirme arayışlarının boş ve işe yaramaz olduğunu söyleyen ve aynı postmodern

---

311 Serol Teber, **Politik-Psikoloji Notları-,** Ara Yay., 1. Baskı, İstanbul,1990, ss. 165, 167.
312 Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları,** ss. 256, 257
313 Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları,** ss. 258, 260.

yapının oluşturduğu tabanda gelişen başka bir postmodern din anlayışı daha gelişmiştir ki İngilizce(Fundamentalist) Fransız(inte'grizme) köktencilik olarak isimlendirilir. Bu yeni dini akımın özellikle Sami dinlerinin Hristiyanlığın, Yahudiliğin ve İslam'ın hâkim olduğu bölgelerde varlığını gittikçe arttırdığı görülür[314]. Modernizmin derin yaralar aldığı ve insanlığın ilerlemesini sağlayacak olan komünizmin, seküler milliyetçiliğin, Batı'nın üstünlüğüne inanışın, meşruluklarını yitirmesiyle geleneksel dinlere dönme, bir can simidi görevi üstlenir[315]. Köktencilik modern öncesi dini anlayışa bir dönüş değildir, kişinin kendini uzman rehberliğinde "Kişisel gelişim" kurslarında eğitme takıntısının en uç noktalara götürülmesidir. Bu anlamıyla köktencilik postmodern kültürün desteklediği bir eylemin somutlaşmış aşırı nihaî şeklidir.

Din alanında postmodernizm, fundamentalizmin artmasına olanak sağlamıştır. Jameson'a göre fundamentalizm olarak anılan süreç aynı zamanda postmodern bir görüntüdür. Köktenci tutumların çoğu metafizik açıdan farksızdır, "Ne de olsa gider" noktasına kadar çoğulcudur. Yani fundamentalizm kendisini göreceliğe aşırı düşkünlüğünden dolayı cezalandıran postmodern durumdur[316].

Fundamentalizmi açıklayan Giddens günümüzdeki dönüşümler modern kurumların yayılması dinsel köktencilik ya da tepkisel gelenekselcilik biçimleri gibi tüm karşıt eğilim ve etkileri uyandırdığını ve bu yapıların zengin ve yoksul devletlerarasındaki ayrımlarla parçalanmış bir dünyada ortaya çıktığını söyler. Yaşam zorlaştıkça belirsizliğin inanca yol açtığını, temel değerleri belirlemede gerekli olan sağlam bir dayanağın yokluğu karşısında duyulan bir rahatsızlığın ifadesi olarak tarikatların çoğaldığını, dini duyguların yeni ifade biçimlerinin araştırıldığını, tarımsal tipte bir cemaat nostaljisinin canlandığını ekler[317]. Tüm bunların neticesinde diyebiliriz ki fundamentalizm postmodernizmin çocuğudur.

Köktencilik, modernizmin mücadele ettiği cemaatçilik ruhunun yerine getirilmek istenilen bireyciliğin, bireye yüklediği ağır sorumluluğun bir grup adına paylaşımının versiyonudur. Bu yöneliş sadece dinsel köktencilik olarak değil ırk yönelişli aşırılıklar olarak da karşımıza çıkmaktadır. Seküler devlete ve ayrım gözetmeyen vatandaşlığa karşı olan bu köktenci gruplar devletin problemleri çözmekte yetersiz olduklarına inandıklarından, devletin yasalarına ve güçlerine karşı

---

[314] Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları,** s. 260.
[315] Adams, s. 251.
[316] Agnes Heller, Ferenc Feher, **Doğu Avrupa Devrimleri**, çev.Tarık Demirkan,Yapı Kredi Yay., 1. Baskı, İstanbul,1995, ss. 15, 16.
[317] Dursun Çiçek, **Postmodernizmin İslamcılar Üzerindeki Etkisi** " Türkiye Örneği", Rey Yay., Kayseri, 1997, s. 162.

koyan postmodern yapılardır. Bütün bunlar gösteriyor ki insanlar inanç sistemlerini sadece entelektüel açıdan uygun olup olmadıkları gibi gerekçelerle benimsemiyor ya da reddetmiyorlar inançlar günlük ihtiyaç ve sorunlara cevap verip vermediğine göre benimseniyor ya da reddediliyor ki işte postmodern dönemde dine karşı asıl tehditte bu şekilde dinin ticaretleştirilmesidir[318]. Bir diğer değişle dinin dünyevi menfaatleri elde etmede araçsallaştırılmasıdır.

Dinin kurtarıcısı gibi görünen postmodernizmin kendisi, din için bir tehlike olmuştur. Zira eğer postmodernizm büyük söylemler bakımında eleştirel bir şüphecilikten ibaret ise o zaman büyük dinlerin büyük anlatıları aynı derecede alay ve parodi konusu olacaktır. Üstelik bu durum bu inanç göreceliği, ticari mallar, seyahat, turizm ve global tv'nin etkisiyle toplumun inanç temellerini sarsacaktır[319]. Modernizmde bilgi güçtü ve bilginin yayılması kontrol edilirdi. Kültürel dini bilgi entelektüeller ve siyasi erk tarafından kontrol edilirdi. Ebeveynler çocuklarını, öğretmenler öğrencilerini, din adamları cemaatlerini kontrol ederdi. Postmodern toplumda bilginin bu kontrol merkezleri etkilerini yitirdi. Televizyon, bilgisayar sayesinde bilgi artık aracısız herkesin elinin altındadır. Ancak bu noktada bilginin kontrolsüzlüğü, bilgi kirliliği dinler içinde yeni problemler ortaya çıkmaktadır[320]. Çok mezhepli bir dinsel uyanış içerisinde yeniçağ dinsel hareketler dikkat çekmektedir. Özellikle ABD'de insanların barış ve huzuru aramada dine yöneldikleri, bilim ve akla olan inancın duygusallığa, akılcı olmayan dinsel coşkunun ağırlıklı olduğu tinsel yönelimlere eğilimin arttığı görülür[321]. Postmodernizmin kucağında gelişen bu yeni dini anlayışlar, küresel dünyada kadim dinler için çeşitli problemler ortaya çıkartmıştır.

Postmodernizm nedir? sorusuna tüm bu işaret edilen noktaları kapsayan bir cevap verilirse onu şöyle tanımlanabilinir. "Modernlik karşıtlığı zemininde kendini kurgulayan postmodernizm, genel geçerlik iddiası taşıyan önermelerin reddedilmesi, dil oyunlarında bilgi kaynaklarında bilim adamı topluluklarında çoğulculuğun ve parçalanmanın kabul edilmesi, farklılığın ve çeşitliliğin vurgulanıp, benimsenmesdiri gerçeklik, hakikat, doğruluk anlayışlarının tartışılmasına yol açan dilsel dönüşümün yaşama geçirilmesi, mutlak değerler anlayışı yerine yoruma açık seçeneklerle karşı karşıya gelmekten çekinmemek; korkmamak, güvensizlik duymamak, gerçeği olabildiğince yorumlamak, belli bir zaman ve mekânın sözcüklerini kullanmak yerine gerçekliği kendi bütünlüğü özerkliği içinde anlamaya çalışmaktır. Bu söylemde önemli

[318] Turner, **Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm,** s. 27.
[319] Turner**, Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm,** ss. 39, 41.
[320] Adams, s. 255.
[321] Çiçek, s. 102.

olan hakikat – doğru nedir sorusu değil hakikatin doğrunun nasıl kurulduğudur. Genel ahlâksal anlayışlar, ilkeler artık geçerliliğini yitirmiştir. Ahlâksal normların kaynağı yaşanan koşullardır"[322]. Postmenernizmde akıl doğru düşüncenin kriteri olmaktan çıkmış, özne aklın vazifesini üstlenmiştir. Her alanda doğrunun ölçütü insan ve içinde yaşadığı durum olduğu gibi genel geçer bir din anlayışı da bu dönemde kendine yer bulamayacaktır. Modernizmin başa çıkamadığı konularda yardımcı olması için din yardıma çağrılmıştır. Ancak çağrılan ne modern öncesi din anlayışı ne de modern dönem din anlayışıdır. Bu bakış küresel dünyada din algısında da kendini gösterecektir.

Postmodernizm insana ve hayatın birçok alanına yeni biçimler getirmiştir. Bu yeni biçimler insanın çözüm aradığı sorunlarla başa çıkmayı tam olarak başaramamış üstelik yeni problemlere neden olmuştur. Küresel dünyanın kültürel, dini, siyasi ve ekonomik alanda yaşadığı birçok problem postmodern zeminde neşet eder. Küresel dünyada dini algının oluşmasında postmodern düşüncenin etkisi büyüktür. Bu nedenle postmodern durum hesaba katılmadan küreselleşme içindeki dini ve felsefi değişimleri ve problemleri anlamak mümkün değildir.

[322] Kale, **"Modernizmden Postmodernist Söylemlere",** ss. 35, 36.

İKİNCİ BÖLÜM
DİN VE KÜRESELLEŞME

2.1.KÜRESELLEŞMENİN KÜLTÜRE ETKİSİ

Küreselleşmenin tartışılması başta kültürel, ekonomik ve siyasi alanda somut olayların yaşanması sonrasında başlar. Küreselleşme modernizm gibi bir planlamadan çok yaşanılan durumun anlamlandırılmasıdır. Bir zihin ve durum değişimi varsa bunun en somut ve etkin görüldüğü alanlardan biri kültürdür. Küresel dünyada dile getirilen yargılardan biri yeni inorganik küresel bir kültür oluşturulduğudur. Bu küresel kültür içinde dinin kendi teolojik bağlarından kopartılıp kültürel bir öğeye dönüştüğü iddia edilmektedir. Bu yargının doğru olup olmadığını araştırmak için öncelikle kültürün yapısı incelenmesi ve bahsedilen küresel kültürün özelliklerin tespit edilmelisi önemlidir. Böylece mevcut kültürel yapının din açısından ortaya çıkarttığı problemler anlaşılır.

Kültürün yapıcısı insandır. İnsanın kendi varlığına dair ürettiği her ürününün bir bütünü olarak tanımlanan kültür, küreselleşme sürecinde en çok etkilenen kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Belirtmek gerekir ki sosyal bilimlerde tanım yaparken yaşanan en genel problem kültür içinde söz konusudur. Üzerinde tam bir fikir birliğine varılmış bir tanım neredeyse yoktur. Ancak yine yol gösterecek ve nispeten uzlaşı sağlanmış tanımlarla hareket ederek denebilinir ki kültür: Bir toplumun üyesi olarak insanoğlunun öğrendiği bilgi, sanat, gelenek görenek ve benzer yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür[323]. "Kültür, bir toplumsal grubun kendini ve dünyayı anladığı, yaratılmış veya miras alınmış yorumsal ürünlerin bütünüdür"[324]. Kültür felsefesi açısından da şöyle izah edilir: "Toplumsal tasarım dünyasının eşya karşısındaki yargı, tavır ve eylemlerini, yaşanan problemli durumlara ilişkin işe yarayacak çözüm önerilerini, eşya dünyasını kendine özgü biçimde içine alan yapıdır"[325]. Konunun daha iyi anlaşılması için bu kavramın temel özelliklerinden hareketle; kültürün nasıl oluştuğu nasıl değiştiğini, kültür çatışmalarının nasıl gerçekleştiğini görüp "küresel dünyada kültürel bir hegomanya var mıdır?" Varsa bunun nedenleri nelerdir? Kültürle dinin bağlantısını nedir? Küresel dünyada din kültüre mi dönüşmektedir? Şeklindeki soruları cevaplanmalıdır.

---

[323] Güvenç, s. 103.
[324] Cahoone, s. 322.
[325] Miray Köktürk, **Kültürün Dünyası-Kültür Felsefesine Giriş**, Hece Yay., Ankara, Şubat- 2006, s. 294.

Kültür öğrenilen bir şeydir[326]. Dolayısıyla öğrenmenin kurallarına, yasalarına, ilkelerine uygun olmak zorundadır. Kültürel yapıtların anlamları insanlar arasındaki ilişkilerden üretilir. Kültürel yapıtlar onları üretenlerle onları yorumlayanların verdiği anlamlar dışında anlaşılmazlar. Kültürel yapıtların anlamı bu ilişkiler değiştikçe değişir[327]. Günümüzde bu öğrenmenin ve anlamlandırmanın nasıl gerçekleştiği önemlidir. Küresel kültür denilince öğrenme nasıl gerçekleşiyor, kim neyi öğretiyor. Öğretilen şeyin amacı nedir. Küresel dünyada "bu amacı kim belirliyor?", "Hangi yolla öğrenme gerçekleşiyor?" Bunun ötesinde yerel unsurların etkisinin izole edilip bütün içerisinde özümlenip küresel bir kültürün oluşması mümkün müdür? Burada ikinci sorudan ziyade küresel bir kültürün varlığını kabul edilerek var olduğu söylenilen bu kültürün nasıl paylaşıldığını ve bu esnada ortaya çıkan sorunları ve dinin buradaki fonksiyonu anlaşılmalıdır.

Kültür dediğimiz şeyin oluşması ortak kabul gören bir kimlik kazanması aynı ya da benzer ilkelerde sayısız bilinçlerin buluşmasıyla mümkündür. Her bir bilinç sahibi yaşamla ilgili binlerce unsuru diğer bilinçlerle benzer şekilde birleştirmeli ve içselleştirmelidir ki ortak bir yargıda buluşulsun[328]. Kültür dediğimiz yapının oluşması için ortak bir bilincin oluşturulması şarttır. Kültür'ün kendisi akıl sahibi bilinçli bir organizma değildir; bu sebeple seçim yapan bireydir. Ancak kültür tek başına "ben" olmayıp bütün öznelerin katılacağı bir "özneler arası dünyasıdır" [329]. Bireyler neye göre seçim yapacaktır? Tüm bireylerin ortak bir sentezde buluşması yerel kültürlerde bile bu kadar meşakkatliyken küresel dünyada bu nasıl sağlanacaktır? "Ya da nasıl sağlanmaktadır?".

İnsanın varlığını sürdürebilmesi öğrenme yetisine bağlıdır. Bilgi ile insan bir bilinç yaratıp kültür oluşturabilir. Küresel kültür dediğimizde büyük birçokluktan bahsediyoruz. Bilgi için de bu geçerlidir. Kültür insanoğlunun ürettiği her türlü bilgiyi kullanır; ancak burada bilinçli bir seçim yapıldığını daha önce ifade etmiştik. Küresel dünyada bu seçim nasıl yapılmaktadır? Diğer bir değişle küresel kültürde bireyin neyi bilmesi gerektiğine ve onu nasıl yorumlaması gerektiğine kim karar vermektedir?

Burada insan felsefenin önemli konularından biri olan epistemolojiyle karşılaşır. Epistemolojide bilginin kaynağı, ölçütleri, alanı, kapsamı, sınırları, doğruluğu gibi pek çok problem tartışılır. Küresel dünyada "bilgi nedir?" sorusunun

[326] Güvenç, s. 103.
[327] Cahoone, s. 323.
[328] Köktürk, s. 294.
[329] Ernst Cassirer, **Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine**, çev. Milay Köktürk, Hece Yay., 2. Baskı, Ankara, 2017, s. 114.

anlamlı bir soru olup olmadığını tartışılan bir başka konudur. Eğer küreselleşmenin epistemolojisinde modernizmin bakış açısı hâkimse modernizmin bu soruya yanıtı vardır. Şayet küreselleşme postmodernizmin epistemolojiyle konuşuyorsa bu soru anlamsız olacaktır, zira o, "bilgi nedir" diye sormaz "bilgiye ne oluyor" diye sorar. Özcü değil varoluşcu bir karakter taşır. Olmakta olanı anlamaya çalışır. Olmakta olanı sorgulaması onu sosyolojik, politik, felsefi ve sanatsal bir tutum haline getirir. Postmodernizmde verilen cevaplar süjenin içinde bulunduğu durumla ilişkilendirilerek kavranır[330]. Aynı soruya modernizmin ilkeleriyle cevap aramaya çalışıldığında modernizmin doğru cevabı vereceği iddia edilir. Modernizm "matematik dille" yazılmış olan evren dilinin herkesçe okuyup anlayabileceğini savunur. Bilim nesnel ve evrenseldir. Akıl evrensel olduğundan bireydeki akıl evrensel akılla uyum içindedir. Bunun sonucunda üretilen etik, estetik ve hukuk yasalarını herkes tarafından anlaşılabilinir. Akıl bilginin en önemli kaynağıdır. Kant'ında ifade ettiği gibi akıl; fenomenler alanından gelen duyumları bilgiye çevirerek sentetik apriori bilgiye ulaşır[331]. Yani modernizm doğru bilgi şudur der, postmodernizm ise, kesin bir cevap veremez.

Bilgi, bilen insan ile bilinen şey arasındaki ilişki şeklinde tanımlanır. Suje ve nesne arasındaki bu ilişki bilgiden ziyade insanın dışındaki varlıklarla ilgili bilgiye giden süreci anlatmaktadır. Bilgimiz sadece dış dünyadaki varlıkların bilgisi değil, yaşarken edindiğimiz her türlü tecrübe ve olup bitenlerle oluşan kanaatler bilgi olarak zihnimizde yer alır. Bilgi insanın zihninde kavramsal olarak veya başka bir şekilde karşılık bulan her şeydir. Bilgi düşünmemizi sağlayan araçtır. İnsan kelime ve kavramlarla düşünür. İnsan beyninde kayıtlı olan bir anlam çerçevesine yerleştirilmiş her şey bilgidir. Anlama, geçmişe doğru işleyen bir faaliyettir. Bu faaliyet akılda mevcut verilerle gerçekleşir. Bu sebepten düşünmeyi, anlamayı, açıklamayı ve anlatmayı mümkün kılan her şeye bilgi adını vermekte imkân dâhilindedir[332].

Bilgi bütünüyle insan ürünüdür. Veri ile bilgi arasındaki ilişkiye dikkat çekmek gerekir. Dış dünyadan beş duyuyla ulaşan her türlü şey veridir. Veriler akıl tarafından bilgiye dönüştürülerek bellekte bulunur, dolayısıyla hiçbir bilgi ne hakkında ve neyle ilgili olursa olsun insan belleğinde bilginin konusu olan şeyle ayniyet arz etmez. Her

---

330 Taşdelen, s. 211.
331 Taşdelen, ss. 211, 212.
332 Hasan Onat, **Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi**, (Ed. M. Mahfuz Söylemez) Ankara Okulları Yay., Ankara, 2013. https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/95312/mod_resource/content/0/%C4%B0slam%20Bilimleri%20ve%20Y%C3%B6ntemi%20A%C3%A7%C4%B1s%C4%B1ndan....pdf , (15.10.2019), ss. 17, 18.

insanın belleği bellekte var olan anlam çerçevesine uygun bir şekilde ve yorumlayarak her şeyi özgün bir şey olarak kaydeder. Diğer insanlar bizim bilgimizin içeriğine katılmasalar bile biz bilgiyi onlarla paylaşabiliriz. Kültürün oluşumunda bilgi apriori bilgi değildir. Bilgi çoklu anlamlar içeren sürekli yorumlanan yeniden üretilen bilgidir. Kültür oluşturulur, bir elitin üretimi değil birbiriyle ilişkili bireylerin oluşturduğu cemaatin birikimsel yapıtlarıdır. Kültür birey ve cemaatin matrisidir[333].

Bu noktada küreselleşme sürecinde bilginin enformatik bir bilgi olduğu söylenir. Nitekim küreselleşme enformatikleşme süreci olarak değerlendirilir.[334] Sıklıkla bilgiyle enformasyon aynı anlamda kullanılsa da esasında aynı değillerdir[335]. Bilgi (knowledge), öznenin zihnindeki olgular, yorumlar, fikirler, gözlemler, yöntemler ve yargılarla kişiselleştirilmiş enformasyondur. Enformasyon (information) ise verilerin işlenerek yorumlanmasıdır. Enformasyon bireylerin zihninde işlendiğinde bilgiye dönüşür. Bu bilgi, grafikler, sözcükler ve diğer simgesel şekilde ifadelendirildiğinde enformasyon olur.[336] Enformasyonda veriler, belli bir amaç doğrultusunda işlenerek anlamlandırılır. Küreselleşen dünyada bilgi ve enformasyon, bireyler, kurumlar için stratejik bir öneme sahiptir ve ekonomik, sosyal, kültürel, teknolojik bütün alanları etkiler. Enformatik bilgi bugün ekonomik bir değer taşır ve tüketim toplumlarının gereksinimlerini için üretimde ve hizmetlerde kullanılır. Bu nedenle enformasyonun zorunlu olmak gibi özeliği de ortaya çıkmaktadır. Enformasyonun günümüzde çok hızlı olması enformasyonun denetlenmesini de zorlaştırmaktadır. Dolaysıyla denetimin bireylerce gerçekleşmesi zordur. Üretilen çok sayıda enformatik bilginin bireyin ihtiyaçları doğrultusunda kullanımı için düzenlenmesi gerekmektedir. İşte bu noktada enformatik bilginin nasıl düzenlendiği önemlidir. Çoğunluğun ihtiyaçlarını giderecek iyi niyetli düzenlendiğinde insanlık için son derece verimli bir alandır. Ancak bu verilerin çeşitli odaklar tarafından kendi amaçları doğrultusunda kullanımı problemlidir. Enformatik bilginin en etkili kullanıldığı alan biri medyadır. Nitekim Stuart Hall medyanın ideolojik olduğunu söyler. Hatta kitleler yönlendirilerek siyasal eylemlerin onaylanması sağlanmaktadır der. Bu görüşlenine paralel olarak küresel pazarın egemenliğini genişletmek için kendisi dışında kalan anlam ve değerleri sürekli yeniden üreterek topluma onaylatmak zorunda olduğunu ve bu şekilde kitle

[333] Cahoone, s. 324.
[334] Hardt, Negri, s. 287.
[335] Thomas H. Davenport, ve Laurence Prusak, **İş Dünyasında Bilgi Yönetimi: Kuruluşlar Ellerindeki Bilgiyi Nasıl Yönetirler**. çev. Günhan Günay, Rota Yay., İstanbul, 2001, s. 21.
[336] Ali E. Akgün, ve Halit Keskin, "Sosyal Bir Etkileşim Aracı Olarak Bilgi Yönetimi ve Bilgi Yönetimi Süreci", **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi 1**, 2003, s. 176.

toplumunun ortaya çıktığını ifade eder [337]. Hall'ı destekler mahiyette Drucker da bilgi teknolojilerinde meydana gelen hızlı değişimlerin ekonomi ve toplum üzerindeki değişim etkisi ifade etmek için "enformasyon kapitalizmi" kavramını kullanmıştır[338]. Bilginin kullanımı her dönemde önemli olmuştur. Ancak tarihin hiç bir dönemde bilgi üretimi ve üretilen bilginin enforme edilmesi bu günkü kadar yoğun olmamıştır. Bilginin kullanımı yeni örgütsel değişimlere, örgütsel değişimler kültürel değişimlere neden olmaktadır.

Küresel dünyada kültürün oluşuna baktığımızda genellikle öznenin bilgiye nasıl ulaşıldığıyla ilgilenilmez. Özne verili bilgiler arasından seçim yapar. Özne, doğru bilgiye ulaşma gayretinden çok subjektifliğin sağladığı çoklu cevaplardan kendi menfaatine uygun olanını seçme özgürlüğünü kullanır. Küresel kültürü düşündüğümüzde, küresel kültür için ortak bilinç yaratılma zorunluluğu olduğuna göre çok sayıda özneyi cevaplardan birini seçmeye yönlendirecek etken nedir?

Küresel dünyada bilginin satılmak, paraya dönüştürülmek için üretildiği konusunda yaygın bir kanaat vardır. Bu kanaati dikkat çekici şekilde dile getiren "Postmodern Durum" adlı kitabında Lyotard'dır[339]. Bilginin satılmak üzere üretimi felsefi olduğu kadar dini bir sorundur. Bilgi giderek güç ve iktidar elde etmek için istenen bir nesne, küresel rekabetin bir parçası konumuna gelmektedir. Modern insan bilgiye sahip olmanın ona iktidar olmayı getireceğini bilir. Bu nedenle bilgiye sahip olmak ve diğer insanlara karşı kullanmak modern dönemde kullanılan bir taktiktir. Modern dönemde bilim, teknoloji ve sermaye arasında üçlü bir ilişki kurmuştur. Postmodern dönemde doğru ulaşılan değil, üretilen bilgidir[340]. Bu anlayış kabul edildiğinde bilginin doğruluk şartı sermayeye çevrilir olmasına imkân sağlanır. Bilimin parasal karşılığı yoksa hakikati de yoktur. Bilimin amacı hakikat ve doğruluk değil; işlevsellik, paraya çevrilir olmasıdır. Bu durumda küresel kültürde bir şeyin değerini faydasının ne olduğu belirler. Önemli olan doğrunun hakikatin ne olduğu değil, faydasının ne olduğudur. Bilginin doğru ya da yanlış olması değeri açısından bir anlam taşımaz sermayeye ve iktidara sağlayacağı faydaya göre değerlenir[341]. Dolayısıyla bilgi sermaye ve iktidarın isteğini doğrulayacak şekilde üretilir ve bu bilgiyle kültür şekillenir.

---

[337] Hall, s. 99.
[338] Peter Drucker, **Kapitalist Ötesi Toplum**, çev. Belkıs Çorakçı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 66.
[339] Jean François Lyotard, **Postmode**, **Postmodern Durum,** çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yay., Ankara, 2013, s. 14.
[340] Ömer Demir, **Bilim Felsefesi**, Vadi Yay., 2. Baskı, Ankara, 2000, ss. 157, 158, 160.
[341] Taşdelen, s. 214.

Küresel kültürün bilgi anlayışı kültürün en önemli öğelerden biri olan etik değerleri de etkileyecektir. Küresel kültürdeki etik değerlerde hem/hem de anlayışı vardır. Postmodernizm etik her alanda yeni değerler üretmemiş, modernizmin tanımları arasındaki sınırları ortadan kaldırmıştı. Küresel dünyada da ya iyi ya kötü ikilemi yoktur. İyi gibi, kötü gibi, güzel gibi, çirkin gibi, yanlış gibi diye ifade edilebilecek bir değerler belirsizliği vardır. Burada karar verecek olan ikna kabiliyeti olan daha doğrusu küresel iletişim araçlarını kullanma gücünü elinde bulundurandır. Küreselleşmenin dinamikleri düşünüldüğünde bu konuda postmodernizmden de farklı bir yönün olduğu görülür. Postmodernizm başkalarına kendi değerlerini empoze etmeye kalkmaz, ama küresel dünyada o gün için yaratılan değerler retorikle, algı mühendisliğiyle kabul edilmeye zorlanır[342].

Etik değerlerin kültür içinde benimsenmesinde din önemli bir güce sahiptir. Dini değerlerde vahiy ve akıl dayanak olarak kabul edilir. Vahyin akla uygunluğu savunulur. Din, genel geçer ahlaki ilklerden bahseder; bu durumda postmodernizm dine karşı çıkmaz sadece "her şey gider" anlayışını olumlar[343]. Bu anlayış, küreselleşmede hangisi bana göre doğru anlayışına döner. Öznenin menfaatine göre hakikatin değiştirilmesi yanlış da olsa algı oyunlarıyla doğruymuş gibi gösterilir. Dinlerde genelde insanın ve insanlığın faydası önemli bir unsurken, küresel dünyada insan kendi menfaatini her şeyin önünde tutar. Eğer din bu menfaate ters düşüyorsa ya ondan vazgeçer; çünkü zaten mutlak hakikat diye bir şey yoktur, ya da dini kendi menfaatine göre tevil eder. Küresel dünya din buyurgan olmadığı gibi, aydınlanmanın akıl dini de yoktur. Tüm bunlar dinlerin bilgi anlayışındaki bilginin hakikatle uygunluğuna ters düşmektedir. Dini bilgide yanlış bilginin düzeltilmesi; doğru bilginin öğretilmesi vardır. Dini bilgi eşyanın hakikatinin varlığının bilineceği savunulur. Zira eşyanın hakikati ve dış dünyanın varlığı kesin olarak bilinemezse bunlar arazi ve hayali olursa dini müessesenin kurulacağı dayanak noktası olmamış olur. Bütün bildiğimiz izafi şeylerse bilginin ve imanın değeri kalmaz. Dinin bu anlayışıyla küreselleşmenin bakışı birbiriyle çatışır. Küresel dünyada bilginin kaynağı insandır ve genel geçer bir bilgi yoktur. Genel geçer bilgi öznenin ikna kabiliyetine bağlıdır.

Küresel dünyanın bilgi anlayışı dinin teolojik yapısını nasıl etkiler? Dinin teolojik yapısı dediğimizde teolojiyle ne kast edilir? Teoloji sözlük anlamıyla "dine ilişkin olan olgu ve fenomenleri konu alan dinle ilgili olarak geniş çaplı bir senteze ulaşmayı ifade eder"[344]. Teoloji Tanrı bilimidir. Teoloji belli bir dini ve o dine ait

[342] Taşdelen, ss. 214, 215.
[343] Demir, s. 123.
[344] Cevizci, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s. 331.

konuları problemleri ele alır[345]. Teolojide inanç tutarlı ve anlamlı şekilde Tanrıya dayandırılır. Bir şeyin teolojik açıklaması onun amaç açısından açıklanmasıdır. Teolojik bir temel dediğimizde elde edilmesi gereken iyi bir amaç ve ona yönlendiren bir akıl var demektir. Sonuç olarak teolojide tüm kozmos Tanrıyla ilişkilendirilerek açıklanır. Tanrı insanla vahiyle iletişim kurar. Vahiy söz konusu olduğunda bilgi ve bilme çabası söz konusudur. Bilgi felsefesinde bilgi, imkânı, kaynağı, sınırları ve ölçütleri üzerinden tartışılır. Din açısından dini bilgi imkân dâhilindedir. Kaynağı Tanrı'dır. Akıl ve duyular yoluyla elde edilen bilgiler vahiyle desteklenir. Dini bilgi kültür üretimlerinde kullanılır. Din yapısı gereği insana bir varoluşsal amaç verir ve hayatının tüm alanlarının bu amaca göre şekillenmesini ister. İnsanın sahip olduğu din onun eylemlerini, üretimlerini etkiler. Küresel dünyada özellikle sekülerizmin geçerli olduğu yerlerde, genel olarak diyebiliriz ki, din bireyselleşmiştir; vicdanla sınırlandırılmıştır. Dini bilgi Tanrı'dan gelmez. Vahiy melek, kitap, Tanrı-insan ilişkisinde yatsınır. Tanrı bilgisi sezgiye dayandırılır[346]. Bilginin doğruluk ve hakikat iddialarının ispatlanamayacağına inanılır.

Küresel dünyanın insanı daha ziyade bireyselleştirilmiş bir din anlayışına sahiptir. Bireyin Tanrıyla ve dinle ilişkisi bizzat kendisi tarafından belirlenir. Tanrı karşısında birey tek başınadır. "Ben öyle düşünüyorum" ya da "bana öyle geliyor ki" şeklinde dindar kendini ifade eder[347]. Bu şekilde bir din anlayışında dini bilgiyi kendi menfaati için dil oyunlarıyla saptırmak da, gerçeği değiştirme ihtimali de vardır. Bu değişim iki şekilde yapılmaktadır. Ya küresel kültürün yapısına ayak uydurmak suretiyle dinin emir ve yasakları törpülenmekte; ya da dini kaynakların literal anlamlarına sıkıca bağlanılarak radikal tutumlar geliştirilmektedir. İşte bu iki yönelim din için önemli bir problemdir. Dinler hakikatin kişisel menfaatler uğruna değiştirilmesine karşı çıkmışlardır. Din varlığı, itibariyle bu yanlışı düzetmek için insanlığın dünyasında var olur. Burada asıl problem dini bilginin dünyevi ihtiyaçlar doğrultusunda tevil edilerek hakikatin çarpıtılmasıdır. Öznenin hakikatin ölçüsü olduğu düşünülen bir iklimde bunu yapmak çok zor olmayacaktır. Küresel dünyada önemli olan dinin ne dediği değil, nasıl algılandığı, hatta dine ne söyletilmek istendiğidir. Burada asıl problem, dinin değil dindarın dini nasıl algıladığı problemidir.

Kültür bilgiyle örülür. O nedenle bilginin kullanımı önemlidir. Küresel kültür bilgi ve algı bütünlüğü gerektirir. Ancak kürenin tamamında bunu gerçekleştirmek asıl

---

345 "A. Arslan, s. 222."
346 Şaban Ali Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, Otto Yay., 3. Baskı, Ankara, 2018, s. 27.
347 Mehmet Süheyl Ünal, "Dinsel Bireycilik: Tehdit mi Fırsat mı?", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 13 Sayı: 37, Temmuz – Aralık 2010, ss. 9, 10.

problemdir. Hakikatin yerine zorlama algı dayatmaları büyük çapta başarılı olmakla birlikte eleştirileri de beraberinde getirmektedir. Yükselen eleştirilerden biri "dijital kuşatmışlık" içinde insanın "varoluşsal boşluğun" derinleştiği, hayal ile hakikat arasındaki sınırların buharlaşarak küresel ölçekte etkin olan "yüksek anlam bilincinin" gelişmesinin engellendiği, bunun sonucunda kimlik çatışmalarının kalıcı hale gelerek insanın dünyada insanca yaşayabilecek temel ortak paydasının ortadan kalktığı bir dünyaya mecbur bırakıldığıdır. Bu olumsuzluğun giderilmesi insanın hayata tutunabilmesi için gerekli olan sağlam bilgidir[348]. Sağlam bilginin temelinin şaibeli hale getirilmesi ana sorundur.

İnsan hem kendisini hem de kendisi dışındaki varlık alanıyla olan bütün ilişkilerini bilgi ile ve bilgi üzerinden inşa eder. Bu arada o bilginin göreceliğini görmemezlik edemez. Her türlü beşeri bilgi yorumdur, insan beyni her türlü veriyi kendisinde mevcut anlam çerçeveleri doğrultusunda anlamlandırmakta, yorumlayarak kaydetmektedir. Bilim adamaları beynin bir kamera ve fotokopi makinası gibi işlemediğinde hem fikirdirler[349]. Bilginin öncelikle yargılamayı gerektirdiği ve yargılarda ortaya çıktığı ve onda bilen özne pasif birer alıcı ya da yansıtıcı olmayıp kurucu ya da yetkindir. Bu noktadan hareketle insan bilginin gözlem ve idrake ek olarak düşünceyi gerektirdiğini hesaba katmalıdır[350]. Tüm bu ilkeleri hesaba katarak küreselleşmenin kültür dünyasını okumalıyız. İşte küreselleşen dünyada bilgi bu kabullerin üzerine bina edilir. Özne burada etkindir. Ancak problem olarak görülen öznenin bilgiyi inşa etmesi değil bir takım öznelerin bunu yaparak diğer öznelerin bu bilgiyi sorgulamadan kabul etmeye zorlanmalarıdır. Bu durum dini bilgi için de geçerlidir. Dini bilgide bilginin kaynağı Tanrı olsa da onu anlayıp yorumlayacak olan insandır ve bu bakımdan her insan ayrı ayrı sorumludur. Çoğunluğun kabulü bilgi için doğruluk kriteri değildir. Nitekim İslam dinin temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'de bu duruma işaret eden "...hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız" cevabı eleştirilir[351]. Herkes düşünmeye, akletmeye öğüt almaya davet edilir. Din içinde, hakikatin algı oyunlarıyla çarpıtılması bir problemdir. Doğru din anlayışının yerine birtakım insanların menfaatine bilginin çarpıtılması dinlerin, özelde İslam dinin önemli mücadele alanlarındandır. Hatta Bakara suresinde Yahudi din adamları, bilginin

[348] Onat, "**Kur'an ve İslami İlimlerin Önemi"**, s. 14.
[349] Onat, "**Kur'an ve İslami İlimlerin Önemi",** ss. 19, 20.
[350] Cevizci, **Bilgi Felsefesi**, s. 14.
[351] Bakara/ 170.

kimsenin tekelinde olmaması gerektiğine vurgu yapılarak gerçeği saptırdıkları için eleştirilir[352].

Küresel kültürde öğretimin nihaî amacı "iyi yaşam"dır. İyi yaşam ise tahakküm altındaki yaşamdır. Kitleye benimsetilir ve ona karşı yapılacak eleştiriler kırılır. Buradaki direnişi kıran asıl öğe teknolojidir. Teknoloji verimliliği dolayısıyla toplumsal refahı arttırır, bu refah artışı, bireyin direnişini kırar. Birey maddi gereksinimleri talep etmek için güdülenir. Birey gereksinimlerini sağladığı müddetçe tatmin olur. Ayrıca birey içinde bulunduğu gurup tarafından benimsenmek için mensup olduğu grubun tüketim alışkanlığına uyum göstermek zorundadır[353].

Küresel kültürün en belirgin özelliği tüketimin değer haline dönüşmesidir. İnsan tükettiğiyle değerlendirilir. Tüketim toplumunda duygular da tüketimin nesnesidir. Neyin istenileceğine birey değil iş örgütleri karar verir. Buda isteklerin yönlendirilmesiyle yapılır. İnsanın aklından çok duygularına seslenilir. Reklamlar, sanal algı ve ihtiyaç yaratmak için en etkili araçtır[354]. Küresel kültürde karar verici akıl değil, güdülerdir. İnsanları güdüleri doğrultusunda yönlendirenler bunu yapma gücünü elinde bulunduran küresel güçlerdir. Yani küresel kültürde öğretmen ya sermaye ya da totaliter siyasi güçtür. Bu gücün amacı, bu gücü sağlayacak düzeni korumaktır. Kültürel öğretim, teknolojinin sağladığı iletişim imkânlarıyla yapılır. Bu düzende bu türlü kültürel öğretime karşıt duran kültürler de mevcuttur. Onlarda teknolojik imkânları kullanır ancak maddi imkândan mahrumdurlar. Dolayısıyla etki gücüleri sınırlıdır. Sistemin ürettiği bilgi ve kanıtlara karşı, kanıt üretmek bir güç sorunudur. Bilgi üretiminin belli bir maliyeti bulunmaktadır. Lyotard'ın görüşleri bugün içinde bulunan durumun nedenini anlamada dikkate değerdir. Lyotard çarpıtılmış iletişimin çarpıklığının farkına varılamayacağını söyleyerek hiç olmazsa haksız gösterilmesinin zorluğunun farkına varılmasını ister. Bilginin gücün amaçları doğrultusunda üretildiğinin kanıtlanmasının gerektiğini, baskın söyleminin diyalogdan farkının ortaya konulması için hangi bilgileri içerdiği değil, bilginin hangi amaçla üretildiğinin bilinmesinin önemli olduğuna dikkat çeker. Eğer bilgide amaç gerçek değil yalnızca sistemin işlevselliği ise, bu tür bilgilerin kullanıldığı iletişim, çarpıtılmış bir iletişimdir der[355].

---

[352] Bakara/174.
[353] Atiker, s. 64.
[354] Atiker, s. 65.
[355] Jean François Lyotard, **Postmode**, **Postmodern Durum,** çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yay., Ankara, 2013, ss. 15, 16.

İşte tam da bu noktada küreselleşme hakkında olumsuz eleştiriler yükselir. Küreselleşen dünyanın insan iradesini aştığı ve insanın kendi tarafından kontrol edilemez olduğu söylenmektedir. Bu mantığa göre küreselleşmeyi, araçların ürettiği değerler dünyası şeklinde tanımlamak mümkün olur. Bu tez hem olgu hem karasızlık içeren bir dil gerektirmektedir ki bu ancak siyasi ve stratejik bağlamda anlam ifade eder. Aynı zamanda insanlığın, araçların gücü ve etkisi karşısında artık düşünemez ve irade edemez durumunda olduğunu söylemek demektir. Bunu söylemek ortada politik dil oyunu ve özel stratejik amaçları meşrulaştırmaya dönük bir retorik olduğunu kabul etmektir[356]. Bu retoriğin kime hizmet ettiği üzerinde düşünülmesi gereken konudur.

Küresel kültürde, küresel bir bilincin oluşturulması gerekir. Küreselleşmenin önemli özelliklerinden biri bağımlılığın yoğunlaşmasıdır. Bağımlılığı her alanda görmek mümkündür. Antony Giddens küreselleşmenin, dünyanın herhangi bir noktasında yaşanan ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal bir olayın dünyanın başka yerlerini de etkileyen bir süreç olduğuna dikkat çeker. Ülkeler arasında toplumsal, politik ve ekonomik bağlar, ben bu sürecin dışında kalmayı istiyorum diyen birine izin vermez. Küre üzerinde hiçbir ülke, diğer ülkelerden tamamen etkilenmeden bağımsız bir tavır takınamaz[357].

Bu bağımlılığı sağlayan iletişimdir. İletişim nihayetinde bir bilgi alışverişidir. Buradaki bilgi enfo-politik ifadeler içeren bir bilgidir. Enfo-politik bilgi, A.Toffler'e atıf yapılarak açıklandığında kitle üretiminden, dağılım ve iş bölümünden, örgüt yapılarında çeşitliliğin artığından; daha fazla ve ufak yerelleşmiş birimlere geçildiğinden, ürünlerin ve değerlerin çokluğundan, konuşulan bir ortamda bütün bunları dengede tutmak için çok daha fazla enformasyon gerekliğinden doğar. Bu enformasyon, küresel çapta teknolojilerin, fikirlerin, ürünlerin, sermayenin, emeğin, kültürel unsurların etkileşimini gösteren betimleyici bir dile göndermede bulunurken öte yandan küreselleşme sürecinde örtülü bir yönlendiriciliği içeren bilgidir[358].

Küreselleşmenin modernleşmenin devamı olduğu ve küredeki her bir insanın giderek bağımlılığının arttığı baskın bir fikirdir. Bu bağımlılık küreselleşme kavramını var ettiği için devamlılığı sağlanmak zorundadır. Bu bağımlılık modernliğin yaratmış olduğu, sosyal, ekonomik veya siyasi alanda taşınabilir yapılar ve alt sistemlerin küreselleşmeyle Batı dışı toplumlarla bütünleşmesiyle sağlanır. Burada itirazın

[356] Nadim Macit, Küreselleşme Siyaset ve Din, **Dini Araştırmalar**, Cilt: 6, Sayı: 17, s. 96.
[357] İhsan Çapçıoğlu, "Küreselleşme, Kültür ve Din", **A.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi,** XLIX, 2008, Sayı: 2, s. 154.
[358] Macit, **"Küreselleşme Siyaset ve Din"** s. 107.

yükseldiği nokta bu entegrenin kimler tarafından nasıl yapıldığıdır. Batı siyasî ve kültürel hâkimiyeti sayesinde Orta Doğu, Asya ve Afrika ülkelerini batılılaşmaya ikna ederek ya da zorlayarak bu ülkeleri ekonomi, siyaset, eğitim alanında alt sistemlerini onların ülkelerinde yeniden üreterek küreselleşmeye entegre etmiştir. İşte bu entegrenin sağlayıcısı "bilgidir". Bu bilgi küreselleşmenin devamını sağlayan ekonomik ve siyasal yapısını meşrulaştırıcı bilgidir. Küreselleşme dünyayı serbest piyasa ekonomisinin en ideal sistem olduğuna inandırmış ve sistemini bu yapıyı ayakta tutacak şekilde geliştirmiş ve de geliştirmektedir. Ülkelere bu ekonomik yapının dışında küresel anlamda varlık gösterme şansı tanımamaktadır. Bu yapının kabul görmesinin ve taşınmasının en etkin yolu eğitim sistemleridir. Yirminci yüzyılın sonunda dünyada pek çok eğitim sistemleri benzer bir hal almıştır. Dolayısıyla ideolojik ve ekonomik sistemler de birbirine yakınlaşmaktadır. Çin bile bir çeşit Marksist piyasa ekonomisini benimsemiştir[359].

Küreselleşmenin dayanağı karşılıklı bağımlılığın devamı, ancak ideolojik ve ekonomik düşünceyle birlikle gerçekleşir. Küreselleşme bu bağlılığın güçlenerek artmasıyla varlık bulacağından bu yapı korunmak zorundadır. Bunun için küreselleşmede bu yapıdan faydalananlar kendisine alternatif bir sistem oluşmasına müsaade edemez. Bugün temelde sorun küreselleşmenin bu zorlayıcı tutumuna karşı yükselen seslerdir. Her ne kadar küreselleşme kendi içerisinde muhalif seslere imkân tanısa da küreselleşme içerisinde oluşturulan siyasi ve ekonomik yapı alternatif bir sistemin oluşmasına pek imkân vermez. Bunun en önemli nedeni küreselleşme sürecinde varlığını koruyan Batı'nın eğitim alanında küresel çapta üstünlüğü elinde tutuyor olmasıdır. XXI. yüzyılın genel niteliğine işaret eden Amerikalı yazar Fareed Zakaria'nın "Amerika Sonrası Dünya Kitabı" adlı yapıtının ilk bölümünde "diğerlerinin yükselişiyle Amerika nasıl başa çıkabilir?" sorusuna cevap arar ve şu noktaya dikkat çeker. Zakaria Asya'nın yükselişini kabul ederek artık uluslararası ekonomik ve siyasi kurumlarda Batı egemenliğinin yürüyemeyeceğini uluslararası kurumlarda iktidarın paylaşılması gerektiğini söyler. Ama önemli bir vurgusu vardır "Amerika'nın en iyi endüstrisi yükseköğretimdir der ve ekler. "Dünya nüfusunun %5'ini oluşturan ABD, dünyanın en başta gelen elli üniversitesinin bilim dallarına göre %42 ila %65' ine sahip olmakla dünya yükseköğretimine hükmetmektedir. Başka hiçbir alanda ABD'nin avantajı bu kadar rakipsiz değildir. ABD milli gelirinin %2,6'sını yükseköğretime yatırmaktadır. Avrupa'da bu oran 1,2 Japonya'da 1,1 dir"[360]. Zakaria'nın tezine göre

[359] Ali. A. Mazrui, "Küreselleşme, İslam ve Batı: Türdeşleşme ve Tahakküm Arasında", **Küreselleşme Çokkültürlülük ve İslam**, Der., çev. Ali Coşkun, Rağbet Yay., İstanbul, 2012, s. 13.
[360] Taha Akyol, **Bilim ve Yanılgı,** Doğan Kitap, genişletilmiş 3. Baskı, İstanbul, 2011, s. 13.

ABD, 21. yüzyılda artık tek süper güç olmaktan çıkacak ama en büyük ekonomik güçlerden biri olmaya devam edecek hele, bilim ve teknoloji alanında liderliğini açık ara devam ettirecektir. Rakibi Asya'nın yükselişinde iki temel dinamiğin olduğunu söyleyebiliriz. Birisi; üniversite eğitimi, bilim ve teknoloji, öbürü piyasa ekonomisinin Japonya'dan sonra tüm uzak doğuyu, Çin'i, Hindistan'ı ayağa kaldırmaya başlamış olmasıdır. Bu noktada Zakaria bir sorusu dikkat çekiyor. Amerika üniversiteleri ayarında üniversiteler başka nerede vardır? Asya Kaptanlarının (Tayvan, Singapur, Hong Kong, Güney Kore) kalkınmasını yürütenlerin Amerika'da okumuş nesiller olduğunu belirtir[361]. Bunlar da gösteriyor ki başroller değişse de kısa vadede küreselleşmenin senaryosunun temel dinamikleri değişmeyecektir.

Bu konuda Arif Dirlik yükseköğretimin "ulus-ötesileşmesini" veya küreselleşmesini problem olarak ele alır. Eğitimde ulus-öteciliğin kabulünün sosyal, siyasal ve entelektüel sorunlar yaratacağını ve aşırı küreselleşmenin ideolojik bir mistifikasyona kapılmak olduğunu söyler. Üniversitelerin var ettiği kozmopolitliği J.J. Rousseau'nun 1772'de yazdığı bir makalede dile getirdiği söyle ifade eder; Artık Fransız, Almanlar, İspanyollar yoktur artık sadece Avrupalılar vardır. Hemen hepsi aynı yolla oluşur. Bu Aydınlanmanın sömürgeciliğinin dışında kozmopolitliğin köklerini gösteren bir örnektir. Son yüzyıl içinde üniversiteler, kapitalizmin ve milliyetçiliğin bir ideoloji olarak benimsendiği, bilimin gerçeğin ölçütü olarak dinsel kitapların yerini aldığı Avro- Modern Üniversitelerin gücüne yanıt vermeye çalışmışlardır. Ama birçoğu hükümet ve iş çevreleriyle içli dışlı olmuşlardır. Üniversitelerin uygulamalarını şekillendiren başlıca unsurlardan biri devlet yönetimi altındaki kapitalist ekonominin isteklerdir. Aynı derecede ulusal kimliği oluşturma, askeri teknolojik araştırmalar da etkilidir. İlim uygulamaları kimliksiz ve nesnel uygulamalar olarak faaliyet sürdürememişlerdir. Son yüzyıl içinde üniversiteler değişimin en güçlü araçlarıdır. Bilginin öneminin artmasına paralel onlarında gücü artmıştır. Her ne kadar Avrupa geleneğinde eleştirel düşünceyi sağlamak için üniversitenin kurumsal özerkliği hukuken korumaya alınmış olsa da üniversitenin ulusal amaçlarla, kapitalist ekonominin kısıtlamalarına olan bağlılığı problemi ortadadır. Küreselleşmeye imkân sağlayan teknolojiyle elde edilmesi gerenken bilgi için, ticari güdülerle hareket eden bir yaklaşım yükseköğretime dayatılır. Bilginin "üretici güç" olarak algılandığı küresel ekonomide, üniversiteler, "fildişi kule" sıfatından sıyrılarak, küresel ekonomi

[361] Akyol, ss. 15, 26.

politiğinin daha işlevsel hale dönüşmesi sorumluluğunu almaya zorlanırlar. Bu küresel ekonomi doğrultusunda bilgiyi üretme baskısı demektir[362].

Eğitimin bu şekilde tekelleşmesi bilgiyi, dolayısıyla kültürü ister istemez etkileyecektir. Bilgi sağlayıcıların faydasına yönelik bir kültür dünyanın oluşmasının engellenmesi ancak özgür düşünebilen bireylerin artmasıyla mümkündür. Eğer küresel kültür, çoğunluğun menfaatine uygun bir kültür dünyası yaratırsa burada sorunlar en aza inecektir. Ancak kürenin bir kesimine hizmet eder şekilde bir kültür üretimi devam ederse büyük sorunlar çıkacaktır. Bugün küreselleşme sürecinde bu sürece katılan her bireye bilgi üretme ya da üretilmiş bilgiyi eleştirme imkânı eşit şekilde verilmez. Bilgiyi üreten ve bu bilgiyi kendi çıkarlarına hizmet eder şekilde küreye servis eder. Bilgi de böylece tüketim unsuruna dönüşür. Hiç kuşkusuz üretilen kültür bu bilgi anlayışı çerçevesinde oluşur.

Küresel dünyada dinsel bilginin hakikati anlak dışında sadece dünyevi amaçlar için kullanılması hem felsefi hem de dini bir problemdir. Tüm bu anlatılanların ışığında küresel kültürün bir anlamda inorganik bir kültür olduğunu birileri tarafından birilerinin menfaati için üretildiğini söyleyebiliriz. Bunun yanında insanlığın bugüne kadar getirdiği tüm birikimlerle zamanın ruhuyla şekillenen organik bir kültürün oluşumunun devam ettiği de bir realitedir. Sorun bunlardan hangisinin ağır bastığı ve hangisinin ağır basması gerektiği ve bunun için yapılması gerekenledir. Bu sorulara cevap bulunması için küreselleşme sürecinde bilginin kullanımı ve değerinin tartışılması elzem bir konudur.

Küresel kültürü anlamak için kültürün tarihinin sürekli bir yapıda olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Bu süreklilik içinde değişim önemli bir özelliktir. Birey geçmişin tecrübelerinden faydalanarak bugün karşılaştığı yeni sorunları çözer. Bunu yaparken içinde bulunduğu kültürel üretime tasarımlarını katar. Böyle bir süreçte eski ile yeninin sentezi veya geçmişin mirasının yeni olana uyum çabası süreklidir. İnsanlık tarihinde değişmeden varlığını sürdüren ilkeler çok değildir. Tüm ilkelerin durmaksızın değiştiğini söylemek de ispatlanabilir bir yargı değildir. Öyle olsaydı toplumların ortak özelliklerinden nesiller arasındaki benzerliklerden bahsedilmezdi[363]. Kültürün devamlılığı nesiller arasındaki bilgi aktarımıyla gerçekleşir.

Ancak günümüzde bilgi transferi bir tarih oluşturmayacak kadar hızlı ve değişkendir. Bu nedenle geçmiş nesillerle bugün arasında köprünün kurulması olasılığı çok zayıflar. Bunun farkına varanların bazıları yeni bilgileri reddederek

[362] Dirlik, ss. 236- 245.
[363] Köktürk, ss. 284, 285.

geçmişe yönelirken; bazıları da eskiyi hatırlamaya fırsat bile bulamadan bir bilgiden diğerine geçerek, geçmişten ve kendi eski kültüründen tamamen kopar. Kültür oluşturulurken yeni yaşam pratiklerinin kültürde kendine yer bulması, özümsenmesi için hali hazırda olanla yeni arasında büyük çoğunlukla bir egemenlik savaşı yaşanır. Eğer bu savaşta bir sentez oluşturulamaz toplumu oluşturan bireyler aynı yaşam olguları karşısında nasıl davranacaklarını bilemez hale gelirlerse, kültür krizi çıkması kaçınılmaz olur. Kriz büyür, toplumda bireyler arasındaki çelişkiler derinleştikçe değer ve anlam dünyası etkilenir. Yeni ile eski arasındaki bu anlam anlaşmazlığı bireyi yalnızlığa sürükler. Belli bir toplumdan söz edebilmek için bireylerinin aynı kültürel zemini paylaşmaları gerekir. Bu zeminde insan farklılıkları ve ortak noktalarıyla yer tutarlar. İnsan bir yandan kendi bulunduğu ulusal kültürünün, bir yandan da içinde bulunduğu çağın insanıdır. Bununla birlikte aynı insan kendi çağ ve kültürünü dönüştürüp miras olarak devraldıklarına yeni özellikler ve renkler katma potansiyeline sahiptir[364]. Ancak bu sentezi yaparken kültürün direnişiyle karşılaşabilir. Nasıl ki kültürel sentez aynı kültür dünyası için sorun çıkartabiliyorsa, ortak bir kültür algısının oluşmasını ifade eden küresel kültürün dayatması karşısında yerel kültürler benzer tepkiler verebilirler.

Kültürün sürekliliği gelenek ve göreneklerle sağlanır[365]. Gelenek ve göreneğin yasallaşması ve muhafazasında din göreve çağrılır. Bu görev dinin kendi varoluşsal amacından kaynaklanmaktan ziyade insanın eskiyi korumasının, dini bir kisveye bürünerek daha kolay gerçekleştirmesindendir. Birçok kültürde dinle gelenek ve görenek iç içe geçmiştir. Rasyonel bir inceleme yapıldığında birçok geleneğin ve göreneğin dinle uyuşmadığı görülür. Ancak toplum bunları bir şekilde dinle ilişkilendirerek meşrulaştırır. Bugün küresel kültüre karşı yerel veya ulusal kültürlerini savunanlar, aynı argümanı kullanırlar. Dini nedenler derinlemesine incelenmez. Kişi ya da gruplar kendi haklılıklarına dayanak olarak dini referans gösterirler ve bu eğilim çoğu zaman, dini bir kaygıdan değil, kendi yaşam şeklini devam ettirme istediğinden kaynaklanır.

Küresel dünyada, geçmişin bugüne uzanan eli, gelenek olarak; yeni olan ise, popülerlikle ifade edilir. Popüler olan ise kısa zamanda değişmek üzere egemen olandır. Gelenekselde yüzlerce yıl süren tasarım ve ideler gizlenmiş haldedir. Popülerlik gündelik istek ve eylem biçimlerini ifade eder. Gelenek sürekliliğe, muhafazakârlığa, popüler ise değişime, geçiciliğe gönderme yapar. Her ikisi de insan

[364] Köktürk, ss. 289, 290.
[365] Güvenç, s. 104.

aklının ürünüdür. Giddens geleneği toplumsal yaşamın sürdürülmesi için bir gereksinim olarak görür. Ancak küreselleşme sonucunda hem kamusal kurumların hem de gündelik yaşamın gelenekten sıyrıldığını söyleyerek küresel kozmopolit bir toplumun oluştuğunu ve bu oluşan toplumda geleneğin içinin boşaltılarak metalaştırıldığını söyler[366]. Gidens'in de işaret ettiği bu yeni oluşan toplumda geleneğin yerini ihtiyaçların ve hazzın doyurulma temeline dayanan ve endüstri toplumlarının harcı olan popüler kültürün aldığıdır. Horkheimer "kültür endüstrisi" terimiyle bu anlama gönderme yapar; sanayi çağında egemenlerin kültürü fabrikasyon bir üretim haline getirmelerinden, kültürel anlatımları metaya dönüştürmelerinden şikâyet eder[367].

Kültür endüstri, popüler kültür denilen her kesime hitap edebilen değerler ve beğenileri bilinçli olarak oluşturur. Popülerlik kendi koyduğu kurallarla varlığını devam ettirir. Popülerliğin varlığını arzu ve ihtiyaçların giderilmesine bağlıdır. Küresel dünyada bu arzu ve ihtiyaçların sürekliliği için tüm teknolojik imkânlar kullanılır. Bireyin isteklerine uygun olarak tüketim şekillenir. Üretim, tüketime, sermaye de üretim tüketim ilişkinin devamlılığına bağlıdır[368]. Sermaye gücünün bu denkleme bağlı olduğunu bildiğinden bu yapının bozulmaması için hiç bir yaptırımdan kaçınmaz. Genelde popülerliğin ihtiyaçlarını eski kültür formları karşılamaz, bunun yerine bireylere hazır formlar sunulur ve birey bunları güdülenmiş şekilde kabul eder. Bu sağlanamadığında eskiyle yeninin uyumsuzluğu baş gösterir. Bu da popülerlik ile eski kültür arasında mücadele sebebidir. Günümüzde bu mücadelenin bir tarafında popüler kültürü dayatmaya çalışanları, diğer tarafta geleneğin koruyuculuğuna yapan muhafazakârları görebiliriz. Geleneğin kodlarının oluşmasında önemli payı olan din bu savunmada öne çıkan unsurdur. Popüler kültür dini tamamen karşına alma cihetine gitmeden onu kültür içinde kendine engel olmayacak tarzda, kendinin bir parçası haline sokmaya çalışır. İşte bu çabanın karşı tarafında dinin, aklıselim direnişinden çok radikal tutumlu direnişi daha çok hissedilir. Zira küresel kültür kendi varlığına hizmet eden din anlayışını biraz da radikalizmin düşman olarak algılanması üzerinden devam ettirir. Varlığını, bireyi radikal eğilimli din yerine kendinin sunduğu yapının daha iyi olduğuna inandırarak meşrulaştırır.

Kültür toplumsaldır. Öğretiler gruplarda ve toplumlarda yaşayan insanlarca yaratılır ve ortaklaşa paylaşılır. Bir grubun ortak paylaştığı alışkanlıklar kabul edilen

---

366 Giddens, **Elimizden Kaçıp Giden Dünya**, ss. 46-48.
367 Adorno, **"Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken",** s. 76.
368 Musa Öztürk, "Tüketici Ayartma ya da Yoksullaşarak Tüketme", **Bauman Sosyolojisi,** (Der. Zülküf Kara), Ayrıntı Yay. İstanbul 2013, s. 91.

davranış ve tutum o grubun kültürüdür. Bütün kültürler kendi devamlılığını sağlamaya çalışırlar ve bu çabalarında birbirine benzerler. Bu benzerlikler arasında grup birliğini ve dayanışmasını sağlayan duygular ve hizmetler sosyal denetim mekanizmaları düşmanlara karşı savunma kuruluşları yer alır. Her toplum "kamu yararı" adı denilen üstün bir değer üretir bu yararı sağlayacak kararlara saygı gösterir[369]. Küresel kültürde "kamu yararı" olan şey nedir? Bu kültür neye hizmet eder? Ortaklaşa bir kanı var ki bu kültürün tüketime yaradığı, tüketimin sağlanması için kültüre müdahale edildiğidir. Küresel dünyada bir yandan da küresel kültüre karşı yerel kültürler, kültür içindeki bu toplumsallığı kullanarak kendilerine mücadele alanı yaratırlar.

Kültür tanımını hatırlayacak olursak kültür, "toplumsal tasarım dünyasının eşya karşısındaki yargı, tavır ve eylemlerini, yaşanan problemli durumlara ilişkin çözümleri, işe yarayacak çözüm önerilerini, eşya dünyasını kendine özgü biçimde düzenlemeyi içine alan bir yapıdır ve bütüncül bir kimlik kazanabilmek için sayısız bireysel bilinçleri aynı ya da benzer ilkelerde buluşturmak zorundadır"[370]. Kültürün oluşum sürecinde bireyin birçok unsuru benimsemesi içselleştirilmesi şeklinde bir sentez çabası vardır. Her bir bilinçten bunu yapması beklenir. İşte yerel kültür bu bilinçliliğe seslenmeye ve bu bilinci uyandırmaya çalışırken; küresel kültür bu bilinci öldürüp, yerine yeni bir bilinci bireye hazır bir şekilde sunar. Yeni sunulu bu kültürü bireyin benimsemesi nasıl gerçekleşecektir?

Kültür temel biyolojik ihtiyaçların ve bunlardan doğan ikinci derecedeki ihtiyaçların önemli ölçüde karşılanmasıdır. Kültürel kurumlar ve ilkeler çokça denenmiş çözüm yolları sonucunda oluşur. Psikolojik tatmin olduğu müddetçe alışkanlıklar devam eder. Doyum, alışkanlıkları destekler ve sürekli kılar. Öyleyse kültürel öğeler toplumun üyelerine bir doyum veya hizmet sağlayarak var olabilirler[371]. İşte küresel kültür dediğimiz kültürün birinci hedefi insanlarda yeni ihtiyaçlar yaratmak ve bunları doyurucu ürünler sunmaktır. Küresel dünyada, kültürün ayakta kalması için insanın tüm ihtiyaç alanları hizmete sokulur. Sistemin tüm çarkları arasında karşılıklı bağımlılık son derece önemlidir. Tüketici durumundaki birey, üretici durumundaki güç tarafından tüketime güdülenir ve bireyler bu tüketimi karşılamak için de daha çok çalışmak zorunda bırakılırlar. Daha çok çalışmak daha çok tüketmek olasılığına da imkân verir. Sonuçta yanlış gereksinimler ekonomik hegemonyanın devamını mümkün kılar. Esasında amaç ihtiyaçların giderilmesi değil karın büyütülmesidir. Bireyin gereksinimleri bireye bırakılmaz, eylem sistemleri tarafından belirlenir. Sanayi

[369] Güvenç, s. 104.
[370] Köktürk, s. 294.
[371] Güvenç, s. 105.

toplumu gereksiz tüketimi gereksinim diye ussallaştırır. Bunu da kitle toplumunun gücüyle yapar. Kitle, yanlış üzerine birleşerek, doğruluğun kriteri olur bu da düzene karşı çıkılışı engeller. Tüketim toplumu medya tarafından yönlendirilen kitleden oluşur. Bireyler anlam üretme yeteneklerini kullanmayı unutmuşlardır. Medyanın görüntü oyunlarıyla bireyler sunulanları tabulaştırır, aklı bir değerlendirmeye tabi tutmadan verili olanı tüketirler. Bunun sonucunda kitle toplumunda toplumsal değerler suni olduklarından dayanak noktalarını yitirirler. Kişinin dünyası anlamsızlaşır ve bir görüntüler dünyası haline gelir. [372].

Birey sunulanları almaya nasıl razı edilir. Küresel kültürün varlık alanını genişletmesini anlamak için şu soru sorulur. Bir kültür başka bir kültürün sunduğu formları niçin kabul eder? Kültürün olgunluk derecesi medeniyettir. Medeniyet, bir toplumun teknik ya da sosyal ya da zihinsel donanımlarının yaşama biçiminin olduğundan daha iyi duruma gelişini, bu daha iyi durumun yüksek seviyesini anlatır. Mesela daha kolay ve ucuz üretim biçimi, daha adaletli paylaşım, dünyanın bilgisine daha derinlemesine sahip olma, daha iyi yaşam standartları, ilginin bu yöne kaymasını sağlar. Bu olumlu üretimler diğer toplum tarafından kabul görür. Dolayısıyla yeni olan bu kültür içerikleri diğer kültüre bunu yaymak için zorlama yapmaz. Zayıf kalmış bir kültür daha iyi ürünlere sahip kültüre karşısında alternatif bir ürüne sahip değilse o yeniyi almak zorunda kalır. İnsanlar tabiatları gereği ortak ilgi ve ihtiyaçlara sahiptirler[373]. Buna göre kültürler arası etkileşimde elinde insanların ihtiyaçları temin eden ürünler olan kültürler, diğer kültürler karşısında daha baskın olma ihtimaline sahiptir. Küresel kültüre karşı direnmek istenildiğinde ya onun ihtiyaç olarak sunduklarına karşı bireyleri duyarsızlaştıracaksınız ya da bu ihtiyaçları doyuran yeni ürünler üreteceksiniz. İşte küresel kültüre karşı çıkanlar da tam bu noktada itiraz ederler. Küresel kültür, insanlığı tek bir alternatife mecbur bırakmaktadır. Küresel dünyada insanlar daha özgür olduklarını varsayarlar. Oysa kitle iletişim araçlarıyla bireylere söz hakkı verilmeden ya da iletişim çarpıtılarak genel kanılar oluşturularak özgürlükleri sınırlanır. Bu durumdan kurtulmak yani özgürleşmek kitle iletişim araçları tarafından benimsetilen yanlış bilinçten bağımsızlaşmakla mümkün olur. Bu sağlanmadığında bir kültür diğerine üstü örtük şekilde dayatma uygulayacaktır.

Küresel kültürde insanın doğasına ait elde edilen bilgiler küresel kültürü devam ettirecek şekilde kullanır. Kitle kültürünün oluşmasını ele alırsak, kültür ihtiyaçların doyurulmasına imkân sağlar. Bu ihtiyaçlar hem maddi hem de manevidir. Öyleyse

[372] Theodor W.Adorno, **Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi,** çev. Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, İletişim Yay.,11. Baskı, 2020, ss.14, 20, 21.
[373] Köktürk, ss. 332, 333.

öncelikle ihtiyaçların belirlenmesi gerekir. Küresel kültür bu bilgiyi kullanır. Şöyle ki, küresel dünyada kültür endüstrisinde bu ihtiyaçları birey belirlemez. Birey, hazır olan ihtiyaçları istemeye güdülenir. Kitle kültüründe, öncelikle bireysellik, sistem gereksinimlerinin karşılanması için engellenir. Kişiler kitle insanına dönüştürülür, sistemin işleyişini bozmayan sayıca az bir grubun farklılaşmalarına izin verilir. Bu durumda bireyselliğin sağlıklı biçimde olması olanaksızdır. Kültürün yüklediği rollerin birey tarafından yorumlanarak içselleştirilip başka benlere aktarımına reklamın güdülemesiyle mani olunarak iletişim kontrol altına alınır. İletişim imkânları "güç" tarafından kullanılarak kültür endüstrisinin çıkarına uygun rollerin kitlelerce içselleştirilmesi sağlanır[374]. Kitle kültürü, kişileri yalnızca tüketime güdülemeyip; mevcut düzeni haklılaştırıcı işlev de görür.

Kitle kültürünü oluşturan başlıca unsur iletişimdir. Kültür endüstrisinde tüketiciye seslenen dilde, biçim ve içerik(gösteren ve gösterilen) birbirinden ayrıştırılır. İzleyici, deneyimlerinden kopartılır. Kavramlara toplumsal ve kişisel deneyimden bağımsız belli amaçlı içerikler verilerek dilin yaşamdan beslenilen anlamı boşaltılarak kültür endüstrisinin çıkarları doğrultusunda yeniden anlam verilir. O halde dili bu şekilde kullanan kimdir? "Güç" tür. Bu güç nedir? İletişim vasıtalarını kendi amacı uğruna kullanabilendir. Bu, yerine göre sermaye, yerine göre siyasal güçtür. Fareli köyün kavalcısının peşine takılanlar gibi kitleler, iletişimi yönlendirenlerin yargılarını emir gibi algılarlar. Kelimeler bir olguyu gösterir; ama onu anlamlandırmaz. Biçim ve içeriğin ayrıştırılmasıyla dil, gücün söylemi haline gelir. Küresel kültür, bir kültür endüstrisidir ve varlığı için bu tür bir (araçsal)söylem üretir. Kelimelere ve işaretlere verilen yapay içerikle, kişi belli yaşam biçimlerine yönlendirilerek gereksinimi ve tüketimi denetlenir hale gelir[375]. Bunun sağlayıcılarından biri teknolojik oyuncaklardır. Bu oyuncaklar üç yaşından yetmiş yaşına kadar her insanın kullanımına sunulur.

Bütün bu sisteme imkân sağlayan başlıca unsur teknik ilerlemedir. Sanayi toplumunda teknik ilerleme kuvvetlendirdiği güç ilişkileriyle sosyal değişmeyi dolayısıyla özgürleşmeyi engeller. Teknoloji yardımıyla doğa kontrol altına alınır bu da insanın insan üzerindeki egemenliğine imkân sağlar. "Güç"ün konumunu pekiştiren teknik ilerleme sosyal değişmeyi kısıtlar. Teknolojinin yaratığı ekonomik refah kitle toplumunda bireylerin suni tüketim gereksinimi güdüler. Bu suni tüketim bireylerin somut çıkarlarının korunduğu algısı yaratarak olumlanır. Birey, gerçek gereksinimlerinin bastırılmış olduğunun bilincinde bile değildir. Teknik üretim araç

[374] Atiker, ss. 56, 57.
[375] Atiker, ss. 55, 56.

olmaktan ziyade, üretimi tüketimi arzu ve gereksemeleri belirlemeye yönelik kullanılır. Bu nedenle teknolojik toplum bir güç ilişkileridir. Dolayısıyla üretim ve tüketim totaliter biçimde bu sitem tarafından belirlenir. Teknik ilerleme, ekonomik sistemin çıkarları doğrultusunda belli gereksinimleri karşılar ve sağladığı refah artışıyla mevcut düzenin meşruluğunu sağlar. Teknolojik ussallık, üretim tüketim dengesizliğinden kaynaklanan sosyal eşitsizliği artırırken, bu durumdan çıkar sağlayanlar düzeninin devamlılığının nedenidir[376].

Bu yapının devamının sağlayıcısı, bilginin kolay paylaşımıdır. Ancak buradaki bilgi, tamamen bilgiyi üreten öznenin (gücün) menfaati doğrultusunda kullanılan bilgidir. Bireyler gücün kontrolündeki medya tarafından, gücün hizmetine uygun şekilde güdülenir. Burada özellikle reklamlar, işaretler ve semboller istenilen güdülenmenin oluşmasında kullanılır[377]. Aslında tüm oyun, aklın kullanımını engelleyecek mekanizmaları kullanarak gerçeğin istenilen şekilde kabulünü gerçekleştirmektir. Güce hizmet eder bir sanal dünya yaratılır. Bu sanal dünyada her şey çok hoş gösterilir, illüzyon yapılır. Örneğin; bu kitle kültüründe demokrasi yoktur. Her ne kadar demokratik özgürlükler biçimsel düzeyde var görünseler de pratikte içerikten yoksundurlar. Düşünce özgürlüğü, bireysel özerk düşünce, kitle iletişim araçları tarafından bireyler arası fikir iletişimine başvurmadan ya da iletişim çarpıtılarak genel kanılara dönüştürülürler. Bilginin kaynağı medya ve networktür. Sistem varlığını akıl körlüğüne borçludur.

Kültür dinamik bir yapıdır, süreklilik içerir ve değişim kültürün önemli bir özelliğidir. Yeni biçimler alabilme yapısına bağlı olarak *kültür değişir* bu değişme nedeniyle de çelişkili ve çatışmalı bir yapı sergiler[378]. Tüm bu özellikler küresel kültür içinde geçerlidir. Bir farkla küresel kültür dediğimizde kapsam muazzam genişler. Küresel dünya, çoklu kültürel dünyanın dışında sentezlenmesi arzu edilen bir kültürel dünya öngörür. Kültürlerin birbiriyle etkileşimi esnasında yeni yaşama pratiklerinin kültürel dünyada yer alması benimsenmesi eski ile yeni arasında genelde bir egemenlik kavgasına yol açar. Eğer bu çelişkili ve çatışmalı durum bitmezse birey nasıl davranacağını şaşırır, değer dünyası erozyona uğrar. Toplumu oluşturan tüm bireyler aynı durumda olduğunda toplumsal kaos olur ki bu toplum için büyük tehlikedir. İnsanlığın yoğun bir biçimde etkileştiği çağımızda sadece o coğrafyaya hapsedilmiş diğer kültürlerle hiçbir ilişkisi olmayan saf kültüre rastlamak nerdeyse mümkün

[376] Atiker, s. 61.
[377] Malcom Barnard, **Sanat, Tasarım ve Görsel Kültür,** çev. Güliz Korkmaz. Ütopya Yayınevi, Ankara, 2002, s, 243.
[378] Köktürk, s. 283.

değildir. Bununla beraber kültürler arasında sınırların tamamen geçişken olduğu da söylenemez. Her kültürün ötekiyle arasında bir kırmızı çizgisi vardır. Bu çizginin kalınlığı kültür aktarıcılarının tutumlarına kültürün öteden beri getirdiği tutumların durumuna göre değişir. Bir kültür öteki kültürlere karşı kapalı sınırları koruyacak kesin ilkeler geliştirmişse bu kültür içindeki bilinçler öteki kültürlere karşı bu ilkelere göre dışlayıcı bir tutum sergilerler. Genel olarak kültürlerin ilişkisi gerilimlidir. Kültürden kültüre bu gerilimin dozu değişse de bu realite değişmez[379].

Halil İnalcık kültür değişimi ile kültür nesnelerinin aktarılmasının aynı şeyler olmadığını söyler. Kültürleşme bir kültürü oluşturan temel değerlerde değişiklik demektir. Ziya Gökalp'ın gelenekselci toplumlarda temel değerleri dinin belirlediğini söylemesinin, kültür unsurlarını değer sistemi ve tarafsız olanlar şeklinde ayırmasının isabetli olduğunu ifade eder. Tarafsız kategori içine bütün teknik, teknolojik araçlar ve pozitif bilim girer. Ancak tarafsız dediğimiz teknik, ticaret eşyaları yine de bir kültüre aittir ve onu kullananları kültürleşme sürecine dahil eder[380]. Böylece İnancık tarafsız diye nitelendirilen kültür unsurlarının da kültür değişiminde etkili olduğuna vurgu yapar.

Kültürlerin etkileşiminde farklı kültürlerin birbirinden hangi kültür elemanlarını alacakları tartışılan önemli bir konudur. Örneğin Tanzimat döneminde Namık Kemal ve Ziya Paşa Batı'nın teknolojisini almamız; fakat değerler sistemini almamız gerektiğini savunmuşlardır.[381]. Küreselleşmede hangi kültür unsurlarının alınacağı mesele değildir, zira burada seçim hakkı gasp edilir. *Güç* dediğimiz unsurlar birey adına üstelik bireyin rızasını alarak seçim yapar. Seçilen kültürel öğelerin insanların kendi benliklerinde ya da toplumsal olarak nelere mal olacağı önceden anlaşılmadığından, genelde sonuçlar yaşandıktan sonra fark edilmektedir. Bu durum sadece kültürler arası çatışma değil bir kültür içinde insanların birbirleriyle de çatışmasına sebep olmaktadır.

Her kültür diğerinin yaygınlık alanına göz diker. Bir kültürün sunduğu yaşam formu başka bir yaşama formu teklifiyle aynı bilinçler toplumunda yer almaz. Bireyler, birini tercih etmek zorundadırlar. Bir kültür böyle bir tercih karşısında mensuplarına kendi geleneksel çizgilerini zorlayarak yeni sentezlere ulaşabilecek ortam sağlıyorsa sorun olmaz. Bu yapılmadığında ise kültür krizi ortaya çıkar. Sanayi devrimi sonrası büyük ekonomik ve sosyal krizler görülmüştür. Krizin hali hazırdaki imkânlarla

---

[379] Köktürk, s. 285.
[380] Halil İnalcık, "Kültür Etkileşimi Küreselleşme", **Doğu Batı Dergisi Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 18, 2002, ss. 71, 72.
[381] İnalcık, **"Kültür Etkileşimi Küreselleşme"**, s. 75.

çözülemeyecek durum haline gelmesi, değişimi istenilen yapının varlığını tehdit eder. Kültür krizi, mevcut norm ve değerlerin yaşama dünyasında etkin olmaya başlayan yeni bir ağır çatışma ve çözümsüzlüğü çözmeyi başaramadığında ve sentez oluşmadığında çıkar. Mevcut deneyim ve ilkelerimiz "yeni" deki unsurlarla "eski"yi ahenkli biçimde kaynaştıramazsa hem bilinçte hem de yaşama dünyasında kriz kendini gösterir. Kültür krizi bir toplumsal kriz olmakla birlikte temelde bir "akıl" krizidir, birey problemi kavrayamaz ve çözüm üretemez [382].

Kültürler arasında yaşanan kültür krizi değişimin bu kadar hızlı ve derin olduğu küresel dünyada elbette görülecektir. Krize neden olan ilkeler aynıdır. Küresel kültürde yalnızca egemen kültür diyebileceğimiz kitle kültürü, popüler kültür, yeniden üretilerek süreklilik göstermez, aynı zamanda karşıt kültürlerde üretilir ve meydan okur [383]. Kültürlerin birbirlerine meydan okuması "küresel" ve "yerel/ulusal", kültür kavramlarıyla tartışılır. "Yerelle" genel olarak, küçük ölçekli ve coğrafi olarak sınırlı geleneklere ve yaşam biçimlerine (Örneğin; din, milli kültür, dil, mahalli gelenekler) bağlılık kastedilirken; "küresel olanla", küreselleşmeyle ilişkili, mekânsal olarak geniş toplumsal ve kültürel güçler (Örneğin; tüketimcilik, uydu iletişimleri, kültür endüstrileri, göç) kastedilir. Bu bağlamda küreselleşmenin bir yandan kültürel "homojenleşme"ye bir nevi "kültürel melezleşme" diğer yandan "kültürel farklılaşma"ya da heterojenliğe olarak sağladığı görülür[384].

Küre tarihi diyalektik bir yapıda ilerler. Küreselleşme, bir taraftan iktidarın, bilginin, sermayenin ve enformasyonun yoğunluğunda artışı sağlarken, diğer taraftan daha çok iktidar sahibi olmaya çalışan yerel kuruluşlar, cemaatler ve gruplar gibi güçlü bir âdemi merkezîleşme dinamiği yaratır. Bu çatışmadan bir sentezin çıktığı da bir vakadır. Küreselleşme dinamiklerinin ürettiği bu yeni dünya düzeni, farklı kültürlerin yaşam tarzlarının ve toplumsal pratiklerinin yan yana bulunmasını ya da birlikte var olmasını gerektirmektedir. Bu durum sosyo-kültürel farkları ve ön yargıları ortadan kaldırmakta; düşüncelerin, bilgilerin, değerlerin, yaşam biçimlerinin melezleşmesinin yaşandığı ortak kültürel kimlikler ve toplumsal mekânlar yaratmaktadır. Bu melezleşmiş yapı küresel kültür olarak adlandırılmaktadır. Bu melezleşmiş yapı her yerde aynı ilgiyle karşılanmadığında ya da bu melezleşme sağlanamadığında baş gösteren eleştiriler giderek radikal eğilimlere dönüşmektedir[385]. Kültürel krizlerin

[382] Köktürk**,** ss. 287, 288.
[383] İrfan Erdoğan, "Popüler Kültürde Gasp ve Popülerin Gayri Meşruluğu", **Doğu Batı Dergisi**, Yıl: 4, Sayı: 15, Mayıs- Temmuz, 2001, s. 74.
[384] Çapçıoğlu, **"Küreselleşme, Kültür ve Din",** s. 163.
[385] Çapçıoğlu, **"Küreselleşme, Kültür ve Din",** s. 156.

yaşanması kültürün tabiatı gereği imkân dâhilinde olsa da krizden çıkılamadığında problemler yaşanır.

