

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

TÜRKİYE’DE YENİ ÇAĞCI MANEVİ YÖNELİMLER

Ayhan KOÇKAYA

DOKTORA TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN

ARALIK - 2025

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

TÜRKİYE’DE YENİ ÇAĞCI MANEVİ YÖNELİMLER

DOKTORA TEZİ

Ayhan KOÇKAYA

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

**“Bu tez 25/12/2025 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN	Başarılı
Prof. Dr. Mehmet Tayfun AMMAN	Başarılı
Prof. Dr. İrfan HAŞLAK	Başarılı
Prof. Dr. Fahri ÇAKI	Başarılı
Prof. Dr. Sıtkı KARADENİZ	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☒

Hayır ☐

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Ayhan KOÇKAYA

25/12/2025

ÖN SÖZ

Sosyoloji alanındaki, sadece her ilgimi değil aynı zamanda her merakımı sürekli destekleyen ve ileri seviyelere taşıyan danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan'a, bu zorlu süreç boyunca çalışmaya emsalsiz katkılar sunan ve akademisyenliğe ilk adım attığımdan beri unutulmaz telkinleriyle bize bir ufuk tayin eden Prof. Dr. Mehmet Tayfun Amman hocama, yaptığı eleştirilerle çalışmayı daha da zenginleştiren hocam Prof. Dr. İrfan Haşlak'a, elde ettiğim verileri yeni bakış açılarıyla görmemi sağlayan ve yorumlarıyla zenginleştiren Prof. Dr. Fahri Çakı ve Prof. Dr. Sıtkı Karadeniz hocalarıma tüm destekleri için sonsuz teşekkür ediyorum. Çalışma süresince yaptığımız istişarelerde, kazandırdığı sosyolojik nosyon dolayısıyla da kıymetli arkadaşım Salih Canbaz'a müteşekkirim.

Ayhan KOÇKAYA

25/12/2025

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ŞEKİL LİSTESİ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	11
1.1. Yeni Dini Hareketlere ve Yeni Çağ Spiritüelliğine Genel Bir Bakış	11
1.1.1. Yeni Dini Hareketler ve Yeni Çağ Maneviyatına Dair Bir Kıyaslama	16
1.1.2. Yeni Çağ İnanışlarındaki Birey/Ben Vurgusu.....	21
1.1.3. Çağdaş Spiritüellik, Terapi ve Şifa.....	27
1.1.4. Spiritüel Evrim, Arınma ve Aydınlanma.....	33
1.1.5. Yeni Çağ Spiritüelliğinde İnsan Doğası ve Doğa Düşüncesi	37
1.1.6. Yeni Çağ Spiritüelliği ve Ekoloji	43
1.2. Yeni Dini Hareketlere ve Yeni Çağ Spiritüelliğine Katılımın Temelindeki Bireysel ve Toplumsal Süreçler	47
1.2.1. Batı Modernitesi ve Yeni Çağ Maneviyatı	54
1.2.1.1. Rasyonelleşmenin Etkileri.....	60
1.2.1.2. Sekülerleşmenin Etkileri	65
1.2.1.3. Bireyselleşmenin Sonuçları.....	72
1.2.1.4. Yeni Çağ Spiritüelliği ve Bilim.....	77
1.2.2. Moderniteden Postmoderniteye Geçiş.....	80
1.2.3. Küreselleşmenin Dinamikleri.....	85
1.3. Modern Zamanlarda Yeni Çağ İnançlarının ve Pratiklerinin Yükselişi	89
1.3.1. Spiritizm ve Yeni Çağ Spiritüelliği	93
1.3.2. Yeni Çağ Spiritüelliğinin Bireysel Sonuçları	99
1.3.3. Türkiye’de Yeni Çağ Spiritüelliği	102
1.3.3.1. Türk Modernleşmesi ve Sekülerleşme	108
1.3.3.2. Türkiye’nin Küreselleşmeye Eklemlenmesi	112
2. BÖLÜM: SAHA ARAŞTIRMASI	116

2.1. Araştırmanın Metodolojisi.....	116
2.1.1. Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Teknikler	120
2.1.2. Fenomenolojik Yaklaşım.....	122
3. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN BULGULARI	126
3.1. Katılımcıların Bireysel Arka Planı	129
3.1.1. Dinî Arka Plan.....	130
3.1.2. Katılımcıların Din Hakkındaki Görüşleri.....	133
3.1.3. Yeni Çağ Spiritüelliği ile Tanışma	137
3.1.4. Bu Tanışma Öncesindeki Manevi Arayışlar.....	143
3.2. Yeni Çağ Spiritüelliğine Katılımın Motivasyonları.....	147
3.2.1. Yeni Çağ Spiritüelliğine Katılımın Sebebi.....	147
3.2.2. Spiritüel Etkinliklerin Bireylerde Meydana Getirdiği Hissiyat.....	154
3.2.3. Çağdaş Spiritüelliğin Gündelik Hayata Etkileri	159
3.3. Yeni Çağ Spiritüelliğinin Katılımcıların Dünyasındaki Anlamı	168
3.3.1. Katılımcıların Yeni Çağ Spiritüelliğini Adlandırma Biçimleri	169
3.3.2. Yeni Çağcılığın Meydana Getirdiği Bireysel Dönüşüm	174
3.3.3. Yeni Çağcılığın Yayılmasına Dair Fikirler	181
SONUÇ	187
KAYNAKÇA.....	194
EK	205
ÖZGEÇMİŞ	211