Kültürlerin karşılaşmasında farklılıklar ortaya çıkar bir kültür diğer kültürden ahlâk, gelenek, dil, bilim ve tekniğe verdiği yer, sanat, yaşama estetiği, giyim estetiği, politik ve hukuki sistem unsurları bakımından ayrılır. Kültürler karşılaştığında farklılıklar gözden geçirilir; gelişmiş olan unsur diğer kültür tarafından benimsenir ya da senteze tabi tutulup alınır. Sentez durumunda o kültür kendisi olmaktan çıkmadan kendi formlar hazinesini geliştirir. Kültürler arası karşılaşmanın her iki kültür içinde olumlu olması için "eşitler arasında" gerçekleşmesi gerekir. Kültürler arası eşitsizlik büyükse, bu bir kültürün, diğerini işgal etmesi sonucunu doğurur. İşgal edilen kültür zayıf kültürdür ve karşılaşılan problemler karşısında çözüm üretemediğinde ve çözümü diğer kültürün formlarında aradığında zayıf kültür üstünde diğer kültür egemen olur. Zayıf kültür bu durum karşısında var olma mücadelesine girebilir. Geçmişten alınan değerler sadece o kültüre ait oldukları için "iyi" değildir. Yaşamı güzelleştirip anlamlı kıldığı ve bireyi rahata erdirdiği için iyidir. Bir kültür başka bir kültürden etkileniyorsa kendinde bir yetersizlik vardır demektir. Küresel dünyada iki kültürün karşılaşması, yerelle küresel kültürün karşılaşması olarak sunulur. Günümüzde genel itibariyle "zayıf kültür" olarak nitelendirilen "yerel kültürdür". İşlevsizleşen zayıf kültür, yaşantı tarzlarını belirleyici olan güçlü kültür karşısında varlığını koruma adına zayıf bir savunma olarak ritüelleşir. Ritüelleşen o davranış tarzını, kültürün uygulayıcıları yaşantının bir parçası olarak kullanmaz. Ritüelleştirmenin fonksiyonu görsel bir malzeme sağlaması ve otantik bir anlam taşımasıdır. Bireyler bununla geçmiş kültür mirasına sahip çıktığını düşünür. Ritüelleşen kültürel formlarının yaşamın gereksinimlerini karşılama gücü olmadığından müzelik malzeme vazifesi görürüler. Bazen de yerel kültürün korunması adına mücadele amacına dönüştürülerek işlevsizleşmelerine bakılmaksızın yani rasyonel bir kritere tabi tutulmadan sıkıca sarılınan değerlere dönüşürler[386].

Küresel kültür oluşurken eskiyle yeniyi bir potada başka bir işlevsel yeniyi üretmesi şeklinde yeni kültür üretilmez. Eskinin tüm anlam kökleri kesilir, üsteki meyveleri yeni kültürde işe yarıyorsa kullanılır. Yerel ifade biçimlerinin yerini kapitalist üretime paralel gelişen ve yaygınlaşan merkezi ve tekelci medya örgütleri alır Küresel dünyada bu yeni kültür popüler kültürdür. Popüler kültür, kitle kültürünün somut şekillerinden biridir. Kitle kültürü ürün ve imaj satan uluslararası tekelci

[386] Köktürk, ss. 291, 292.

kapitalist pazarın değişim ve ihtiyaçlarına göre şekillendirilip paketlenip sunulan kültürdür [387].

Bir kültür, geçmiş formlarından, temel köklerinden farklı bir kültür çevresiyle bütünleşmeye gidiyorsa ve yeni aldığı formlar onda değer kaybına neden olmuşsa Köktürk'ün değimiyle "kültür âdeta iç kanama geçirir demektir"[388]. Dolayısıyla küresel kültür ve yerel kültür karşılaşması olumlu bir senteze dönüşmezse birçok problemin çıkmasına sebep olur.

Kültür birçok bilincin katkısıyla varlık sahasına çıkar. İnsanoğlu yaratılış itibariyle toplumsal bir varlıktır. İnsan bir yandan toplumu oluştururken bir yandan da kendini gerçekleştirme bakımından toplumun ürünüdür. Diyebiliriz ki toplum fenomenin tabiatı diyalektik yapıdadır. İnsan sürekli bir şekilde yaşam dünyasında farklı ilişkiler kurarak kendine bir dünya inşa eder. Bu dünyaya kendini uydurur ve hayatı realize eder. İnsan kurduğu dünyayla kendini de üretir. İşte insanın kendini oluşturma süreci kültür dediğimiz kozayı da geliştirme sürecidir. Bir ipek böceği misali kendi olgunlaşırken kozası da büyür[389]. Küreselleşen dünyada bu koza küresel kültür olarak düşünülebilinir. Kültür kavramının özellikleri, öğrenilen bir unsur olması, toplumsal olması, sürekli ve değişken olması, küresel kültür içinde geçerlidir. Küresel kültür dediğimizde bu kültürün organik mi yoksa inorganik mi olduğu tartışılır. Küreselleşme sürecinde oluşan kültürün, ağırlıklı olarak kendi menfaatlerini koruyacak şekilde küresel güç denilen kapitalist sermaye ve etkin siyasi yapılar tarafından oluşturulduğu savunulur. Bu yapılar öncelikle bilgiyi manipüle ederek bunu sağlarlar. Bilginin manipüle edilmesi için de teknolojinin sağladığı iletişim vasıtalarını, insanların zaaflarını, eğitim kurumlarını kullanırlar. Diğer yandan küreselleşme yerel kültürlere de kendi varlıklarını eşit düzeyde olmasa da gösterme imkânı tanır. Dolayısıyla küreselleşmede yerel kültürle, küresel kültür arasında bir çatışma görülür. Bu çatışmada kültürün önemli bir unsuru olan din ön plana çıkar. Bu noktada sorulan soru din niçin kültürün önemli bir unsurudur. İkinci bir soru ise dinin küresel kültür içinde teolojik unsurlarından feragat ederek kültürel bir unsura dönüşmesi mümkün müdür?

[387] Erdoğan, **"Popüler Kültürde Gasp ve Popülerin Gayri Meşruluğu",** ss.77, 80.
[388] Köktürk, s. 290.
[389] Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği,** ss. 29, 31, 32.

2.1.1. Kültürün Metafiziği ve Kültür - Din İlişkisi

Kültür, süreklilik gösteren bir inşa sürecidir ve var edicisi bireydir. Bu süreçte birey, devraldığı mirasından ve yaşanmış deneyimlerden faydalanarak karşılaştığı problemleri bu mirası tekrar yorumlayarak aşar ve kendine yaşam dünyası kurar[390]. Bu esnada eskiyle yeninin uyum çabası sürekli devam eder. Bu çaba çelişkisiz ve çatışmasız olmaz. Bütün bu çelişik ve çatışmacı ortamda akla gelen soru kültürel üretimlerin nasıl gerçekleştiğidir. Bu sorunun cevabı küresel bir kültürde üretimlerin nasıl oluşabileceği sorusunun cevaplanmasında da yardımcı olur. Birbirinden farklı olan insanların bir araya gelerek ortak özelliklerde birleşmesi nasıl mümkün olmaktadır. Varlıktaki töz kabulüne karşılık gelen bir kültür tözü burada düşünülebilir mi? "Yani kültür adıyla gösterilen, değişen, farklılaşan, bazen aynı kalan ya da kısmi farklılaşmayla birlikte benzeşerek devam eden ikincil nitelikler toplamını kendinde taşıyan, değişen niteliklerin taşıyıcısı olan kendisi değişmeyen şey var mıdır?"[391].

Kültür, bilen ve eyleyen öznenin ürünüdür. Bundan dolayı Kant'ın nesne dünyası için düşündüğü nesne dünyasının insanın eseri olmayıp verili olduğu fikri, kültür dünyası için düşünülemez. Birey, kültürel birikimi barındıran bir dünyaya doğar. Var olduğu ortamı değiştirme ve oluşturma kabiliyetindedir. Sonra dünyaya gelen özne ilk baştaki kültür varlığında etkin olmasa da ilk özne onun failidir. Tüm bunlar ışığında kültür dünyasının metafiziksel nitelikli olmadığını söyleyebilir miyiz? Kant, metafiziksel sorunun asla insan zihninden söküp atılamayacağını söyler. Zihnimizi metafiziksel soru ve kabullerden soyutlayamayız. Bunun birinci nedeni; bireyin zihninde metafiziksel soruların varlığı, ikincisi bireyin yaşam dünyasında Tanrı kavramı ve din olgusunun hep olmasıdır[392]. Öyleyse kültür dünyasının metafiziksel incelenmesi söz konusudur.

Kültürün metafiziği; bireyin dünyasını ve hayatını anlamlandıran kültürel olguları etkileyen inanç temelli yargı ve tasarımlar bazen de inanç temelli olmayan metafiziksel nitelikli temel önermelerdir. Kültürün metafiziği, emir sığasıyla konuşan bir otorite anlamına gelmez. Aksine kültürün aktarılmış mirasında ve şimdisinde oluşan, gelecek kuşakların hayatına anlam veren tutumları belirleyen ölçütlerdir. Bu tasarımlar salt ilahî nitelik taşıyabildiği gibi, dünyevî nitelikte taşıyabilir. Hangi içerikte olursa olsunlar tasarımlar temeldeki kabullerdir ve ortak eylem ve tasarımların mayasını oluşturlar. Tomlinson'un kültür tanımı kültürün metafiziksel nitelikler

[390] Cahoone, s. 323.
[391] Köktürk, ss. 284, 293, 316.
[392] Köktürk, ss. 317, 318.

içerdiğini destekler niteliktedir. O'na göre "kültür insanların sembolik temsil pratikleriyle anlam inşa etmeye çalıştıkları bir yaşamdır". Anlam sadece araçsal değil amacı da içerir. Bu anlamda kültürün varoluşsal bir önemi vardır[393]. Din de kültür dünyasına tam bu aşamada dâhil olur. Kültürün varoluşsal yönünde etkilidir. Kültür dünyasının var oluşsal özelliği ve devamlılık arayışı kültürün metafizik bir temele ihtiyacını gösterir.

Toplumdaki bireylerin ibadet gibi dini nitelikli kutlama ve anma törenleri teolojik temele dayanır. Teolojik temelli bu etkinliklerde inanç, toplumu bir arada tutan bağdır. Bunların hepsi aynı zamanda kültür dünyasının unsurlarıdır. Bazı eylemlerin ölçütü olan değerler her ne kadar bireylerin bilinçlerinde artık teolojik bağlarını kaybetseler bile en temele indiğimizde onların ilk kaynakları incelendiğinde dini alanla bağlantılı oldukları görülür[394]. T.S. Eliot hiçbir unsur din kadar kültürel birliği oluşturmada etkili değildir der[395].

Teoloji insan zihninden çıkarıp atılamayacak sorulara cevap arama ve bulma yeridir. İnsan hayatı, salt şimdiki zaman içerisinde bir varoluş olarak algılamaz, onun gelecekten istek ve umutları vardır. Bunların en önemlisi zihinsel olarak kendinin mevcudiyetinin varlıktan kesilmemesidir. Bu amaçla insan, teolojik ideler karşısındaki tavrına göre yaşama dünyasını kurar. Birey yaşam dünyasını teolojik emirleri esas alan temel önermelerle kurabileceği gibi teolojik emirleri dikkate almadan kabul ettiği temel önermelerle de kurabilir. İşte bu temel önermeler kültürün metafiziğidir. Teolojik metafizik, kültürün bir unsuru olarak insanın kendi imal ettiği bir alan değildir. İnsan bu teolojik metafizik idelerin, üstün bir yaratıcı tarafından kendine bildirildiğine, bu bildirilenlerin ve bildirme eyleminin ilahî alana ait olduğuna inanır. İnandığı bu bildirimlerle bir ben bilinci geliştirir. Nesneler dünyasına karşı aldığı tavrı bu bildirimler şekillendirir. Teolojik metafiziksel unsurlarla kendi dünyasını inşa eder. Tanrı, ilahî alandan insana seslediğinde insan bu seslenişe kayıtsız kalamaz, hayatına bu bildirimlere göre şekil verir. İşte bu kültürel dünyada ortaya çıkan "teolojik nitelikli etkidir"[396].

Dinin bildirimleri, insanın kültür dünyasını şekillendirmede önemli pay sahibidir. Dinin bildirdiklerinin dikkate alınarak oluşturulan kültürel üretimler dinin dönüştürülmesi anlamına gelmez. Din bildirimler sistemi olarak orada olmaya devam eder. Din kültür çeşitliliği içinde yaşama dünyasında cisimleşir. İster gelişmemiş,

[393] Jonh Tomlinson, **Küreselleşme ve Kültür,** ss35,36
[394] Eliot**,** ss. 135.
[395] Murtaza Korlaelçi, "Din Kültür İlişkisi", **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 8, 1993, s. 47.
[396] Köktürk, ss. 320, 321.

kültür dünyası daha sığ bir toplumdan söz edelim, ister ileri düzeyde üretim, tüketim, eğitim ve sanat gibi somut ya da soyut nitelikli kültürel ürününün ortaya çıktığı gelişmiş toplumlardan söz edelim; gerek üretimler gerekse faaliyetler üzerinde açık ya da derinlemesine ağırlıklı etkiye sahip idelerin kaynağı dindir[397].

Toplumu oluşturan tüm bireyler kültür üzerinde etkili olan teolojinin inanç ve eylem ilkelerini benimsemeyebilirler. Birey teolojik bildirimlerle gerçekleşen kültür dünyasına teolojik ilkelere karşı inanç beslemese de uyabilir. Örneğin; bayramlaşma, kişi dine inanmasa da toplumsal bir eylem ve sosyal davranış biçimi şeklinde kültürel bir olgu olan bayramlaşma eylemine katılır. İnsan teolojik bir emir olarak görmeden de bu ritüeli gerçekleştirir[398]. Bugün küresel bir kültür olarak Noel'de çam ağacı süsleme birçok kişi için teolojik bir ritüel değil kültürel bir ritüeldir. Ancak çıkış noktası incelendiğinde dinle ilişkilendirildiği görülür. Burada dikkat edilecek asıl unsur kültürel bir üretimin benimsenip yaygınlaşması için bu metafizik temele ihtiyaç duyulmasıdır. İşte bu temelle en güçlü bağı din kurar. Hatta bazı uygulamalar teolojik bağlamda dinin gerçek mesajlarına ters düşse bile kişilerin o ritüele uymasının sebebi onu dini bir ritüel olarak algılamalarıdır.

Kültürün şimdisi, geçmişin mirası ve gelecek tasarımıdır. Kültür üretimleri şimdiki zamanla sınırlı eylemler değildir. Ayrıca kültürün öznesi olarak birey ya da toplum "gelecekte belli bir yapı içerisinde ve içerikte var olmayı" ister. Bu istenilen yapı derin ve belirli bir temel üzerine bina edilir. Bu derin ve belirleyici temel teolojik veya teoloji dışı metafiziksel kabullerdir. Ancak teolojik metafizik önermeler daha etkilidir. Diğer bir değişle din kültür üzerinde etkilidir. Kültürün değişimi büyük oranda metafiziksel öğelerin değişimden ve teolojik etkilerin algılanmasındaki değişimden kaynaklanır[399]. Dolayısıyla bugün bir kültürel değişimden bahsedilecek olursa bu temeldeki metafizik unsurlarda meydana gelecek değişime bakmak gerekir. Öyleyse kültürlerin inşasında metafiziksel öğretilerin dolayısıyla dinin etkisini kabul etmek demektir.

2.1.2. Küresel Kültürde Din

Küresel kültür dediğimizde yeni bir kültürel oluşum kastedilir. Bu yeni oluşumun özellikleri nelerdir. Küresel kültür düşünceler, kelimeler, görüntüler, sesler vb. şekillerde düne göre kıyaslandığında kürenin hemen hemen her köşesine çok çabuk

[397] Köktürk, s. 321.
[398] Köktürk, s. 323.
[399] Eliot, s.20.

ulaşabilir karakterdedir. Ancak bu ulaşım bütün kültürel formlar için aynı kolaylıkta ve oranda değildir. Bu gerçekten hareketle küresel kültür hakkında üç teoriden bahsedilir. Kültürel *farkçılık, melezleşme* ve *çakışma*. Kültürel farkçılık küreselleşmenin kültürleri derinden etkilemediğini yüzeysel ve kısmi bir etkilenmenin olduğunu, dolayısıyla kültürler arası farklılığın devam ettiğini ifade eder. Dünya kültürleri ayrı kültürlerin bir mozaiği şeklinde tasvir edilir. Ritzer bu teorinin en bilinen örneği olarak Samuel Huntington'ın "Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order" Medeniyetler Çatışması adlı makalesini gösterir. Bu makalede Huntingto'un kültürel farklılıklar üzerinden bir bölünmenin olduğunu iddia ettiğini belirtir [400]. Bu kültürel farklılıklarda dinin merkezi bir rol oynadığını savunur. *Kültürel melezleşmeyle* yerel ya da, küresel kültür olarak nitelendirilmeyen melez kültürlerin karışımı kastedilir. Bu anlayışta küresel homojenleşmeden çok heterojenlik üzerinden yeni ve farklı kültürel süreçlerin oluştuğu söylenir. Bu görüş yeni kültürel oluşumları ortaya çıkması ve güçlü yaratıcılık barındırması hasebiyle olumlu romantik bir görüş olarak nitelendirilir. Küresel melezleşme *küyerelleşme* (glocalization) kavramı üzerinden tartışılmıştır. Küyerelleşme, küresel ve yerel olanın kürenin farklı yerlerinde benzersiz neticeler çıkaracak biçimde birbiriyle etkilenmesidir. Bu görüşte olanlar dünyanın giderek daha çoğulcu bir yapıya doğru gittiğini söylerler. Yine bu görüşü savunanlar bireylerin ve yerel grupların yeni kültürel oluşuma uyum sağlama ve yenilenme hareketlerinde etkili olduğunu ifade ederler. Küresel melezleşmeyi savunanlara göre bu duruma imkân sağlayan en önemli unsurlardan biri olan medya zorlayıcı değil yeni oluşumlara imkân sağlayacak unsurların tedarikçisidir. *Kültürel çakışmayla* küreselleşmenin etkisiyle dünyada giderek artan bir ayniliğin artığı, küresel kültür akıntıları karşısında zayıf kültürlerin değiştiği ve baskın kültüre benzediği kültürel bir asimilasyonun olduğu ifade edilir[401].

Antony D.Smith küresel kültürü pratikte imkânsız bulur. İnsanlığın farklı kesimleri arasında bu kadar farklı yaşam ve inanç farkları varken böyle bir kavram tasarlamamızı mümkün görmez. Bununla beraber küresel kültürü modernist düşünce etkisinde evrensel ve bilimsel ilkeler ve teknolojik imkânlarca temellendirilmiş çeşitli kültürel motiflerin yaması olarak yorumlar. O'na göre küresel kültür batılı ataları gibi eklektik olmakla beraber tek tip standartlaşmış olarak sunulan bir kültürdür. Smith küresel kültürü, asıl bağlarından kopartılmış milli ya da halk motiflerinin bir yaması şeklinde pazarlanan kitleleşmiş ticaret metalarının bolluğu, genelleştirilmiş insan

[400] Ritzer, ss. 262, 263.
[401] Ritzer, ss. 266, 272, 273, 276.

değerleri ve çıkarları, tüm alanlarda bunu sağlayacak birbirine muhtaç iletişim sistemleri şeklinde açıklar[402].

Küreselleştirmeyi yapısı itibariyle "türleştirici" olarak nitelendirenlerde vardır. Bunlar aynı zamanda bu türleştiriciliğin tahakküm özelliğine sahip egemen bir gücü sağlamlaştırdığını iddia ederler. Küresel kültürün bu gücün tahakkümü altında oluştuğu ve bu gücün Batı ya da Avrupa olduğu söylenir[403]. Batı, ürünleriyle kültürel sembollerini küresel izleyicisine pazarlar. Küresel kültür adı altında esasında Batı'nın değerleri ve kültürel modelinin üstün ve tercih edildiği imajı sağlanır. Uydu sistemleri sayesinde bu kültür kürenin diğer yerlerini de istila eder bunun sonucunda özellikle geleneksel toplumlarda ve bilhassa gençlerde değer çatışması ortaya çıkar[404].

Küresel sıfatıyla küresel kültürün farklı özellikler taşıdığı ifade edilse de kültür kavramının temel özellikleri, küresel kültür için de geçerlidir. Kültür insanın yaşadığı toplumda öğrendiği bilgiyle inanç, sanat, hukuk, gelenek vb. gibi hayatın tüm alanlarında edindiği beceri ve alışkanlıkların oluşturduğu karmaşık bir bütündür. İnsan kültürel olarak edindirdiklerini sembollerle somutlaştırıp bir anlam sistemi inşa ederek bunu geleceğe taşımak ister[405]. İnsan şimdide eylemde bulunurken geçmişin mirasından bağımsız olmadan geleceği kurmak isterken bir senteze ulaşmak için metafiziksel bir dayanak noktasına ihtiyaç duyar. Bu metafiziksel dayanak noktasında din görev alır. Din bireylerde ortak inanç ve düşünce birliği sağladığı için dini bağ ne kadar güçlüyse toplumsal birlik o denli güçlü olacaktır. İnancın sağladığı ortak ruh, toplumu bir arada tutan en önemli unsurdur[406]. Din ve kültür toplumu etkileyen ve yönlendiren iki önemli etkendir. Her ikisi de toplumsal hayatı sembollerle somutlaştırıp anlamlandırır. Bu noktada, din toplumda kültür üreterek varlık kazanırken, kültür, dinin kültürel sitemi olarak yorumlana bilindiği gibi; din de kültür içinde kültüre bağlı sistemlerden biri olarak yorumlana bilinir. Nitekim Clifford Geertz "Religion as a Cultural System" başlıyla yayınladığı eserde dini kültürel bir sistem olarak ele alır[407]. Bu noktada sorulacak sorulardan biri, din kendi yapısıyla kültürden bağımsız, kültürün karşısında durabilecek güçte midir? Bir başka soru, küresel kültür içinde din kendi teolojik yapısından ödün vermekte midir?

---

[402] Anthony D. Smith " Küresel Bir Kültüre Doğru Mu?", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıt Held, Anthony Mcgrew), çev. Bülent Özçelik, Phoenix Yay., Ankara, 2008, s. 330.

[403] Mazrui, s. 12.

[404] Mazrui, s. 44.

[405] Ejder Okumuş, **Din ve Kültür**, Maarif Mektepleri Yay., Ankara, 2017, s. 15.

[406] Eliot, s. 86.

[407] Clifford Geertz**, Religion as a Cultural System, Religion and Ideology**, (Der. R. Bocock ve K. Thomson), Manchester: Manchester University Press,1987.

Din kültür ilişkisi çift yönlü bir ilişkidir. Din kültürü, kültür de dini etkiler. Din insan hayatına dair her şeye müdahale etme cihetiyle kültür dünyasında var olan her şeye sirayet ederek etkisini gösterir. Öte yandan dinde bir kültür içinde anlamlandırılır. Din kültürün formlarıyla anlam kazanır. Örneğin İslam dininde yeni bir kültür içinde ortaya çıkan problemlere dini çözümler bulmada kullanılan *içtihat* prensibiyle sınırlı dini hükümlerle sınırsız sayıda kültürel sorunlara çözüm aranır. Burada asıl problem dini değeri bulunan bir sorunu çözerken nasıl karar verileceği, buradaki ölçütün ne olacağıdır. İslam dini bu konuda fıkıh metodolojisiyle çözüm arar[408]. Bütün bunlar dinin zorunlu olarak bir kültür içinde var olmasından kaynaklanır. Din ile kültür bazen iç içe geçer, bunları ayırt etmek gerekir[409]. Toplumdaki kültür yapıları toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda değişse de kendi özerk yapılarını devam ettirirler. Dinde benzer şekilde özerkliğini devam ettirir. Din ile kültür arasında fonksiyonel ilişkiler bulunsa da kültürle dini özdeşleştirmek doğru değildir[410]. Dini kültüre, kültürü de dine indirgemek yanlıştır[411]. Din ve kültür iç içe gözükse de aynı şeyler değildirler. Din tabiatüstü özelliğiyle kendine özgü mahiyettedir. Bu nedenle kültürün bir parçası değildir[412].

Küresel kültür dediğimizde uzun vadede bütün bireylerin geçmişten getirdikleri birikimle yeni inşa etme şeklinde bir kültürlenmeden ziyade kültürün kendi oluşum süreci dışında müdahalelerle oluşturulan bir kültürel yapının olabilirliği dinlendirilir. Eğer öyleyse kültüre müdahale nasıl olmaktadır. Küresel dünyada bu müdahaleyi yapabilen "güç" odaklarıdır. İşte bu küresel kültür yapıcıları küresel kültürün dinle çatışmasını engellemek için iki şıktan birini seçme zorunluluğu dayatırlar. Ya din kendi iddialarından ödün vererek küresel kültürün bütün özellikleriyle uyumlu hale gelmeye zorlanır, ya da küresel kültürün dayatmalarını reddetmek için radikalleşir. Dini korumak bahanesiyle varlık bulan bu radikal eğilimler yakından incelendiğinde dini temel öğretileriyle çatışır.

Dininin küresel kültürün tüketim özelliğine uygun insanın dünyevi ihtiyaçlarını sağlayacak şekilde yorumlanması dini değerlerin ve inançların metalaştırılmasına imkân sağlarken, radikalleşmesi dinin siyasallaşmasına ve dinin şiddetin kaynağı olarak gösterilmesine neden olur. Ayrıca radikalleşmenin zararları görüldükçe toplumda dine karşı olumsuz bir tutum gelişir. Her iki tavrın gelişmesinde esas neden

---

[408] Recep Kılıç, **"Din ve Kültür İlişkisi Üzerine**", https://www.otuken.com.tr/u/otuken/docs/d/i/din-kultur-1442397769.pdf , (5.10.2020), ss. 12, 18, 19.
[409] Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yay., 26. Baskı, İstanbul, 2018, s. 56
[410] Mustafa Arslan, "Kültürel Bağlamda Din", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi IV**, Sayı: 1, 2004, s. 202.
[411] Okumuş, s. 29.
[412] Korlaelçi, **"Din Kültür İlişkisi"**, ss. 45, 46.

rasyonel düşünmenin engellenerek, dil oyunlarıyla, bilginin kaynağının yanlış gösterilmesidir. Küresel dünyada ağırlıklı olarak bireye düşünme fırsatı verilmez, hazır önermeler ve hazır yargılar verilir. Toplumun nasıl ve ne düşüneceğine, neye ulaşacağına, küresel iletişim aygıtlarını kontrol etme gücüne sahip kişiler karar verir. Kitle iletişim araçlarının insanları ve toplumu etkilediği konusunda bir konsensüs vardır. Radyo ve televizyonun yaygınlaşmasından sonra bu etkiyi araştıran birçok çalışma yapıldı. Televizyon endüstriyel kapitalizmin silahı olarak adlandırılmıştır. Kapitalizmin gelişmesiyle üretim artmış ve pazarlama stratejileri önem kazanmıştı. Bu durum kitle kültürünün oluşmasına imkân sağlamıştır. Kitle toplumu standart, risk almayan, gerçeklikten ziyade fanteziye dayalı mevcut sistemle bütünleşen yapıdadır. Kitle kültürü kapitalizmin tekelleşmesi için mal ve imaj satan uluslararası pazarın ihtiyaçlarını gidermek için değişen önceden planlanan ve sunulan bir kültürdür.[413]. G. Le Bon kitleler çağında kitleleşmeyle bilinçli fert davranışlarının yerini bilinçsiz fertlerin aldığını söyler[414]. Kitle kültürüne dönüşen bir küresel kültür tüm insanlığın menfaatini amaçlamaktan çok bir zümrenin menfaatine hizmet eder hale getirilir. Ancak kamuoyuna tüm insanlığın menfaatineymiş gibi lanse ettirilir. Oyunu ekonomiyi ve eğitimi dolayısıyla siyaseti yönlendirenler kurar. Bu denli etkili kitle iletişim araçlarının dini algı yaratmada etkili olmadığını düşünmek mantıklı gözükmemektedir.

Modernizmin katı rasyonalizminin etkisiyle dinin dünyadan kovulması anlayışının Postmodernist epistemenin etkisiyle kırılması dini tekrar insan hayatında ön plana çıkarmıştır. Ancak önemli bir farkla, din büyük ölçüde rasyonel yapısını kaybetmiştir. Görelilik, dine imkân tanıdığı gibi onun kesin hakikat olarak bilinmesi imkânını elinden almıştır. Rasyonel dayanakları zayıflayan din, bu yeni küresel kültür içinde kültürleşme riskini taşır. Küresel kültürde dinin değeri, teolojik temellerinin doğruluğuyla değil bu yeni kültürün en önemli karakteristik öğesi faydacılık ilkesiyle ve aşırı tüketim alışkanlığıyla uyum içinde olmasıyla ölçülür. Böylece sadece metalar değil, her türlü inanç ve değerler de tüketim unsuru haline gelme riskini taşır

Küresel kültür içinde dinin konumunu anlamak için modernizmin ve post modernizmin düşünce yapısının getirdiği değişim göz önünde tutulmalıdır. Modernliğin beraberinde getirdiği hızlı değişim, aşırı akılcılık ve bireyselleşmenin kültür dünyasında bir anlam krizi yarattığı görülür. Modernliğin dayandığı bilimsel kuram ve anlatıların postmodern epistemeyle sarsılması dini ve ruhsal unsurların geleneksel dini inançların, mistik öğretilerin, eski pagan dini akımların ortaya

[413] Erdoğan, **"Popüler Kültürde Gasp Ve Popülerin Gayri Meşruluğu",** ss. 77, 80.
[414] Gustova Le Bon, **Kitleler Psikolojisi**, çev. Yunus Ender, Hayat Yay., İstanbul, 1997, s. 14.

çıkmasına fırsat vermiştir. Kutsal kaybettiği prestijini tekrar kazanmaya başladıysa da kutsallar eski şekilleriyle geriye dönmemişlerdir. Her ne kadar İslam, Hristiyanlık, Budizm gibi kurumsal dinlerde bir canlılık görülse de asıl dikkat çekici unsur mistik, yarı-dinsel, gizem eğilimlerdeki artıştır. Bu yapılar modern seküler yaşama bir alternatiften çok, manevi eksikliği gidermede bir can simidi görevi görürler. Kutsalla seküler olanı içinde meczederler. Bu yönelişler ruhsal tatmin yanında yeni tüketim kültürünü meşrulaştırır[415]. Küreselleşmenin tüketim kültürüne karşı direniş gösterme potansiyeline sahip evrensel dinlerin direnci bu şekilde kırılır. Kutsalın bu şekilde geri dönüşü dinlerin orijinal yapıları için problemlidir

Dinin etkili olduğu alanlardan biri değerlerdir. Küresel kültürde değer ve inançlar tüketim metası haline gelmiştir. Bu nasıl gerçekleşmektedir? Bunu mümkün kılan değer ifade eden kavramların içeriğinin boşaltılarak kullanma eğiliminin artmasıdır. Değer atfetme bir değişim ise, kültürün metafiziksel kabullerinden başlayan bir değişim gerektirir. Küresel dünyada insanın amacı iyi yaşamdır, bunu sağlarken gidilen yolun mübahlığıyla fazlaca ilgilenilmez. Bu durum dinlerin öğretileriyle çatışır. İşte bu çatışmayı engellemek için yapılması gereken insanlara bu çatışmanın varlığını hissettirmeden küresel amacı meşrulaştıracak değerler üretmektir.

Küreselleşme hızlı yoğun bir değişimi ifade eder. Bu değişim aynı zamanda tahmin edilemezliği ve kaosu barındırır. Değer kavramlarındaki değişimin arttığı dönemler krizlerin yaşandığı dönemlerdir. Çünkü bu dönemlerde her şey yeniden tanımlanmaya ve anlaşılmaya çalışılır. Küreselleşme değer üretme iddiasında olan bir süreç değildir o daha çok ekonomik, teknolojik ve stratejik amaçlarla dolu siyasi bir kavramdır. Ancak etki ettiği alanlardaki değişim değerler üzerinde de değişime sebebiyet verir[416]. Küreselleşmede değer oluşturma eğiliminden ziyade kendi amacıyla çelişki doğuracak değerleri kendi isteği doğrultusunda değiştirme eğilimi vardır. Bu durum değerlerin kaynağı olan dinle çatışmaya sebep olabilir. Kaldı ki küresel dünyada değerleri var etme hürriyeti kısıtlanmıştır. Birey, değer üreten konumundan, hazır değerleri uygulayıcı duruma gelmiştir.

İnsan küreselleşmenin belirsizliği içinde yönünü kaybetmiş ve bu nedenle kendinin iradesi dışında gelişen yaygın ve kuşatıcı sürece katılmaktan başka

---

[415] Mustafa Arslan, **Yeni Toplum, Yeni Dinsellikler: Küreselleşme Sürecinde Dinin Gelişen SoftPower Etkisi,** http://abakus.inonu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11616/12110/MustafaARSLAN.pdf?sequence=1&isAllowed=y **,** (8.05. 2019), ss. 860, 861.

[416] Macit, **"Küreselleşme Siyaset ve Din",** s. 89.

çaresi kalmamıştır. Düşünen, eyleyen insan yerine, önüne hazır seçimler konulan insan vardır. İnsan hangi seçeneği seçerse seçsin sonuçta küreselleşmenin şartlarına uymak zorundadır. Sürecin dışında kalmamak en önemli amaç olarak sunulur ve sürecin dışında kalanlar insanlık tecrübesinin dışında kalmış muamelesi görür. Bunlar küreselleşme becerisi kazanamamış beceriksizlerdir. Küreselleşme sürecinde tüm kavramaların tanımı, sürece katılma nedenleri hep aynı aklın, aynı düşünce formlarının ürünüdür[417]. İşte bu aynılığa karşı direnen kültürdeki metafizik unsurlardır. Bundan dolayı bu karşı çıkışın önlenmesi bu metafizik unsurları küresel normlara uygun hale getirilmesiyle mümkündür.

Her kültürel oluşum içinde kültürel krizi barındırır. Küresel kültürde yaşanan kültür krizinin failleri *yerel/ulusalcılarla, küreselcilerdir.* Küreselciler kendi düşünce formlarını ve amaçlarını dikte ettirmeye çalışan Batı toplumlarıdır. Yerelcilerse dayatılan bu formlara karşı çıkıp sürece dâhil olmada sorun çıkaran kesimdir. Her iki grupta kendi kültürel kalıplarını savunurlar. Kültürün yaygınlaşması ve benimsenmesinde dinin oynadığı rolün her iki grupta farkındadır. Dolayısıyla küresel kültürde homojenliği savunanlar dinle çatışma içine girmektense onunla uzlaşma yoluna gitmeyi seçerler. Burada mesele bu uzlaşı sağlanırken dinin orijinal yapısıyla çatışan yönlerin çeşitli etkenlerle devre dışı bırakılmasıdır. Çoğu defa küresel kültür yapıcıları bilinçli şekilde dini yönlendirmelerle amaçlarına ulaşırlar. Diğer yandan heterojen yapılı, yerellikle ifade edilen karşıt görüşte bulunanlar ise, tepkilerinin ses getirmesi için dini araç olarak kullanırlar. Amaç dini korumaktan ziyade değişim karşısında kendi varlıklarını korumaktır. Bunu yaparken ortaya attıkları argümanların dinin teolojik yapısıyla uyum içinde olup olmadığından ziyade kendi savundukları davanın haklılığına hizmet etmesiyle ilgilenirler. Dinlerin evrensel, barışçıl, mutlu bir hayat yaşama vadinden çok ötekini düşman algılayan radikal bir tutum geliştirmesinde dini varoluşsal bir temel olarak kullanırlar. Eleştiriler radikalleştikçe, bu kez dinin yanlış yorumlandığı konusunda eleştirilen taraf olurlar.

Küresel kültür içinde din varlığı korumak için literal yönünden çok gösterilen ve tüketilen yönüyle kültür hayatında konumunu alır. Örneğin; bütün cenaze törenleri birbirine benzemektedir. Siyah giysiler ve siyah gözlükler küresel kültürde cenazelerin kostümü olarak çoktan kabul görmüştür. Sevgililer günü tüm dünyada aynı seremoniyle kutlanmaktadır. Kimse Noel baba gibi bir figürünün Hristiyanlıkla bağdaşıp bağdaşmadığını sorgulamaz. Noel babanın bugünkü bildiğimiz kostümü bile

[417] Macit, **"Küreselleşme Siyaset ve Din",** ss. 90, 91.

dünyaca ünlü bir içecek markasının reklam afişinde yer alan kostümdür. Küresel kültürde bu bilgilerin bilinmesine gerek yoktur. Noel baba hediyeleşmenin simgesidir. Hediyeleşmek ekonomik fayda sağlar. Noel ağacı sadece Hıristiyanlığın hâkim olduğu coğrafyalarda değil kürenin büyük bir kesiminde tüketim kültürünün bir nesnesi olarak evleri süsler. Her ne kadar bu kullanma dini inançla olmasa dinin kutsalı, ticari menfaate uşak edilir. Görünen manzarada dini semboller büyük ölçüde bir tüketimi arttırmada araca dönüşmüştür.

İşte bu görüntüyü sağlayan en önemli etken iletişim ağlarıdır. Bu teknolojiye sahip Batı kültürü kendini küreye dayatır. Bu dayatma aslında bir zorlama şeklinde olmamaktadır. Kültürlerin birbiriyle etkilenmesi genelde gelişmiş kültürün, gelişmemiş kültürü etkilemesi şeklinde olur. Manuel bir makine otomatik makinalar karşısında ne kadar dayanabilir. Öte taraftan küresel kültürde iletişim ağları kullanılarak bireyin ve toplumsal bilincin özgür düşünmesi engellenir. Ewen "Bilinç Efendileri" (Captains of Consciousness) adlı kitabında, tüketici kültürünün gelişimi için yaşam biçimleri üzerindeki denetimlerle üreticinin iş birliği yapmasını savunur.“Ewen'a göre; tüketici kapitalizminin hâkim olduğu toplumlarda ekonomik başarı için, sadece malın üretimiyle ilgilenmek değil, tüketici kitlesinin tüketme arzusunu yönlendirmede de başarılı olmak gerekir. Buradaki başarı kitlesel toplumda birey için ürettiğinin niteliği ve içeriği değil, üretilen malları tüketmek için arayan bireyi yaratmaktır. Reklâm endüstrisi bu amaçla ve içgüdüsel istekleri kullanarak kitle kültürünün oluşmasını sağlar. Ewen piyasanın yardımıyla oluşturulan sahte ruhsuz kitlesel tüketim kültürün, otantik (sahici) kültürün yerini aldığını söyler”[418]. Küresel kültür, popüler kültür karakterlidir. Popüler kültürle, küresel ve yerel kültürel formlar sıkça yer değiştirerek medya aracılığıyla tüketim platformuna taşınır ve gündelik yaşam formlarına dönüştürülür. Popüler kültür, yerel geleneksel özellikleri ile küresel olanı bir araya getirerek kültürel melezleşmeyi sağlar. Popüler kültür, kültürel semboller üretir[419].

Küresel kültür, büyük oranda organik değildir. Küresel kültür yapıcıları tarafından kendi menfaatleri doğrultusunda üretilir. Ancak bir eylemin kültüre dönüşmesi çok sayıda bireyin bu eylem türünü onaylamasıyla mümkündür. Küreselleşme söz konusu olunca bu kadar çok ve farklı insanın aynı tip eylemde ve düşüncede olması nasıl gerçekleşmektedir. Yerel kültürel farklılıklar nasıl aşılmaktadır. Küresel kültür üreticilerin kullandıkları araçların en önemlileri, tv

[418] M. Cem Şahin, “**Postmodern Dönemde Tüketim Olgusunun Sosyo- Kültürel Analizi ve Yabancılaşma”,** Cilt: 11, Sayı: 31, Mayıs, Ağustos 2008, s. 183.

[419] Nuran Erol Işık, “Kültürel Bir Kimlik Olarak Delikanlılığın Yükselişi”, **Doğu Batı Dergisi**, Yıl: 4, Sayı: 15, Mayıs, Haziran, Temmuz 2001, ss. 126, 127.

yapımları ve reklamlardır. Bu türlü araçlarla insanların duyguları, kimlikleri üzerinde etki yapılarak kültür yapıcıları istedikleri yönde bir eğilim geliştirilmektedir. Günümüzde sıkça duyduğumuz marka bağımlılığın oluşmasında gerek televizyonlar ve son yıllarda cep telefonları birinci sıradaki etkenlerdir. Küresel çapta popüler tv programlarının patent hakkı yerli tv'ler tarafından satın alınır kendi ülkelerinde tüketilecek şekilde değiştirilerek kullanılır. Yani değişiklik azar azar alıştıra alıştıra enjekte edilir. Artık büyük medya şirketlerince tasarlanan programların formatları kapalı toplumların bile kendilerine uyarlayabileceği tarzda planlanmaktadır. Böylelikle hem bu ürünler satılmakta hem de bu programlarla birlikte istenilen tüketim insanı oluşturulmaktadır. Örneğin; yerel unsurla işlenmiş bir yarışma programıyla şans, gösteriş, metalaştırma, meşrulaştırma gibi tüketimi arttırıcı imgeler kültüre aşılanır. Küresel kültüre direnç gösteren kültürler dahi bu büyük medya şirketlerinin ve onların sağladığı tüketici profiliyle, diğer küresel şirketlerin tüketici konumuna getirilir[420].

Küresel kültür sadece ekonomik pazarın hâkimiyetini arttırmaya yönelik etki alanına sahip değildir. Kültürün kendisi bilinçli değildir. Kültür yapıcıları ve uygulayıcıları bilinçli bireylerdir. Her bir insan bireysel ve sosyal kimlik dediğimiz iki türlü kimliğe sahiptir. Sosyal kimlik bireyin dini, etnik, kültürel, ekonomik gibi alanlarla ilişkisini etkiler. Kimlik kişinin sen kimsin sorunu cevaplarken örtük bir şekilde kim değilsin sorusunu da cevaplar. Ben Müslümanım diyen bir kişi ben Hristiyan değilim de der[421]. Sosyal kimliğin oluşmasında din önemli bir rol oynar. Kişi genelde dini bir grubun içinde doğar. Dini gruplar kendilerini ötekilerden farklı bir konuma yerleştirerek kişiye manevi prestij sağlar. Her dini grubun ortak inanışları pratikleri, düşünceleri vardır bunlar kendi dini grubu içinde benzerlik diğer gruplardan farklılık içerir. Özellikle dini gruplar kendi içinde birlik oluştururken kendini öteki inanç gruplarından farklılaştırarak kimlik kazanır. Çünkü söylemler aynı olduğunda yeni ve özgün bir kimlikten bahsedilemez. Genellikle inanç, ibadet, ahlâk, anlayışı ve dünya görüşünde mevcudu eleştirerek kendini inşa eder. Hiç kimse kendini öteki gruptan farklılaştırarak konumlandırdığı dini bir gruptan kolay kolay kopartmaz. Hatta evrensellik iddiasındaki din mensupları her kültüre ve coğrafyaya dinini taşımak isterken kendisi karşılaştığı bu farklı dinlerden etkilenmemeyi amaçlar[422].

---

[420] İhsan Çapçıoğlu, "Küreselleşme Sürecinde Kültürün ve Dinin Değişen Görünümleri", **İslami Araştırmalar**, 2017; 28(3), ss. 253, 254.

[421] Asım Yapıcı ve Münir Yıldırım, "Küreselleşme Sürecinde Dini Kimliklere Etkisi: Sosyo Psikolojik Bir Değerlendirme", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17, s. 112.

[422] Yapıcı ve Yıldırım, **"Küreselleşme Sürecinde Dini Kimliklere Etkisi",** ss. 124, 125.

Hiçbir kültür yapıcısı kimliksiz değildir. Dolayısıyla bir kültür yapıcısı eylemlerine kendi kimliğini yansıtacaktır. Din, kimlik üzerinde tartışmasız etkiliyse kendi dini değerleri ürünlerinin rengini belirleyecektir. Genel kanı küresel kültürün daha çok ekonomik amaçlara hizmet etmek için kültürel öğeleri kullandığıdır. Her ne kadar, ağırlıkla savunulan küresel üreticinin, ürününü pazarlamak için diğer dinlerle çatışmaya girmediği hoşgörülü bir tavır takındığı fikriyse de kültürü oluşturan birey olunca ürününe imzasını atacaktır. Yani kendi değerlerini o ürüne yansıtacaktır. Bu bir dinin propagandasını yapmak şeklinde olabildiği gibi, dinsizliğin propagandası şeklinde de olabilir. Her iki durumda din açısından problemdir.

Günümüzde dini kimliğiniz size saygın bir imaj sağlayamıyorsa birey bu durumda nasıl bir tepki verecektir. Din değiştirmek zorlu bir yoldur. Genelde yapılan dini kimliğini yeniden anlamlandırmaktır. Bunun için öteki dinlerle kendi dini arasında yaptığı sosyal kıyaslamanın ölçütlerini değiştirme cihetine gider. Kendi dini kimliğini olumlayan vurguları ön plana çıkarır. Bunu çoğu defa rasyonel kıstaslar üzerinden yapmaktansa psikolojik saiklerle yapar. Küreselleşeme yoğun bir etkileşmeyi sağlar. Kültürel bazda bir melezleşmeye olanak sağlar. Dini kimliği bireye istenilen saygınlığı sağlamıyorsa bu melezleşmeye karşı çıkmaz bunu çıkış olarak görür. Buda kimliğini oluşturan unsurların başta dini değerlerin erimesine zamanla değişimine neden olur. Ya da tam bir savunmacı bir bakış açısıyla diğer dini grupları düşmanlaştırıcı bir tavırla kendi dini kimliğine hiç eleştirmeden sarılmayı sağlar. Küreselleşmeyle birlikte fundamentalist hareketlerin eş zamanlı artışları şaşırtıcı değildir[423]. Her iki tutum din acısından problemlidir.

Din ve kültür karşılıklı olarak birbirini etkiler. Bu realitesinden hareketle bu etkilenmenin zaman zaman dinin aleyhinde olacak şekilde cereyan edebileceği gerçeğini görmek gerekir. Dindar bir yorumlama faaliyeti içindedir. Yorumlama ise bir bilgiyi gerektirir. Bu noktada dini bilginin kaynağı ve yorumlama faaliyeti önem taşır. Eğer dindar doğru bilgi kaynaklarına ulaşma noktasında yetersiz kalırsa ve küresel kültürün kendine sunduğu hazır yorumlanmış bilginin dışına çıkamazsa dinin özüne aykırı yorumların etkisinde kalabilir. Bu durum küresel kültür aktarıcıları sayesinde bireyi aşarak geniş kitleleri etkileyebilir. Eğer doğrunun kriteri çoğunluğun onayı olursa yanlış bir dini bilgi doğru olarak kabul edilebilinir. Bu zihni tutum dinler acısından sorun yaratır. Küreselleşme sürecinde her ne kadar dini bilgiye ulaşma imkânı artsa da aynı oranda manipüle edilmiş bilgiye ulaşma oranı da artmıştır. Küresel kültürde din için olumsuz sonuçların doğmasının asıl sebebi insanın bu dünyada bireysel menfaatinin

[423] Yapıcı ve Yıldırım, **"Küreselleşme Sürecinde Dini Kimliklere Etkisi",** ss. 130, 131, 134.

sağlanmasının en önemli değer olarak sunulması, bunu sağlamak için bir yandan bilinçli şekilde dini bilginin manipüle edilmesi diğer yandan insanlara hazır yargılar sunularak onların düşünerek yargıya ulaşmalarının engellenmesidir. Nasıl ki skolastik dönemde bilginin kaynağı klise babaları ise, küresel dünyada da geniş kitleler için bilginin kaynağı bilgiyi manipüle edebilen güç odaklarıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE DİN VE EKONOMİ

3.1.KÜRESEL EKONOMİ VE DİN ARASINDAKİ İLİŞKİ

Küreselleşme hakkında farklı yaklaşımlar olsa da genel olarak çağrıştırdığı küreselleşmenin ekonomide, siyasette, kültürde yeniden bir örgütlenme biçimi oluşturduğudur[424]. Küreselleşmenin en yoğun şekilde kendini hissettirdiği alan ekonomidir[425]. Giddens küreselleşmenin ekonomiyle ilgili bir kavram olduğunu söyler[426]. Dolayısıyla ekonomik küreselleşmede yeni olanın ne olduğu küreselleşmenin ne olduğunun anlaşılmasında önemlidir. Diğer yandan küresel ekonomik oluşumların ne türlü sorunlara sebep olduğu üzerinde düşünülmesi geren konulardandır.

Ekonomi insanın yaşamını devam ettiren, temel ihtiyaçlarını sağlamaya yönelik bir sistem olduğundan her daim insan yaşantısında birinci derecede öneme sahiptir. İnsana dair hemen her konuyla da ilintilidir. Ekonomi nedir sorusunu sorduğumuzda tanımların "öznelci" (substantivist) ve "biçimselci" (formalist) biçimde yapıldığını görürüz. Biçimsel söylemle yapılan tanıma göre ekonomi, "kıt kaynakların, sınırsız ihtiyaçları karşılamak üzere değişik kullanım alanları arasında dağıtımla ilgili faaliyetleri inceleyen disiplindir ". Öznelci tanım da ise ekonomi, insanın çevresiyle, insanlar aracılıyla kurulmuş olduğu (instituted) bir süreçtir. Bu süreç, insanların maddi ihtiyaçlarının sağlandığı, üretim, dağıtım ve tüketim düzenidir [427]. Öznelci biçimde yapılan ekonomik tanım bugünkü küresel ekonomiyi anlamada daha açıklayıcıdır. Aristoteles de ekonomiyi siyasal ve sosyal ilişkilerden bağımsız ele almaz. Aristoteles'in "*Oeconomica*" adlı eserinin üç bölümden oluştuğunu görürüz. Birinci bölüm, ev ve devlet yönetimini, ikinci bölüm, çeşitli devlet yönetimlerinin gelir elde etme yöntemlerini, üçüncü bölüm, kadın erkek ilişkilerini ve evlilikte rollerinin nasıl olması gerektiğini anlatır[428]. Dolayısıyla ekonomi insanın davranışlarıyla ilintili olduğundan bu davranışları etkileyen tüm unsurları kapsar. Nitekim ekonomi konusunda etkili bir isim olan Adam Smith'in ekonomiyle ilgili çalışmalarında bilimsel

[424] Jeryy Harris, "Küreselleşmenin Diyalektiği", **Felsefelogos Dergisi**, çev. Faik Kanatlı, Sayı: 27-28, Mart, Nisan, 2005, s. 9.
[425] Ritzer, s. 64.
[426] Antony Giddens, **Üçüncü Yol,** çev. Mehmet Özay, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 41.
[427] Ayşe Buğra, **İktisatçılar ve İnsanlar**, İletişim Yay., İstanbul, 1995, ss. 48, 49.
[428] Aristoteles, **Ekonomi**, çev. Furkan Akderin, Say Yay., 2021, s. 23.

ve ahlakı amaçları göz önüne alan bir sistem geliştirmeye çalıştığını görürüz[429]. Yine ekonominin siyasetle olması gereken ilişkisine dair fikirleri, ekonomik sisteminde önemli bir yer tutar[430]. Her ne kadar modern ekonomi anlayışına sahip düşünürler, ekonomik faaliyetleri, doğrudan bireysel davranışlardan kaynaklanan ve sonuçta toplumdan soyutlanmış, evrensel ve doğal olarak tanımlanan insan davranışlarından yola çıkan bir sistem olarak ele alırlar. Bu anlayıştakiler ekonomiyi insanların yaşadıkları toplumu, hangi amaçların ve değerlerin şekillendirdiklerini düşünmeden, basit bir nedensellik ilişkisi temelinde evrensel bir ekonomi kuramını olarak savunsalar da bugün bu görüşler çoğunlukla eleştirilir [431]. Eleştirenler kapitalist ilişkilerin, toplumun bütün üretim yönlerini, bütün yaşam hayatını kapsayacak şekilde genişlediğini ifade edenler. Örneğin 17. ve 18. yüzyılın ilk yıllarında hâkim olan ekonomik sistemle 19. yüzyılda hâkim ekonomik sistemi karşılaştırdığımızda, toplumsal yaşantının birbirinden çok farklı olduğu kolayca görülebilir. Bugün ekonomi insanlar arasındaki ilişkileri, değerleri, siyaseti, kültürü etkileyen ve onlardan etkilenen bir alan olarak incelenen bir disiplin şeklinde ele alınır. Bu özelliğinden dolayı küresel ekonomi dinin ve felsefi düşüncenin üzerinde etkilidir.

Ekonomik küreselleşmeden kasıt, mamullerin, hizmetlerin, sermayenin, teknolojinin kıtalar arası ve uluslar üstü ilişkilerde artmasıdır. Artık kürenin herhangi bir yerinde alınan ekonomik kararlar kürenin diğer ucunu etkileyebilmektedir. Küresel ekonomi, ekonomi alanında kapsam ve yoğunluk artışını ifade eder[432]. Örneğin Gilles Deleuze sermayenin küreselleştiğini, bir ağ biçiminde yurtsuzlaştığını söyler. Felsefesi de buna uygun olarak statik bir ontoloji ve homojenleştirici ulus-devlet retoriğine göre değil kaygan ve pürtüksüz, sürekli hareket halindeki oluş felsefesi şeklindedir. Bununla birlikte sermayenin küreselleşmesi, esnek enformasyonun oluşturduğu dinamik toplum, tekilliği ve farklılığı öne çıkaran bir felsefi disiplini savunmalarında etkilidir[433]. Dolayısıyla küresel ekonomi felsefi ve dini problemler üzerinde etkilidir. Ancak bu etkiyi anlamak için küresel ekonominin yapısını ve tartıştığı ana konuları bilmek gerekir.

Günümüz ekonomisi kapitalist ekonomidir. Marx "Ekonomi Politiğinin Eleştirisine Katkı" adlı çalışmasının ön sözünde ekonomiyi sermaye, toprak mülkiyeti,

---

[429] Buğra, s. 91.
[430] William J.Barber, **İktisadi Düşünce Tarihi,** Çıdam Yay., İstanbul, 1991, s. 50.
[431] Buğra, s. 58.
[432] Robert Bayer, Daniel Drache, **Atates Against Markets: The Limits of Globalization**, Londan: Routledge, 1996, s. 7.
[433] Ümmet Erkan, "Gilles Deleuze Felsefesinde Temel Kavramlar ve Yeni Toplumsal Hareketler", **OPUS-Uluslararası Toplumsal Araştırma Dergisi-,** Yıl: 9, Cilt: 13, Sayı: 19, Eylül 2019, s. 2629.

ücretli emek, devlet, dış ticaret, dünya pazarı sıralamasıyla incelediğini söyler[434]. Dünya pazarının, O'nun ekonomik görüşlerinde önemli bir yer tuttuğu görülür. Marx'ın bakış açısıyla kapitalist ekonominin özelliği, kendi başına yeterli olamayıp kendi dışındaki ekonomik sistemlere ihtiyaç duyan bir sistem olmasıdır[435]. Marx "Kominist Beyanname'sinde, ulusal ekonomilerin kendi kendilerine yetmeyeceğini teknik ve artan üretimin sermaye sahiplerini ulusal sınırlar dışında kaynak aramaya sevk ettiğini söyler. Marx burjuvazinin dünyayı kendi hayaline göre şekillendirdiğini, feodalitenin, dini ve siyasi istismarının yerini, iktisadi istismarın aldığını söyler. Kapitalizmin amacı kârdır[436]. Kârın artması için artı-değerin üretilmesi gerekir. Artı değerin üretilmesi ise her işçinin tükettiğinden daha fazla üretmesini gerekli kılar. İşçi tükettiğinden daha fazla üretmek zorunda olduğu için işçinin tüketimi atı-değer için yeterli olmaz. Buna ek olarak artı değerin tümünün harcanmaması sermayenin artırılması gerekir[437]. Kapitalistler kâr için bütün artı-değeri tüketmemeli bunu biriktirmelidirler. O halde sermaye üretimden doğan artı-değer ve aşırı tüketimden doğan değer kaybını önleyebilmek için genişlemek zorundadır. Sermaye sürekli gelişen bir sermaye alanı bulmalıdır. Bu demektir ki, sermaye dışarıya açılmak ve metaları mübadeleye sokarak değer elde edebileceği kapitalist olmayan pazar bulmalıdır. Sermaye için dünyaya açılmak ve alternatifsiz dünya gücü olmak eğilimi vazgeçilmezdir[438].

Tüm bunların ışığında bugünkü küreselleşmeyi sağlayan en önemli unsurlardan biri ekonomidir. Kapital ekonomik sistem küreselleşmek zorundadır. Ancak bu küreselleşme biçimi sosyal ve siyasal farklılaşmalar göstermiştir. 18. ve 19. yüzyılda ekonomiye, insanların kim olduklarından bağımsız, hiçbir kurumsal zorlamaya bağımlı olmayan, kendi iradeleriyle bir araya gelinen yer olarak isimlendirilen piyasa ekonomisi yön vermekteydi. Emeğe, toprağa, sermayeye, üretilen araçlara, serbest piyasa müdahale ediyor ve değeri o belirliyordu. Toplumsal amaçlar, kültürel değerler, siyasal görüşler, kimin ne üretip tüketeceği ve alım satımın hangi koşullarda olacağı üzerinde sermaye kadar etkili değildi. Piyasa ekonomisi konusunda fikir beyan eden birçok düşünür, ekonomide kişisel çıkar dürtüsünü temel davranış nedeni olarak kabul etmişlerdir. Daha sonraları kendi kurallarına göre şekil alan piyasa ekonomisi 1930 Büyük Kriz ve ardından yaşanan II. Dünya Savaşı sonrası yeniden toplumsal kontrolün altına alınması ve ekonominin özerkliğinin kısıtlaması

[434] Karl Marx, Friedrich Engels, **Felsefe İncelemeleri**, çev. Sevim Belli, Sol Yay., 3. Baskı,1979, s. 116.
[435] Hardt, Negri, s. 232.
[436] Ziyaeddin Fındıkoğlu, **Doğumunun 150. Yılında Karl Marx**, Filiz Kitabevi, İstanbul,1969, ss. 54, 56.
[437] Karl Marx, **Kapital,** Cilt: I, çev. Yunus Ender, Eriş Yay., Ankara, 2003, ss. 499, 505.
[438] Hardt, Negri**,** ss. 231- 233.

gerektiği eğilimiyle karşı karşıya kaldı[439]. Büyük Buhran'da en önemli mesele işsizlikti. İşsizliğin başlıca iki nedenin olduğu kabul ediliyordu; birincisi, İşçi sendikalarının etkisiyle, ücretlerde esnekliğin olmamasından dolayı düşük ücretle daha fazla işçi çalıştırılmasının önün kapatılmasıdır. İkincisi, savaş esnasında endüstriyel organizasyonların, serbest piyasanın belirlediği fiyatları kabul eden kısım olmaktan çıkıp, fiyatları belirleyen konuma gelmeleriyle, fiyatlardaki esnekliğin azalmasıdır. Satıcı talep etmediğinde fiyatların düşmesi gerekirken bu endüstriyel organizasyonlar, fiyatları düşürmeyip muhafaza ederek tekel oluşturmuşlardı. Bu durumda Batılı birçok devlet uluslararası ticareti sınırlamak, yerli üretimi arttırıcı tedbirler almak, gümrük vergilerini arttırmak ve devalüasyon gibi birçok yolu denemişlerdi. Bu "komşunu sefalete it" önlemi diğer devletlerce de kullanılınca uluslararası ticaret hacmi düştü. Böylece istihdamdan beklenen kazançlar sağlanamamış oldu[440]. Bu probleme çözüm arayan iktisatçılardan bir olan Keynes, kapitalizmin çökmeye mahkûm olduğu fikrine katılmayıp bu sistemde reform yapılarak sistemin esaslarının muhafaza edileceğini savunmuştur. O'na göre bireyleri, tüketimlerini kısarak tasarruf yapmaya yönlendirmek için kendilerine faiz oranı biçimde bir ödül ödenmesi gereklidir. Düşük faiz fon miktarını arttırır, yüksek faiz ise düşürür. Para ancak sistem içinde dolaştığı, harcandığı müddetçe iktisadi öneme sahiptir. Diğer yandan Keynes için ekonomik konularda cevap verilmesi geren sorulardan biri de, ticaretin devamını sağlayacak asgari bir para stokunu elde tutmak için neyin gerektiğiydi. O'na göre bu spekülatif likitte yani Tavillerdir[441]. Keynes'le birlikte psikolojik faktörlerin ekonomik süreç üzerinde etkili olduğu fikri yaygınlık kazandı. Ayrıca Kesynes tam bir istihdam için gerekli yatırımların yapılmasını özel sektörden beklemenin faydasız olduğuna inandığı için devletin ekonomiyi düzenleme sorumluluğunun olduğunu dile getirmiştir. Nitekim Keynes daha sonraları kurulan Uluslararası Para Fonu ve Dünya Bankası gibi kurumların kuruluşunda etkili olmuştur[442]. Keynes'in döneminde kapital üzerinde ulusal devletlerin bir önceki, döneme göre yaptırım güçlerinin daha çok olduğu göze çarpar. Günümüz ekonomisinde özellikle spekülatif likitte ekonomide etkiliyken, devletin ekonomiye müdahale edip etmemesi en çok tartışılan konulardan biridir.

Küreselleşmeyi iktisadi ilişkilerde uluslararası kısıtlamaların azalması, liberalleşmenin başlaması olarak alırsak, ekonomik küreselleşmeyi 20. yüzyılın ikinci yarısından başlatabiliriz. Zira ekonomik anlamda kıtalar ve ülkeler arası ticaret

[439] Buğra, ss.15, 16, 72.
[440] Barber, ss. 236, 237.
[441] Barber, ss. 242- 245.
[442] Buğra, s. 255- 257.

faaliyetlerinin artışına neden olacak birçok gelişme yaşandı. Örneğin; 1967'de GATT(Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Anlaşması),daha önce tarifeye bağlı mallarda %64'ten %35 oranında indirim uygulaması başlattı. Bu tür yaptırımların belirli ürünlerde değil geniş bir ürün yelpazesinde yapılması, uluslararası ticaretin artmasına neden oldu. GATT'ın yerine kurulan "Dünya Ticaret Örgütü" deniz ulaşımından iletişime kadar birçok noktada liberal uygulamalar getirdi. 1950'lerden sonra uluslararası ticaret yılda % 6'dan hızla büyüyerek toplam uluslararası ticaret reel anlamda 14 kat artarken sanayi ürünleri 26 kat arttı[443]. Dolayısıyla yeni küresel ekonomi anlayışı daha çok 20. yüzyılın 2. yarısından itibaren kendini iyice göstermiştir. Küreselleşen dünyada finans piyasaları için sınırların kalkması ve ticaret serbestisinin fazlalaşması uluslararası sermayenin hacminin artmasını sağlamıştır[444].

Teknolojik gelişimler sonucu yeni finansal araçlar ortaya çıkmış bunlarda sermaye akışında maliyetleri oldukça azaltmıştır. Bu durum mal ve hizmet ticaretine göre sermaye ve para ticaretini daha karlı hale getirmiştir. Küreselleşme sürecinde etkili olan teknolojik gelişmenin etkilerini en çok gördüğümüz alanlardan biri ekonomidir. Küresel ekonominin hız kazanmasında elektronik posta hizmetleri, telefon, fax ve bilgisayar gibi teknolojik icatlar son derece etkili olmuştur. Uluslararası finansal işlemlerin hızları artarken maliyetleri düşmüş, bu da mali işlem hacminin artışına neden olmuştur. Örneğin; 1944'te Dünya Bankası kurulmuş, 1977'de SWIF bankalar arası elektronik fon transferleri başlamıştır. Bu para transferindeki kolaylık sermaye hacminin çok yükselmesine neden olmuştur. Bu gibi yenilikler bir yandan bu türlü olumlu gelişmeleri doğururken; diğer yandan 1987 Wall Street borsasının çöküşü, 1997 Asya Pasifik krizi gibi büyük küresel krizlerinde yaşanmasına sebep olmuştur[445].

Castells yeni binyılda yeni bir dünyanın şekillendiğini ve bu yeni dünyada, yeni bir ekonomik düzenin oluştuğunu söyleyerek bu ekonomiyi "enformasyon ekonomi" olarak niteler. Ekonominin ve devletçiliğin krize girmesinden sonra ekonomide, siyasal yapıda, kültürde yeniden yapılanmaya gidilir. Küresel ekonomi yeni bir kültürü, gerçek sanallık kültürünü yaratmıştır. Bu ekonomi karşılıklı bağlılık içindeki *ağ toplumunu* oluşturmuştur. Kriz sonrası kapital ülkelerde şirketler ve hükümetler yakınlaşmış yeni bir kapitalist sistem yapılanmaya başlamıştır. Bu yeni yapılanmanın başlıca özellikleri, öncelikli ekonomik faaliyetlerin küreselleşmesi, emeğin planlanmasında yönetime

[443] John Baylis, Steve Smith (eds), **The Globalization of Word Politics: An Introduction to İnternational Relatio**, Oxford: Oxford University Press, 1997, s. 433.
[444] Tuba Ongun, **Finansal Globalleşme: Ekonomik Yaklaşım**, Cilt: 4, Sayı: 9, 1993, s. 35.
[445] Baylis, Smith, s. 447.

daha çok yetkinin verilmesi, örgütlenmede esnekliktir. Endüstriyel çağda rekabet, örgütlü emeğin zayıflamasına, toplumsal sözleşmelerde kilit olan refah devletlerin etkisinin azalmasına yol açmıştır. Yeni enformasyon teolojileri, uzaktan iletişime, ağ oluşumuna, enformasyonu depolamaya ve işlemeye, kararların eş zamanlı alınmasına, işlerin eş güdümlü bireyselleşmesine olanak sağlayarak yenilenmiş bir kapitalizmin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Muazzam büyüklükteki toplum ve kültür çeşitliliğine rağmen, tarihte ilk kez gezegenin çoğu ortak bir dizi ekonomik kurallar çerçevesinde şekillenir. Zira Keynes sonrası ortaya çıkan kapitalizm daha farklı bir kapitalizmdir. Zenginliği üretmek ve devam ettirmek için küreselleşme odaklı, rekabet gücüne dayalı, kültüre yerleşmiş ve teknolojiden yaralanan bir kapitalizm gelişmiştir. Kültür ve teknoloji sürekli olarak tekrarlanan ve birbirine bağlı değişim ağı içinde bilgi ve enformasyona dayalı olarak ekonominin devamlılığını sağlar[446].

Hard ve Negri bu yeni ekonomik yapılanmayı "ekonomik postmodernleşme" ve "enformatikleşme" olarak isimlendirir. Modernleşme sürecinde emek, tarım ve madencilikten endüstriye kayarken; postmodernleşme ve enformatikleşme sürecinde hizmet alanına, sağlığa, finans taşımacılığına, eğlence ve reklama kadar geniş bir alana kaymıştır. Bu noktada yerkürede tamamen endüstriyel üretimin sonuna gelindiğini söylemediklerini endüstriyel bir dönüşümün olduğunu, bu sektördeki imalatı da bir hizmet gibi kabul ettiklerini ifade ederler. Nasıl ki modernleşmeyle her şey endüstriyelleşme sürecine girmişse, postmodenleşmeyle de her türlü üretim, hizmet üretimi şeklinde enformatikleşmiştir. Enformasyonel ekonomide emeğin niteliği değişmiştir. Ekonomide hizmet sektörü ağırlık kazanmıştır. Enformasyon ve bilgi alışverişi üzerine kurulu hizmet sektörünün ürettiği maddi ve kalıcı bir mal olmadığından, hizmet kültürel ürün, bilgi ya da iletişim gibi maddi olmayan ürünler ürettiğinden, bu üretimdeki emek maddi- *olmayan emek* olarak adlandırılır. Maddi-olmayan emeğin öteki yüzü insanı ilişki ve etkileşimi öncelliyen "*duygunalımsal emektir".* Sağlık sektörü ve eğlence sektöründeki emek bu türden emektir, duygulanım yaratma ve manipülasyon üzerinden üretilir. Emek, rahatlama, tatmin, heyecan gibi duygulanım üretmeye yönelik elle tutulamayan ürün olması hasebiyle maddi-olmayan emektir, esası ise duygu yaratma ve manipülasyondur[447] .

Friedman içinde bulunduğumuz küreselleşme çağını benzersiz kılan unsurun ulus-devletlerin, şirketlerin yeni teknolojiler sayesinde daha uzağa, daha hızlı daha ucuza daha derinden ulaşabilmek olduğunu söyler[448] *"Coğrafyanın sonu"* "*uzaklığın*

[446] Castells, **"Küresel Enformasyon Kapitalizmi",** ss. 486, 487, 489.
[447] Hardt, Negri**,** ss. 287, 294, 295, 297, 298.
[448] Friedman, **Lexus ve Zeytin Ağacı-Küreselleşmenin Geleceği**-, s. 17.

ölümü" küreselleşmede oldukça sıkça zikredilen kavramlardır. Buna göre taşıma ve iletişim teknolojisindeki gelişmeler ekonomik faaliyetleri aşırı değişken kılmıştır. Ekonomik faaliyetler artık mekânsızlaşmıştır. Herhangi bir ekonomik faaliyet bir yerde istenilen sonucu vermezse, başka yere taşınabilme imkânına sahiptir. Ancak yine de üretim zincirindeki bileşenler için coğrafi uzaklıktan ve toprağa bağlılıktan tamamen bir kurtuluştan söz edilemez[449]. Manuel Castells küresel ekonomiyi konuşma sebepleri için şunları söyler:

> *Sermaye piyasaları küresel anlamda karşılıklı bağımlıdır. Sermaye tarihte ilk kez gerçek zamanlı çalışan, küresel anlamda bütünleşmiş mali piyasalarda gece gündüz karşılıklı gönderilir. Tüm dünyada elektronik devrelerde saniyeler içinde milyonlarca dolar değerinde iş gerçekleşir. Yeni enformasyon sistemleri ve iletişim teknolojileri, sermayeye ekonomik anlamda çok kısa sürede mekik dokuma olanağı sağlar. Sermaye ve ondan dolayı tasarruf ve yatırımlar dünya ölçeğinde bankalardan emekli fonlarına, borsalara ve döviz âlim satımlara kadar hepsiyle bağlantılıdır. Bu nedenle küresel mali akışlar hacim ve hız olarak karmaşıklaşma ve bağlantı anlamında çarpıcı ölçüde artmıştır. Bu karmaşıklık öngörüleri kısıtlamış bağlantıda küreselleşmeyi konuşmamıza sebep olmuştur*[450].

Yeni küresel ekonomide bir yandan ekonomik değeri olan mallarda değişim olurken diğer yandan karşılıklı bağlantı – ya da bağımlılık küresel dünyada dikkat çekici oranda artmıştır. Uluslararası ticaretin 1960'lardan bu yana çoğunu ham madde ticareti oluştururdu. 90'larda bu oran tüm ticarette dörtte üçe indi. Taşımacılık ve iletişim alt yapısının kurulmasıyla hizmetlerin küreselleşmesi hızlandı. 1990'ların ortalarında hizmetler ticaretinin değeri toplam dünya ticaretinin %20'sini aştı. 1976'dan 1996'ya yüksek ve orta teknoloji ürünlerinin küresel ticarette payı 1/3'den 1/2'nin üstüne çıktı. Küresel ekonomide büyümenin en önemli koşullarından biri üretilen ürünün dışa satıla bilirliğidir. Örneğin ürettiğiniz ileri teknoloji ürünleri satabildiğinizde bu işi güvence altına almış olursunuz. Bu da küreselleşmeyi zorunlu kılar. Bununla birlikte teknolojik kapasite, alt yapı, bilgiye erişim yüksek becerili insan kaynakları, yeni uluslararası ticaret ve iş bölümünde en önemli küresel rekabet araçlarıdır[451].

Üretim alanında küresel fabrikaların ortaya çıkması, artık materyallerin işlenmesi, montaj gibi imalat sürecince gerçekleşen aşamaların tek bir ülkede gerçekleşmiyor olması, küresel kredi kartlarıyla her yerde işlem yapmamızın mümkün olması, küresel ekonomik bağlılığın ya da bağımlılığın göstergelerindendir[452].

---

[449] Peter Dicken, "Yeni bir Jeo Ekonomi", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması** (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew),çev. Ezgi Sarıtaş, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008, ss. 363, 364.
[450] Castells, **"Küresel Enformasyon Kapitalizmi"** , ss. 367, 368.
[451] Castells, **"Küresel Enformasyon Kapitalizmi"** , ss. 369, 370.
[452] Coşkun C. Aktan, İstiklal Y. Vural, **Globelleşme Fırsat mı Tehdit mi?**, Zaman Kitap, İstanbul, 2004, s. 12.

Yeni uluslararası ticarette iş bölümü önemlidir. Bir yandan OECD (İktisadi İş Birliği ve Gelişme Teşkilatı)ülkelerinin teknolojik ilerleme ve hizmet ticareti yoluyla ve özellikle yüksek katma değerli ürünlerle, ticaretteki üstünlüğü artarken, diğer yandan yeni sanayileşen ekonomilerin uluslararası ticarete katılması için yeni yolların açıldığını görürüz. Bu ülkelerin işlenmiş ürünlerin dış satımda payı 1965'te %6'dan 1995'te %20'ye çıkmıştır. Aynı zamanda bu ülkeler gelişmiş ülkelerin de pazarıdır. Uluslararası ticarette bir bütünleşme vardır; ancak bu bütünleşme son derece eşitsiz ve çok seçici özelliktedir[453].

Küresel dünyada hâkim inançlardan biri, dünya ekonomisinin artık uluslararasına dönüşmüş olmasıdır. Küresel ekonomi kendi dışında otorite tanımaz piyasa güçlerinin egemenliğine girmiştir. Onların çıkarları nereyi gösteriyorsa orayı kendine yurt edinen, ulusal devletle bağlılığı kalmamış, ulus ötesi şirketlerin, dünya ekonomisine yön veren aktörler olduğu sıklıkla dillendirilen düşüncelerdendir[454]. Mallar ve hizmet piyasalarının giderek küreselleştiği aşikârdır. Ancak ticarette ağırlığı olanlar ülkeler değil, firmalar ve firmaların oluşturduğu bağlantılardır. Bu firmaların amacı tüm dünyaya satış yapabilmektir[455]. Giddens de küresel ekonomide dikkat çeken özelliğin "bağımsız sermayenin" çok fazla miktarda artması olarak gösterir[456]. İşte tam da bu noktada küreselleşmeye karşı şüpheyle yaklaşanların soruları duyulur. Ekonomik küresel iş birliğinden kim ne kadar yarar sağlamaktadır? Küresel ekonomide kuralları koyan bir merci var mıdır? Küreselleşmeye olumlu bakanların öngördüğü küresel ekonominin imkânlarından herkesin eşit miktarda yararlanmasını sağlayan uluslar üstü ticaret örgütleri oluşturula bilinecek midir?

Castells küresel ekonominin kapitalist olduğunu bu ekonomik modelde emek kadar sermayenin de dönüştüğünü söyler. Ama yine de amaç kârdır, kâr özel kişilerce mülkiyet hakkı temelinde sahiplenir. Kârın sahiplenmesini ve kapitalistlerin kimler olduğunu sorgular. O'na göre mülkiyet hakkı sahiplerinin ilki, yatırım yapma veya yapmama kararını alan şirketlerin hissedarlarıdır. İkincisi, mülkiyet sahibi ailelerdir, özellikle Asya- pasifikte kapitalizmde bu model hakimdir. Üçüncüsü, akılları başlıca varlıkları olan bireysel girişimcilerdir. Bugün kârın sahiplenmesinde tüm kâr finans piyasasında daha fazla kâr elde etmek için bir araya gelir. Sermayenin bütün kaynaklarından gelen kâr, borsada, döviz, piyasasında vadeli tahvillerde birleşir. Zira

[453] Castells, **"Küresel Enformasyon Kapitalizmi"** , s. 370.
[454] Paul Hirst, Grahame Thompson, "Küreselleşme Gerekli Bir Mit Mi?", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil, Çelebi, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008, s. 123.
[455] Castells, **"Küresel Enformasyon Kapitalizmi"** , s. 372.
[456] Giddens, **Üçüncü Yol**, s. 42.

kâr marjı doğrudan yatırımlara göre buralarda daha fazladır. Buna imkân sağlayan enformatikleşmedir. Finansal sermaye, elektronik imkânla yatırım fırsatları için tüm dünyayı gözden geçirir ve birkaç saniye içinde bir seçenekten diğerine geçer. Bu nedenle sermaye sürekli hareketlidir. Ancak mal ve hizmet üretiminden elde edilen kâr ile finans yatırımından elde edilen kâr farkı yüzünden, bireysel sermaye küresel finans piyasalarının yaptırımına bağlıdır [457]. Bu ekonomik yapı küreselleşmenin ekonomik, siyasi, ideolojik olarak nitelendirilmesinin sebeplerinden biridir.

Ekonomik küreselleşmeyi iyimser bir barış açısıyla yorumlayanlar da vardır. Bu bakış acısına sahip kişiler küresel ekonominin oldukça liberalleştiğini hatta bireyselleştiğini söyleyerek küreselleşmenin insanların refahını arttırdığını savunurlar. Bunlardan biri olan Thomas Friedman küreselleşmenin üç büyük çağı olduğunu belirtir. Bunların ilki, Kristof Kolomb'un 1492'de Eski Dünya ile Yeni Dünya arasında ticareti başlatmasından 1800'lere kadar sürmüş olan "Küreselleşme 1.0" dır. Bu çağda dünya, büyük boydan orta boya küçülmüştür.[458] Bu dönem küreselleşme sürecinin itici gücü, ülkelerin sahip olduğu güçtür. Bu güçlere insan gücü, buhar gücü, rüzgâr gücü gibi güçleri ekleyebiliriz. Asıl önemli olan gücün ne ölçüde yaratıcı kullanıldığıdır. Küreselleşme 1,0'da soru şudur: Bu Küresel süreçte ortaya çıkan fırsat ve rekabette devlet olarak neredeyim? Devletimin sağladığı imkânlarla nasıl küreselleşip diğer ülkeler ile iş birliğine girebilirim? İkinci çağ, "Küreselleşme 2.0 dır", bu çağ 1800'lerde başlayarak 1929 Dünya Ekonomik Bunalımı ile I. ve II. Dünya Savaşlarında sekteye uğradıktan sonra 2000'e kadar devam eden devredir. Bu çağ dünyayı orta boydan küçük boya indirmiştir[459]. Küreselleşme 2,0'da yeniliğin itici gücü, çok uluslu şirketlerdir. Bu şirketler başta İngiliz ve Hollandalılar olmak üzere Sanayi Devrimi'yle iş gücü ve pazar bulabilmek için dünyaya açılmışlardır. Dönemin başında bu açılımı sağlayan en önemli koşul demir yolları ve buhar makinaları ile ulaşım maliyetlerinin büyük oranda düşmüş olması, ikinci yarısında ise telgraf, telefon, kişisel bilgisayarlar, uydular ve internetin ilk sürümünün yaygınlaşması, iletişim maliyetlerinin daha da azalmasıdır. Mamullerin ve bilginin mesafeden nispeten bağımsız olması, hızlı bir şekilde ve daha kolaylıkla iletilebilmesi bu çağda gerçekleşmiştir. Bu dönemin esas sorusu şudur: Şirket olarak küresel ekonominin neresindeyim? Şirket olarak küresel dünyada başka şirketlerle iş birliği yapabilir miyim? Üçüncü çağ ise internetin kullanılmasıyla başlayan, şu anda yaşadığımız "Küreselleşme 3.0"dır. Bu çağda "dünya küçük boydan, minicik boya dönüşmüş, oyun alanı da düzleşmiştir".

[457] Castells, **"Küresel Enformasyon Kapitalizmi"**,ss. 494, 495.
[458] Friedman, **Lexus ve Zeytin Ağacı-Küreselleşmenin Geleceği**-, s. 16.
[459] Friedman, **Lexus ve Zeytin Ağacı-Küreselleşmenin Geleceği**, s. 18.

Küreselleşme 3,0'ın yeniliği, küresel düzeyde var olabilmenin rekabete girebilmenin ve iş birliği yapmanın bireylerin sahip olduğu güce dayanmasıdır. Buna imkân veren yenilik, mekân ve zamandan önemli ölçüde özgürleşmeyi sağlayan küresel fiber optik şebeke ve yazılımdır. Artık sorulan soru bireylerin rekabetin neresinde olduğu, küresel dünyada başka bireylerle nasıl iş birliği yapabilecekleridir[460]. Böylelikle Firemden, uluslararası şirketlerin gücünün kırıldığını küresel dünyada teknolojinin sağladığı imkânlarla bireylerin bile bu arenada yer alabileceğini savunur.

Küresel ekonomide ulusal şirketlerden ziyade uluslararası şirketlerin daha etkili olduğu görüşünü eleştirenler de vardır. İddia edildiği gibi ulus ötesi şirketlerin sayılarının fazla olmadığını söylerler. Genelde şirketlerin ulusal olarak vücut bulduğunu ancak ticareti uluslararası yaptıklarından dolayı böyle bir yanılgının olduğunu, sermayenin halen güçlü bir şekilde gelişmiş ülkelerin elinde olduğunu savunurlar. Az sayıda sanayileşmiş ülkelerin dışında üçüncü dünya ülkelerinin ekonomik anlamda gelişmiş ülkelerin çok gerisinde olduğunu iddia ederler. Her ne kadar küresel ticaretten bahsedilse de dünya ticaretinin, ABD, Avrupa ve Japonya'dan oluşan üçlü bloğun elinde olduğunu ifade ederler. Bu ülkelerin diğer ekonomik pazarlar üzerinde yönetişim gücüne sahip olduklarını, iddia edildiği gibi küresel piyasaların hiçbir şekilde düzenlenemez olmadığını belirtirler. Bu görüşte olanlara göre; uluslararası ekonomi uzun yıllar Britanya'nın kontrolündeki altın standardına bağlı olarak ulusal politikalardan etkilenmiştir. Birinci Dünya Savaşı Britanya'nın piyasalar üzerindeki hâkimiyetine zarar vermiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrası piyasalara Amerika hâkim olmuştur. Tüm bu hâkimiyet değişimlerinde uluslararası ekonominin yapısı, ulus-devletler tarafından belirlenir[461]. Çok uluslu şirketlerin ekonomik paylarının her geçen gün büyüdüğü verilerle gösterilse de bunun sanıldığı kadar dünya pazarına hâkim olacak seviyede olmadığını söylerler.

Küresel ekonomide bir yanda büyük devletlerin ve büyük sermayelerin etkili olduğu savunulurken, diğer yandan küresel ekonomide üçüncü dünya ülkelerinin rekabet gücü kazanarak Batı piyasalarına girmek için düşük ücret yaratmayı başardıkları söylenmektedir. Teknoloji transferi ve ucuz iş gücü sayesinde Batı kalitesini yakalamaları Batı imalat enstitüsünde üretim ve istihdamın çökmesine sebep olacağı ve büyük şirketlerin, ABD gibi devletlerin üretimde bu ülkelere bağımlı hale geldiği söylenmektedir. Buna örnek olarak Çin'i verebiliriz. Küreselleşme sürecinden bu anlamda en fazla yarar sağlayan ülkelerin başında Çin gelmektedir.

[460] Müge Akbulut, **Küreselleşme: Bilgi Ekonomisinin Temel Özellikleri**, 2014, https://mugeakbulut.com/yayinlar/cakin_armagan_kurasellesme.pdf, (20.12.2019), ss. 13, 14.
[461] Hirst, Thompson, **"Küreselleşme Gerekli Bir Mit Mi?",** ss. 123- 126.

Dünyanın birbiriyle ilişkili ticaret yapısının artması sonucunda kürenin büyük bir fabrikaya dönüşmesi dış yatırım akışını düşük üretim maliyeti ve ucuz emek sağlayan ülkelere doğru yönlendirmiştir. "Çin ekonomisi 1978 yılından bu yana 35 yılda ortalama %10'luk bir büyümeyi ve 25 kat daha büyük bir ekonomik yapı kurmayı başarmıştır. Bu muazzam büyüme 21. yüzyılda Çin mucizesi olarak adlandırılmıştır"[462] .

Bu bağlamada küreselleşmeden yararlanan bir başka ülke Hindistan'dır. Hindistan oyuna insan gücüyle dâhil olmuştur. Doğal kaynaklardan yoksun olan Hindistan eğitime ağırlık vermiştir. Dışa kapalı sosyalist yönetiminin olması, kalabalık bir nüfus yoğunluğu, mezunları iş bulmak için başka ülkelere gitmeye zorlamıştır. Tercih edilen ülke Amerika'dır. Bu durum, öğrencilerin eğitim masraflarını Hintlilerin ödenmesi, bunun yanında Amerika'nın zenginleşmesi ve bilgi havuzunun dolmasını sağlamıştır. Küreselleşmeyle Amerikan şirketleri, Hindistan'ın beyin gücünü Hindistan'da kullanabileceklerini anladıklarında bir nevi Hindistan bilişim teknolojisi taşeronluğunu üstlenmiş oldu. Hindistan'da, çipler daha ucuza mal edilir. Amerika'daki tasarımcıların bazıları Hintlidir, bunlar daha sonra Hindistan'a döndüklerinde çalışmalarını orada devam ettirmişlerdir[463].

Ancak gelişmekte olan bu ülkelerin oyuna dâhil olmaları, gelişmiş ülkelerin iç piyasalarında özellikle işsizliği artırınca gelişmiş ülkelerin oyunu bozma girişimlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Örneğin; Çin'in büyümesi ABD gibi küresel sermeyenin en büyük ülkesi için bir aşamadan sonra problem olmuştur. Özellikle ucuz iş gücü sebebiyle fabrikaların ABD dışında açılması ülke içindeki işsizliğin en önemli nedenlerinden birini oluşturmuştur. Örneğin bu nedenle ABD Başkanı Tramp dışarıda yatırımları olan Amerikan şirketlerine geri dönün çağrısı yapmış, hatta bunu sağlamak için birtakım yaptırımlar uygulayacağı tehdidinde bulunmuştur. Nitekim çok yüksek seviyede olmasa da bir takım neticeler doğurmuştur. General Motors, bir milyar dolarlık yatırımını Meksika'dan Michigan'a aktaracağını söylerken, küresel ekonominin yarattığı en büyük Amerikan şirketlerinden birisi olan Wallmart, ulusal sınırlar içinde yüz bin kişilik yeni bir istihdam ortamı sağlayacağını vaat etmiş, yine Carrier ve Fort şirketleri ülke dışında yapacakları yatırımlardan vazgeçtiklerini beyan etmişlerdir. Yurt dışında 246 milyar dolarlık nakdi olduğu söylenen dev teknoloji şirketi Apple, ülke içindeki bazı üretim firmalarına bir milyar dolarlık fon aktaracağını

[462] Arıboğan, **Duvar**, s. 116.
[463] Thomas L. Friedman, **Dünya Düzdür - 21. Yüzyılın Kısa Tarihi-**, çev. Levent Cinemre, Boyner Yay., 7. Basım, İstanbul, 2012, ss. 108, 109.

bildirmişti[464]. Tüm bu politik tutumlar bir yandan T. Friedman'ın değimiyle "taşeronluk" sistemiyle küresel oyunda üçüncü dünya ülkelerinin yer aldığını gösterirken, diğer yandan küreselleşmenin önemli ulusal aktörlerinin ekonomik çıkarlarıyla uyuşmadığında küreselleşmeyi engellemeye çalıştığını göstermektedir[465].

Bugün gelinen noktada ülkeler arası ilişkinin zorunlu olduğunu söyleyenler ticaretin şirketler arası rekabete benzemediğini ifade ederler. A firması B firmasını iflasa zorlarsa olay biter. Ama uluslararası ticaret denge gerektirir. Diğer değişkenler sabit tutulmak kaydıyla ülkenin ithalatına devam etmesi için satacak malının olması gerekir. Mamul mallar gelişmiş ülkeler arasında ticaretin kalbidir. Gelişmekte olan ülkelerde önemli bir faktördür. Uluslararası ticarette iki tarafında kazandığı denge politikası, uygulanacak en akıllıca yöntemdir. Ekonomisi gelişmekte olan ülkelerde üretim ve istihdam artması, milli gelirin yükselmesi, gelişmekte olan ülkeleri batı piyasaları için ciddi bir pazar haline getirir ki bu da gelişmiş ülkelerin işine gelir. Gelişmiş ülkelerin ürettikleri ürünleri satın alabilecek zenginlikte ülkelere ihtiyacı vardır[466]. Ancak burada belli bazı ürünlerin üretimi bu yeni endüstrileşen ülkelere geçse de Batı piyasaları özellikle teknolojik ürünlerle dünya piyasasına mal satacak konumlarını korumaktadır. Taşeronlukla bazı ülkeler önemli ölçüde ekonomik faaliyetlerini iyileştirse de genel itibariyle ekonomik üstünlük gelişmiş ülkelerdedir. Zira gelişmekte olan bir ülke kâr payı yüksek bir ürün geliştirse bile onu piyasaya sürmelerine izin verilmez. Eğer o ülkenin etkili askeri ve siyasal enstrümanları varsa oyuna dâhil olabilir. Küreselleşme özellikle bilgisayar teknolojisinin sağladığı imkânlarla gelişmekte olan ülkelere fırsat sağladıysa da küreselleşmeyle oluşması beklenen o iyimser tablonu oluşması uzak görünüyor. Hatta son 10 yıldır ABD gibi ülkeler, özellikle taşeronluk sistemiyle üretimlerini sürdüren firmalara siyasi baskı yaparak üretimlerini ülke içinde yapmaya zorlamaktadırlar. Ama yine de küreselleşme, gerek devletlerarası iş birliği gerekse rekabetle geri döndürülemez şekilde devam edecek gibi görülmektedir.

Peter Dicken "Bir yerlerde bir şeyler oluyor" adlı makalesinde, bir yandan yaşamlarımız üzerinde küresel güçlerin egemen olduğu yeni bir küreselleşmiş dünya ekonomisi içinde yaşadığımızı savunanları; diğer yandan her şeyin denildiği gibi çok değişmemiş olduğunu savunanları görüyoruz der ve ulusal ekonomilerin hala son derece önemli olduğunu söyleyenlerin bulunduğuna dikkat çekerek bu iki görüşte

[464] Arıboğan, **Duvar**, ss. 50, 51.
[465] Friedman, **Dünya Düzdür - 21. Yüzyılın Kısa Tarihi-** s. 106.
[466] Poul Hirst, **Küreselleşme Sorgulanıyor**, çev. Çağla Erdem, Elif Yücel, Dost Yay., Ankara, 2000, ss. 13, 14.

yadsınamaz yönler olduğunu belirtir ve şu ayrımı yapar; "1913'ten önce ve gerçekte günümüzden sadece 30 yıl öncesine değin uluslararası ekonomik bütünleşme kendini büyük ölçüde bağımsız firmalar arasında mal ve hizmetlerin kol- boyu ticareti yoluyla ve uluslararası yatırım sermayesi hareketleri yoluyla gösteren *yüzeysel bütünleşmeydi.* Günümüzde öncelikle ulus–ötesi şirketlerle örgütlenen *derin bütünleşmenin* giderek yaygınlaştığı bir dünyada yaşamaktayız. Derin bütünleşme malların ve hizmetlerin üretimi düzeyine dek yayılır ve buna ek olarak görünür görünmez ticaret artar. Bu nedenle ulusal ekonomiler arasındaki bağlar ulus- ötesi şirketler ve bu şirketlerin kurduğu bağlar içerisindeki faaliyetlerin ekleri sınır-ötesi değerden giderek artan ölçüde etkilenmektedir"[467].

Ekonomik küreselleşmenin nasıllığı konusunda tartışmalar olsa da genel kabul ekonomik küreselleşmenin arttığıdır. Bu durum bir takım sorunları beraberinde getirmektedir. Bu sorunların başında küresel ekonomide yer alan insan kaynaklarının durumudur. Küresel ekonomide uzmanlaşmış iş gücünün giderek küreselleştiği bir vakadır. Küresel iş gücü piyasası denilince akla yüksek donanımlılar, küresel şirket yöneticileri, bilim insanları eğlendiriciler vb. gelir ve bunlar yüksek hareketlilik ve ücretle giderek bütünleşmektedirler. Vasıfsız işçi gücü ise ulusal engellerle sınırlandırılmaktadır. Semeye küresel iken üretim ağları giderek küreselleşirken iş gücü büyük oranda yereldir. Küreselleşme daha çok büyük stratejik önem taşıyan uzmanlaşmış, seçkin iş gücüne imkân sağlar[468]. Kalifiye eleman olamamış insanlar ise yaşam şartlarını iyileştirmek, ailelerine gelecek sağlamak için başka ülkelere göç etmek zorunda kalırlar. Bunun rakamsal karşılığı 20. yüzyılın sonuna doğru 130-145 milyon insandı. Tespit edilemeyenlerle bu rakamın çok daha büyük olduğu tahmin edilir. İş gücü başlı başına bir problem alanıdır. Ekonomik sebeplerle yapılan göç önemli bir tartışma konusudur. Göçmenlerin gittikleri ülkelerde yaşadıkları ve yaşattıkları sorunlar başka bir araştırma konusudur. Göçmenler çalıştıkları ülkedeki insanlar arasında hem de dünyanın diğer insanlarıyla üretimin, paranın, (işçi dövizlerinin) enformasyonun ve kültürün eklemlenmesine katkı sağlarlar. Göçmenler yurtlarına para gönderir, doğdukları ülkeyle yaşadıkları ülke arasında çoğunlukla aracı olurlar. Aile, arkadaş, tanıdıklarıyla zamanla büyür bu da iletişim ve taşımacılık sistemleriyle milyonlarca kişinin ülkeler arasında yaşamasına imkân sağlar. İş gücü dünya genelinde küreselleşmektedir ki bir yandan da engellenmektedir. Artan göç gelişmiş toplumlarda giderek artan çoklu-etnisite, çoğalan uluslararası nüfus

[467] Dicken, **"Yeni bir Jeo Ekonomi",** ss. 359, 360.
[468] Hardt, Negri, ss. 296, 297.

hareketleriyle milyonlarca insan arasında çok katmanlı bir bağlantılar sistemini ortaya çıkarır [469]. Bu durum ister istemez hukuki, ahlaki, siyasi sorunların artması demektir. Gelecekte küreselleşen dünyada çözülmesi gereken başlıca konular bunlar olacaktır.

Bugün dünya piyasasında çeşitlilik, dolaşım hareketlilik, karışım en temel özelliklerdir. Genel kanı günümüz piyasasının her geçen gün bütünleştiğidir [470]. Ekonominin küreselleştiği bir realitedir. Bir kısım insanın iddia ettiği gibi ekonomi, insanlık tarihi boyunca genelde böyle bir seyir izlenmiştir. Bugün yeni küreselleşme olarak ifade edeceğimiz ekonomik küreselleşmede farklı olarak karşımıza çıkan, ekonomide uluslararası bağlılığın daha arttığı ve yoğunlaştığıdır. Özellikle ekonomik bağlılıkta, kimin kime ne derece bağlı ya da bağımlı olduğu tartışılan önemli bir konudur. Ekonomi kabaca üretim ve tüketim ilişkisi üzerine kuruludur. Siz üretim olanaklarına sahip olsanız bile bunu tüketecek bir pazarınız yoksa bu üretime devam etmeniz bir anlam taşımaz. Bugün küresel ekonomide etkin olan kapitalist ekonomidir. Kapitalist ekonomi yayılmak büyümek zorundadır. Ekonomi fayda zarar ve rekabet mantığı üzerine kuruludur. Fritz Scharpf kapitalizmin bu yönü için şunları söyler: "Kapitalist birikiminin ve pazar rekabetinin mantığı, girişimleri, üretimin insani olduğu kadar doğal olan bütün unsurlarının sömürmeye ve bu sömürünün toplumsal ve çevresel maliyetlerini dışsallaştırmaya zorlamaktır. Kapitalist ekonomi sadece tüketiciler için maddi bolluk ve çalışanlar için iş ve devletler için vergi geliri değil; toplu işsizlik ve yoksullukla sonuçlanabilecek oldukça eşitsiz gelir dağılımı ve bölgesel sektörel kazanan ve kaybedenlerle birlikte döngüsel ve yapısal krizlere yol açar"[471]. Scharpf'in yaptığı tespit, küresel ekonominin birçok ahlaki sorunu barındığını da gösterir. Burada şu soruyu sorabiliriz. Küreselleşmenin itici gücü olan ekonomi, kapitalizmin mantığı üzerine kurulduğu için diğer bütün alanlarda da faydacılık ilkesiyle kurgulanan bir dünya ve düşünce sistemini zorlar mı?

Konunun ahlaki sorunlar yaratıyor olması ahlâkı birinci derede kendine sorun eden dini de konuya dâhil eder. Din açısından da şu soru sorula bilinir. Yaşanan ekonomik adaletsizliklere karşı durması beklenen dinin, ekonomik küreselleşmeye engel olmaması için yapısal bir değişikliğe zorlandığı söylenebilinir mi? Dinlerde yapısal bir değişim zordur. Din sonuçta özneler tarafından anlaşılmaya mecburdur. Dolayısıyla bu konuda yapılacak iş dindarların dini algılaması üzerinde değişikliğe

[469] Castells, **"Küresel Enformasyon Kapitalizmi"** , ss. 380, 381.
[470] Hardt, Negri, s. 163.
[471] Fritz Scharpf, "Küreselleşme ve Kapitalist Demokrasilerin Ekonomi Politiği", **Küresel Dönüşümler**: **Büyük Küresel Tartışması,** (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Ender Akçakoca, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008, ss. 437, 438.

gitmektir. Dinler yapıları itibariyle hayatın tüm sahasına etki ederler. Buna üretim ve tüketim elemanları ve şekilleri de dâhildir. Küresel bir ekonomiden bahsediyorsak çoklu dinlerle karşı karşı karşıyayız ve dinlerin üretim ve tüketim ilişkilerine ve ürünlerine karşı tutumları farklıdır. Bu durumda ya bu farklılıklara göre üretimi gerçekleştireceksiniz ya da üretilen ürünü tüketecek dindar insanı oluşturacaksınız. Onun için küresel dünyada dindar insan manipüle edilerek tüketime katılmaya çalışılır. Din, küresel menfaatlerle çatışmadığı sürece küresel güçler açısından bir problem olarak algılanmaz. Dinler mekânları, zamanları ve kişileri kutsal kılar ve bu kutsallık bu kavramların önemini arttırdığı gibi onları da korur. Ancak bu sınıflandırmalar genellikle, mutlak ve değişmez bir içeriğe sahip değildir. Kutsal mekânlar dinlere göre değişkenlik ve geçicilik gösterebilir, kutsal zamanlar başlangıcı ve sonu itibariyle belirsiz olabilir ve nihayet bireyler için kutsallık kazanabilir ya da kaybedebilir[472]. Küreselleşme sürecinde dinin bu özelliklerinden yararlanılır, özellikle sermaye yeni kutsallar yaratabildiği gibi, onları tamamen ortadan kaldırmadan asıl amacından uzaklaştırıp tüketim kültürünün belirleyici bir unsuru haline getirip, inançların değer kaybetmesini sağlayabilir. Örneğin; yılbaşı kutlamalarında evlere koyulan çam ağaçları Hristiyanlar için dini bir değer taşırken bugün dini değerden sıyrılmış tüketim unsuru olarak Hristiyan olmayan birçok kişinin evini süsler. Yılbaşında estetik haz yaratan birçok ünlünün evlerini süsleyen ışıltılı çam ağaçları, dini bir değerden çok kendini tükettiğiyle başkalarıyla aynı statüye koymaya çalışan insanın bireysel güdülerinin tatmin anlamı taşır. Burada tüketimin sağlayıcısı manipülasyondur. Satılan metadan çok duygulanımdır.

Küreselleşmenin ekonomik ve kültürel hegemonyaya sebep olduğu sıkça dile getirilir. Küreselleşmeyle çok farklı toplumların hızla suni imajlarla tek düze ruhsuz tüketici bir kapitalizmin uygulayıcısı konuma geldiğini söyleyenlerin sayısı az değildir. Bunu anlatmak için kullanılan kavramlardan biri "Dünyanın Mc Donaldlaşmasıdır". Bu kavaramla George Ritzer insanlara tek düze yaşantıların zorla kabul ettirildiğini ima eder. Ritzer *Küresel Dünya* adlı eserinde benzer şekilde *Coca küreselleşmesi(Foster 2008) " Disneyleştirme" ve "Wal- Martlaştırma" (Brayman 2004)* olarak adlandırılan bu eğilimin dünyanın çeşitlilik gösteren topluluklarının hızlı bir şekilde standart bir piyasaya dönüştüğünün ve bilinçsiz bir tüketici kapitalizminin ekonomi ve kültür dünyasında korku yarattığını söyler[473]. Bütün bunlar tek tip ekonomik sistemin tüm küreye hâkim olduğunun örnekleridir. Ancak buradaki hâkimiyet, görünür bir baskı

[472] İhsan Çapçıoğlu, **"Küreselleşme, Kültür ve Din",** s. 172.
[473] Ritzer, s. 107.

şeklinde değil, kendi ekonomik yapısını ayakta tutacak ekonomik tüketim kültürünün insanın zaaflarını kullanarak yaratılmasıyla sağlanır.

Küresel ekonominin etkisinde şekillenen küresel kültür, popüler kültürdür. Popüler kültür, Batı ve özellikle Amerikan kökenlidir. Dünyanın her tarafında gençlerin dinlediği ve dans ettiği müzik Amerikan müziğidir. Giydikleri kıyafetler Amerikan markalı ve İngilizce sloganların yazıldığı tişörtlerdir. İzlenen filmler Amerikan filmleridir. Amerikan tarzı fast foodlar yenilir. Burada aslında bir kültürel hegemonya söz konusudur. Tüm bu kültüre ait öğeler, inanç ve değer taşır[474]. Bilgi toplumu olmayı başaranlar aynı zamanda ürettikleriyle beraber değerleri de yayarlar[475]. Küresel ekonominin devamlılığını sağlayan tüketim, ekonomik bir olgu olduğu kadar ondan beslenen sosyo-kültürel bir değer oluşturur. İnsanlar tükettiklerinin üzerinden bir kimlik algısı oluştururlar. İnsanların giydiklerine, yediklerine, içtiklerine, izlediklerine, dinlediği müziklere okuduğu kitaplara, bakılarak kimlikleri hakkında yargı oluşturulur. Bu açıdan tüketim, toplumsal, kültürel ve politik işlevlere sahiptir. Tüketim insan için, sınıfsal yerini de belirler. Artık tüketimle kimliğini oluşturan insan için tüketim konforu son derece önemlidir. Bu konfordan ödün vermek istemez, istemesine de izin verilmez. Aynı zamanda kendi konforuna sahip olmayan insanları görmemezlikten gelmesi sağlanır[476]. Çünkü üretmeye değil, tüketmenin rahatına güdülenen insan için etik ya da dini değerler televizyonda izledi bir haber sonrası sadece dua cümlesi ya da sosyal medya da paylaşacağı bir mesaj olarak hayatında yer alır.

Küresel tüketim kültürünü, -etkileri çok olmamakla birlikte- eleştirenlerde vardır. Küresel kültürün tek düzeliğini ve dayatmacılığını eleştirenler genelde ya entelektüel kesimden ya da yerelliğin zarar göreceği refleksiyle hareket eden muhafazakâr kesimden çıkar. Buradaki muhafazakârlık ılımlı bir muhafazakârlıktan çok radikal bir tutum sergiler. Entelektüel tepkiler sayıca çok azdırlar, politik destek görmedikçe çoğalmaları pek mümkün değildir. Küreselleşmeyi yerel kültüre bir saldırı olarak görenler sayıca daha dikkat çekicidirler. Eleştirenlerin tepkilerinde ortak noktalar bulunsa da sonuçta ya toptan kabullenmek ya da toptan karşı çıkılmak şeklinde sonuçlanır. Özellikle toptan reddediş radikal bir tutum olarak algılandığından çokça rağbet görmediği gibi engellenir[477]. Böylece küresel tüketim karşısında direnecek kuvvetli bir unsur kendi kendini yok eder. Ancak tüketim kültüründen

[474] Macit, **"Küreselleşme Siyaset ve Din",** s. 161.
[475]Gürcan Şevket Avcıoğlu, **Küresel Bilgi Teknolojilerinin Değerler Üzerindeki Etkisi,** https:/ /dergipark.org.tr/ tr/download/article-file/603875 , (12.8.2013), s. 3.
[476] Macit, **"Küreselleşme Siyaset ve Din",** s. 162.
[477] Macit, **"Küreselleşme Siyaset ve Din",** s. 163.

yararlanamayan kitle arttıkça, ortaya çıkan gelir adaletsizliği gibi etik ve ahlâkı sorunlar çoğaldıkça bu döngü kırıla bilinir. Bu kırılmanın da çeşitli çatışmalar yaratacağı muhtemeldir.

Temelde ekonomik küreselleşmenin dünyada ekonomik anlamda karşılıklı bağımlılık ilişkisini attırdığı konusunda fikir birliği olmasına rağmen bu bağımlılık ilişkisinin, küresel ekonomik sistemin belirli güç odaklarının ya da devletlerin çıkarları doğrultusunda yönlendirildiği sıklıkla dile getirilir. Ekonomik küreselleşme daha çok dünya insanın bu ekonomik sistemden etkilenmesi anlamına gelir. Bu etkilerin faydaları ve zararları herkes için eşit değildir. Bu noktada ortaya çıkan birçok problem içinde özellikle ekonomik eşitsizlikten doğan sıkıntılar ve bunlara karşısında her zaman duyarlı olan dinin konuya karşı tutumu ve küresel ekonomik yapıdan dinlerin nasıl etkilendiği önemlidir. Ekonomik küreselleşmenin devamlılığı sağlayan en önemli unsur üretim ve tüketim dengesidir. Küresel üreticiler küresel tüketimin artmasını sağlamak zorundadırlar. Yaygın kanaat yaşanılan haksızlıklara karşısında direnç göstermesini beklenilen dinlerin tüketimin yardımcı bir unsuru haline getirerek sitemle bütünleştirildiğidir. Bu bütünleşme dinlerin yapısını değiştirmekten ziyade gelişmiş ve yaygınlaşmış iletişim araçlarıyla dindarın dini algısındaki değişimle yapılır. Bunun dışına çıkmak isteyen dini tepkilerse marjinalleştirerek etkileri kırılır.

3.1.1. Küreselleşmenin Yapısından Kaynaklanan Ahlaki Problemler

Küreselleşme bir süreci ifade eder. Küreselleşmenin temelleri farklı bakış acılarına göre farklı zamanlara dayandırılsa da en önemli dönüm noktalarından biri kuşkusuz modermizmin getirdiği yeni paradigmadır. Modernizm, gerek toplumların sosyo-politik ve ekonomik biçimlerinde gerekse insanın düşünüş ve değerlerinde yeni yaklaşımlar ortaya koymuş ve bu yenilikleri başka kültürlere benimsetmekle ya da dayatmakla küreselleşme sürecine etki etmiştir. Ancak şu hususa dikkat çekmek gerekir ki modernizm düşüncel bir harekettir. Küreselleşme ise daha çok modernizmin etkisiyle yaşananlar üzerinden tartışmaya açılmıştır. Küreselleşme modernizm getirileriyle yayılma imkânı bulurken postmodernizmin fikri ikliminde ete kemiğe bürünür. Mehmet Bayraktar küreselleşmeyi düşünsel bir hareket olarak görmeyip dini, siyasi ve ideolojik bir süreç olarak görür[478]. Gidens küreselleşmeyi politik, ekonomik, etkilerin birleşmesinden doğan bir dizi karmaşık süreç olarak yorumlar. Uzaktaki kararların bizi etkilediğini, bizim aldığımız kararların da küresel etkileri olduğunu ifade

[478] Mehmet Bayraktar, “Küreselleştirme, Küreselleşme”, s.155.

eder[479]. Bugün küreselleşme hem dönüşme hem de dönüştürme etkisine sahip olarak etki alanı gittikçe büyüyen bir süreçtir. Bu etki alanının dışında kalmak isteyenlerin bu iradeyi gösterebileceklerini kabul etmek küreselleşmenin dinamiklerine ters düşmektedir. Kabul etmek gerekir ki dünya küçülüyor ve değişiyor. Bir ağ sistemi şeklinde birbirine bağlanıyor. Oluşan ya da oluştuğu öngörülen bu dünya toplumumda bir arada yaşamak için gerekli ahlaki yapı nasıl mümkün olacaktır? Küreselleşme ekonomik, siyasal, kültürel alanda bir değişimi kapsamakla birlikte düşünsel planda köklü bir episteme değişimi yapmadan modernizmin ve postmodernizmin bu konudaki mirasının üzerinde gelişmektedir. İhtiyaç duyulan ahlaki zemin arayışı teorik tartışmalardan ziyade pratik ihtiyaçların neticesinde ortaya çıkmıştır.

Ahlaki bir problem olarak ilk tartışılan konu küreselleşmenin yapısı itibariyle zorlayıcı ve baskıcı olduğu küresel kültürün dışında kalan kültürlerin yaşam hakkını sınırladığıdır. Küreselleşmeyi modernliğin bir sonucu olarak kabul edenler ki bunların başında Anthony Giddens gelir. O'na göre küreselleşme finans, siyasal, teknolojik ve kültürel bir olgudur ve tüm küre tüm bu noktalarda birbirine bağlantılıdır ve aynı zamanda birbirini şekillendirir[480]. Burada özne kimdir. Modernizm doğduğu yer itibariyle batılıdır, yapısı itibariyle küreselleştiricidir. Tüm bu süreçte yaşananlar Batı'nın değerleriyle birebir ilişkilidir. Modernizmin değer yapısı evrensel biçimliliği barındırır. Yani modernizmin savunduğu akılcılık, bireysellik, hümanizm insanın Tanrı karşısında özgürlüğü, aynı zamanda evrensel değerleri de temsil eder. Modernizmin aklı mutlaklaştırıcı tavrı sonucunda oluşan pozivitizmin etkisiyle 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. yüzyılın ilk yarısı sekülerleşme giderek yaygınlık kazanırken dinin fonksiyonu bitti düşüncesi belli oranda hâkim olmuştur. Bu tasvir büyük oranda Batı için geçerlidir. Ancak Batı'nın 20. yüzyıldaki emperyalist bir yayılmacılıkla sömürdüğü coğrafyalara da etki etmiştir. Dolayısıyla modernizmin dayatmacı değerlerinin bugünkü küreselleşme üzerinde etkisi vardır. Modernizmin aşırılıklarına karşı ortaya çıkan postmodernizm farklı değerlerin oluşmasına imkân sağlayan bir zemin ortaya çıkarır. Değerleri kendine öncelikli konu eden dinler bu postmodernist zeminde tekrar ön plana çıksa da postmodernizm aklın kesinliğini öngörmediği için mutlaklık iddiasındaki dinlerin zeminlerini oymuş bu durumda din, insanlar arası ilişkilerin bir ürünü olarak kalmıştır. Mutlaklık iddiası olmadığında her din mubahtır anlayışı hâkim olmuştur. İlkin bu postmodernist tutum dinlere cazip gelmiştir. Ancak dinin öğretilerinin nesnelliği öznelleştirildikçe dinin inanç ve ibadet boyutları bundan olumsuz

[479] Giddens, **Üçüncü Yol,** ss. 42, 45.
[480] Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, s. 66.

etkilenmiştir. Postmodern bir iklimde gelişen küreselleşme dinlerle çatışmaz; ama gizliden gizliye dinin, kendi egemenlik alanını sınırlandırmasına da müsaade etmez. Buna dinin toplumsal alana etki etme gücünü kısılmasıyla başarır. Dini, bireysel alanla sınırlı tutar. Dünyevîleşmiş bir dinin, makbul din anlayışı olduğu propagandası yapılır. Küresel bir alana çekilen dinin geçmiş tarihiyle ve geleneklerle bağları zayıflayarak otantikliği de kaybolur[481]. Gidens küreselleşmeyle yeni bir bireyselliğin yükseldiğini ve bu bireyselliğin ortak değer ve kamu çıkarlarıyla çelişik olup olmadığının sorgular ve bu yeni bireyselliğin ekonomik değer, insan hakları, cinsel özgürlük gibi konularda gelenekten bağımsız yeni değerler ürettiğini söyler[482].

Küresel ekonomi modeli tereddütsüz kapitalisttir. Bu nedenle kapitalizme yöneltilen eleştirilerin büyük çoğunluğu küreselleşme içinde geçerlidir. Kapitalizmde emperyalist karakterlidir. Marx emperyalizm hakkında pek bir şey yazmasa da kapitalizmin yayılmacı yapısı hakkındaki fikirleri emperyalizmi anlamada önemli açıklamalar içerir. O'na göre sermaye dünya piyasasını yaratma eğilimini içinde taşır. Yeni ve daha fazla materyal arayışı sermayeyi bir nevi talan ve hırsızlık yapmayı meşrulaştıran emperyalizme dönüştürür. Kapitalist olmayan çevreden faydalanırken bu çevrede adım adım kapitalizmin içine çekilir ve kapitalleştirilir. Kapitalizmle emperyalizm arasındaki ilişki sebebiyle emperyalizmle mücadele kapitalizmle de mücadeledir. Kapitalizmin çağdaş düzenini emperyalist olmayan bir tarzda sürme çabası boştur. Kapitalizmin yeniden üretim ve biriktirmeye dayalı yapısı onu emperyalist kılar. Dolayısıyla emperyalizmin pençesinden kapitalizmden kurtulmadan kurtulmak mümkün değildir. Marx'ın eleştirileri ışığında küreselleşme ekonomik yapısı gereği dayatmacıdır[483]. Tam da bu noktada günümüz küresel kapitalizmin farklılığı dillendirilir. Marx'ında işaret ettiği gibi sermaye ulus-devletin politik süreçlerinden bir yere kadar yararlansa da ulus-devletin sınırlarını aşmak zorundadır. Kapitalist sermaye küreselleşmenin sınırsızlığında çoklukla karşı karşıya kalır. Avrupa merkezli kapitalizmin çoklukla karşılaşması emperyalist şekilde ilerlemiştir. Sermayenin bu çoklukla uyum içinde gelişme modelini ilk uygulayan ABD'dir. ABD kapitalist ekonomide *Demokratik New Deal* sistemiyle değişimi başarmıştır. Bu sistemde emek ve para politikalarında Keynesçi sistemi esas alırken, ekonomik politikada devletin ekonomi üzerindeki kontrolü uygulanır. Yeni kapitalist modelde yüksek ücret, tüketim, rekabet, dikkat çeken özellikleridir. Bu modelde Avrupa emperyalist sistemdeki gibi kamu yardımlarıyla emperyalist girişimleri iç içe sokan ekonomik politikalardan

[481] Yapıcı, Yıldırım, **"Küreselleşme Sürecinin Dini Kimliklere Etkisi",** s. 127.
[482] Giddens, **Üçüncü Yol,** ss. 45, 47, 48.
[483] Hardt, Negri, ss. 229, 230, 233, 234, 236.

ziyade, birikim sürecine yönelik, daha çok katmanlı katılımı amaçlayan disiplin rejimi dayatan, toplumsal ilişkilerin tamamını kuşatan, liberal planlama uygulayan, şeffaf olmayı isteyen bir kapitalist model hâkimdir. Ancak bu modelde, toplumun tüm yeni üretici eklemleriyle sermayenin ve devletin koruma sistemine alınması toplumun aşamalı ve sürekli bir şekilde sadece kapitalizmin kriterlerine göre yönetilmesini gerektirir. Toplum bir fabrika toplumudur. Bütün üretici öznellikler, ekonomik gelişme, tek boyutlu ürünler olarak biçimlenir. İş bölümü en ince yarıntılarına kadar planlanır. Tüm bu sistemin işletilmesi sonucunda ABD hegemonyasında bir dünya piyasası şekillenir. ABD'nin yeni rollerinden biride ne yapacağını bilmeyen kolonilerin varisi olmak ve kapitalizmin uluslararası muhafazasını sağlamaktır. Hard ve Negri ABD'nin bu durumunu küreselleşme süresinde yeni imparatorluğun kuruluşunun ilk adımı olarak değerlendirirler. Artık Avrupa merkezli emperyalist sistemden ABD merkezli emperyal döneme girilmiştir[484]. Böylelikle tek amaçları kâr olan ulus-aşırı şirketler bu yeni ekonomik sistemin kontrol merkezinde başat bir yer işgal ederler.

ABD önderliğinde emperyalist ekonomik sistemden emperyal bir sisteme geçilmiş olsa da ekonomik anlamda bir modelin dayatmacı özelliği pek değişmemekte sadece çokluğu küresel ağ içine eklemleme, üretim ve emek biçimleri değişmektedir. Nitekim Hard ve Negri bugün küresel ekonomik yapıyı piramitsel bir hiyerarşi içinde izah ederler. Şöyle ki, piramidin en üst noktasında Soğuk Savaş sonrasında süper güç olarak nitelenen ve küresel zor kullanma tekelini elinde bulunduran ABD vardır. ABD'den sonra gelmekle beraber piramidin ilk katmanında başlıca küresel para araçlarını kontrol eden, uluslararası ticareti düzenleme gücüne sahip bir grup ulus-devletler bulunur. Piramidin ikinci katmanında eklemleme özelliğine sahip, sermaye akışının, teknoloji akışını ve nüfus akışının sürekliğini içeren, ağların oluşumunda etkili küreye dağılmış, ulus-üstü kapitalist şirketler vardır. Bu şirketler piramidin ilk katmanını oluşturan kontrol merkezinin güvencesi altında faaliyet gösterir. Böylelikle bu ulus-aşırı şirketler piramidin ilk katmanıyla eklemlenir. İkinci katmanda ulus-devletler de yer alır. Zira kendi sınırları içinde ihtiyaçlarına göre gelirin bölüşmesinde etkilidirler. Bir nevi ulus-devletler küresel güçten gelen ve küresel güce giden servet akışını denetlemede ve bölüşmede görevini ve kendi sınırları içinde nüfusun kontrolünü sağlarlar. Piramidin üçüncü ve en geniş katmanında çokluğun halkın çıkarlarını koruyan gruplar vardır. Çokluk doğrudan küresel iktidar yapılarına katılmaz, ulus-devletler, dinsel örgütler, sivil toplum kuruluşları STK'larla temsil edilirler. Bu katmanda çoğunluğun sesi olma görevini üstlenen bir başka yapı olarakta medya

[484] Hardt, Negri, ss. 250, 251, 256.

bulunur. Ancak bu noktada medyanın devletten ve sermayeden çokta bağımsız olmayı başaramadığı kabul edilen bir durumdur[485]. Bu yapıyı doğru kabul ettiğimizde küreselleşmenin ekonomik ve siyasal unsurlarının yönetici konumunda olduğu bir yapılanma olduğu ve çokluk üzerinde dayatma mekanizmalarını koruduğunu söylemek akıl dışı gözükmez.

Küreselleşme maddi dünyamızın dönüştürülmesini sağladığı kadar insanın kültür dünyasını da dönüştürür ve yapısı itibariyle de dayatmacı bir anlayışı öne çıkarır. Zira küreselleşme farklı coğrafyalarda standart ekonomik değerleri ve siyasal yapıları geçerli unsurlar olarak öne sürmekte ve direnenlere karşı, oda direnç göstermektedir. Örneğin; siyasî alanda demokrasi küresel bir değer olarak daha fazla önem kazanmakta, otoriter ve totaliter rejimler yerlerini daha küresel bir değer olan demokrasiye bırakmaktadır. Bunun yanı sıra küreselleşme ile farklı devletlerin bir araya gelerek tek bir yapılanmaya gittiği, tek bir değer etrafına toplandığı bir süreç de belirginlik kazanmaktadır. Bu kabul edildiğinde küreselleşmenin küreyi tek biçimli bir değerler yapılanmasına götürdüğü söylene bilinir. Nitekim bu problemi "tek biçimlendirme" şeklinde kavramlaştıran düşünürler vardır[486]. Bu durumda kültürel farklılıklar, çeşitlilikler göz ardı edilmiş olacaktır. Bu algı küresel dünyada kişinin kendine ve içinde yaşadığı yaşam dünyasına yabancılaşmasını sağlamakta; akabinde bu durumdan kurtulmak isteyen insanları radikal tutumlara sürüklemektedir. Küreselleşmenin bu zorlayıcı tavrı başlıca bir ahlâk problemidir.

Küreselleşme, dar bir söylemde kapitalist sermayenin dünyanın bütününü çok uluslu şirketler aracılığıyla ele geçirmesi olarak tanımlandığında bu süreç sadece teknolojik gelişmelerin ışığında dünyayı bir finans piyasasına çevirmekle kalmamakta, Küreselleşmenin tek biçimciliğini gösteren olgulardan biri, küreselleşmenin Amerikanlaşmayı getirdiği fikridir. Küreselleşmenin konuşulmaya başlanması tek kutuplu dünyanın konuşulmasıyla paralellik gösterir. II. Dünya Savaşından sonra Sovyetler Birliği'yle Amerika arasındaki rekabeti Amerika kazandı. Sovyetler kendi siyasal ve ideolojik sistemini halkına ve dünyaya zorla dayatmaya çalışırken, ABD bunu daha yumuşak insanların benimseyebileceği tarzda yapmayı başararak kendi yaşam tarzını dünyaya pazarladı. Bunu yaparken ekonomik bağlılıkları ve bunu sağlamak içinde teknolojinin sağladığı imkânları en önce de medyayı kullandı. Artık dünya Hollywood filmleri izliyor, filmdeki artistler gibi giyiniyor, yiyor ve içiyor; filmlerdeki arabalara sahip olmak istiyor, filmlerdeki gibi eğleniyor. Böylelikle Amerika

[485] Hardt, Negri, ss. 313- 315.
[486] Kenan Gürsoy, "Küreselleşme, Evrenselleşme ve Etik", **Felsefe Dergisi**, 2005/1, Sayı: 41, s. 29.

kendi sistemine uygun insan tipini oluşturmayı başardı[487]. Bu kendi sisteminin varlığının devamını sağlayan en önemli noktadır. Zira küresel insan onun ürettiklerini tüketerek ekonomisinin devamına katkı sağlar. Ekonomi yani kapitalizm, Amerikanlaşmanın lokomotifidir. Sovyetlerin rekabeti kaybetmesinin nedenlerinden biri de sahip olduğu teknolojik imkânları ekonomik değere dönüştürememesi kapitalist sisteme ayak uyduramamasıdır. Sonuç olarak küresel ekonominin dışında yapıların ayakta durma imkânı neredeyse yoktur.

Küreselleşme bir yönüyle insanın kendine yabancılaşmasını ve kendine ait değerlerle bir çatışma içine girmesine neden olmuştur. Böyle bir ortamda ortaya çıkan tehlikeli durum şudur: insanın öteden beri yaşadığı coğrafya itibariyle sahip olduğu değerlerin sarsıntıya uğraması, ahlaki bir boşluğun oluşmasıdır. Bu durum zamanla kişisel çıkarların ve bencilce duyguların hâkim olduğu bir insanı yaratabilir, hatta yaratmıştır. Küresel dünyada insan "aktör" değil "faktördür"[488]. Küreselleşmedeki akıl araçsal akıldır. Akıl, hakikati bulmanın aracı değil, alıştığı yaşamı ve düşünce şekillerini doğrulama aracıdır[489]. Başta internet olmak üzere görsel medya sayesinde görselin ön plana alındığı bir kültür hayatı geçerlidir. Soyutun yerine somutu önceleyen bir hayatı merkeze alan ilkel bir zihin bu yeni insan tipinin düşünce dünyasında etkilidir[490]. Küresel insan sanal dünyada bir "üst gerçeklik" algısı içerisinde sanal bir kimlikle yaşamaktadır. Üst-gerçeklik yaşayan insan, gerçekçilik algısını kaybettiğinden kendisi dışında olup bitenlere film izler gibi tepkisiz kalmakta daha doğrusu hiçbir sorumluluk almamaktadır. Küresel insan o nedenle depolitize insandır. Etliye sütlüye karışmayan, dünya yansa umurunda olamayan bir insandır. Hal böyle olunca siyasette politik alanda ipler egemenin elindedir. Egemenden yaptıklarının sualini soracak, onu eleştirecek düşünecek insan yoktur[491]. Bu insan kültürü teistlik ve doğu dinlerinin "olmaklığı" temasının yerine "sahip olmayı" yerleştirmiş ve bu amaçla zorbalıkları aç gözlükleri sömürüyü kılıfına uydurarak mübahlaştırmıştır[492]. Sonuç itibariyle hem bölgesel hem de küresel çapta bir arada yaşamak için gerekli hoşgörü, dürüstlük, yardımlaşma, sevgi, adalet, doğruluk, güven gibi duygular sarsıntıya uğratılmış, bu durum toplumların ahlaki yapısını ve

---

[487] Ömer Naci Soykan, "Küresel İnsan Kimdir?", **Felsefe Dünyası Dergisi**, 2005/1, Sayı: 41, s. 20.
[488] Gürsoy, "**Küreselleşme, Evrenselleşme ve Etik",** s. 30.
[489] Şaban Ali Düzgün, "Globalizm ve Dini Değerlerdeki Dönüşüm", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17, s. 145.
[490] Düzgün, **"Globalizm ve Dini Değerlerdeki Dönüşüm"**, s. 141.
[491] Soykan, **"Küresel İnsan Kimdir?",** s. 22. ; Düzgün, "**Globalizm ve Dini Değerlerdeki Dönüşüm",** s. 145.
[491] Düzgün, "**Globalizm ve Dini Değerlerdeki Dönüşüm",** s. 141.
[492] İlhami Güler, **Derin Ahlâk-Teolojik Siyasi Ahlâk Analizleri**-, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2015, s. 61.

mutluluğunu olumsuz anlamda etkilenmektedir. Bu durum âdeta küresel insanın kaderi olarak ona yaşatılmaktadır.

Küresel dayatmalara karşı duracak, küresel etiği oluşturacak olan insandır. İnsan öncelikle küresel kimliksizleşen insanın yerine evrensel bir insan olmalıdır. Bu evrensel insan kendi kimliğine sahip olmakla birlikte bu kimliğin sınırları içene kapanmayan, dünyaya açılabilen insandır. İnsan kendine, insan olma olanağı verilmiş bir varlıktır ve insan olmak kişinin kendine bırakılmıştır. Bunu başarmak için kişi öncelikle kendini kültürün içinde tanımlamalıdır[493]. İnsanın iki türlü kimliği vardır. Bireysel ve sosya kimlik. Bireysel kimlik kişinin psikolojik zihinsel ve bedensel yeteneklerinden etkilenirken; sosyal kimlik, dini, etnik, kültürel, siyasi, sosyal, ekonomik gibi alanlardan etkilenerek oluşur. Sosyal kimlikle kendini tanıtan bir kişi sen kimsin sorusuna şu millettenim şu dindenim diye cevap verdiği gibi; bu milletten değilim, bu dinden değilim şeklinde de yani kendini kimlerden olmayarak da belirler. Dolayısıyla sosyal kategorizasyonlar benzer özellikler kadar farklılıklara da vurgu yapar. Kişi kimliğini oluştururken ötekiyle bir kıyaslamaya girer. Sosyal kıyaslama, sosyal farklılaşmayı da gerektirir. Sosyal kıyaslama özellikle kimlik oluşumunda motivasyonel bir etki yaratır. Kişi bu kıyaslamayla saygın prestijli, özgüvenli bir sosyal kimlik ihtiyacını doyurur. Bu karşılaştırmada din ve esnite önemlidir. Bu gruplar içinde ortak düşünce ve inanış kalıpları kimliğin oluşmasında ilk sırada yer alır. Kendini tanımlarken ötekinden kendini ayırarak bunu yapar. Örneğin; birey bir dini gruba dâhil olduğunda mensup olduğu grubun daha üstün olduğunu zımnen kabul eder. Dinler genelde evrensellik iddiası taşırlar dolayısıyla etki alanını ve mensuplarını arttırmak ister. Karşılaştığı öteki dinlerin inanç ve kültürlerine karşı kendini koruma eğilimi gösterir[494]. Küreselleşme bireyi tektipliğe mahkûm etmeye çalışarak onun kimliğini oluşturmasına izin vermez. Bu duruma direnenler başta din olmak üzere milli kimliklerini korumak isterler bunun için bazen radikalleşirler. Ayrıca din, kişinin kutsalla ilişkisini kurarak onun hayatına amaç ve değer yüklemesini de sağlar. Küreselleşme bireyin din duygusunu törpüleyecek olursa onun amaç ve değer üretme yetisini de baltalayacaktır. Milli ve dini değerlerimiz problemleri çözmek için öteden beri evrensel değeri oluşturma yönünde bir çaba içerisinde olmuştur. Dolayısıyla küresel etiği oluşturmak için yapılan çalışmalar daha evvel de yapıla gelmiştir. Kimileri bu realiteden hareketle küresel etiğin farklı olmadığını savunurlar; ancak şunu söylememiz gerekir ki küreselleşme ve evrenselleşme birbirinden farklı iki kavramdır.

[493] Soykan, **"Küresel İnsan Kimdir?",** s. 23.
[494] Yapıcı, Yıldırım, **"Küreselleşme Sürecinin Dini Kimliklere Etkisi,** ss. 122-124.

Evrensel etikle, insanın kendi yaşadığı coğrafyada sahip olduğu insanı değerleri içselleştirip bu değerle birlikte tüm insanlarla birlikte yaşayacağı bir değerler sistemi oluşturmak kastedilir. Hatta bunun vurgulaması için yerelden geçmeyen evrenselliğe ulaşılamaz ifadesi yaygın olarak kullanılmaktadır. Oysa küreselleşme sahip olunan değerlerden isteyerek ya da zorlanarak vazgeçmeyi içermektedir. Toplumlar küreselleşmenin değerler kriterleriyle gelenek ve kültürlerini sorgulamaya zorlanmaktadır. Bu sorgulama esnasında kültürler kendi unutulmuş değerlerini su yüzüne çıkarma fırsatı bulurken, bir yandan da kültürlerin evrensel boyut taşımayan değerlerini gözden geçirme sürecinde tarihin derinliklerine gömmektedirler. Dolayısıyla, kültürlerin küreselleşme karsısında ayakta kalabilen tarafları, sadece evrensel boyut ve nitelik taşıyanları olmaktadır. Evrensel düzeyde ifade edilemeyecek, küresel kültürde yer bulamayacak kültürel öğeler ortadan kaldırılmaktadır[495]. İşte bu durum farklı kimliklerdeki insanlara küresel bir insan tipini dayatma anlamına gelir.

Küreselleşme, yapısı itibariyle yayılmacı olmak zorundadır. Bu ise çok farklı yapılardaki alanlarla entegre olmasını gerektirir. Çoklu yapıları içine alarak genişleyen küreselleşme, bu çokluğa dayatma yaparak kendi ekonomik yapısını ve bu yapıyı koruyacak sosyo politik durumu yaratmakta mıdır? Bunu yapıyorsa işte bu problemdir. Tüm bu yapılar kendi içinde de çeşitli ahlaki sorunları içerir. Küreselleşmenin bu denli konuşulması özellikle ekonomik yapıdan kaynaklı problemlerin görünür olmasındandır.

3.1.2. Küresel Ekonominin Neden olduğu Ahlaki Problemler

Küresel sorunlar olabilecek sorunlardan ziyade yaşanan sorunlar üzerinden tartışılır. O nedenle o sorunların ortaya konulması önemlidir. Asıl mevzu küresel sıfatıyla nitelendirilen bu yeni ekonomik sistemin diğer bir değişle *enformasyonel Kapitalizmin* kürenin tamamında piramidin alt kısmını aynı oranda ve olumlu şekilde etkileyip etkilemediğidir? Teknolojinin sağladığı enformasyon kolaylığıyla yaygınlık kazanan bu ekonomik döngü dünyanın eşitsizlik ve adaletsizlik problemlerini çözebilir mi? Genel kanı küresel ekonominin, ekonomik anlamda eşitsizliği büyüttüğüdür. Castells küreselleşmenin derinleştirdiği eşitsizliğin, kutuplaşmanın, yoksulluğun, sefaletin arttığı tarzındaki problemler hakkında yapılan tartışmaların çelişik ve

[495] Hasan Onat, "Küreselleşme ve İslam'ı Yeniden Düşünmek", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17, s. 31.

ideolojik bilgi yüklü olduğuna dikkat çekerek, sorunların objektif değerlendirilmesi gerektiğini söyler. O takdirde yukarıdaki sorulara sağlıklı yanıtlar alınabileceğini ifade eder. Küreselleşen dünyada Çinli, Koreli, Hintli, Malezyalı, Taylandlı, Brezilyalı ayrıca; diğer birçok ülkelerden az sayıda insanın üretim, tüketime katılabilme, kalkınma imkânına sahip olma oranın arttığı görülür. Diğer yandan küreselleşen dünyada Batı Avrupa hala dünyanın en iyi hayat seviyesine sahiptir. ABD' de her ne kadar erkek işçilerin reel ücretleri 1996'ya dek son yirmi yılda yerinde saysa da beyaz yakalılarda kadın erkek çalışmak kaydıyla iki maaşlı evlerde düzgün bir yaşam standarttı yaşanmaktadır. Dünya genelinde sağlık eğitim, gelir istatistiklerinin ortalamasına bakıldığında bir gelişim görülür. Ancak sahra altı Afrika'sı ve 1980 sonrası Latin Amerika'nın büyük bir bölümünde gerileme aşikârdır. Dolayısıyla küresel ekonominin küresel çapta değerlendirilmesi kürenin neresinde bulunduğunuzla alakalıdır. Bugün görülen manzarada eşitsizlik, kutuplaşma, yoksulluk, sefalet sorunları dünyanın büyük bir bölümünde açıkça görülmektedir. Peki, bu manzaraya küreselleşmenin etkisi nedir? Küreselleşmenin üretim ilişkilerine baktığımızda, genellikle çalışmanın bireyselleştiğini ve istikrarsızlaştığını, nüfusun bir kesiminin iş gücü piyasalarından dışlandığını, eşitsizliğin, kutuplaşmanın, yoksulluğun ve sefaletin arttığını görürüz. Bütün bu sorunlar aynı zamanda ahlaki sorunlardır [496].

Bu ahlaki sorunların sebeplerinin küreleşmeyle ilgisi var mıdır? Bu soruya cevap verenlerin bir kısmının evet dediğini bir kısım düşünürlerinse küreselleşmenin daha geniş kitleler için ekonomik iyileşme sağladığını söylediği görülür. Küreselleşmenin ekonomik olarak ciddi ahlaki sorun çıkardığını söyleyenler bunun sebeplerinden birini *iş gücünün bireyselleşmesi* olarak görürüler. Eşitsizliğin yoksulluğun sefaletin kutuplaşmanın sebeplerinden biri *iş gücünün bireyselleşmesi*dir. Ücretlerin genellikle bireysel sözleşmelerle belirlenmesinden kaynaklı emeğin karşılığının denetimsiz, işçiden işçiye değişmesi bu konuda yaşanan adaletsizliğin sebebidir. Bu türlü istihdam biçimi gelişmiş ekonomilerde görüldüğü gibi gelişmekte olanlarda da görülmektedir. Bundan daha da kötüsü Castells'in ifade ettiği *aşırı sömürü* sitemidir. Buna göre işçiler belli bir biçimsel iş gücü piyasası kurallarının da altında katı çalışma koşulları içerisinde çalışma durumundadırlar. Özellikle göçmenler, kadınlar, çocuk işçiler, azınlıklar bu koşullara maruz kalırlar.

[496] Manuel Castells, **Bin Yılın Sonu,** çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., Cilt: 3, 2. Baskı, İstanbul, 2013, ss. 91- 93.

Diğer bir sorun *sosyal dışlanma* olarak birleşmiş milletler uluslararası çalışma örgütünce de kabul edilen kavramdır. Belli bireylerin veya grupların temel hayat standartlarına ve toplumun sunduğu olanaklardan mahrum bırakılmasıdır. Gelişmiş ülkelerde kişinin dışarıda kalmaması için uzun süreli işsizlikte ve engellilik durumunda tazminat ödenerek bu durumun olumsuzlukları giderilir ancak; bu durum, bu ülkelerde de giderek zorlaşmaktadır. Sosyal dışlanmanın sınırları değişkenlik gösterir. Bu değişkenler; eğitim, demografik yapı, kamu politikaları, toplumsal, işletmelerin uygulamalarıdır ve zamanla değişebilir. Ancak asıl belirleyici olan düzenli bir işe sahip olmamaktır. Sosyal dışlanma sadece bireylerle alakalı değil, ülkeler, bölgeler, mahalleler içinde olabilir. Enformasyonel Kapitalizmde, iktidarlar için siyasi çıkar taşımayan, bugünkü dünya koşullarında eletişim kurma, üretim ve tüketim imkânlarından ve teknolojik alt yapıdan mahrum kalan kısımlar dışlanır. Bu kesimler kendi problemleriyle baş başa bırakılır. Sosyal dışlanma küresel ekonominin giderek önemli bir unsuru olan *kriminal ekonominin (*uyuşturucu, silah, insan, sanat eseri kaçakçılığı fuhuş, kumar gibi işlere yönelmesiyle oluşan ekonomidir) oluşmasını sağlar. Geçim sıkıntısı çekenlerin riskli olmasına rağmen daha karlı olduğu için bu türlü alanları tercih ettiği görülür. Tüm bu sahalar birey ve toplumlar için son derece zararlıdır. Daha da kötüsü kriminal ekonomi, kara para aklama, karmaşık finansal işlemler uluslararası ticaret sayesinde giderek biçimsel ve siyasi kurumlarla bağlılığını arttırmaktadır[497].

Küreselleşmenin arttığı son otuz yılda küresel ekonomideki eşitsizliğin kutuplaşmayı arttırdığı görülür. Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı 1996/1997 insanı kalkınma raporlarına göre 1993'te 23 trilyon dolarlık küresel gayri safi yurt içi hasılanın yalnızca 5 trilyon doları gelişmekte olan ülkelerden gelmektedir. Dünya nüfusunun en yoksul %20'lik kesiminin son otuz yıldaki gelir payı %2,3'ten %1,4'e gerilemiştir. Buna karşılık %20'lik bir kesimi temsil eden zenginlerin geliri %70'den %85'e çıkmıştır. 1998'de dünyanın en zengin üç kişisinin toplam serveti dünyanın az gelişmiş 48 ülkesinin gayri safi milli hasılatının toplamından fazladır[498]. Bu veriler eşitsizliğin ve kutuplaşmanın ne derece derin olduğunun göstergesidir.

Ekonomik küreselleşmenin ekonomik anlamda eşitsizliğe neden olduğunu kabul edenler, küresel ekonominin kapitalist olduğunu ve Marx'ın, kapitalizmi anlatmak için kullandığı "sahip olmayanların sahip olanlar" tarafından sömürülür mantığının geçerli olduğunu söylerler. İmmanuel Wallerstein, kapitalizmin ABD, AB

[497] Castells, **Bin Yılın Sonu,** ss. 94-97, 222, 223.
[498] Castells, **Bin Yılın Sonu,** s. 103.

gibi zengin güçlü *merkez ülkelerin* Afrika, Latin Amerika gibi *çevre ülkeleri* sömürerek daha zenginleştiğini merkez ülkelerle çevre ülkeler arasında muazzam bir eşitsizlik olduğunu söyler[499].

2020 Birleşmiş Milletler kalkınma programı başkanı Achim Steiner, ekonomik eşitsizliğin olduğunu ve hayattaki en önemli şeyin para kazanmak olarak kabul edildiği müddetçe bunun devam edeceğini söyler. Bu hikâyenin başrol oyuncusunun da güç olduğunu ekler. Az sayıdaki güçlülerin çok sayıdaki güçsüzleri sömürdüğünü raporda beyan eder[500].

Küresel dünyada küreselleşmenin nimetlerini ve sorunlarını en açık bir şekilde gördüğümüz yerlerden biri de devasa şehirlerdir. New York, Tokyo, Mexico City, Bombay, Kahire bu şehirlerdendir. Bu şehirler eşitsizliğin en bariz örneklerini sergilerler. Bir yanda çağın imkânlarının en üst noktada kullanıldığı hayat tarzları son derece lüks bir yaşam, diğer yanda aynı şehirlerde tek odalı evlerde yaşanılan yoksul hayatlar. Mike Davis, bu devasa şehirlerin hayal edildiklerinin tam tersi bir manzarayla bürüneceklerini söyleyerek bu eşitsizliğin görünmek istenmeyen manzarasını şöyle çizer: "Geleceğin şehirleri, şehir planlamacıların ilk nesilleri tarafından cam ve çelikten imal edilmiş; oysa bunlar büyük ölçüde kaba tuğladan, samandan, dönüştürülmüş plastikten, çimento bloklarından ve tahta parçacıklarından imal edilmiş olacak. Gökyüzüne doğru ışık saçarak tırmanan şehirler yerine yirmi birinci yüz yılın şehir dünyası çevre kirliliği pislik ve sefalet tarafından kuşatılmış gece kondulardan oluşacaktır"[501].

Yukarıdaki görüşlere karşı çıkanlarda vardır. Neo-liberalistler, eşitsizliği kabul etmekle beraber küreselleşmenin artmasıyla bu eşitsizliğin azalacağını söylerler. Serbest piyasanın uzun vadede herkesi zenginleştireceğini iddia ederler. Eşitsizliğin öne çıkan konuları gelir, sağlık ve eğitimdir. Sağlık alanında ve eğitim alanında eşitsizliğin azalmakta olduğunu ifade ederler. Eşitsizliğin azalacağını söyleyenlerin tezlerini dayandırdıkları argümanlardan biri; yoksul ülkelerdeki çalışma yaşına gelmiş nüfusun artış gösterirken zengin ülkelerin bu tür işçi sayısının düşeceği ve yoksul ülkelerde çalışma yaşına gelmiş insanların para kazanırken zengin ülkelerdeki yaşlıların daha az kazanacağı ya da hiç kazanamayacağı böylece ulusal kaynakları tüketen bir kitleye dönüşecekleridir. Bu görüşte olan Friedman da küreselleşmenin *düz dünya* yarattığını ve bu sayede kürenin her kesiminin ekonomiye katılabileceğini

[499] Ritzer, s. 416
[500] Birleşmiş Milletler Kalkınma Raporu (UNDP), **İnsanı Gelişme Raporu 2019,** http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_2019_overview_-_turkish.pdf, (15.03.2020), s. iii.
[501] Ritzer, s. 430.

ve kazanç sağlayabileceğini bununda eşitsizlikleri azaltacağı görüşündedir. Ancak genelde hem fikir olunan hali hazırda eşitsizliğin bir realite olduğudur. Eşitsizliğin bulunduğu dünyanın bu zengin ülkelerine karşın Ritzerin, dipteki milyarlar şekline tanımladığı az gelişmiş ülkelerin gelirlerinin, gelişmekte olan ülkelerin beşte biri olduğunu ve bu durum değişmedikçe ekonomik eşitsizliğin daha da ileri gideceğini söyler. Asıl düşünülmesi geren ahlaki sorunda refah içindeki bu ülkelerin fakirlik içindeki ülkelerinin farkında olmaları ve bu sorunu görmemezlikten gelmeleridir. Öte yandan fakirlerse medya sayesinde kendi fakirliklerinin farkındadırlar. Buda zenginler ve fakirler arasında kutuplaşmayı doğurmaktadır[502].

Ritzer, günümüzün en önemli sorunlarından birinin toplumlar arası eşitsizlik olduğunu ve bu sorunun oldukça önemli bir ahlâkı sorun olduğunu belirtir ve ekonomik eşitsizliğin kürenin birçok yerinde düzensizliğe ve savaşlara sebep olduğunu söyler. Ekonomik olarak kutuplaşmış bir dünyada fakir kutuptaki ülkeler için özellikle en yoksul milyarları barındıran ülkelerde şiddetli çatışmalar ve bunların sonucu ortaya çıkan politik istikrarsızlık artmaktadır. Doğal kaynaklara aşırı bağlılık ve sonucunda ekonomik kalkınmanın gelişmemesi gibi sorunlarda büyümektedir[503].

2020 Birleşmiş Millet Rapora göre; "İnsani gelişmede yaşanan bu tür eşitsizlikler toplumlara zarar vermekte ve sosyal uyumu ve insanların hükümete, kurumlara ve birbirlerine olan güvenini zayıflatmaktadır. Çoğu ekonomilere zarar vermekte, insanların işlerinde ve yaşamlarında gerçek potansiyellerine ulaşmalarını engelleyerek israf yaratmaktadır. Öne geçen az sayıda kişinin kararları kendi çıkarları doğrultusunda güçlerini kullanmaları durumunda, bu eşitsizlikler sıklıkla siyasi kararların tüm toplumun isteklerini yansıtmasını ve gezegeni korumasını zorlaştırmaktadır. Son raddede, insanlar sokaklara dökülebilirler"[504].

Bu sahada yaşanan en büyük ahlaki problem ekonomik eşitsizliğin yarattığı adaletsizliktir. Bu yargıya ekonomik istatistiklere baktığımızda kolayca ulaşabiliriz. Günümüzde insanların beşte biri 1. 175 milyon kişi, günde bir doların altında yaşamak zorundadır. Buna göre ABD' de bir kişinin yoksul sayılması için 41 dolara sahip olması gerekirken yoksul ülkelerde bu 10 dolardır. Bu yoksulluk, 815 milyon insanın yetersiz beslemesi, 1,1 milyar insan temiz içme suyundan mahrum olması, 880 milyondan fazla insanın sağlık hizmetlerinden yararlanma imkânının yokluğudur. Ayrıca 854 milyon yetişkinin okuma yazma bilmezken, yaklaşık 1 milyar insanın uygun barınağı,

[502] Ritzer, ss. 416-419, 425-427.
[503] Ritzer, ss. 416, 443.
[504] Birleşmiş Milletler Kalkınma Raporu, s. 1.

elektriği yoktur. Yine bu tabloda gelişmekte olan ülkelerde her beş çocuktan ikisinde gelişme bozukluğu olduğunu, üçte biri aşırı zayıf olduğunu, 5 ila 14 yaşı arası yaklaşık 250 milyon çocuğun maaşlı işte çalışmak zorunda bırakıldığını görürüz.[505]. Bunlar yaşanan eşitsizliğin boyutunun nedenli büyük olduğunun örneklerindendir.

Ekonomik eşitsizlikler beraberinde demokratik devletin ve hukukun üstünlüğünden güç bulacak sivil ve siyasi haklardan da yararlanamama problemini de getirir. Yoksul ülkelerde yerel ve ulusal yöneticilere direnme gücü olmadığından yöneticilerde bunu fırsat bilip yoksullar üzerinde zalim bir baskı uygulayabilir. Bu döngü içerisinde bu düzenin değişmesi pek mümkün görünmüyor. Zira bu tip yönetimlerin iktidarda kalmaları ya ülkede az sayıdaki yerel seçkinlere ya da ülkelerinin zenginliklerini satabilecekleri, böylece bağış kredi ve silah alabilecekleri yabancı şirket ve hükümetlere bağlı kalıyor[506].

Asıl dikkati çekmesi gereken nokta şudur ki; eğer istenilirse zengin ülkeler yoksulluğu yok etme en azından şiddetini azaltma imkânına sahip olmalarıdır. Zengin devletler GSMG' lerinin %1'ni yoksullukla mücadeleye ayırsalar sorunun şiddeti daha azalacaktır. Kaldı ki bu yoksulluğun bu denli derinleşmesinin altında yatan faktörlerde zengin ülkelerin katkısı büyüktür. *Thomas W. Pogge bu konuda en az üç önemli bağlantı üzerinde duruyor.*

> *Yoksul toplumların başlangıç koşulları ile zenginlerin doğuşu kitlesel yanlışlıklar tarafından yayılan tekil bir tarihi süreçten kaynaklandı. Soykırımı, sömürgeciliği ve köleliği içeren aynı tarihi adaletsizlikler hem onların yoksulluğunu hem de bizim zenginliğimizi açıklamakta rol oynuyor. İkinci olarak onlar ve biz onların faydalarından karşılıksız olarak dışlandığı tekil bir doğal kaynağa bağlıyız. Zengin ülkeler ve gelişmekte olan ülkelerin zenginleri bu doğal kaynakları insanlığın geri kalan çoğunluğuna yeterli ve iyi bir pay ayırmadan karşılıklı antlaşmalarla bölüyorlar. Üçüncü olarak; onlar ve biz küresel eşitsizliği devam ettirme ve hatta arttırma eğiliminde olan tekil bir küresel ekonomik eğiliminde beraber var oluyoruz*[507]*.*

Yazarın burada dikkat çektiği zenginlerin asıl yapması gerekenin yoksullara yeterince yardım etmekten ziyade yoksullaştırıcı etkenleri devam ettirme mesuliyetinden kurtulmaya çalışmalarıdır. Bu noktada sorulacak soru ekonomik alanda bu problemlerden kurtulmak için neler yapılabileceğidir. Bir kısım insan problemin çözümü için çalışırken asıl ahlaki problem bazılarının şahsi menfaatleri

---

[505] Mustafa Köylü, "Küreselleşme ve Ahlâki Değerler", **Küreselleşme Ahlâk ve Değerler,** (Ed. Yurdagül Mehmetoğlu ve Ali Ulvi Mehmetoğlu), Litera Yay., İstanbul, 2006, s. 89.

[506] Thomas W. Pogge, "Küresel Adaletin Öncelikleri**", Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması,** (Der. Davıd Held, Anthony McGrew), çev. A. Mehmet, Celil Çelebi, A. Serkan Mercan, Phoenix, Ankara, 2008, ss. 650, 651.

[507] Pogge, **"Küresel Adaletin Öncelikleri",** s. 652.

uğruna hiçbir şey yapmamaları hatta bu adaletsiz durumun devam etmesine çalışmalarıdır.

Küreselleşme sürecinde ekonomik sistemlerde baskın model artık tartışmasız kapitalizmdir. İlk bakışta yalnızca yoksulların problem yaşadığı görülse de manzaraya daha geniş bir perspektiften bakıldığında yoksullarla zenginlerin aynı gemide yolculuk ettiği görülür. Problemin iki kesimi etkileyeceği aşikârdır. Yaşanan problemlerden olumsuz olarak etkilenen yoksullar kürenin çoğunluğunu teşkil etmektedirler, çözüm noktasında ise zenginler daha etkindirler. Onlar hem kendilerinin hem de yoksulların problemlerini çözebilecek imkânlara sahiptirler. Günde takriben 50.000 insan yoksulluktan kaynaklanan sorunlardan ölürken bu ölümlerin sağlıklı beslenme, temiz su ve basit antibiyotiklerle engellenmesi mümkündür. Yani zengin kesim bunu bir ahlaki sorumluluk kabul ederek hareket etse yaşanan olumsuzluğun büyük bir kısmı basit önlemlerle engellenebilir. John Rawls istenilirse bugünkü küresel ekonomik sistemin daha farklı şekilde yapılabileceğini ve bugünkü ekonomik yapıdan kaynaklanan sorunların çözülebileceğini söyler[508].

Ekonomik küreselleşme öngörüldüğü gibi küredeki tüm insanların ekonomiye dâhil olup ekonomik olarak mevcut durumlarını olduğundan daha iyi seviyeye çıkartacağını doğrulamıyor. Ekonomik küreselleşme ekonomik faaliyetleri ve farklı oranlarda tüm dünya insanlarının ekonomiğe dâhil olma miktarını arttırsa da bu alanda elde edilen menfaatlerden belli kesimlerin çok daha fazla yararlandığı aşikârdır. Bu da ekonomik anlamda giderek artan bir eşitsizliği ortaya çıkarmaktadır. Küresel ekonomi ağırlıklı kapitalist sistemin kurallarıyla işler. Kapitalist sistemin bu eşitsizliğe sebep olan unsurları iyileştirilmelidir. Birçok düşünür ekonomik küreselleşmenin menfaatlerinden yaralanan zengin kesimin problemin varlığı kabul etmeleri halinde düzeltecek beceriye sahip olduklarına inanır. Bugün yaşanan problemler aslında ahlaksızlık problemidir. Küresel ekonomiye yön veren kesim ahlaklı davrandığında problemlerin önemli bir kısmının çözüleceği öngörülmektedir.

3.1.3. Küreselleşmenin Neden Olduğu Savaş ve Şiddet Kaynaklı Ahlaki Problemler

Felsefe, kendi disiplini içinde şiddeti, insandan kaynaklı ve insan yaşamını tehdit eden bir olgu olması nedeniyle konu edinmiştir. Günümüzde gerek şiddet kültürünün beslediği bireysel şiddet eylemeleri, gerekse teknolojinin sağladığı

[508] Pogge, **"Küresel Adaletin Öncelikleri",** s. 653.

imkânlarla birer kitle katliamına dönüşen siyasal şiddet ya da terör olayları felsefenin şiddet konusuna eğilmesini zorunlu kılmaktadır[509].

Şiddet sözcüğü genellikle olumsuz bir niteleme olmasına rağmen neden bu denli yaygın yaşanan bir sorundur? "Şiddet nedir?" diye sorduğunuzda içeriği aynı olan olguları kimi zaman şiddet kimi zamanda başka şekilde anlamlandırdığımızı görürüz. Örneğin; kendini savunmak amacıyla kullanılan veya devlet eliyle cezalandırmalarda bu kavram 'güç kullanımı' şeklinde ifadelendirilir ki bununla kast edilen şiddet değildir[510]. Dolayısıyla şiddet içeren eylemleri bazı durumlarda onaylarız. Şiddet, ahlâk konusu içinde ele alındığında hak ve adalet terimleriyle anlamlandırılır. Bu noktada şiddet bir amaç değil bir araç olarak toplumsal siyasal durumlarda kullanılır. Şiddet hangi amaç için kullanılmaktadır. Adaleti sağlayan durumlarda kullanıldığında şiddet meşruiyet kazanır mı? Acaba bu bakış şiddeti şiddet olmaktan çıkarır mı ya da şiddete maruz kalanla, şiddeti uygulayan eylemi aynı şekilde yorumlar mı? Dolayısıyla şiddet nedir sorusu öyle bir çırpıda cevaplandırılması kolay bir soru değildir. Kaldı ki şiddet sadece bedenin zarar görmesiyle sınırlanan bir konu olmanın ötesinde psikolojik yönleri de içeren geniş bir konudur[511]. Konuyu küreselleşmeyle ilişkilendirdiğimizde, küreselleşmeye olumsuz manalar yükleyenler küreselleşmenin yapısal ve imkân olarak şiddet içeren birçok eyleme sebep olduğunu söylemektedirler. Özellikle Batı'nın hegemonyasını gerçekleştirirken şiddet içeren birçok uygulamaya direk ya da dolaylı olarak taraf olduğu iddia edilir.

İnsanoğlu savaşa karşıt olarak verdiği savaşta yenik düşmektedir. 1480 ile 1940 arasında (460 yılda) 244 önemli savaş yapılırken İkinci Dünya Savaşı'ndan 1993 yılına kadar 149 savaş yaşandı. Bu savaşlar sonucu on altıncı yüzyıldan bu yana 142 milyon insan ölmüşken bu ölümlerin %75'i 20. asırda meydana gelen savaşlarda gerçekleşti [512]. Yine doğrudan savaşta ölenlerin yanında savaşla bağlantılı, kıtlık ve hastalıklardan ölenleri de unutmamak gerekir. Yirminci asırda meydana gelen savaşların büyük bölümü gelişmekte olan ülkelerde yaşanmaktadır.

İnsanlık tarihinde ilerleme olarak görülebilecek kimi gelişmelere karşın 'şiddet' hep yerini korumuş hatta kimi teknolojik gelişmeler şiddetin dozunun ve etkisinin artmasına olanak verdiğinden şiddet daha görünür daha etkin ve yıkıcı hale gelmiştir. Her insan normal şartlarda şiddetin kötü olduğunu bilir. İnsan, şiddeti meşru kılacak

[509] Harun Tepe, "Şiddetsiz Bir Dünya Olanaklı mıdır: Şiddetin Antropolojik ve Etik Temelleri", **Felsefelos**, 2009/1, s. 33.
[510] Tepe, **"Şiddetsiz Bir Dünya Olanaklı mıdır",** s. 31.
[511] Thomas Geisen, "İktidar ve Şiddet: Zorunlu Bir Ayrım mı", **Felsefelogos**, 2009/1, s. 42.
[512] Köylü, "**Küreselleşme Ahlâk ve Değerler**, s. 99.

sebeplerle şiddetin kötülüğünü onaylamaya ve onaylatmaya çalışır. Bu konuda Albert Camus "özgürlük bayrağı altında tutsak kampları insanlık aşkı ya da üstün insan eğilimiyle haklı çıkaran toplu öldürmeler bir anlamda yargıyı işlemez duruma sokar çağımıza özgü tuhaf bir tersine dönüşle cinayet suçsuzluk postulatına büründü mü kendini haklı çıkaracak nedenler sağlamak için suçsuzluğu sıkıştırır" der[513]. Bu şiddeti meşrulaştırma eğiliminin örneklerini insanlık tarihi boyunca görebilmek mümkündür. Soğuk Savaş sonrası dünya polisi rolüyle ABD Irak'ı uluslararası hukuku çiğnemekle suçlamış ve bunu Körfez Savaşı'nın nedeni olarak kullanmıştır. Bu noktada dikkat çeken husus ABD kendi ulusal nedenlerle hareket etmeyip küresel hak adına adaleti sağlamak için eylem yaptığı bahanesini kullanmıştır[514]. Aynı şekilde demokrasiyi getireceğiz yalanıyla politik emeller için Afganistan'a, girerek binlerce insanın ölümüne, evlerini yurtlarını bırakmalarına neden olmuş ve bu ülkelerdeki istikrarı bozmuştur.

Şiddet içeren eylemler sonunda yaşanan acılar kişileri daha iyi duruma getirmek için yapıldığında şiddet olmaktan çıkar mı? Burada bahsedilen doktorun hastasını iyileştirmek için ona acı çektirmesiyle aynı anlamda değildir. Bugün bu yanlış analojiyle yapılan tüm eylemler ahlâksızca yapılmaktadır. Bu tür bir yaklaşımda şiddet, insanı araç görmekte ve amacına ulaşmak için insanı kurban etmektedir. Buradaki ahlâksızlığın nedeni işte budur. İnsanın araç olarak görülüp geleneklerin, inançların ve ideolojilerin insandan daha üstün görülerek değerli olan bunlar sayılmakta insanın değeri onlar karşısında düşmektedir. Şiddet, şiddete maruz kalanında şiddeti yapanında insanlığını götürmekte; öfke, intikam, saldırganlık, vahşet gibi duyguların kök salmasına neden olmaktadır. Şiddetin olduğu yerde ahlâk vardır demek çok kolay değildir ancak insan şiddetle haklı çıkmak ihtimaline sahipse bu ona kolay gelmektedir[515].

Küreselleşme sürecinde şiddet adına yaşananların geçmişte yaşananlardan en büyük farkı geçmişte gözden uzakta acısını sadece yaşayanların bildiği şiddet vakalarının bugün enformasyon imkânlarının artmasıyla tüm dünya tarafından biliniyor olmasıdır. Bu durum şiddeti uygulayanların ve bunu saklamak isteyenlerin deşifre olmasına olanak sağlayarak şiddetin bir parça engellenmesine en azından yapılanların eleştirilmesine olanak sağlar. Aynı zamanda geçmişleri şiddet

[513] Albert Camus, **Başkaldıran İnsan**, çev. Tahsin Yücel, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975, ss. 9,10. ; Harun Tepe, "Şiddetsiz Bir Dünya Olanaklı mıdır:", **Felsefelogos**, 2009/1, s. 30.
[514] Hardt, Negri**,** s. 190.
[515] Meldan Tanrısal, Bir zamanlar Amerika, "Kolomb'dan Wovokoya Kızılderililer", **Doğu Batı Dergisi**, Sayı: 32, Mayıs- Haziran- Temmuz, 2005**,** s. 37.

dosyalarıyla dolu olanlar kendi geçmişleriyle yüzleşir. Örneğin; Almanların Yahudilere uyguladıkları soykırımı sergilemeleri, Amerikalıların müzelerinde Kızılderili'lerine bulunması, Rusya'da Stalin döneminin sorgulanması küreselleşen dünyanın yansımalarıdır[516]. Ancak küreselleşmenin bu olumlu diyebileceğimiz etkileri yeni Nazilerin ve Stalin'lerin çıkmasını, engellememektedir.

Dünyanın bu konuda daha iyi bir yer olabileceğine inanç tarihin her devrinde vardır. İnsanlık tarihinde bu problemin çözülmesine ışık tutabilecek görüşlerini dillendiren düşünürlerden biri "insan insanın kurdudur" önermesini kullanan, ilk bakışta şiddeti onaylıyor görünen Hobbes'tur. Esasında Hobbes insanın doğanın koyduğu bu durumdan tutku ve aklın koyduğu yasalarla kurtulabileceğini söyler. O'na göre ölüm korkusu, refah yaşama isteği, insanlarda barışı isteyen tutkulardır. İnsanların üstünde mutabık kalacağı barış koşullarını sağlayacak yetide akıldır. Barışı sağlamanın koşulu, insanın sınırsız erkinden vazgeçerek yetkilerini başka insanlarında aynı gerekçelerle aynı şeyi yapması şartıyla kişiye ve kuruma devretmesidir. Birçok filozof, insanın kurt mu kuzu mu, yani iyi mi kötü mü olduğu sorusunu sorar. İnsan doğanın koyduğu bu savaş durumundan biraz tutkuları birazda aklıyla kurtulabilir. Ölüm korkusu rahat yaşamak için gerekli şeyler isteği ve çalışarak onları elde etme umudu insanlarda barışa karşı eğilim yaratan tutkulardır. İnsanların üstünde birleşecekleri barış koşullarını ortaya koyan yeti ise akıldır. Bu koşullar doğa yasası denilen şeylerdir[517]. Barış konusunda olumsuz konuştuğu varsayılan Hobbes dahi barışın sağlanması için çözüm yolları önermiştir. Bugün önemlerinin giderek attığı ulus-üstü yapılanmaların oluşumunda bu fikirler etkilidir. Bu türlü çok katılımlı yapıların etkinlik kazanması küresel barışın tesirinde etkili olabilirler.