KISALTMALAR

Akt.: Aktaran

Bkz.: Bakınız

Vb.: Ve benzeri

YDH: Yeni Dini Hareketler



ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Mülakat Verilerinde Geçen Kelime Sıklığını Gösteren Kelime Bulutu	127
Şekil 2: Kodlar Arası İlişkileri Gösteren Harita.....	129
Şekil 3: Kodlar Arası İlişkileri Gösteren Harita.....	147
Şekil 4: Kodlar Arası İlişkileri Gösteren Harita.....	168



ÖZET	
Başlık: Yeni Çağ Maneviyatına Yönelimin Bireysel Motivasyonları	
Yazar: Ayhan KOÇKAYA	
Danışman: Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN	
Kabul Tarihi: 25/12/2025	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 204 (ana kısım) + 7 (ek)
Bu araştırma Yeni Çağ spiritüelliğinin tarihsel ve teorik arka planını sunmayı, Türkiye’de Yeni Çağ inanç ve pratiklerine katılan insanların motivasyonlarını ve Yeni Çağcılığın onların dünyasındaki anlamını, nitel bir yöntemle, derinlemesine mülakat tekniğini kullanarak ortaya koymayı hedeflemektedir. Çalışmanın birinci bölümünde Yeni Dini Hareketler ile Yeni Çağ maneviyatı arasındaki analitik ve teorik ayrımlara yer verilmiş ve her iki akım arasındaki farklar ve benzerlikler üzerinde durulmuştur. “Saha Araştırması” başlığını taşıyan ikinci bölüm ise Yeni Çağ manevi pratiklerine katılan bireylerle yapılan görüşmelerden oluşmaktadır. Tüm bu tekniklerle elde edilen veriler, sonrasında içerik analizi ile çözümlenmiştir. Kadın ve erkek katılımcılarla gerçekleştirilen araştırmada, veri çeşitliliğini zenginleştirmek amacıyla, yapılan derinlemesine mülakatlardaki örneklem seçiminde kartopu tekniği tercih edilmiştir. Farklılıkların ve çeşitliliğin belirlenmesine yetecek sayıda insanla yapılan görüşmeler boyunca elde edilen veriler, Yeni Çağ maneviyatının tarihsel seyri ve anlamı etrafındaki teorilerle karşılaştırmalı bir biçimde incelenmektedir. Çalışmanın odak grubunu Yeni Çağcı spiritüelliğe özgü öğreti ve pratiklere katılan bireyler oluşturmaktadır. Öte yandan, çeşitli manevi pratiklere katılımın motivasyonlarının yanı sıra Yeni Çağ inançları ile sekülerleşme, modernite ve bireyselleşme arasındaki ilişki üzerinde de durulmuştur. Üzerinde durulan bir diğer nokta ise, Yeni Çağ spiritüelliğinin insanların hayatında radikal bir dönüşüm anlamına gelip gelmediğidir. Örneğin “Yeni Çağcılık insanların tevarüs ettikleri dinî inancı radikal bir dönüşüme uğrattıyor mu?” gibi bir soru, bu bölümde aranan cevaplar arasındadır. Çalışmada Yeni Çağcılığın böylesi bir radikal kopuşa tekabül etmediği müşahade edilmiştir. Buradan hareketle, çağdaş spiritüelliklerin yayılmasının sekülerleşme üzerinden okunması sorunlu bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir.	
Anahtar Kelimeler: Yeni Dini Hareketler, Yeni Çağ Spiritüelliği, Sekülerleşme, Bireyselleşme, Modernlik.	

ABSTRACT	
Title of Thesis: The Individual Motivations Of Becoming A New Ager	
Author of Thesis: Ayhan KOÇKAYA	
Supervisor: Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN	
Accepted Date: 25/12/2025	Number of Pages: vi (pre text) + 204 (main body) + 7 (appx.)
This study aims to shed light upon the historical and theoretical background of the New Age spirituality and, by using a qualitative methodology and through in-depth interviews, reveal the motivations of participation to New Age movements as well as the meaning of being a New Ager in Turkey. The first part of the study emphasizes the analytical and theoretical distinctions between New Religious Movements and the New Age Spirituality and the differences as well as the similarities between these two phenomena are touched upon. The second part, which bears the title of “Applied Research”, consists of interviews with individuals participating in New Age spiritual practices. The data obtained through the interviews were analyzed using content analysis. In order to enrich the diversity of the data, the snowball sampling was used to select the people for the in-depth interviews. The data gathered during the interviews with a sufficient number of people to identify differences and diversities was analyzed in comparison with theories revolving around the historical process and meaning of the New Age spirituality. The study focuses on individuals who participate in and have become followers of the practices and teachings of New Age spirituality. In addition to these, the motivations for participating in various spiritual practices as well as the relationship between New Age beliefs and secularisation, modernity and individualization are also explored throughout the study. The study also sheds light upon whether New Age spirituality means a radical transformation in people's lives. “Does New Age radically transform the religious beliefs that people have inherited?” can be considered to be a question of which the answers is sought under this section. The study observes that New Age spirituality does not imply such a radical break. Consequently, interpreting the spread of contemporary spiritualities through the lens of secularization can be regarded as a problematic approach.	
Keywords: New Religious Movements, New Age Spirituality, Secularization, Individualization, Modernity.	