Asıl soru bu kişi ve kurumun aklın getirdiği şekilde hareket edip etmeyeceği ya da aklın gerektirdiği kurallara mutabakatın nasıl sağlanacağıdır. Bu problemin cevabı net olarak verilmiş olmasa da akla dayanılarak bir çözüm getirmenin en iyisi olacağı noktasındaki fikrin daha çok kabul edildiğini söyleyebiliriz. Harun tepe bu konuda fikir beyan eden düşünürlerden Kant'ın fikirlerinden yararlanır. Kant ahlâk yasasıyla ilişkilendirdiği bu konuda insanın ne tam olarak bencil bir varlık ne de tam olarak ahlâk yasasınca belirlenen özgür ve ahlâklı bir varlık olduğunu söyler. O'na göre insan iki yanı da barındıran bir yapıdadır. Bu ikili yapı Kant'ın etiğinde yer alır. Eğer insan tamamıyla doğa yasasına bağlı bir insan olsaydı özgür olmayacak ve bu durumda ahlâkın şartı olan özgürlük olmadığından ahlâklılıkta gerçekleşemeyecekti. Kant'ın

[516] Ayşegül Komsuoğlu, "Siyasal Şiddet Üzerine", **Felsefelogos**, 2009/1, s. 49.
[517] Tepe, **"Şiddetsiz Bir Dünya Olanaklı mıdır"**, s. 35.

dikkat çektiği nokta, politikanın çıkar koruma durumuna geldiği yerde özgürlük ve barışın önünde engel olduğudur. Politika, ahlâka gerekli saygıyı göstermek zorundadır. Ahlâkla politikayı aynı ölçütle gözetmeye de olanak yoktur. Ahlâkla çıkarlar arasında ortalama bir yer tutan pratik koşullar altında hukuk olmaz. Politika ahlâk önünde dize gelmelidir[518].Denebilir ki Kant, barışın zor olduğunun farkındadır. Bu nedenle O, bunu sağlayacak tek unsur insanın eylemde bulunurken kendi çıkarlarını bir yana bırakmasını görür. Dolayısıyla O, ahlâkı barışın temel şartı yapar. Bu noktada problem ahlâk konusunun nasıl temellendirileceğine dayanır.

3.2. KÜRESEL AHLÂK MÜMKÜN MÜ?

Küresel bir ahlak gerek olgusal gerekse felsefi sebeplerle ihtiyaçtır. Günümüzde küreselleşme tartışmalarında daha çok olgusal sebeplerle küresel ahlak konu edilmektedir. Çünkü küre üzerinde çok sayıda insan küreselleşmeden kaynaklı başta yoksulluk ve bunun sonucu gerekli beslenme, barınma, sağlık, eğitim gibi haklardan yararlanamamakta, şiddetten kaynaklı antidemokratik uygulamalarla, güvenli bir yaşam hakkından mahrum olmakta, yurtlarından göçe zorlamak gibi birçok problemle karşı karşıya kalmaktadır. Bu noktada; bu problemler ahlakla ilgili midir? sorusu sorulabilinir. Ahlaktan söz edebilmek için özne nesne/ özne özne ilişkisi olmalıdır[519]. Küreselleşme kavramını ilk kullanan Mcluhan "küresel köy" derken ağırlıklı olarak bilginin hızlı ve yoğun bir şekilde paylaşımına dikkat çeker[520]. Artık tarihte görülmemiş şekilde bir zaman ve bilgi sıkışması yaşanmakta ve bilgi çok sayıda özne arasında paylaşılmaktadır. Bu durumda çok sayıda insan bir köyde yaşarmışcasına ilişki kurmak zorundadır. Ahlak insanların davranışlarını düzenlediği bir ilkeler sistemidir. Bu sistemle cevaplanmak istenen "insan için iyi bir hayat nedir" ve "insan nasıl davranmalıdır" sorularıdır [521]. Küresel köyde daha iyi bir hayat için kişiler arası ilişkileri düzeltmek için ahlaki ilkelere ihtiyaç olduğunu kesindir. Bu noktada şu soru sorulabilinir felsefi açıdan küreselleşme yeni değerler üretir mi?

İnsanlık şimdi bu ihtiyacı temin etmek için daha önceki edinimlerden yararlanarak bir çözüm arayışı içerisinde olmalıdır. Ahlâk pratik alanda her insanın muhatap olduğu bir saha olarak felsefenin en etkin konusu olmakla birlikte en çok

[518] Tepe, **"Şiddetsiz Bir Dünya Olanaklı mıdır"**, ss. 35, 39.
[519] Mehmet Türkeri, **Etik Bilinç: Kaynak Sizsiniz**, Lotus Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul, 2019, ss. 98, 99.
[520] Mcluhan, **Understanding Media the Extension of Man**, ss. 3-9.
[521] A. A. Stroll, A. A. Long, V. J. Bourke, R. Campbell, **Etik Kuramları**, (Der., çev. Mehmet Türkeri), Lotus Yayınevi, 5. Baskı, İstanbul, 2019, s. 11.

tartışılan konulardan biridir. Bu noktada tümü olmasa da felsefe tarihindeki belli başlı ahlâk kuramlarından hareketle çağımızda küreselleşmeyle alakalı yaşanan ahlâk problemlerini anlamanın, problemleri çözmede yardımcı olabileceğini düşünüyoruz.

İnsan akıllı bir varlık olarak gözlemleyen, seyreden, bağlantı kuran ve sonuçta bilen varlık olmasının yanı sıra tasarlayan, amaçlayan, plan yapan, amaca uygun araç yapan seçim ve tercihlerine uygun olarak davranışta bulunan bir varlıktır. Bu özelliklerinden dolayıdır ki yaratılmışlar arasında kendisinden ahlaki davranışlar beklenen tek varlıktır. Filozoflar insanın sahip olduğu bu yönünü açıklamaya çalışırken şu şekilde bir ayrıma giderler: akıl yetisinin nesne ve olgulara yönelik bilme, seyretme, bağıntı kuran kısmını "teorik akıl" olarak; tasarımlarda bulunan, amaçlar koyan, seçim ve tercihte bulunan yetisine de "pratik akıl" olarak adlandırırlar. Pratik akıl, eylemleri başkalarını gözeten ilgi ve kaygıya bağlı olarak "iyi" "kötü" doğru" "yanlış" şekilde değerlendirir. Her insan topluluğunda bulabileceğimiz duygusal kökenli eğilimler, yerleşik düşünceler, inançlar, töreler, alışkanlıklar bunlara dayanılarak yapılır. İşte ahlâk "tek kişinin veya insan topluluğunun belli bir tarihsel dönemde belli türden eğilim, düşünce, inanç, töre, alışkanlık, görenek vb. ve bunlarda içerilmiş olan değer, buyruk, norm ve yasaklara göre düzenlenmiş ve bu haliyle gelenekleşmiş yaşama biçimidir"[522]. Ahlâk hem teorik hem de pratik gerekliliği sebebiyle üzerinde çokça düşünülen bir konudur. Ahlâkın nasıl bir fenomen olduğu, iyi ve kötü yargılara ulaşmamızı sağlayan öğelerin neler olduğu, ahlâkı yargılarımızın kaynağının ve yargılarımızın somut nesnel bir bilgiye dayanıp dayanmadığı türünde sorular başta felsefe olmak üzere din, siyaset gibi birçok alanın en çok uğraştığı konulardandır. Ahlâk düşünce tarihinin başından beri ilgilenilen eski bir kavramken son zamanlarda ahlâkla eş anlamlı şekilde kullanılan etik kavramı da çokça konuşulan kavramlardan biridir. Bu sebeple ikisi arasındaki ayrıma kısaca değinmekde fayda vardır. "Her iki kelime etimolojik acıdan ele alındığında aynı anlama gelir. Grekçe kökenli "etik" kelimesiyle Latince kökenli "moral" (ahlâk) sözcüğü: töre, gelenek, alışkanlık, huy, karakter, mizaç vb. anlamlarında kullanılır. Dolaysıyla aralarındaki fark etimolojik farklılığından ziyade felsefede kazandıkları anlamdandır. Felsefede ahlâk, fiilen ve tarihsel olarak bireysel, grupsal, toplumsal düzeyde yaşanan bir şey, bir fenomen olmasına karşın; etik, bu fenomeni ele alan ahlâk görüşlerini öğretilerini irdeleyip sınıflandıran aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koyan bunları karşılaştırıp eleştiren bir disiplininin adıdır"[523]. Etik yapısı itibariyle herhangi bir ahlâk

[522] Doğan Özlem, **Etik-Ahlâk Felsefesi**, Say Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2010, ss. 19-21.
[523] Özlem, **Etik-Ahlâk Felsefesi**, s. 28.

geliştirmez ahlâka uyulması gerektiği öğüdünü vermez. Kısaca etiğin ahlâk denen fenomeni incelediğini söyleye biliriz. O nedenle tezde küresel ahlâk kullanılarak küresel ahlâkın önemi vurgulanmıştır. Ancak ortaya konan ahlaki düzenlerin incelenmesi söz konusu olduğunda küresel etik kavaramı kullanılır.

Felsefe insan topluluklarının, devletlerin, çağların farklılıklarından bağımsız her şeyin ölçüsü olan ve her yerde her zaman geçen bir yasanın olup olmadığı sorusunun yanıtını arar[524]. Bu soruya cevap verirken bazı filozoflar ahlâkı, akılla bazıları sezgiyle, bazıları duyguyla bazıları da dinle temellendirir. Felsefe tarihinde ahlâk "göreceli ahlâk" ve "mutlak ahlâk" altında iki anlayış üzerinden tartışılmıştır. Sofistlerle Sokrates arasındaki bu tartışmanın izlerini tüm felsefe tarihi boyunca takip edebiliriz. Tartışmanın özü ahlâkın neyinin değişip değişmediği ve temellendirilmesidir[525]. Bu çalışmada uzun uzadıya bu tartışmalara girmeden konunun anlaşılması, küresel ahlâkın mümkünlüğü konusunda fikir vermesi amacıyla ahlâkın temelleri tartışmalarına kısaca yer verilmiştir.

3.2.1. Ahlâkın Felsefi Dayanakları

Ahlâk felsefesini akılla temellendiren düşünürlerin başında Sokrates gelir. Platon da aynı görüşleri savunur. Zira Platon'un görüşlerini Sokrates'in diyaloglarından çıkartırız[526]. Sokrates, herkesçe geçerli olan bilgiye varmak ister. Akli düşüncenin nesnel değerlerine bireyin üstünde bir norm olduğuna inanır. Sokrates'in felsefesinin ağırlıklı konusu ahlâk felsefesidir. Sokrates'te bilimsel çalışmanın hedefi duyumlarla elde edilenlerden kavramlara ulaşmaktır. Kavramaların belirlenmesini sınırlarının çizilmesini ve böylece tanımlara varmayı amaçlar. Ona göre bilgi, insanı doğru eyleme, bilgisizlikte insanı yanlış eyleme götürür[527]. Bilginin içeriği iyidir, iyi ve doğrunun ne olduğunu bilen kişi erdemlidir. Ancak iyinin ne olduğu Sokrates'te net değildir. Bu soruya verdiği cevap; iyi yararlı olmaktır. Güzel de bundan başkası değildir, Sokrates'te iyi güzel yararlı kavramları aynıdır. İyi yararlı olduğuna göre hiçbir insan yaptığı işten daha iyilerinin bulunduğunu bildiği halde yapmamazlık etmez. Kötü bildiğini de yapmak istemez. İnsan doğası gereği iyiyi ister ancak bazen iyi sandığı kötü olabilir. Dolayısıyla insan bilmeyerek kötülük yapar. İnsanın mutluğu kendi kendisiyle uyum içinde olmasından geçer buda her zaman aklı egemen kılmasıyla

[524] Bedia Akarsu, **Mutluluk Ahlâkı**, İnkılap Kitabevi, İstanbul,1998, s. 11.
[525] Filiz, s. 23.
[526] A. A. Strol ve diğerleri, "**Etik Kuramları"**, s. 15.
[527] Akarsu, **Mutluluk Ahlâkı**, s. 39.

mümkündür. Akarsu, Sokrates'in, aklı çıkış noktası almakla beraber iyi olanı sonuçta yararlı olana götürmekle ahlâk yasasını yarar ilkesine dayandırdığını söyler[528]. Bu durumda akla gelen ilk soru yararlar çakıştığında nasıl hareket edileceğidir. Günümüz dünyasında çokça karşılaşılan bu durumda akla gelen en iyimser makul cevap yararı ve zararı ortaklaşa yüklenmek desek de böyle bir paylaşıma tarafların razı olması problemi hala ortada durmaktadır. Bilmek davranışa zorunlu olarak götürmediği müddetçe Sokrates'in savunduklarıyla yaşanan ahlaki problemleri çözmek pek mümkün görünmüyor. Aslında esas sorun ahlâkın dayandığı temel kadar ahlâkı normları uygulamaya kişi veya kurumların nasıl zorlanacağıdır. Sokrates'te bu sorunun farkındadır bu sebeple aklın bir gereği olarak devlet düzenini önemser. Bir insan devletin yasalarını beğenmese de yine de onlara uymalıdır der. Hatta var olan yasalarla yetinilmeyeceğini de ekler; yani ahlâkın değişken yapısının farkındadır. Ama tüm bunlar yine de sorduğumuz soruları cevaplamaya yetmemektedir. Eğer ahlâk kuralları devlet zoruyla uygulanırsa bu davranışları ahlaki davranış olarak değerlendirmek mümkün müdür? Bu noktada Kant'ın düşünceleri cevap olabilecek niteliktedir.

Ahlâk felsefesinde aklı temel alan fikirleri en çok yankı bulan filozof Immanuel Kanttır. O, ahlâkı bilginin varlığını kabul eder ve bu bilginin olanın değil, olması gerektiğinin bilgisi olduğunu söyler. O'na göre ahlaki prensiplerin kaynağı pratik akıldır. Kant, tek ve aynı olan aklı uygulamada saf ve pratik akıl olarak ikiye ayrılır. Saf akılın bilgi elde ettiğini, pratik aklın ahlâk prensiplerine göre hareket etme tercihine yöneldiğini ifade eder[529].

Ahlâk kanunu pratik akılda temellendirilmelidir. Yani ahlaki prensiplerin kaynağı insanın özel şartlarını dikkate alınmadan sadece akıldır. İnsan düşüncelerini temellendirirken "iyi"yi kayıtsız şartsız iyiyi istemelidir. Örneğin; insan fiziki ve zihni kabiliyetlerini kötüye kullanabildiğinden bunlar kayıtsız şartsız iyi olmazlar. Ancak "iyi isteme" kayıtsız şartsız iyidir[530]. İyi'yi iyi yapan şey sırf sorumluluktan dolayı harekete geçilen istemedir. Dolayısıyla Kant'a göre ahlaki değer taşıyan davranış sorumluluktan dolayı yapılan davranıştır[531]. Kant'ta ahlaki bilinç bu sebeple önemli bir yer tutar. Aynı zamanda ahlaki prensiplerin en belirgin özelliği "evrensel" olmalarıdır. Evrensellik fizik kanunlarındaki gibi olmakla birlikte fiziki varlıklar şuursuz ve zorunlu olarak fizik kanunlarına uyarken akıl sahibi varlıklar kanun fikrine uygun olarak

[528] Akarsu, **Mutluluk Ahlâkı,** ss. 40-42.
[529] H. Heimsoeth, **Immanuel Kant'ın Felsefesi**, çev. T. Mengüçoğlu, İstanbul, 1986, s. 69.
[530] İmmaunel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, çev. İonna Kuçuradi, Ankara, 1980, ss. 47, 48.
[531] Hilmi Ziya Ülken, **Ahlâk**, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul, 1946, s. 59.

hareket edip etmeme hakkına sahiptirler. Bir davranış iradenin evrensel ahlâk kanununa sorumluktan dolayı yönelmesiyle gerçekleşir. Bu noktada irademizin istediği eylemlerin evrensel bir kanun olup olamayacağını sormalıyız. Bu takdirde akıl onları kabul etmemizi isteyecektir.

Kant ahlaki buyrukları şartlı ve kesin olmak üzere ikiye ayırır. Ahlaki olanlar kayıtsız şartsız emreden buyruklar olmalıdır. Yani herhangi bir amaç gütmeden davranışı objektif zorunlu olarak emreder. Bunu Kant şöyle formüle eder; tasarladığın eylem doğanın bir yasasına göre gerçekleşse bile onu yine de kendi istemenle olabilecek bir eylem olarak görüp göremeyeceğini kendine sor[532]. Kant, "isteme"yi belirli bir prensibe uygun bir şekilde davranışta bulunma yetisi olarak görür. Böyle bir yeti, ancak akıl sahibi varlıklarda bulunur. İsteme için kendi kendini belirlemede objektif sebep olarak hizmet eden şey gayedir. Bu gaye bütün akıl sahipleri için geçerli olmalıdır. Böyle kendi başına bir gaye mümkün müdür? sorusuna Kant olumlu cevap verir. Sonuç olarak pratik olarak buyruk: insanlığa her defasında kendi şahsında olduğu kadar başka herkesin şahsında sırf araç olarak değil; aynı zamanda gaye olarak davranacak biçimde hareket etmektir.

Kant'a göre insanın itaat edeceği prensibi, bizzat kendisinin koyması gerekir. Pratik aklın eleştirisinde bunu şu şekilde formüle eder: "öyle bir ilkeye göre davran ki, onun aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebilesin" [533].

Kant, kesin buyruğun nasıl mümkün olduğunu araştırır ve onun imkân şartının hürriyet kavramında bulur. Hürriyet fikriyle kendimizi sadece duyular dünyasına değil aynı zamanda akıl edilebilir dünyaya ait tasavvur etmememizi sağlar. Kant'ın pratik aklın postulatlarından biri hürriyet diğeri Tanrı'nın varlığıdır. Kant'a göre, akıl sahibi varlığın hür olduğu hakkında teorik delil bulmak insan aklı için imkânsızdır. Ancak ahlâk kanunu hürriyetin var olduğuna bizi zorlar. Zira kendi kendine koyduğu kanunlarla belirlenmek demek hür olmak demektir[534].

Pratik aklın ikinci postulatı en yüksek iyidir. Faziletin mutluluk getirmesi gerekliliğine inanırız, fakat bunu nasıl doğrularız. Pratik akıl, fiil ve mutluluk arasında zorunlu bir bağ istese de tecrübe böyle bir bağın varlığını doğrulamaz. İşte Kant, bu problemi Tanrı'nın varlığıyla çözer. En yüksek iyi pratik olarak ancak Tanrı'nın varlığıyla mümkündür. Tanrı varlığı ahlâk kanununa ayrılmaz bir şekilde bağlı olarak saf aklın postulatıdır. Allah'ın varlığını inkâr eden ahlâk kanununu da inkâr etmiş olur.

---

[532] Heimsoeth, s. 131.
[533] İmmanuel Kant, **Critique of Practical Reason,** Translated by Lewis White Beck, New York, 1956, ss. 30, 32.
[534] İmmanuel Kant, **Seçilmiş Yazılar,** çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1984, s. 93.

Erdemin ödüllendirilmesi yani erdemli kimsenin mutlu olması gerekir. Ama bu dünyada gerçekleşmezse öbür dünyada gerçekleşmesi gerekir. Buda ölümden sonraki hayatın varlığını gerektirir. Tanrı öbür dünyada erdemlerinin karşılığı mutluluğu vermelidir. Tanrı'nın varoluşunu kabul etmek ahlâksal bakımdan zorunludur [535]. Ancak yine de Kant'a göre, kişi ahlaki vazifesini anlamak için Tanrı'ya ihtiyaç duymaz. Ahlaki davranışın sebebi Tanrı'nın emirlerine itaat değil sorumluluktan dolayıdır. Yani din ahlâka değil ahlâk dine götürür[536]. Tam da bu noktada Kant eleştirilir. Kant'ın iddia ettiği gibi kişiyi koşulsuz bir ahlâk yasasına uymaya ancak kendisi de koşulsuz bir varlık zorlayabilir. Kant'ın bu görüşlerini eleştirenlerden biri de Küng'dür. O'na göre, "Kant'ın ortaya koyduğu şekilde bir ahlâk insana gerekçe sunmaz, ahlâklılığı sağlayan temel şey dindir. Ahlâkını dini inancından almayan kişi, koşulsuz evrensel bir sorumluluk için yeterli zemine sahip değildir. Kategorik normatif bir kural, insan varlığının sınırlı durumlarından üretilemez. Bağımsız, soyut bir insan doğası veya insanlık fikrinin (idea of humanity) koşulsuz bir mükellefiyet sağlaması çok zordur"[537].

Kant bu problemin farkında olarak bir yandan ahlaki değerleri insanın kendisinin koyması gerektiğini diğer yandan temel ahlâk prensiplerinin evrensel olması gerektiğini bir arada savunurken çelişkiden kurtulmak için sistemini Tanrıyla tamamlamak zorunda kalmıştır.[538] Kant, bu noktada da eleştirilmekten kurtulamaz. Kant'ın Tanrısı dini muhtevadan soyutlanmış, pratik aklın ihtiyaçlarını tatmin için başvurulan varlığı ve yokluğu hiçbir otantik esasa dayanmayan Tanrıdır[539]. Bu türlü bir Tanrı anlayışı derin bir bilince sahip kültürel Tanrı tasarrufundan soyutlanıp nasıl gerçekleştirecektir. Yine Kant'a göre bir davranışı ahlâkı yapan ölçüt bu davranışın ilkesinin evrensel bir yasa haline gelebilecek olmasıdır. Genel bir yasa haline getirilemeyecek davranış ahlaki değildir. Burada bireysel değerlendirmeden ortak ahlâk yasası çıkartılması eleştirilen bir durumdur. Buradaki ahlaki kıstas kişinin kendisi için uygun gördüğü hareketi başkası içinde uygun görmesine dayanır. Oysa insanların birbirinden beklentileri farklı olabilir. Mesela, biri her durumda malının korunması gerektiğini isterken diğer bir kişi şiddetle ihtiyaç duyulması halinde malın başkasınca alınmasını mazur görebilir. Örneğin; kızına acil ilaç bulmak zorunda olan

[535] Akarsu, **Immanuel Kant'ın Ahlâk Felsefesi**, ss. 146, 147, 151.
[536] İmmanuel Kant, **Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din,** çev. Suat Başar Çağlayan, Literal Türk Yayıncılık, 2012, s. 14.
[537] Küng, **"The History, Significance and Method of the Declaration Toward a Global Ethic"** ss. 51, 52.
[538] Kant, **Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din,** s. 175.
[539] "R. Kılıç, s. 159".

bir baba eczaneden bu ilacı izinsiz alsa bu durum nasıl yorumlanacaktır. Kant'ın kıstasına göre aynı davranış biri tarafından ahlaki görülürken diğeri tarafından gayri ahlaki görülecektir[540]. Bu da ortaya çıkan ahlaki karmaşayı çözmeye yetmemektedir. Ahlaki değerlerin kaynağını akıl kabul edip uyması gereken normları insanın kendisinin koyduğunu düşünen Kant, böylece ahlâkı davranışın şartlarından biri hürriyeti de sağlamış olacaktır. Ancak insana bağlı bir temellendirme de insanın ruhi ve fiziki şartları değiştikçe -bu şartlar insandan insana değiştiği gibi bir insanın yaşam süresi içinde de değişebilir - değerlerde değişecek ve ahlaki ilkeler tartışmaya açık hale gelecektir. Aynı durum ahlaki teorilerde temel olarak duyguyu ve hazzı alanlar içinde geçerlidir.

Tüm bu eleştiriler ışığında küresel ahlâkı düşündüğümüzde bu durum olumsuz olarak değerlendirilebilindiği gibi olumlu da değerlendirilebilinir. Olumsuz olarak farklı kültürlere sahip insanları ayni ahlaki ilkelerle nasıl bağlayacaksınız. Olumlu olarak düşünüldüğünde bu durum kültürlerdeki ahlaki ilkelerin değişimine zemin hazırlayacak gelişen şartlara göre yeni ahlaki kriterler tayin edilmesine imkân sağlayacaktır. Küresel ahlâk açısından öncelikle çözülmesi gereken nokta tüm insanlığı aynı şeyleri istemeyi ahlaki bir buyruk görecek sorumlulukta birleştirmektir. Reçber, Kant'ın evrensel bir ahlâk yasası arayışının küresel bir amacı da içerdiğini söyler. Bu anlamda Kant'ın fikirleri dikkate alınmaya değerdir. Ancak hangi değerlerin evrensel olduğu ve olması gerektiği belirtilmemiştir. Kant'ın evrensel yasası "ahlaki kozmopolitanizm" olarak despotik bir egemenliğin yerine barışçıl bir egemenliği hedefler. Kant'ın hedefi özlenen barış ortamını sağlamaktır.[541] Kant, önerdiği ebedî barış ilkelerinin hukuk yoluyla gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtir. Ortaya koyduklarının salt bir insan severlikten değil, olması gereken hukukî bir düzenlemedir diyen Kant, kalıcı barış ilkelerinin devletlerce hukuken benimsenmek suretiyle, teşkilatlar düzeyinde gerçekleştirilmesi gerektiğini ifade eder. Kant, aklın gösterdiği gaye ışığında, küçük büyük her ulusun, ulusların birliğine dayalı yasalarla belirlenmiş ortak bir iradeyle yönetilmesini öngörür[542]. Bunun uluslararası sorunları çözeceğini düşünse de ulus birliğinin bir devlete dönüşerek diğer devletlerin varlığını tehlikeye sokacağı çelişkisinin de farkındadır. Aslında Kant'ın bu düşüncesi günümüz Birleşmiş Milletleler ile uyuşmaktadır. Ancak onların fonksiyonelliğinin tartışıldığı da aşikârdır.

---

[540] Hümeyra Karagözoğlu, Küresel Ahlâk Düşüncesi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**), İstanbul, 2008, s. 58.
[541] Reçber, **"Değerler ve Küreselleşme"**, s. 137
[542] Kant, **Seçilmiş Yazılar,** ss. 233, 238.

Varlıkları dişsiz kaptanlara benzetilmektedir[543]. Tüm bu tartışmalar evrensel bir ahlâk arayışının düşünüldüğünü göstermektedir.

Küresel ahlâk düşüncesi de küresel ahlâkın insanlar ve devletler düzeyinde gerçekleştirilme imkânının varlığı iddiasını içerir. Bu konuda Hebermas'ın Kant'ın ahlak anlayışını eleştirerek geliştirdiği "söylem etiği" (discourse ethics) anlayışı bir yandan evrenselci ve yararcı ahlak anlayışları karşısında farklı bir iddia getirmesi, diğer yandan ahlak konusunun ne denli tartışılan konu olduğunu gösterilmesi açısından dikkat çekicidir. Habermas'ın "söylem etiği" hem Kant'ın eksikliklerini tamamlaması açısından hem de küresel ahlâk problemine çözüm arayışı açısından önemlidir. Habermas "söylem etiği" kavramıyla aslında küresel problemler karsısında bütün insanların sorumluluğa sahip olduğu öncülünden hareketle, ortak bir sorumluluk gerektiğini ve bunun içinde bütün insanlar arasında bir iletişim ortamının oluşturulması gerekliliğini savunur[544]. Modern felsefede ahlâkın temellendirilmesinde iki temel görüş vardır. Bunlardan biri; "yararcı ahlâk"(utilitaryanizm) anlayışıdır, bilinç felsefesi anlayışı ve yöntemiyle konuya yaklaşır. İkincisi; Kant'ın "ödev ahlâkı" (deontoloji)dır. "Yararcı ahlâk" bir ya da daha çok kişi için en yüksek iyiyi amaçlarken benmerkezci çıkarcı bir biçimde ahlâk ilkelerini bireyin amacına göre rasyonelleştirir. Ancak bu tarz bir ahlâk kuramında tikel ve içeriksel şekilde belirlenen ahlâk normları, evrenselliğe ulaşamaz. Kant'ın ödev anlayışında ise, eylemin dayandığı maksim ve ilkeler eylemin sonucunu dikkate almaz, soyut, özdeş-benim istemine dayalı genel bir yasa ister ancak bu yasalar bireylerin karşılıklı beklentilerini karşılamaktan yoksundur. Habermas'a göre, yararcı yasa içeriksel ama biçimsel olarak eksik; ödev ahlâkı ise, biçimseldir, ama içeriği boştur[545].

Habermas benim/bizim için en iyi nedir diye sorar. Tikel ilkelere bağlı daha az keskin olan etik ilkelerin herkes için geçerli olabilecek şekilde ahlaki ilkelerin içerikselliği gösterilmelidir. Bu sorunu "iletişimsel rasyonelliğin özneler arası uzlaşımsallığında ortaya konulan tarafsız ahlâk anlayışının pratik söylem temelinde aşmayı amaçlar. O, ahlâkla töreliliği uzlaştırmayı amaçlar. Ayrıca ahlâk ve etiğin ayrımını gereksiz bulur. Çünkü içeriksiz ahlaki argüman biçimi olamaz. Ahlâk ve etik ayrımı daha çok bilgi ve yöntemi temel alan modern felsefenin tutumundan kaynaklanır. Modern felsefe ahlâka törel ve duygusallıktan bağımsız rasyonel olarak eylemin sonuçlarına göre ahlaki ilke ve kuralların oluşmasını savunur[546].

---

[543] Reçber, **"Değerler ve Küreselleşme"**, s. 138.
[544] Habermas, **Söylem Etiği**, s. 26.
[545] Habermas, **Söylem Etiği**, ss. 116, 28.
[546] Coşkun, "**Ahlâki Etik Olanaklılığı Olarak Söylem",** s. 189.

Habermas, Hegel'in Kant'ı eleştirdiği noktaları giderecek özneler arası iletişim temelinde biçimlenen rasyonellik ve bireysellik çerçevesinde bir ahlâk uzlaşmasını önerir[547]. Hegel'e göre, Kant bireyi içinde yaşadığı tarihten ve toplumsal gerçeklikten soyutlanmıştır. Somut olaylar karşısında Kant'ın ilkeleri boştur. Kantçı ahlâk biçimsel sözde ödevler yükleyen bir ahlâk anlayışıdır. Bu eleştiriyi dikkate alan Habermas bireyi tarihsel-olgusal olarak dilsel etkileşim ve iletişimin uzlaştırıcılığı içinde yani bireyin ötekiyle ilişkisi sonucunda oluşturduğu ahlaki bilince sahip birey olarak ele alır. Kantçı, bireysellikten farklı olarak, "iletişimsel eylem" özneler arası yaşam dünyası içinde biçimlenen, uzlaşı temelli rasyonellikle kişilerin ilgi ve yönelimlerini dikkate alarak ortak rızayla eylemin ilkesini ortaya koyar. Böylelikle ahlaki ilke ve normların denetlenmesini ve temellendirilmesini özneler arası uzlaşıyla gerçekleştirerek ahlâkla etiği, değerle normu, iyiyle doğruyu, bir arada bulunabilmesini koşul olarak ileri süren bir çabayı savunur. Ben ne yapmalıyım sorusuna maksimum bir yasa bulmak isteyen ben, diğer herkesin bakış acısıyla uzlaşan tarafsız bir ahlâkı amaçlar. Ancak burada söyleme katılması istenilen tarafsızlık ve tikel ilgi yönelimlerin, söyleme katılmaması nasıl sağlanacaktır. Olgusal yaşamda ortaya çıkan problemlerin dilsel uzlaşımın özneler arası biçimselleşen rasyonelliğe bağlı ahlâk anlayışı zayıf görülmektedir

Ahlâk ideal ilkelerden bahseder. Ahlâk, adalet, iyilik, kötülük, zulüm, sadakat, cömertlik, hoşgörü, cesaret sahibi olmak gibi ideal ilkelerden bahseden bir disiplindir. İyi ve kötü ahlâkın başvurduğu iki kavramdır. Bu değerler soyut ve evrensel karakterli olması sebebiyle ne sıradan akıl ne de modern bilimin parçalayıcı ayırıcı yöntemlerle bilinebilirler. Böyle olması doğaldır; zira bu kavramlar bir kez tanımlanıp sınırlandırıldıklarında soyutluk ve evrensellik özelliklerini yitirirler. Bu durumda şu soruyu sorabiliriz; adalet ve iyilik gibi değerleri karşılayacak somut dayanağımız yok mu? İyilik ve adaletten konuşunca bunların kendilerinden mi yoksa insani düzeyde fenomel özelliklerinden mi konuşuyoruz? Bu zorluktan dolayı düşünce tarihinde ahlaki değerlerin kaynağı olarak Tanrı gösterilmiştir. Zira Tanrı varlığı ve sıfatlarıyla tanımlanıp sınırlandırılamaz. İyilik, adaletin kendisi sadece Tanrıdır; ahlâkta Tanrısal olana ulaşma çabasıdır. Felsefe tabiatı itibariyle en yüksek iyiyi en doğru bilgiyi sürekli araştırır bundan dolayıdır ki ahlâk zorunlu olarak felsefenin konusudur[548].

Ahlâk konusu özellikle kaynağı noktasında çoklu tartışmaların göründüğü bir alandır. Öyle ki ahlâkı, din ile temellendiren düşünürler arasında bile tartışma devam etmektedir. Örneğin; Eflatunca formüle edilen X, Tanrı istediği için mi iyidir yoksa iyi

[547] Habermas, **Söylem Etiği,** ss. 16, 17.
[548] Filiz, s. 20.

olduğu için mi Tanrı onu istemektedir sorusu tartışmanın merkezindedir. Bu konuda İslam düşüncesinde önemli bir yer tutan bilinen en meşhur taraftarlar Mutezile ve Eş'ârî ekolleridir. Mutezile ahlaki değerlerin Allah'ın iradesinden bağımsız objektif bir varoluşa sahip yani kendilerinde iyi oldukları için anlam taşıdıklarını savunurken; Eş'ârî objektif değer teorisini kabul etmeyerek ahlaki değerlerin ancak Allah'ın murad ettiği manada değerleri olduğunu ifade eder. Yani Allah'ın emrettiği şeyler iyidir. Buda demek oluyor ki ahlaki değerlerin temelinde ilahî irade vardır. Bu da vahiyle biline bilinir, insan aklı ile vahiyden bağımsız ahlaki ilkelerin bilgisine ulaşamaz. Eş'ârî'nin görüşlerine felsefe dünyasında mantıkçı pozitivistler itiraz etmişlerdir. Onlara göre, Tanrı x'i istiyor öncülünden x'in iyi olduğu sonucunu çıkarabilmek için öncül ile sonuç "arasına eğer Tanrı x'i istiyorsa x iyidir" gibi ikinci bir öncülün zorunlu olduğuna itiraz ederler. Zira Tanrı'nın x istemesi x'in iyi olduğunun sebebi kılınmakta dolayısıyla olgu hükmünden değer hükmüne geçilmektedir demektedirler. Mantıkçı pozitivistlerin bu eleştirilerine itirazlarda yok değildir. Burada uzun uzun bu tartışmalara yer verilmeden sadece mantıkçı pozitivistlerin bu itirazına karşılık ortaya atılan en kabul gören argüman verilerek, mantıkçı pozitivistlerin Tanrı anlayışıyla dinde ki Tanrı anlayışının farklı olduğu ortaya konulur. Vahye dayalı Tanrı, din dilinde Tanrı demekle zatından ayrı düşünülmeyen sıfatların kastedildiği ve dolayısıyla ezeli ebedi her şeyi bilen her şeye gücü yeten her yerde hazır olan bir varlık düşünülür, böylece mantıkçı pozitivistlerin itirazları mesnetsiz kalır[549].

Tüm bu tartışmaları geri bıraksak dahi küresel bir ahlâka zemin teşkil ettiğinde vahiy olarak hangi dinin kutsal kabulleri esas alınacaktır. Ayrıca bir dinde Tanrı'nın emrettiği diğer dince reddedildiğinde nasıl küresel bir ahlâk değeri haline gelecektir. Yine ahlaki ilkeleri Eş'ârî mantığı çerçevesinde düşünen bir toplumun birbirinden çok farklı din ve kültüre sahip insanları ortak ahlâk ilkelerinde buluşması ancak dinlerin birbirinden bağımsız olarak kendiliklerinden getirdikleri ahlaki ilkelerdeki aynililikle mümkün olur ki buda kuvvetli bir ihtimal görünmüyor. Diğer yandan Tartışmanın temelinde yer alan ahlaki değerler Tanrı tarafından sunulduğu için mi değerlidir, yoksa değerli olduğu için mi Tanrı tarafından emredilmişlerdir? Şeklinde yer alan ifade, küresel boyutta düşünülürse "insanlık" prensibi kendinde bağımsız bir değer taşıdığı için mi ahlâkî değerdir, yoksa Tanrı emrettiği için mi? Şekline dönüştürüldüğünde bu değer Tanrı'dan bağımsız ise, küresel ahlâk için din vurgusuna ne gerek vardır. Yok Tanrı'nın emri sebebiyle bir değer haline gelmişse, o halde inanmayan bir insan için bu prensip nasıl bir "değer" olacaktır? Görülüyor ki iki türlü düşünce yapısı da problemi

[549] "R. Kılıç, ss. 89, 146, 113".

çözmeye yeterli değildir. Belki de ya a, ya b şeklindeki düşünceden ziyade hem a hem b şeklindeki bir mantıkla probleme yaklaşmak sorunu halledebilir.

3.2.2. Küresel Ahlaki Problemlere Dini-Felsefi Çözümler

Küreselleşme sürecinin olumlu ya da olumsuz sonuçlar doğurması en nihayetinde insana bağlıdır. İnsan ahlaki varlıktır; yani tasarlayan, amaçlayan, seçen, davranışını belirleyen, iyiye doğru, değere doğru yönelen bilinçtir[550]. Küresel dünyada yaşanan birçok ahlakı problem, insan ahlaklı davrandığında çözülebilir. İnsanın ahlaki değerlerinde yaşadığı kültür ve çağ itibariyle farklılıklar olmakla beraber değişmeyen değerleri vardır. Bu temel ilkeden hareketle kürenin yaşadığı bu problemlerle uğraşan kişilerden biride Küng'tür. "*Global Responsibility: In Search of A New World Ethic*" adlı eserinde birbirinden farklı kültürlere sahip ulusların birlikte barış içinde yaşayacakları bir küre için çaba göstermeleri gerekliliğinin önemine vurgu yapar. O'na göre medeniyetlerin oluşumunda çok önemli bir yere sahip olan dinler, küresel etiğin oluşmasında çok büyük katkı sağlayacaktır. Yaşanan küresel ahlaki sorunların aşılmasında küresel bir etik bilincinin, sorumluğun oluşmasında dinler pozitif değer taşımaktadır[551]. Bu noktada küresel etiğin kaynağı nedir, yaptırım gücünü nereden alacaktır, farklı teolojik unsurlar üzerinde uzlaşma nasıl sağlanacaktır, farklı dinler tek bir hakikatin ifadesi olarak nasıl açıklanacaktır, insanlık ilkesinden hareketle dinler nasıl yargılanacaktır gibi sorunları Küng'ün nasıl aşacağı eleştirilse de problemin önemine dikkat çekmesi itibariyle ortaya konan çaba değerlidir.

Küng'ün küresel ahlak problemin çözümünde dinlerin önemine inandığını belirterek sekülerizme karşı olduğunu söyler. Zira O'na göre modernizmin sonucu ortaya çıkan sekülerizm dinin ve mistisizmin yerini dolduramamış pek çok problemin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu problemler ancak ahlâk ile çözülebilir. Din, insana hayatın anlamıyla ilgili cevaplar sunduğu gibi koşulsuz (unconditional) değer ve normlar vererek ahlaki duyarlığı güçlendirmektedir. Din böylece insana, başka hiçbir şeyin veremeyeceği bir sorumluluk ve ahlâk duygusu vermektedir. Bu sebeple Küng modern dönemin bıraktığı sıkıntıları çözme umudunun dinlerde mevcuttur olduğunu söyler[552]. Ancak Küng yukarda sunduğumuz problemlerin farkında olarak

[550] Özlem, "**Etik-Ahlâk Felsefesi**-" s. 19.
[551] Küng, **"The History, Significance and Method of the Declaration Toward a Global Ethic"** ss. 57, 58
[552] Küng, Kuschel, **Evrensel Bir Ahlaka Doğru**, ss. 3,15.

kendinin ortaya koyduğu Küresel ahlâk ile anlatılmak istenen şeyin, yeni bir dünya ideolojisi olmadığını, mevcut dinlerin ötesinde yeni ve birleşik bir dünya dini de ima etmediğini, dinlerden birinin diğerine hükmetmesi şeklinde anlaşılmaması gerektiğinin altını çizer. Küng küresel ahlâkın bir din olmadığını vurgulandığı gibi, dini bir bildiri olmadığını da belirtir. "Küresel ahlâk ne Yahudilerin Tevrat'ının ne de Müslümanların Kur'an'ın yerini almayı amaçlar" diyen Küng'e göre dinler, azamî ve kapsayıcı (maximum) bir ahlâk sistemi sunarken, küresel ahlâkın asgarî (minimum) bir uzlaşma sağlama peşinde olduğunu ekler. Bu sebeple dinlerin ya da onların kutsal metinlerinin yerini alma gibi bir çabası olmadığını vurgular. Bu sebepledir ki Budistlerin de itirazını da hesaba katarak "Tanrı" kelimesi veya aşkın bir varlığı ifade edebilecek herhangi bir kavram kullanılmamıştır

Küng ile küresel ahlakla ilgili yapılan mülakatta Küng'ün küresel dünyada yaşanan sorunları insanın varoluş zeminini kaybetmesine bağladığı görülür. O, modern insanın ekonomiden dine, ekolojiye kadar yaşanan sorunların öncelikle etik bir zemine taşınması gerektiğini söyler. İnsanlığın sorunlarını evrenselci ve kapsayıcı ahlaki ilkelerle çözeceğine inanır[553]. Küng'ün düşüncelerinin değerlendirildiği bir makalede Şenel, O'nun yaptırımların siyasi ve hukuki olmasının çözüm sağlamayacağını, vicdani olması gerektiğini söyleyerek ahlâkın dinle temellendirme fikrini savunduğunu belirtir. Zira küresel ahlâk farklılıklarına rağmen tüm dinlerin kabul ettiği, hatta inanmayanlarında kabul edeceği bağlayıcı değerleri içerir der.[554]

Küng küresel ahlâk düşüncesini dünya dinlerinde mevcut olduğunu düşündüğü ahlaki ilkeler üzerinde asgari bir mutabakatın sağlanacağı inancı üzerine kurduğunu söyler. Temel önermesini Matta'da yer alan altın kural olarak nitelendiği "insanların size nasıl davranmasını istiyorsanız sizde onlara öyle davranır." ifadesiyle ortaya koyar. Bu ilke zaten öteden beri dinler ve geleneklerde mevcuttur. Dolayısıyla onun yaptığının bir hatırlatma olduğunu söyler. Her din kendi yapısında yer alan bu ilkeye karşılık gelen prensipleri ön plana çıkartmalıdır. Bundan dolayı yaptığının yeni bir icat değil keşif olduğunu söyler. Küng'e göre, din olmasa da ahlâk olurdu; yani ahlâkın kaynağı din değildir. Ancak din olmasaydı ahlâkın yaptırım gücü olmazdı. Küng dinler arasında yaşanan problemlerin çözümü için "hakikat" probleminin ele alınması ve hangi dinin doğru olduğunun ortaya konulması gerektiğini konusunda tarihte çokça çaba harcanmışsa da verilen cevapların sorunu çözmediğini uzlaşı ve barış sağlanamadığını söyler. Bu soruna karşı "eleştirel bir ekümenlik" önerisiyle tüm

[553] Mustafa Eren, Benedict Okeja, Helmunt Wagner, "Hans Küng ile Küresel Ahlâk Üzerine", **Kelam Araştırmaları**, 13:1, 2015, ss. 423, 424.
554 Şenel, **"Hans Küng'ün Küresel Ahlâk Düşüncesi",** ss. 3, 4.

dinlerin kendini kuşatan "insanlık ölçütü" dediği bir temel kriterin ortaya konulmasını savunur; ancak bu önerisi O'nun en çok eleştiri aldığı noktadır, zira dinlerin hakikat iddiaları insanlık ölçütünü sağlayıp sağlamadıklarına bağlanır. Kendisi de bunun problemli olduğunun bilincindedir. Onun içinde kişinin kendi dininin kutsal metnine uygulayacağı bir iç perspektifin olması gerekliliğini savunur. Küng'ün ortaya attığı küresel ahlâk fikri pek çok acıdan eleştirilmiştir. En çok itiraz edilen konu, dinlerdeki ahlaki ilkelerin dini olduğu ve başta ahiret inancı olmak üzere dinin pek çok içerikleriyle anlamlandırıldıkları bundan dolayı bu ahlaki ilkelerin dinden ayrı düşünülemezliğidir. Bu tarz bir ayrım dine zarar verir dinin yerine ahlâkın konulması sonucunu doğurabilir[555]. Yani dinlerin araçsallaşarak dinin ahlâka indirgenmesine sebep olur. Küng bu noktada inanç olmadan ahlâkın çalışmayacağı dolayısıyla da dinin olmak zorunda olduğu belirterek bu eleştirileri cevaplar[556].

Buradaki temel itiraz noktası, küresel ahlâkla din ve ahlâkın ayrılabilir şeyler olduğu zannına dayanan düşüncesidir. Buna göre dinlerin farklılığının kabulüne rağmen ahlâkta uzlaşılabileceği düşüncesi, din ve ahlâkın ayrılabilir şeyler olarak kabul edildiğini göstermektedir. Küresel ahlâka yönelik eleştirileri konu edinen makalesinde Birmingham Üniversitesi Teoloji ve Din Bölümü'nden Dr. David Cheetham'a göre, bu modern bir ayırımdır ve dinin "sosyal bir proje" olma tasavvurunu imal eden bir bakış açısının ürünüdür. Ahlâkî ilkeler benzer görünse de bu ilkelerin nitelikleri her dinde farklı bir yapı tarafından kalıba dökülmüştür. Bu sebeple Cheetham'a göre, din ve ahlâk ayırımının çok sağlıklı bir tespit olduğu söylenemez. Dolayısıyla küresel ahlâk, dini ahlâka indirgendiği iddiasıyla eleştirilmiştir. Özellikle beyannamede Aşkın Varlık'ın zikredilmemesi ve dikkatlerin yalnızca dini ahlâkî ilkelere yöneltilmesi, dinin ahlâkla tanımlandığı izlenimini vermektedir. Bu eleştiriyi getiren Jespers'a göre, sekülerleşmiş Avrupalılar ve Kuzey Amerikalılar için dinin ahlâkî bir sistemden ibaret olarak algılanması daha yaygın iken Müslümanlar, Budistler, Hindular ve daha birçok dinin mensupları için din, bütün varlığı kuşatıcı ve anlamlandırıcı bir sistemdir. Bu sebeple böyle bir anlayış onlar için kabul edilemez olacaktır. Ayrıca dinin sırf ahlâka indirgenmesinin dine de ahlâka da zarar vereceği sebebiyle eleştirilir[557].

Bu noktada tartışılan bir başka konu küresel ahlâk düşüncesinin "dinler arasında bir dünya ahlâkına temel teşkil edebilecek bir mutabakatın var olduğu" kabulüdür. Bunu kabul etmeksizin küresel ahlâk fikri dayanaktan mahrum olacaktır.

---

555 Şenel, **"Hans Küng'ün Küresel Ahlâk Düşüncesi",** ss. 3, 4.
556 Eren ve diğerleri, **"Hans Küng ile Küresel Ahlâk Üzerine"**, s. 424.
557 Karagözoğlu, **"Küresel Ahlak"**, ss. 67, 68.

Küng'ün Beyannamesine göre bu mutabakat, "bağlayıcı değerlerde, değişmez ölçülerde ve temel davranışlarda asgarî bir uzlaşma"dır. Dinler arasında var olduğu iddia edilen söz konusu ortaklık, küresel ahlâk düşüncesinin anlamlı olabilmesi için zorunlu görünmektedir. Zira dinlerin zaten aynı ahlâkî öze sahip olduğu önermesinin doğru olmaması halinde birtakım sorunların ortaya çıkacağı belirtilmiştir. James Madison Üniversitesi, Felsefe ve Din Profesörü Sallie King'e göre; böyle bir durumda iki problem ortaya çıkacaktır. Küresel ahlâk kabul edilir de gerçekte böyle dinler arası temel mutabakat yoksa farklı ahlâka sahip olan din veya grup "ahlâksız" (immoral) sayılarak diğerleri tarafından dışlanacaktır. Ya da dışlanacağını fark eden grup kendi ahlâkî vizyonunu terk etmek zorunda kalacaktır. Bu sebeple ilk önermenin doğru olması, küresel ahlâkın başarılı olabilmesi için elzemdir.

Dini ilkelerden oluşan küresel ahlâkın yaptırımı ayrı bir sorun olarak dile getirilmiştir. Çünkü küresel ahlâk, dine dayandırılarak vicdanî de olsa evrensel bir yaptırımı gerçekleştirme amacındadır. Örneğin; geleneğe göre işlenmesi gereken bir cinayet, evrensel değerlere göre cezalandırılacaktır. Bu çelişkiler sebebiyle Küng'ün küresel ahlâk fikrinin gerçekleşmesini pek olası görmeyen Turgony'i küresel ahlâk gerçekleşirse geriye sadece iki tip dinin kalacağını belirtir. O'na göre ya ahlâkî kuraları tesadüfen küresel ahlâka uyanla, sabit bir ahlâkı olmayan dinler ayakta kalacaktır. Bu aynı zamanda, küresel ahlâkın gerçekleşmesinin, dinlerin ahlâkî ilkeleriyle küresel ahlâkın uyuşması tesadüfüne bağlı olduğunu ima etmektedir.

Küng küresel ahlak konusundaki fikirleri sebebiyle eleştirilmiştir.Ancak O'nun ahlaki sorunlara çözüm arama çabası ve diğer düşünürlerin onu eleştirmeleri sebebiyle konu hakkında düşünmeleri küresel ahlakın nasıllığı konusuna katkı sağlayacaktır.

Ahlaki değerlerin küreselleşmesi için öncelikle değerlerin ne olduğunu açıklamak gerekir. Bu konuda da kimileri değerlerin evrenselliğini savunurken kimileri değerleri anlam vererek açıklar. Dikkat çekici husus hangi bakış acısına sahip olursak olalım değerlere olan ihtiyaç noktasında görüş birliğinin olmasıdır.

Değerlerin gerçek anlamda ancak evrensel değerler olduğundan hareket ettiğimizde bir değer ancak evrenselleştikçe değer olur. Bu bir değerin başarı sağlayıp küreselleşmesi demek değildir. Yani değerin küreselleşmesi onu evrenselleştirmeyeceği gibi evrensellikten de çıkarmaz. Diğer bir değişle bir değerin küreselleşmesi onu evrensel değer yapmasa da evrensel bir değerin küreselleşmesi onu evrensellikten çıkarmaz. Evrensel ahlâk ilkeleri küresel amacı da içerir. Örneğin; Kant'ın ahlâk anlayışı buna örnektir; ancak Kant, hangi değerlerin evrensel olduğunu

ve hangilerinin olması gerektiğini söylemez. Değerlerin evrensel olduğunu kabul ettiğimizde bu değerlerin neler olduğu hangi yollarla gerçekleştirileceği bunun gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği önemli sorunlardandır. Küreselleşmeyi dikkate aldığımızda bu sorunların en önemlisi ontolojik düzlemde evrensel değerleri kabul etsek bile, bütün birey ve toplumların bu değerleri aynı şekilde anlayıp kabul etmesi nasıl sağlanacaktır. Evrensel değerlerin küreselleşmesi hangi yol ve yöntemle gerçekleştirile bilinir. Diyelim ki küreselleşme, evrensel değerlerin tüm küreye yayılmasını sağlamıştır kuşkusuz küreselleşme iyi olarak değerlendirilecektir. Küreselleşme olgusuna değer açısından baktığımızda görünür değerlerle gerçek değer arasında bir ayrım yapmak durumunda kalmaktayız. Akıl her ne kadar evrensel değerlere ihtiyaç olduğunu söylese de küreselleşmenin etkisinin soyut bir şekilde görüldüğü ekonomide, siyasette, kültürde, bilimde, çıkarların ön plana alındığı bir değer sisteminin varlığı dikkat çeker. Küreselleşmede değerler araçsaldır. Küreselleşme gerek evrensel gerekse kültürel ve yerel değerleri araçsal olarak kullanır. Değerin araçsallaşması değerin değer kaybetmesidir[558]. Küreselleşmenin somut ahlaki problemlerinden çıkan en dikkat çekici sonuç, küreselleşme sürecinde değerlerin değersizleşmesinin değer haline geldiğidir.

Yaşanan problemlere çözüm önerilerinden biri de, daha önce bazılarının dediği gibi mevcut geleneklerin ortak paydalarını alarak gelenekler üstü bir gelenek tesisi etmek olmamalı tam tersine adaleti, hakkın, özgürlüğün belirlenmesinde medeniyet ve geleneklerin temel doğruluk iddiaları dikkate alınmalıdır. Yani tüm geleneklerin, kültürel yapıları korunarak temel değerlerle ilgili görüşleri aklı değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Medeniyetler "iyilikte" savaşmamalı dayanışma içinde olmalıdır[559]. Ancak bu öneride bu nasıl yapılacak sorusuna somut bir cevap yoktur.

Değerleri anlamın bir alt kümesi görenler, değerler anlamdır derler. Değer anlayışımızı incelerken anlamdan başlamak gerektiğini söylerler. Dünyamız ve yaşantımız anlamı oluşturur. Anlamlar karşısında sorumluluk aldıkça ahlâkı yaşantımıza dâhil ederiz[560]. Günümüzde derin bir anlam problemi olduğu söyleyen Ahmet İnam, felsefenin değerleri ve anlamları yeniden anlamlandırması gerektiğini söyler. Yani eskimiş modası geçmiş hatta kokuşmuş değerlerin sorgulanması ve gerekirse yeni değerlerin oluşturulmasında ısrar eder. Ayrıca birtakım değerlerin bize dayatıldığını söyleyerek hangi değerlerin hangi anlamda olduğu bilincinde

[558] Reçber,**"Değerler ve Küreselleşme"**, ss. 137-142.
[559] Reçber,**"Değerler ve Küreselleşme"**, s. 143.
[560] Ahmet İnam, "Değerlerin Değmesi", **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 41, 2005/1, s. 178.

olmadığımızı dolayısıyla bir değerler aydınlanmasına değerler tamiratına değerlerin canlandırılmasına ihtiyaç olduğunu ifade eder. Felsefenin görevinin "yaşadığımız dünya budur, ama dünya böyle olmalıdır" şeklinde açıklama yapması olduğunu belirtir[561]. Gidens'in bu konudaki düşünceleri benzer niteliktedir. O, küreselleşen dünyada artan bireyselcilik eğiliminin sonucunda "önce ben" toplumunun oluştuğunu ve bu bireyselcilikle geleneklerin ve alışkanlıkların terk edildiğini bunlara dayalı değerlerinde ortadan kaktığı söyler. Ancak Giddens bunu bir moral çöküş olarak görmez bunun bir geçiş olduğunu söyler. Giddens toplumsal dayanışmayı sağlayacak yeni yöntemlerin bulunması gerektiğini de ekler[562].

Küresel ahlakı problemi çözmek için ortaya konan öneriler, gerçekleştirmeye kalkınca pek ümit vaat etmiyor. Yaşanan problemlerin büyük bir kısmı küreselleşmeden hem etkilenen hem de küreselleşmeyi etkileyen ekonomik yapıdan kaynaklanan problemlerdir. Ortada ekonomik çıkmaz bir sistem var. Bu ekonomik çıkmaz aslında tek tip ekonomik düzene inançtan kaynaklanmaktadır. Bu konuda Pogge, Jonh Rawls'ın fikirlerini dile getirir. Rawls ekonomik ilişkilerin pek çok farklı şekilde yapılabileceğini, yapısal alternatiflerin olabileceğini söyler. Ancak bu ihtimalin gerçekleşmesi, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerle mücadele için zenginlerin en aşağı seviyedeki sosyo ekonomik durumun mümkün olduğunca en iyi hale gelmesi için çalışmaları gerekliliğini şart gördüğünden, pek işlevsel olarak görülmez. Burada O'nun problemi çözmede öneri getirirken vurgu yaptığı nokta önemlidir. Rawls bu problemi çözerken ahlaki değerlerden hareket eder. Rawls zenginleri böyle bir davranışa ne ya da kim zorlayacak sorusuna ahlâk diye cevap verir. O'na göre halkların, adil veya uygun bir siyasi ve toplumsal rejime sahip olmalarına engel olan kötü koşullar altında yaşayan diğer halklara yardımcı olma görevleri vardır.

Problemlerin çözülmesi için gerekli en önemli faktörlerin başında güçlü ve ahlâklı devlet otoritesi gelir. Küresel dünyada bu devletleri destekleyecek ve adil yönetime zorlayacak ulus üstü kurumlara ihtiyaç vardır. Bu sağlanırsa yaşanan problemler giderile bilinir; ancak bunun sağlana bilirliğine inanç bile henüz istenilen düzende değildir. Modernitenin inandığı akla dayalı etik bir dünyanın oluşturulması beklenilenin aksine bireyin çıkarlarına hizmet eden bir sistemin yaygınlık kazanması engelleyememiştir. Bugünkü düzende ahlâkın hangi temellere dayandırılarak görülen olumsuzlukları çözmede etkili olacağı başlıca problemdir. Dünya problemin farkında;

[561] İnam, **"Değerlerin Değmesi"** s. 180.
[562] Giddens, **Üçüncü Yol**, s. 48.

ancak yoksul ülkeler düşünemediklerinden, zenginlerde bencilliklerinden günü kurtarmadan öte kalıcı bir çözümden çok uzak görünmektedirler.

Küreselleşmenin olumlu bir anlam taşıması için ahlâkı değerlerin ön plana çıkarılması gerekir[563]. İnsanın insanla, insanın nesneyle ilişkisinin bulunduğu yerde ilişkisel olan değerler olacaktır. Ahlakı göz ardı ederek yaşadığımızda negatif ahlaki eylemlere neden oluruz. Kişi yapması gerekeni yapmadığında bir başka deyişle davranışın negatifini yaptığında ortaya negatif bir durumun çıkar. Küresel sorunların düşündüğümüzde negatif ahlaki bir yapının hâkim olduğu görülür. Örneğin küresel çapta iş yapan bir şirketin, hak ettiklerinden çok daha düşük ücretle işçi çalıştırması nasılsa çalışmaktan başka çaresi olmayan işçinin sömürülmesidir. Küresel ahlakı sorunların çözülememesinin temelinde, yaşanan ahlaki sorunların sorun olarak görülmesi yatar. Küreselleşmede negatif insan doğası anlayışının kabul edildiğini görürüz. Bu anlayış insanın kibirliğinin, hırsının, bencilliğinin davranışlarını motive ettiğine inançtır. Bu inanç, insanın bugünkü icatlarının, buluşlarının, ticaretin zenginliklerinin artmasında ahlaken negatif davranışların belirleyici olduğu iddiasıdır. Bu kabul edildiğinde insanın uygarlık olarak elde ettiklerinin insanın egoist ve hedonist tutumuyla mümkün olacağını kabul etmek anlamına gelir. İnsan ya egoist hedoist olacak ya da bugünkü zenginliklerine ulaşamayacaktır. Bu anlayış, ahlakı devre dışı bırakır. Oysa ahlaki sorunlarla baş etmek istiyorsak negatif insan doğası anlayışı, terk edilmeli ve bencil-hazcı bir ahlakı tutumdan vazgeçilmelidir. İnsanlık problemleri aşma niyetinde olur elindeki imkânları seferber ederse birçok sorun çözülür. Bunun içinde Mehmet Türkeri'nin dediği gibi *negatif sorumluk anlayışını* terk etmeliyiz. Hiçbir dâhilimizin olmadığını düşündüğümüz sorunlar karşısında hiçbir sorumluluğumuzun olmadığını düşünmemeliyiz[564]. Önleyebileceğimiz kötülükler var ise onları önlemek ahlaki bir sorumluluktur. Yaşanan olumsuzluk karşısında insan yüksek değerlerden umudunu kesmemeli adalet, özgürlük, evrensel insan gibi kavramlara, masal bunlar inancıyla yaklaşmamalıdır[565]. İnsanlığın bu konuda elindeki birikim iyi niyetle çözüm aranmak için kullanılırsa sorunların çözümüne katkı sağlayacaktır.

[563] Yasin Ceylan, "Global Etik", **Doğu Batı Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 18, Şubat, Mart, Nisan 2002, s. 130.
[564] Türkeri, **Etik Bilinç: Kaynak Sizsiniz**, ss. 100-105.
[565] Soykan, **"Küresel İnsan Kimdir?",** s. 23.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE DİN VE SİYASET

Küreselleşen dünyada dinin yeni bir biçimde tekrar yükselen bir değer olduğunu genel kanaattir. Bu kanaatte olan Robertson küreselleşen, küçülen dünyada insanların birbirine olan bağımlılığının arttığını ve bu bağımlılık ilişkisinde gerekli ortak insanlık değerleri yaratmada dinlerin devreye girerek küreselleşme kavramında yer aldığını söyler[566]. Küreselleşmeyi başta Giddens olmak üzere modernitenin bir devamı olarak görenler küreselleşme sürecinde modernliğin bir tavrı olarak bilgilerin tekrar tekrar yorumlandığını söyleyerek değişimi buna bağlarlar[567]. Konuya din açısından baktığımızda bir değişmenin olduğu göze çarpar. Modernizm sürecinde din dünyevi alandan uzaklaştırılarak bireysel bir alana hapsolmuştur. Modernizmin dini bakışının şekillenmesinde Batı'da Orta Çağın dini düşüncesine karşı olan refleks etkilidir. Orta Çağ'da din ağırlıklı olarak irrasyonel düşünceyle belirlendiğinden bu irrasyonel düşünüş çarpık dini anlayışların oluşmasına neden olmuştur. Bu irrasyonel düşünce çarpık dini düşüncelere kutsallık zırhı giydirerek bu düşüncelerin muhafazakârlığını ve dayatılmasını sağlamıştır. Bu zihniyet akıl ile dini karşı karşıya getirdiğinden aklı seçenler giderek din karşıtı ideolojilerin savunucu olmuşlardır[568]. Modernizmin savunduğu "akıl dini anlayışı" zamanla aklın her şeye yeteceği fikrine dönüşerek dinin hukuktan, eğitimden, siyasetten, sağlıktan, vb. alanlardan uzaklaşmasını sağlamıştır. Küreselleşen dünyada dinin gerek modernizmin eleştirilmesi gerek postmodernizmin etkisiyle öneminin arttığı bariz şekilde görülür. Gidens küresel dünyada dinin yükselişini modernitenin getirdiği ahlakı sorunlara ek, küreselleşmenin yarattığı "güvensizlik" durumuna bağlar[569]. Her şeyin çok çabuk değişti ortamda din insanlara sığınacak bir liman sunar. Küresel dünyada dinin kendine yer bulduğu alanlardan biri siyasettir. Küreselleşmede dinin kendine ifade alanı olarak siyaseti niçin seçtiği ve din siyaset ilişkisinin din için bir problem olup olmadığı bizim araştırma konumuzdur. Bu noktada din siyaset ilişkisinin irdelenmesi gerekmektedir.

---

[566] Roland Robertson, "Globalization, Politics and Religion" **The channing face of religion**, (Ed. James A. Beckford and Thomas Luckman), Sage, London,1989, ss. 10-23.
[567] Giddens, **The Consequences of Modernity**, ss. 38, 39.
[568] Hasan Onat**,** "İnsanlığın Geleceği Açısından Sekülerleşme ve Din"**, Sekülerleşme ve Dini Canlanma**, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara, 22-23 Ekim 2008, s. 207.
[569] Giddens, **Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age**, Cambridge: Polity Press, 1991, s. 185.

4.1. DİN VE SİYASET İLİŞKİSİ

Küreselleşen dünyada "din siyasallaşıyor" yargısının çokça zikredilmesi akla "din daha önce hiçbir devirde siyasallaşmamış mıydı?" sorusunu getirir[570]. İnsanlık tarihini kabaca gözden geçirdiğimizde din ile siyasetin birlikteliğinin nerdeyse insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişinin olduğunu görülür. Tabi bu birliktelikte bazen dinin bazen de siyasetin ağırlığı daha fazla olmuştur. Hatta aralarında bir rekabetin olduğunu söylemek mümkündür. Terazinin kopuzu bir tarafta ağır basınca, genelde toplumsal memnuniyetsizliğin arttığı bu nedenle büyük mücadelelerin meydana geldiği dikkat çeken başka bir vakıadır. Örneğin M.S. 26-36 yılları arasında Roma İmparatorluğu'nun Yahudi'ye eyaletinin valisi Potius Pilate İsa Mesih'i çarmıha germiştir ama sonrasında zıtlar birleşerek "Roma" Katolizmini oluşturmuştur. Reform döneminde suçlu olarak görülen Luther'di, sonra Almanya'da hukuk Lutherci olmuştur[571]. Tezde cevabı aranan birinci soru: Küreselleşmenin dini siyasallaştırıp siyasallaştır madığıdır ? İkincisi; "dinin siyasallaşması" din açısından bir problem midir?

Din ile siyasetin arasındaki bir ilişkinin var olduğunu düşünmek için tarihe bir göz atmak yeterlidir. Bu ilişkide asıl konu dinin konumudur. Genel olarak felsefe tarihini Veda'lardan Traktatus'a kadar incelediğimizde, dinin kurucu bir unsur olduğu görülür. Aydınlanma Çağ'ında din dünya sahnesinden kovulmak istendiğinde bile tartışılan konu olması bakımından önemini yitirmemiştir.

Tarihte yolculuk yaptığınızda dinin, toplumun düzene ihtiyacı olduğunda görev üstlendiğini görürüz. Örneğin; M.Ö. 1500 yıllara uzanan Hint Felsefesinde önemli yer tutan *Kast Sistemi* bir yönüyle din ve siyasetin iç içe olduğu bir sistemdir. Kast sisteminin oluşumunda Hint inançlarının etkisi vardır. Kastların yaratıcı tanrı Brahma'nın insan vücudu şeklinde tasavvur edilmiş olan vücudunun yerlerinden yaratıldığına inanılır. Kastlar arası farklar bu düşünceye dayandırılır. Siyasi açıdan değerlendirildiğinde kast sisteminin başlangıçta oluşum nedeni bu medeniyeti kuran yerli halkla kıyasla sayıları az olan ve asimle olmak istemeyen Ariler'in, kendilerini kesin çizgilerle diğerlerinden ayırma istemeleridir. Ariler bu anlayışla Çundra'larla aralarında var olan ayrımı kastların oluşmasıyla sürekli ve aşılmaz hale getirmiştir[572].

---

[570] Abdullah Topçuoğlu, Aktay Yasin, **Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm**, Vadi Yay., İstanbul, 1996, s. 18.

[571] Jacqueline Stevens, **Devletin Yeniden Üretimi**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001, s. 346.

[572] Hans Joachim Strörig, **Veda'lardan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi**, çev. Nilüfer Hemçeri, Say Yay., 2011, s. 34.

Kast sisteminde de din ve siyaset arasındaki ilişkide rollerin zaman zaman nasıl değiştiği görebiliriz. Kast sitemi üstteki siyasi yapıyı koruyucu görevini üstlenir. Bu sistemde giderek Brahmanlar sınıfı ön plana çıkmıştır. Eski Veda çağında topluma savaşçı kast "kşatriyarlar" egemenken, zamanla tarıma ve zanaata dayalı barışçı ve düzenli bir toplum düzenine yavaş yavaş geçişle birlikte halkın gözünde kşatriyalardan ziyade daha üstün güçlerle, dualar, kurbanlar aracılığıyla iletişimi sağlayan din adamları önem kazanmaya başlamıştır. Hasatların veriminin artışı gibi konular düşünüldüğünde halkın refahının Tanrıların elinde olduğuna inanılıyordu. Tanrılar'la nasıl bağlantı kurulacağına ait bilgiler sadece Brahmanlarda vardı. Onlar da bu bilgiyi özenle korurlardı. Brahmanlar, özel ve kamu yaşamının tüm önemli eylemlerinde vazgeçilmez birer ara bulucu haline gelmişlerdi. Savaşta ve barışta, kralların taç giyme törenlerinde, doğumda, nikâhta, ölümde, hayır ve şer durumlarında işlerin yolunda gitmesi onların kurbanı doğru şekilde sunmalarına bağlıydı. Yükseköğrenim dahi onların tekeli altındaydı[573]. Bu yapının, kasttın korunmasında dini inanışlar önemlidir. Brahmanlar Tanrı'nın en önemli yeri olan ellerinden tutarlar dini ayinleri onların yönetmesi onların doğuştan hakkıdır[574]. Yine reenkarnasyon bu inancın devamını sağlamaya hizmet eder. Dikkat edilirse burada din hem siyasi erkin meşruiyetinin; hem de toplumun düzeninin sağlayıcısıdır.

Dinin güçlenip kurumsallaşması ve siyasetle desteklenmesi genelde ya din adamlarına ya da siyasetçilere sarsılmaz bir otorite sağlar. Bu otorite halkın yararına kullanılmadığında ciddi toplumsal problemlere sebep olur. Bu nedenle dinlerin bu gidişata karşı tavır değiştirdiğini görürüz. Örneğin; başlangıçta "ateist bir din şeklinde" yani şahsi bir Tanrı kabul edilmeyen, ahlaki bir dünya düzenine ahlaki mükemmellik idealine, yeniden doğuşa ve kurtuluşa inanan Budizm, zamanla kutsal yazıları, keşiş ve manastırları, rahiplik makamı tapınakları olan bir dine dönüşmüştür. Hatta bu din çoğunlukla Hıristiyan ve teist kiliselerde uygulanan benzer hatta büyük bir kısmı şaşırtıcı ölçüde aynı biçimde yürütülen bir din görünümü verir. Oysa Budizm başlangıçta dua edilebilen ve yardım istenilebilen Tanrı olgusunu reddettiğini halde zamanla bir kilise haline gelmeye başlar. Buda'ya Tanrı olarak tapılır. Cenneti tıpkı Katolik kilisenin azizleri gibi, insanlara yardımcı olması beklenen sayısız başka Buda ile paylaşır. Tüm bunlara birde Orta Çağ'daki gibi ayinler, dualar, kutsal su ve tütsü, cemaatle dua, ayin kıyafetleri, günah çıkarmalar, ölü ayinleri, vs. ile kilisedeki gibi bir faaliyet eklenmiştir[575]. Bu değişim toplumda dini kurumsallaşmanın önemini gösteren

[573] Strörig, **Veda'lardan Tractatus'a,** s. 35.
[574] Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, **Dinler Tarihi**, Ocak Yay., 3. Baskı, Ankara, 1997, s. 99.
[575] Strörig, **Veda'lardan Tractatus'a,** ss. 49, 50- 55.

bir örnektir. Dinlerin varlıklarını devam ettirmede kurumsallaşmaları onlara katkı sağlar.

Doğu dinlerinden Konfüçyüsizm ahlaki çöküş tehlikesinin başlamış olduğu dönemde sesini yükseltir, halkıyla hükümdarlarını soylu bir ciddiyetle kendini kanıtlamış ve ezelden beri var olan toplumsal düzen ilkelerine geri dönmeye çağırarak toplumsal düzeni kurmayı amaçlar. Konfüçyüsizm devletin bekası içinde sayısız öğütte bulunur, öğütleri yalnızca birey için değil, özellikle yönetimde olanlar için de geçerlidir. Zira yönetimde olanlar halkı şiddetle veya çok sayıda yasayla değil; örnek olmanın verdiği güçle yönetmeli ve devletin en önemli temeli olan güveni muhafaza etmelidir[576]. Görüldüğü üzere Konfüçyüsizm'de de din siyaset uzak kalamamış bizzat siyasetin nasıllığını tayin görevi yüklenmiştir.

Orta Çağ din ile siyaset ilişkisinin en yoğun görüldüğü devirdir. Bu birliktelik eleştirilere neden olunca Aydınlanma Düşüncesinden itibaren dinin siyasal arenadan çıkartılma mücadelesine şahit oluruz.1562–1598 yılları arasında yaşamış Fransız Bodin, 16. yüzyıl Avrupa'sında din savaşları esnasında yazdığı eserde din ve siyaseti uzlaştırmayı denemiştir. Bodin modern devleti doğal din üzerinde temellendirerek din ve siyaseti uzlaştırmak ister. Ancak din ile kast ettiği akıl tarafından keşfedilen ve askâri düzeyde inanç içeren bir dindir. Bu din biricik ve kişisel bir Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü, ölümden sonra insanların ceza ve mükâfat görmesini kapsarken vahye başvurmaz. Bu dinde Mesih'te yoktur. Aynı şekilde bilinen bir dinle mezheple de uyuşmaz. Örneğin; Katoliklik, Protestanlık, Yahudilik veya İslam'la özdeşleşmez. Bununla birlikte tek Tanrıcı dinlerdeki ve tüm insanlarca kabul edilen inançları yeniden ele alır. Onun savunduğu din, insan aklına ve doğasına uygun olduğundan evrenseldir. Bodin'in amacı çağındaki dinsel çatışmaları sona erdirecek bir çözüm bulmaktır. Bunu da tüm insanlarca kabul edilebilir doğal bir dine ve tüm özgün dinlere karşı gösterilen bir hoşgörüye varan bir tür ekümenizmle başarmaya çalışır[577].

Aydınlanmanın bakış açısı doğrultusunda Avrupa'daki din devlet ilişkisini dört şekilde izah etmek mümkündür. Birincisi; Calvin, Luther, Bossuet gibi ilahîyatçı düşünürlerin devlet ve dinin ayrılmazlığı fikridir. Devletin kurumsal yapısı dine dayanır. Devlet gücünün temeli din olduğu için, din vazgeçilmez bir öğedir. Kilise burada çok önemli bir konuma sahiptir. Bu yüzden siyasal iktidarın meşruiyetini kabul etmemek Tanrıyı inkârla aynı anlama gelir. İkincisi; Machiavelli, Hobes, Montesquieu ve Rousseau gibi düşünürlerin siyasetinin dinden daha üstün olduğunu savunduğu

[576] Strörig, **Veda'lardan Tractatus'a,** s. 87.
[577] Maurice Barbier, **Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset**, çev. Özkan Gözel, Kaktüs Yay., İstanbul, 1999, ss. 53, 54.

görüştür. Bunlara göre; din siyasetin emrinde olmalıdır. Machiavelli'ye göre devletin ihtiyaçlarına cevap veren devletin dini olan bir dinde kilise milli bir kilise olmalı; din milli politikalara hizmet eden bir din olmalıdır. Üçüncüsü, J. Loke'un anlayışıdır. Din ile siyaset ayrı olmalı kilise devlet karşısında bağımsız kalmalıdır. Tocqueville de devletin dine karışmamasını, dinin özgür ve özerk bir alan olmasını savunur. Bunun aynı zamanda demokrasinin de bir gereği olduğunu dinin toplumsal önemini vurgulayarak bu denli önemli bir kurumun zamana ve mekâna bağlı ve değişkenlik arz eden devletten tümüyle bağımsız kalması gerektiğini söyler. Bu durumun dinin lehine olduğunu düşünür. Dördüncü yaklaşım ise A. Comte'nin pozitif din yaklaşımıdır. A. Comte "Şu veya bu şekilde bir ruhbanlığın bulunmadığı bir toplumun kendine idame ettirmesine de gelişmesine imkân yoktur görüşünden hareketle toplumda manevi bir gücün ve inancın varlığına inanır, ama Hıristiyanlığın bu manevi gücü temsil edemediğini ileri sürer. Yeni bir dinin gerekli olduğunu belirterek onun "insanlık dini" olduğunu söyler. Aşkınlığı dışlayan ve laik bu din anlayışının eski dinin yerini tutacağını iddia eder[578]. Görüldüğü gibi din siyaset ilişkisi üzerinde farklı görüşler olsa da çokça konuşulan bir konudur. Tartışmaların çıkış noktası kurumsallaşmış kilisenin siyaset üzerindeki ağırlığıdır. Batı'da Aydınlanmayla birlikte din ve siyasetin birbirinden ayrılması gerektiğini savı ağırlık kazanarak Modern Batı'da laiklik genel kabul görmüştür.

İslam'da erken dönem din siyaset tartışmalarının temelinde Hz. Peygamberden sonra siyasette yaşanan siyasi karmaşanın etkisi vardır. İslam dünyasında siyaset genel bir kabulle "tebaa ile ilgili işlerin ve devletin çıkarlarının uygun bir eksen çevresinde dönmesini sağlamak esasına dayanan hâkimliktir. Yani siyaset egemenliğin kullanılmasıdır. İslam dünyasında tartışmanın merkezinde egemenlik anlayışı vardır. Egemenlik, siyasi anlamda toplumu yönetmektir; yönetende egemendir. Buradaki tartışma egemenlik kimindir? Noktasındadır. Bu noktada iki bakış açısı mevcuttur*. İlki ; "egemenlik Allah'a aittir" görüşüdür*. Yüce Allah'ın her şeye egemen olduğunu, hiçbir şeyin onun egemenliğinin dışına çıkamayacağını dolayısıyla da O'ndan başka egemen yoktur görüşüdür. Tabiat kanunlarını koyan Allah olduğu gibi, temel insan haklarını, evrensel hukuku ahlâk kurallarını da O koyar. Bu kurallara uymak Allah'ın egemenliğini kabul etmek demektir. *İkinci; "egemenlik topluma ve kişilere aittir" görüşüdür.* Bu görüşte birey irade sahibi bir varlık olduğundan yani; kesp ve cüz-i iradeye sahiplerse ve bu

[578] Mehmet Emin Köktaş, **Din ve Siyaset Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Vadi Yay., Ankara, 1997, ss. 23, 43.

iradelerini gerçekleştirecek güçleri de varsa ve bu sebeple sorumlu tutuluyorsa egemenlik hakkı vardır. Allah onları egemenlikleri (oyları ve siyasi tercihleri) nasıl kullandıkları konusunda sorumlu tutacaktır. Çünkü nihaî egemenlik Allah'ındır. Ayrıca toplum iradeye ve bunu gerçekleştiren güce sahiptir. İslam dininde sorumlulukların kolektif paylaşımı mevcuttur. Farz-ı kifayeler soysal irade kategorisindedir. Bu görüşte Allah evreni, dünyayı, insanları, toplumları; ontolojik kozmolojik, psikolojik, sosyolojik olarak yöneten egemen güçtür. Allah, bu ilahî egemenliğinin dışında kişi ve toplumlara da egemenlik hakkı vermiştir. Tümel ve salt mülkün sahibi olması nasıl ki insanların mal mülk vermesine mani değilse; tümel salt egemenliğe sahip olması insanlara egemenlik vermesine aykırı değildir. Öyleyse İslam dininde egemenliğin sahibi monarşik yönetimlerdeki gibi hükümdarlar da, demokratik yönetimlerdeki gibi halk ta, olabilir [579].

Siyaset Kuran'da ve hadislerde geçen bir kavram değildir. Kelimenin kavramlaşmasında Helenizm etkisindeki filozoflar etkilidir. Bu konuda düşünen önemli düşünürlerden biri Gazzali'dir. Gazzali'ye göre; dinle siyasetin ilgisi yoktur. Devletin ve siyasetin varlığı, maddi ihtiyaçları karşılama konusunda insanların adaletle ve dürüstlükle değil; hırslı davranmaları sonucu ortaya çıkan ihtilafın giderilmesi sebebiyledir. Yani siyaset, dünyayla ilgili olması bakımından dinle ilgilidir. Dünyevî işlerin düzenli gitmesi için ihtiyaç duyulan bir müessesedir. Dünya işleri iyi gitmezse din ve ahirete ait işlerde huzurlu gitmez. Gazzali için devletin halkı yönetmesi birinci derecede bir din ilmi değildir. Eğer devlet adamaları siyasetlerini icra ederken ulemaya karışmasalar onları kendi alanlarında serbest bıraksalar ulemada siyaset adamlarına karışmasa sorun olmaz. Her iki tarafta çeşitli sebeplerle birbirinin alanına müdahale etmektedir. Bu müdahaleler belli ölçülerde makul sayılabilir, ama sınırı aşınca problem çıkarır. Siyasetin dinleştirilmesi de dinin siyasetleştirilmesi de halkın yararına değildir[580].

Yakın tarihte İslam dünyasında din siyaset tartışmalarının yoğunluk kazanmasının nedenlerinden biri Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra Orta Doğu'nun İngilizlerin, ABD'nin, Rusya'nın emelleri doğrultusunda şekillenmesi bölgede kurulan devletlerin politik–kültürel açıdan bu ülkelerin güdümüyle yönetilmesi sonucunda yöneticilerin büyük bir kısmının seküler bir anlayışı halka dayatmaları karşısında dinsel hareketlerin ortaya çıkmasıdır[581]. Asıl refleks emperyalizme karşı

[579] Süleyman Uludağ, **İslam-Siyaset İlişkileri**, Dergah Yay., 3. Baskı, İstanbul, 2014, ss. 147, 149, 155.
[580] Uludağ**,** ss. 155, 157.
[581] Güler, s. 71.

direnmekti. Din burada harekete geçirici bir unsur olarak işlev görmüştür. Yukarıdaki siyasi olayların yaratığı bu tartışmaların neticesinde İslam dünyasında *Siyasal İslam* anlayışı bir aksülamel olarak ortaya çıkmıştır.

Küreselleşen dünyada seslendirilen iddialardan biri dinin politize edildiğidir. Küreselleşme öncelikle ekonomi, siyaset ve kültür alanlarının birbirini etkilenmesiyle şekillendiğinden siyaset küreselleşmeyi anlamada önemli bir alandır. Siyasetin meşruluğunu sağlamada önemli bir role sahip olmasıyla küreselleşme konusuna dâhil olur. Din ve siyaset arasındaki ilişkinin nasıllığı ve yoğunluğu küre tarihi içerisinde değişse de varlığı genel kabuldür. Modern öncesi dönemde hukuktan sanata, sanattan bilime, bilimden siyasete, vb. alanlarda daha etkin olan din, modernizmin sonucunda orta çıkan sekülerizm anlayışıyla etkisini görece kaybetmiştir. Ancak dinin postmodernizmin tesiriyle, gerek modernizmin gerekse küreselleşmenin dayatmacı yapısı karşısında savunma aracı olarak siyasette etkinlik alanı bulması dinin siyasallaşması tartışmalarının başlıca nedenidir.

Küresel dünyada halkın bizzat etkin olarak küreselleşmeye katıldığı, seslerini duyurduğu yapıların STK'lar olduğu ifade edilir. STK'ların eylemleri hükümet merkezli değildir, faaliyetlerini genelde etik yâda ahlaki değerlerle temellendirilir. STK'ların içinde dini organizasyonlar da önemli bir yer tutar.[582] Berger de küresel dünyada bu organizasyonların dikkat çektiğini söyler. Bu organizasyonlar ulusal, uluslararası alanda devlet dışı organizasyonlardır. Bu organizasyonlar içinde içyapıları büyüklükleri, sağlamlıkları farklı çok çeşitli dini organizasyonlarda vardır. Hristiyan Roma Katolik kilisesi gibi çok büyük olabildiği gibi New York Brooklyn'de dükkân önü kiliseleri, ya da İslamiyet'teki tarikatlar olabilir. Yine bunların çoğunun açık bir amacı vardır. Toplumun çoğu tarafından kabul göremeyen farklılıkların çoğulcu ve karmaşık bir sosyal çevreye yerleştirilmesidir. Resmi olabildikleri gibi gayri resmi de olabilirler. Dinlerse bu organizasyonlara tepki gösterebilirler ya da bunu da "politize" olarak yaparlar. Bu durumda toplumda dini yapılar ordunun ya da devletin görünen çehresi olur; yani devlet dinin ifadesidir. Devletin yasama gücü dinlere büyük güç sağlar. Bunun en radikal örnekleri İran ve Afganistan'dır. Bu grubun farklı içerikte birçok örneği vardır. İsrail, Hindistan, Pakistan, Rusya, İngiltere, İsveç, Almanya. İster İslamiyet, ister Yahudilik ister Hristiyanlık ister Hinduizm olsun bu dinlerin hepsinde, din örgütsel faaliyetlerdir. Buralarda devlet dini, dinin politize olmuş durumudur, devletin din üstünde etkili olması devletin dine bağlı olguları da kontrol etmesini

[582] Hardt, Negri, ss. 58, 316.

sağlar. Dünya'nın pek çok yerinde dinler politik güç olarak kullanılırlar[583]. Bu dini organizasyonlar zaman zaman hükümetleri destekler biçimde zaman zaman da hükümetlerin ve küresel güçlerin karşısında konumlanır.

Küreselleşme sürecinde dinin dünya genelinde politize olduğu yaygın bir kanattır[584]. Küresel dünyada din nasıl algılanmaktadır. Küreselleşme süreciyle dinin siyasallaşması arasında bir ilişkinin var olduğunu kabul edersek bu ilişkiyi mümkün kılan sebepleri de düşünmemiz gerekir.

4.1.1. Küresel Dünyada Din

Küresel dünyada dinin nasıl algılandığını anlamak için genelde dinin ne olduğunun bilinmesi ve ardından dinin bugün nasıl algılandığının ortaya konulması gerekir. Dinin tanımıyla işe başladığımızda hemen hemen sosyal kavramların hepsinde karşımıza çıkan bir tanım çokluğuyla karşılaşırız. Din, insanoğlunun kendini var etme serüveninde hem etkilendiği hem de etkilediği en temel kavram olarak her zaman üzerinde düşünülmüş bir konu olarak karşımıza çıkar. Sağlıklı bir tanım yaparken ortaya çıkacak en büyük problem dinlerin çokluğudur. Tüm dinleri içine alabilecek şümullü, tutarlı, rasyonel ve tarafsız bir inceleme yapmak mümkün müdür[585]? Bu çok kolay değildir. Tanımların zamana, dinlere, tanımı yapan kişilerin tanımda öne çıkardığı unsurlara göre farklılıklar taşıdığı görülür.

Sosyal bilimler alanında bütün disiplinler için diyebiliriz ki içinde bulundukların çağın hâkim bakış açılarından etkilenmişlerdir. Örneğin; Aydınlanma Çağ'ı düşünürleri dini rasyonel çerçevede ele alıp izah etmişlerdir. O günün en önemli problemlerinden biri olan mezhep savaşlarını bertaraf etmek için 'akıl dini' anlayışı ortaya atılmıştır. Bütün tek Tanrıcı dinlerde ortak ve tüm insanlarca kabul edilen inançları yeniden ele alan, insanın aklına ve doğasına yaslanıldığında dinlerin evrensel bir özelliğe kavuşacağı böylelikle mezhepler sebebiyle çıkan kavgaların biteceği bir din tasavvur edilmiştir. Bu türlü bir bakış açısında dinin fonksiyonel bir yaklaşımla tanımlandığı görülür. Bu yaklaşım dine akıl çerçevesinde bir alan çizer. Bu çizgi pozitivizmin yaygınlık kazanmasıyla dinin insan hayatından tecrit edilmesi ve A. Comte tarafından savunulan eski din anlayışının fonksiyonelliğinin kalmadığı inancına

[583] Çapçıoğlu, "**Dinin Değişen Görünümleri",** s. 259.
[584] Roland Robertson, "Globalleşme Politika ve Din", çev. Hakkı Karaşahin, Şahin Gürsoy, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17, s. 361.
[585] Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., 8. Baskı, İzmir, 1999, s. 3.

kadar gider. Daha sonraları Nietczhe Tanrı'nın yetkisinin hayattan silindiğini ifade eden "Tanrı öldü" önermesiyle bu yargının kabul edildiğini dile getirmiştir. Ancak bu önerme bu konudaki tartışmaları da alevlendirmiştir.

Modernizmin eleştirilmesi dinin tanımlarına etki etmiştir. Modernizmin aşırı rasyonalist tutumunun sonraki yıllarda eleştirilmesinin ardından dinin irrasyonel bir alan olduğunu savunan birçok düşünür dini tanımlarken farklı bir bakış açısını savunmuşlardır. Kanadalı Cantwell Smith "din" kavramının Batılı düşünürlerce icat edilip içinin boşaltıldığını söyler. Şu sözleriyle fikrini belirtir. "Din kavramı dindarlığın düşmanı olabilir. Şunu söyleyebiliriz ki; dindar insanın ilgisi Tanrı iledir, gözlemcinin ilgisi ise din iledir…" [586]. Smith "religion" kavramının Batılı bir perspektifin ürünü olduğunu ileri sürerek onun yerine iman ve birikimsel gelenek kavramlarının kullanılmasını önermiştir. İman, birey ya da bireylerin kutsal olan aşkın varlıkla ilişkisini öne çıkartır. Bu anlamda iman, dini tecrübeyi içine alır. İmanı kalbe indirgemekle Smith dini rasyonalizmin sınırlarının dışında tanır. Dinin tanımında dinler için ortak nokta olarak "iman"ı öne çıkarır[587]. Dinin irrasyonel bir alan olduğu savı postmodern söylemle uyumludur. Ward'ında dediği gibi postmoderm dönemde din yeni bir şekilde ifade edilir [588]. Postmodern söylem, aklın öldürdüğü Tanrı'yı diriltir, ancak; bu dirilen Tanrı her bireyin kendi tecrübesinin ürünü olan Tanrı'dır.

Bazı düşünürler dinin tek başına yüce varlığa ibadetle özdeş ya da yüce varlık hakkında inançlar olarak kabul edilmediğini ifade ederler. Onlar felsefecilerin baştan beri ihmal ettikleri ya da önemsemedikleri dini hayatın pratik yönünün günümüz hayatındaki rolünün aktif ve dikkat çekici olduğunu dile getirilerek, dinin tek bir boyutunun öne çıkarak yapılan tanımların eksikliğini ifade ederler.

Dini tanımlarken gaye, bütün dini geleneklerin ortak olduğu bir tanımlama yapmaktır. Böyle bir genelleştirme kaçınılmaz olarak her bir dinin ayrı özelliğini dikkate almamış olur. Dolayısıyla diyebiliriz ki, dinde evrensel bir gerçeklik arama rasyonel olarak mümkünken tecrübe olarak çatışmalara sebep olmaktadır. Dinin tecrübe kısmının yarattığı sorunu aşmak için Philip H.Phenix gibi bazı düşünürler de dini tanımlamaya başlamanın en açık yolunun dinin Tanrısı ya da Tanrıları anlayışıyla başlamak olduğunu savunurlar. Ulûhiyet anlayışını ibadetin merkezi, objesi ve vahyin kaynağı olarak görürler[589] .

---

[586] Mevlüt Albayrak, **Felsefe ve Din Felsefesine Giriş,** Asil Yayın Dağıtım, Ankara, 2007, s. 83.
[587] Albayrak, s. 84.
[588] Graham Ward, **Postmodern Theology, the Modern Theolıgians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century**, ed. David F. Ford, Cambridge, Blackwell, 1996, s. 598.
[589] Albayrak, ss. 87, 96.

Ulûhiyet tasavvurundan hareket etmenin de bazı problemler ortaya çıkardığını söyleyenlerde mevcuttur. Her bir dindar kendi teolojik tasavvurunun mutlak doğru olduğunu iddia eder. Tanımlanamaz olarak O, her bir sujenin objesi olarak nesnelleştirilmektedir. Buda çok farklı Tanrı kavramlarının var olmasına imkân tanımaktadır. Bu problemleri açmak için tartışmaya başka bir açıdan yaklaşan düşünürler ise, dinin insan hayatındaki yerini ve diğer var olanlarla ilişkisini anlamada ne rasyonel ne de irrasyonel tutumun başarılı olduğunu söylemişlerdir. "Din nedir?" sorusuna cevap ararken yapılması gereken din ve aklın birlikte yürüyebileceğini kabulle işe başlamak gerektiğini savunmuşlardır. Burada birlikte yürüyen hem din hem de dindarlık kavrayışıdır[590].

Din nedir? sorusuna cevap arayan önemli bir düşünür Hegel'dir. Din felsefesi ismini ilk kullanan düşünür din kavramını ele alırken tarihte mevcut bütün dinlerin dikkate alınmasını gerektiğini söyler. Ona göre, tarihte vuku bulmuş tüm dinler en basitinden Hristiyanlığa kadar sürekli diyalektik bir gelişim göstermiştir. Hegel'in birbirinden farklı değil birbirini tamamlayan iki çeşit din anlayışı vardır. Birincisi; tarihi veya formel din kavramı, ikincisi; mutlak veya felsefi din kavramıdır. Formel din kavramıyla Allah'ın insanlığa vahyettiği belirlenmiş dinlerdeki dini kasteder. Bu dinlerdeki din kavramının özünü Allah'ın kendisi hakkındaki insanların bilmesi gereken bilgiyi doğrudan doğruya insanlığa vahy etmesi oluşturur der. Bu anlamda hiçbir din insan eseri değildir. Mutlak din insanın felsefe yoluyla bütün hakkında elde ettiği bilgi ve şuur halidir. Mutlak din kavramıyla tarihi dinlerin her birisinin, mutlak din kavramının aşama aşama gelişen birer mertebesi olduğunu ifade eder. Mutlak din, formal dinleri ortadan kaldırmaz; dinin felsefi olarak geliştirilmesi ve dine yeni şekil verilmesini sağlar. Hegel'in bu anlayışına göre mutlak din sürekli dinamiktir; formel dinler ise bu dinamikliğin belirli zamanlardaki aşamalarıdır[591].

Farklılıklara rağmen benzer bir ayrımı Farabi'de de görüyoruz. Farabi "dinin konumu nedir?" Sorusuna: Dinin belirli ve sınırlı şartlara sahip fikir ve fiiller olduğunu şeklinde cevap verir. Bu özelliğiyle din ameli tefekkürün bir sembolizmidir. Keza dinin pratiklerinde fert ve toplum için çok önemli faydalar vardır. Peygamber halka boyun eğme, Allah'ı ve resulünü hatırlatmayı içeren namaz ve oruç yine adalet eşitlik, insaf ve fakirlere yardımı sağlayan zekât gibi ibadetleri tanıtıp, emreder. İnsanla ilgili bir konu olarak görülen din, zaman bakımından genelde felsefeden sonradır [592]. Çünkü

[590] Albayrak, ss. 94, 95.
[591] Paul Rıcoeur, "Hegel'in Din Felsefesinde Vorstellung'un Statüsü", çev. Mehmet Sait Recber, **Felsefe Dünyası**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2002/2, Sayı: 32, ss. 84, 85.
[592] Farabi, **Kitabü'l- Mille Din Üzerine,** çev. Yaşar Aydınlı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2019, ss. 24, 26.

onunla halka öğretilmesi istenen nazarî ve ameli birçok şey söz konusudur ki bunlar gerek ikna gerek hayal ettirme yoluyla ya da her ikisiyle ele alınarak çeşitli yönlerden anlaşılmalarını kolaylaştıracak şekilde felsefeden elde edilmişlerdir[593].

Hegel'in ve Farabi'nin bakış acısı Mâtüridî'nin din ve şeriat ayrımını çağrıştırır. Din ve şeriat ayrımı hem dinlerin çokluğu probleminin aşılmasında hem de aynı din içerindeki farklılıkların izahında bir çıkış noktası olarak önem arz eder. Bu noktada din ile kast edilenle, şeriatla kast edilenin ne olduğunun ortaya koyulması gerekir.

Hanifi Özcan, Dinin Mâtüridî ekolünde boyun eğme, itaat etme, Allah'a inanma ve bağlanma anlamları üzerinde durularak, bir bakıma onun zihni bir akt zihni fiil olduğuna işaret edildiğini söyler. Şeriat ise, daha çok kural koyma, yöneltme, düzeltme belli bir yolu takip etme, doğruyu gösterip yanlışı yok etme, meşru kılma gibi anlamlara bağlı olarak ifade edilir [594]. Dolayısıyla din; içsel, zihni ve subjektif karakterli fert düzeyinde anlaşırken; "şeriat" dışsal, objektif ve topluma mal olma özelliğiyle ferdi boyutta kalmayıp, toplumu düzenleme fonksiyonuyla ifade edilir. Bu iki kavram farklı olmasına rağmen genelde birbirinin yerine kullanılırlar. Mâtüridî'ye göre bunun sebebi "dininin aslı şeriatın ona yardımcı olması ve onu açıklamasıdır". Yani şeriat, ferdi dine götüren ve ona yönelten bir yoldur. Din ile şeriat arasında ilişki dinin şeriatın varlık sebebi olmasındandır. "Yani Allah, iç delillerini yaratılışta insanın tabiat ve mizacında sunduğu dinin daha sonra peygamberler aracılığıyla dış delillerini yani; fıtraten tesisi edilen bu temele ve bu esasa götüren dış yolları da göstermiştir. Mâtüridî'ye göre bu "tevhit dininin bir bakıma fıtrî din olup şeriattan daha önce olması demektir"[595]. Şeriat bir yönüyle dinin insanın yaşadığı toplumun yansımasıdır.

Her birey mutlaka belli bir aile veya toplum içinde doğar bilinçli müdahale edilmese bile toplumdan etkilenir. Bu yüzden doğup büyüdüğü geleneğin etkisinde kalacaktır. Bu durum dinin aslı, şeriatın ise bu esasa götüren yol olarak ikinci sırada olduğunun kanıtıdır.

Mâtüridî dinlerin farklılıklarını din ve şeriat ayrımıyla izah eder. "Vahiyde dil anlatım ve sunuş farklılığı ortaya çıkmış, dolayısıyla amaçları aynı olmasına rağmen şeriatları farklı olmuştur der." Bunun nedeninin de her toplumun kendine has anlayış ve kavrayış dereceleri bunun neticesinde oluşturdukları gelenek ve görenekleri olarak gösterir. Toplumun bildirilenleri anlaması için alışık oldukları dil usul ve yöntemleri

[593] Necip Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, M. Ü. İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 1997, ss. 162, 163.
[594] Hanifi Özcan, **Mâtüridî'de Dini Çoğulculuk**, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1999, s. 54.
[595] Özcan, s. 55.

kullanmak gerekir. İşte bu durum hem şeriatların farklılığına hem de şeriatları açıklarken kıyas, icma, çeşitli dil ve anlatım vb. beşeri unsurların kullanılmasına sebeptir. Bu husus aynı din içinde farklılıkların izahı için bir açıklamadır. Bu bakış açısı günümüzde dinin algılanmasındaki farklılıkların temel nedeni olarak da gösterile bilinir[596].

Mâtüridîde şeriatlar dinlerin değişen yönlerdir. Peygamberlerin gönderildiği topluluklar farklı kültürel özelliklere sahip olduğu için hem vahyin dil, anlatım ve sunuş biçimi; hem de uygulamada ve günlük hayatta anlayış, yorumlanış ve kullanışı değişebilmektedir. Bu demektir ki vahiy, insanlar tarafında kullanılırken farklılıklar ortaya çıkmakta ve neticede şeriat sadece vahiy ve sünnetle değil insanlarında katkısıyla başta kıyas ve icma olmak üzere bir takım unsurların da katılmasıyla oluşmaktadır. Kısaca şeriat bir yönüyle beşeri bir yönüyle de ilahîdir. İlahî olan kısma insanların müdahalesi söz konusu değildir. Peygamberler değiştikçe özü amacı aynı kalmakla birlikte şekli dili üslubu değişmektedir[597].

Benzer bir yaklaşımı W. Cantwell Smith'de görebiliriz. O'da "iman" ve "birikimsel gelenek" ayrımıyla dini izah eder. Dinin özü imandır. Bir başka değişle "birikimsel gelenekte" iman değişmez olandır. İman insanın mutlak varlıkla ilişkisinin yoğun tecrübesidir. İman bölünme kabul etmez, iman ibadetler, ahlak, şeriat, gibi sosyal hayatta pratikler olarak tezahür eder. İmanın nasıllığı değişmez ancak tezahürleri değişir. Birikimsel gelenek bir dinin geçmişten bugüne din ile ilişkili somutlaşan tüm kültür yapılarını içerir. Bu yapılar tarihe ve coğrafyaya ve sosyal çevreye göre değişir[598]. Dolayısıyla dinler imanın sosyal şartlara göre anlaşılmasıdır.

Maturidi'nin Şeriat, Smiht'nin "birikimsel gelenek" dediği dinin beşeri yönü vahyin anlayışı, yorumlanışı her dönem ve devirde ihtiyaca göre değişikliğe müsaittir. İşte bizim için asıl dikkat çeken nokta dinin bu değişen yönüdür. Dinin bu değişen yönü bir realite olarak kabul edildiğinde günümüz dini algılarındaki değişimin aslında normal olduğu kabul etmemiz gerekmektedir. Dini değişimin konu edilmesi dinin halen önemli bir unsur olarak ele alınmasını gerektirir. Küresel dünyada dinin konuşulduğu dolayısıyla önemli görüldüğü alanların başında siyaset gelir. Küresel dünyada siyaset dinde bir değişime neden oluyor mu oluyorsa bu değişim din açısından problem midir?

Günümüzde dindeki yani dinin şeriat kısmındaki değişimin asıl nedeni insanların algı farklılıklarından, insanın kullandığı dilden veya yaşadığı coğrafi ve

---

596 Özcan, ss. 59, 60.
597 Özcan, ss. 71, 72.
598 Wilfred Cantwell Smith, **The Meaning and End of Religion**, Minnea-polis: fortree Press,1991, ss. 154-158.

tarihi mekândan kaynaklanan farklılıklardan ziyade insanın inşa etmeye çalıştığı yeni dünya düzenine uyum sağlamaya çalışmasındandır. Bu farklılıklar eğer dinin temel amacına zarar vermiyorsa şeriatlardaki değişim gibi bir problem olarak algılanmaz, ancak dinin değişmeyen yönüyle çatışıyorsa problem yaratır. Dinin siyasallaşması bu bağlamda okunduğunda dinin temel görüşlerini yıpratıyorsa din adına problemlidir. Aksi takdirde dinin değişen yönünü yansıtması bakımından doğal bir süreç olarak okunabilir. Ancak uygulamada görülen siyasi erkin dini daha çok kendi çıkarları doğrultusunda kullandığıdır. Bunu yaparken dinin kaynaklarının çoğullukla retorik kullanılarak çarpıtıldığı görülür. Bu iddialarımız desteklemesi açısından Tüm bu bakış açıları çerçevesindeki "din nedir?" Tartışmalarında anlamlı olan soru; "küresel dünyada dinin nasıl algılandığıdır?" Günümüz algısını yansıtması açısından J.J. Gourd'un görüşlerinin ışık tutacağını düşünüyoruz. Mehmet Bayraktar, Din Felsefesine Giriş adlı eserinde Fransız düşünür J.J. Gourd'a ait " Philosophie de Religiou" adlı eserini referans göstererek O'na göre dinin insanlığın başlangıcında her şey olduğunu söyler. Felsefe, bilim, ahlâk, sanat hatta sosyal kanun dinden çıkmıştır. Din bunlar arasında hiçbir ayrım olmaksızın bütün bunları kendi bünyesinde bulundurur. Ancak zamanla bütün bu sahalar dinden yavaş yavaş bağımsız hale geldiler. Özellikle Yunanistan'da din, felsefeden ayrıldığını; din herkesin ilgilendiği bir şeyken toplumsallığın bir ifadesi iken, felsefe sadece belirli şahısların ilgilendiği kişisel bir uğraşı haline geldi. Halk inançlarından, ayinlerinden, mitolojik efsanelerden kurtulan felsefe, düşünce ve hikmetin bir eseri olarak dinin tanıdığı doğaüstü otoriteden sıyrılarak bilmek işlerini üstlendi, teorik ve pratik aklın manevi faaliyetlerin bir disiplini oldu. Zamanla dinden felsefenin ayrıldığı gibi felsefeden de özel bilimler ayrılarak bağımsız bilimler ortaya çıktı. Böylece din ve felsefenin alanı gittikçe daraldı. O halde "dine ve felsefeye ne kaldı?", "Din ve felsefenin alanı nedir?", "Bilim, ahlâk ve sanat gelişerek dinin sahip olduğu bu sentezin yerini mi aldı?" İşte o zaman onu, dini olgu olarak incelemeliyiz. Çünkü Hegel'in tam zıddı bir anlayışa sahip olan Gourd'a göre dini tayin eden ve belirleyen Allah değildir ve Allah'ı belirleyen dindir. Bir olgunun işte bu bakımından, gerçekten dini olup olmadığı önemlidir ve bunun önceden bilinmesi gerekir [599].

Dinin sahası nedir? Gourd için dinin sahası, felsefeden, ahlâka, estetikten sosyal ve manevi ilimlerle bütün ilimlerde, ilimlerin kendileriyle eşgüdümsel olarak çözülemeyen yani eşgüdümsellikleri gösterilemeyen veya kendilerinden başka şeylere indirgenemeyen bütün meselelerdir. Başka bir değişle din ve onun sahası

[599] Bayraktar, ss. 76, 78.

düşünülebilen fakat bu bilimlerde bilimsel olarak çözülemeyen meseleler yani eşgüdümsel olmayan şeyler karşısında yoğunlaşma suretiyle zihin büyümelerinin yeridir[600]. Diyebiliriz ki dinin sahası insanın, Allah ve doğa ile olan zihni veya pratik her türlü faaliyetlerini konu alan bilimlerde eşgüdümsellikleri sağlanamayan yani bilimsel olarak incelenemeyen, bilimsel dille ifade edilemeyen bütün meselelerdir. O halde sorulması gereken bir başka soru küresel dünyada hangi alanlar dinin sahası içinde kalmıştır? Din bu nüfus ettiği alanlar bazında insanlığın hangi problemlerine çözüm bulabilecektir? Diğer sahalar içinde kalanlar o sahaların yaptırım gücüyle çözülecektir. Örneğin; hukukun alanına giren ve bu konuda çözülebilen bir konuda din bir şey söyleyebilir mi? Gourda göre söylemeyecektir. Küresel dünyada dinin siyasallaşmasını asıl nedeni din kendisine siyasal alanda yer bulduğu içindir. Daha doğru ifadeyle insan; dini siyasal arenada göreve çağırdığı için din siyasallaşma görüntüsü vermektedir.

Bayaraktar'ın aktardığı Gourd'un görüşleri tezi destekler niteliktedir. Şöyle ki O'na göre; dini bir doktrine veya olguya ölçü ararken, "eskiden bu gerçek mi?" diye sorulurdu. Şimdi daha ziyade onun etkin olup olmadığı sorulur[601]. Gourd'un bu bakış açısının postmodern bir söyleme uyduğu ve aynı zamanda küresel dünyanın faydacı felsefesine uygun düştüğü söylenebilinir. Bu noktadan hareketle küreselleşen dünyada din küreselleşmeye katkı sağlaması yönüyle bu yeni düzenin önemli yapı taşlarından biridir. Buradaki asıl nokta "dinin mi küresel dünyayı şekillendir?" Yoksa "küresel dünya mı dini şekillendir"?

Bu soruyu sormayı mümkün kılan nokta ise dinin topluma şekil verici yönünün bulunmasıdır. Dini tanımlarken bir din her bir inanan acısından tanımlanan ve mutlak bağlılık ilkesine uygun olarak ele alınırsa, din tüm karışıklık ve politik kavgalara rağmen bir hayat formu olarak tanımlanabilir. Din bir hayat formu olarak kabul edilirse üç boyuttan bahsedilir. Birincisi; çok yönlü kapsayıcı olmasıdır. Din hayat formu olarak ona bağlananlar için kapsayıcıdır dindar bunun her şeyle uyumlu olması gerektiğini kabul eder. İkicisi; kendimizi başka bir şeye teslim etmektir. İçinde yaşadığımız kültür ve ona göre düşündüğümüz konuştuğumuz gerçeği dikkate alınınca buna bağlı olan hiç kimse bunun dışında bir hayat formunu yeterli görmez. Doğumundan beri kabul ettiği temel dini ilke ve yaşam örneklerini terk etmek kolay değildir. Bu anlamda kendimizi içinde bulduğumuz topluluk, bizimle birlikte bir parça olmaktadır. Dolayısıyla kendimizi dini hayat formundan kolay kolay kopartamayız. Üçüncü özellik;

[600] Bayraktar**,** ss. 84, 85.
[601] Bayraktar**,** s. 78.

merkeziyet özelliği, bir dine bağlı olanlar için hayat formunun merkez olduğunu söylemek hayatlarını düzenlemek için çok önemli sorular yöneltmek demektir. Bu sorular şunlar olabilir: "Bu hayatın temel amacını nasıl anlamalıyım?", Şayet eşit düzeyde kaygıya layıksalar "İnsanlar hakkında nasıl düşünmeli ve nasıl davranmalıyım?"[602].

Dinin bu özelliklerini kabul etmek dinin önemini ve gücünü de kabul etmek demektir. Böylece dinin siyasetle ilgisi anlamlanmaya başlar. Siyasette insan hayatını düzenleyecek formları ihtiva eder. Eğer din siyaseti desteklerse siyasetin yetkisini kullanması son derece kolaylaşacaktır. Diğer yandan siyasette dinin öngördüğü formları savunursa din amacına çok daha çabuk ulaşacaktır. Din ve siyaset aynı amaçta ve amacı gerçekleştirmede aynı yöntemde buluşabilirler mi? Bu soruya evet şeklinde cevap verilirse sorun çıkmaz. Ancak alanlardan biri diğerinin varlık şartlarında ve öngördüğü hayat formlarında değişimi savunuyorsa sorun çıkacaktır. Buradaki problem küresel dünyada siyasetin, dini kendini kabul ettirmede bir araç olarak kullanırken dinin temel varlık şartlarında ve amaçlarında erozyona sebep olup olmadığıdır.

Din ve siyaset birlikteliği bir realitedir. Öyleyse bu birlikteliği sağlayan temel unsur nedir sorusunu yanıtlarken siyasetin ne olduğunun netleşmesi gerekir. İnsanın toplumsal bir varlık olduğu hususunda genel bir kanı vardır. Toplum içinde başka insanlarla beraber yaşayan insanın bu beraberliğini devam ettirebilmesi için kuşkusuz düzen sağlayıcı bir güce ihtiyacı oluştur. Bu düzen öncelikle ahlâk kurumudur. Tarihin en eski dönemlerinden beri insanlar doğal ahlaki toplumdan, hukuki-siyasal topluma geçmiştir. Hukukî siyasal toplum demek bir toplumun mensuplarının belli bir egemen güç tarafından çıkarılan yasalara uymak suretiyle toplumdaki yaşantının dizayn edilmesidir. İşte siyaset, insanların egemen gücün yönetimi altında bu güç- devlet olarak adlandırılır- yani devlet tarafından konulan kurallara hukuka ve yasalara uygun yaşama biçiminden doğan olaylardır[603]. Siyaset devlet denilen mekanizmanın işlevselliğini sağlayıcı görevi üstlenir. İnsanın toplumsal hayatı genel olarak bir bütündür. Bu bütün içinde çeşitli parçaların birbiriyle ilişkisi vardır. Siyaset ve dinde bu bütün içinde birbiriyle ilişkilidir.

Siyaset toplum düzenini devam ettiren bir kurum görevini üstlenir. Düzenin devamı içinde yasalara ihtiyaç vardır. Siyasetin sağlayıcısı egemen güç; yaygın anlayışla devlet yasaları koysa bile "bu yasalara uyumu nasıl sağlayacaktır?" İşte bu

[602] Albayrak, s. 119.
[603] "A. Arslan, ss. 152, 158".

yasaları koyma ve yasalara uymayı sağlamada siyasete yardımcı olarak din hemen hemen her devirde varlığını hissettirir. Siyasette egemenliğin meşruluğu problemi ilk halledilmesi gereken konudur. Egemenliğin kaynağı ve meşruiyeti konusunda insanlık tarihinde en uzun ömürlü olmuş olan kuram teokratik kuramdır. Bu kurama göre siyasi egemenliğin kaynağı Tanrı'dır. Devletin meşruiyeti Tanrı'nın yeryüzündeki iradesinin gerçekleşmesiyle eşitlenir. Devletin yasaları ilahî yasalardır. Bu kurumda egemen varlık otoritesini yönettiği bireyden değil; aşkın bir ilkeden Tanrı'dan alır. Bu kuramda devlete karşı itaatsizlik Tanrı'ya itaatsizlik kabul edilir[604]. Bu anlayış insanlık tarihinin büyük bir bölümünde etkili olmuştur.

Günümüze yakın dönemlerde siyasî varlığı oluşturan kural ve yasaların insanların doğal yetilerinden doğal niteliklerinden, doğal ihtiyaçlarından kaynaklanan yasalar olmaları gerektiği görüşü daha yaygındır. Dinin gerçekliğinden çok, dinin fonksiyonelliğinin daha önemli olduğu bir din anlayışının hâkim olduğu küresel dünyada, önemli olan, egemen güç için egemenliğin olmazsa olmaz şartı olan meşruiyetin sağlanmasında dinin rolünün ne olduğudur.

4.1.2. Din Siyaset İlişkisini Mümkün Kılan Rasyonel Sebepler

Din toplumsal bir varlık olan insanın hem iç dünyasına hem de çevresiyle olan ilişkilerine müdahale eder. Siyasetle olan münasebetinde insanın toplumsal bir varlık olması öne çıkar. Toplumun varlığını devam ettirmede din ve siyaset vazife alır. Bu vazifede birbirlerinden yararlanırlar. "Toplumun varlığı için din gereklidir" önermesinin "doğruluğunu sağlayan esas belirleyici faktör nedir?" Sorunun cevabı esasında din ile siyaset arasındaki ilişkiyi zorunlu kılan faktördür. Bu unsur dinin "meşrulaştırıcı" özelliğidir. Toplumun ayakta kalması birtakım kurallara ve kaidelere bağlıysa öncelikle bu kuralların neler olacağı sorusu cevaplanmalı, ikinci aşamada bu kurallara itaatin nasıl sağlanacağı düşünülmelidir. Din de siyasette hem kural koyma hem de kurallara itaati sağlama noktasında etkindirler ve çoğu kez bu etkinliklerini arttırmakta birbirlerinin gücünden yararlanırlar.

Toplum hayatında insan diğer insanlarla belli bir amaç etrafında toplanır. Amaçsız birliktelikler toplum olarak nitelendirilmezler. Toplumsallık iki veya daha fazla insanın karşılıklı şuurlu ilişkisine dayanır. Bu sebeple toplumda karşılıklı münasebetler ağı söz konusudur. Toplum demek; şekli, yapısı, yerleşik kanunları ve

[604] "A. Arslan, s. 166".

kaideleri olan bir birlikteliktir[605]. Toplum nesneye ve insana karşı algılarımın deneyimlerimin ve başka insanlarla ilişkilerimin temelini oluşturur ve bana bir "dünya" kurar. Bu "dünya" başıma buyruk bağımsızca hareket ettiğimde sosyal belirlemeler karşıma çıkararak bunları hatırlatarak sürekli bana müdahale eder. Böylelikle beni kurduğu o "dünyaya" uymaya zorlar, toplumu denetim altında tutar. Böyle yapması kendini korumak içindir. Toplum, şuursuz bir birliktelik değildir, toplumun birtakım kuralları vardır. Bu kuralların ihlaline müsaade etmez. Toplum demek zaten belirlenmiş görev konumların ve onlara uygun davranış tarzlarının birer rutine dönüştürülmüşlüğü demektir. Bu rutinin gerçekleşmesi bir yapı haline gelmesiyle mümkündür. Bu yapıların da sosyal kurum halin gelmeleri gerekir. Bunun için de rutinlerin sorgusuz sualsiz kabul edilmesi gerekecektir. Bu kabul edilişi sağlayan şey nedir?[606]. Rutinin dışına çıkmamak için toplumsal kuralların meşrulaştırılmalarına ihtiyaç vardır.

İnsanın insanlarla birlikte yaşayıp toplumsal olarak sosyalleşmesi sürekli bir uzlaşmayı temin etmeyi amaçlar ve insan varlığı içinde buna muhtaçtır. Bu uzlaşmanın gerçekleştirilmesi ve devamlılığı için gerekli olan süreç "yasallaştırma sürecidir". Yasallaştırma ile sosyal düzenin gerekliliğini açıklama ve haklılaştırmaya yarayan toplumsal olarak nesnelleşen "bilgi" kastedilmektedir, yani; yasalaştırmalar kurumsal düzenlemelerin "niçin" öyle oldukları hakkındaki tüm sorulara cevap verir[607].

Yasallaştırma ya da meşrulaştırma (legiminations) toplumun sorgusuz sualsiz kabul edilmesini sağlamak için gerekli vasıtalardır. İşte toplumda bu meşrulaştırma işini modern zamanlara değin sağlama görevini din üstlenmiştir[608].

Din yasallaştırmayla toplumsal kurumlara ontolojik bir anlam kazandırır bir nevi onları kutsal ve kozmik bir çerçeveye yerleştirerek yasallaştırır. Berger anlatımıyla "bu tür yasallaştırmanın muhtemelen en eski şekli mikrokozm ile makrokozm arasında var olan ilişkinin toplum ile kâinat arasında da var oldu anlayışıdır. Bu anlayışta toplumda olan her şey yukarıda olanın bir benzeridir. İnsanlar aşağıdaki kurumsal düzene uyarak ilahî kozmosu onaylarlar. Bu yasallaştırmada yönetici siyasal otorite Tanrıların bir elçisi hatta ideal olarak ilahî kozmosun bir inkâr asyönü(tecessümü) olarak tasavvur edilir. İnsanı olan güç, hükümet veya ceza böylece kutsal birer olgu daha doğrusu ilahî güçlerin insanların hayatlarına müdahale ettirildiği bir yöntem olur. Siyasi otorite tanrılar adına konuşur. Ona itaat etmek

[605] Günaydın, s. 14.
[606] Çiftçi, ss. 13-15.
[607] Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliliği**, s. 61.
[608] Çiftçi, s. 16.

Tanrılara itaat etmek olur. Din bu yasalaştırmadaki payını insan fenomenini kozmik bir referans çerçevesine "yerleştirme" konusundaki yegâne gücünden alır. Tüm yasallaştırmalar realiteyi korumaya yardım eder. Dini yasallaştırma insanın kabul ettiği realiteyi, nihaî evrensel ve kutsal realiteye bağlar. Buda insan eylemlerine ve onun oluşturduğu yapılara nihaî güven ve kalıcılık verilir. Aynı şekilde dini yasallaştırmalar kurumlara da Tanrılara affedilen karşı dokulmazlık, sağlamlılık ve kalıcılık görünümü verilir[609]. Bu noktada şu soruyu sorabiliriz küresel dünyada din yasallaştırmada etkili midir? Berger bu konuda "asıl üzerinde durulması gereken şeyin mikrokozm / makrokozm tasarımı bozulmuş olsa bile dinin yüzyıllar boyunca merkezi yasallaştırma aracı olmaya devam ettiğini söyler. İsrail'in, özerk bir toplum olarak varoluşu boyunca ilahî olarak vahy edilen hukuka bağlı bir şekilde kurumlarını yasallaştırdığını örnek gösterir. Özellikle kriz dönemlerinde felaket, savaş ve toplumsal kargaşanın yaşandığı zamanlarda dini yasallaştırmalara başvurulur. Özellikle savaş zamanlarında toplumun bekası için insanın hayatının tehlikeye atılması ve toplumun mobilize edilmesi gerektiğinde bu gibi marjinal durumlarda dini yasallaştırmalar önem kazanır. Örneğin; savaş ya da ölüm cezalarının infazı gibi resmi olarak zor kullanımlar gerektiğinde dini sembolizm bu durumlara eşlik eder. Berger bu durumda insanların "dualar, takdisler, sihirli sözlerle savaşa giderler ve öldürülürler der"[610].Bu nedenle siyasette istenilen birliği sağlamada dinden yararlanılır.

Tüm kozmikleştirmeler kutsal niteliklidir. İnsanlık tarihinin büyük bir kısmı bunu doğrular niteliktedir. İnsan ancak kutsal yoluyla ilk aşamada kozmos tasavvur edebilir. Kutsalın kozmosla doğru bir ilişki içinde olması demek kaosun tehditlerine karşı korunmuş olması demektir. Bu ilişkinin dışına düşmek ise manasızlık çukuruna itilmek demektir. Berger bu noktada kaos ve din kelimelerinin terim anlamlarıyla da ilişki kurar. İngilizce" chaos" kelimesinin dipsiz uçurum anlamında Grekçe bir kelimeden, "religion" kelimesinin de dikkatli olmak manasında Latince bir kelimeden çıkarıldığını ve dindar bir insanın hakkında dikkatli olduğu şey her şeyden önce kutsalın tezahürlerinde bizzat gizli olan tehlikeli güç olduğunu söyler. Bundan daha da tehlikelisi bir kimsenin kutsalla olan tüm bağlarını koparıp kaos içinde kaybolmasıdır. Din burada insanı kaosun çukurundan kurtaracak yegâne araç olarak vazgeçilmezliğini değişen ölçülerde her zaman korumuştur. Bu kaostan kurtulmak için

[609] Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliliği,** ss. 67, 69, 70.
[610] Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliliği**, ss. 80, 82.

kurulacak düzenin devamlılığını sağlamada yapılacak eylemlere mana veren en önemli öğe dindir. Yani ona göre amaç kaostan anlamsızlıktan kurtulmaktır[611].

Mâtüridî de din şeriat ayrımıyla söyledikleriyle Berger'in söylediklerinde benzerlik vardır. Mâtüridîye göre din fıtridir. Akıl; Allah'ın varlığını, birliğini ve ibadetin yalnız ona yapılması gerektiğini bilme yetisine sahiptir. Aklın kendinden beklenen görevi karmaşık değildir. Buda insanların sığınma duygusunun ve sığınma ihtiyacının bir gereği olarak ortak bir dinin gerekli olduğudur. Mâtüridîye göre dinin şeriat kısmı da insanın dünyada ihtiyaç duyduğu düzeni sağlar. Şeriatın varlığını dine bağımlı kılar. Dinin değişmediğini şeriatın dile ve kültüre ve aklın seviyelerine göre değişebildiğini söyler. Yani Mâtüridî'de toplumun düzenini sağlayan şeriatı dine bağımlı kılar[612]. Tüm bunlar ışığında diyebiliriz ki din, insanın hayatı anlamlandırma girişiminde önemli bir rol oynar. Din insanın kendi öz manalarını realiteye aşılaması suretiyle insanın kendini gerçekleştirmesini sağlar. Din ayrıca; insanın bu manalar dünyasını başkalarıyla paylaşmasını da sağlar. Sonuç olarak din evrenin tamamını insan açısında anlamlı varlık olarak kavramada son derece önemlidir[613] .

Dinin siyaset arenasında kullanılma mantığını kısaca şu şekilde ifade edebiliriz. Toplumsal kurallar, evrenin doğru ilahî düzenin parçalarıdır. Bu demektir ki bu kurallar Tanrı tarafından düzenlenmiştir. Tanrı tarafından düzenlenmişlerse doğrudurlar sorgulanmaya da ihtiyaçları yoktur. İyi vatandaş, iyi anne, iyi çiftçi, vs. aynı zamanda sadece toplum tarafından değil, Tanrı tarafından da onaylanır. İşte bu düzen yani toplumsal kurallarla Tanrısal (kozmosla) bağlantı kurma özellikle geçmişte oldukça egemendi. Ancak modern zamanlara gelindiğinde toplumla kozmos arasındaki bağ kopmaya başladı bu da dinin meşrulaştırma rolünün sarsılmasına neden oldu. Böylece din bir sorun haline geldi. Dinin meşrulaştırma işlevini yitirmesi dinin varlık nedenlerinden birinin ortadan kalkması anlamına geldiğini söyleyenlerde mevcuttur[614]. Siyaset dinin meşrulaştırma fonksiyonundan çokça istifade eder. Günümüzde sekülerleşmenin etkisiyle yasallaştırma görevi modern zamanlarda dinin elinden alınmış görünse de kâğıt üstünde bir anlamı yoksa da vicdanlarda ve oy toplamada toplumu mobilize etmede etkilidir. Furseth ve Repstand, İngiliz sosyolog Grace Davie Religionin in Modern Europe (Modern Avrupa'da Din) adlı eserinde dinin etkisinin en az görüldüğü Avrupa'da bile kiliselerde devam eden cemaatin az olmasına rağmen insanların kiliseler hakkında kolektif bir bilinç ve şuura sahip

611 Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliliği**, s. 57.
612 Özcan, ss. 79, 80.
613 Özcan, s. 58.
614 Çiftçi, ss. 16, 17.

olduklarını ve genelde kiliselerin kamu yararına varlıklarını devam ettirmeleri gerektiğine inandıklarını ifade ettiğini söylerler. Özellikle kriz zamanlarında büyük kazalar, felaketler yaşandığında toplumun üzüntüsünün paylaşımında toplumu kontrol etmede kiliselerin önemli görevler üstlendiğini söyleyerek dindarlığın devam ettiğini söyler[615]. Günümüzde dinin yasallaştırma sürecine etkisi toplumlar arasında farklı olmakla beraber etkilidir. Rus devriminin ilk yıllarında kilisenin şiddetli şekilde baskı görmesine rağmen Sovyet sisteminin çökmesinden sonra Viladimir Putin döneminde Ortodoks Kilisesinin önemli bir geri dönüş yaptığı görülür. 1983'te Moskova'daki Don Manastırı'nın tekrar ibadete açılıp güvence altına alınmıştır[616]. 20 Ocak 2021'de Amerikan başkanı Jeo Biden'ın İncil'in üzerine elini koyarak yaptığı yemini tüm dünyanın canlı izlenmesi dinin bugün de siyasal arenada etkili olduğunun göstergelerinden biri olarak okunabilinir.

Günümüzde dinin siyasallaştırılmasının altında yatan sebeplerden biri siyasal erklerin dinin meşrulaştırma ve yasallaştırma özelliğinden yararlanmalarıdır. Hem siyasal anlamda var olmayı hem de varlığını sürdürmeyi dinin bu özelliklerine dayandırmak isterler. Bazen eleştirilen politikalarını savunmak için dini referans gösterirler. Ancak günümüzün seküler dünyasında dinin siyasallaşması nasıl mümkün olmaktadır? Bu sorunun yanıtı için öncelikle sekülerleşmenin ne olduğunun ve günümüzde nasıl anlaşıldığının bilinmesi gerekir.

4.1.3. Seküler Dünyada Din ve Siyaset

Aydınlanma Düşüncesi neticesinde gelişen sekülerizm dinin fonksiyonelliği üzerinde oldukça etkilidir. Sekülerizm din siyaset arasındaki ilişkinin nasıllığını da değiştirmektedir. Küreselleşme süresince din siyaset ilişkisinin şekillenmesinde seküralizmin tarihi içerisindeki değişimi önemlidir. Sekülerizm dünyanın her yerinde aynı şekilde algılanmadığı gibi kendi içerisinde zamanla değişim göstermiş özellikle Batı'da müspet anlamda kullanılmış oldukça uzun bir süre etkisini hissettirmiştir[617].

Secular (seküler) Latince saeculum kökünden gelir. Sae-culum; "bu çağ" veya "şimdiki zaman" anlamına gelip bu dünyadaki olaylara işaret eder. Dinin etkisinden ayrılan kutsalın karşısında bir yaşam biçimini ifade eder[618]. Sekülerlik (secularity), dünyevîleşme; sekülerleştirmek (secularize): uhrevî dini olanın, gündelik hayattan

[615] Furseth, Repstad, s. 228.
[616] Turner, **"Post-Seküler Toplumda Din"**, s. 206.
[617] Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliliği**, s. 160.
[618] Reese, **"Secularısm"**, s. 519.

soyutlanmasıdır. Sekülerleşme (secularization): dinin gündelik hayattaki etkisini ve yerini azaltma, sınırlama sürecidir. Sekülerleşme dünyevîleşme olarak ifade edilse de izaha muhtaçtır ve tarih içerisinde kavramın içeriği çeşitli aşamalar geçirerek değişmiştir. Tarihte ilk kullanımı politik- hukukî şekildedir. İlk kullanıldığında kilise için negatif bir anlam taşımaz. 1648 yılında Otuz Yıl Savaş'larından sonra imzalanan Westphalia Antlaşmasın'dan sonra kilisenin mallarına sivil halkın kullanımı için el konulmasını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu antlaşmayla kilisenin devlet egemenliği karşısındaki gücü kırılmıştır. Böylece aşkın alanla dünyevi alan karşı karşıya gelmiştir[619].

20. yüzyılda birçok düşünür sekülerizm'in artık çağın gereksinimi olduğunu kabul eder. E. Durkheim insan davranışlarını istikrara kavuşturmak ve bütünlük sağlama gücüne sahip olması bakımından dinin önemini belirtmekle birlikte modern insan özellikle organize olmuş insan için, dinin bu konuda ödevinin bitmiş olduğunu söyler. Seküler bir topluma geçişi onaylar[620].

Kavram Avrupa çıkışlıdır. Sekülerleşme Tanrı'yı dünyadan kovulup insanı her şeyin merkezine yerleştirme fikrini görünür kılmayı amaçlar[621]. Sekülerleşme dini düşünce uygulama, inanç ve kuralların toplumsal anlam ve önemini yitirmesi durumu endüstri toplumunun gerçekleşme sürecinde ortaya çıkan toplumsal değişmelerin sonucu olan genel durum olarak tanımlanır" [622]. Sekülerizmin yaygın kullanımı, toplum ve kültür alanlarının, dini kurumların ve sembollerin egemenliğinden çıkarılmasıdır. Artık hayatın tüm dalları Örneğin; sanatın, felsefenin ve edebiyatın dini içeriklerinden beslenmediğini ifade eder. Sekülerleşmenin bir ideoloji olarak algılanması sekülerizm olarak adlandırılır[623].

Sekülerleşme modernizmi izlemiştir. Sekülerleşme insanın dinle olan ilişkisinin değiştiği ifade eder. Modernleşmeyle dinin rasyonelleşmesi, bilimin öneminin ve bireyselliğin artması sekülerleşmeyi arttıran sebeplerdendir. Batı, modernizmi dünyayı daha iyiye götüren bir proje olarak dayatırken sekülerleşmeyi de dayatmıştır[624].

Sekülerizm, modern toplumların küresel bir olgusu olarak farklı insan topluluklarını farklı derecelerde etkilemiştir. Berger bu konuda "sekülarizasyonun

---

619 Hüsnü Ezber Bodur "Sekülerleşme Teorileri Çerçevesinde Din ve Sosyal Değişme", **Sekülerleşme ve Dini Canlanma,** Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara, 22-23 Ekim 2008, s. 35.
620 Köktaş, s. 20.
621 Mustafa Özden, **Sekülerliğin Tarihi Serüveni**, Jomelips, Cilt:1, Sayı: 2, Kış 2016, s. 64.
622 Cevizci, **Felsefî Terimler Sözlüğü**, s. 103.
623 Hüseyin Salur, **Küresel Çağda Din ve Terör**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2009, s. 33.
624 Onat**, "Sekülerleşme ve Din"**, s. 269.

etkisinin kadından ziyade erkelerde, genç ve yaşlılardan ziyade orta yaşlılarda, kırsal kesimlerden ziyade şehirlerde , daha çok geleneksel uğraşılarda çalışanlardan ziyade modern sanayi üretimiyle dolaysız bir biçimde yüz yüze gelen sınıflarda, Katoliklerden ziyade Protestan ve Yahudiler vb. üzerinde daha güçlü olma eğiliminde olduğunun bulgulardan anlaşıldığını"[625] söyler. Protestanlığın sekülerizmin önünü açtığını ifade eder[626].

Bu noktada sorulacak ilk soru, "toplumların sekülerleşmesini sağlayan araçlar hangileridir? Batı için dünyevîleşmenin taşıyıcısı sanayi ve ekonomik gelişme modeli olan Kapitalizimdir[627]. Aynı şeyi küreselleşme içinde söylemek mümkündür. Sanayi toplumu, küresel dünyevîleşme sürecinin değişik biçimleri olarak hizmet gören farklı ideolojik yasallaştırmalarıyla dünyevîleşmeyi sağladı. Diğer yandan Marksizim ideolojisi sekülerleşmeye hizmet etmiştir. M. Weber günümüz kapitalist ekonomik düzeni belirleyen şeyi sorgular. Ona göre hayat ve ekonomik düzen Protestan ahlâkıyla paraleldir. Başlangıçta Protestan ahlâktan kaynaklanan kapitalist ekonomi, bu düzen iyice yerleşince düzenin varlığının borçlu olduğu ahlaki düsturu hatırlamaz hale gelir; sonuçta insan davranışlarına yön veren duygu ve düşünce gücü zamanla manevi, ahlaki bağlarından sıyrılarak dünyevîleşir. Dini destekten bağımsızlaşır[628]. Örneğin; Kapitalizmin başlangıcında bir bankacının yaptığı iş kilise ve halk nazarında kötülenir ve günah sayılırken Modern Kapitalizmin finansçıları ise yaptıkları işlerin ahlâka ve dine uygun olduğu inanırlar. Zamanla zenginlik kişinin yaptığı işleri Tanrı'nın kutsaması olarak yorumlanır. Kapitalizm sıkı çalışmayı, fazla üretimi, verimliliği ve pazarlamayı önceler. İşte bu çalışma ahlakidir. Dürüstçe ve zahitçe çalıştıktan sonra her iş aynı zamanda Tanrıya hizmettir, ibadet değeri taşır. Böylelikle dini hizmet manastırın dışına çıkarak dünya işleriyle ilişkilendirilir. Kıymetsiz addedilen bu dünya işleri kıymetlendirilir. Hıristiyanlıkta asli günah yükünden kurtulmak isteyen mümin, dinsel ayinlerle papazların kendisini affedilmesiyle kurtuluşa ereceğine inanır. Protestanlık bunu reddeder. O halde bu günahtan kurtuluşa nasıl erişilecektir. Protestanlık bunun yolunu durmadan çalışmaya, insanın bu konuda kendini sıkı zuhdi bir disiplin altına alması olarak görür. Seçilmişler yani Tanrı'nın kurtulacaklarını ezelde takdir ettiği kişilerin nişanesi, dünyevî başarı sağlamalarıdır. Disiplinli çalışma, çekilen sıkıntı sonucu elde edilen zenginlik kurtulmuş olduklarının kanıtıdır. Kapitalizmin, Hollanda, İngiltere, Amerika, Fransa,

[625] Berger, **Kutsal Şemsiye**, s.163.
[626] Berger, **Kutsal Şemsiye,** s.169.
[627] Berger, **Sekülerleşmenin Toplumsal Kaynakları**, s. 277**.**
[628] Köktaş, s. 22.

İsviçre ve Almanya gibi Kalvinizm'in en etkili ülkelerinde kendini hissettirmesi tesadüf değildir. Zenginlik başta asıl amaç değil; kurtuluşun sağlayıcı rolündeyken zamanla zenginliğe götüren, ahlâk ilkeleri törpülenerek zenginlik amaç olur. Artık Protestan ahlâkına da gerek duyulmaz. Ahlâksız ürün ve üretim sistemi Kapitalizm, dinden kendini soyutlar[629]. Dinden soyutlanmış dünyevi bir ekonomik sistem sekülerizmi onaylar. Siyasal yapıdan dinin soyutlanması sekülerizmle gerçekleşir. Diyebiliriz ki küreselleşmenin yaygınlaşmasında kapitalist sistem etkilidir. Kapitalist sistemde sekülerizmin etkisindeki siyasal düzeni destekler. Sekülerizm etkisinin olduğunu söylediğimiz küresel dünyada dinin konumu nedir? Sekülerleşme, dinin toplum hayatında etkisini tamamen yok etmiş midir?

Sekülerizmin nasıllığı konusunda farklı yorumlar vardır. Temelde aşırı *ve ılımlı sekülerleşme kuramları* olarak iki türlü sınıflanmanın yapıldığını görürüz. A. Comte gibi evrimci bir düşünceyle toplumun aşamalardan geçtiğini ve toplumun sekülerleşmesinin kaçınılmaz olduğunu dinin gerilemeye devam edeceğini söylerler "aşırı sekülerleşmeciler" olarak değerlendirilirler. Bu görüşte olanlar bilimsel gelişmelere paralel dinin dünya hayatından giderek silineceğine inanırlar. Ancak bu türlü yorumlar günümüzde pek taraftar bulmamaktadır[630]. Hatta1960'lı yıllarda sekülerleşmenin ateşli bir taraftarı olan Berger'in daha sonra sekülerleşme hakkında ılımlı yorumlar yaptığı görülür. *"*Ilımlı sekülerleşme*"* kuramını savunanlar sekülerizmi reddetmemekle birlikte dinin farklı kulvarlarda devam ettiğini söylerler. Dinin toplumsal işlevselliğinin azaldığına inanmakla birlikte özellikle bireysel dindarlığın arttığı söyleyerek artan cemaatleri bunun göstergesi kabul ederler[631]. Ilımlı sekülerleşmeyi savunanlar rasyonalizmin, bilimin kapitalizmin, kentleşmenin, sekülerleşmeyi arttırdığını ve her şeyi çevreleyen dini çerçevenin kırıldığını kabul ederler. Ancak dinin bir yol gösterici olarak bireyselleşerek varlığını devam ettirdiğini savunurlar[632].

Sekülerleşmenin dinin yok olması, hatta dini örgütlenmenin bittiği anlamına gelmediği, dinin sosyal sistemin işleyişinde, sosyal bilinçlenmede ve hayat alanları üzerindeki otoritesinin azaldığının doğru olmadığı küresel dünyada dinlendirilen bir düşüncedir. Din, değerlerin, ahlaki düzenin ve duygusal yönelimlerin referansı olma niteliğini korumaktadır. Din hala toplumsallaşmayı kolaylaştırır. Özellikle moral kriz zamanlarında gerekli meşruluğu sağlayacak kurumlar iş göremediğinde din önem

[629] Çiftçi, ss. 110- 124.
[630] Furseth, Repstad, ss. 157, 158.
[631] Niyazi Akyüz, Şahin Gürsoy, "Modernleşme- Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", **Sekülerleşme ve Dini Canlanma**, Dinler Tarihi Araştırmaları-VI,Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara, 22-23 Ekim 2008, s. 85.
[632] Furseth, Repstad, ss. 157, 159, 160, 162.

kazanır. Din insanın tecrübelerini ve duygu aktarımı sağlayacak bir lisan olma özelliğini de sağlar. Sosyal yapının sekülerleşmesi bu dini davranışların tümünü bırakmak anlamına gelmez; her ne kadar rasyonellik sosyal sistemi açıklama görevini üstlense de insanın var olan güdüsü rasyonellikte tam olarak kendini ifade edemediğinden dine ihtiyaç devam eder[633].

T. Luckmann sekülerleşmeyi klasik sekülerleşme kuramlarında ileri sürülen anlamda dinden uzaklaşma olarak yorumlamaz. Dinin kurumsal olmayan yönlerine dikkati çeker. Dinin işlevselliğinde bir azalmanın olmadığını ancak eski dini sistemlerin toplumsal kurumlara anlam yüklemede yetersiz kaldıklarını savunur. Lukmann'na göre geleneksel kiliseye bağlılığın azalması "dinin sonu" anlamına gelmez. Kilisenin üstünde şekillendiği değerler, esasında kurumsal normlar değildir. Kilisenin kurumsallığı olmadan da değerlere sahip oluna bilinir. Bireyselliğin kendini dayatan geleneksel dindarlığı azalttığını, kiliseye bağlı dindarlığın bireyselleştiğini ve belli bilinç alanlarında lokalleştiğini belirtir. Lukmann dinin sonunun geldiği yaklaşımının karşısında yer alır[634] der.

Sekülerleşme kavramının kendi içinde değişime uğradığı söyleyen C. Taylor 18. 19. yüzyılın sonunda Sekülerizm'in üç anlamından bahseder: Birinci anlamı; dinin kamusal yaşamda gerilemesi. İkinci anlamı; inançlardaki ve pratikteki gerileme. Üçüncü anlamı; inanç koşullarında değişimdir. Taylor inanç koşullarındaki değişimin hümanist bir alternatifin yükselişini içerdiğini söyler. İnancın gerilemesinin veya gerilememesinin izini sürer. Ancak bu kolay değildir; çünkü inanç ülkelere, bölgelere, sınıflara göre oldukça değişkenlik gösterir. Kendine Avrupa'dan (İngiltere, Fransa) ve Amerika'dan (ABD) örnek seçer. Sekülerizm'in, elitlerden tabana difüzyon yoluyla yayıldığını söyler. Özellikle standart eğitimin yaygınlaşması, modern yaşamın herkesi aynı yaşam tarzına zorlamasını bunun nedeni olarak görür. Sekülerizm aynı tarih diliminde bazı yerlerde yükselişte olurken bazı yerlerde dinin ağırlığını koruduğunu söyler. Taylor sekülerleşmenin dinde bir gerileme olup olmadığını sorgular. Sekülerizm'in dışsal bir değişim olduğunu bu sebeple inancın pek de değişmediğini ifade eder. Bu konuda "dinin ölçütünün ne olduğunu kendimizi neyle kıyaslayacağımızı?" Sorgular. Dini 12. yüzyıl Katolikliğiyle sınırlandırıp sonrasında bu

[633] Köktaş, s. 24.
[634] Thomas Luckmann, **Görülmeyen Din; Modern Toplumda Din Sorunu**, çev. Ali Çoşkun, Fuat Aydın, Rağbet Yay., 2. Baskı, 2016, ss.71, 71, 90.

çizgiden uzaklaşmanın bir ölçüt olmadığını ilave eder. Yine bilimin dini çürüttüğü, dünyanın sihirsizleşmesinin dinsizleşmesiyle aynı şey olmadığını da savunur[635].

Taylor din ve devlet arasında ilişkiyi "*Paleo Durkheimci* ", "*Neo- Durkheimci*" ve "*Post-Durkheimci Dönem* " altında inceler. Bu aynı zamanda sekülerliğin nasıl bir süreç izlediğinin de bir göstergesidir. *Poleo Durkheimci* dönemde Tanrı tasarımı, toplumun siyasi kimliğini belirlemektedir. Bu dönemde kilise ve devlet iç içe girmiştir. Hiyerarşik yapı Tanrı'nın onayladığıdır. Bu modelin benimsenmesi Tanrı'nın varlığını zorunlu kılar. Otorite kendini kutsala bağlar. Bu dönemde dünya "sihirlidir".*Neo-Durkheimci* dönemde hem kozmosta hem de siyasi yönetimde yeni bir modele geçildiğini, dünyanın sihrinin bozulduğunu belirtir. Newton sonrası bilime uygun anlaşılan dünyada etrafımızda yüce varlıklar yoktur. Ancak bizzat Newton, evrimin yaratılışındaki mükemmellikten Tanrı tasavvuruna ulaşır, ama sihirsiz bu dünyada kutsal kategorisine yer yoktur. Tanrı'nın kozmostaki varlığı siyasi yönetimle uyumludur. Ancak Kutsalla iletişim için krala ihtiyaç yoktur. Tanrı tasavvuruna uygun bir toplum kurduğumuzda Tanrı'nın muradını gerçekleşmiş olur ve Tanrı kozmostaki yerini alır. Örneğin; Amerikan Bağımsızlık Bildirgesiyle "ahlaki düzen fikriyle" kurulan toplum Tanrı'nın muradının gerçekleşmesidir. Yaratıcı insanları eşit yaratmıştır ve onlara devredilmez haklar vermiştir. Taylor'un "modern ahlaki düzen" dediği toplumda, insanlar Tanrı'nın yarattığı olarak eşittir, devredilmez haklara sahiptir. Dolayısıyla Tanrıyla insan arasında kutsallığı sağlayıcı krallar yoktur. Eşitlik ve iş birliği esastır. Bu iş birliği, bireyin kendi istekleri doğrultusunda karşılıklı çıkarlarını gözetmek üzere kurulur. Bu düzenin korunması içinde karşılıklı haklara saygı duymak gerekir. Taylor bu düzenin ilk mimarının Jonh Locke olduğunu söyler. Bu düzendeki plan ilahî olana uygundur, hukuk da doğal hukuktur. İdeal toplumun gerçekleşmesi Tanrı'nın tasarımının gerçekleşmesidir[636]. Amerikan devrimcileri, Tanrı'nın muradını gerçekleştiren kişilerdir. Bugün Amerika'da kurucu ilkelerden maksat budur. Bu grubun karşısında anayasayı Tanrı'dan kurtarmaya çalışan grup yer alır.

Neo-Durkheimci tarzda birey hayatını Tanrı'nın isteği doğrultusunda yaşamak için insanların birbirinden güç almasını mümkün kılan özgür kiliselere mensuptur. Amerika'da birbirini tanımayan kiliseler, Tanrı'nın inayetini gerçekleştirmek için Tanrı'nın idaresi altında devlet kurup Tanrı'nın taleplerini yerine getirme duygusunu tatmin ederler. Burada Tanrı toplumun temelindeki birleştirici tasarımdır. Tanrı'nın tasarımını gerçekleştirildiği İngiliz vatanseverliği ve Amerikan vatanseverliliği uygarlık

[635] Charles Taylor, **Seküler Çağ**, çev. Dost Körpe, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 3. Baskı, İstanbul, 2019, ss. 459, 500, 501 -503.
[636] Taylor, ss. 524-526.

bakımından da bir üstünlük kaynağıdır. Milli kimlikte buradan kendine bir üstünlük atfeder. Böylelikle Tanrı yalnızca siyasi kimliğimizi tanımlayan tasarım değil uygarlık düzenini de tanımlar. Siyasal kimliğin din üzerinden belirlendiği durumda din ve pratikler gerilemez bu durum birçok düşünür tarafından "dinin bütünleşmiş edici işlevi" olarak adlandırılır. Dinsel inanç burada bağımlı değişkendir. Açıklayıcı faktör dinin meşrulaştırıcılığıdır. Taylor ise bu noktada farklı düşünür. Dinsel dil insanların yoğun ahlaki ve siyasi deneyimlerini belirli ahlaki ilkeler etrafında kodlamayı sağlayan dildir der. Taylor açıkladığı bu iki tarzın bütün milletler için geçerli olmadığının farkındadır. Örneğin; sekülerizm Avrupa'da Hristiyanlıktan kopuşa neden olurken; ABD'de güçlü bir dindarlık ve kilise hayat formu oluşturmuştur[637].

Üçüncü dönem, Post-Durkheimci dönem 1960'ları ifade eden dönemdir. Bu yıllarda bollukla gelen tüketim odaklı bir yaşam tarzı hâkimdir. Sosyal hayatta önemli değişimler olmuş çalışma hayatında taşeronla çalışma modeli, personelin azalması, ailede çift kişinin çalışması, refah düzeyinin artması, ancak beraberinde yorgunluk, şehirlerin büyümesi, banliyöler, yeni aile örüntülerinin oluşması ve televizyonun hayatın bir parçası haline gelmesi tüm bunlar yaşam içinde yeni bir bireyselleşme, faillik ve iyilik anlayışı geliştirdi. Bireyselliğin en bariz tezahürü tüketici devrimidir. Değişim egoizme ve hedonizme yöneliş olarak görülür. Gelenekte hizmet öz-disiplin etiği hâkimken bu yeni yaşantıda egoizm ve haz hâkimdir. Ancak Taylor bunu kabul etmekle birlikte asıl değişimin iyilik anlayışındaki değişim olduğunu söyler. Lüks olan şeylerin yayılımı, özel alana odaklanma kenetlenmiş işçi ve tarım topluluklarında ve ailede bağların zayıflaması kısmen muhtaçlığın azalmasıyla da eski yardımlaşma tarzından vazgeçilmiştir. İnsanlar kendi çekirdek ailelerine dönmüşlerdir. Özgür, bireysel yaşam yeni bir mutluluk algısı olmuştur. 18. yüzyıl romantik dışa vurumculuğu bireyin insanlığı kendi yolunda giderek yaşaması gerektiğini, dışarıdan bir dayatma olmadan kendi yolunu kendin seçmelisin düşüncesini 1970'lerin reklamlarında "kendinol" sloganına dönüşür. Bir yandan da 1960'lardan beri konformist yaşam eleştirilir; zira bu yaşamın insanın yaratıcılığını, bireyselliğini, hayal gücünü öldürdüğü söylenir. 20. yüzyılda olimpiyat maçlarını milyonlar izliyordur; ama insan kalabalıklar içinde yalnızlığı deneyimlemektedirler. İnsanlar bir rock festivalinde kaynaşırlar. Taylor, Durkheim'ın bu gibi kolektif coşkuları kutsalın kurucuları olarak niteleyerek bu birlikteliklerin yalnız kalabalıkların ihtiyacını karşıladığını görüşüne katılır. İnsan kendisini heyecanlandırmayan ilham vermeyen bir şeyin ardından gitmemelidir[638].

[637] Taylor, ss. 536, 540, 545.
[638] Taylor, ss. 556, 566, 570.

Post-Durkheimci dönemde tinselselik, ruhsal bütünlük arayışında ortaya çıkar. Hapsolunmuş hayatın, derin bir tatminsizliğin ve hayatın yüce gayelerden yoksun ve boş olduğu inancının eleştirisidir. Bu dönemde spiritüelcilik genellikle dine alternatif olarak konumlanır. Bu türlü yönelişler belli davranış kalıplarını dayatan kilise otoritesine karşı bir tavrın sonucudur. Bir tür yeni ruhsal arayışlar, içinde yaşadıkları toplumla ya da aşkınla ilgilenmeden tamamen içkine odaklanıp benlikle uğraşırlar. Taylor bu noktada şuraya dikkat çeker; genel kanı spiritüellik arayışının özünde otoriteye, kilisenin ahlâkçı ve kuralcılığına teslim olmamak vardır. Bununla beraber ihmal edilen nokta bu arayışın özünde dünyadaki yaşamı aşan aşkın bir kaynağı benimsemek ve ona uyum sağlama güdüsünün olmasıdır. O'na göre tüm bunlar kişinin kendini öğrenmesiyle "kendin ol" ile alakalı olsa da en nihayetinde temelde aşkın bir gerçekliğe duyulan inanç vardır[639].

Taylor sekülerleşme hakkında şöyle bir tahlil yapar: Birincisi; Britanya, Fransa, ABD ve Avusturalya gibi birçok ülkede ateist, agnostik ya da dinsiz olduklarını söyleyen insanların sayısı artmıştır. Ara konumların sayısında da artış görülür; yani insanların bir kısmı aktif ibadetten vazgeçse de bir mezhebe mensup olduğunu ya da Tanrı'ya inandığını söyler. Bir yandan kişisel bir Tanrı'ya inanmadıklarını söyleyenler artarken, diğer yandan gayrı şahsi bir güce inanların sayısı artar. Taylor sekülerizmin sürecini anlatırken durumumuzu tek bir ideal tiple anlayamayacağımızın altını çizer. Batı toplumlarında Hristiyanlığın gerilediğini kabul eder. Bunun yanında siyasi kimliklerin ya da gurup kimliklerinin en azından gurup kimliğinin oluşmasında, özelliklede yakın zamanda göç etmiş kişiler bilhassa Müslümanlar ve Hindular gibi dini bölgelerinden uzak olan kişiler için dinin öneminin devam ettirdiğini ekler. Derin dinsel bağlılıkların, dinsel sembollerin insanları mobilize etmek için çıkarcı bir şekilde manipüle edilebileceğini söyler[640].

Bugün sekülerizm varlığı kabul edilmekle birlikte 18. 19. Yüzyıllarda dinin giderek toplum hayatından silineceği fikrinin gerçeği yansıtmadığı görüşü daha ağırlıklıdır. Hatta Habermas çağdaş toplumda rasyonalite ve din ile ilgili yapmış olduğu felsefi çalışmalarında bugünkü durumu "post-seküler" kavramıyla ifade eder[641]. Bireyin Aydınlanmanın kazanımlarından vazgeçmeden, aşkınlık ve dini aidiyet duygusunu yeniden konumlandırdığı bir döneme girildiğini söyler. Habermas seküler toplumların ve devletin dine ve dindarlara yönelik tutumlarını değiştirmesi gerktiğini ve dinin insana ve topluma dair fikirlerinden yararlanılması gerektiğini

[639] Taylor, ss. 576, 595- 597, 599.
[640] Taylor, ss. 604, 605.
[641] Turner, **"Post-Seküler Toplumda Din"**, s. 200.

söyler. Hebermas radikal küreselleşmenin ve bireyselleşmenin zayıfladığı toplumsal dayanışmanın sağlanması için seküler birey ve dindar bireyin birbirlerini dinlemeleri gerektiğini söyler[642].

Günümüz seküler anlayışının oluşmasında bu güne kadar yaşanan somut olaylar etkilidir. 1960 ve 1970'li yıllarda yeni dini hareketlerin incelenmesi, dinin politik alanda etkisinin artması, aşırı seküler yorumların reddine sebep olmuştur.[643] Diğer yandan din her devirde insanın anlam sorularına cevap aradığı bir alan olmuştur. Din kâinatı birey için güven duyacağı bir yere nasıl çevireceğini ve ona dünya mutluluğunu nasıl elde edeceğini vadeder. Din anomiye karşı bir dünya sunar. Din, bir dünya cenneti vaat etmese de duyulan korku ve endişeleri, yaşanan her şeyi eşyanın yüce manasına bağlayarak birey için bir anlam dünyası içerisine yerleştirir ve bu ihtiyaç bütün çağlar için gerekliliğini sürdürür. Berger aşkın Tanrı anlayışı ve bilinemezliklerin ilahî ve beşeri noktada tarihin önünde boş bir alan açtığını söyler. Bireyselleşen insan, kendi hâkimiyetini ilan ederek bu arenada kendini yeniden inşa etmeye başlar[644]. İnsan ilkin baş döndürücü bilimsel ve teknolojik gelişmelerle bu sekülerleşen dünyanın haklılığını ispatladığını düşünse de, dünya cenneti vadindeki başarısızlık sekülerizmi tartışmaya açar ve Tanrı yine dünyaya davet edilir.

Sekülerizm olarak adlandırdığımız bu durum sadece modernizmin doğduğu topraklar için mi geçerlidir, küresel bir kaygı yaratacak tarzda bir etkisi var mıdır?[645]. Görüldüğü gibi sekülerizmin çıkışı Batı ve Hıristiyan kaynaklıdır. Büyük oranda Hıristiyanlığın özellikle kilisenin toplumda etkisinin azalması ve bunun böyle olması gerekliliği üzerinden varlık kazanır. Sekülerizm oldukça etkili olmasına karşın tüm dünyada aynı şekilde karşılık bulmaz. Dinlerin sekülerizmden etkilenmesi de farklı olmuştur. Hristiyanlık onunla uyum sağlamayı seçmiş özellikle Protestanlık Sekülerizm'in yaygınlaşmasında ona yardımcı olmuştur. Sekülerizm İslam'ın hâkim olduğu coğrafyalarda ise ciddi tartışmalara yol açmıştır. Özellikle Batı modernleşmesini diğer toplumlara toplumlar arası hiyerarşik yapıyı ve hegomenyacı düzeni dayatan bir proje olarak niteleyen Postkolonyalistler sekülerleşmeyi eleştirmişlerdir. Postkolonyalistler modern toplumu kapitalist ekonominin yaygınlaşmasının ürünü olarak niteleyerek Batı'ının kapitalist sitemde kârını arttırmak için yeni alanlar açma girişimleri sonucu sömürgeciliği arttırdığını söylemişlerdir.

---

642 Ahmet Küçük, "Habermas'ın Din ve Post Seküler Toplum Anlayışının Eleştirel Bir Okuması", **Bilimname,** Sayı: 47, 2022/1, ss. 409, 508.
643 Akyüz, Gürsoy, **"Modernleşme- Sekülerleşme İlişkisi"**, s. 85.
644 Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliliği,** ss. 171, 176.
645 Güler, ss. 11,12.

Sekülerleşmenin Avrupa merkezli seküler ve dinsel ayrımı yarattığını ifade ederek bunu eleştirirler.[646] Bu eleştirileri yapan kişilerden biri olan Talad Asal, modern öncesinde de gerek Avrupa'da gerekse Orta-Doğu'da ve İslam'ın egemen olduğu siyasal düzenlerde, dinsel kurum ve seküler ayrımın olduğunu belirtir[647]. Burada karşı çıkılan husus, İslam coğrafyasında Modern devletlerde, sekülerleşme ile İslami geleneğin siyasal egemenlik ve iktidardan dışlanıp sadece özel alana indirgenmek istenmesi ve bunun da hegoman bir tavırla yapılmasıdır. Modernleşmeyle Müslüman toplumun ağırlıklı olduğu ve modern devletin egemenliğindeki devletlerde yasalar sekülerleşirken ahlak İslami geleneklere dayanır[648]. Bu durum Batılaşmış seçkinler ile geleneksel dini değerleri referans alanlar arasında ikilik üretir. Bu durum yerle kültürle modern devlet arasında çatışmalara sebebiyet verir. Tüm bunlar bu coğrafyada sekülerizmin eleştirisine sebep oluştur. Yine Orta Doğu'da bölgenin siyasal-iktisadi süreçlerindeki değişimler sekülerizmin eleştirilmesine yol açmıştır. Örneğin Orta Doğu'da Arap milliyetçiliği ve sosyalist/komünist hareketler sekülerizmin iki ana ideolojik koludur. 1967 Arap-İsrail Savaşı'ndaki ağır yenilgi sonrası devletin sağladığı refah yaşamların sekteye uğraması, devletlerin ideolojik meşruiyet kaynağını yıpratması, diğer yandan Sovyetler Birliği'nin yıkılması, özellikle Orta Doğu'da da sol/sosyalist ideolojilerin zayıflamasına neden olurken bu sistemin ekonomik ve ideolojik sorunları çözemeyeceği düşüncesi İslamcılığın yükselişini, sekülerizmin gerileyişini sağlamıştır. Toplumun ihtiyacı olan adalet, bağımsızlık gibi unsurlar İslamcı ideolojiyle sağlanmaya çalışılmıştır[649]. Bu da sekülerizmin kamusal yaşamda etkisini azaltmıştır. Tüm bu açıklamalarda iki unsur dikkat çekicidir. Birincisi sekülerizmin siyasal ve ideolojik anlamının etkili olduğu, ikinci unsur sekülerizmin yaygınlaşmasında modernizmin bir devamı görünen küreselleşmenin etkisi olduğudur.

Modernlik ideolojisi günümüz İslam dünyasında bilinç parçalanmalarına kültürel kimlik çatışmalarına çeşitli direniş alanlarına yol açmıştır. Birçok toplum daha modernliği sindiremezken postmodernikle ardından küreselleşmeyle karşılaşınca tüm bu değişimler toplumlar ve bireyler açısından sancılı zamanlar ortaya çıkarmıştır. İslam ülkelerinin çoğu kimlik, meşruiyet, hatalı yönetim, sınıf çatışması, askeri

[646] Selin Dingiloğlu, "Doğu-Batı, Yerel-Evrensel, Dinsel-Seküler: Orta Doğu'da Sekülerizm Tartışmaları ve Arap Baharı", **Güvenlik Stratejileri Dergisi**, Yıl: 2019, Cilt: 15, Sayı: 29, ss. 4-9.
[647] Talal Asad, **Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik**, çev. Ferit Burak Aydar, Metis Yay., İstanbul, 2004, s. 11.
[648] Dingiloğlu, **"Dinsel-Seküler",** s. 14.
[649] Dingiloğlu, **"Dinsel-Seküler",** s. 23.

güçsüzlük, kültürel kriz gibi birçok krizi yaşamak zorunda kaldı[650]. Bir Bu krizlerden kurtulmak için ilk başvurulan öğe genelde din olmuştur.

Modernizmin etkisiyle ulus devletler oluşurken kendi kültürel değerleriyle tarihi miraslarını özleştirerek bir ulusal din yaratmışlardır. Ulus devletler yapıları itibariyle sekülerizme yol açmışlardır. Ulus devletler toplumda birleştirici unsurları kontrol etmede yani devletin istendik vatandaş üretiminde dinsel öğretileri kullanırlar. Ulus devletin getirdiği tektipselcilik modern dönem sonrası kültürel düzeyde dünyayı sekülerleştirmiştir. Ulusallaşma sürecinde fertler seçme, seçilme, demokrasi, eşitlik gibi kavramları ulusal kimlikleri üzerinden tanırlar. Böylece din, toplumu oluşturan tek güçlü unsur olma özelliğini ulusal değerlerle paylaşmıştır. İslam dünyasında din ve siyaset ilişkisinde modern devlet, dinsel değerlerle bağlantılı politikalardan uzak kalmayı seçmiştir. Siyasal otorite dini değerler üzerinde yer almış, din üzerinde karar merci olmuştur. Sekülerleşme, sekülerizme dönüşünce bu tutum din üzerinde baskı unsuru olarak kullanıldığında din buna karşı gardını almıştır. Modernizm'in oluşturduğu ulus devletlerin emperyalist amaçlarına karşı mücadele veren devletlerde din reçete olarak görülmüş ve bağımsızlıkla eşitlenmiştir[651]. 1960 sonrası epistemolojik değişimin etkisiyle fikir ve kültür dünyasında önemli değişimler olmuştur. Bu dönemlerde dillendirilen düşünce siyasal İslam'dır. Siyasal İslam da ülkelere göre faklı amaçlar ve formlar şeklinde karşımıza çıkar.