GİRİŞ

Günümüzün iletişim teknolojilerinin sağladığı imkânlar sayesinde, bugün toplumsal olguların gözlemlenme imkânı geçmişte olduğundan çok daha fazladır. Takriben yirmi yıl kadar önce toplumda yer etmeye başlayan bazı yeni eğilimler ağırlıklı olarak gazete ve televizyonlarda görünürlük kazanırken günümüzde internet sayfalarında, Telegram gruplarında, YouTube kanallarında, sosyal medya paylaşımlarında ve başka birçok platformda karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’de gittikçe daha fazla gündeme gelen ve hakkında yapılan çalışmaların arttığı Yeni Çağ spiritüelliği ise farklı mecralarda karşımıza çıkan toplumsal fenomenler arasında yer alıyor. Örneğin bugün, “Zen Meditasyon Müziği” başlığını taşıyan bir videonun YouTube’da dört buçuk milyondan fazla kez izlendiğini ve bu müziğin etkisiyle, videonun altına “Allah’ım bizi cennetine al” şeklinde yorumlar yapıldığını görmek mümkün. Kabaca söylemek gerekirse, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıldaki pozitivist paradigmanın tahminlerinin aksine, günümüzde manevi arayışlar varlığını devam ettiriyor. Bugün insanların bir kısmı modernleşme, sekülerleşme, bireyselleşme ve kentleşme gibi farklı sebeplerle, manevi arayışlarını alternatif spiritüel akımlara yönlendirmekte ve geleneksel dinlerden farklı pratikleri hayatına tatbik etmektedir. Bunun sonucunda ise maneviyat kavramı, din ve dindarlık kavramından kısmen bağımsızlaşmakta ve geleneksel dindarlık formlarının çağdaş spiritüel arayış ve inançlarla ikame edilmesi veya çeşitlendirilmesi gibi bir durumla gittikçe daha fazla olarak karşılaşılmalıdır. Türkiye özelinde Yeni Çağcılığın ikame bir din veya maneviyat olup olmadığı da düşünülmesi gereken bir konu olmakla birlikte, Batı’da, özellikle yirminci yüzyıldan itibaren yapılan kimi çalışmalar din ve maneviyat arasındaki bu mesafeyi daha fazla görünür kılmaktadır.

Bu çalışmaların en önemlileri arasında yer alan, P. Heelas ile L. Woodhead’in *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality* (2005) adlı eserin birinci bölümü, din ve maneviyat arasında yapılan net bir ayrım ile başlar. Kitabın “spiritüel devrim” (*spiritual revolution*) olarak kavramsallaştırılan temel iddiası, birey odaklı spiritüelliğin giderek arttığı buna karşılık dine olan ilginin ise düşüşe geçtiği şeklindedir.¹

¹ Heelas ve Woodhead burada din derken ağırlıklı olarak Hristiyanlığı kast etmektedir. Kitabın hemen başında yer alan iddiaya göre “dinin geleneksel biçimi ve hususen Hristiyanlık, (adına bazen ‘Yeni Çağ’ denen) bütüncül spiritüelliğe dönüşmekte, spiritüelliğin önünü açmaktadır.” (s. x). İlerleyen sayfalarda ise Batılı kültürler ile Hristiyanlık arasındaki tarihsel bağın *hızla* (ben italikledim – a.k.) çözüldüğü ve öznel

Heelas ile Woodhead'in Kuzey Batı İngiltere'deki katılımcılarla gerçekleştirdiği bir alan çalışması olan *Spiritual Revolution*, sekülerleşme ile kutsallığın bir arada var olduğunu, ancak dinî cemaat yapılarının ve klasik anlamıyla dinin düşüş gösterdiğini öne sürmektedir. Heelas ve Woodhead'e göre, yapılan birçok çalışma, gittikçe daha fazla sayıda insanın kendisini "spiritüel" olarak tanımladığını fakat "dindar" olarak tanımlamaktan uzaklaştığını ortaya koymaktadır (Heelas ve Woodhead, 2005, s. 1).

Heelas ve Woodhead, kurumsal dinlerin etkisinin azalmasını fakat kutsallığın artışıyla açıklamak için "özneleştirme tezi"ni (*subjectivization thesis*) öne sürer. Bu teze göre modern kültürde meydana gelen geniş çaplı "öznel dönemeç" (*subjective turn*), biricik/tekil öznellikleri besleyen ve onları anlamın birincil kaynağı olarak gören maneviyat biçimlerini desteklemekte ve güçlendirmekte, buna aykırı olan dinleri ise sarsmakta ve zayıflatmaktadır. Elbette buradaki "öznel dönemeç" ifadesi de kendi içinde bir tanıma ihtiyaç duyar. Heelas ve Woodhead, "öznel dönemeç" veya "dönüm" kavramını belli başlı bir kültürel geçiş, bir değişiklik olarak tanımlar. Heelas ve Woodhead'in kullanımıyla buradaki dönüşüm, hayatı dışsal veya "nesnel" rollere, görevlere ve mecburiyetlere göre yaşamaktan uzaklaşmayı ifade eder ve kişinin, hayatını (ilişkisel olduğu kadar bireysel de olan) tecrübelerine dayanarak sürdürmeye başladığını belirtmek için kullanılır (Heelas ve Woodhead, 2005, s. 78).

Modern toplumla ilgili olarak öne sürülen başlıca tezlerden birisi de sürekli olarak daha fazla sayıda insanın kendisine dışsal olan, kendisinden üstte yer alan bir otoriteyi referans almaktan uzaklaşması ve hayatın nasıl yaşanması gerektiği konusundaki varoluşsal sorulara bireysel tecrübe ve hislerinden yola çıkarak cevaplar aramasıdır. Heelas ve Woodhead, spiritüel hayat tarzının giderek artış göstermesinde böylesi bir bireyselliğin var olduğunu iddia eder. Yeni Çağ spiritüel pratiklere katılımın artış göstermesi; bu öğretilerin, öznel hayata önem verenlerin sahip olduğu değerleri, beklentileri ve potansiyelleri tatmin etmesinden kaynaklanmaktadır. Sonuç olarak a) biricik olana, [bir diğer deyişle öznel yaşama yani bireysel hayat hikâyesine] b) insanî otoriteye, c) özgürlüğe değer vermesi, spiritüel eğilimlerin artmasını beraberinde getirmiştir (Heelas ve Woodhead, 2005, s. 82).

hayatların birbiriyle olan ilişkisinde tecrübe edilen, daha az düzenlenmiş bir maneviyatın bu tarihsel bağın terk ettiği yeri aldığı belirtilmektedir (s. 10). Dolayısıyla Heelas ile Woodhead'in kitabı genel bir teori geliştirmek ile çok geniş fakat yine de bir bakıma yerel bir çıkarım yapmak arasında bir yerde konumlandırılabilir.