Siyasal İslam bütün ihtiyaçları giderecek her meseleye cevap verecek niteliktedir. Bu doğrultuda şeriattan aileye, milletten milletler arası her sahada söyleyecekleri vardır. Siyasal İslam anlayışında insan sistem koyma ehliyetine malik değildir. Bunu ancak mutlak ilim sahibi Tanrı yapar. Siyasal İslam bir itikat ve inanç olması yanı sıra sosyal siyasal bir sistem olarak algılanır. Hakikat tektir oda İslam'dır. 1967'den sonra özellikle 3. dünya ülkelerinin yaşadıkları sorunların çözümünde İslami örgütler hızla etkin ideolojik bir cehreye büründüler özellikle Afganistan savaşı, ideolojik keskinliği İslam'la birleştirerek mobilize bir etki yaratmıştır. Daha sonraki gelişmeler İslamcılığın küreselleşmesine neden olmuştur[652].Başlangıçta yukardan aşağıya doğru gelişen İslamcılık küreselleşmeyle aşağıdan yukarı gelişen bir çizgiye evrilmiştir[653].

Küreselleşmenin getirdiği kültürel değişme sonundaki kimlik problemleri karşısında din, kimliğin, kültürün, geleneğin korunmasını sağlayarak küreselleşmeye

[650] Salur, ss. 276, 277.
[651] İşcan**, "Toplumsal Siyasal Sistem Olarak İslam Algısı",** s. 11.
[652] İşcan**, "Toplumsal Siyasal Sistem Olarak İslam Algısı",** ss. 10, 11.
[653] Salur, s. 279.

gösterilen tepkiyi meşrulaştırır. Bunlar din adı altına gizlenmiş ekonomik, milliyetçi, kültürel tepkilerdir. Dünya bütünleşirken insan yalnızlaşmakta bireyin varoluşu tüketimiyle eşleştirilmekte, yeni değersiz değerler dünyasında kültürel melezleşmede kimliğini korumak isteyen insan, dine sarılmıştır. Yine çoğulcu dinsel dünyada, dinini koruma refleksi insanı yine dine yönlendirir. Küresel dünyada artan eşitsizliğin oluşturduğu ezilen alt sınıfın tepkilerine din meşruluk kazandırır[654]. Bu noktada din için oluşan tehlike, dinin dünyevî amaçlar için araçsallaşmasıdır. Örneğin; Siyasal İslam'ı ele alırsak onu eleştirenler bu akımın İslam'ı dünyevîleştirdiğini ruhsal vechesini ihmal ettiğini, dinin hayatı bütünüyle kavrama özelliğini sınırladığını ve ayrıca dışlayıcı bir karaktere büründüğünü, dinin metafizik alanını kıstığını söyleyerek eleştiriler. Ayrıca dinin siyasallaşması hayatın sorunları karşısında yeterince durulmadığının göstergesidir. İslamcılık din ve akliliği birbirine karşıt ele alır. Din, kitlenin varoluş problemiyle eşitlendiği için akliliği bozulma olarak görür. Akliliğin olmadığı bir yerde sorunların çözümü de düşünülemez zaten önceden bilen, kurgulayan bir ideolojide akıl tembelleşir. Sonundaki başarısızlıkta İslam'a mal edilir[655].

Modernizmin çocuğu olan sekülerizm modernizmin dayatmacı karakteri sonucu modernizmin etkili olduğu coğrafyalarda yayılırken çeşitli dirençlerle karşılaşmıştır. Sekülerleşme her topumda ve her dinde aynı tepkilerle karşılanmadığı gibi zamanla kendi içinde bir değişme yaşamıştır. Küreselleşme sekülerizmin bir yandan yayılmasına hizmet ederken bir yandan ona yapılan itirazların da yaygınlaşmasını sağlamıştır. Sekülerleşme ile birçok alanda dinin etkisi azalmışken küresel dünyada gerek modernitenin dayatmacılığına gerek sekülerizme tepki olarak din siyasal arenada kendi varlığını gösterecek alan bulmuştur. Ancak bu alanda radikal olarak nitelendirecek eylemlerle faaliyet göstermesi din açısından problemlidir.

4.2. KÜRESELLEŞME VE TERÖR İLİŞKİSİ

Bugün küreselleşme sürecinde siyaset arenasında kullanılan aygıtlardan biri terördür. Küreselleşme terörü beslemektedir. Terör başına aldığı sıfatlarla çeşitlenebiliyor; etnik terör, dini terör gibi. Terör küreselleşmenin terörün şeklini ve etkinliğini değiştirmesi hem de "dini terör" nitelemeleri sebebiyle inceleme konusu

[654] Salur, s. 282.
[655] İşcan, **"Toplumsal Siyasal Sistem Olarak İslam Algısı",** ss. 13, 15.

olmuştur. Tezin iddiası küreselleşmenin terörü beslediği ve teröre meşruluk kazandırmada dinin kullanıldığıdır.

Şiddetin bir türü olan terör bugün küresel bir boyut kazanmıştır. Artık terör kitlesel halk desteğinin öneminin azaldığı ve tek merkezden idare edilen teritoryal bir üste de gereksinim kalmamış bir yapıya dönüşmüştür[656]. Küresel terörün simgesi haline dönüştürülen 11 Eylül saldırısını eğer Bin Ladin yaptıysa Afganistan'dan kalkan uçakların Amerika'yı vurması terörün küreselleştiğinin olgusal delilidir[657].Bugün dünyanın her yerinde terör eylemlerine rastlamak mümkün olsa da dünyanın gözünün daha çok çevrili olduğu coğrafya Orta Doğu başta olmak üzere İslam coğrafyasıdır. Küresel terör indeksine göre en çok terör saldırılarının görüldüğü ülkelerden ilk beşe girenler; Irak, Pakistan, Afganistan, Hindistan, Yemendir[658]. Günümüzde küreselleşmenin en önemli aygıtlarından biri olan televizyonlarda ve internette izlediğimiz terör vakalarında din adına işlenen şiddet görüntüleri zihinlerde kolay kolay değiştirilmeyecek bir algı yaratmaktadır. Allah'ın adının anılarak gerçekleştiren bu sahnelerin küresel çapta din, özelliklede İslam dini için olumsuz bir algı oluşturduğunu gözlemlemekteyizbu çalışmanın gayesi bu manzarayla yaratılan algının hangi amaçlara hizmet ettiğini, tüm bunların din açısından nasıl bir problem olduğunu göstermek ve düşüncel zeminde bunun nasıl yapıldığını izah etmektir.

Terörle ne kastedilir. Bugün terörün ne olduğu üzerine derinlemesine düşünmeden terör denilince olumsuz bir anlam taşıdığında kuşku yoktur. Terörün yeri ve zamanı belli değildir, küresel dünyada alış veriş yaptığınız bir pazarda siz de terör kurbanı olabilirsiniz. O halde bu düşmanla mücadele ve sorunun çözülmesi için tarifinin ve kapsamının belirlenip ona göre bir mücadele geliştirilmesi gerekmektedir. Bugün bir terör olayından sonra kürenin bir yerinde teröriste lanet yağdırırken diğer yerinde aynı terörist, kahraman olarak görülebilmektedir. Dolayısıyla genel geçer bir tanım yapılmadığı, uzmanlar tarafından bir uzlaşma oluşturulmadığı konusunda ortak bir kanaat vardır[659]. Sağlıklı bir tanım yapılamasının sebeplerini başlıca iki başlık altında toplaya biliriz.

Bunlardan ilki, tanımların objektif değil subjektif yapılmasıdır. Birinin terörist dediğine diğeri kurtuluş savaşçısı demektedir. Terörün tanımı aynı ülkenin zaman ve konjektörüne göre değişim gösterebilir. Yine terörden etkilenen tarafla, terörü

[656] Eric J. Hobsbawm, **Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm**, çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, Ankara, 2008, s. 141.
[657] Atasoy, s. 300.
[658] Yusuf Çınar, "Terörizm Uluslararası Sistem ve Uluslararası Hukuk İlişkisinde Ortak Tanımlama Sorunu", **Bilge Stratejisi**, Cilt: 9, Sayı: 17, Güz 2017, s. 43.
[659] Baharçiçek, **"Radikalleşmenin Önlenmesi"**, s. 28.

gerçekleştiren birinin yapacağı tanım farklı olmaktadır. Terör algısı ülkelere göre farklılıklar göstermekte buda standart bir tanım yapmayı zorlaştırmaktadır[660].

İkincisi, siyasal nedenlerle teröre yüklenen anlamın değişmesidir. Siyasal nedenlerle teröre yüklenen anlam siyasi anlamın ve sembollerin değişken olması sebebiyle zamanın koşullarına göre değişmektedir[661]. Genel geçer objektif bir tanım zorluğu olduğu ve tanımların subjektif olduğu ve tanımların tarafların siyasi amaçlarına hizmet ettiği ortak kanaattir. Terör eylemleri ağırlıklı olarak siyasi amaç güder ve siyasal bakımından kim güçlüyse diğer tarafı terörist olarak gösterebilir. Ayrıca terör, kendi menfaati doğrultusunda dinden, etnik aidiyetten yararlanır. Tanımlar ihtiyaca binaen yapılırken, ülkelerin kendi çıkarları doğrultusunda bir tanımı kabul ettiği görülür[662]. Aşırı indirgemeci ve genellemeci tutumlar da sağlıklı bir tanım yapılmasını engeller.

Terör örgütlerinin farklı metot, ideal, teknik kullanımı tüm bunları içeren bir tanım yapmayı güçleştirir[663]. Kabaca devlet terörü, etnik terör, dinsel terör gibi çeşitleriyle sunulan terör için tüm bu sıfatları içine alan tanım yapmak güçtür.

Egemenlik ilişkisine karşı çıktığı için her terör eyleminin ardında tutarlı ideolojik ve felsefi model vardır. Bu model bazen dinciliğe bazen mezhepçiliğe bazen ırkçılığa bazen milliyetçiliğe veya herhangi bir ideolojiyle ülkeye hatta dünyaya nizam vererek insanları kurtarmaya yönelik siyasal inanca dayalı olabilir[664]. İdeolojiler değişince de öncesinde terörizm olarak kabul edilen bir eylem sonrasında kurtuluş mücadelesi olarak sunulabilir. İdeolojik tanımlar ortak tanım yapmayı güçleştirir.

Tüm bunlara rağmen yapılmış tanımlardan terörün ortak noktaları hakkında bir fikir elde etmemiz mümkün. Bu konuda birkaç tanım verecek olursak: “Terörizm bir takım siyasi hedeflere ulaşmak amacıyla kasıtlı bir şekilde masumlara, sivil halka ve savaşçı olmayan ahaliye kuvvet veya tehdit uygulamaya denir”[665].

ABD savunma bakanlığının yaptığı tanımlama “Terörizm birçok defa siyasi, dini ya da ideolojik hedeflere ulaşabilmek uğruna bir hükümeti veya sivil halkı baskı altına almak veya sindirmek amacıyla şahıs ya da mala karşı kanunsuz kuvvet ve şiddetin uygulanmasına veya tehdidinde bulunması” şeklindedir[666]. AB’nin terör tanımı ise: “Bir ülke ya da uluslararası bir örgütle ciddi şekilde zarar verebilecek ve halkı ciddi şekilde korkutmak bir hükümet ya da uluslararası örgütün temel siyasi,

[660] Baharçiçek, **“Radikalleşmenin Önlenmesi”**, s. 96.
[661] Zafer Cirhinlioğlu, **Terör ve Toplum**, Gündoğdu Yay., İstanbul, 2004, s. 28.
[662] Salur, ss. 60, 83.
[664] Emre Kongar, **Küresel Terör ve Türkiye**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 74.
[665] Caner Taslaman, Tomis Kapitan, **Terörün ve Cihat’ın Retoriği**, İstanbul Yayınevi, 2007, s. 62.
[666] Taslaman, Kapitan, s. 106.

anayasal, ekonomik ya da toplumsal yapılarının ciddi biçimde istikrarsızlaştırmak ya da tahrip etmektir"[667].

Bu tanım zenginliğine rağmen terör ve terörizmin ortak noktalarını şu şekilde sıralamak mümkündür. Şiddetin her türlüsünü kullanır, korku ve kargaşa yaratmayı hedefler, masum insanları, toplumun stratejik önemli noktaları hedef alınır, ulusal ve uluslararası olabilir, bir amacı ve sistemi vardır, tarihseldir, tarihi arka plandan yararlanır, tarihin dışında anlaşılmaz, tek bir sebebe indirgenemez karmaşıktır; disiplinler arası bir yaklaşımı gerektirir[668].

Terör konusu işlenirken genelde birbiri yerinde kullanılan terör ve terörizm kavramları arsındaki farka dikkat çekmek gerekir. Terörizm, bir grubun ya da partinin, bireylerin veya azınlıkların siyasi amaçlarına ulaşmak için şiddeti sistemli bir biçimde kullanma tavrı ve yöntemi, söz konusu tavrın gerisindeki teori bir hükümet, yönetim veya toplumu radikal bir siyasi ya da sosyal değişmeyi kabul etmeye zorlamanın bir aracı olarak şiddeti kullanma yaklaşımıdır[669]. Terörizmde planlı, bilinçli bir amaç için kullanılan yöntem vardır. Dolayısıyla terör, daha çok bir olaya ve simgelediklerine gönderme yaparken ikincisinde yöntem yol ve teknik ifade edilir[670]. Terör, çoğu kez gayri idari olarak meydana gelebilir. Terör sistematik, planlı bir ideolojiye dayandırılır. Bu bağlamda her şiddet olayını terör olarak sınıflandırmak mümkündür. Ama her terör eylemi terörizm değildir. Terör de, terörizm de toplumda korku endişe kargaşa belirsizlik yaratır. Ancak terör bir durumken, terörizm bir süreçtir ve bir savaşma aracıdır. Terör ve terörizmle kast edilen terörist eylemlerinin sonuçları ve ortaya çıkarttıkları durum ile bu eylemin yapılış tarz ve yöntemidir ve bu bağlamda siyasal ve ideolojik yaklaşılır[671].

Terörizim; politik, dini, ideolojik etnik, diğer çeşitli hedeflerde sonuç almak amacıyla devlet toplum ve grup üzerinde ya da kişiler ve mülklere yönelik zorlayıcı şiddet ve tehdide dayalı fiillerin tümünü kapsamaktadır[672]. Terörizm, siyasal amaçlar uğruna devletlere yönelik devlet olmayan kişi ve gruplarca yönetilen küresel ölçekte etki yaratabilecek şiddet ve tehdit faaliyetleridir[673]. Bu noktada iki kavramın çıkış nedenleri aynı olmakla amaçlarında benzerlikler olmakla birlikte terörizm daha sistemli ve planlı şekilde hedefe ulaşmayı amaçlar. Küresel dünyada dikkati çeken terörün bir sürece

---

667 Andrea Ellner, "Avrupa'dan Bir Görüş", **Küresel Terörizm ve Uluslararası İşbirliği Sempozyumu-III,** 15-16 Mart 2010, Genelkurmay Başkanlığı, Ankara, s. 40.
668 Cirhinlioğlu, s. 66.
669 Cevizci, **Felsefî Terimler Sözlüğü,** s. 334.
670 Cirhinlioğlu, s. 24.
671 Salur, ss. 69, 78.
672 Salur, s. 64**.**
673 Çınar, **"Terörizm",** s. 36.

dönüşümü ve özellikle siyasal amaçlara hizmet eden bir strateji olarak kullanıldığıdır. Terörün ne olduğu üzerinde tam bir uzlaşmanın olmayışının nasıl sonuçlar doğurduğu önemlidir. Küresel dünyada terör, özellikle siyasal alanda politika üretmekte ya da politikaları meşrulaştırmada bir araç olarak kullanılmaktadır. Terörün tam bir tanımının yapılması bu durumu kolaylaştırmaktadır.

Bu tanımlarda terörün; dikkat çekmek, bizde varız demek istediği, bunu da toplumda korkuyla yaratmaya çalıştıkları görülür. Terörün amacı bilinen hedeflere ulaşmak için korku iklimi yaratmak, toplumda ve kişilerde korku, panik ve umutsuzluk duygusu yaratarak toplumsal düzeni bozarak istediği hedefe ulaşmaktır. Terörizmin amacı mümkün olduğunca toplumun dikkatini çekmektir. Terörist, işlediği suçun ve kendine göre haklı eyleminin mümkün olduğu kadar çok kimse tarafından öğrenilmesini ister[674]. Küreselleşme terör eylemlerini kolaylaştırmaktadır. Özellikle internet, gerek ideolojik olarak gerekse teknik olarak terörün ihtiyaç duyduğu bilgiyi elde etmeyi kendi propagandasını yapmayı kolaylaştırmıştır. Küreselleşmenin sağladığı imkânlarla dünyanın herhangi köşesinde faaliyet gösteren terör örgütleri kendilerine başka kıtalardan militan bulabilir[675]. Bir terör örgütü lideri kıtalar arası konuşma yapabilir. Hatta günümüzde terör eylemlerinde kullanılacak bomba yapımları bile internet üzerinden anlatılmaktadır. Terörün asıl amacı mümkün olabildiği en geniş ölçüde etki, kargaşa ve korku yaratmaktır. İnternet çağında bir terör eylemi canlı olarak dünyaya servis edebilmektedir. Terörde de asıl amaç eylemin mümkün olan en geniş alanda reaksiyon yaratmasıdır. Tüm bunlar küreselleşmeye hizmet eden teknolojik gelişmelerin terör içinde kullanılabildiğini gösterir

Terörizmin, amaçlarına uygun sonuçlar yarattığı tartışmalıdır. Ne Marksist bir devlet kurulması mümkün olabilmiş, ne farklı dinlere inananların tamamen yok edilmesi, ne de kapitalizmin çökertilmesi gerçekleşmiştir. Sömürgelerin ulusallaşmaları sürecindeki Kıbrıs, İsrail, gibi birkaç örnek dışında terör kullanımının hedeflenen neticeleri doğurmadığı ortadadır. El Kaide'nin terör eylemleri yoluyla ABD'yi yok edebilmesi mümkün olmadığı gibi, IRA'nın tek başına bağımsız bir Kuzey İrlanda yaratabilmesi söz konusu değildir. Ancak terörizmin, her şekilde pazarlık için bir ortam yaratılmasına yarayabiliyor ve özellikle uluslararası kamuoyunu harekete geçirebilecek bir reklam kampanyası başlatabiliyor. Dikkat çekiyor, etkiliyor ve izleniyor[676]. Hem devletler hem uluslar üstü sermaye tarafından algı yönetiminde kullanılıyor.

---

[674] Baharçiçek, **"Radikalleşmenin Önlenmesi",**s. 28.
[675] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak**, ss. 198, 199.
[676] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak,** s. 23.

Terör küresel dünyada tartışılan konulardan biridir. Terör küreselleşmenin önemli bir sıfatı olan "belirsizlik" kavramıyla uyumludur. Terör eylemlerinde düşmanın kim olduğu, nerede saklandığı, ne zaman saldıracağı belli değildir. Küresel dünyada birçok alanda kendini hissettiren "belirsizlik" burada da ön plana çıkaran kilit kavramlardan biridir. NATO Ulusal Silahlanma Direktörler Kurulu Konferans Başkanı (CNAD) ve NATO Konsültasyon Komuta Kontrol Teşkilatı Direktörler Kurulu Başkanı Peter C.W.Flory, NATO'nun 60. yılı kutlamalarından sonra bir grup uzmanın vardığı kanaati söyle ifade eder: *"Karmaşık ve sorunlu bir gelecekle boğuşuyoruz… Güvenlik ortamımızın daha önce bu kadar yoğun olmadığını daha önceden farklı, gittikçe artan sorumluluklarımızın olduğu bundan dolayı yeni bir stratejik kavram önemlidir*". Dünya 90'ların sonlarında yaşananlardan ve son stratejik konseptin hazırlandığı terörizm döneminden çok farklıdır. Bir önceki stratejik konsepte özellikle aşırıcılık ve modern teknolojiler arasındaki bağlantılar kavranamamıştır. Teröristler ve hükümet dışı aktörler cep telefonlarını, interneti, nükleer, kimyasal ve biyolojik silahları çok etkin kullanabilecek donanıma sahiptir[677]. Bugün NATO için geleceğe ait çok yönlü kusursuz olarak niteledikleri çalışmasında Müttefik Koruma Transformasyonunun hibrit tehditlerinden birini terörizm olarak görmektedir. Bu konuda Peter C.W. Flory şunları ifade ediyor. "Kesin bir belirsizlik içinde olan bir dünyada plan yapmaktayız. Bu kavramı bilim adamları sistem modelinin ve sistem modelinin girdi parametrelerinin belli olmadığı veya kararlarla ilgili bahisleri elinde tutan yansız kişilerin kabul ettiği bir *durum* olarak değerlendirmektedir. Bu tam bir kaos değildir. Dün kullandığımız bu terim tam olarak kargaşa değil fakat karışık bir durumdur. Bütün olasılıkları anlamaksızın planlamaya çalıştığımız fakat kontrol etmemize imkân tanıyan bir durumdur. Bundan Dolayı NATO'nun tutarlı kısa dönem gereksinimleri ile tutarlı uzun dönem çözümlemelerini karşılaştırmaya ve belirlemeye çalışan uyarlanabilir plan modelleri geliştirmesi gerekmektedir"[678]. Görüldüğü gibi terör küresel bir sorun olarak görülmektedir. Küreselleşen dünyada artan güvenlik konusunda belirsizlik bahane gösterilerek devletler, özgürlükleri ve hakları sınırladıkça, terörist eylemlerde bu uygulamaları sebep olarak kullanılır. Bu durum birbirini besleyen bir ilişkiler sarmalı yaratmaktadır.

11 Eylül saldırısının sarsıcı etki ve reklamıyla din, şiddet eylemlerinde meşrulaştırma kaynağı olarak ilk sıraya oturmuş görülüyor. Küresel dünyada hızla tırmanan terör eylemlerinin başına "din" sıfat olarak eklenerek yoğun bir şekilde

[677] Peter C.W. Flory, "Terörizmle Mücadelede Savunma Endüstrisinin Rolü' **Küresel Terörizm ve Uluslararası İşbirliği Sempozyumu-III,** 15-16 Mart 2010, Genelkurmay Başkanlığı, Ankara, s. 75.
[678] Flory, **"Terörizmle Mücadele ve Savunma Endüstrisi"** s. 76.

tartışılmaya başlandı. Gittikçe tırmanan bu şiddet olayları küresel bir manzaraya dönüşmeye başladı. Tezin üzerinde durduğu en önemli nokta insanın mutluluğunu ve dünyanın barışını hedefleyen dinin nasıl olup da terör ile yan yana anılıyor olmasıdır. 2015'in ilk günlerinde Fransa'da yaşanan terör eylemi sonrasında Paris'te dünya liderlerinin bir araya gelişi bu olayı somut bir şekilde gözler önüne sermektedir. Terör hep vardı. Ama günümüzde neden bu denli çok konuşuluyor. Bu durumda şu soruyu sorabiliriz küreselleşme terörü artırdı mı? Terörle mücadele için nedenlerinin tespiti önemlidir. Nedenler doğru tespit edildiğinde sorun çözüle bilinir.

4.2.1. Küreselleşmeden Kaynaklanan Sebepler

Tezde cevap aranan asıl soru tarih boyunca bir gerçekliği olan terörün küreselleşen dünyada artıp artmadığıdır. Bu artışın sebepleriyle küreselleşme arasında bağlantının olup olmadığıdır. Ayrıca günümüzde dinin terörün sebebi olarak kullanılıp kullanılmadığı, eğer kullanıyorsa bunu mümkün kılan etmenlerin neler olduğudur.

Terör sadece tek bir nedene indirgenemez, salt ekonomik, siyasi, etnik, dini sebeplerle izah edilemez. Bütün bu sebepler iç içe birbirini destekler mahiyette olmakla beraber terör, amacına en çok hizmet eden sebebi motorize sebep olarak kullanır. Bu motorize sebep coğrafyaya, zamana, terörden nemalananlara göre, terörü gerçekleştirenlerin kimliğine göre değir. Bu nedenle terörü yok etmek için çok yönlü düşünüp tedbir almak gerekir[679]. Bu çoklu nedensel yapıyı Deniz Ülke Arıboğan şöyle özetlemiş:

> *Terörizm de tıpkı bir ağaç gibi, sistemin içinde yerleşik, sistemden beslenen ve birçok asalağı bünyesinde barındıran bir yapı. Varlığı onu besleyen kaynakların varlığı ve devamlılığına bağlı. Çatışmacı bir sistem, ulusal ve uluslararası rekabetin bir parçası, bir ürünüdür. Adaletsizlik, eşitsizlik, sosyal farklılıklar onun suyunu, güneşini oluşturuyorlar. Devlet otoritelerinin şiddet kullanmakta çekinmemeleri ve baskıcı yönetimler onun gübresi, dünyanın her yerinde sistemden beslenemeyen hoşnutsuz insanların varlığı ise onun topraktan aldığı minareleri. Terörün görünen meyvesi olan çatışma, kan ve kurbanlar gibi ürünleri de göz ardı etmemek gerek. Keza trajedilerle beslenen ve malzeme açlığını onunla gideren medya, şiddet kullanımının meşrulaştırılması yoluyla rahatlayan siyasal otoriteler, yeni kontra terörist politikaların ve silahların geliştirilmesi için oluşturulan yeni bütçeler ya da terörle mücadele konusunda kararlı yeni kahramanlarda çabası. Onun bizzat bir mücadele stratejisi olarak kullananların dışında, onunla mücadele ettiğini ileri sürerek bir dokunulmazlık zırhı kuşanan ve terörden dolaylı olarak beslenen kimi asalaklara da dikkat çekmek gerek"*[680].

[679] Salur, ss. 133-135,137.
[680] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak**, s. 25.

Terör birçok şartın bir araya gelmesiyle mümkün olur. Terör için öncelikle onu gerçekleştiren insan gücüne ihtiyacınız vardır. İnsanları bu türlü eylemlere sevk etmeniz için güçlü sebepleriniz olmalıdır. Küreselleşmeyle artan adaletsizlik, eşitsizlik sosyal farklılaşma insanları bu türlü eylemlere sevk etmek için kullanılmaktadır. Bugün geçmişe göre özellikle informasyonun sağladığı imkânlarla çok da fazla insan yaşanan olumsuzlukların farkındadır. Küresel yaygın iletişim araçlarıyla kitleleri manipüle etme imkânı artmıştır. Yine terör eylemlerinin gerçekleşmesi için gerekli finansal ve teknik imkânlar bugün için çok daha fazladır. Terörde öncelikli hedef eylemin mümkün oldukça fazla tepki yaratmasıdır. Küreselleşen dünyada bir terör eyleminin yaptığı tahribat kısa sürede tüm dünyaya bilinebilir. Küreselleşmenin üzerinde yükseldiği ekonomik, siyasal ve kültürel dayanaklardaki değişimlerin yarattığı sonuçlar terörizmin çeşitli amaçlara ulaşmak için bir araç olarak kullanımını arttırmaktadır.

4.2.2.Küresel Ekonominin Teröre Etkisi

Küreselleşme liberal ekonomiyle dünyanın refahının artacağı bir geleceği ön görüyordu. Dünyada bir ürün bolluğunun yaşandığı belli kesimlerin refah düzeylerinin arttığı bir realitedir. Küreselleşmenin lokomotifi kapitalizmdir. Kapitalizm, bir yandan küreselleşmenin yaygınlaşmasını sağlarken diğer yandan küreselleşmenin vadettiği olumlu gelişmeleri de yok etmektedir. Kapitalizmin acımasız doğası yoksulluğun giderek derinleşmesine yol açmıştır. Yoksulluk ve terörizm ilişkisi üzerinde yapılan çalışmalar terör örgütlerine katılımların yoksul kesimden olduğunu ifade etmektedir. Benzer şekilde işsizlikle illegal faaliyetler arasındaki ilişki üzerinde yapılan çalışmalarda, insanlar arasında işsizliğin artmasıyla insanların illegal faaliyetlere yöneltilmesi arasında doğru bir orantının olduğu tespit edilmiştir[681]. Küreselleşen dünyada ekonomik alanda bu zıtlıklar sosyal yaşamda birbirine düşman iki cephe yaratarak teröre yeni bir meşrulaştırıcı neden yaratmıştır. Kapitalizmin, kapitalleşmemiş toplumlarla ilişkisi eşit değildir. Üretim, teknoloji, organizasyonlar açısından farklı olan topluluklar için eşitlik düşünülemez. Ekonomik eşitsizlik yaşam eşitsizliğini de getirir[682].

Küresel dünyada değişen iktisadi yapı sonucu, çalışma sistemi de değişmiştir. İktisadi modernleşmenin serüvenine baktığımızda 18. yüzyıl Sanayi İnkılabı'nın

[681] Baharçiçek, "**Radikalleşmenin Önlenmesi",** s. 2.
[682] Fuat Ercan, **Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik**, Bağlam Yay., 3. Baskı, Ankara, 2003, s. 23.

ardından hemen hemen bütün ülkeler aynı değişim çizgisini göstermiştir. Binlerce yıldır tarımda çalışan kesim imalat sanayisine, ardından ticaret, nakliyat, hizmet sektöründe çalışmaya başlamıştır. Sanayi Devrimi sonucu oluşan bilgi toplumunda bilgi akışı, arge'ye bağlı oluşan bankacılık kamu yönetimi gibi sektörleri oluşturmuştur. Bütün bunlar bir "eğitim devriminin" ürünleridir. Üniversiteler, eğitimin yaygınlaşmasını sağlarken diğer yandan elitlere has eğitim yaygınlaşmış bu da yeni siyasi kargaşalara ve çatışmalara yol açmıştır[683]. Bu değişen iktisadi yapıya ayak uyduramayan, gereken eğitimi alamayan ya da bu eğitim sisteminden geçmesine rağmen kendine vadedileni bulamayan genç nüfus terör için insan kaynağını oluşturmaya gebedir.

Terör örgütlerinin sadece finansal değil sosyal yapıdan da destek görmesi gerekir. Yıllardır başka bir devlet tarafından kendi milli ve dini değerlerine ters sistemler tarafından baskıyla yönetilen toplumlarda her an patlamaya hazır bir öfkeyi bulabilmeniz zor değildir. Hem geçmişten gelen siyasi sorunların birikimi hem de küresel dünyada ekonomik adaletsizliklerin artması bu örgütlere eleman sağlamayı kolaylaştırır.

Küreselleşme esasen nötr bir anlam taşır. Küreselleşme insanlığın bilimsel alanda elde ettiği birikimler sonucu dünyanın küçülmesidir. Problem bu doğal süreci azınlık bir kesimin, kendi menfaatleri doğrultusunda kendi dışında kalanların aleyhine olacak şekilde kullanmalarıdır. Küreselleşmeyi olumsuz olarak okuyan birçok kişinin üzerinde durduğu husus küreselleşmenin öznesiz olmadığıdır. Bu özne, küresel sermayedir. Küreselleşmenin avantajlarından yararlananların öncelikle ABD, Avrupa, Japonya ve ulusal temelde yer alan birçok uluslu şirketler olduğu görülür. Küreselleşmenin en çok zikredilen özelliklerinden biri *bağımlılıktır*. Bağımlılık (merkez –çevre) teorisinden hareketle küreselleşme ile artması beklenen, ekonomik olarak karşılıklı bağımlılığın artmasıyken tek taraflı bağımlılığın arttığıdır. Sermaye genelde ABD, Avrupa Japonya, G-8 gibi yerlerde büyümekte, bunun dışında kalanların ise merkeze bağlılıkları artmaktadır. Öte yandan sermayenin girdiği her yerde refahın aynı hızla artmadığı, ulusal sanayiyi baltaladığı, riskli durumlarda sermayenin ülkeden kaçmasıyla kriz çıktığı görülmektedir. Küreselleşmenin nimetlerinden daha çok refah devletler yaralanmaktadır. Özetle bu işten karlı çıkan insanlık değil merkez ülkeler ve onların ulus-aşırı şirketleri olmaktadır[684]. Tüm bu ekonomik eşitsizlikler elbette reaksiyonlara neden olmaktadır.

---

[683] Jurgen Habermas, **Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akibeti**, çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yay., İstanbul, Mart- 2002, ss. 47, 48.
[684] Salur, ss. 180, 186.

Ekonomik eşitsizlik günümüz küresel dünyasında insanların en muztarip olduğu sorunların başında gelir. Günümüz ulus devletleri ve bölgesel oluşumlar doğrudan yabancı sermayeyi kendilerine çekmek için bir yarışın içindedirler. Çünkü ekonomik yavaşlama ve istikrarsızlık, borçların artması gelişmekte olan ülkeler için ekonomik ve sosyal patlamalar nedeniyle bu ülkelerin baskı altında tutulma sebebi de olabilmektedir. Küreselleşme sürecinde 1980-1996 yılları arasında sadece 20 ülke ortalama %4' ün üzerinde büyümeyi başarırken, 79 ülke %3'ün altında büyüme göstermiştir[685]. Ekonomik büyümenin gerçekleştirilmemesi istikrarsızlık, işsizlik, özellikle vasıfsız işçi istihdamında düşüklük, çalışan nüfusun güvensizlik içinde olması demektir. Bu tür olumsuz ortamdan illegal yollara kayacak insan devşirmek kolaylaşır. Sosyal bir realite olarak yaşanan ekonomik krizler sonucu yeterli ekonomik güven ve sosyal korumaların olmadığı toplumlarda karmaşa şiddetlenir. Ekonomik istikrarsızlık yaşayan ülkelerde eğitim ve sağlık harcamaları kısılır, çocuk, genç, kadın istihdamı artar. Bu da toplumsal dokunun bozulmasına, etnik ve dinsel uyumsuzlukların yaşanmasına sebep olur[686].

Birleşmiş milletler (BM) insani gelişme raporlarının sonuçlarına baktığımızda bölgesel bloklar, devletler, toplumlar, bireyler arasında eşitlik ve adalet acısından büyük farklar vardır. Yine Dünya Bankasının Küresel Ekonomik 2000 yılı raporuna göre gelişmekte olan ülkelerde 1987-1996 yılları arasında toplam ulusal üretim %3' ten fazla artış gösterirken, günde 2 doların altında kazanarak yaşamaya çalışan insanların sayısı 2,5 milyardan 2,7 milyara çıkmıştır. BM raporlarına göre küreselleşme, zengin ve fakir arasındaki uçurumu büyütmüştür. 1985 yılında en zengin ülkede kişi başı düşen ortalama gelir en fakir ülkeden 76 kat daha fazlayken, 1987 yılında 228 katına çıkmıştır[687].

Küreselleşmeyle birlikte artış gösteren bir olguda göçtür. Göç insanlıkla eş zamanlı olan bir olgu olmasına karşın küreselleşmeyle nedenleri ve boyutu artmıştır. Önceleri ekonomik sebeplerle gerçekleşen göç son yıllarda güvenlik sebebiyle artmaktadır. Bu insanların gittikleri yerde tutunamadıklarını düşündüğünüzde ülkelerinden göçe zorlanmalarına sebep olan taraftarlara karşı savaşmaya iknaları zor olmayacaktır. Küreselleşmeyle beraber dünyadaki göç trafiği ulaşım imkânlarının artması, enformasyonun yaygınlaşması, yaşantılarından memnun olmayan insanların başka dünyaların varlığından haberdar olmaları, insanları bu dünyalara göçe sevk

[685] Ahmet Selamoğlu, "Yoğunlaşan Sosyal Sorunlarıyla Küreselleşme", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, (Ed. Veysel Bozkurt), Alfa Yay., İstanbul, 2000, ss. 40, 41.
[686] Selamoğlu, **"Küreselleşme",** ss. 46, 48.
[687] Selamoğlu, **"Küreselleşme"**, s. 38.

etmektedir. Göçmen olarak azınlık durumuna düşmüş kimlik konusunda büyük problem yaşayan, göç ettiği ülkede değer görmeyen gençler, ait olduğu üst kimlikle bağlantılı bir terör örgütünden davet gördüğünde terörist olabilmektedir. Başka bir ülkede göçmen olarak başarılı olmayıp hem mali anlamda hem de manevi anlamda beslenemeyen gençlerin terör örgütlerine katılma olasılığı yüksektir. Göçmenlerin hemen hemen birçoğu sisteme entegre olma sorunu yaşar. Devletlerin bu durum karşısında gösterdikleri tavırları, bazen devletlerin meşruiyetinin sorgulanmasına sebep olur. Ayrıca göç alan devlet kadar, göç veren bir devlet içinde göç problemdir. Göç vermek devletin yeterli olmadığını gösterir. Tüm bu durumlar devletlere karşı reaksiyon doğurmaktadır[688].

Küresel ekonomi kapitalist sistemin kurallarıyla işlemektedir. Kapitalizm ise ekonomik eşitsizliğin esas sebebidir. Kapitalist sistemde ekonominin kaymağını yiyen taraf kendi varlığını koruyacak başkalarını sömürecek şekilde oyunun kurallarını koyar ve bunun böyle işlemesini de sağlar. Küreselleşmeyi de bu yapının korunması için kullanır. Ekonomik üstünlük kendinde olduğu için de bunu başarır. Bu durum yaşanan eşitsizliğin ortadan kalkmasını engeller. Her ne kadar küreselleşmeyle ekonomiye daha fazla öznenin katılımı artsa da bu katılım eşitsizliği giderecek kapitalist düzeyde değişim yaratacak etkiyi yapmamıştır. Küreselleşmeyle fakir fakirliğinin farkına varmıştır. Buda insanların tepki vermesini kolaylaştırmıştır. Kendinin yaşadığı hayattan çok daha rahat hayatların varlığı onu göçe zorlamaktadır. Göçün yarattığı sosyo–psikolojik problemler kaybedecek çok şeyi olmadığını düşünen insanların sayısını dolayısıyla terörün eleman bulma potansiyelini arttırmaktadır.

Ekonomi, insanın ihtiyaç duyduğu temel unsurları sağlaması bakımından son derece önemlidir. Ekonomi, yiyecek, giyecek, barınacak ev hastalandığında hastane ve eğitim demektir. Ekonomik eşitsizlik tüm bu alanları hatta bunlarında ötesinde sosyal yaşantıyı etkiler. Fakirliğin artması sonucu kaybedecek fazla bir şeyi olmayan kişiler için terör kurtuluş yolu görülebilir. Tüm bu sorunları yanı sıra uzunca bir süredir başka devletlerce sömürülmüş milli, etnik ve dini kimlikleri yok sayılmış yerel unsurların biriktirdiği öfke, iletişimin kolaylığıyla küresel dünyada teröre destek veren militanların bulunmasını kolaylaştırır. Tüm bu gelişmeler neticesinde yoksullar ve sömürülenler çaresizliğin pençesinde Allah'a sığınıp kutsal cihatla kurtulmaya çalışırken, zenginler refah ve güç için Tanrı'ya şükredip sahip olduklarını koruyabilmek adına savaşı meşrulaştırmaktadırlar. Sonuçta hem fakirler ölmekte ve öldürmekteler hem de zenginler ölmekte ve öldürmekteler. Bu ölümlerin sebebi ise

[688] Habermas, s. 13.

terördür. Terör, ekonomik siyasal, sosyal yaşamı felce uğratarak toplumsal uzlaşmayı yok etmekte tam bir kısır döngü içerisinde; yeni canlar alarak varlığını devam ettirmektedir[689]. Küreselleşmenin derinleştirdiği kapitalist ekonominin yarattığı olumsuzluklar teröre neden olmaktadır.

4.2.3.Küresel Siyasetin Teröre Etkisi

Küreselleşmenin bugün tartışılmasının nedeni sebep olduğu değişmelerdir. Bu değişmelerden biri de politik yapıların gelişimi ve işlevleridir. Bu noktada en çok tartışılan konu kuşkusuz ulus-devletlerin ölüp ölmediğidir. Bizim için önemli olan bu konuda bir yargıya varılıp varılmadığından çok küreselleşmenin etkisiyle politik siyasal yapıda bir takım değişikliklerin olduğu ve bu değişikliklerin teröre etki edip etmediğidir.

"Devlet, sosyo-ekonomik hiyerarşinin dışında bunlardan görece uzak memurlara sahip yapıdır"[690]. Ağırlıklı görüş son derece önemli olduğudur. "Devlet denilen yapı sonuçta kendisini yönetenlerle kendisi tarafından yönetilenler arasında belli bir ilişkiye dayanan politik bir yapıdır"[691]. Bununla birlikte devletin ne olduğu konusunda hemen hemen bütün önemli filozoflar farklı şeyler söylemişlerse de esas olan nokta devlet denilen gücün ve ortaya koyduğu sistemin meşruiyetini nereden aldığıdır. Zira devletlerin öngördüğü sistemin uygulanabilirliği bu sistemin insan bilincinde meşruluğundan geçer[692]. Bu meşruluk sağlanmadığında devlet istenilen istikrarı gösteremezse sorun çıkar. Bu meşruiyet aracı Skolastik dönemde Avrupa için din ve kilise idi; Reform ve Rönesans'tan sonra önemini yitirdi. Bu aşamada meşruiyeti sağlayacak yeni bir kavram "millet" oldu. Millet, mevcut sistemin manevi boşluğunu doldurma fonksiyonunu icra etmiştir. Milli devletlerin oluşum sürecine bakarsak feodal yapıların çözülmeye başlamasından sonra ortaya çıktıklarını görürüz. Yaklaşık 11. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan milli devletler 17. yüzyılda tamamlanmaya başlandı. Milli devletlerin felsefi alt yapısında Hegel'in düşünceleri etkilidir. Ona göre, bir milletin duygu ve bilinci "devlet şuurunun" birleşmesiyle gerçekleşir. Hegel'in devlet merkezli bir millet bilinci çokça etkili olmuştur. Küreselleşen dünyada en çok tartışılan konulardan biri küreselleşmenin milli-devlet yapıları için tehdit oluşturup oluşturmadığıdır.

---

689 Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak**, ss. 186, 187.
690 Ritzer, s. 161.
691 Cevizci, **Felsefî Terimler Sözlüğü,** s. 82.
692 Habermas, s. 8.

Ulus-devlet örgütsel yapılarıyla birlikte kendilerini bir ulus olarak tanımlayan alt grupların birleşmesidir"[693]. Devletler sömürgecilikten çekildikten sonra ve bilhassa Sovyetlerin çökmesiyle siyasal alanda "etnik devir" diye adlandırabileceğimiz yeni bir devire girildi. Bu yeni devir internet ve iletişim devridir. Dünya biz kimiz dünyası oldu. Sovyet İmparatorluğu çökünce, insanlar etnik ve dini olarak biz kimiz? Diye sormaya başladı[694]. Küreselleşme ve lokalizasyon bir arada gelişme göstermiştir. Nerede küresel bir uyanış varsa orda anti küresel bir reaksiyonun teşekkül ettiği görülür[695]. Küreselleşme homojenlik ve heterojenlik süreçlerinin birlikte ilerlemesidir. Yani dünya hızla bütünleşirken etnik milliyetçilik ve yerel dinsel cereyanlar sonucu ulus altyapılanmalarla bölünmektedir. Devletler, fertlerin özgürlüklerini kısıtlar mı? Devletin etkisinin küçülmesi daha fazla özgürlük sağlar mı? gibi tartışmalar küresel dünyanın tartışılan konularındandır. Bu süreçte bu alt gruplar etnik ve dini kimliklerini bir motivasyon aracı olarak kullanarak devlete karşı şiddet içeren eylemlerde bulunmuşlardır. Örneğin; terör eylemlerinin görüldü coğrafyalardan biri olan Orta Doğu'da siyasal yapıyı düşündüğümüzde 1970 ve 1980'li yıllarda İslamcı hareketlerin daha da güçlendiğini görülür. Dışarıdan ithal edilen ideolojiler gözden düşüp milliyetçilik, kapitalizm, ya da sosyalizm, İslam dünyasının temel özelliklerine yanıt veremediğinde bunların yerine daha otantik bir yola yöneldi. Parola, "çözüm İslam'dır" oldu. 1970'ler boyunca gelişen İslamcı hareketlerin arkasında birbirine karşıt bir dizi toplumsal grup vardı. Onları bir arada tutan bağ, hüküm süren rejimlere karşı muhalefet ve modernizasyon sürecinin kaybedenleri olduklarına ilişkin yaygın duyguydu. Burada dikkat çekmemiz gereken nokta etnik ve dini sebepler sadece kendi başlarına kışkırtıcı sebep olmaz diğer unsurlarla beslenirler; ama sloganlar dini ya da etnik karakterli kullanılarak taraftar kazanılır.

İnsanların mevcut siyasi sistemleri eleştirmelerine sebep olan öğelerden biri de kuşkusuz küreselleşmenin bugünkü şekilde evrilmesinde önemli payı olan modernizmin ve postmodernizmin etkisidir. Modernizm, genel geçer doğruluk kaidesi üzerinden hedefler tayin etmiş ancak pratikte istenilen derecede hedeflerini gerçekleştirememişti. Özellikle; geri kalmış ülkeler zenginleşip refah düzeyleri artacakken, kapitalizm egemenliğini iyice pekiştirmiş ve bu ülkeleri sömürmeğe devam etmiştir. Diğer yandan postmodernizmin izafilik ilkesi, refahı sağlayacak tek bir yönetim şekline olan inancı baltalamıştır. Postmodern söylemle farklılıkların ve melez kültürlerin yapılarının meşrulaştırılması milli kültürlerin zemini oydu. Çok-kültürlük

[693] Habermas, s. 162.
[694] Baharçiçek, "**Radikalleşmenin Önlenmesi",** ss. 21, 22.
[695] Turner, **Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm,** s. 26.

milletlerin çözülmesine neden oldu. Küresel dünyada bir yandan hangi millete ait olduğunun öneminin olmadığı sivil toplum adlandırması ile milletler üstü bir kimlik inşa edilmeye çalışılırken diğer yandan milli devlet içerisinde bir renk olarak algılanan etnik unsurların ağırlıkları arttı.

Eşitlik, özgürlük, adalet, daha iyi bir dünyada yaşama umutlarının suya düşmesi ve bundan sistemin, ideolojilerin, siyasetin sorumlu tutulması ve bunlara karşı çıkılarak bu problemlerin ortadan kalkacağına olan inanç teröristlerin eylem nedenleri olarak kullanıldı[696].Devletlerin meşruiyetlerini sağlamada ekonomik refah önemlidir. Küreselleşme kapitalizmle kol kola ilerler. Kapitalizmin tarihiyle küreselleşmenin tarihini eşitleyen yok değildir. Coğrafi Keşiflerle iktisadi yaşamda büyük değişiklikler devletlerin yapılarını da etkiler. Denizaşırı ticaret ön plana çıktıkça bu ticaretin risklerini yüklenecek devlet mekanizmasına daha fazla ihtiyaç duyulmaya başlandı. Devlet hem örgütlenme hem de güç bakımından ticari risklerden olan güvenliği ve yüksek maliyeti sağlayabilen yegâne kurumdur. Böylelikle tüccarın kârının, milli menfaatle aynı olduğunu savunan merkantilist söylem, milli devletlerin ekonomi politiğinin felsefesi oldu[697]. Bu felsefe günümüz kapitalizmine evrildi. Kapitalizm küresel dünyanın vazgeçilmez bir unsuru olarak kendini kabul ettirdi. Hatta günümüz dünyasında milli unsurların ötesinde kendi gücünü tescil ettirdi. Kapitalizm için devlet yapılarının kimliği ve ideolojileri önemli değildir. Demokratik olmuş olmamış ilgilenmez, onun için önemli olan mevcut devlet yapısının bir şekilde işliyor olması, kar yapmasına imkân sağlayacak ülke içi piyasalarda serbestçe dolaşmasına izin vermesi, kendine alternatif olacak durumların devlet otoritesiyle engellemesidir[698]. Küreselleşmenin imkânlarıyla büyüyen kapitalist sistem için, milli devletlerin etkisinin azalması kapitalist düzende çok arzu edilen bir durum değildir. Çünkü ulus-aşırı şirketlerin faaliyet göstermeleri için güçlü devlet kurumlarına ihtiyaç vardır. Bu şirketler her ne kadar devletlerden büyük mali bütçelere ulaşsalar bile güvenliklerini sağlamada yeterli dolanıma sahip değillerdir. İstedikleri gibi tekel oluşturmaları da güçleşir. Kapitalizmin garantisi, güçlü devlet yapılarına ihtiyaç duyar. Ancak kapitalizm kendi varlığını tehdit eden bir devlet yapısına da dolaylı yollardan müdahale etmeyi sürdürür. Sermayenin aşırı güçlenip öne çıkarak, siyasete yön verip onları denetim altına almaya çalışması ve tüm bunlar karşısında ezilen kısma karşı rasyonel bir çözümünün olmayışı terör nedenidir[699]. Terör küreselleşen dünyada devletlerin

[696] Salur, s. 140.
[697] Habermas, s. 9.
[698] Habermas, s. 12.
[699] Aytekin Yılmaz, **İkinci Küreselleşme Dalgası**, Vadi Yay., Ankara, 2004, s. 36.

gücünü törpüleyen en önemli nedenlerden biridir. Dünyadaki büyük sermayelerin her zaman legal yollarla bu denli büyük kapitale sahip olmadıkları bilinmektedir terör örgütleri bir yandan devletlerin gücünü kontrol etmek için kullanılırken bir yandan da kriminal ekonomik faaliyetlerin gerçekleşmesi için kullanılırlar. Kriminal ekonominin yarısını uyuşturucu ticareti oluştururken BM raporuna göre dünya ticaretinin %8'ini uyuşturucu ticareti oluşturmaktadır. Uyuşturucu ticareti özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra terörizm için finans kaynağı olarak kullanılmaktadır. Örneğin; bugün terör örgütü PKK'nın en önemli finans kaynağı uyuşturucundan kazandığı kirli paradır. Her ne kadar PKK kendini etnik terör örgütü olarak gösterse de aynı zamanda uyuşturucu mafyalarının taşeronluğunu yapan bir örgüttür. 2017 verilerine göre PKK'nin sadece Afganistan'dan Avrupa'ya sevk edilen eroin ticaretinden elde ettiği yıllık gelirin 50 ile 100 milyon dolar arasında olduğu uluslararası raporlarda yer almaktadır[700]. Oysa PKK etnik bir amaçla faaliyet yaptığı propagandasını yapar. Tüm bunlar terörün hangi amaçla kullanıldığının göstergeleridir.

Devletin meşruiyetinin, sorgulanma nedenlerinden biri insan hakları meselesidir. Küreselleşmeyle birlikte uluslararası insan haklarına olan talep artmıştır. İnsan hakları evrensellik özelliği taşıdığından, devletlerin bunları kısıtlama ya da ortadan kaldırma haklarının olmadığına olan inanç yaygınlaşmıştır. Devletler, insan haklarını ihlal ettiğinde ya da insanların hakları ihlal edildiğinde yapması gerekeni yapmıyorsa uluslararası toplulukların müdahale edeceği küresel bir kabul olmuştur[701]. Artık küresel dünyada insanlar devletlerin vadettiği rahatlığı ve güveni pratikte göremeyince bu durumun yarattığı kaygının, umutsuzluğun faturasını başlangıçta yönetici kişilere kesilmeye çalışsa da giderek devletin yapısı sorgulanmaya başlanarak, devletle millet arasındaki bağlar zedelenir[702]. Millet olma bilinci içerisinde etnik unsur önemli bir bağ taşıyorsa bu bağ daha kolay yıpranmaya başlar.

Etnik unsurlar küreselleşmenin etkileriyle hem kendi iç dinamikleri hem de dış desteklerle devletin meşruiyetini eleştirmeye hatta bu eleştirileri terör eylemleri için bir bahane olarak kullanmaya başladılar. Devletler meşrulaştırıcı özelliğini hukuktan alırlar. Çünkü devlet otoritesini hukuk biçimde tesis eder. Hukuk muhataplarından fiili bir kabul beklediği gibi bu tasvibi hak ettiğini de iddia eder. Devlet de hukuka dayanarak yaptırım gücünü kullanır. Modern devletlerin öne çıkan özelliklerinden biri,

[700] **Narkoterorizm İle Mücadele Uyuşturucu ve /KCK,** Şubat /Februar 2017, https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr /IcSite/strateji/deneme/ YAYINLAR/%C 4% B0% C3 %87ER%C4%B0K/narkoterorizm_web%20icin.pdf , (11.04.2021), ss. 6, 8, 9, 13.
[701] Ritzer, s. 163.
[702] Habermas, s. 14.

siyasi iktidarın pozitif hukuk yoluyla tesis edilmesidir. Eğer hukuk insanların ihtiyaçlarına cevap veremezse devletin bu yaptırımı sarsılır. Habermas'ın da işaret ettiği gibi "modern hukuki düzenler esas olarak subjektif haklar üzerine inşa edilmişlerdir. Bu hukuki haklar şahıslara kendini kabul ve önceliklerine uygun hareket edebilmeleri için gerekli olan kanuni hareket serbestliği sağlamaktadır bu haklar, bu sayede hak sahibi bireyleri, ahlaki emirlerden ve vecibelerden muaf tutmaktadır. Bir kimse hukuken muaf tutulan alanlarda devlete hesap vermek zorunda değildir"[703]. Modern dünyanın enformasyon ve iletişim gücünden yararlanıp bunlarda gereken değişimi yapamayan devletler görevini yapamadığı algısını oluşturur. Küresel dünyanın sorunlarından biride iletişimin çok hızlı ve geniş olmasına karşın toplumsal değişimin buna ayak uyduramadığında yarattığı kargaşadır. Fertler bilinçlenip, devlet bu bilinçliliğe ayak uyduramazsa huzursuzluk homurtuları yükselmeye başlar.

Küresel dünyada ağırlıklı olarak ön plana çıkan modern hukuktur. Modern hukuk, subjektif hakları ön plana çıkartırken; geleneksel hukuk düzenine meydan okur. Açık ve kâti bir şekilde hukuken yasaklanmamış her şey caizdir ilkesine dayanarak fertler için özgürlük alanları genişletilir. Hukuk kuralları bir yandan cebri kanunlar diğer yandan özgürlük kanunları olarak görünebilecek bir mahiyet taşır. Hukuk normları cebri özelliklerinden dolayı riayet edilme imkânını gerektirir. Hukuka dayalı devlet demek, devlet otoritesinin, yasamanın meşruiyetinin fiili geçerliliğin sağlanması demektir. Devlet bir taraftan kurallara uymayı müeyyideler zoruyla yani yasallıkla sağlamalı; diğer taraftan ise kurallara uymayı istekle gönüllülükle mümkün kılmalıdır[704]. Devlet yasallığı sadece zorla uygulamaya kalkar bu yasallığın felsefi ya da ideolojik alt yapısını oluşturamaz, fertleri ikna edemezse yürütme vasfını rahatlıkla yerine getiremez. Hukuk alanında yasamayı yapanla, yasamayı talep eden arasında bir uygunluk olması şarttır. Aksi taktirde bu uyumsuzluk bir çatışma zemini oluşturacaktır. Bugün terörün yaşandığı coğrafyalarda bu uyumsuzluğun sürekli çatıştığını görmekteyiz. Üstten indirgemeci hukuk anlayışları istenilen amacı gerçekleştirmeye yetmeyecektir. Toplumların bu anlayışları içselleştirmeleri gerekmektedir. Toplumlarda yenilikler önceleri muhakkak bir direnişle karşılaşır bu direniş çatışmayla değil uzlaşmayla ikna etmeye gidilmedir.

Vatandaşların kendi siyasi özelliklerini tatbik edecekleri aracı seçme haklarının bulunmadığını durumlarda hukuki şahısların şahsi özerkliği olmazsa vatandaşların kendi kaderlerini belirleyebilmeleri mümkün kılan şartları hukuken

[703] Habermas, s. 148.
[704] Habermas, s. 150.

müesseseleştirebilecek araçta olmaz[705]. Demokratik olmayan yöntemlerle başa geçmiş ya da her ne kadar demokratik yöntemle başa geçse bile yasama ve yürütmede hukuk dışı uygulamaların olması terörün sebebi olarak kullanılmaktadır. Doğu toplumlarında uzun yıllar insanlar, hem etnik olarak hem de dini olarak baskı ve kontrol altında tutulmak için anti demokratik yöntemlerle karşı karşıya kalmıştır. Orta Doğuda etnik ve mezhepler ayrılıklar üzerine kurulu toplumlar yaklaşık yüz yıldır totaliter rejimlerin uygulamalarıyla bir arada tutulmaya çalışılmaktadır. Küreselleşmeyle ve küresel dengelerin değişmesiyle buralardaki devletlerin el değişmesi ve otorite boşluğu terörün neşet bulmasına yol açmıştır.

Küresel dünyada terörün yoğunlaştığı bölgelerin siyasal yapılarını gözlemlediğimizde devletlerin vatandaşlarını yasalara uyma noktasında inandırıcılıklarının sarsıldığını görürüz[706]. Zira küreselleşmenin sağladığı imkânlarla insanlar yaşadıklarının bir kader olmadığının ve daha iyi şartlarda yaşayabileceklerini fark ederler. Özellikle Orta Doğu'ya baktığımızda uzun yıllardır siyasal yapıdaki huzursuzlukların birçok terör eylemine sebep gösterildiğini görebiliriz. Ancak burada bir konuya dikkat çekmede fayda vardır. Devletler kendilerine yönelen öfkeyi yine terörü kullanarak bertaraf etme yöntemini seçebilmektedirler. Birçok Arap hükümeti radikal İslam'ın öfkesini başkalarına yönelterek kendi amaçları için kullanmayı denemiştir. Bu rejimler ve medyaları, Batı'ya, ülkelerindeki İslamcı tepkilerin, kötü yönetimin, yolsuzluklar ve uygulanan baskılar yüzünden kendilerine değil, Batı'nın dış politikaları yüzünden onlara Batılılara karşı olduklarını anlatmışlardır. Arap hükümetler İslamcıları devrimci bir hareket yerine batıda etkili olacak bir propaganda aracına dönüştürmeyi denemişlerdir. Bu şekilde Batı'ya ve İsrail'e karşı nefrete odaklanmış bir radikal İslamcı hareket Arap hükümetleri açısından kendilerine savaş açan devrimci bir İslami hareketten çok daha iyidir. Bu durumda çözüm Arap Dünya'sının sisteminin değişimi ve yönetim kalitesinin yükseltilmesi değil, Batı'nın Arap yöneticilerine daha fazla para, saygı ve imtiyaz sağlamasını da sağlar. 11 Eylül saldırısı bu durumu değiştirmedi aksine güçlendirdi. Arap rejimleri hareketi kendi iç sorunlar yüzünden devirmek isteyen devrimci güçler olarak değil, Amerika karşıtı ve Filistin sorunundan dolayı öfkeli bir olgu şeklinde tanımlamayı tercih ettiler[707].Böylece hem kendilerini bu radikal eylemlere karşı korumuş oldular hem de Batı'nın desteğini alarak varlıklarını sürdürdüler.

---

[705] Habermas, ss. 152, 153.
[706] Hobsbawm, **Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm**, s. 133.
[707] Barry Rubin, "İslamın Ruhu İçin Savaş," **Radikal İslam**, (Ed. Barry Rubin), çev. Rengin Gün, AsamYay., Ankara, 2002, ss. 1, 2.

Ulus devletlerin etkinliklerinin azalmasının nedenlerinden biride, sivil inisiyatiflerdir. Ulus devletin kontrol mekanizmalarının bir kısmı sivil inisiyatiflere devredildiği görülmektedir. Artık sivil toplum örgütleri, küresel nitelikte ortaya çıkmakta insan hakları, kadın ve çocuk hakları çevre kirliliği ve barış, küresel konularda etkin hale gelmektedir[708]. "Sivil toplum bireylerin birbiriyle ve yetki elinde bulunduranlarla görüştüğü tartıştığı uzlaştığı ve bunlarla ve birbirleriyle mücadele ettiği süreçtir". Sivil toplumların tarihi süreçleri incelendiğinde ulus devlet merkezli oldukları görülür. Devletler sivil toplumların eylemleriyle ilişkilidir. Ancak küreselleşen dünyada küresel eylemlerle, toplumsal hareketler hükümet dışı örgütlerle, dini cemaatlerle ya da uluslararası ağlarla birlikte faaliyet gösterebilmektedir. Sivil örgütler, devletle birlikte devlet mekanizmalarını işlevlerinin artmasında etkin olabildikleri gibi devletin egemenliğine meydan okumak isteyenlerce kullanılabilmektedirler[709].

Küreselleşen dünyada uluslar-arası ilişkilerde yaşanan değişim terör eylemlerinin artması sağlayan nedenlerden biridir. Westphalia Antlaşması sonrası egemen devletlerin birbirini tanıdığı uluslara arası bir sistem kurulmuştur. Bu sistemde devletler birbirini yasal eşit düzlemde tanıyacak kendi iç işlerine karışmayacaktı ancak I. ve II. Dünya Savaşları devlet arası çatışmalı bir ilişki başlattı[710]. Savaş sonrası uluslararası politika değişti. Eski bloklar yıkıldı sınırsız bir iletişim içine girildi ve dolayısıyla uluslararası ilişkiler bağlamında birçok kavram değişti. Artık savaş değil küçük yoğunluklu çatışma; devlet değil devlet dışı aktörler, ulusal değil; küresel kavramlar oluştu. Soğuk Savaş'ın "nükleer dehşet dengesinin" yerine farklı perspektiflerden gelebilecek tehlikelerle tanımlanan "kitlesel dehşet dengesizliği" aldı. Soğuk Savaş sonrası devletlerin ekonomik ve siyasal yapıları yıprandı. Devlet dışı aktörler ön plana çıkmaya başladı. Küresel şirketler, bankalar sivil toplum örgütleri yaygınlaşan faaliyetleriyle bağımsız aktörler haline geldiler. Bu aktörler devletlerin getirdiği sınırlamaları aşmak için ellerindeki kozları kullanmaya başladılar. Bu kozlardan biri, devletlerden büyük ekonomik bütçelere sahip olmalarıyla ekonomik yaptırım yapabilmeleri ikincisi; bir devlet içerisindeki terörist faaliyetleri yönlendirmeleridir. Bu durum devletlerin egemenlik alanları için tehlike oluşturmaya başladı. Artık devletler bir yandan diğer devletlerle mücadele ederken bir yandan da tehlikeli gördükleri bu aktörlere karşı savaşmaya başladı. Sonuçta bu durum yeni çatışma modelleri yarattı. Orduları olmayan bu devlet dışı aktörler özellikle terörü bir silah olarak kullanmaya başladı. Bu şekilde bir yandan kendi varlıklarını devletlere

[708] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak**, s. 187.
[709] Ritzer, s. 180.
[710] Ritzer, s. 161.

kabullendirmeyi başarırken diğer yandan da ekonomik gelir elde etmektedirler. Bu yeni düzende pazılın önemli bir parçasını oluşturan, terör örgütlerinin örgüt liderleri, birer devlet başkanı olarak uluslararası arenada boy gösterir oldu. Ancak burada üzerinde durulması gereken bir diğer noktada bu terör örgütlerinin varlıklarını dış destek olmadan sürdürmelerinin imkânsız olmalarıdır[711].

Devletlerarası değişen ilişki türlerinden biri de devletlerin açıktan birbiriyle savaşmaktansa terör örgütlerini kullanarak savaşmayı yeğlemeleridir. Bu sebeple terör örgütleri mali açıdan desteklenerek siyasal emellerin gerçekleşmesinde birer maşa olarak kullanılmaktadır. Terör örgütleri bu mali desteklerini hatta hayatta kalabilmelerini devletlerarası rekabete devletler tarafından bir koz olarak kullanılmalarına borçludurlar. Dünya siyaseti tam bir iç içe geçmiş ilişkiler yumağı ki küreselleşmenin temel kavramından birinin "karşılıklı bağımlılık" ilkesi olduğunu göz önüne alırsak küreselleşmenin bu yapıyı desteklediğini görürüz. 11 Eylül'den sonra ABD, Usame bin Ladin'e savaş açtı önce tüm Afganistan'ı bombaladı ardından yarattığı bu düşmanla mücadele adına mücadeleyi tüm Orta Doğu bölgesine doğru genişletti. Bugün ise mücadele küresel çapta gerçekleşiyor. "Saldırı New York'ta yapıldı. İstihbarat bilgileri İsrail ve Avrupa menşeli kişilerce elde edildi. Fatura ise Arap kökenli ve eğitimini Amerika'da almış ABD tarafından yetişmiş bir liderin öncülündeki El Kaide'ye kesildi." 1990'lara değin terör eylemleri dünyanın belli merkezlerinde görülürken bugün Latin Amerika'da, Asya'nın uç bölgelerinde, Afrika'nın çeşitli bölgelerinde sıklıkla görülüyor. Bu terör faaliyetlerinin arkalarında benzer ideolojik itici güçlere sahip aralarında iş birliği bulunan çeşitli örgütlerinin planları oldukları bilinmektedir.

Terörizm "siyasal amaçlar için örgütlü, sistemli ve sürekli terör içeren bir strateji anlayışıdır. Geçmişte devletlerin bir iç sorunu olarak ortaya çıkışmış olan terör, zamanla devletlerin birbirine karşı kullandıkları bir araç haline dönüştü söylenilebilinir. Bugün terör üçüncü evresi olan uluslararası bir niteliğe bürünmüştür. Günümüz dünyasında terör sadece bir ülkenin ya da bir bölgenin karşılaştığı sorun olmaktan çıkmış dünyanın her yerinde görülen bütün devletleri belli ölçüde karşılaştıkları bir gerçek olmuştur.

ABD'nin Afganistan'a karşı yürüttüğü savaşta kullanılan hayalet uçaklarının her birinin maliyeti 2,2 milyar dolardır. Afganistan'ın 20 yıllık ihracatının toplamı 1,6 milyar dolar, kişi başına milli geliri 160 dolar olan ülkeye ABD'nin yaptığı askeri yığınağın bedeli 500 milyar dolar. Neden ABD bu kadar büyük harcamalar yapılıyor?

[711] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak**, s. 190.

Bu soruya aslında ABD -Afganistan'la değil Rusya'yla ve Çin'le mücadele ediyor ve bu bölgede hâkim olmak istiyor diyebilmekte imkan dahilindedir. Diğer yandan savaşın taraftarları arasındaki görünen bu uçurum adalet açısından da rahatsızlık vericidir. Eskiden sömüren devletler sömürdüğü devletlerin en azından asayişi sağlama, insanların temel ihtiyaçlarını karşılama hatta eğitim faaliyetlerinin devamını sağlama sorumluluğunu alırken günümüzde bu sorumlulukları almadan sömürüyü daha az maliyetle devam ettirmektedirler[712]. Bu durum istediklerini aldıktan sonra önceki meşru devleti yıkıp yerine meşruiyeti sorunlu bir yapıyı bırakıp ülkeyi büyük bir kaosun içinde bırakmak demektir. Böylelikle sömürülen devlet içinde bir iç karışıklık yaratılarak o devletin birlik olup büyümesi engellenirken diğer yandan silah satılarak, karşılığında devletin mali kaynaklarının sömürülme olasılığı doğmuş olur.

Küresel dünyada terörün bu denli sıklıkla kullanılan bir yöntem olmasının nedenlerinden biride ucuza büyük tahribat yaratıyor olmasıdır. Bir devletin bir başka devlete açıktan savaş ilan edip saldırması asker ve silah maliyeti ilaveten bu savaş esnasındaki ülkenin ekonomisinin bundan olumsuz etkilenmesi demektir, tüm bunların yerine terörü kullandığınızda bir grup kendini feda edecek adamın eline tahrip gücü bir bomba vermeniz yeterli olmaktadır. Bu nedenle "Bombaları olup, hava kuvvetleri olmayana terörist denir"[713] ifadesini duyarız. Bir ülkeyle açıktan savaş yerine o ülkedeki terörü artıracak ortamı sağlamanız o ülkenin sosyal, ekonomik ve siyasi istikrarını bozacak dünyada rekabet gücünü azaltacaktır. Hatta o devlete yaptırımda bulunmak için elinizde bir şantaj aracı olacaktır. Geçmişte de günümüzde de bir ülkedeki faaliyet gösteren teröristlerin başka ülkelerde barındırıp eğitildiğini biliyoruz. Nasıl ki bugün az maliyetle dünyanın bir ucundaki insanla konuşabiliyor ve para transferi yapabiliyorsak bugün de daha az maliyetli egemenlik kurma girişimleri terörün varlığını sağlamaktadır.

Eskiden bir ülkenin ekonomik zenginliklerini sömürmeniz için onu işgal etmeniz gerekiyordu. Diyelim o ülkedeki madenleri kullanacaksınız onları işleteceksiniz yine bir sürü emek ve maliyet demek. Gelişmemiş bir ülkede bir iç karışıklık çıkarıp sürekli birbiriyle savaşan taraflar yarattığınızda bu taraftarların mücadelesi için gerekli silahı temin etmesi gerek. Bu silahları kimden temin edecekler? Üstelik eğer bir devletle bir terör örgütünü karşı karşıya getiriyorsanız hem iki tarafa silah satma olasılığınız hem de devlete bir takım isteklerinizi kabul ettirme imkânınız vardır. Batı dünyası 1985 ve 1992 yılları arasında Irak ve Suudi Arabistan'a

[712] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak**, ss. 193, 194**.**
[713] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak,** s. 196.

80 milyar dolar değerinde silah satmış. Saddam Hüseyin, İran fundamentalizmine karşı mücadele ettiği için Batı dünyasının dostuydu. Saddam'ı ziyaret edenler arasında bir ilaç endüstrisinin genel müdürü olan sonrasında Amerika savunma bakanı olan Donald Rumsfeld de vardı. Bu zat Regan'ın özel ulağı olarak Bağdat'a gitti ve ziyareti kimyasal biyolojik silahlar üretmeye elverişli malzeme satışıyla noktalandı. Bunların arasında şap da vardı. İran'ın bugün atom enerjisindeki en yakın iş birlikçisi Rusya'dır. Arjantin'de İslam ülkeleriyle kapsamlı bir atom teknolojisi iş birliği yapmaktadır. Mısır'da bir reaktör kurmuştur. Cezayir'e, Arjantin malı bir araştırma reaktörü satılmıştır[714]. Küreselleşen dünyada az maliyetli etkisi büyük mücadele modeli olan terör eylemleri daha çok kullanılmaktadır. "Az maliyetle büyük iş" ilk dünya ticaret merkezi saldırısında 6 kişi ölmüş ve 1000 kişi yaralanmış olmasına rağmen eylemin yalnızca 400 dolarlık bir harcama ile gerçekleştirilmiş olması dikkat çekicidir. Saldırının ABD'ye ekonomik maliyeti ise ilk etapta 550 milyon dolar. İkinci saldırı ise birkaç milyon dolarlık bir bütçeyle gerçekleştirilmiş. Yarattığı hasar ilk anda 40 milyar dolar, sonrasında ise etkileri ile birlikte ABD ekonomisine 150 milyar dolarlık bir yük bindirdiği söyleniyor[715]. Sonrasında bu saldırının etkisiyle Orta Doğu'nun nasıl şekillendiği bu eylemin aslında kime yaradığı çokça konuşuldu. Küresel dünyada kapitalizme hizmet edecek her unsurun kullanıldığı ve burada etik olmayan her şeyinde mübahlaştığı aşikârdır.

Terör yoluyla başarıya ulaşmış bir dava göremezsiniz ama terörü kullanarak zengin olan birçok ulus dışı örgütler ve çıkar sağlayan devletler görebilirsiniz. Bazı terörizm hareketlerinin arkasında sadece bir devlet değil, devletler bloğunun olduğu anlaşılmıştır. Örneğin; Doğu Bloğu ve Batı Bloğu Soğuk Savaş döneminde bazı şiddet hareketlerini birbirlerine karşı desteklemişlerdir. Yine Sovyetler Birliğinin kurulmasıyla birlikte antiemperyalist görüş ve düşünceler daha da hızlanmış ve bütün dünyada taraftar bulmaya başlamıştır. Her alanda birbirleriyle rekabet eden iki süper güç olan ABD ve Sovyetler Birliği II. Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan güç dengesi içerisinde savaşı göze alamadıklarından birbirlerini zayıf düşürmek için radikal gruplara ve terör örgütlerine destek vermekten kaçınmamışlardır[716]. Bu çerçevede yaratılan ve bir ABD stratejisi olan yeni terörle mücadele efsanesi gerçekte ABD'nin ulusal güvenlik stratejisidir. Her ne kadar uluslararası strateji olarak sunulsa da küreselleşmeyle yayılmacılığa hizmet etmektedir. Bu çerçevede terörle mücadelenin

[714] Ingmar Karlsson, **Din Terör ve Hoşgörü**, çev. Turhan Kayaoğlu, Homer Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 23.
[715] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak**, s. 27
[716] Baharçiçek,**"Radikalleşmenin Önlenmesi",** s. 29.

iki amacı işlevi vardır. İlki; küreselleşmenin güvenliğini sağlamak bunun için küreselleşme sürecine karşı çıkan her unsurun, potansiyel tehlike olarak damgalamak. İkincisi; terörist devlet argümanına dayanarak toprak bakımından yeniden paylaşım yapmaktır.[717].

Küreselleşmeyle dünya küresel bir köye dönüşürken siyasal yapıların birbiriyle etkilenmesi hızlanmıştır. 18. yüzyıldan bu yana dünyaya egemen olan millet kavramı üstüne bina edilen ulus-devletler en yaygın devlet sistemidir. Özellikle sömürge sonrası bağımsızlıklarını ilan eden birçok ulus-devletin kurulmasıyla bu devlet modeli dünya siyasetinde hâkim modeldir. Postmodern söylemlerin etkisiyle milli devletler içinde etnik ve dini kimlikler kendilerinin daha görünür olmasına talep etmişlerdir. Bunların talepleri karşılanmadığında terör eylemeleri için neden olarak kullanılmışlardır. Küreselleşmeyle demokratik istekler daha geniş kitlelerce istenip devletlerin anti demokratik tutumları devam edince bu durum reaksiyonlara sebep olmuştur. Bu durum I. ve II. Dünya Savaşı sonrası devletlerin sıcak savaşın risklerini almadan terör gruplarını kullanmalarına olanak sağlamıştır. Böylece bu devletler mücadele ettikleri devleti daha az maliyetle yıpratıp isteklerini kabul ettirmede terörü kullanmaktadırlar. Görünen teröristler ve yaptıklarıdır. Asıl fail biraz düşünüldüğünde görülebilse de imaj çağında gösterilen bu eylemlerin daha çok dini sebeplerle cani bir şekilde yapıldıklarıdır. Küresel dünyada savaş için küresel çapta kamuoyunu ikna etmek için haklı gerekçelere ihtiyaç vardır. İnsanlık dışı terör eylemleri küresel yayın yapan bütün medya kuruluşlarıyla ve sosyal ağlarla bütün dünyada servis edilir. Bu görüntüler güçlü devletlerin diğer devletleri işgal ederken terör eylemlerini savaş gerekçesi olarak kullanmasını sağlar. Küreselleşen dünyada "sanal gerçeklik" algısının siyasal alanda kullanımı terörü arttırmıştır. Küreselleşen dünyada terörün siyasal sebepleri gösterilmez. Herkes cambaza bakarken hırsız cebini doldurur.

4.2.4.Küresel Kültürün Teröre Etkisi

Küreselleşme süreci kültürel bir değişimi de beraberinde getirir. Küresel kültürün yaşanan terör eylemlerine etkisi var mıdır? Kültürel değişimler kısa süreli değişimler olmadığı gibi birçok alanın değişimi sonrası geçekleşir. Küreselleşme kavramı 21. yüzyılın son çeyreğinde seslendirilse de küreselleşmeyi sağlayan faktörler çok daha eskidir. Küresel kültür de geçmişten kopuk düşünülemez. Kültürel

[717] Yasemin Özdek, **"Küresel Yoksulluk ve Küresel Şiddet Kıskacında İnsan Hakları"**, https://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/alintilar/509.pdf , (21. 08. 2020), s. 22.

değişimin esası enişteme değişimidir. Çünkü bilgi hem insanı hem de eşyayı değiştirir. Küresel kültürün enişteme anlayışı modernizemin ve postmodernistin epistemolojisi üzerinden şekillenir. Dolayısıyla küresel kültürde her iki epistemolojinin etkisi vardır. Modernizmin aydınlanmacı aklı, evreni mitolojik unsurlardan kurtarmış evreni rasyonel bir bakış açısıyla açıklamıştır. Modernizmin öznesi Batı'dır. Modernizm, aklın gösterdiği plan çerçevesinde evrensel çapta en iyiye ulaşma ülküsüne inanmayı içerir. Modern insan hakikat konusunda ve Tanrı konusunda tekelcidir. Her ne kadar modernizmin tarihi, sekülerizmi içerse de 19. yüzyıla kadar din anlayışının şekillendirdiği bir dünya tasavvuru vardır. Bu tasavvur Orta Çağ zihniyetinden ayrılsa da modernizmin önemli temsilcisi Hegel de bile Hristiyanlıktır. İdeal devlette Hristiyanlığın somutlaştığı Germen İmparatorluğudur. Böyle bir zihniyet hem dinde hem siyasette hem kültürde tekelci bir zihniyettir. Gerek hakikatte gerekse Tanrı anlayışındaki tekelcilik kendi dışındaki dünyayı küçümser, kendi dışında kalan toplumlar ancak kendilerinin gösterdiği plan çerçevesinde ilerlerse kurtulabilirler fikrini savunurlar. Gelişmiş ülkeler, gelişmekte olan ülkeler ayrımı bu mantık doğrultusunda kurgulanan bir ayrımdır. Batı'nın kendi dışında kalan kültürlerle ilişkisi çoğunlukla dışlayıcı ve çatışma şeklindedir. Kendi dışındakiler için iki seçenek vardır. Ya kendilerine benzeyecekler ya da yok edileceklerdir. Nitekim bu fikir doğrultusunda Rönesans'tan 18. yüzyıla kadar dünyayı homojen bir yapıya dönüştürme için sömürgecilik kullanılmıştır[718]. Her ne kadar küreselleşme çoklu bir kültürel yapıyı gerektirse de bu yapı içinde Batı kültürü ağırlığını korur.

Postmodernizm, modernizmin eleştirisini içersede modernizmden kopuşu içermez. Postmodernizm, aydınlanmanın ekonomik sosyal ve düşünsel boyuttaki eleştirisidir. Postmodernizm, Batı'nın kendi hatalarını kabul edişidir. Kendini eleştiren de yine Batı'nın kendisidir. Küreselleşmeyi eleştirenler gerek Robetson gerek Giddens gerek Wallerstein kendilerini ve ötekilerini konuşurlar; yani Batı her Hâlükârda öznedir[719]. Batı dünyası ile batılı olmayan dünya arasındaki ilişki köle-efendi ilişkisidir. Batı'nın bu küçümser bakışı diğer toplumların bilimde ve teknolojide geri olmalarındandır, hatta diğer alanlarda inanç, kültür ve soysal yaşam ve ahlâkı yaşamada Batı üstündür!

Nehirler nasıl ki denize doğru akarlar kültürlerde gelişmiş kültüre doğru yönelirler ve evrilirler. Batı dışı toplumları incelediğimizde Batı'yla olan ilişkilerinde iki türlü yaklaşım görülür: "Bağımlılık" ve "sömürge sonrası yaklaşım". Bağımlılıkla Batı

[718] Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, ss. 152, 153.
[719] Hatice Nur Erkızan, "Küreselleşmenin Tarihsel ve Düşünsel Temelleri Üzerine", **Doğu-Batı Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 18, Şubat- Mar-t Nisan, 2002, ss. 63, 66, 68, 69.

dışı toplumların Batı'dan nasıl etkilendikleri ve Batı'nın uydusu olarak oldukları yerde kaldıkları söylenirken, sömürge sonrası yaklaşımla, Batı dışındaki dünyanın kendilerine uyguladıkları bir modernite geçirdiklerini savunurlar. Batı'nın tekelci ütopyası özellikle II. Dünya Savaşı sonrası ağır eleştirilere tabi tutulur. Evrensel akılla kurulan episteme rölativizmin ölçütüyle altüst edilir, her şeyin doğruluk derecesinin Batı kültürünün koyduğu değer ölçüleriyle ölçülmesi paradigması kırılır. İnançtan, sosyal hayata, insanın kendisine kadar her alan farklı epistemeyle okunmaya başlar[720]. Bu epistemeyle tekelcilik yerini "çoğulculuğa" bırakır, dışlanan Batı dışı toplumlar "kurucu öteki" seviyesine çıkarılır. Artık her kültür kendi sistemi içinde hakikatin bir yönünü temsil eder. Modernitenin özgürlük, kardeşlik, eşitlik söylemi yerini özgürlük, farklılıklarla birlikte eşitlik, hoşgörü fikrine bırakır. Tüm bu yaşananlar sonucunda postmodernizmin çoğulcu yaklaşımı, küreselleşmenin yaygın enformasyonuyla Batı'nın küçümser tavrının bilincine varılması Batı dışı toplumların Batı'yla olan ilişkisinin savunmacı bir tavır üzerinde kurulmasına neden olmuştur.

Küreselleşmenin diyalektik yapısı gereği dünyanın giderek küçülmesi birçok olumlu sonuçlar doğurmasının yanı sıra olumsuzlukları da beraberinde getirdi. Bir yandan dünya, aynı zevkler, aynı eğitim sistemleri aynı fikirler aynı tüketim mallarıyla sosyal açıdan homojen bir kültür yaratıp, neticede ortak moral değerlerin evrensel hukuk kurallarının hâkim olduğu ve en nihayetinde dünya vatandaşı kimliğiyle kendini tanıtan bir insanlık oluşumu öngörülürken; diğer yandan bunun tam zıttı bir manzara oluşmaya başladı. Tüm bu benzerliklere tepki gösteren yerel farklılıklarına sıkıca bağlanan kendi heterojen yapısını kutsallaştıran bir anlayış yaygınlaşmaya başladı. Bir yanda küresel değerlerin oluşmasına hizmet edenler; bir yanda buna karşı çıkıp muhafazakâr bir anlayışı savunanların safları oluştu. Bu realite küreselleşmenin ütopyası olarak öngörülen küresel dünyada küresel vatandaş olarak birlikte barış içinde yaşamayı gerçekleştirmeyi sekteye uğratmaktadır[721].

Dünya küçüldükçe insanların homojenleşeceğine inanç vardı ve bu inancı destekler mahiyette gelişmeler de yaşandı. Ancak diğer taraftan farklılıkların bilincine varıldıkça toplumun heterojen yapısı daha derinleşti. Yoksul yoksulluğunun, zengin zenginliğinin farkına varınca toplumdaki birliktelikler değil ayrılıklar arttı. Uzakta iken sempatiyle baktığı bir etnik grubun isteklerinin kendi yaşam kalitesi ve ilkelerine karşı tehdit olduğunu anlayan insanlar, birbirini dışlamaya başladı. Tek dilin hâkimiyeti karşısında yerel diller bile varlıklarını ispatlamaya yöneldi. Sosyal ve ahlaki değerleri

[720] Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, ss. 152, 153.
[721] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak**, ss. 185, 186.

kime neye göre belirlenecekti. Değerler yalnızca Batı'nın değerleri olarak sunulduğunda bu kez fundamentalist eğilimler arttı. Alt kimlikler mikro düzeye kadar parçalanarak dağılırken, ulusal kimlikler etnik ve mezhepsel kimliklere dönüştü. İnsanların kendilerini dünya vatandaşı olarak tanımlayacağı öngörüsü yerine buna karşı çıkan sesler gün geçtikçe arttı[722].

Küreselleşmenin dinamiklerinden en önemlileri değişim ve hızdır. İnsan hızlı sosyal değişmelere maruz kaldığında gerginlikler artmaktadır. Küreselleşme insanı özgürleştirmemekte sadece kuralları kaldırmakta onun yerine tüm kuralları piyasa kuralarına indirgemektedir[723]. Sanayi öncesinden sanayi toplumuna geçiş taşradan şehre göçü de beraberinde getirmiştir. OECD ülkelerinde ziraat sektöründe çalışan nüfus, nüfusun %10 sınırının altına düşmüştür. Köylü nüfusun çöküşü şehirle taşra arasındaki geleneksel yapıyı yıkmıştır. Bilindik şehir hayat tarzı tahrip edilmiştir. Hatta şehirlerin muğlak yapılarının oluşturduğu fenomenler henüz tam olarak kavranamamışlardır[724]. Bu oluşan kentlerin içerisinde kimlik bulanımı yaşayan insanların ne türlü reaksiyonlara gebe olduğu konusunda net bir şey söylenmemekle birlikte teröre insan kaynağı oluşturma potansiyeli oluşur. Sermayenin tekelleşmesi, piyasa ekonomisinin denetimsiz olması sınır tanımaması yoksulların yoksulluğunu arttırırken zenginlerinde zenginliklerini arttırmıştır. Bu gelir adaletsizliği özellikle az gelişmiş ülke hakları arasında isyana dönük protestolara sebebiyet vermektedir[725].

Küreselleşen dünyada bireyin yaşadığı topluma yabancılaşması yalnızlaşması aynı zamanda özgürleşmesi, terörü arttıran unsurlar olarak görülmektedir[726]. Ericson terörün artmasının nedenlerini özellikle gençler arasında kuralsızlığın, uyuşturucu kullanımını artmasına silah edinmenin kolaylaşmasına ulusal ordularda zorunlu askerliğin azalmasına tam zamanlı profesyonel askerliğin artmasına geleneksel sınırların kalkmasına şiddeti engelleyen süreçlerin azalmasına hatta yok olmasına bağlar[727]. Küreselleşmenin siyasetten ekonomiye insan ilişkilerinde köklü değişiklikler yaratması teröre de zemin hazırlamaktadır.

Küreselleşme devam eden bir süreçtir ve sürecin sonucunun nereye götüreceği net değildir. Belirsizlik ise başlıca kaos sebebidir. Puslu havalarda kurt çok olur. Küreselleşmenin oluşturduğu bu ortam makro yapılar üzerinde totaliter bir tutum

---

[722] Arıboğan, **Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak**, ss. 184, 185.
[723] Jean Baudrillard, "Amerika'nın Teröre Karşı Başlattığı Harekat", **Silinen Yüzler Karşısında Terör,** (Haz. Cemal Güzel), Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 370.
[724] Habermas, s. 48.
[725] Kongar, s. 33.
[726] Kongar, s. 82.
[727] Hobsbawm, **Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm,** s. 135.

olarak somutlaşırken mikro sosyolojik açıdan fanatik yansımalar olarak etkisini göstermekte ve göstermeye de devam edecektir[728]. Küreselleşmeyi modernizmin bir devamı olarak ele alırsak alırsak modernizm bir planlamadır ve kendine çok güvenir. Küreselleşme sürecinde elbette aktörler vardır, ama küreselleşmenin özelliklerinden biri belirsizliktir. Aktörlüğe soyunanlarda yaşananların nerelere gebe olacağını tam olarak kestirememektedir. Hızlı değişim kontrolsüzlüğü getirir. Dolayısıyla iplerin ellerinde olduğunu varsayanlar bile bugün iplere tam anlamıyla hâkim olamamanın endişesini yaşamaktadırlar. Diğer yandan küreselleşmenin olumsuzluklarından sorumlu tutulanlara karşı fanatik reaksiyonlar gösterenlerinde yaptıklarının ne türlü neticeler doğuracağını bilerek hareket ettikleri söylenemez. Plansızlık ve öngörüsüzlük küreselleşmenin bir özelliği olarak, terörün beslendiği bir ortam yaratmaktadır.

Bu belirsizliğin kendini gösterdiği alanlardan biri de göçtür. 1990'lı yıllarda göç eden insanlar nereye gideceğini bilmeden göçe karar vermektedirler. Yapılan çalışmalarda görüşülen kişiler kendilerini neyin beklediğinden habersiz sadece batıya ve kuzeye gitme amacıyla gitmek istediklerini söylemektedirler. Bu amaçsız insanların batı kentlerinde oranlarının hızla artığı ve bu sebeple kentlerin birçok sorunu barındırdığını ifade edilmektedir. Etnik grup özelliği gösteren göçmenlerin en az yarısı sorunlu büyük şehirlerde yaşamakta ve bu göçmenler arasındaki işsizlik ulusal işsizliğin iki katıdır[729]. "Umuda yolculuk" sloganlarıyla insan tacirlerine ödenen büyük meblağlarla başlayan göç hikâyesinin sonu olumlu bitmediğinde, bu insanlar kurtuluşu nerelerde arayacaklardır?

Modern öncesinde insan, bulunduğu kültürün önceden tanımlanmış rollerini dinsel ve mitsel anlatılar üstünden üstlenirdi. Modern zamanlarda ise, kişisel değişim ve yeniliklere kimliğini kurar. Modern zamanlarda kimlik, ötekiyle bağlantılı ve toplumsaldır. Kimliğin oluşmasında ötekinin seni tanıyıp kabul etmesi önemlidir[730]. Modern zamanlarda da kimlik tanımında öz değişmez tözel sabit nitelikler vardır. Kimlik sorunu bizim kendimizi kurmamız, yorumlamamız, kendi kendimize ve başkalarına kendimizi nasıl anlattığımızdır. Postmodern dünyaya geldiğimizde kimlik kırılgandır[731]. Dayanacak sabitleri yoktur. Seçim sana bırakılmıştır gibi görünse de

[728] Salur, s. 178.
[729] Hayriye Erbaş, "Küresel Kriz ve Marjinalleşme Sürecinde Göç ve Göçmenler", **Doğu-Batı Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 18, 2002, ss. 191, 192.
[730] Dauglas Kellener, "Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşası", **Doğu Batı Dergisi,** Yıl: 4, Sayı: 15, Mayıs –Temmuz, 2001, s. 191.
[731] Kellener, **"Popüler Kültür ve Postmodern Kimlikler",** s. 193.

kurgulanmış kimliklerden birini seçmesi dayatılır. Bu kimlik bir militan kimliği de olabilir.

Küreselleşen dünyada kimliklerin özerklik yapılarını öne çıktığı görülür bunun sebebi küreselleşme öncesi gerçekleşen postmodernizmin farklılıkları ve çeşitlilikleri ön plana çıkarmasına izin veren bir episteme oluşturmasıdır. Postmodernizmin "her şeyin ölçütü insandır" anlayışı kültürel zeminde alt-kültürlerin başını çıkarmasına neden olmuştur. Batı'nın ötekileştirdiği öteki, kendinin farkına varmıştır. Kendini Batı'ya göre tanımlayan öteki, kimliğini tanıtırken en önemli unsuru dindir. Batı'nın kendi dışında ötekileştirdiği, coğrafi olarak kendine en yakın olan ötekinin kimliğine rengini veren din İslam'dır[732]. Küresel dünyada dini kimliklerin yükselişte olduğu gözlemlenir. Bireysel kimliğin inşâsı kimliğin farklılıklarının ön plana çıkarılmasıyla gerçekleştirilir. Bu farklılıklar arasında din önemli bir yer tutar[733]. Farklılıklar üzerinden kendini tanımlayan birey eğer bu farklılıklar sebebiyle dışlanıyorsa buna tepki gösterir.

Kimlik açısından çatışma verili kimlik ile kazanılan kimlik arasında olur. Verili kimlik millet, din kültür gibi ayırıcı özelliklerle elde edilir. Kişi yaşamında bu kimlikleri reddedip ya da yeniden yapılandırarak yeni kimlik özellikleri elde edebilir. Bu kolay olabileceği gibi sert mücadeleler de gerektirir. Alaın Touraine verili kimlikleri kimlik yoksunu olarak adlandırır. Küresel dünyada bir nevi kişi verili kimlikler edinir. Bu kimliklerin oluşumda medya önemli bir kaynaktır. Medya birkaç kimlik modeli sunar ve kişi tüketim vasıtasıyla o kimlikleri edinir. Yani imaj kimliği ancak bu imaj kimlikleri gerçek kimlik karşısında tutunamazsa kişide bunalımı oluşur. Diniyle, milletiyle, kültürüyle, sürekli çatışmayı birey kaldıramaz. Ya bunlara yönelerek yeni bir kimlik inşasına girer ya da imaj kimliklerin kırılganlığında kimlik bunalımı içerisinde kalır. Eğer kişi imaj kimliklerini bir dayatma olarak görürse buna radikal tepkiler verebilir.

Küreselleşme bir yandan homojen bir kültür oluşturma imkânı sağlarken diğer yandan heterojen kültürlerin kendilerini fark etmelerini sağlamaktadır. Eğer küresel kültür bir dayatma olarak algılandığında bunun yarattığı tepki radikalleşebilmekte buda terör eylemlerine eleman bulmayı kolaylaştırmaktadır. Ayrıca küreselleşmeyle birlikte artan göç ve bunun yarattığı yeni kültürel ortama uyum sağlayamama terörün ihtiyaç duyduğu insan kaynağını beslemektedir.

[732] Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, s. 165.
[733] Yapıcı, Yıldırım, "**Küreselleşme Sürecinin Dini Kimliklere Etkisi",** s. 123.

4.3. KÜRESELLEŞMENİN FUNDAMENTALİZME VE RADİKALİZME ETKİSİ

Küreselleşme ekonomik, siyasal ve kültürel alanda daha hızlı ve kapsamlı değişimler yaratmaktadır. Bu hızlı değişim düzensizliği ve kaosu barındırır. Küreselleşme düzensizlik ve kaostan beslenen terörizme birçok olanaklarıyla imkân sağlamıştır. Özellikle 11 Eylül'den sonra küresel dünyada ülkelerin öncelikli problemlerinden biri terörizm olmuştur. Diğer yandan küreselleşen dünyada dinin iki farklı veçhesinin daha görünür olduğunu söylemek mümkündür. Bir yanda tüm insanlığı kapsayan hakikat anlayışının olmadığının kabul görmesiyle tikel anlayışların öne çıktığı düşük yoğunluklu dini tutumlar ve tikel anlayışların bir araya gelmesiyle oluşmuş pehçwork vari yeni dini yapılar diğer yanda radikal dini tutumlar. Özelikle radikal dini tutumlar bugünkü yaşanan din kaynaklı şiddet eylemlerinde kullanılacak insanların temininde etkili olmaktadır.

Friedman küreselleşme sürecinde birbiriyle örtüşen üç dengeden bahseder. İlki dünya siyasetinde ulus devletlerin ve ABD'nin süper güç olarak birbiriyle ilişkisinin oluşturduğu dengedir. İkinci olarak ulus-devletlerle küresel piyasalar arasındaki ilişkide finans merkezlerinin nasıl "süper piyasalara dönüştüğünü ve bu durumun ulus-devletlerle olan dengesini ele alır. Üçüncü olarak ele aldığı "süper güçlendirilmiş bireylerdir". Küreselleşmeyle insanların dolaşımının ve erişiminin önündeki duvarlar aşılmıştır. Bireyler tarihte hiç olmadıkları kadar güçlenmiştir. Friedman şiddet içerikli eylemlerin artmasının nedenlerinden biri olarak "süper güçlendirilmiş bireyleri görür"[734]. O, devlet kurumlarına karşı yapılan siper saldırıları ya da Usame Bin Ladin'in ABD'ye karşı yaptığı saldırın olmasında küreselleşmenin yarattığı süper güçlendirilmiş bireylerin bulunduğunu söyler. Süper güçlendirilmiş bireylerin şiddet içerikli eylemleri gerçekleştirmelerinin sebebini sadece küreselleşmenin sağladığı teknolojik imkânlara dayandırmak sığ bir açıklama yapmak olur. Bu eylemlerin düşünsel, sosyal, kültürel ve siyasi sebepleri de vardır.

Tezde bu konunun ele alınma sebebi; terör eylemlerini yapan kişilerin bu eylemlerini "cihat" anlayışına dayandırarak meşrulaştırma girişimleridir. Dini bir terim olan "cihat"la din ve terör yan yana getirilip dininin teröre sıfat yapılmak istenmesi hiç kuşkusuz dinin mahiyeti açısından önemli bir problemdir. Dinin amacı insanları mutlu etmek, insanların Yaratıcı'nın rızası doğrultusunda barış içerisinde yaşamasını sağlamaktır. Özelde İslam dini için düşünüldüğünde kelime anlamında bile esenlik ve barışı barındıran bir dinin şiddet içerikli dinmiş gibi gösterilmeye çalışılması, dünyevî

[734] Friedman, **Lexus ve Zeytin Ağacı -Küreselleşmenin Geleceği-**, ss. 36, 37.

menfaat sağlamak için kullanılan şiddetin dinle meşrulaştırılması önemli bir problemdir.

Dinlerin çoğunda "Holy war" kutsal savaş anlayışını görebilmek mümkün. Ancak içerik amaç ve yöntemleri açısından farklılıklar arz etmektedir. Konunun özelde İslam dini acısından nasıl değerlendirildiğinin izahı gereklidir. Zira son 15 yıldır dünyada ses getiren terör eylemlerinin uygulayıcıları olarak Müslümanlar işaret edilmektedir. İslam dinin önemli bir kavramı olan cihatla yaşanan terör olaylarını bağdaştırmak teolojik olarak mümkün müdür? Dinin prensipleri açısından bu mümkün değildir, ancak kavramlar belirli amaçlar uğruna bilinçli bir şekilde yorumlanarak, istenilen amaçlar için bir araç olarak kullanılmaktadır. Daha önceki bölümlerde küreselleşmenin terörü nasıl etkilediğini göstermeye çalışırken de terörün küresel dünyada ne maksatla kullanıldığına dikkat çekilmişti.

Problem şiddet içerikli terör eylemin cihat olarak nitelendirilmesinin altında yatan unsurları anlamaktır. Şiddete başvuranlar, şiddet eylemini meşrulaştıracak ve böylece vicdanları rahatlatacak bir sebebe ihtiyaç duyarlar. Dolayısıyla şiddetin öncesinde kişiye eylemini meşrulaştıracak bir gerekçe gerekir. Bu gerekçe sosyo-ekonomik, tarihsel, kültürel, dinsel içerikli argümanlardan oluşabilir ve bu argümanlar yapılan eylemi şiddet olmaktan çıkarır[735]. Genel kanı bu konudaki isimlendirmelerin genelde sübjektif çıkarlar doğrultusunda yapıldığıdır. Aynı eylemin birileri tarafından cihat olarak nitelendirilirken birileri tarafından terör olarak nitelendirildiği bir realitedir.

Küreselleşmenin siyasi ve kültürel yapılarında postmodernist bir epistemolojinin etkili olduğu açıktır. Postmodernizm modernizmin eleştirilerinden varlık bulmuştur. Modernizmin ikliminde gelişen sanayi toplumu sonrası aşırı rekabetçiliğin ve bireyciliğin artması insanı korumasız bırakmış, ikincil ara bağlılıklar giderek yok olmuştur. Buna karşın kitle zihniyetinin gelişimi insanları her türlü etkiye açık bırakmıştır. Bu türlü ortamlar kaosu beslerken demokrasinin yıpranmasına ve totaliter yapıların oluşmasına imkân sağlar. Bireyler bu türlü ortamlarda cemaat tipi bütünleşmelerle hem demokratikleştiklerini hem de yalnızlıktan kurtulduklarını düşünürler[736]. Ancak bu durum bireyin cemaati ve liderlerini, fikirlerini yanılmaz otorite olarak görme eğiliminide taşır. Bu türlü eğilimler fundamentalist ve radikal unsurlar içeren gruplara itaati sağlar.

---

[735] Şinasi Gündüz, "Din ve Şiddet", **Dinin Dünya Barışına Katkısı**, Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Yay., Ankara, Aralık 2006, s. 150.

[736] Ulrıch Beck, **Siyasallığın İcadı**, İletişim Yay., çev. Nihat Ülner, İstanbul, 1999, s. 217.

Postmodernist dönem büyük anlatıların anlam yitirdiği ve toplumsal kurtuluş projelerinin dayanaksız kaldığı bir ortam yaratarak muhafazakâr oluşumlara zemin hazırlar. Nitekim muhafazakârlığın etkin olduğu 1970'li yılların siyasetinde postmodernist tutumlar öne çıkar[737].

Postmodernizmin "hakikat" anlayışı radikal tutumlara olanak sağlamıştır. Postmodernizm hakikati, aklı, nesnelliği, kimlikleri tartışmaya açmıştır. Yine modernizmin ilerleme fikrine bilimsel açıklamalara kuşkuyla bakan bir episteme yaratmıştır[738]. Modernizm hakikati dinsel bir gerçeklik değil, akli bir gerçeklik olarak sunarken; postmodernizm aklın yersizliğini savunur buda "hakikatin" varlığı hakkında kuşku yaratır[739]. Postmodernist bakış açısında "hakikatin evrenselliği yoktur. J. Baudrillard evrenselliğin aynasının parçalandığını söyler[740].Artık parçalanmış aynada kendini gören herkes kendi hakikatinin doğruluğunu iddia etme hakkına sahiptir. Bu iddialar arasında özgün fikirler olduğu gibi en tutucu radikal fikirler de olabilir.

Hakikatin muğlaklığı ve yokluğu insanın tüm taleplerinin meşruluğunu da getirir. Bu talepler iyi olabildiği gibi insana ya da topluma zararlı talepler de olabilr. Sonsuz tekil istekler kaosun ve belirsizliğin çoğalmasını sağlar. Bu durumu bitirecek bir hakikatin yokluğunda tekillerin yorumları vardır. Postmodernizm hakikati dil üzerinden eleştirir. Hakikat dilden bağımsız anlaşılamaz demekle dille düşünce arasındaki uygunluk tartışmaya açılır. Modernist bir bakış açısında hakikati nasıl bilebilirim sorusu anlamlıyken postmodernist düşüncede hakikati bilme epistemolojik bir sorun olmaktan çıkar. Postmodernist, modernist ölçütlerle kurulu bir metnin ölçütlerini eleştirerek metnin anlamını tartışmaya açar[741]. Vahiyli dinlerde bu türlü yaklaşımlar çoklu yorumlara zemin teşkil ettiği gibi yarumlardan birinin hakikat olarak savunulma tutuculuğunu gösterme nedeni de olabilir.

Günümüzde din nedenli şiddet içeren eylemlerin oluşmasında modernizmin eleştirilerinin yanı sıra postmodernizmin epistemolojik yapısından kaynaklı fundamentalist ve radikal tutumlar etkilidir. Bu türlü tutumlardan kaynaklı eylemleri anlamak için iki kavramın hem mahiyetini hem de tarih içindeki gelişimini anlamak gerekir.

---

737 Beck, ss. 185, 186.
738 Jonh W. Murphy, **PostmodernToplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri**, çev. Hüsamettin Arslan, Eti Yay., 1995, s. 95.
739 Terry Eagleton, **Postmodernizmin Yanılsamaları**, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999, s. 9.
740 Jean Baudrillard, Tam Ekran, çev. Bahadır gülmez, YYK. Yayınları, İstanbul, 2002, 121.
741 Sarup, s. 54.

4.3.1. Fundamentalizm

Köktencilik olarak ifade edilen fundamentalizm dinin vahyedilen ilk metnini esas alarak dinin temellerine dönmek olarak ifade edilir. Modern-liberal, seküler, entelektüel dindarlığın karşısında konumlanır. Kavram ilk olarak 20. yüzyıl başlarında Amerikan Protestan'larının işaret etiği dini hareketin adlandırılmasında kullanılmıştır. Fundamentalistler Kutsal Kitabın eleştirisine, devrim teorisinin öğretilerine, Nietzche'nin felsefesine ve benzer değerlere dini sebeplerle karşı çıkar ve İncil'in hatasız yorumunun yapıldığı iddia ederler. Amerikan Protestanlığına ait bu form, sekülerleşme ve modernleşmenin eleştirisini içerir[742].

Hristiyan menşeli olan Fundamentalizm, "bilimsel bilgiden etkilenmiş Modern Hristiyan düşüncesinin aksine, Hristiyan kilisesinin bir dizi öğretilerine ve özellikle de İncil ayetlerinin doğruluğuna inanmak ve onu desteklemek olarak tanımlanırken" zamanla tanımda bir anlam genişlemesi olmuştur. "Fundamentalizm, Hristiyanlık ve İslam gibi dinlerin temel esaslarını takip etme ve onlara harfiyen uymaktır" Kavramın, Protestanlık dışında başka bir dinle ilişkilendirilmesi en çok İslam'la olmuştur. Günümüzde ise gerek batıda gerek doğuda farklı dinlerde ortaya çıkan dini hareketleri tanımlamada, ama daha çok İslam dünyasında ortaya çıkan dini hareketleri anlamada kullanılmaya başlanmıştır[743].

Fundamentalizm, büyük ölçüde farklı kültürel ve dini bağlamlardan beslendiği için pek çok formu bulunan bir harekettir. Kavramı tek bir tür ya da modernite karşıtı bir davranış biçimi şeklinde açıklamak indirgemecilik olur. Fundamentalizm büyük ölçüde Batı kültürünün bir fenomenidir. Bu sebeple fundamentalistlerin kullandıkları pek çok kavram Avrupa aydınlanmacı düşüncesinden alınmıştır[744].

Belli bir coğrafya ve kültürde neşet etmiş bir kavram başka bir kültürde daha farklı anlamlara evrilebilir. Bunun içindir ki bir kavramı anlarken onun içinde doğup geliştiği toplumsal gerçekliği ve dini-politik ortamı göz önünde bulundurmamız gerekir. Dolayısıyla bir kavramın, politik, epistemolojik, psikolojik, sosyolojik, teolojik ve dini çağrışımları söz konusudur[745].

---

[742] Gülay Ercins,"Küreselleştirici Modernliğin Bir Antitezi: Fundamentalizm", **Uluslararası İnsan Bildirimlerim Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 1, Yıl: 2009, s. 655.

[743] Sönmez Kutlu, **"Kökencilik ve Tezahürleri (İslamiyat)",** http://www.sonmezkutlu.net/?pnum= 111&pt=K%C3%B6kencilik +ve+Tezah%C3%BCrleri%28%C4 %B0slamiyat%29+ , (15.12.2020), s.n.y.

[744] Temel Yeşilyurt, "İslam, İman ve Fundamentalizm", **Kelam Araştırmaları**, Cilt: 2, Sayı: 2, 2004, s. 85.

[745] Kutlu, **"Kökencilik ve Tezahürleri",** s.n.y.

Kavramı literal anlamda ele aldığımızda İngilizce "Fundamentalizm" "esas, temel" anlamına gelir, onun Arap diline çevirisi "Usûliyye" yani, şeyin özüne ilişkin açıklamak demektir. Kelime anlamından hareket edersek, Hristiyan teolojisinde Modernizm karşısında dine ait aslî değerleri koruma amacıyla ortaya çıkan harekettir. Bu şekilde bakıldığında terim, bugünkü bütün olumsuz ve daha doğrusu medyatik anlamlarına rağmen, "öze dönüş" şeklinde pozitif bir anlam taşır.[746]. Kavramı tam olarak anlamak için kelime anlamından daha ziyade ortaya çıktığı zamanı ve sosyo-kültürel koşulları dikkate almak gerekir.

Tarihçesine kısaca bakacak olursak, fundamentalistler dünya üzerindeki birçok insanın gerçek Hristiyanlığı yaşamaktan uzak olduklarını ve Hristiyanlıkta olmayan pek çok şeyin Hristiyanlığa mal edildiğini ve bir an önce saf inanca dönülmesini savunurlar. Dini kimliğin tehdit edildiğini düşünürler ve onu tekrar inşa etme gerekliliğine inanırlar. Daha sonraları 1950'li yıllarda Hindistan'da, Mısır'da, Suudi Arabistan'da, İran'da bu kavramdan yararlanılmıştır. 1970'e gelindiğinde küreselleşmenin de etkisiyle bu tür eğilimlerde bir artış yaşanır. Başlangıcı Amerikan Protestanlığına dayansa da İslam, Hinduizm, Budizm, Yahudilik gibi pek çok dini hareketleri ifade için kullanıldığı görülür. 1990'larda kavram teolojik anlamından daha ziyade sosyolojik ve siyasal bir anlam ifade eder. Bu dönemde fundamentalizm bir ideolojiye bir fikre sorgusuz sualsiz inanıp kendi dışındakileri reddetmeye dönüşmüştür. 11 Eylül sonrası Radikal İslam'ı tanımlayan bir anlama büründüğü görülür[747]. Bu noktada şunu belirtelim ki, fundamentalizmi sadece geçmişe takılı kalmış ve gelişmeleri reddeden bir düşünce olarak görmeyi doğru bulmayanlarda vardır. Gelinen noktada fundamentalizmi bulunduğu coğrafyalardaki güç odaklarının uyguladığı olumsuz yönetimlere tepki gösteren hareketler olarak değerlendirenler de mevcuttur[748].

İlk çıkış nedenlerine baktığımızda bunları üç başlık altında toplaya biliriz. Birincisi; pozitivizmin ve darwinizmin görüşlerinin, Hristiyanlığın temel inançlarını tehdit etmesidir. Bunun üzerine bazı Protestan gruplar, İncil'in metninden hareketle bunları eleştirme cihetine gitmiştir bu çalışmalar temelde epistemolojik eleştirilerdir. İkincisi, modernitenin Amerikan toplumunu ve kültürünü olumsuz etkilediğini düşünülüp, bu değişimlere sebep olan faktörlere karşı çıkmak için ortaya atılmış bir tutumdur. Bu açıdan baktığımızda fundamentalizm psikolojik ve tepkisel

[746] Yeşilyurt, **"İslam, İman ve Fundamentalizm"**, s. 85.
[747] Ercins, **"Fundamentalizm",** s. 656.
[748] Lionel Caplan (Ed.), **Studies in Religious, Fundamentalism**, State University of New York Press, Hong Kong, 1987, s. 5.

bir tutumu ifade eder. Üçüncüsü, teknolojidir. Bilim ve moderniteyle yüzleşmek zorunda kalan Hristiyanlığın, kendi metinlerine dönerek yeni bir teoloji üretme çabasıdır. Ancak zaman içerisinde sekülerizm güçlenince, bu hareket giderek fiziki baskı ve güç kullanan politik ve çatışmacı bir harekete evrilir[749].

Modernizmin eleştirileri üzerinden gelişen fundamentalistler insanın kullandığı makinaların kölesi haline geldiğini, babaerkil kurallardan ve hiyerarşik yapıdan kurtulan insanın aynı zamanda ahlaki sorumluluk duygusunu da yitirdiğini söylerler. Sadece ekonomik çıkar ilişkilerinin öne çıktığı, iş birliğinden çok rekabetçi bir ortamın içinde insan yalnızdır. Birbirine benzeyen sürü insanları birbirinden ayrı yaşamakta ve birbirine güvenmemektedirler. Tek önemli olan çekirdek aile ve özel arkadaşlardır. İşte bu tutuma karşı muhafazakar eğilimi savunanlar oluşan anlamsızlık, yabancılılık ve yalnızlığa reçete olarak din ve geleneksel mekanizmaları sunarlar[750].

Benzer eleştiriler küreselleşeme süreci içinde geçerlidir. Küreselleşme küre geleninde bir tüketim kültürü yaratmıştır. Artık insanlar benzer şeyleri giyiniyor, yiyor, içiyor, izliyor, dinliyor, okuyor hale geldi. Tüm bunlarla birlikte yabancı değerler ülkeleri etkilemiş, bu durum dini, milli, siyasi hassasiyetlerin oluşmasına, bireysel değerlerin artması karşısında kolektif kimliğin ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Küreselleşmenin homojenleştirici tutumuna karşın fundamentalist hareketler savunmacı bir tavır takınmıştır[751].

11 Eylül'den sonra İslam fundamentalizmi şeklinde kullanımların arttığı görülür. Her ne kadar Hristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm, Budizm ve diğer bütün dinlerde fundamentalizm olsa da nadiren Hristiyan fundamentalizmi, Hindu fundamentalizmi, Yahudi fundamentalizmi duyulur. Ayrıca kavramın son zamanlarda yeni bazı anlamlar yüklendiği görülür. Bunlardan daha önemlisi, kavramın radikalizmle eş anlamlı kullanılmasıdır. Radikalizm, güç kullanma dâhil, bütün yolları meşru görerek dinde, bilimde, politikada, kurulu düzende köklü değişimleri talep eden daha çok politik tutumu ifade eder[752].

İslam tarihinde köktenci tutumları incelediğimizde sebepleri ve sonuçları bakımından bazı benzerlikler görülse bugün farklı bir duruma evrildiği görülür. Kur'an ve sünnete dönerek İslam'ı ihya ve dini düşünceyi yenileme fikri, yeni ve modern bir olgu değildir. Siyasi, toplumsal karışıklıklar, düşmana karşı askeri yenilgilerin yaşandığı dönemlerde, entellektüel düzeyde sorunları dini düşüncede yenilenmeyle

[749] Kutlu, **"Kökencilik ve Tezahürleri",** s.n.y.
[750] Beck, s. 184.
[751] Ercins, **"Fundamentalizm",** s. 657.
[752] Kutlu, **"Kökencilik ve Tezahürleri",** s.n.y.

aşma konusunda köke ve asla dönmenin çözüm olarak sunulduğu görülür. Örneğin, İslam dünyasındaki ihya hareketleri daha çok yabancı kültürlerin İslam kültürü ve kimliği üzerindeki olumsuz etkilerini önleyebilmek için sade ve sahih bir İslam anlayışına dönmek olarak kendini gösterir. Başlangıçta yabancı kültür ve felsefenin olumsuz tahribatına karşı yapılırken, Osmanlı'nın orta ve son dönemlerinde daha çok yozlaşan tasavvufî anlayışı ıslah ve ahlâkî alanda yenilenme girişimleri olarak başlatılmıştır[753].

İslam tarihinde klasik dönemde köktenciliğin izlerini "din asarda/sünnetten ibarettir" düsturunu ve Hz. Peygamber'in ve ilk üç neslin dini uygulamalarını ve yaşantılarını esas almayı savunanlarda bulabiliriz. Kültürdeki ve ahlâktaki bozulmaları giderilmesinin yolunun ilk dönemin yaşantısına (sünnete) dönmek olduğunu söyleyenler az değildir. Bunlar dini metinlerin zahiri ve literal anlamına sıkı sıkıya bağlı kalınarak tevilden uzak kalınması gerektiğini savunurlar. Sünni kesimde metinci kökencilere Zahirîleri; Şii düşüncede ise, hadislere, özellikle imamlarından gelen rivayetlere sıkı sıkıya bağlı olan *Ahbarî*leri gösterebiliriz. Daha sonraki dönemde Örneğin; *Batiniliğe* karşı verilen mücadelede Gazali'nin köklere dönmeyi savunduğu *ihya* hareketi dikkat çeker. Yine Moğol istilasının meydana getirdiği mağlubiyet duygusu sonrası, Müslümanlar arasında mevcut durumu sorgulayan İbn-i Teymiyye'nin, bu mağlubiyetin sebebini İslam'dan uzaklaşmaya bağlayıp çözüm olarak ilk dönem İslam anlayışına, Kitap ve Sünnete dönmeyi savunması günümüz Selefi tezahürlerin temeli olarak gösterilebilinir[754].

Günümüzdeki fundamentalizmin sebepleri olarak Modernleşmenin gelenekten kopuşa neden olup yarattığı boşluk karşısında bireyin düştüğü şaşkınlık, kimlik krizi, sekülerleşmenin oluşturduğu kurumsal ve etik farklılıklara tekelci dini grupların tepki göstermelerini sayabiliriz. Fundamentalizmde geleneksel dini değerlerin modernleşme karşısında radikal şekilde savunulması vardır. Fundamentalizm dini bir olgudur. Sosyal gruplardan farklı olarak, amaçları, kuralları, liderleri din temelinde şekillenir. Dini metinleri ele alışlarında seçicidirler dini metinlerden eylem tarzlarına uygun olanı seçerler[755].

Köktenci tutumların altında yatan esas sebebi iyi analiz etmek gerek. Buda *hakikat tekelciliğidir*. İnsanoğlunun hayatı anlamlandırma çabası, onun karşılaştığı zorluklar karşısında dayanak noktası aramasındandır. Bu noktada tutunacağı sağlam bir ip arar işte bu ip hakikattir. İnsanın hakikati aramasında iki önemli kaynak, din ve

[753] Kutlu, **"Kökencilik ve Tezahürleri",** s.n.y.
[754] Kutlu, **"Kökencilik ve Tezahürleri",** s.n.y.
[755] Ercins, **"Fundamentalizm",** s. 660.

felsefedir. Din, İlahî bilgi de imanı öncelerken; felsefe rasyonel bilgi temellidir. İnsanoğlunun ontolojik olarak iki büyük amacından bahsedilir. Birincisi hakikati aramak, ikincisi hakikate göre hayatını anlamlandırmaktır. Burada altını çizmek istediğimiz nokta; hakikati ararken onu sorgusuz sualsiz kabul ederek tekelleştirmektir. Sonunda sorgusuz sualsiz tekelleştirdiğimiz bu hakikate göre hayatımızı yaşamak için ölesiye bir çabaya gireriz. Öyleyse hakikatin gerçekliliği son derece önemlidir. Hakikatin gerçekliğini bulmak çok kolaya değildir; Hakikatle doğru ve dürüstlük arasında bir bağ vardır. Doğru olmayan insanlar hakikat tekelciliği yaparlar[756].

Din ve hakikat konusunda aydınlanmamış gerekli sorgulamayı yapmamış kişiler hakikatin savunuculuğuna soyunarak mürşitlik iddiasında bulunurlar, bu kişiler sonunda kendi dindaşlarını bile dinden soğuttukları gibi, din için iyi bir örnek de olmazlar. İnsan hakikati olduğu gibi değil, kendi sosyal, kültürel birikim doğrultusunda anlar. Kişi hakikati bütünüyle kavrayamaz. Onu anlamaya çalışır. Dolayısıyla dini gelenekler içerisinde ortaya çıkmış mezhep ve gruplar hakikati anlama noktasında farklı idraklerin yolları olup beşeri karakterlidir. Hakikatin beşeri yorumu hakikatin kendisi değildir[757]. Ancak köktenci anlayışa sahip kişiler kendi hakikatlerini mutlaklaştırarak kendisi gibi düşünmeyenlerin hakikatin karşısında olduğunu iddia ederek karşısındakileri düşmanlaştırırlar. Bu noktada şunu belirtmekte fayda vardır. Postmodernist düşüncenin "hakikatin ölçütü insandır"; önermesinden giderek insanüstü bir hakikat yoktur hatasına düşmemek gerekir. Hakikat tekelciliğin antitezi bu değildir.

Köktenci mantık dinin söylemine hâkim olunca din kendini mantığın rasyonel terim ve kavramları üzerinden değil birer refleks olarak ifade eder[758]. Köktencilikte bir tekelciliktir. Köktenciler Kendi dışındakileri ötekileştirirler ve daha sonra çeşitli bahanelerle düşmanlaştırdılar. Kültür tarihinde köktencilik bu mantıkla çalışır. Örneğin; Haçlı Seferlerinde bu mantık işler. Bugün radikal eylemlerin meşrulaştırılması da bu şekilde yapılır.

Hakikat tekelciliği yapanlar dinin Tanrı hakkındaki hakikate sahip olduklarını iddia ederek hakikat bekçiliği yaparlar. Diğer yorumlar karşısında kendi Ortadoksilerini geliştirirler. Tüm görüşler meşruiyeti kendinden kaynaklanan bir otorite tarafından doğru yanlış şekilde değerlendirilir. Dini metinlerden çıkardıkları yorumları

---

[756] Mehmet Ali Kirman, "Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülarizm", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Cilt: 19, Sayı: 2, 2019, s. 331.
[757] Kirman, **"Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülarizm",** s. 332.
[758] Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, s. 165.

mutlaklaştırırlar diğer yorumları kendi yorumlarına uygunluklarına göre derecelendirirler[759]. Bugün fundamentalizm mantık dışı duygusal bir dindarlığın ifade şeklidir[760].

Hakikat tekelciliği din sosyolojisi literatüründe *"dini partikülarizm"* olarak karşılık bulur[761]. Bu kavramın İslami literatürde kurtuluşa eren tek topluluk anlamında karşılığı olarak "fırka-i nâciye" kavramının kullanıldığı görülür. Bu kavramda, kişi kendini belirli bir fikre, inanca veya toplumsal gruba adayıp bütün hayatını mutlak doğruluğuna inandığı bu değerlere göre şekillendirir. Kendi inandığı inanç şeklileri ve değerler evrenseldir ve kendi dışında herkes içinde geçerlidir. Partükülarist din anlayışına sahip kişiler toplumda düzenin sağlanması için savundukları hakikati yasal düzlemde garanti altına alıp dayatmaya çalışırlar. Kendi din anlayışlarının insanı kurtuluşa ulaştırdığını savunurlar. Bu kurtuluşa erişecek olan sadece kendi üyeleridir. Karizmatik bir lider etrafında tekelleşmiş bir bilgiye körü körüne bağlanmakla kurtuluşa ererken diğer grupları dışlarlar. Kendilerini Fırka-ı Naciye olarak görürüler. Yapıları itibariyle, karşıtlık ve kutuplaştırma üzerine kuruludurlar.[762]

Küresel dünyada dinin, dini cemaatler ve gruplar tarafından temsil edildiği bir realitedir. Bu cemaat ve gruplar partikülarist bir anlayışla dar bir asabiyete sahiptirler. Bu anlayış dini grup üyeleri açısından beraberliği sağlasa da dini grup dışına çıkıldığında çatışmaya ve tekelciliğe dönüşür[763].

Fundamentalist grupların bir özelliği de küresel kültürü reddedip köktenci selefi tutumlarıyla çoğulculuğa ve yeniliğe karşı olmalarıdır. Bu tür gruplar baskıya ve şiddete meyillidirler. Kendilerinden olmayanlara gösterdikleri hoşgörüsüzlüklerin meşruiyeti hakikatin tek olduğuna olan inançtır. Bu tür gruplarda dini inanç ve motifler bireylerin davranışlarında etkilidir. Bu grupların bir kısmı şiddeti tavsiye ederken bir kısmı şiddete karşı tavır alabilir. Ayrıca bu türlü gruplar için kurtuluşa erişmek sadece bireysel çapta değil toplumsal olmalıdır. Bu sebeple siyasi iktidarı ele geçirmek isterler. Buda mensup olduğu devletle çatışmaya girmelerine sebep olur. Hakikat tekelciliği sadece dini karakterli gruplara için geçerli değildir. Seküler inanışlı gruplar da bu bakış acısına sahip olabilirler. Siyaset arenasında dini ve seküler gruplarının çatışmasının sebebi her iki kesimin hakikat tekelciliği yapmasıdır[764]**.**

---

[759] Kirman, **"Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülarizm",** s. 334.
[760] Steve, s.12.
[761] Mehmet Ali Kirman, **Din Sosyolojisi Sözlüğü**, Rağbet Yay., İstanbul, 2004, s. 177.
[762] Kirman, **"Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülarizm",** s. 332.
[763] Kirman, **"Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülarizm",** s. 333.
[764] Kirman, **"Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülarizm",** ss. 334, 339, 340.

Fundamentalist tutumlarda hakikat büyük ölçüde belli bir anlayış, grup ya da mezhebin dar sınırları içine hapsedilmesi veya bir başka anlatımla 'hakikat'in belli bir mezhebin anlayışına hasredilmesi söz konusudur. Burada bir anlamda belli bir kabulün mutlaklaştırılması ve doğmatikleştirilmesi söz konusudur. Bu mantığın tipik Örneğini Harici iman anlayışı oluşturur. İmanı oldukça dar kapsamda ele alan ve daha çok da fonksiyonel bir temele oturtan Hariciler, bu düşünceyi benimsemeyen bireyleri ötekileştirilmiş veya karşısında savaşılması gereken sapkın düşünceler olarak telakki edilmiştir. Tüm bu açıklamaları değerlendirdiğimizde fundamentalizm bir kültürel, siyasal aşırılıktır. İslam kültüründeki fundamental eğilimler, büyük ölçüde sosyo-psikolojik, siyasal ve ideolojiktir. Dinin teolojik temelinden yoksundurlar. Bu anlamda İslamcılık modern dönemin ortaya çıkardığı yapay bir oluşumdur. Daha çok sosyo-politik bir olgudur. Ancak kabul görmeleri için dini referans göstererek meşruluklarını ispat etme eğilimindedirler. Örneğin; İslam geleneği içinde bulunan 'fırka-i nâciye' (tek kurtuluşa eren fırka) tartışmasını referans alırlar. Bu düşünce bağlamında her itikâdî oluş, kurtuluşa erme tekelini kendi eline olduğunu iddia ederek kendileri dışındakileri dışlarlar ve düşmanlaştırırlar[765].

Yoruma dayalı bilgide yanılmazlık iddiası olmamalıdır. O sebeple İslamda genel olarak din ile dini bilgi ayrımı yapılır. Bu anlayışta olanlar Kur'an'ı yorumlanırken duygusal, kültürel, ekonomik, coğrafi vb. unsurların dikkate alınmamasını savunurlar. Köktenci anlayıştakilerin Kur'an'a müracaatın sebebi, eylemlerini haklılaştırmaktır ve bu tür anlayışlar metin istismarına sebebiyet verir[766].

Köktencilik İslam dünyasında her türlü davranışın inanç sistemine dayanarak açıklandığına ve İslam'ın nispeten süreklilik ve değişmeyen bir süreç olduğunu düşünerek okuma yapan bir zihniyettir. Köktencilik, kültürel etkileri ve tarihi değişkenlikleri kabul etmeyen bir ontolojiye sahiptir. Dolayısıyla Müslümanların kimliklerini görmezden gelirler onlara göre kimlik duygusal bir bağlılıktır. Bu bakışa açısına göre ibadet ve yükümlülüklerinde eksiklik olan kendini Müslüman kimlikle ifade etmemelidir[767]. İman amel ilişkisi kuşkusuz önemlidir, ama İslam'da genel kabul amellerin imandan bir cüz olmadığıdır.

Köktencilikte yapılan yorumlar bir yanılmazlık iddiasıyla savunulur. Din ile dini bilgi ayrımı yapılmaz bir nevi dinin yorumu dinin kendisi gibi kabul edilir. Buda ulemanın kutsal tartışılmaz bilgi bilmesine dayandırılır. Bu durumda farklı doğrular oluşur. Bu tür tutumlarda kural koyucu Kur'an'dan çok hadislere dayanır. İslam

[765] Yeşilyurt, **"İslam, İman ve Fundamentalizm",** ss. 90- 92.
[766] Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, ss. 206, 207.
[767] Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, s. 209.

geleneğinde kelami, felsefi, tasavvufi olsun bilginin altı çizilir; köktenci anlayışta bunun aksine ibadetlere ve yükümlülüklere ait bilgi kıymetli bilgi olarak görülür[768].

Her ne kadar fundamentalizm geleneğin muhafazakârlığını savunsa da aslında geleneği yeniden radikal bir şekilde yorumlayarak geçerli hale getirmeye çalışması modernist bir tutumdur[769]. Terim büyük ölçüde moderniteye karşı bir protesto hareketi olmakla tanımlansa da özellikle mevcut fundamentalist eğilimlerin çoğu çağdaş teknolojinin ve modernitenin imkânlarını kullanır ve ona dayalı argüman geliştirir. Fundamentalizm, yanlış bir biçimde modern dünyada dini mozaiğin en tanımlayıcı unsuru haline gelmiştir. Başka bir anlatımla o, yirminci yüzyılın dini, siyasal, ideolojik ve sosyo-kültürel fenomenidir. Ancak burada dini oluş, kavramın aslî bir unsuru olmayıp yapay bir formudur. Geçmişte hangi anlama gelirse gelsin, onun günümüzde ifade ettiği anlam, büyük ölçüde kutsal bir şiddetin ya da baskı ve yıkıcılığın kutsanışıdır. Bu negatif anlamıyla fundamentalist tez, yalnızca beşerî ve toplumsal mutluluk için değil, aynı zamanda otantik ve sahih dine yönelik de önemli bir tehdit oluşturur. Bu sonuca dayalı olarak diyebiliriz ki fundamentalizm, kaynağı ister beşerî ideolojiler, sosyolojik anlayışlar ister de din olsun, bireysel ve toplumsal barışın önünde önemli bir engeldir.[770]

4.3.2. Radikalizm ve Siyasal İslam

2001 öncesi akademik literatürde nadiren ele alınan radikalleşme kavramı Londra saldırısı sonrası 2005 – 2007 yılları arasında Batı Avrupa'da öne çıkan bir konudur [771]. Radikalizm konusunda batı menşeli çalışmalarda konunun politik ve sosyal sebeplerinden ziyade psikolojik ve teolojik nedenlerinin ön plana çıkarıldığı görülür. Sosyo-politik yabancılaşma, kimlik bulanımı, devletlerin dış politikalarına duyulan nefret, çözüm için öze dönülmesi fikirleri gibi çok boyutlu olan radikalizmin, daha çok psikolojik yönün ön plana çıkartılarak yapılan çalışmalar kavramın anlaşılmasında yetersiz kalır[772].

Radikal kelime olarak, kök, köken, kaynak, temel (root) anlamlarında Latince "radix" kelimesinden türetilmiştir. Türkçeye Fransızca siyasette kökten reformları

[768] Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din,** s. 207.
[769] Furseth, Repstad, s. 277.
[770] Yeşilyurt, **"İslam, İman ve Fundamentalizm",** ss. 83, 84, 86.
[771] Mehmet Kurum, Engin Avcı, "Radikalizm ve Aşırıcılıktan Terörizme: Siyasal Şiddetin Araçsallaştırılması", **Güvenlik Stratejileri**, Yıl: 14, Sayı: 28, s. 39.
[772] Kurum, Avcı, **"Siyasal Şiddetin Araçsallaştırılması",** s. 40.

savunma anlamında "radical" kelimesinden geçmiştir[773]. Kelimeyi Ahmet Cevizci "sosyal ve politik alanda büyük değişimlerin kökten dönüşümlerin savunuculuğunu yapan teori ve hareketler bütünü. Gelenekle, kurumsallaşmış ve yerleşik geçmişle olan tüm ilişkileri koparmak ve yeni bir sayfa açmak isteyenlerin görüşleri"[774] olarak açıklar. Süleyman Hayri Bolay radikalizmi köktencilik kavramıyla eş anlamlı olarak "Alm. Radicalismmus, Fr. Radicalisme, ing. Radicalism kelimelerinin karşılığı olarak, ele alınan konunun köklerine kadar inen düşünüş şekli hayat tarzlarını eleştirerek, onları değiştirmek için sonuna kadar giden hareket. Yanlışlığı anlaşılsa bile ilkesine bağlı kalarak düşüncesinden vazgeçmemek, şeklinde ifade eder[775].

Radikalizmle genellikle fundamentalizm karıştırılır ve birbirinin yerine kullanılır. Fundamentalizm daha çok dinde ve sosyal alanda yaşanan bozulmaların giderilmesi için dinin asli kaynaklarına dönülmesini savunan görüşleri ifade için kullanılır. Fundamentalistlerin bir kısmı daha ılımlı olurken; bir kısmı devleti ahlâken bozulmuş olarak gördükleri için onu ele geçirmeyi hedeflerler. Yine yasadışılık şiddet ve aşırı baskı faaliyetlerini savunan aşırı politik ve dini düşünceleri ifade eden ekstrem, aşırıcılık kavramı radikalizm yerine kullanılabilmektedir. Bazen de fanatizm ve terör kavramları radikalizmle eş anlamlı kullanılmaktadır. Terör kavramında şiddet ve şiddet tehdidi en önemli hususdur. Bu nedenle bazı düşünürler şiddet içermeyen hiçbir fikrin terör olarak kabul edilemeyeceğini savunurlar. Bu noktada radikalizm fikirleri; terör daha çok eylemleri ifade eder. Ancak radikalizm zaman içinde siyasal şiddete ve terörizme dönüşebilir. Bundan dolayıdır ki radikalizmi teröre giden yolardan biri olarak görenler vardır[776]. Bu yakın anlamlı kelimelerin birbirleri yerine kullanımı kavramın anlaşılmasındaki problemlerden biridir.

Radikalizmin anlaşılmasında tarihi süreç önemlidir. 19. yüzyıldan itibaren kavram sosyal politik reformların desteklenmesinde politik arenada sıkça kullanılmaya başlandı. Önceleri Kral karşıtı cumhuriyetçiliği savunanlar kendilerini radikal olarak tanımladılar. Bunlar herkese eşit oy hakkının verilmesini, demokrasiyi, liberalizmi bürokrasi karşıtlığını talep edenleri ifade eden kişilerdi. Kavram o dönemde daha pozitif anlamlıydı. Ancak günümüze geldiğimizde bu içeriklerin tam tersi anti-demokratikliği, anti-liberalizmi, geriye dönüşümü ifade etmektedir. Avrupa'da sıklıkla politik aşırıcılık anlamında kullanılmaya başlanmış son yıllarda cihatçılığa ve dini aşırıcılığa indirgenmiştir. Radikalizm bir yandan yasal, şiddet içermeyen politik

[773] Kurum, Avcı, **"Siyasal Şiddetin Araçsallaştırılması",** s. 43.
[774] Cevizci, **Felsefî Terimler Sözlüğü**, s. 285.
[775] Süleyman Hayri Bolay, **Felsefî Doktirinler Sözlüğü**, Akçay Yay., 8. Baskı, 1999, s. 261.
[776] Kurum, Avcı, **"Siyasal Şiddetin Araçsallaştırılması",** ss. 45, 47- 49.

eylemlere katılmayı ifade ettiği gibi, yasa dışı şiddet içeren politik eylemleri ifade etmektedir. Bu anlamlandırma genelde ülkelerin genel menfaatleri doğrultusundadır. Bu nedenle radikalizm kavramı birçok devlette kurumsal olarak farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bir devlet hangi düşünceyi tehdit olarak görüyorsa onu radikal olarak nitelendirirken başka bir devlet aynı düşünce ve eylemleri radikal olarak nitelendirmeyebilir[777].Radikalizmin olumlu ya da olumsuz anlamda kullanımı kimin, nerede ne zaman kullandığına göre değişir. Esasında kavram daha çok siyasi alanla ilgili olmakla birlikte günümüzde dinle ilişkilendirilerek kullanılmaktadır. Burada dikkat çeken konu, kavramların insanlar tarafından amaçları doğrultusunda asıl bağlamlarından nasıl koparıldığıdır. Diğer yandan kavramın bugün pratik yansımalarının nasıl geliştiği ve bu eğilimin altında yatan sebeplerin neler olduğunu anlamak önemlidir.

Bugün radikalizm tartışmalarıyla birlikte kullanılan bir başka kavram Siyasal İslam'dır. Siyasal İslam, radikalizm ve fundamentalizmin kavramlarının bilinmesi bu kavramların günümüzde özellikle siyasal amaçlar için nasıl kullanıldığını anlamak acısından önemlidir. Küreselleşmenin siyasal ve ahlaki yansımalarında bu kavramların dinle ilişkilendirilerek tartışıldığına sıkça rastlanır.

Siyasal İslam'ın çıkış noktası fundamentalizmin çıkış noktasıyla aynıdır. Modern zamanlarda İslam ülkelerinden birçoğunun Batılılar tarafından sömürgeleştirmesi, Batı karşısında mağlubiyetleri ve Müslümanların kendi kültür ve dini değerlerini sorgulaması, kökenci / selefi tutumlara yönelimi artırmıştır. Yaşanan olumsuzlukların sebebi Kur'an ve sünnet'ten, İslam anlayışı ve yaşayışından uzaklaşmak olarak görülmüştür. Bu durumda Kur'an'a, sünnet'e ve idealleştirilen ilk dönemdeki hayata dönmek reçete olarak sunulmuştur.

Siyasal İslamcılık fundamentalizmin farklı tarza gelişme göstermesinin bir sonucudur. Modern zamanlarda köktenci tutumların üç ayrı tarza geliştiği görülür. Biri, modernleşme sonrası Batılı değerlere ve sömürgeciliğine karşı geleneksel İslamî değerlere ve ilk dönem İslamî yaşantısına dönmeyi savunan muhafazakâr kökenciliktir. Diğeri, Batı'nın ürettiği değerlerle İslam'ın bağdaştığını göstermek için geleneğin eleştirisini yaparak Kur'an ve sünnet'i modern Batılı değerler ve bilimsel yöntemlerle yeniden yorumlayan özgürlükçü ve akılcı bir tutumla İslam'ın yorumlanmasını savunan tutumdur. Üçüncüsü, İslam dünyasında sömürgecilik dönemi ve sonrası yaşanan ideolojik ve seküler anlayışlara ve dayatmacı laiklik

[777] Kurum, Avcı, **"Siyasal Şiddetin Araçsallaştırılması",** ss. 50, 53.

tutumlara karşı, ideolojik ve tepkisel özellikli harekete evrilen siyasal İslam(cılık) olarak isimlendirilen tutumdur[778].

Siyasal İslam'ın da kendi içinde iki temel çizgide ilerlediği görülür. Bunlardan ilki, İslam'ın Asr-ı Saadet devrindeki yaşantısına dönülmesini savunanlar; ikincisi ise İslam'ın değişen çağın gereklerine göre yorumlanmasını savunanlardır[779].

Siyasal İslam'ın nelerden beslendiğini iyi bilmek gerek. Postmodernist dünyada dini inançlara karşı bir hoşgörü ortamının oluştuğu söylense de bu hoşgörü tüm dinler için eşit değildir. Üç monoteist dinin kutsallarını koruma noktasında özellikle Batı'da eşit muamele yapılmaması duygusal tepkilere yol acar. Kutsallara, hakaret karşısında yasalar uygulanırken Müslüman'ların kutsalları söz konusu olduğunda aynı hassasiyet gösterilmez. Ayrıca Batı'da Müslümanlara karşı yapılan dışlayıcı ve baskıcı politik uygulamalar tepkilere neden olur. Siyasal İslam da bunların dillendirilmesini sağlar. Bugün Batı seküler karakterli olsa da Müslümanların zihninde Hristiyandır. Müslümanlar 1683 Viyana kuşatmasına kadar Haçlı Seferleri karşısında birkaç yenilgi haricinde Hristiyan Batı karşısında hep galip gelmiştir. Ancak 19. ve 20. yüzyılda işler tersine dönmüştür. Bu tarihi durum İslam dünyasındaki reaksiyon sebeplerinden biridir. Yine 11 Eylül sonrası bazı Batılı düşünürlerin Müslümanların demokrasi ve medeniyetle uyuşmadığını savunmaları ve İslam'ı bir din olarak inkâr etmeleri Müslümanlarda reaksiyona neden olmuştur. G. Kepel 11 Eylül'ün Müslüman gençler arasında tepkisel bir rüzgâr oluşturduğunu söyler[780]. Küreselleşen dünyada bir yandan tüm dinsel yaklaşımlar yükselmekte diğer yanda modernliğin değerleri eleştirilmektedir. Bu tutum İslamcılığın yükselişini arttırmaktadır.

Siyasal İslam'ın çözüm olarak sunulmasının bir başka nedeni de İslam'ın diğer siyasi tutumların sunmadığı kendi içinde tutarlı bir evren, insan ve doğa tasarımı sunmasıdır. Siyasi İslam bir yandan postmodernizmin, modernizmi eleştiren tutumundan yaralanır. Diğer yandan postmodernizmin nihilist yaklaşımının ötesinde bütüncül bir gelecek tasavvuru sunarak kendine alan yaratır. Siyasi İslam, ilerlemeci ekonomik düzeni eleştirerek Batı'nın hegemonyasından kurtuluşu savunur. Siyasal İslamcılığı savunanlara göre; Batı, dünyayı ileri geri bir ayrıma tabi tutar. Batı, Doğu'dan daha medenidir anlayışı postmodern anlayışla eleştirilir. Modernizmin vaatleri mutluluk getirmemiştir. Doğulu hayat ya da İslami kültür geri olarak

[778] Kutlu, **"Kökencilik ve Tezahürleri",** s.n.y.
[779] Resul Türk,"Türkiye'de Siyasal İslam'ın Örgütlenme Faaliyetleri", **Akademik Hassasiyetler Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 3, 2015, s. 102.
[780] Gilles Kepel **The War For The Muslims, Islam And The West,** Cambridge, MA: Melhap Harvard, 2004, s. 271.

yaftalanamaz. Ayrıca bilim ve teknolojinin eleştirisi İslamcı eleştiricilikle birleştirilir. Modern bilim, doğayı hâkimiyeti altına almaya çalışarak dayatma aracına dönüştürmüştür. Siyasal İslam bunu eleştirir. Doğayla barış içinde olmak onu yaratanla barış içinde olmaktır. İnsanlar mutluluğun parada ve makineleşmede olmadığını anladılar. Mutluluk, evrenle barış içinde yaşamaktır[781]. Tüm bu eleştiriler bir yandan postmodern eleştirilerle uygunluk gösterirken bir yandan da küresel dünyada çoğulcu bir yapının olması gerektiğinin bir örneğini teşkil eder.

1990 yıllar yeni dünya düzeni olarak adlandırılır. Batı'nın İslam'ı düşmanlaştırıcı tavrı karşısında yeni dünya düzeninde siyasi muhalefeti yürüten siyasal İslam olmuştur. Siyasal İslam hem otantiklik taşır, hem de Batı'nın açıkça hedef gösterdiği İslam'ın savunuculuğunu yaparak yeni dünya düzeninde kendine destek sağlar. Siyasal İslam modernitenin eleştirilerini kullanır. İslamcılara göre modern insan kendine yabancılaşmıştır. Bundan kurtulmanın yolu modernizmin terki ve öze dönüştür. Yabancılaşma terk edilerek sahiciliğe (otantikliğe) dönülür. Siyasal İslam için tarih mirastır. Otantik bir geleceğin kurulumunu sağlayacak bilgi dağarcığına sahiptir. Bu tarihi miras siyasal İslamcılara ideolojik çerçeve sağlar[782].

M. Foucault'tun modern devleti eleştiren görüşlerini siyasal İslam'ında kullandığı görülür. M.Foucault modern devletin hayatın her alanını kontrol eden bir aygıta dönüşüp herkesi standartlaştırdığını hatta sanatı, hukuku iletişimi standartlaştırarak insanı âdeta bir hapishaneye mahkûm ettiğini söyler[783]. Modern devlet, insanın hiç bir özerkliğine yer bırakmadığından, farklı dinden veya etnik gruptan olanları aynı çatı altında huzur ve barış içinde yaşatmayı başaramaz. İslamcılar farklı kimlik ve inançların kendilerini ifade edecek zeminlerin açılmasını savunurlar. Cemaat ve gruplara yer verilerek onların sınırlarının yeniden çizilmesini talep ederler[784].

Postmodern dönemde siyaset, artık modernist ideolojinin ulus ve sınıf kimlikleriyle toplumun değiştirilmesi ve geliştirilmesi gerektiği ideolojisiyle yapılmayacaktı. Siyasal eleştiri Modernizmin eleştirildiği kavramlar üzerinden yapılır. Postmoderrnist siyaset, özcü olmayan bir söylemle yapılır. Bu Wendy Brown'un t*rabzansız* siyaset dediği şeydir. Muhalif siyasi hareketler kimlik üzerinden yapılır. Sınıf ve ulus kimliklerinin yerine siyasette dini ve etnik kimlikler mücadelesi verilir.

---

781 Kurtul Gülenç, "Küreselleşme, "Postmodernizm ve Siyasal İslam", **Kaygı**, 2011/17, s. 131.
782 Gülenç, **"Küreselleşme, "Postmodernizm ve Siyasal İslam",** ss. 128, 133.
783 Michel Foucault,**hapishanenin Doğuşu,** çev.Mehmet Ali Kılıçbay,İmge Kitabevi, 3. Basım Ankara,,2006, s59.
784 Gülenç, **"Küreselleşme, "Postmodernizm ve Siyasal İslam",** s. 131.

Ancak şu noktanın altını çizmede fayda var İslamcı ideoloji, köken ve kimlik kavramlarının yeniden ortaya çıkışı ile geçmişi temel almaktan ziyade, yeniden kazanılmış bir kimlikle modernleşmeyi benimseme arayışı içinde gelişmiştir. İslamcı ideoloji, sanayiden kentleşmeye, kitlelerin eğitiminden, bilimsel üretime kadar her alanda, dışlandıklarını hissettikleri taraftarlarına kalkınma ve tüketim dünyasına girebilme düşünü empoze etmiştir[785]. Siyasal İslam bir yandan küreselleşmenin eleştirmesini yaparken bir yandan da küreselleşen dünyaya entegre olmayı sağlar.

Küreselleşmenin atmosferinde ulus devletler yara almış bunun sonucunda iki siyasi eğilim kendini göstermiştir. Bunlardan ilki, ulus-altı(etnik) ayrılıkçı hareketler ikincisi, aydınlanmanın akla, bilime, evrensellik gibi temel değerlerine güvenin azalmasından dolayı modern öncesi geçerli geleneksel inanç modellerine ve kimliklere geri dönüş eğilimidir. Yani ulus ve sınıf kimliğinin yerine "otantise" kavramı giderek önem kazanarak merkezi bir konuma yükselmiştir. Modern dönemde bastırılmış ya da geleneksel olduğu iddiasıyla ötelenen unsurlar bu kez tamda geleneksel olduklarından siyasette kullanılırlar[786].

1990 Körfez Savaşı'yla "yeni dünya düzeni" olarak nitelendirilen tek kutuplu neoliberal politikaların hâkim olduğu bir döneme girilmiştir. Siyasal İslam 1980'lere kadar geniş halk kitleri tarafından desteklenmiştir. 90'lara da ise söylemi değişmeye başlamıştır. Artık ne "kalkınmacı" iktisat politikası ne "ilerlemeci" yaklaşım ne de salt ulusal kimlik yürütülen politikalar kalmıştır. Hatta bunları sürdürmek bir nevi tutuculuk olarak kabul edilmektedir[787].

Din, siyasal İslam'la gündemde olmakla birlikte ideolojiye dönüşmüş durumdadır. Siyasal İslam denilen eğilimde ana konu, dini hakikatten çok politiktir. Din, bu anlayışta ideolojiye çevrilmiştir. İdeolojiler insana sosyal gerçekliliği yeniden kurgulama imkânı sağlar ancak bu din dili içerisinden olmazsa, din ideolojiye dönüşür. Dinin ideolojiye dönüşmemesi için bazı âlimler Örneğin; Ezherli Ali Abdurrazık din ve siyasetin ayrılmasını savunmuştur. İslamcılar dini bireysellikten ziyade yasaların devlet kurumları aracılığıyla hayata geçirilmesini öncellerler. Yani İslam'ın politik aygıtlar kullanılarak yasal ve devlet eliyle hayata geçirilmesini önemserler ve değerleri de politik amaçların emrine verirler. Siyasal İslam düşüncesinin temelinde mutlak doğruyu bulma ve kurtuluşa erme iddialarının sadece kendileri tarafından temsil

[785] Demet Şefika Acar, "**İslamcı İdeoloji ve İslamcı Hareketler Ekseninde Orta Doğu**", https://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/ACAR-Demet-%c5%9eefika-%c4%b0SLAMCI-%c4%b0DEOLOJ%c4%b0-VE-%c4%b0SLAMCI-HAREKETLER-EKSEN%c4%b0NDE-ORTADO%c4%9eU.pdf, (11.02.2020), s. 7.
[786] Gülenç, **"Küreselleşme, "Postmodernizm ve Siyasal İslam",** s. 127.
[787] Gülenç, **"Küreselleşme, "Postmodernizm ve Siyasal İslam",** s. 122.

edildiği, bunun da topluma yayılması gerektiği bunun içinde "siyasî iktidarı" elde etmek ve siyasallaşmak gerektiğini savunurlar. Siyasallaşarak, iktidarın güç ve otoritesinden yararlanarak yeni üye kazanmak hedeflenir. Bazı İslamcılar sekülerizme karşıt olarak işi abartarak peygamberlerin gönderiliş amaçlarının devlet kurmak olduğunu savunmuşlardır[788]. Bu tutum kaçınılmaz siyasi otoritenin temsilcisi konumundaki devletle ve gerekse gruplar arasında gerilim ve çatışma yaratmaktadır[789].

Siyasal İslam taraftarları amaçlarına ulaşmak için şiddet içeren araçlara başvurmayı savunmazlar. İster demokrasi ister şiddeti kullansınlar asıl amaç şeriatın açıktan yürütülmesidir. Siyasal İslamcı liderler incelediğimizde Hasan El Benna, Seyyid Kutup, Mevdudi gibi şahsiyetlerin formal dini ilimlere sahip olmadığı dikkat çekicidir[790]. Bu insanların bu denli etkili olmalarının en önemli unsurlarından biri kendi konjöktürlerinde dini referanslardan yararlanmalarıdır. Benna ve Mevdudi İslami hareketlerin yönünü etkilemiştir. 1950'li yılların sonu ve 1960'lı yılların başlarında, ağırlıklı politikaları Batı'ya bağımlı iktidarlarla siyasal çatışmalar içerisine girmeleridir. Bu tutum ideolojik düşüncelerinin daha radikal bir boyuta dönüşüm içerisinde sergilendiği İslamcı hareketlerin oluşmasına neden olmuştur. İslamcı ideolojinin bu radikal tutumun düşünsel ve eylemsel boyutu, çağdaş ve Batı literatürüne hâkim bir düşünür olan Seyyid Kutup tarafından biçimlendirilmiştir. Kutup, ABD'ye eğitim için gitmiş, ancak Batı'yı kurumsal ve toplumsal yapısının örnek alınmayacak kadar ahlaki değerlerden yoksun olduğu gerekçeleriyle sert şekilde eleştirmiştir. Ayrıca Batı'nın Arap toplumlarına karşı ırkçı ön yargılı olduklarını ifade eden görüşleri, İslamcı hareketlerin radikal bir boyuta dönüşmesinde etkili olmuş özellikle Orta Doğu'da, Batı yanlısı baskıcı rejimlerle karşı mücadele kullanılmıştır[791].

Benna ve Mevdûdî İslami geleneği 20. yüzyıl şartlarına uydurarak yeniden yorumlayarak toplumu dini ve sosyo-politik olarak diriltmek İslamiyet'i çağdaşlaştırmak istemişlerdir. Benna ve Mevdûdî, yönetim, hukuk, eğitim de reform için, İslami kaynaklardan karşılık bularak sentezci bir yapıyla sorunlara çözüm bulmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla amaç Batılı kurumlara olduğu gibi adapte olmak yerine, bu kurumları kendi toplumsal şartlarıyla sentezleyen bir yapı oluşturmaktır. Batı'nın öteki olarak tanımlandığı ve İslam'ın problemlerine kendi kaynaklarıyla çözüm bulabileceğini, kapitalizme ve hatta marksizm'e alternatif olacağını savunmuşlardır. Burada dikkat çekici unsur, İslamcı hareketlerin, Batılılaşma karşıtı olarak saf tutsalar

[788] Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, s. 213.
[789] Kirman, **"Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülarizm",** s. 340.
[790] Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, ss. 212, 213.
[791] Acar, "**Orta Doğu",** s. 10.

da modern kurumları ve örgütlenmeleri, eğitim ve sosyal hizmetleri kullanmaları, teknoloji ve kitle iletişim araçlarından yararlanmalarıdır. Bunların hepsi modern ürünlerdir küreselleşmenin de sağlayıcılarıdır[792]. Siyasal İslam'ın kullandığı ve tartıştığı, sekülerizm, liberalizm, demokrasi, milliyetçilik gibi kavramlar modern kavramlardır. Siyasal İslam, eleştirdikleri ve karşı oldukları Batı dünyasını şekillenmeye başladığı ilk andan itibaren, batılı kavramlar üzerinden eleştirir. Düşüncelerini ve fikirlerini dönemin basın yayın organlarıyla kitlere ulaştırarak devleti ve dini kurtarmaya çalışırlar. Yapmaya çalıştıkları onları din ile modernitenin kavramları arasında bir bütünlük kurmaya zorlamıştır. Kurdukları bu bütünlük ortaya çıktığı günden bugüne İslamcılık siyasetinin özelliklerini değiştirmiş ve belirlemiştir[793].

Siyasal İslam anlayışında alınan yenilgilerin, mağlubiyetin ve geri kalmanın temelinde İslam değil, doğru anlaşılmayan İslam vardır inancı hâkimdir. Yaşanan sıkıntıların sebebi İslam değil, İslam'ı yanlış anlayan ve uygulayan Müslümanlardır. O halde İslam doğru anlatılmalıdır. Ancak bu doğru kimin doğrusudur. Doğru, sonuçta bir grubun ve siyasi dini bir liderin tekeline geçer. Siyasal İslam, İslam'ı ideolojik olarak yorumlar ve asıl hedef dünyevîdir[794]. Siyasal İslam bu noktada dinin dünyevileştirilmesinin bir unsuru olarak eleştirilir. Olivier Roy küreselleşen dünyada bu arenadaki başarısızlıklarının sebebinin İslamdan uzaklaşma olmayıp, siyasalın dinselden özerkleşmesinden olduğunu İslamcılık ideolojisinden de geriye pek bir şey kalmadığını, dindarların bireyselleştiğini söyler[795]. Roy siyasal İslam'ın kendi içinde bir değişim yaşandığını belirtir. " Hiçbir devletin İslami stratejisi yoktur, ama cihatçıların da devlet stratejileri yoktur"[796] diyerek bugünün siyasal İslam anlayışının geldiği noktayı belirtir.

Fundamentalist ve radikal tutumların somutlaştığı alan olarak Siyasal İslam gösterilebilinir. Her ne kadar Siyasal İslam'ın uygulanışı bölgesel ve ülkesel farklılıklar gösterse de ortaya çıkma nedenleri fundamentalist düşüncelerle paralellik gösterir. Bazen gösterdikleri reaksiyonlar radikalleşebilir. Bu gibi tavırlarda reaksiyonların dini saiklerle ortaya çıktığı algısı hâkim ise de konu irdelendiğinde politik-siyasal dünyevi sebeplerin ana neden olduğu kolayca görülür. Bu tutumlar aslında küreselleşmenin dini algısıyla yani dinin araçsallaşmasıyla uyumludur. Radikal tutumlar şiddet içerikli eylemlere dönüştüğünde bu eylemleri meşrulaştırma aracı olarak dini bir kavram olan

[792] Acar, "**Orta Doğu",** s. 7.
[793] Türk, **"Türkiye'de Siyasal İslam'ın Örgütlenme Faaliyetleri",** s. 101.
[794] Türk, **"Türkiye'de Siyasal İslam'ın Örgütlenme Faaliyetleri",** s. 105.
[795] Olivier Roy, **Küreselleşen İslam**, çev. Haldun Bayrı, Metis Yay., 2. Basım, İstanbul, 2013, s. 189.
[796] Roy, s. 191.

cihatın kullanıldığı görülür. Şiddet içerikli eylemlerin cihat adı altında meşrulaştırılmasının nasıllığının anlaşılması küreselleşme sürecinde dinin radikal yorumlarının nasıllığını da açıklamaya yardımcı olur.

Jean- Luc Nancy 11 Eylül saldırısını adına kutsal savaş ilan edilen Tanrı'nın araçsallaşması olarak değerlendirir[797]. Bu yargıyı anlamak için cihatın din içerisinde hangi anlama geldiğini ve bu anlamdan uzaklaşıp uzaklaşmadığının bilinmesi gerekir. Kur'an'daki ayetlerden cihatın, çaba, mücadele ve gayret gibi anlamlar taşıdığı açıktır. Fakat bu mücadele veya çabalar sadece savaş alanıyla sınırlı değildir. İslam hukukçuları bu konuyla ilgili cihatı dört şekilde; kalp, dil, zekâ (fikir) ve kılıçla izah etmişlerdir[798]. Mevdu'di İslam'da harp kelimesinin değil de cihat kelimesinin kullanılmasının nedenini, "İslam dini bir milletin faydası için başka birini yok etmeyi doğru bulmaz" şeklinde açıklar. Bu nedenle de Batılıların kullandığı *holy war* şeklindeki vahşilik, kan dökücülük ve barbarlıkla eş tutulan bir kavramın cihat kavramının mahiyetini karşılamadığını söyler[799]. İslam dininde cihat yalnız Allah adına olur. Allah yolundan kasıt, umumun faydası, toplumun huzuru için geçici dünyalık arzulardan sıyrılarak yapılan her türlü eylemin Allah yolunda olmasıdır[800]. Cihatın amacını Muhammed Zehre de şöyle ifade eder: " Cihat saldırıyı püskürtmek, gerçeği yerleştirmek, hakkın ışığını yükseltmek, zulmü ve ahlaki çöküntüyü söküp atmaktan ibarettir. Kötülük saldırı yoluyla devam ederken iyilik ona direniş ordusuyla karşı koymaya çalışır. Kötülük saldırıya geçerse iyilik buna direnişle cevap vermek zorundadır. Dünyanın huzurunu isteyenlerin ahlaki bozukluklarla alçakça davranışlarla savaşmaları başlıca görevidir. Erdemler çiğnenmiş ve ayaklar altına alınmışsa erdemli kimselerin yapacakları ve yapmak zorunda oldukları tek şey kötülük ve manevi çöküntünün büyüyüp yayılmasına engel olmaktır. Cihat kıyamete değin devam edecektir. Çünkü iyilik ve kötülüğün arkasındaki savaş o zamana kadar hiçbir an durmayacaktır. O halde kötülüğün olmamasına meydan vermemek ve iyiliğin başarı kazanmasını sağlamak için cihat kesintisiz bir şekilde devam etmelidir. Aksi takdirde iyilik, her yerde ezilip çiğnenirken zülüm yaygınlaşacak ve psikolojik çöküntü

[797] Jean- Luc Nancy, **Dünyayı Yaratmak Ya Da Küreselleşme,** çev. Murat Erşen, Monokl Yay., 2014, s. 53.
[798] Noor Mohammad, "Cihad Öğretisi", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, çev. Celal Emanet, VIII, Sayı: 4, 2008, s. 262.
[799] Seyyid Kutup, Hasan El Benna Mevdudi, **İslam'da Cihad**, çev. Akif Nuri, Çağrı Yay., 6. Baskı, İstanbul, 1980, s. 19.
[800] Kutup, Mevdudi, s. 21.

iyilikle dengelenmeyen bu koca evrende karşı durulmaz bir egemenlik kurmaya başlayacaktır[801].

Cihatın anlamı ve kapsamı kadar meşruluğu da önemlidir. İslam hukukunda savaşın meşru nedenlerini şu şekilde sıralanır: Meşru müdafaa, barış antlaşmalarının bozulması, elçilerin öldürülmesi, düşmanla iş birliği, yabancı ülkelerde yaşayıp da sırf inançları sebebiyle şiddet ve işkenceye maruz kalan Müslümanların yardım talepleridir[802]. Ancak günümüzdeki uygulamalarda bu meşruluk nedenlerine uyulmadığı görülmektedir. Cihat, insani değerlerin yok edilmesi karşısında başvurulan mücadeledir. Kur'an savaşı hoş görmez ancak gerekli şartlar oluştuğunda meşru görür[803]. İslam'da asıl gaye barıştır. Savaş arızi bir durum ve istisnadır. Barış ve esenlik anlamına gelen bir dinin şiddete başvurması makul görülmez. Görevi İslam dinini tebliğ etmek olan Hz. Peygamber dini zorla kabul ettirme çabasında olmayıp hikmet ve güzel sözle insanları İslam'a davet etmiştir[804]. Dini literatürde bu şekildeki izahlara rağmen cihat adına yapılan vahşilikleri yapmaya inanan insanlar nasıl razı edilir?

Kur'an vahyi gelmediğine ve peygamber olmadığına göre cihat konusunda alınan bir karar neticede beşeridir ve tartışmaya açıktır. Ancak buradaki tartışmanın ehil kişilerce ve insani zaafların, politik kayırmaların dışında hakikatin tecellisinin gerçekleşmesine özen gösterilerek yapılması gerekir[805]. Bugün bir mümin tarafından şiddet içerikli eylemlerin cihat olarak meşrulaştırılmasının başlıca nedenlerinden biri hadislerin ait olduğu bağlamdan koparılarak ve hangi maksatla söylendikleri dikkate alınmadan lafzi şekilde yorumlanmalarıdır[806]. Bu noktada yoruma dayalı bir bilginin tüm zamanlar için geçerli olduğu ve yanlışlık içermediğine inanmak gibi bir hataya düşülür. Din ve dini bilginin birbirinden ayrı olduğu ayrımına varılmaz. Yine burada dini bilgiyi üreten ulemanın kutsal bir bilgi üretme kabiliyetinde olmadığı da unutulur. Eğer ulemanın yanlışsızlığı kabul edilirse siyasal menfaatler doğrultusunda verilen

---

[801] Muhammed Ebu Zehra, **İslam'da Savaş Kavramı**, çev. Cemal Karaağaçlı, Fikir Yayıncılık, İstanbul, 1976, ss. 12-14.

[802] Veysel Nargül, Kur'an ve Hz. Peygamberin Uygulamaları Işığında Cihat, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2005, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**.), https://atauni.edu.tr/yuklemeler/e3929c961973b3b1245e975b701f632d.pdf, (22.07.2020), ss. 75, 75, 77.
Recep Çetintaş, "İslam Hukukunda Gayrimüslimlerle İlişkiler Bağlamında Cihat Anlayışı",**İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi,** Sayı: 31 Nisan- 2018, ss. 45, 46.

[803] Nargül, "**Cihad",** s. 71.

[804] Çetintaş, **"Cihat Anlayışı",** s. 49.

[805] Taslaman, Kapitan, s. 20.