Heelas ve Woodhead'in yanı sıra, Colin Campbell'in geçtiğimiz yüzyılda ortaya attığı “kült toplumsal çevre, muhit” (*cultic milieu*) kavramı da Yeni Çağ spiritüelliğine yönelen bireyleri anlamak adına son derece işlevseldir. Campbell “kült çevreler”i toplumun kültürel alt katmanı olarak tanımlar ve bu çevrelerin, alışılmışın dışındaki inanç sistemlerini ve onlarla ilişkili pratikleri içerdiğini söyler (Campbell, 2002, s. 54). Campbell'in kült çevreler adını verdiği çevrelerden bazıları dinî ve bilimsel unsurları bir araya getirir (s. 60) ve “yabancı” kültürlerle kurulan temaslar ve hakim yerel kültürün dağılması/çözülmesi sayesinde gelişir (s. 73). Kendi toplumu özelinde bu teoriyi geliştiren Campbell'e göre kült inançlar, Hristiyanlık dışı dinî fikirlerin etkisinin artması ve kiliselerin, kültürel kontrolün birer öznesi olma pozisyonunun zayıflaması neticesinde ortaya çıkmıştır (s. 48). Bu bağlamda, Yeni Çağ spiritüelliğinin kült inançlarla benzer birtakım yanlarının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kült inançlar gibi Yeni Çağ spiritüelliği de egemen kültürel dinin etkisinin zayıflamasıyla ve kültürlerarası temasların artmasıyla toplumsal bakımdan güçlenmektedir. Öte yandan Yeni Çağcılık hem spiritüel bir içeriğe sahiptir hem de bilimsel kimi öğelere yer vermekte, örneğin “enerji” gibi kavramlara başvurmaktadır. Campbell, Hristiyanlığa ait olmayan dinî fikirlerin kült inançların yaygınlık kazanmasında bir rolünün olduğunu vurgulamıştı; benzer bir durumun Yeni Çağ maneviyatı için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

Yeni Çağ spiritüelliğini ele alan kimi çalışmalarsa bu konu etrafındaki yayınlar, satın alınan eşyalar ve paralı tedavileri dile getirerek Yeni Çağcılık ile kapitalizm veya tüketim çılgınlığı arasında bağ kurmaktadır. Örneğin Mirza, Yeni Çağ'ın “dinleyici odaklı bir yapı yerine, müşteri odaklı bir yapının belirginleştiği bir hareketliliği incelemekte” olduğunu söyler (Mirza, 2014, s. 19). Mirza “bu yapı”nın “müşterilerin oluşturduğu kültür biçiminde kendisini ortaya koyduğunu” dile getirir (Bruce'dan akt. Mirza, s. 22) ve “tüketim alışkanlıklarının biçimlenişıyla kan bulduğunu” söyler (s. 23). Cengiz ve arkadaşlarının çalışması ise, çağdaş spiritüelliklerin tek bir merkezden beslenmediğini, çeşitli inançları bir araya getirdiğini vurgulamakta, Türkiye'de spiritüelliğin özelliklerinin çok katmanlı, çok çeşitli olduğuna dikkat çekmektedir. Söz konusu çalışma, “Türkiye'deki spiritüel hareketler hakkında bazı kısmi sonuçlara” varmanın ve “ortak örüntüler” sunmanın mümkün olduğunu dile getirmektedir (Cengiz vd., 2021: 309).

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında Thomas Luckmann ise, Yeni Çağ spiritüelliğini modern toplumdaki yapısal farklılaşmanın sonucu olarak görmüş ve alternatif maneviyatı

kapitalist bir söz dağarcığı üzerinden okumuştur. Modern toplumdaki yapısal farklılaşma, Hristiyanlığın egemenliğini zayıflatmış ve bir “anlam pazarının” doğmasına yol açmıştır. Bu “pazar”da “dindar müşteriler/tüketiciler, kendi anlam paketlerini inşa etmektedir” (Aupers ve Houtman, 2013, s. 174).

Yeni Çağ spiritüelliğinin özneleri bu maneviyat tekniklerinin bir gelir kapısı haline getirilmesini eleştirmekte, aşırı ümit vaat eden bir öğreti ve pratikler bütününe dönüştürülmesinden rahatsız olmaktadır. Öte yandan çağdaş spiritüel pratiklere yönelimin kapitalist pazarda temsil edilmesi, spiritüel birtakım metaların alınıp satılması veya spiritüel pratiklere başvuran tedavi vb. merkezlerin varlığı Yeni Çağcılığın revaçta olmasının temel sebebi olarak görülmemektedir, zira her inanç (inananlarından bağımsız bir şekilde) bir kazanç kapısı haline dönüştürülebilir. Bu nedenle, özellikle yirmi birinci yüzyılda yapılan akademik çalışmalar, Yeni Çağ pratikleri ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi kurmaya ek olarak, bu pratiklere katılımın anlamını olabildiğince derinlemesine bir şekilde kavramaya çalışmaktadır. Zira Nietzsche’nin ifadesiyle “*Bir şekilde ortaya çıkan ve var olan her şey, ortaya çıktıktan sonra kendisinden daha üstün bir güç tarafından ve yeni amaçlar doğrultusunda tekrar yorumlanır, ele geçirilir, dönüştürülür ve yeni bir amaca yöneltilir*” (Nietzsche, 1987, s. 77).

Tüm bunlara ek olarak Hanegraaf, Yeni Çağcılığa yöneltilen eleştirilere de değinmiş ve söz konusu eleştirilerin tek bir cevabının olmadığını altını çizmiştir. Birkaç örnek vermek gerekirse, bu eleştirilerin bir kısmı Yeni Çağ fenomenini bireyci tüketim kültürüne “kendisini kaptırmış” olarak görenlerden gelmektedir. Kimileriye Yeni Çağ’ın modernitenin en kötü yanlarını, yani bireyin sadece kendisiyle meşgul olmasını, narsisizmini, bencilliği ve aşırı müsamahakârlık ve serbestliği, kendini her şeyin önüne koymayı simgelediğini iddia etmektedir. Hanegraaf’a göre ise bireysel spiritüelliği bir refah aracı olarak düşünmek saçma olabileceği gibi mantıklı da görülebilir. Her halükârda Hanegraaf’a göre yapılması gerekense, Yeni Çağ fenomenini daha geniş bir kültürel bağlama yerleştirmektir (s. 202).

Aupers ve Houtman veya Mirza, Yeni Çağ pratiklerine katılan insanları basitçe birer tüketici olarak tanımlamaz, onları arayış içindeki insanlar olarak görür ve insanların, kendileri için en uygun olanı aradıklarının altını çizer. Redden’in (2011) çalışmasında da buna benzer tespitleri görmek mümkündür, zira ona göre Yeni Çağ hem bir hareket/akım

(*movement*) hem bir piyasa/pazardır, hem materyalist hem manevidir, bir yandan bireycidir bir diğer yandansa kolektif dönüşüme meyillidir (s. 650).

İnsanlar arasında bu farklı arayışları mümkün kılansa, farklı dinlerin aslında tek bir hakikati dile getirdiği düşüncesidir. Yeni Çağ spiritüelliğine içkin olan en temel öğretilerden biri de Hakikat'in her dinde ve inançta var olduğu düşüncesidir. Dolayısıyla Yeni Çağcılık her zaman bir inançtan diğerine yapılan radikal bir geçiş değil, bir pratikten bir başka pratiğe yapılan bir geçiştir. Bu çalışma, Yeni Çağ spiritüelliğini radikal bir dönüşüm, sekülerliğin bir tezahürü veya tüketim toplumunun semptomu olarak okumaktansa, farklı süreçlerin Yeni Çağ spiritüelliğini benimsemeye nasıl etki ettiğini anlamaya çalışacaktır. Yeni Çağ spiritüelliği insanların "din" karşısındaki tavırlarını radikal bir biçimde dönüştürmemekte, ancak alışılmadık bir dindarlık (veya maneviyat) biçimini mümkün kılmaktadır. Spiritüelliğe yönelen bireyler aynı anda farklı inançlara sahip olduklarını dile getirebilir, farklı manevi pratikleri aynı spiritüel amaçlarla (farklı zamanlarda) gerçekleştirebilir. Ayrıca spiritüelliğe katılım tek katmanlı değil çok katmanlıdır. Örneğin birey, bir sağlık problemi sebebiyle, alternatif terapi arayışıyla spiritüel teknikleri benimsemekte fakat sonrasında o konuda derinleşebilmektedir. Kısacası Yeni Çağcılık, insanların kimliklerini radikal bir biçimde dönüştürücü değil tamamlayıcı bir nitelik arz etmektedir. İnsanların tecrübeleri son derece tikedir ve bu tikeliliği çok şümüllü bir kategoriye dahil etmek bu çalışmanın da en çok zorlandığı noktalardan biri olmuştur. Bu sebeptendir ki, çalışmada bir Yeni Çağcılık tanımına yer verilmiş olmakla birlikte, bireylerin hikâyelerindeki farklılıklar her zaman ön planda tutulmaya çalışılmıştır.

Küreselleşme, kentleşme ve bireyselleşme gibi dinamiklerin etkisiyle şekillenen Yeni Çağ spiritüel çevreler, modernitenin şekillendirdiği dünyaya bir tepki olarak da değerlendirilebilir. Ahmedî'nin (2022) yakın zamanlı çalışması, yaşanan yer ile Yeni Çağcılığa yönelim arasındaki bu ilişkiyi ortaya koymuştur. Buna göre kentte ikamet eden bireylerin spiritüelliğe duydukları inanç, köylerde yaşayanlara kıyasla daha yüksektir. Ahmedî, bu durumun diğer çalışmaları doğruladığının altını çizmekte ve kentleşmenin alternatif maneviyatlara yönelimi artırdığını dile getirmektedir (s. 149).

Yeni Çağ pratiklerine katılan insanlar kendi manevi tecrübelerini bir *süreç* veya *yolculuk* olarak değerlendirmekte ve bu süreci dışsal bir otoriteden bağımsız olarak gerçekleştirmeyi tercih etmektedir. Bireylerin manevi bir eksiklik hissiyle alternatif

spiritüel arayışlara girmeleri modernitenin/pozitivizmin öngörülerıyla çelişmekteyken, bu manevi eksikliği geleneksel dinlerin dışında bir yerde aramaları moderniteye içkin olan bireyselleşmenin bir sonucu olarak görülebilir. Zira rasyonel düşünce ve bilimsel bilginin din ve batıl inançları ortadan kaldıracığı, sıfır toplamlı bir bilgi paradigması on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıla özgüdür. Auguste Comte ve Karl Marx tarafından sosyolojiye taşınan bu bilgi anlayışı çağdaş sekülerleşme paradigmalarınca tartışmalı bir konuma getirilmiştir. Zira Trzebiatowska ve Bruce'un ifadeleriyle, modern insanlar hakiki olmayan şeylere inanmaya son derece eğilimlidir. Bu nedenle herhangi bir fikirler setinin inandırıcılığını kaybetmesi, onlardan daha inandırıcı olan başka fikirler setinin varlığıyla açıklanamamaktadır. Modern teknoloji, dinin yanlış olduğunu göstererek değil, insanların dine başvurdukları durumları azaltarak onları sekülerleştirir. Trzebiatowska ve Bruce, bu durumu “çürütme” değil “yerinden etme” olarak yorumlar. İnsanlar, hayatları üzerinde daha fazla kontrol sahibi oldukça, dini çözümlerin ikna ediciliği azalmaktadır (Trzebiatowska ve Bruce, 2012, s. 159).