[806] Ahmet Yücel, -Sünnette Cihad- "Hz. Peygamber'in Cihad Anlayışı ve Kültüre Yansımaları (Cihad Hadisleri ve Değerlendirilmesi)", **İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad**, 29 Mayıs Üniversitesi Kuran Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 2016, s. 245.

kararlar (fetvalar) mutlaklaştırılır ve bu durum dinin ideolojik bir hal almasına yol açar[807].

Cihattın meşruiyet sebepleri arasında en tartışmalı olanı küfrün savaş nedeni olarak görülüp görülmediğidir. İslam geleneği içerisinde küfrü savaş nedeni olarak gören bir damar mevcuttur. İlk dönem âlimlerini bu yoruma iten saikin İslam'ın Medine döneminin ve ilk halife döneminin galibiyet psikolojisi olduğu hâkim kanaattir[808]. 19. ve 20. yüzyıllardaki bu tarz yorumlarının sebebi emperyalist güçlerin başka bir değişle fili düşmanın Hıristiyan Batı olmasıdır. Küresel dünyada ise küreselleşmeden kaynaklı ekonomik ve sosyal eşitsizliğin yarattığı tepkinin sebebi olarak küresel güçlerin yani Hıristiyan Batı'nın görülmesi küfrün cihat sebebi olarak kabul edilmesine neden olmaktadır[809]. Bunun dışında özellikle modern dönemde birçok ilim adamı ve düşünür, küfrün cihat için bir neden olamayacağını İslami kaynakları referans alarak söylemektedir. Seyyid Ahmet Han, Muhammed Abduh, Muhammed Esed, Fazlur Rahman, Raşid Rıza, Muhammed Ebu Zehra bunlardan bazılarıdır[810]. Bu farklılığın temel sebebi olarak yorumların konjonktürel olarak değişmesi gösterilir. Tarih içinde cihat amacıyla yapılan savaşları kabaca değerlendirdiğimizde bile birçoğunun İslam'ın temel kaynaklarında izin verildiğinin dışında dünyevî amaçlara hizmet etmek için yapıldığını anlayabiliriz. Cihatın yanlış yorumlamasının temelinde yatan problemlerden biri, İslam hukukçularının kendi dönemlerinin şartlarına uygun olarak geliştirdikleri bir takım içtihadi hükümlerin sonradan gelenlerce geliştirildikleri şartlardan soyutlanarak okunmasıdır[811]. Teolojik olarak bağlayıcı olan kuşkusuz Kur'an ve hadisin cihata yaklaşımıdır. Tarih içinde o günün şartları analiz edilmeden toptan kabulcü bir anlayış kavramın doğru anlaşılmasını engelleyecektir.

Savaş istenilen bir durum olmamakla birlikte İslam coğrafyasının jeo-politik durumunu göz önüne aldığımızda savaştan kaçınılması pek mümkün olmamaktadır. Bundan dolayıdır ki İslami literatürde cihat çok geniş bir şekilde işlenmiştir. Akli selim bir okumayla hangi durumlarda savaşın meşru olduğunun kararı Tanrı'nın muradına uygun, vicdanları rahatsız etmeden verilebilinir.

İslam'da savaşın meşru nedenlerle başlatılması kadar savaşın nasıllığıda önemlidir. Meşru nedenlerle başlamış bir savaşta her yol mubah değildir. Bu noktada

---

807 Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, ss. 207, 211.

808 Mustafa Öztürk, "Tefsir Birikimine, İslam Geleneğine ve Günümüze Yansımaları" **İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad**, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuran Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 2016, s. 119.

809 Düzgün, **Çağdaş Dünyada Din**, s. 217.

810 "M. Öztürk, **"Cihad"** s. 141".

811 Saffet Köse, "Cihat Kavramı Şiddete Referans Olabilir Mi?", **Din ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyumu**, İstanbul Üniversitesi Yay., 2008, s. 168.

savaş ahlâkı son derece önemlidir. Modern dünyanın savaş anlayışı da tartışılan konulardan biridir. Dinler mahiyetleri itibariyle şiddete ve zulme karşıdırlar. Bu noktada, günümüzde eski savaş araçlarıyla yeni savaş araçlarının farklılığı nedeniyle savaşın nasıl sürdürüleceği önemli bir tartışma konusudur[812]. Günümüzde kafaların kesildiği, insanların canlı canlı yakıldığı görüntülerin cihat adı altında yapılması bir Müslüman tarafından kabul edilemediği gibi tüm insanların vicdanında infiale yol açar.

Günümüzde savaşlarda ve terör eylemlerinde insanların vicdanlarını en çok rahatsız eden husus savaş dışı unsurlar olarak kabul edilen savaşa bir fiil katılmayan çocukların, kadınların, ihtiyarların, din adamlarının, işçilerin, çiftçilerin, kısaca sivil halkın öldürülmesidir. İslam hukukuna göre bunların öldürülmesi yasaklanmıştır. İslam hukukunda sivil halkın öldürülmesi yasaklandığı gibi insanın istifade edeceği her şeyin yıkımı da yasaklanmıştır[813]. Yine savaşlarda aşırı güç kullanımı ve şahsi intikam ve zulüm yaparak öldürmek yasaklanmıştır[814].

Dinin bu konudaki tutumuna rağmen insanlık dışı olarak nitelendirilecek şiddet içerikli eylemlerde bulunanların doğru bir okumayla kendilerine dini gerekçeler bulması aklıselim bir insan için zor görülmektedir. Günümüzde nasıl oluyor da kendilerini dindar kabul eden kişiler insanın vicdanını rahatsız eden şiddet içerikli eylemleri yapmaya ikna ediliyor. Terörist eylemler olarak nitelendirebileceğimiz eylemleri gerçekleştiren militanların sanıldığı gibi dini bilen insanlar olmadığı yapılan araştırmalarda görülür. Dolayısıyla dini konularda yeter bilgisi olmayan ve daha çok genç insanlardan oluşan militanları kandırmak kolay olmaktadır. Bu türlü eylemlere insanları sevk eden rasyonel sebeplerin daha çok sosyo-ekonomik, sosyo-politik olduğunu açıktır. Ancak insanları harekete geçiren asıl unsur çok daha güçlü olan inanca dayalı sebeplerdir.

Cihat kavramının anlamını ve kapsamını incelerken sadece naslara dayalı bir anlama faaliyetinin yeterli olmadığı gibi, tarihte teveccüh görmüş kişilerin cihat anlayışını tarihin şartlarını hesaba katmadan İslami cihat anlayışı olarak ileri sürmekte doğru değildir [815]. Küresel insan dünyada hakikati gölgeleyen unsurların ayırımına varmalı, insanların vicdanlarında asla geçerli sebep bulamayan şiddet eylemlerinin, cihat sıfatıyla meşrulaştırma girişimin nedenleri ve neye hizmet ettikleri anlaşılmalıdır.

---

812 Taslaman, Kapitan, s. 35.
813 Taslaman, Kapitan, ss. 85, 90.
814 Muhammed Hamidullah, **Hz. Peygamberin Savaşları**, Yağmur Yay., çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1962, s. 53.
815 Ziauddin Sardar, Açılış Oturumu, " Günümüz İslam Dünyasında Cihad Anlayışları ve Hareketleri: İç ve Dış Sebepler, Kültürel ve Politik Arka Plan", **İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad**, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuran Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 2016, s. 31.

Yapılan şiddet içerikli terör eylemlerinin ağırlıklı ekonomik, siyasi ve dünyevi nedenlerle olduğu aşikârdır. Ancak insanların canlarını ortaya koydukları ve can almaları istenilen eyleme yönelmeleri için çok daha varoluşsal bir sebep gerekmektedir. Meseleye dinden hareketle rasyonel sebep bulmada güçlük çekileceğini açıktır. O halde irrasyonel bir tutumla sebep uydurmaya gidilmektedir. Fideizm anlayışıyla aklı devre dışı bırakıp inanca dayalı bir bakışla eylemler meşrulaştırılmaktadır. Yapılan dünyevî menfaatlerin gerçekleşmesi için, aklı devre dışı bırakarak insanların inançlarının istismar edilmesidir. Burada dinin emirlerinin insanın çıkarı için tevil edilmesi ağırlıklı olsa da saf duygularla, bilgisizliğinden dolayı şiddet içeren eylemleri cihat yapıyorum düşüncesiyle meşrulaştıran insanlar da bulunmaktadır. Bu türlü bir düşüncenin oluşmasına etki eden faktörlerin başında başka dinleri dışlama, düşmanlaştırma, ya da kendi dindaşlarını iman dairesinin dışına atarak kâfirleştirme eğilimi vardır. Bu nasların teistlik subjektif bir bakış açısıyla tevil edilmesidir[816]. Temel problem hakikat arayışının amaç olmaktan çıkarılmasıdır. Buna cahillik; nefret, ön yargı, çaresizlik ve kişisel menfaat elde etmek gibi ahlaki zafiyetlerde eklendiğinde dinle şiddet içeren eylemler ilişkilendirilmektir. Günümüz postmodern söylemi yorumların hakikatin önüne geçmesine imkân sağlar. Postmodern epistemoloji hakikatin netliğini bulanıklaştırdığından insanın "hiper" bir gerçeklik oluşturmasına imkân sağlar. Üretilen hiper gerçeklik her şeyin önüne geçer[817]. Hakikat insanın o anki dünyevi arzularına ve maksadına göre fundamentalist ve radikal içerikli oluşturulabilinir. Böylece kişiler isteklerine ulaşmak için kullandıkları şiddeti haklılaştırırlar. Küresellşemenin bir yandan siyasi, ekonomi ve kültürel yapısı diğer yandan postmodernizmin epistemolojik yapısı fundamentalist ve radikal tutumlara gerekçe üretebilmektedir.

[816] Cafer Sadık Yaran, "Din ve Terör İlişkisinin Din Felsefesi Açısından Tahlili", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 7, 2004, s. 54.
[817] Steven Best, Dougles Kellner, **Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar**, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., 1998, s. 149.

SONUÇ

Bir kavramın, içinde geliştiği şartlardan bağımsız olarak doğru şekilde anlaşılabilmesi mümkün değildir. Günümüzde hangi konu ele alınırsa alınsın, küreselleşme sürecinden bağımsız değerlendirildiğinde sağlıklı bir sonuca ulaşılamaz. Dolayısıyla bu süreci iyi anlamak gerekir. Geçen yüzyılın son çeyreği ve içinde bulunduğumuz yüzyılda hemen her konuya sıfat yapılan "küreselleşmenin" ilk çağrıştırdığı, kürenin birbirinden uzak iki noktasının geçmişe göre çok daha yakınlaştığıdır. Aslında dün olduğu gibi, bugün de iki yer arasında uzaklık aynıdır ancak günümüzde bu uzaklık aynı şekilde algılanmaz. Gerçekliğin üzerinde bir yakınlık vardır ve bu yakınlık, o yerle olan insanın ilişkisini birçok açıdan değiştirir. Önceden birbirleriyle hiç iletişim kurmayan ya da daha az iletişim kuran insanlar artık birbirine komşu mesafesindedirler. Küreselleşme, mesafenin kısalması buna bağlı olarak karşılıklı ilişkilerin yoğunluğunu içerir. Küreselleşme, tüm ilişkilerin nasıllığını değiştirmektedir. O halde dini ve felsefi problemlerin oluşmasında küreselleşme etkilidir.

Dünyanın küreselleşmesi realitedir, bu realitenin işlenişinin anlaşılması gereklidir. Bunu anlamada başarısız olanlar dünyanın gerisinde kalırlar. Küreselleşen dünyada artık her şey birbirine daha yakın, daha bağlı, birbiriyle daha çok ilişkilidir. Bu nedenle küreselleşme birbirinden bağımsız ele alınamayacak üç boyutu üzerinden değerlendirilmelidir. Bu üç boyut; küresel ekonomi, küresel siyaset ve küresel kültürdür. Küresel ekonominin siyaseti, ekonomi ve siyasetin kültürü, kültürün ise bu iki alanı nasıl etkilediği ve bu iki alandan nasıl etkilendiği anlaşılmalıdır. Küreselleşmenin siyasi ve ekonomik bir süreç olduğu yargıları doğrudur, ama eksiktir. Küreselleşmenin çok boyutlu olduğu hiçbir zaman unutulmamalıdır.

Küreselleşme bugün yarattığı somut olgular üzerinden araştırmalara konu olduğu için sadece düşüncede bir proje olmadığı gibi geçmişin düşünce biçimlerinden ve birikimlerinden ari bir süreç de değildir. Marshall Berman, modernizm için paradokslar ve çelişkiler içerdiğini, insanın bir yandan yaşamı kontrol etmek isterken, bir yandan da bu kontrolü kaybettiğini söyler. Tüm çelişkiler içinde Nihilizme düşmemek için her şeyin buharlaşıp gittiği bir zamanda bir şeye tutunmak istemenin öneminden bahseder. Küreselleşen dünyada insan neye tutunacaktır? Diye sorar. Kendinden önce akla, dini ideolojilere güven çoktan yitirilmiştir. O hâlde kendi gerçekliliğini kendi yaratacak ve ona tutunacaktır. Küreselleşme içindeki insan bunu yaparken kendinden önce bütün birikimleri çöpe atmaz, onların üzerinden ilerler.

Küresel dünyada bilimsel bilgi akılcıdır. Akılcılığın yarattığı teknikle insan tüm sınırları aşmaya çalışırken bir yandan da bu rasyonelliğin dayattığı ideolojiyle mücadele eder. Küreselleşmenin varlık şartlarından en önemlisi bilimsel bilginin sağladığı imkânlardır. Bilginin "hakikatinin" ne olduğunun önemi yoktur. Burada temel sorun, gerek bilimsel bilginin gerek enforme edilen bilginin nasıl kullanıldığıdır. Bireyselliğin hâkim olduğu bir anlayışla bilginin bir grup insanın menfaatini sağlamak için kullanılması, küreselleşen dünyada dile getirilen başlıca eleştirilerdendir.

Küreselleşmeye yakından bakıldığında enforme edilen bilgiyle sanal bir gerçeklik üzerinden dünyanın anlamlandırıldığı görülür. Esasen küre, köy olmayacak kadar büyüktür, ama küresel bir köy olarak adlandırılır. İnsanın elindeki teknolojik imkânlar buna olanak sağlar. Sanal gerçekliği oluşturacak hem teknolojik hem de düşünsel zemin mevcuttur. Mesele, bu sanal gerçeklik üzerinden bir insan yaşamı inşa edilmesinin ortaya çıkardığı problemlerdir.

Modern dönemde değişen düşünce ve elde edilen bilimsel başarılar insanın kozmostaki yerini değiştirdi. İnsanı doğadan kopardı, insana devasa şehirler inşa ettirdi. Toplumu ve toplumsal ilişkileri yeniden yapılandırdı. Yeni ekonomik ve siyasal sistemler kurdurdu. Yeni inançlar, kültürel oluşumlar yarattı. Kısacası, insan ve insanın anlam dünyası değişti. Modernizmde değişimin kaynağı aklın öncüllenmesidir. Modernizm "hakikati" yadsımaz ve akılla hakikatin bilineceğine inanır. Bununla birlikte akıl kendine, kendini de konu edinir. Modernlik yarattığı değişimlerle istediği saadeti tam olarak sağlayamayınca kendini eleştirir. Böylece düşünce yeniden değişecek ve hayat başka bir bakış açısıyla kurulacaktır. Postmodern değişim daha çok insanın anlam arayışının neticesidir. Anlam arayışının kaynağı "hakikat" muğlaklaşmıştır. Bu arayışla sanatta, mimaride, ahlaki yapıda, siyasette ve kültürde köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Modernizmde Tanrı'yı dünyadan kovan insan, postmodern dönemde Tanrı'yı tekrar aramaya başlasa da merkezde yine insan vardır. Ancak tek tip bir insan değil, insanlar vardır. Her insan, kendi içinde kendi kozmosunu şekillendirir. Küreselleşmede modernizm ve postmodernizm gibi köklü bir epistemolojik değişimin yaşanmadığı görülür. Küreselleşme modernizim ve postmodernizmle değişen episteme mirasının bir yorumu ve ürünüdür. Küreselleşmenin sağlayıcısı, teknolojik ilerlemelerdir. Küreselleşme, aklı araç olarak kullanır. Postmodernizmin rölatif düşünce anlayışı ise, anlam ve kültür dünyasını şekillendirir. Aklın düşünce üzerinde Demokles'in kılıcı gibi üstünlüğü kabul edilmez. Bilginin doğruluk kriteri, işlevselliği

ve işe yarayıp yaramadığıdır. Küresel insan için fizik, kimya, matematik, vb. ilimlerin ürettiği bilgiler; kullandığı telefonun, bindiği arabanın yapımında kullanıldığı için doğrudur ve aynı zamanda değerlidir. Küresel dünyada insan için bilginin doğruluğunun ve değerinin evrenselliği olmadığından o kendisi için değerli olan "üst gerçekliliği" üretir. Nasıl olsa ürettiğinin doğruluğunu test edecek aklın güvenirliği yoktur. Aklın bıraktığı boşluğu duygular doldurur. Doğruluk kriteri, haz ve anlık mutluluktur. Şu an önemlidir. Gelecek tasavvuru taşıyan dinler de bu yönüyle değil, dünyada sağladığı saadet ölçüsünde önemlidir. İnsan her şeyin ölçüsü olduğundan dinlerin de ölçüsüdür. Kendinin üzerinde buyuran bir Tanrı telâkkisi yoktur. Aşkın değil, içkin bir Tanrı anlayışı hâkimdir. Din felsefesi için sorun böyle bir Tanrı anlayışının dinler için problem olup olmadığıdır.

Küreselleşme sürecinde dinlerin varlığı yadsınmaz, insan ve toplumların hayatında önemli oldukları kabul edilir. Bu kabul doğrultusunda dinlerden yararlanılır. Bu yararlanma daha ziyade dünyevi faydalar içindir. Din; insana anlam krizini çözmede yardımcı olur ve modernizmin yerinden, yurdundan ettiği insana aidiyet duygusu verir. Din, insanın haz almasına vesile olduğu, insana modernizmin dayatmacı ve emperyalist tavrı karşısında durma cesareti verdiği için değerlidir. Küreselleşen dünyada din; teolojik yönüyle tartışılmaz, fonksiyonelliği nedeniyle tartışmalara konu edilir. Bu nedenle dinin hem kültür dünyasında hem de siyaset dünyasında görünürlüğü artmıştır. Dinin hakikatinin ne olduğu değil, nasıl algılandığı önemlidir. Küresel dünyada insana dinin iki türlü algılanma şeklinden birini seçmesi telkin edilir. İnsan; ya bireysel anlam dünyasını doyuracak, klasik bağlarından görece kopmuş, yaptırım gücünü kendinin tayin ettiği, kendi koyduğu değerleri onaylayan "düşük yoğunluklu" bir din anlayışını ya da tam bu anlayışın karşısında yer alan radikal din anlayışını seçecektir. Her iki anlayışın da amacı dünyevidir.

İnsan, küresel dünyada kolaya alış(tırıl)mıştır. Düşüncede de öyledir. İnsanın herhangi bir konu üzerinde uzun uzadıya düşünmesine gerek yoktur! Düşünebilmek için bilgiye ihtiyaç vardır, bilgi ise araştırma çabasını gerektirir. Oysa küresel dünyada bir tıkla her şey elinin altındadır. Birileri çoktan sizin yerinize düşünmüş, analizler yapmış ve bilgiyi yorumlamıştır. Bilgi enformatik bilgidir. Yapılan yorumların doğruluğu ve yanlışlığı, bilginin alındığı web sitesinin güvenilirliğiyle ölçülür. İnsanın bu noktada katlandığı zahmet kendisine hazır sunulan enforme edilmiş bilgilerden birini seçmektir. Nasıl ki skolastik dönemde bilginin doğruluk kriteri o günün otoriteleri ise, küreselleşmede bilginin doğruluk kriteri,

kendilerini otorite olarak kabul ettirme becerisini gösterenlerdir. Bilgi hakikati aramak için değil, sanal gerçekliği kurmak bu gerçeklik üzerinden insanları yönlendirerek kontrol altında tutmak için kullanılır.

Küreselleşme konuşulmaya başlandığı ilk yıllarda büyük heyecan yaratmıştı. Bunun en önemli nedeni dünyada ekonomik, siyasi ve kültürel alanlarda eşitsizliğin azalacağına olan inançtı. Dünya küçüldükçe dünyanın uzak diyarlarında kalanlara gelişmiş ülkeler yardım edecekti. Devletlerarası mücadeleler ulus-üstü kuruluşlar sayesinde azalacaktı, liberal ekonomi küçük balığın büyümesine imkân sağlayacaktı. Ancak bunların hiçbiri istenilen düzeyde olmadı. Özellikle küreselleşmenin son on yılında ulusal devletler güçlenmekte, ulus-üstü kuruluşlara güven giderek azalmakta, ekonomik adaletsizlik büyümekte, insanlar terör eylemlerinde ölmekte, iç savaşlar dış destekler sebebiyle artmakta, ölümü göze alarak göç etmek zorunda kalan insanlar, devletler tarafından tehdit olarak algılanmaktadır. Kürenin bir kısmında insanlar, sabah kahvaltısında sıcak çaylarını yudumlarken haberlerde izlediği bu sahneler karşısında birkaç kınama mesajıyla vicdanlarını rahatlatmak dışında bir şey yapmamaktadırlar. Küresel insan, yaşam konforlarından ödün verecek hiçbir eylemde bulunmamaktadır. Problemleri çözme imkânına sahip küresel insan, yaşanan problemler karşısında deve kuşu gibi davranmaktadır. Bu durum, acı çeken insanların çektiği acıları diğerleri de çekmedikçe değişecek gibi görünmemektedir. Küresel insan, küresel salgında yaşandığı gibi tüm insanları aynı derecede etkileyen acı olaylar yaşanmadan aynı gemide olduğunun farkına varıp problemlerin giderilmesi için harekete geçme ahlaklılığını göstermelidir. Bu noktada şu söylenebilir ki küreselleşme tartışılmaya başlandığından beri olumlu ve olumsuz yönleri değerlendirilmiştir. 2000'li yıllara kadar küreselleşmenin dünyayı daha iyi hâle getirmek için çeşitli avantajlara sahip olduğuna olan inanç daha güçlüyken son on yılda küreselleşmeye olan inancın azaldığı görülür. Ancak bu olumsuz inancın artması küreselleşmenin realitesini değiştirmez; mesele bu realitenin tüm kürenin menfaati için nasıl kullanılacağıdır.

Küreselleşmede yaşanan sorunların temelinde doğru düşünmemek ve ahlâklı davranmamak vardır. Felsefe ve din, sorunları çözmede bu nedenle göreve çağrılacaktır. Küreselleşme sürecinde felsefe bilimin gözleri kamaştıran ışığında gölgede kalmış, din ise Tanrı'dan insana değil, insandan Tanrı'ya bir yolla dünyevi cenneti yaşamak için araçsallaşmıştır. Küreselleşmeyle alışık yaşantısından uzaklaşıp yalnızlaşan insan; yalnızlığından kurtulmak, yaşamak zorunda olduğu uzak diyarlarda kimliğini korumak, eski alışık kültürü korumada kendisine zorla dikte

edilen yaşam modellerini reddetmek ve totaliter yönetimlere karşı çıkmak için dine yönelir. Tüm bunlar, tam da küreselleşmenin mantığına uygundur. İşlevsellik ön plandadır; tüm beklenti, insanın hırs ve arzularından ödün vermeden bu dünya saadetidir! Bu bakış açısıyla saadet değil ancak mutsuzluk elde edilir. Dinin insanlığa çözüm sunduğu konular küresel insanın sorunlarını da kapsar. Önemli olan dinden bu konuda yararlanılırken dinin teolojik yapısından ve amacından ödün vermemektir.

Küreselleşme, hızlı bir değişimin varlığını kabul etmektir. Her şey değişirken din de değişmekte midir? Bu soru öteden beri sorulan sorulardan biridir. İslami literatürde bu soruya cevap verilmiştir. Örneğin Mâtürîdî, din-şeriat ayrımıyla bu soruya şöyle cevap verir: "Din değişmez, şeriat değişir." der. Dinin kökleri Allah'ın gösterdiği delillere dayanır. Tevhit dini, ilahî bir zorunluluktur. Burada değişim olmaz. Dinin değişen kısmını şeriat olarak isimlendirir. Şeriat ise dinin kural koyan, düzeltme yapan, doğruyu gösteren ve yanlıştan alıkoyan kısmıdır. Asıl olan dindir, şeriat ona yardımcıdır. Şeriatın amacı, insanın fıtratına ve tabiatına uygun dinin geçekleştirilmesini sağlamaktır. Şeriat bir yönüyle ilahî, bir yönüyle de beşerîdir. İlahî kısmı değişmezdir, beşerî yönü yorum ihtiyacına göre değişir. Bu değişim tevhit dinine aykırı olmamalıdır. Mâtürîdî'ye göre tevhide götüren tek bir yol vardır: Tefekkür etmek yani düşünmek. Bu da aklı kullanarak gerçekleşir, ancak akıl çeşitli sebeplerle doğru kullanılmadığında dinin aslı olan tevhit zarar görür. İşte küreselleşen dünyada din açısından asıl problem, aklın doğru kullanımının şahsi menfaatler için hem kişinin kendisi hem de belli gruplar tarafından engellenmesidir. Dinin aklın gölgelenmesi yoluyla birey ve bir grup insanın çıkarına hizmet edecek şekilde kullanılması, sadece bugünün değil, geçmişten beri dinlerin mücadele ettiği bir sorundur. Küreselleşmede artan bireysellikle hevâ ve heveslere hizmet eden din, insanlığı felâha eriştirmez. İster bilinçli bir şekilde doğru düşünme engellensin -ki bu durum aynı zamanda ahlâk sorunudur- ister doğru düşünmeyi bilmemekten kaynaklansın, her iki durumda da dinin amacı gerçekleşmediğinden din için bir sorundur.

Küreselleşmenin en önemli sağlayıcısı bilgidir. Gerek Orta Çağ'da, gerek modernizmde gerek postmodernizmde bilginin nasıl elde edildiği önemlidir. Zira bu yol hakikate ulaşmayı sağlar. Küreselleşmede bilginin hangi yolla elde edildiği, bilginin doğruluğu, hakikatle uyumu önemli değildir. Önemli olan, bilginin insanı amacına ulaştırmasıdır. Değerli olan, kuramsal bilgi değil; işe yarayan, alet üreten bilgidir. Bilginin amacı bilmek ve açıklamaktan ziyade enforme edilen bilgiyle doğaya egemen olmaktır. Küresel insan, doğayı kendisi için kullanır. Küresel dünyada

problemlerin kaynağı, bilginin ne amaçla kullanıldığıdır. Küreselleşen dünyada emin olmak yoktur, bu anlayışla ahlaki değerler görecelidir. Tanrı ile insan arasındaki ontolojik eylemler insanla insan arasındaki eyleme indirgenir ve metafizik bir dayanaktan yoksun bırakılır. Küreselleşen dünyada birey toplumdan önce gelir. Bireyin menfaatinin amaçlanması, ahlâkın doğruluk kriteri olur. Modern dönemde bireyin nasıl davranacağı aklın kriterliğinde hayatın tüm veçhelerinde planlanmış paketlenmiş bireye sunulurken bundan kurtulmak için tüm inisiyatif insana bırakılır. İşte bu anlayış, yaşadığımız dünyada birçok ahlaki problemin kaynağıdır. Bilginin nasıl kullanılacağı, küreselleşmenin asıl problemidir. İnsanlık elde ettiği bilgiyi sadece kendi menfaati için değil, bütün kürenin menfaatini düşünerek kullanırsa küreselleşme olumlu bir anlam taşır. Aksi hâlde, elde edilen bilgi sadece bireyin veya bir grubun menfaati için kullanılırsa, küreselleşme olumsuz sonuçlar yaratacaktır. Bu çalışmanın bütün bölümlerinde bilginin nasıl kullanılacağı problemi üzerinde durulmuştur. Kültür öğrenilen bir olgu olması bakımından bilgiyi gerektirir. Bilginin nasıllığı ve kullanımı kültürü etkiler. Dinin düşük yoğunluklu algılanması ya da radikal şekilde anlaşılması yine bilginin manipüle edilmesinden kaynaklanır. Kapitalist küresel ekonominin bir ideoloji biçiminde yaygınlaşması ve ortaya çıkan ahlaki problemlerin kaynağı enforme edilen bilginin nasıl kullanıldığıdır. Bu nasıllık kürenin çoğunluğunun menfaatini sağlayacak şekilde uygulanmadığında gerek din için gerekse felsefe için problemlere sebep olacaktır.

KAYNAKÇA

ACAR, Demet Şefika, "**İslamcı İdeoloji ve İslamcı Hareketler Ekseninde Ortadoğu**", ://www.ayk.gov.tr/wp- content/uploads/ 2015/01/ACAR-Demet-%c5%9eefika-%c4%b0SLAMCI-%c4%b0DEOLOJ%c4%b0-VE-%c4%b0SLAMCI-HAREKETLER-EKSEN %c4%b0NDE-ORTADO%c4%9eU.pdf., (11.02.2020), ss. 1-26.

ADAMS, Daniel J., "Postmodernizmin Teolojik Anlamı", çev. Temel Yeşilyurt, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 4, 1999.

ADORNO, W. Theodor, "Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken", **Cogito**, Sayı: 36, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2005.

ADORNO, W. Theodor, **Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi**, çev. Nihat Ülner, Mustafa Tüzel ve Elçin Gen, İletişim Yay., İstanbul, 2007.

ADORNO, W. Theodor, **Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi**, çev. Nihat Ülner, Mustafa Tüzel ve Elçin Gen, İletişim Yay., İstanbul, 2020.

ADORNO, Theodor W., HORKHEİMER, Max, **Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefi Fragmanlar**, çev. Nihat Ülner- Elif Ö. Karadoğan, Kabalcı Yay., İstanbul, 2010.

AKARSU, Bedia, **Immanuel Kant'ın Ahlâk Felsefesi**, İnkılap Kitabevi, 4. Baskı, Ankara, 1999.

AKARSU, Bedia, **Mutluluk Ahlâkı**, İnkılap Kitap evi, İstanbul, 1998.

AKBULUT, Müge, **Küreselleşme: Bilgi Ekonomisinin Temel Özellikleri**, 2014, https://mugeakbulut.com/yayinlar/cakin_armagan_kurasellesme.pdf, (20.12.2019), ss. 13-21.

AKGÜN, Ali E., KESKİN, Halit, “Sosyal Bir Etkileşim Aracı Olarak Bilgi Yönetimi ve Bilgi Yönetimi Süreci”, **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi 1**, 2003, ss. 175-188.

AKTAN, Coşkun Can, VURAL, İstiklal Yaşar, **Globelleşme Fırsat mı Tehdit mi ?**, Zaman Kitap, İstanbul, 2004.

AKYOL, Taha, **Bilim ve Yanılgı,** Doğan Kitap, (genişletilmiş) 3. Baskı, İstanbul, 2011.

AKYÜZ, Niyazi, GÜRSOY, Şahin, “Modernleşme- Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, **Sekülerleşme ve Dini Canlanma**, Dinler Tarihi Araştırmaları-VI,Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara, 22-23 Ekim 2008, ss. 79-89.

ALBAYRAK, Mevlüt, **Felsefe ve Din Felsefesine Giriş,** Asil Yayın Dağıtım, Ankara, 2007.

ALTUN, Fahrettin, **Modernleşme Kuramı Eleştirel Bir Giriş**, Küre Yay. İstanbul, 2005.

ARIBOĞAN, Deniz Ülke, **Duvar-Tarih Geri Dönüyor**-, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2019.

ARIBOĞAN, Deniz Ülke, **Tarihin Sonundan Barışın Sonuna -Terörizmi Anlamak ve Anlamlandırmak-**, Timaş Yay., İstanbul, 2003.

ARİSTOTELES, **Ekonomi**, çev. Furkan Akderin, Say Yay., 2021.

ARMAOĞLU, Fahir, **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi,** 15. Baskı, Alkım Yay., İstanbul, 2005.

ARSLAN, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, Vadi Yay., 4. Baskı, Ankara, 1999.

ARSLAN, Mustafa, “Kültürel Bağlamda Din”,**Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi IV**, Sayı: 1, 2004, ss. 189-205.

ARSLAN, Mustafa, **Yeni Toplum, Yeni Dinsellikler: Küreselleşme Sürecinde Dinin Gelişen Soft Power Etkisi,**http://abakus.inonu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11616/12110/MustafaARSLAN.pdf?sequence=1, (8.05. 2019), ss. 858-866.

ASAD, Talal, **Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik**, çev. Ferit Burak Aydar, Metis Yay., İstanbul, 2004.

ATAÇ, C. Akça, GÜRSEL, Bahar, "Amerikan Apokaliptik'inin Dünü Bugünü", **Doğu Batı Dergisi,** Sayı: 32, Mayıs-Haziran-Temmuz 2005, ss. 74-88.

ATASOY, Fahri, **Küreselleşme ve Milliyetçilik**, Ötüken Yay., İstanbul, 2005.

ATİKER, Erhan, **Modernizm ve Kitle Toplumu**, Vadi Yay., Ankara, 1998.

AUGE, Marc, **Çağdaş Dünyaların Antropolojisi**, çev. Hülya Tufan, Kesit Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1995.

AVCIOĞLU, Gürcan Şevket, **Küresel Bilgi Teknolojilerinin Değerler Üzerindeki Etkisi,** https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/603875, (12.8.2013), ss. 1-20,

AYDIN, Mehmet, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., 8. Baskı, İzmir, 1999.

BAHARÇİÇEK, Abdulkadir, "Radikalleşmenin Önlenmesi ve Terörle Mücadele Üzerinde Demokratikleşmenin Rolü" **Terörün Sosyal Psikolojisi**, (Ed. Murat Sever, Hüseyin Cinoğlu, Oğuzhan Başıbüyük), Polis Akademisi Yay., Ankara, 2010.

BAL, Ali Şafak, **Çok Kültürlülük ve Sosyal Adalet**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2001.

BARBER, William J., **İktisadi Düşünce Tarihi,** çev. İhsan Durdu ,Çıdam Yay., İstanbul, 1991

BARBİER, Maurice, **Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset**, çev. Özkan Gözel, Kaktüs Yay., İstanbul, 1999.

BAUDRİLLARD, Jean, “Amerika’nın Teröre Karşı Başlattığı Harekat”, **Silinen Yüzler Karşısında Terör,** (Haz. Cemal Güzel), Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002.

BAUMAN, Zygmunt, **Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları-**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999.

BAUMAN, Zygmunt, **Modernity and Ambivalence**, Londra, Polity Press, 1990.

BAUMAN, Zygmunt, **Postmodern Din, Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2000.

BAUMAN, Zygmunt, **Postmodernik ve Hoşnutsuzlukları**, Ayrıntı Yay., 1. Basım, İstanbul, 2000.

BAYER, Robert, DRACHE, Daniel, **Atates Against Markets: The Limits of Globalization**. Londan: Routledge, 1996.

BAYLİS, John, SMİTH, Steve (eds), **The Globalization of Word Politics: An Introduction to İnternational Relatio,** Oxford: Oxford University Press, 1997.

BAYRAKTAR, Mehmet**, Din Felsefesine Giriş**, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997.

BAYRAKTAR, Mehmet, “Küreselleştirme, Küreselleşme”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17, Eylül Aralık, 2003, SS. 149-162.

BECK, Ulrıch , **Siyasallığın İcadı**, İletişim Yay., çev. Nihat Ülner, İstanbul, 1999.

BECKFORD, James, **Religion, Modernity Postmodernity**, Religion:Contempoary Issues, ed.B.R. Wilson, Londra, Bellew, 1992.

BERGER, Peter L., **Dinin Sosyal Gerçekliliği**, çev. Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul, 1993.

BERGER, Peter L., **Kutsal Şemsiye**, Rağbet Yay., çev. Ali Coşkun, 2. Basım, İstanbul, 2000.

BERGER, Peter L., **Sekülerleşmenin Toplumsal Kaynakları,** çev. Nuran Yavuz, Kültür ve Toplum-güncel tartışmalar- (Ed. Jeffrey C. Alexander, Steven Seidman), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2013.

BERMAN, Marshall, **Katı Olan Her şey Buharlaşıyor**, çev. Ümit Peker, Ümit Altuğ, İletişim Yay., İstanbul, 14. Baskı, 2011.

BEST, Steven, KELLNER, Dougles, **Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar**, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., 1998.

BEST, Steven, KELLNER, Douglas, **Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar** çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2011.

BARNARD, Malcom, **Tasarım ve Görsel Kültür**, çev. Güliz Korkmaz, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2002.

BİRKÖK, M. Cüneyt, "Modernizmden Postmodernizme : Yeni Problemler", **Yeni Türkiye Dergisi**, Yıl: 4, Sayı: 19, İstanbul, Ocak-Şubat 1998, ss. 525-536.

BOCOCK, Robert, **Tüketim**, çev. İrem Kutuk, Dost Yayınevi, Ankara, 1997.

BODUR, Hüsnü Ezber, "Küreselleşmenin Dini Alandaki Etkisi ve Ulus-Devlet", **KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 4(2004).

BODUR, Hüsnü Ezber, "Sekülerleşme Teorileri Çerçevesinde Din ve Sosyal Değişme", **Sekülerleşme ve Dini Canlanma,** Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara, 22-23 Ekim 2008.

BOLAY, Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Akçay Yay., 8. Baskı, 1999.

BOLAY, Süleyman Hayri, Küreselleşmenin Değerler Üstündeki Etkisi, **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 41, 2002/1, ss. 116-124.

BOYNE, Roy, **Foucault ve Derrida Aklın Öteki Yüzü**, Bilgesu Yay., Ankara, 2009.

BOZKURT, Veysel, **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Alfa Yay., İstanbul, 2000.

BROW, Chris, "Yanlış Giden Bir Dünya", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması,** (Der. Davıd Held, Anthony Mc Grew), çev. A. Rıza. Güngen, A. Serkan Mercan, Phoenix, Ankara, 2008.

BRZEZİNSKİ, Zbigniew, **Kontroldan Çıkmış Dünya Yirmibirinci Yüzyılın Arifesinde Dünya Çapında Karmaşa,** çev. Haluk Menemencioğlu, Türkiye İş Bankası Yay., 1. Baskı, 1994.

BUĞRA, Ayşe, **İktisatçılar ve İnsanlar**, İletişim Yay., İstanbul, 1995.

BULUT, Yücel**, Oryantalizmin Kısa Tarihi**, Küre Yay., İstanbul, 2004,

CAETANİ, Loona, **İslam Tarihi**, çev. Hüseyin Cahid, Tanin Matbaası, İstanbul, 1924.

CAHOONE, Lawrence E., **Modernliğin Çıkmazı**, çev. Ahmet Demiral, Erol Çatalbaş, İnsan Yay., İstanbul, 2001.

CAMUS, Albert, **Başkaldıran İnsan**, çev. Tahsin Yücel, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975.

CAPLAN, Lionel (Ed.), **Studies in Religious, Fundamentalism**, State University of New York Press, Hong Kong, 1987.

CASSİRER, Ernst, **Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine**, çev. Milay Köktürk, Hece Yay., 2. Baskı, Ankara, 2017.

CASTELLS, Manuel, **Bin Yılın Sonu,** çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., Cilt: 3, 2. Baskı, İstanbul, 2013.

CASTELLS, Manuel, "Küresel Enformasyon Kapitalizmi", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması,** (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Ezgi Sarıtaş, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008.

CEYLAN, Yasin, "Global Etik", **Doğu Batı Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 18, Şubat, Mart, Nisan 2002, ss. 127-132.

CEVİZCİ, Ahmet, **Bilgi Felsefesi**, Say. Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2010.

CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefi Terimler Sözlüğü**, Paradigma Yay., İstanbul, 2000.

CEVİZCİ, Ahmet, **Metafiziğe Giriş**, Paradigma Yay., İstanbul, 2001

CHAMBERS, Lain, **Göç, Kültür, Kimlik**, çev. İsmail Türkmen, Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005.

CHUL HAN, Byung, **Zamanın Kokusu, Bulunma Sanatı Üzerine Felsefi Bir Deneme**, Metis Yay., çev. Şeyda Öztürk, 5. Basım, 2021.

CİRHİNLİOĞLU, Zafer, **Terör ve Toplum**, Gündoğdu Yay., İstanbul, 2004.

COŞKUN, Seyit, **Ahlaki Etik Olanaklılığı Olarak Söylem- Etiği**, Kaygı, Sayı.18, 2012, ss. 187-195,

ÇALICI, Can, ÖZTÜRK, Erdinç, "Siber Kültürün Temel Bileşenleri ve Kuşaklararası Dinamikleri", (Ed. Erdinç Öztürk), **Siber Psikoloji**, 1. Baskı, Ankara, 2020, ss. 56-62.

ÇAPÇIOĞLU, İhsan, "Küreselleşme Kültür ve Din", **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XLIX, Sayı: 2, 2008, ss. 153-183.

ÇAPÇIOĞLU, İhsan, "Küreselleşme Sürecinde Kültürün ve Dinin Değişen Görünümleri", **İslami Araştırmalar**, 2017; 28(3), ss. 247-267.

ÇENGİZBAY, Kadir, **Komprador Rejimin Anatomisi**, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2000.

ÇETİNTAŞ, Recep, "İslam Hukukunda Gayrimüslimlerle İlişkiler Bağlamında Cihat Anlayışı", **İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi,** Sayı: 31 Nisan- 2018, ss. 25-53.

ÇINAR, Yusuf, "Terörizm Uluslararası Sistem ve Uluslararası Hukuk İlişkisinde Ortak Tanımlama Sorunu", **Bilge Stratejisi**, Cilt: 9, Sayı: 17, Güz 2017, ss. 33-57.

ÇİÇEK, Dursun, **Postmodernizmin İslamcılar Üzerindeki Etkisi** "Türkiye Örneği", Rey Yay., Kayseri, 1997.

ÇİĞDEM, Ahmet, **Aydınlanma Felsefesi**, Ağaç Yay., İstanbul, 1993.

ÇİĞDEM, Ahmet**, Bir İmkan Olarak Modernite, Weber ve Habermas**, İletişim Yay., İstanbul, 2010.

ÇİFTÇİ, Adil, **Din Sosyolojisine Giriş ya da Meleklere Ağıt**, 2. Baskı, Ankara, 2014.

DAVENPORT, Thomas H., PRUSAK, Laurence, **İş Dünyasında Bilgi Yönetimi: Kuruluşlar Ellerindeki Bilgiyi Nasıl Yönetirler**, çev. Günhan Günay, Rota Yay., İstanbul, 2001.

DAVİE, Grace, **Modern Avrupa'da Din**, çev. Akif Demirci, Küre Yay., İstanbul, 2005.

DELEUZE, Gilles, GUATTARİ, Felix, **Felsefe Nedir**, çev. Turhan Ilgaz, 6. Basım, Yapı Kredi Yay., 2001.

DELEUZE, Gilles, GUATTARİ, Felix, **Kapitalizm ve Şizofreni1 Göçebe Bilimi İncelemesi: Savaş Makinası**, çev. Ali Akay, Bağlam yay., İstanbul, 1990.

DEMİR, Ömer, **Bilim Felsefesi**, Vadi Yay., 2. Baskı, Ankara, 2000.

DERRİDA, Jacques, VATTIMO, Gıannı, **Din,** çev. Durdu Kundakçı, M. Emin Özcan, Dost Kitabevi, II. Baskı, Ankara, 2014.

DİCKEN, Peter, "Yeni bir Jeo Ekonomi", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması,** (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Ezgi Sarıtaş, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008.

DİNGİLOĞLU, Selin, "Doğu-Batı, Yerel-Evrensel, Dinsel-Seküler: Orta Doğu'da Sekülerizm Tartışmaları ve Arap Baharı", **Güvenlik Stratejileri Dergisi**, Cilt: 15, Sayı: 29, 2019, ss. 1-41.

DİRLİK, Arif, **Küreselleşmenin Sonu mu?**, çev. İsmail Kovacı, Veysel Batmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2012.

DOĞAN, ÖZLEM, **Bilim Felsefesi ve (Ders Notları),** İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2003.

DOĞAN, ÖZLEM, "**Etik-Ahlâk Felsefesi**-", Say Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2010.

DURAK, Nejdet, "Küreselleşme Evrensel Bir Etik Sağlar mı?", **S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, , Sayı: 23, 2009/2.

DRUCKER, Peter, **Kapitalist Ötesi Toplum**, çev. Belkıs Çorakçı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1999.

DÜZGÜN, Şaban Ali, **Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar**, Otto Yay., 3. Baskı, Ankara, 2018.

DÜZGÜN, Şaban Ali "Globalizm ve Dini Değerlerdeki Dönüşüm", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17, 2003, ss. 139-147.

EAGLETON, Terry, **Postmodernizmin Yanılsamaları**, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999.

EBENSTEİN, William, **Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri**, çev. İsmet Özel, 3. Baskı, Şule Yay., İstanbul, Eylül 2003.

ELİOT, T. Stearns, **Kültür Üzerine Düşünceler**, çev. Sevim Kantarcıoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1981.

ELLNER, Andrea, "Avrupa'dan Bir Görüş", **Küresel Terörizm ve Uluslararası İşbirliği Sempozyumu-III,** , Genelkurmay Başkanlığı, Ankara, 15-16 Mart 2010.

EPİKTETOS, **Enkheırıdıon,** çev. C. Cengiz Çevik, İş Bankası Kültür Yay., 6. Baskı, İstanbul, 2022.

ERBAŞ, Hayriye, "Küresel Kriz ve Marjinalleşme Sürecinde Göç ve Göçmenler", **Doğu-Batı Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 18, 2002, ss. 179-198.

EREN, Mustafa, OKEJA, Benedict, WAGNER, Helmunt, "Hans Küng ile Küresel Ahlâk Üzerine", **Kelam Araştırmaları**, 13:1, 2015, ss. 423-437.

ERCAN, Fuat, **Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik**, Bağlam Yayıncılık, 3. Baskı, Ankara, 2003.

ERCİNS, Gülay, "Küreselleştirici Modernliğin Bir Antitezi: Fundamentalizm", **Uluslararası İnsan Bildirimlerim Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 1, Yıl: 2009, ss. 653-672.

ERDOĞAN, İrfan, "Popüler Kültürde Gasp Ve Popülerin Gayri Meşruluğu", **Doğu Batı Dergisi,** Yıl: 4, Sayı: 15, Mayıs, Haziran, Temmuz, 2001, ss. 65- 105.

ERKAN, Ümmet, "Gilles Deleuze Felsefesinde Temel Kavramlar ve Yeni Toplumsal Hareketler", **OPUS-Uluslararası Toplumsal Araştırma Dergisi-,** Yıl: 9, Cilt: 13, Sayı: 19, Eylül 2019, ss. 2626-2652

ERKIZAN, Hatice Nur, "Küreselleşmenin Tarihsel ve Düşünsel Temelleri Üzerine", **Doğu-Batı Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 18, Şubat- Mart- Nisan, 2002, ss. 57-70.

EŞKİNAT, Rana, **Küreselleşme ve Türkiye Ekonomisine Etkisi,** Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yay., 1998.

FARABİ, **Kitabü'l- Mille Din Üzerine,** çev. Yaşar Aydınlı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2019.

FEATHERSTONE, Mike, **Postmodernizm ve Tüketim Kültürü**, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1996.

FINDIKOĞLU, Ziyaeddin, **Doğumunun 150. Yılında Karl Marx**, Filiz Kitabevi, İstanbul,1969.

FİLİZ, Şahin, **Ahlâkın Aklî ve İnsanî Temeli**, Çizgi Kitabevi, Konya, 1998**.**

FLORY, Peter C.W., "Terörizmle Mücadelede Savunma Endüstrisinin Rolü' **Küresel Terörizm ve Uluslararası İşbirliği Sempozyumu-III,**, Genelkurmay Başkanlığı, Ankara, 15-16 Mart 2010, ss. 73-79.

FOUCAULT, Michel, **Toplumu Savunmak Gerekir**, çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002.

FRİEDMAN, Thomas L., **Dünya Düzdür - 21. Yüzyılın Kısa Tarihi-**, çev. Levent Cinemre, Boyner Yay., 7. Basım, İstanbul, 2012.

FRİEDMAN, Thomas L., **Lexus ve Zeytin Ağacı -Küreselleşmenin Geleceği-,** Boyner Yay., 3. Baskı, çev. Elif Özsayar, İstanbul, 2003.

FUKUYAMA, Francis, **Tarihin Sonu Mu,** çev. Yusuf kaplan, (Der., Mustafa Aydın, Ertan Özensel, v.d), Vadi Yay., 4. Basım, Ankara, 2003.

FURSETH, Inger, REPSTAD, Pal, **Din Sosyolojisine Giriş**,-Klasik ve Çağdaş Kuramlar, çev. İhsan Çapçıoğlu, Halil Aydınalp, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2011.

GAY, Peter, **The Enlightenment: An Interpretation, The Rise of Modern Paganism**, Knopf Press. New York, 1967.

GEERTZ, Clifford**, Religion as a Cultural System, Religion and Ideology**, (Der. R. Bocock ve K. Thomson), Manchester: Manchester University Press,1987.

GEDİKLİ, Ayfer, "Küreselleşmenin Tarihi mi, Tarihinde Küreselleşme mi?", **Küresel Ekonomi – Sorunlar ve Çözüm Önerileri**-, (Ed. Hüseyin Altay, Ali Şen), Detay Yayıncılık, Ankara, 2011.

GEİSEN, Thomas, "İktidar ve Şiddet: Zorunlu Bir Ayrım mı", **Felsefelogos**, 2009/1, ss. 41-45.

GELLNER, Ernest, **Postmodernizm İslam ve Us**, çev. Bülent Peker, Ümit Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1994.

GİDDENS, Anthony, **Elimizden Kaçıp Giden Dünya**, çev. Osman Akınhay, Alfa Yay., İstanbul, 2000.

GİDDENS, Antony, **İleri Toplumların Sınıf Yapısı,** Birey Yay., İstanbul, 1999.

GİDDENS, Antony, **Moderliğin Sonuçları**, çev. E. Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998.

GİDDENS, Antony **Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age**, Polity Press, Cambridge, 1991.

GİDDENS, Antony, **Sosyal Teorinin Temel Problemleri**, çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., İstanbul, 2005.

GİDDENS, Antony **The Consequences of Modernity**, Stanfort Pres, 1990.

GİDDENS, Antony, **Üçüncü Yol,** çev., Mehmet Özay, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000.

GOLDMANN, Lucien, **Aydınlanma Felsefesi**, çev., Emre Aslan, Doruk Yay., Ankara, 1991.

GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi,** Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.

GUİLLEN, Mauro, **Is Globalization Civilizing, Destructive or Feeble? A Critique of five Key Debates In the Social Science Literatuture,** Annuel Reiview Sosyoloji, Cilt: 27, 2001.

GÜLENÇ, Kurtul, Küreselleşme, "Postmodernizm ve Siyasal İslam", **Kaygı,** 2011/17, ss. 121-136.

GÜLER, İlhami, **Derin Ahlâk-Teolojik Siyasi Ahlâk Analizleri**-, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2015.

GÜNAYDIN, Ünver, **Din Sosyolojisi,** İnsan Yay., İstanbul, 1998.

GÜNDÜZ, Şinasi "Din ve Şiddet", **Dinin Dünya Barışına Katkısı**, Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Yay., Ankara, Aralık 2006.

GÜRSOY, Kenan, "Küreselleşme, Evrenselleşme ve Etik", **Felsefe Dergisi**, , Sayı: 41, 2005/1, ss. 29-35.

GÜRSOY, Barış, **Soğuk Savaştan Günümüze Asimetrik Tehtit**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2005.

GÜVENÇ, Bozkurt, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 1974.

HABERMAS, Jürgen, **"İdeoloji" Olarak Teknik ve Bilim,** çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yay., 9. Baskı, 2016.

HABERMAS, Jurgen, **Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akibeti**, çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yay., İstanbul, Mart- 2002.

HABERMAS, Jürgen, ”Modernity: An Unfinished Project”**, Habermas and the Unfinisshed Project of Modernity: Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity**, (Der. Maurizio Passerin D’Entreves ve Seyla Benh), Cambridge: Polity Press,1996.

HABERMAS, Jürgen, **Söylem Etiği,** çev. Seyit Çoşkun, Fol Yayıncılık, Ankara, 2020.

HALL, Suart, **İdeolojinin Yeniden Keşfi; Baskı Altına Alınanın Geri Dönüşü, Medya İktidar ve İdeoloji**, (Ed., çev. Mehmet Küçük), Bilim Sanat /Ark Yayın evi, Ankara, 1999.

HAMİDULLAH, Muhammed, **Hz. Peygamberin Savaşları**, Yağmur Yay., çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1962.

HANÇERLİOĞLU, Orhan, **Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar**, Remzi Kitabevi, Cilt: 2 (E-I), İstanbul, 1976.

HARDT,M., NEGRİ, A., **İmparatorluk**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 9. Baskı, İstanbul, 2018.

HARRİS, Jeryy, “ Küreselleşmenin Diyalektiği”, **Felsefelogos Dergisi**, çev. Faik Kanatlı, Sayı: 27-28, Mart, Nisan, 2005, ss. 65-75.

HEGEL, G.W.F**, Lectures Philosophy Of Relegion**, Cilt: II., çev. Rev. E.B.Speırs, ve B.D.J. Burdan Sanderson, New York, Humanities Press, 1974.

HEGEL, G.W.F**, Lectures Philosophy Of Relegion**, Cilt: I, çev. Rev. E.B.Speırs, ve B.D.J. Burdan Sanderson, New York Humanities Press, 1974.

HEGEL, G.W.F, **Mantık Bilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 2004.

HEİMSOETH, Heinz, **Immanuel Kant’ın Felsefesi**, çev. T. Mengüçoğlu, İstanbul, 1986.

HELD, Davıt, MCGREW, Antony, Davıt Goldblatt, "Küreselleşmeyi Yeniden Düşünmek: Analitik Bir Çerçeve", **Küresel Dönüşümler**: **Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil Çelebi, Phoenix Yay., Ankara, 2008.

HELLER, Agnes, FEHER, Ferenc, **Doğu Avrupa Devrimleri**, çev. Tarık Demirkan, Yapı Kredi Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1995.
HİRST, Poul, **Küreselleşme Sorgulanıyor**, çev. Çağla Erdem, Elif Yücel, Dost Yay., Ankara, 2000.

HİRST Paul, THOMPSON Grahame**,** "Küreselleşme Gerekli Bir Mit Mi?", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil, Çelebi, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008.

HOBSBAWM, Eric J., **Küreselleşme Demokrasi ve Terörizm**, çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.

HOBSBAWM, Eric J., **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik**, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1995.

HOF, Ulrich Im, **Avrupa'da Aydınlanma**, çev. Şebnem Sunar, Afa Yay., İstanbul, 1995.

HORKHEİMER, Max, **Akıl Tutulması**, çev. Orhan Koçak, Metis Yay., İstanbul, 1990.

IŞIK, Sever, **Akideden Mite: Antikite'den 20. Yüzyıla İlerleme,**
https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/414857 ,(22.10.2020), ss. 15-31.

IŞIK, Oğuz, "Değişen Toplum / Mekan Kavrayışları: Mekanın Politikleşmesi, Politikanın Mekansallaşması", **Toplum ve Bilim Dergisi**, Sayı: 64-65, Güz- Kış 1994, ss. 7-38.

IŞIK, Nuran Erol, "Kültürel Bir Kimlik Olarak Delikanlılığın Yükselişi", **Doğu Batı Dergisi**, Yıl: 4 Sayı: 15, Mayıs, Haziran, Temmuz 2001, ss. 125-136.

İNALCIK, Halil, “Kültür Etkileşimi Küreselleşme”, **Doğu Batı Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 18, 2002, ss. 71- 105.

İNAM, Ahmet, “Değerlerin Değmesi”, **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 41, 2005/1, ss. 178-189.

İŞCAN, Mehmet Zeki, “Din Olması İstenmeyen Din-Toplumsal Siyasal Bir Sistem Olarak İslam Algısı”, **Düşünce Dünyasında Türkiz Dergisi**, Yıl: 2, Sayı: 11, Eylül, ss. 9-20.

JAMESON, Friedric, **Postmodernizm ya da Geç Kapitalizm Mantığı**, çev. Nuri Plümer, Yapı Kredi Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1993.

JEANNIERE, Abel Jeannıere, “Modernite Nedir”, **Modernite Versus Postmodernite**, (Ed. Mehmet Küçük), çev. Nirgün Tural, Ankara, Vadi Yay., 1994.

KALE, Nesrin, “Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru”, **Doğu Batı Dergisi**, Yıl: 6, Sayı: 19, 2002, ss. 35-51.

KAPİTAN, Tomis,**Terörün ve Cihat’ın Retoriği**, çev. Caner Taslaman, İstanbul Yayınevi, 2007.

KANT, İmmanuel, **Critique of Practical Reason,** Translated by Lewis White Beck, New York, 1956.

KANT, İmmaunel, **Pratik Aklın Eleştirisi**, çev. İonna Kuçuradi, Ankara, 1980.

KANT, İmmanuel, **Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din,** çev. Suat Başar Çağlayan, Literal Türk Yayıncılık, 2012.

KANT, İmmanuel, **Seçilmiş Yazılar,** çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1984

KARAGÖZOĞLU, Hümeyra, (2008), Küresel Ahlâk Düşüncesi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**), İstanbul.

KARLSSON, Ingmar, **Din Terör ve Hoşgörü**, çev. Turhan Kayaoğlu, Homer Kitabevi, İstanbul, 2005.

KELLENER, Dauglas, "Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşası", **Doğu Batı Dergisi,** Yıl: 4, Sayı: 15, Mayıs –Temmuz, 2001, ss. 191-224.

KEOHANE, Robert O., NYE, Joseph S., Held, Mcgrew, " Küreselleşme: Yeni Olan Ne? Olmayan Ne? (Ve Ne olmuş Yani), **Küresel Dönüşümler**: **Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil Çelebi, Phoenix Yay., Ankara, 2008.

KEPEL, Gilles, **The War For The Muslims, Islam And The West,** Cambridge, MA: Melhap Harvard, 2004.

KILIÇ, Recep, **Ahlâkın Dini Temelleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1992.

KILIÇ, Recep, **"Din ve Kültür İlişkisi Üzerine**" https://www.otuken.com.tr/u/otuken/docs/d/i/din-kultur-1442397769.pdf , (5.10.2020), ss. 9-181.

KILIÇ, Yavuz, **Nietzche ve Postmodernizm, Felsefe Tartışmaları 26. Kitap**, Panorama Yay., İstanbul, 2000.

KIZILÇELİK, Sezgin, **Küreselleşme ve Sosyal Bilimler**, Anı Yay., Ankara, 2003.

KİRMAN, Mehmet Ali, **Din Sosyolojisi Sözlüğü**, Rağbet Yay., İstanbul, 2014.

KİRMAN, Mehmet Ali, "Hakikat Tekelciliği ve Dini Partikülarizm", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Cilt: 19, Sayı: 2, 2019, ss. 330-345.

KOMSUOĞLU, Ayşegül, "Siyasal Şiddet Üzerine", **Felsefelogos**, 2009/1, ss. 47-57.

KONGAR, Emre, **Küresel Terör ve Türkiye**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003.

KORLAELÇİ, Murtaza, “Din Kültür İlişkisi”, **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 8, 1993.

KÖKTAŞ, M. Emin, **Din ve Siyaset Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Vadi Yay., Ankara, 1997.

KÖKTÜRK, Miray, **Kültürün Dünyası-Kültür Felsefesine Giriş**, Hece Yay., Ankara, Şubat- 2006.

KÖMEÇOĞLU, Uğur, “Küreselleşme, Modernleşme, Modernlik”, **Doğu-Batı Dergisi,** Sayı: 18, Nisan 2002, ss. 11-26.

KÖSE, Saffet, “Cihat Kavramı Şiddete Referans Olabilir Mi?”, **Din ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyumu**, İstanbul Üniversitesi Yay., 2008, ss. 168-203.
KÖYLÜ Mustafa, “Küreselleşme ve Ahlaki Değerler” **Küreselleşme Ahlâk ve Değerler**, (Ed. Yurdagül Mehmetoğlu ve Ali Ulvi Mehmetoğlu) Litera Yay., İstanbul, 2006.

KUMAR, Krishan, **Sanayi Sonrası Toplumda Post-modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları**, Dost Kitabevi, Ankara, 1995.

KURUM, Mehmet, AVCI, Engin, “Radikalizm ve Aşırıcılıktan Terörizme: Siyasal Şiddetin Araçsallaştırılması”, **Güvenlik Stratejileri**, Yıl: 14, Sayı: 28, ss. 37-90.

KUTLU, Sönmez, **Kökencilik ve Tezahürleri (İslamiyat),**
http://www.sonmezkutlu.net/ ?pnum=111&pt=K%C3%B6kencilik+ ve+Tezah%C3% BCrleri %28 %C4%B0slamiyat%29+ , (15.12.2020), s.n.y.

KUTUP, Seyyid , MEVDUDİ, Hasan El Benna, **İslam’da Cihat**, çev., Akif Nuri, Çağrı Yay., 6. Baskı, İstanbul, 1980.

KÜÇÜK, Ahmet, “Habermas’ın Din ve Post Seküler Toplum Anlayışının Eleştirel Bir Okuması”, **Bilimname**, Sayı: 47, 2022/1, ss. 485-518.

KÜÇÜK, Mehmet," Postmodernin Modern Karakteri ya da Dönemleştirmenin İronisi" **Modernite Versus Postmodernite**, Vadi Yay., Ankara, 2000.

KÜNG, Hans **"**The History, Significance and Method of the Declaration Toward a Global Ethic**",** (Ed. Hans Küng-Helmut Schmidt,) **A Global Ethic and Global Responsibilities: Two Declarations**, London SCM Press LTD, 1998, ss. 44- 72.

KÜNG, Hans, KUSCHEL, Karl Josef, **Evrensel Bir Ahlaka Doğru**, Gün Yay., çev. Nevzat Y. Aşıkoğlu, Cemal Tosun, R. Recai Doğan, Ankara, 1994.

LARRAİN, Jorge, **İdeoloji ve Kültürel Kimlik,** çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1995.

LASCH, Chrıstopher, **Narsisizm Kültürü**, çev. Suzan Öztürk, Ü.Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2006.

LASH, Scott, "Modernite mi, Moderniz mi? Weber ve Günümüz Toplumsal Teori**"** **Modernite Versus Postmodernite,** çev. Mehmet Küçük, Vadi Yay., 2. Baskı, Ankara, 1994.

LASH, Scott, "Modernite mi Moderniz mi, Weber ve Günümüz Toplumsal Teorisi**"**, **Modernite Versus Postmodernite**, çev. Mehmet Küçük, Say Yay., İstanbul, 2011.

LE BON, Gustova, **Kitleler Psikolojisi**, çev. Yunus Ender, Hayat Yay., İstanbul, 1997.

LOCKE, John, **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, İstanbul, 1996.

LOCKE, John, **Two Treatises of Government**, (Ed. Peter Laslett), 14.bs., Cambridge University Press, 2003.

LYOTARD, Jean François, **Postmodern Durum**, çev. Ahmet Çiğdem, Ara Yay., İstanbul, 1990.

LYOTARD, Jean François, **Postmodern Durum**, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yay., Ankara 2013.

MARDİN, Şerif, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yay., 26. Baskı, İstanbul, 2018.

MARX, Karl, **Kapital,** cilt: I, çev. Yunus Ender, Eriş Yay., Ankara, 2003.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, **Felsefe İncelemeleri**, çev. Sevim Belli, Sol Yay., 3. Baskı,1979.

MACİT, Nadim, "Küreselleşme, Siyaset ve Din", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17.

MAZRUİ, Ali. A., "Küreselleşme, İslam ve Batı: Türdeşleşme ve Tahakküm Arasında", **Küreselleşme Çokkültürlülük ve İslam**, Der., çev., Ali Coşkun, Rağbet Yay., İstanbul, 2012.

MCLUHAN, Marshall, **Understanding Media the Extension of Man**, Routledge, London, 2001.

MCLUHAN, Marshall, POWERS, Bruce.R, **The Global Village,** Oxford University Press, New York, 1989.

MEMİŞ, Ekrem, **Genel Tarih**, Tablet Yay., 3. Bas., Konya, 2002.

MODELSKİ, George, "Küreselleşme" **Küresel Dönüşümler**: **Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Eray Sarıot, Phoenix Yay., Ankara, 2008.

MOHAMMAD, Noor, "Cihat Öğretisi", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, çev. Celal Emanet, VIII, Sayı: 4, 2008, ss. 253-271.

MOLLAER, Fırat, **Modernlik Kehanetleri**, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2016.

MURPHY, John W., **Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri,** çev. Hüsamettin Arslan, Eti Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1995.

NANCY, Jean- Luc **Dünyayı Yaratmak Ya Da Küreselleşme**, çev. Murat Erşen, Monokl Yay., İstanbul, 2014.

NARGÜL, Veysel,(2005), Kur'an ve Hz. Peygamberin Uygulamaları Işığında Cihat, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**.),2005, https://atauni.edu.tr/yuklemeler/e3929c96 1973b3b1245e975b 701 f632 d. pdf ,(22.07.2020). ss. 1-237.

NİETZSCHE, Friedrich, **Ahlakın Soy Kütüğü Üstüne,** çev. Orhan Tuncay, Gün Yay., 2007.

NİETZSCHE, Friedrich, **Şen Bilim**, Asa Yay., Bursa, 2003.

Narkoterörizm İle Mücadele Uyuşturucu Ve Pkk/Kck, Şubat/Februar 2017, https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/IcSite/strateji/deneme/YAYINLAR/%C4%B0%C3%87ER%C4%B0K/narkoterorizm_web%20icin.pdf , (11.04.2021), s. 6-86.

OKUMUŞ, Ejder, **Din ve Kültür**, Maarif Mektepleri Yay., Ankara, 2017.

ONAT, Hasan, "İnsanlığın Geleceği Açısından Sekülerleşme ve Din", **Sekülerleşme ve Dini Canlanma**, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara, 22-23 Ekim, 2008.

ONAT, Hasan, **Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi**, (Ed. M. Mahfuz Söylemez) Ankara Okulları Yay., Ankara, 2013. https://acikders .ankara.edu.tr/pluginfile.php/95312/mod_ resource/content/0/%C4%B0slam% 20Bilimleri %20ve% 20Y%C 3%B6 ntemi% 20A% C3% A7% C4% B1s% C4%B1ndan....pdf , (15.10. 2019), ss. 13-66.

ONAT, Hasan, "Küreselleşme ve İslam'ı Yeniden Düşünmek", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17, ss. 29-46.

ONGUN, Tuba, **Finansal Globalaleşme: Ekonomik Yaklaşım**, Cilt: 4, Sayı: 9, 1993.

ÖKE, Mim Kemal **Küresel Toplum,** Asam Yay., Ankara, 2001.

ÖZCAN, Hanifi, **Mâtüridî'de Dini Çoğulculuk**, M.Ü.İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1999.

ÖZDEK, Yasemin, **"Küresel Yoksulluk ve Küresel Şiddet kıskacında İnsan Hakları"**, https://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/alintilar/509.pdf , (21. 08. 2020), ss. 1-45.

ÖZDEN, Mustafa, **Sekülerliğin Tarihi Serüveni**, Jomelips, Cilt:1, Sayı: 2, Kış, ss. 60-81.

ÖZDEMİR, Serdar, **Hz. Peygamberin Seriyyeleri**, Rağbet Yay., İstanbul, 2001.

ÖZLEM, Doğan, **Kavramlar ve Tarihleri 1,** İnkılap Yay., İstanbul, 2002.

ÖZTÜRK, Mustafa, "Tefsir Birikimine, İslam Geleneğine ve Günümüze Yansımaları" **İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihat**, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuran Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 2016, ss. 99-163.

ÖZTÜRK, Musa, Tüketici Ayartma ya da Yoksullaşarak Tüketme", **Bauman Sosyolojisi,** (Der. Zülküf Kara), Ayrıntı Yay. İstanbul 2013.

PAULİNE, Rosenaue M., **Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri**, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat/ Ark Yay., Ankara, 1990.

POGGE, Thomas W., "Küresel Adaletin Öncelikleri**", Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması,** (Der. Davıd Held, Anthony McGrew), çev. A. Rıza. Güngen, A. Serkan Mercan, Phoenix, Ankara, 2008.

Popper, Karl R., **Bilimsel Araştırmanın Mantığı**, çev. İlknur Aka, İbrahim Turan, Yapı Kredi Yay., 12. Baskı, 2022.

POPPER, Karl R., **Daha İyi Bir Dünya Arayışı, -Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildirileri-**, çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 200.

REESE, W. L, "Secularısm", **Dıctıonary Of Phılosophy And,Religion,-Eastern And Western Thought**-Twelfth Printing, Humanıtıes Press INC., 1995.

RENÇBER, Mehmet Sait, "Değerlerin Küreselleşmesi ve Küreselleşmenin Değeri", **Felsefe Dünyası**, Sayı: 41, 2005/1, ss. 136-145.

RICOEUR, Paul, "Hegel'in Din Felsefesinde Vorstellung'un Statüsü", çev. Mehmet Sait Recber, **Felsefe Dünyası**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2002/2, Sayı: 32, ss. 83-96.

RİTZER, George, **Küresel Dünya**, çev., Melih Pekdemir, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001.

ROBERTSON, Roland, "Globalleşme Politika ve Din", çev. Hakkı Karaşahin, Şahin Gürsoy, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 17.

ROBERTSON, Roland, "Globalization, Politics and Religion" **The Channing Face of Religion**, (Ed. James A. Beckford and Thomas Luckman), Sage, London, 1989.

ROBERTSON, Roland, **Küreselleşme- Toplum Kuramı ve Küresel Kültür**-, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1999.

ROSENAU, Pauline Maria, **Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri,** çev., Tuncay Birkan, Ark Yay., Ankara, 1998.

ROSENBER, Justine "Küreselleşme Kuramının Sorunu", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması,** (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil Çelebi, Phoenix Yay., Ankara, 2008.

ROY, Olivier, **Küreselleşen İslam**, çev. Haldun Bayrı, Metis Yay., 11. Basım, İstanbul, 2013.

RUBİN, Barry, “İslamın Ruhu İçin Savaş,” **Radikal İslam**, (Der. Barry Rubin), çev. Rengin Gün, Asam Yay., Ankara, 2002.

SALEMOĞLU, Ahmet, “Yoğunlaşan Sosyal Sorunlarıyla Küreselleşme”, **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, (Der. Veysel Bozkurt), Alfa Yay., İstanbul, 2000.

SALLAN, Songül, BOYBEYİ, Songül, **Postmodernizm ve Postmodernizm İkilemi,** https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/60382/13295.pdf?sequence=1&isAllowed=y , (15.11.2018), ss. 314-323.

SALUR, Hüseyin, **Küresel Çağda Din ve Terör**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2009.

SARDAR, Ziauddin, “Günümüzde Cihat Algısı”, **İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihat**, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuran Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, 2016.

SARIBAY, Yaşar, **Postmodernite Sivil Toplum ve İslam,** İletişim Yay., I. Baskı, İstanbul, 1994

SARUP, Madan, **Postyapısalcılık ve Postmodernizm**, çev. Abdülbaki Güçlü, Bilim Sanat Yay., 2. Baskı, Ankara, 2004.

SAYIN, Zeynep, **Kötülük Tekilcilik Postmodernizm**, Mitos Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1994.

SCHARPF, Fritz, “Küreselleşme ve Kapitalist Demokrasilerin Ekonomi Politiği”, **Küresel Dönüşümler**: **Büyük Küresel Tartışması,** (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Ender Akçakoca, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008.

SCHOLTE, Jan Aart, “Küreselleşmede Küresel Olan Ne?”, **Küresel Dönüşümler**: **Büyük Küresel Tartışması,** (Ed. Davıd Held, Anthony Mcgrew), çev. Mehmet Celil Çelebi, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008.

SCHOPENHAUER, Arthur**, İsteme ve Tasarım Olarak Dünya**, çev. Levent Özşar, Biblos Kitabevi Yay., Bursa, 2017.

SCHOPENHAUER, Arthur**, Merhamet,** çev. Zekai Kocatürk, Dergah Yay., İstanbul, 2017.

SHAW, Martın, **The State of Globalization: Towards a Theory of State Trransformation,** From Reiview of İnternational Political Economy, 1997, file:///C:/Users/pc/Downloads/The_state_of_globalization_towards_a_the.pdf, (12.06.2009).

SMİTH, W. Cantwell, **The Meaning and End of Religion**, Minnea-polis: fortree Press, 1991.

SMİTH, Anthony D. "Küresel Bir Kültüre Doğru Mu?", **Küresel Dönüşümler: Büyük Küresel Tartışması**, (Ed. Davıt Held, Anthony Mcgrew), çev. Bülent Özçelik, Phoenix Yay., Ankara, 2008.

STİGLİTZ, Joseph, E., **Küreselleşme Büyük Hayal Kırıklığı**, çev. Arzu Taşçıoğlu ve Deniz Vural, 1. Baskı, : Plan B Yayıncılık, İstanbul, 2002

SOKAL, Alan, BRICMONT, Jaen, **Son Moda Saçmalar: Postmodern Aydınların Bilimi Kötüye Kullanmaları,** çev. M. Baydur, O. Onaran, İletişim yay., İstanbul, 2002.

SOKORİN, Pitirim A., **Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri**, Bilgi Yay., Ankara, 1972.

SOYKAN, Ömer Naci, "Küresel İnsan Kimdir?", **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 41, 2005/1, ss. 20-28.

SOYKAN, Ömer Naci, **Müziksel Dünya Ütopyasında Adorno İle Bir Yolculuk**, Ara Yay., İstanbul, 1991.

SÖZER, Önay, **Hegel'de Dünya Tininin Gidişi ve Özgürlük İdesi**, Ankara, TDK Yay., 1964.

STEVENS, Jacqueline, **Devletin Yeniden Üretimi**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001.

STROL, A.A., LONG, A.A., BOURKE, V.J., CAMPBELL, R., **Etik Kuramları**, Der., çev. Mehmet Türkeri, Lotus Yayınevi, 5. Baskı, Antalya, 2019.

STRÖRİNG, Hans Joachim, **Veda'lardan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi**, çev. Nilüfer Hemçeri, Say Yayıncılık, İstanbul, 2011.

ŞAHİN, M. Cem, "**Postmodern Dönemde Tüketim Olgusunun Sosyo- Kültürel Analizi ve Yabancılaşma",** Cilt: 11, Sayı: 31, Mayıs-Ağustos 2008, ss. 173-194.

ŞAYLAN, Gencay**, Postmodernizm,** İmge Kitabevi, Ankara, 2002.

ŞENEL, Kübra(Ed), **Hans Küng'ün Küresel Ahlâk Düşüncesi**, Bilim ve Sanat Vakfı, 20 Eylül 2008,https://www.bisav.org.tr/ Bulten/26/476/hans_ kung_un_ kuresel_ ahlâk_dusuncesi, (12.10.201), s. 1-4.

TANRISAL, Meldan, Bir zamanlar Amerika, "Kolomb'dan Wovokoya Kızılderililer", **Doğu Batı Dergisi**, Sayı: 32, Mayıs- Haziran- Temmuz, 2005, ss. 11-33.

TASLAMAN, Caner, KAPİTAN, Tomis, **Terör'ün ve Cihat'ın Retoriği,** İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2007.

TAŞDELEN, Vefa, **Hermeneutiğin Evrimi 'Kesitler'**, Hece Yay., Ankara, 2008.

TAYLAN, Necip, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, M.Ü.İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1997.

TAYLOR, Charles, **Seküler Çağ**, çev. Dost Körpe, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 3. Baskı, İstanbul, 2019.

TEBER, Senol, **Politik-Psikoloji Notları-,** Ara Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1990.

TEPE, Harun, “Şiddetsiz Bir Dünya Olanaklı mıdır: Şiddetin Antropolojik ve Etik Temelleri, **Felsefelogos**, Sayı: 37, Yıl: 13, Mayıs 2009/1, ss. 29-40.

TİMUÇİN, Avşar**, Doğunun ve Batının Büyük Ustaları Descartes**, Kitaş Yay., İstanbul, 1972.

TOMLİNSON, Jonh, **Küreselleşme ve Kültür**, çev. Arzu Eker, Ayrıntı Yay., II. Baskı, İstanbul, 2013.

TOPÇUOĞLU, Abdullah, Aktay Yasin, **Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm**, Vadi Yay., İstanbul, 1996.

TOULMİN, Stephen, **Kosmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi**, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yay., 2002.

TOURAINE, Alaın, **-Bugünün Dünyasını Anlamak İçin- Yeni Bir Paradigma,** çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2007.

TOURAİNE, Alaın,**– Eşitliklerimizle ve Farklılıklarımızla- Birlikte Yaşayabilecek miyiz?,** çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002.

TOURAİNE, Alaın, **Modernliğin Eleştirisi**, çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002.

TURNER, Bryan S., **Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm**, çev. İbrahim Kapaklıkaya, 1. Baskı, Anka Yay., Ankara ,2002.

TURNER, Bryan S., “Post-Seküler Toplumda Din”, çev. Özcan Güngör, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 3, 2012, ss. 199-224.

TÜMER, Günay, Abdurrahman Küçük, **Dinler Tarihi**, Ocak Yay., 3. Baskı, Ankara, 1997.

TÜRK, Resul, “Türkiye’de Siyasal İslam’ın Örgütlenme Faaliyetleri”, **Akademik Hassasiyetler Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 3, 2015, ss. 99-131.

TÜRKERİ, Mehmet, **Etik Bilinç: Kaynak Sizsiniz**, Lotus Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul, 2019.

ULUDAĞ, Süleyman, **İslam-Siyaset İlişkileri**, Dergah Yay., 3. Baskı, İstanbul, 2014.

(UNDP),Birleşmiş Milletler Kalkınma Raporu, **İnsanı gelişme Raporu 2019,** http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_2019_overview_-_turkish.pdf , (15.03.2020), ss. ii-26.

URHAN, Veli, "Michael Foaucoult: Klasik ve Modern Çağlarda İnsan", **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 33, Kış 1997, ss. 55-67.
ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Ahlâk**, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul, 1946.

ÜNAL, Mehmet Süheyl, "Dinsel Bireycilik: Tehdit mi Fırsat mı?", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 13 Sayı: 37, Temmuz – Aralık 2010, ss. 5-18

YARAN, Cafer Sadık, **Din ve Terör İlişkisinin Din Felsefesi Açısından Tahlili**, Dini Araştırmalar Dergisi, Cilt: 7, Sayı: 7, 2004, ss. 47-59.

YAPICI, Asım, YILDIRIM, Münir, **"Küreselleşme Sürecinde Dini Kimliklere Etkisi: Sosyo Psikolojik Bir Değerlendirme"**, Cilt: 6, Sayı: 17, 2003, ss. 117-138.

YAYLAGÜL, Levent, **Kitle İletişim Kuramları, Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar,** Dipnot Yay., Ankara, 2006.

YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahin, **Felsefe ve Diyalektik- Bilgi- Kuramı**, Alkım Yay., Ankara. T.Y.

YEŞİLYURT, Temel, "İslam, İman ve Fundamentalizm", **Kelam Araştırmaları**, Cilt: 2; Sayı: 2, 2004, ss. 83-94.

YILDIZ, Mehmet Zeydin, ALAEDDİNOĞLU, Faruk, **"Küreselleşme Çağında Değişen Mekân Algılayışları"**, https://www.ayk.gov.tr/wp- content/uploads/

2015/01/YILDIZ- Mehmet-Zeydin-YILDIZ-ALAEDD%c4%b0NO%c4%9eLU-Faruk-K%c3 %9c RES EL LE%c5%9eME-%c3%87A%c4%9eINDA-DE%c4%9e%c4%b0%c5%9e EN-MEK %c3%82N-ALGILAYI%c5%9eLARI.pdf , (11.10.2021), ss. 845-862.

YILMAZ, Aytekin, **İkinci Küreselleşme Dalgası**, Vadi Yay., Ankara, 2004.

YÜCEL, Ahmet, "Hz. Peygamber'in Cihat Anlayışı ve Kültüre Yansımaları (Cihat Hadisleri ve Değerlendirilmesi)", **İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihat**, Kuramer, İstanbul, 2016, ss. 221-248.

ZEHRA, Muhammed Ebu, **İslam'da Savaş Kavramı**, çev. Cemal Karaağaçlı, Fikir Yay., İstanbul, 1976.

WAGNER, Peter, **Modernliğin Sosyolojisi Özgürlük ve Cezalandırma**, çev. Mehmet Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996.

WARD, Graham, **Postmodern Theology, the Modern Theolıgians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century**, ed. David F. Ford, Cambridge, Blackwell, 1996.

Weber, Max, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu,** çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yay., Ankara, 1997.

Wellmer, Albrecht, **Critical Theory of Society,** çev. John Cumming, New York: Herder and Herder Press, 1971.