Bu tespitler Ertit'in (2015) yorumlarıyla da uyumaktadır. Ertit, bilimsel gelişmelerin sekülerleşmeye sebep olduğunu savunurken, bunun sebeplerinden birinin de doğa karşısında gücü artan insanın dine olan ihtiyacında azalma meydana gelmesi olduğunu söylemektedir. Ertit, modern bilgiyle birlikte sağlık sektöründeki gelişmelerin hızlanmasını, sekülerleşmeyi sağlayan unsurlar arasında zikretmektedir. Örneğin, Ertit'e göre sağlık sektöründeki gelişmeler, insanlardaki şifa arayışının modern tıbbı doğru kaymasını daha da hızlandırmaktadır (Ertit, 2015: 26). Bununla birlikte, Christopher'in Lasch'in çalışmasından hareketle aşağıda temas edildiği gibi, “doğa üzerinde hakimiyet kurma” fikri henüz en temel meseleler üzerinden tartışılmaya devam etmektedir. İnsanlar *ölüm* gibi temel bir gerçekle yüz yüzedir ve bu durum modernitenin başlıca açmazlarından birini oluşturur. Lasch'e göre insanların aşamayacağı bazı olumsuzluklar onları daha fazla spiritüel kılmaktadır. Buna göre, doğa üzerinde hakimiyet kurma düşüncesinin asla mutlak bir noktaya erdirilemeyeceği, maneviyatın ve spiritüelliğin bir ihtiyaç olarak kalmaya devam edeceği dile getirilebilir.

Çağdaş spiritüel yönelimleri belirli bir tarihsel çerçeveye oturtmanın yanı sıra her bir manevi arayışın bireysel bir hikâyeye tekabül ettiğini de unutmamak gerekir. Bu anlamda bireyselleşme, geç kapitalizm, geleneksel aile yapısının dönüşümü veya zayıflaması gibi büyük toplumsal olgular spiritüelliği anlamak adına gerekli açıklamaları sunar, ancak

bireysel tecrübelerin bu hikâyelere eklemlenen yanlarının bulunması da gerekmektedir. (Zira kişinin karşılaştığı olumsuzluğun ardından manevi bir çözüme yönelmesi her çağa özgü bir insani olgudur.)

Köse'nin çalışması (2023), spiritüel pratiklere katılan insanların temel motivasyonunun materyalist damgasından kurtulmak olabileceğini ileri sürmektedir (s. 206). Ayrıca Yeni Çağcı spiritüel uygulamalara katılmakla kurumsal dinden duyulan “tatminsizlik” arasında bir ilişki de var olabilmektedir ve bu tatminsizlik bir tür “daraltılma”nın ürünüdür (s. 205). Böylece Köse, geleneksel dinler ile spiritüellik arasında net bir çizgi çekmiş olur ve spiritüel pratiklere katılanların, Tanrı'yı “yüce bir kudret” ve “hayat gücü” olarak algıladığını dile getirir (s. 206). Yeni Çağcılığa böylesi bir motivasyonla vakit ayıran insanlar içinse çağdaş spiritüelliğin anlamı, hayatı daha yaşanılır kılan bir öğreti ve pratikler bütünü olacaktır.

Bu toplumsal olgunun (bir tür manevi tatminsizlik ve bunu takip eden yeni arayışlar) çağımıza özgü değildir. DeConick; ilk Gnostiklerle Yeni Çağcı bireyleri karşılaştırmakta ve her ikisinin de geleneksel örgütlü dinlerin manevi öğretilerinden yeterince memnun olmadıklarını, kendilerine öğretilen dogmaların sınırlarının ötesine geçmeyi arzuladıklarını, kendi cevaplarını bu şekilde aradıklarını dile getirmektedir. DeConick'e göre Yeni Çağcıların manevi arayışlarına önyak olansa, 1960'larda küreselleşmenin daha hızlı bir şekilde artmasıyla geleneksel dinlerin ve değerlerin çöküşüne geçmesidir (2016, s. 17). Yine de tarihin herhangi bir döneminde, hâkim manevi öğretilerden duyulan tatminsizlik bir başka maneviyat biçimini benimsemenin yegâne sebebi olarak görülmemelidir. Geleneksel dinlerin temsiliyetinden memnun olmayan insanları belirli bir öğretiye götüren doğrudan sebeplerin de incelenmesi gerekir. Bu sayede Yeni Çağ maneviyatına katılımın kompleks anlamını kavramamız mümkün olacaktır.

Buna ek olarak, kimi bireyler için spiritüel faaliyetlere katılımın anlamı dinden tamamen bağımsız olabilir fakat aynı anda hem spiritüel faaliyetleri hem de yerleşik dini amellerini gerçekleştiren insanlar olduğu da bir gerçektir. Özellikle bireyselleşmenin, nispeten göreceli bir paradigmanın daha değerli olduğu bir çağda insanlar, geleneksel dinî yaşantılarını da yeniden şekillendirebilmektedir. Böylece birey, örneğin tanrı inancını muhafaza etmekte ancak bireysel olarak dinî hayatına Yeni Çağcı/spiritüel faaliyetleri de dahil edebilmektedir. Bu ise spiritüelliğe katılımı incelemenin zor olduğu noktalardan biridir, zira spiritüellik son derece bireysel bir hikâye/yolculuk olduğundan ikili/karşıt

kategorileştirmeler yanıltıcıdır. Büyük oranda spiritüellik, sınırları belirli bir inançtan ziyade bir tür kendini ifade ediş biçimi de olabilmektedir. Bireyler katıldıkları faaliyetlerle, toplumsal hayatta dışa vurmadan imtina ettikleri duyguları rahatlıkla dış dünyaya yansıtabilmektedir. Böylesi bir birey için spiritüellik kendini bir tür damgadan kurtarma arayışından ziyade (veya bunun yanı sıra), performatif bir rahatlama biçimidir. Öte yandan bu bireysel hikâyeleri çok geniş bir paradigmatic zemine de oturtabiliriz. Her şeyden önce, içinde var olduğumuz postmodern paradigmanın en ayırt edici vasfı bireylerin kendilerini ifade etmelerinin önünü sonuna kadar açmasıdır. Hakikat'ın belirlenmemiş/verili olmadığı bir zeminde insanlar kendilerini herhangi bir dinin mensubu olarak tanımlayabilmekte ve kendi dinî kavrayışlarına başka manevî unsurları da dahil edebilmektedirler. Buna ek olarak, elbette kendisini herhangi bir dinin mensubu olarak görmeyen *spiritüel yolcular* din ile maneviyatın birbirinden ayrılmakta olduğunu göstergeleridir. Belki de buradaki en sorunlu kelimenin “mensup” kelimesi olduğunu söyleyebiliriz: Şayet postmodern toplumda temeller, kendisinden şüphe duyulan birincil öğelerse, o hâlde herhangi bir öğretiye *mensup* olmanın da anlamı yoktur; zira bireysel seçenekler nesnel öğretilere mensubiyetin yerini almaya her zaman müsaittir.

Öte yandan nesnel öğreti gibi iddialar da postmodern durumun ruhuna son derece aykırıdır; nitekim postmodern durum mutlak bilgi gibi iddialardan bir vazgeçişdir. Buna ek olarak postmodern akademik perspektif insan aklının yetenekleri konusunda oldukça şüphecidir. Modernistler evrensel, nesnel hakikatleri aklımızla bilebileceğimizi düşünürken, postmodernistler bu tür hakikatleri bilme iddiasından vazgeçmişlerdir (Smith, 2005, s. 19). Eğer postmodern toplumlarda dinin ve nesnel hakikatin varlığı zayıflarken maneviyatın varlığı güç kazanıyorsa, ortaya çıkan yeni toplumsal durumda (Terry Eagleton'ın diliyle söylemek gerekirse) “itkiler/saikler” varlığını korumakta “ama başka bir yere göç etmek zorunda kalmaktadır” (Eagleton, 2015, s. 16) diyebiliriz.

İnsanların hayat pratiklerinde klasik dinlerin ağırlığının ne oranda azaldığı ayrı bir konu olmakla birlikte, manevi yaşamın alternatif boyutlarının olduğunu görmek gittikçe daha fazla kolaylaşmaktadır. Bu sebeple günümüzdeki manevi arayışların yönünü anlayabilmek için özellikle Batı'da gelişen Yeni Dini Hareketlere, dönüşüme uğrayan Yeni Çağcı inançlara ve pratiklere odaklanmak ve bu yeni spiritüel öğretilerin bireysel yaşam üzerindeki etkilerini anlamak önem kazanmayı sürdürmektedir. Ayrıca Yeni Dini Hareketler ile Yeni Çağ spiritüelliği arasındaki kimi benzerliklerin ve farklılıkların altının

izilmesi, konunun daha berrak bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Genel olarak ağdaş spiritüelliğin lidersiz, dolayısıyla örgütsüz ve sabit olmaktan ziyade değişken öğretilerden oluştuğu yaygın bir kabul olmakla birlikte, literatürde bunun aksini söyleyen kimi çalışmalar görmek de mümkündür. Bu açıdan, bir din olarak tanımlanmasının dahi ihtilaflı olduğu spiritüelliğin ilginç bir şekilde kimi zaman örgütlü yeni dinî inançlara yaklaştığı bile söylenebilmektedir.

Tüm bunlara ek olarak bir noktayı belirtmekte fayda var: Yukarıda değinildiği üzere, Yeni aę akımlarını incelemenin kısmen çetrefilli olduğu bir gerçektir. Sutcliffe ve Gilhus; Edward Burnett Tylor, James Frazer, William Robertson Smith, F. Max Müller, Sigmund Freud ve Émile Durkheim gibi klasik kuramcıların din olgusu hakkındaki kuramlarının keyfi olarak seçilen (dinî) fenomenler üzerinde şekillendiğini söylemektedir. Klasik kuramcılar bu teorilerini birebir katılım yoluyla değil, misyonerler ve seyyahlar yoluyla elde ettikleri bilgilere dayandırmaktaydı ve onların fikirlerini Hristiyanlık ekillendiriyordu. Kendi dönemlerinde ve toplumlarındaki dinî gelişmeleri incelemeyen bu kuramcılardan bazıları (örneğin Frazer ve Robertson Smith) kadim dinlere yoğunlaşır; Müller gibi bazıları Hindistan'daki din fenomenini (binlerce kilometre uzaktan) inceler; Tylor ve Durkheim gibi birçok kuramcının çalışmalarının merkezinde ise "ilkel" kültürler yer almaktadır (Sutcliffe ve Gilhus, 2013, s. 1). Benzer bir problemin Yeni aę spiritüelliği üzerine yapılacak herhangi bir çalışmada da yaşanmaması için, öncelikle konunun betimsel analizi yapılmalı, sonrasında ise bu analizden öznelerin kendisine gidilmelidir.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, yukarıda teorik tartışma içinde ifade etmeye çalıştığımız Yeni ağ spiritüelliği fenomeninin Türkiye'deki iz düşümlerine bakmaktır. Çalışmada Yeni ağ spiritüelliği, Yeni ağ maneviyatı veya ağdaş spiritüellik, eş anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Bu anlamda alışma, Yeni ağ spiritüelliğine katılan bireylerin dünyasında Yeni ağcılık fenomeninin ne anlama geldiğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda bireylerin hangi motivasyonlarla ağdaş spiritüelliğin öğretilerine kendilerini yakın hissettikleri de anlaşılmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın Önemi

Araştırmanın özgün yanlarından birini de Yeni Dini Hareketlerle Yeni Çağ spiritüelliği arasındaki ayrımı detaylandırması oluşturmaktadır. Ayrıca çalışma, çağdaş spiritüelliğin öznelinin kendilerini nasıl tanımladıklarını da yansıtmaktadır. İnsanlar ne oranda bu öğretilerin “Yeni” olduğunu düşündükleri, tezin özellikle de mülakatlar safhası boyunca anlaşılmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada nitel yöntem kullanılmış, öncesinde hazırlanan açık uçlu sorular katılımcılara sorulmuş, yer yer bu sorular mülakatın getirdiği ânın bir gerekliliği olarak farklılaştırılmış, kartopu tekniğiyle örneklem genişletilmiş, Türkiye’nin farklı illerinden katılımcılarla görüşülmüş ve sonrasında bu görüşmelerden elde edilen veriler yorumlanmıştır.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Nitel yöntem bireysel tecrübeleri, katılımcının aktardığı tüm detaylarla kavramayı mümkün kılmaktadır. Bu sayede, bir anketin sunduğu verilerin çok daha ötesine uzanmak ve mülakatın getirdiği esneklikle, katılımcıların dünyalarına vâkıf olmak de mümkün hale gelmektedir. Bununla birlikte, özellikle verilerin kendini tekrar etmesiyle sonlandırılan mülakat süreci genellemeyi kısmen geçersiz kılacak istisnaları gözden kaçırmakla malüldür. Her nitel çalışma için geçerli olan bu noksanlık, bu araştırmanın da en önemli zaafıdır

1. BÖLÜM: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Yeni Dini Hareketlere ve Yeni Çağ Spiritüelliğine Genel Bir Bakış

Yeni Çağ maneviyatı/spiritüellik veya çağdaş spiritüellik ile Yeni Dini Hareketleri (YDH) ayırt etmek bu çalışmanın odaklandığı “çevreyi” anlamak için işlevsel olacaktır. Yeni Çağ spiritüelliği ile ilgili en net tanımlardan biri, spiritüelliğin “daha derin benliklerimizin kaynaklarını ve hayatın nihai gayesini keşfetme yolu/yolculuğu” olduğu şeklindedir (Bouckaert, 2011, s. 18). Koenig (2009) de din ile spiritüelliği birbirinden ayırmakta ve yirmi birinci yüzyılda daha yaygın hale gelen çağdaş spiritüellik kavramını tanımlamanın daha zor olduğunu ifade etmektedir. Dinin aksine spiritüellik daha kişiseldir, öznel tanımlamalar içerir, kurallar, düzenlemeler ve mükellefiyetlerden daha bağımsızdır (Koenig, 2009, s. 284). Bu çalışmada ise Yeni Çağ, Yeni Çağcılık, çağdaş spiritüellik gibi kavramlar herhangi bir din olarak kullanılmamış, özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında Batı’dan aktarılan fakat Uzak Doğu ve Asya kaynaklı manevî akım ve de öğretiler kast edilmiştir.

Konu ile ilgili çalışmalarda spiritüelliğin temelinde deneyselliğin yer aldığını, bir hakikat arayışı olarak görüldüğünü, gizemcilğe ve her türlü dinî hiyerarşiye karşı konumlandığını belirtmektedir (Bastos, 2022, s. 405). Her şeyden önce spiritüellik, niteliği itibarıyla söylemek gerekirse, büyük oranda bir önderden, her sözüne hikmet atfedilen bir otoriteden bağımsız bir şekilde gerçekleştirilen bir yolculuk olarak anlatılmaktadır. Karizmatik bir figür etrafında örgütlenen YDH’lerin ise Yeni Çağ pratiklerinden ayrıştığı noktalar bulunmaktadır. Hugh B. Urban’a göre YDH’ler yaklaşık olarak 150 yıl önce ortaya çıkmıştır ve üyeleriyle üye olmayanlar arasındaki ayrım konusunda Yeni Dini Hareketler son derece nettir. YDH mensupları Joseph Smith, Madame Blavatsky, L. Ron Hubbard veya Jim Jones gibi karizmatik bir merkezi figür etrafında örgütlenirler. Urban; Mormonluk, Teosofi Derneği, Scientology, Halklar Tapınağı, İslam Milleti, Raelizm gibi toplulukları YDH’ler arasında saymaktadır (Urban, 2015, s. 18 – 19).

Bir diğer grup olan Yeni Çağ spiritüelliğinin de kökleri ise on sekizinci veya on dokuzuncu yüzyıla kadar dayandırılmaktadır. Özellikle Batılı aydınlar on dokuzuncu yüzyılda doğu inançlarıyla tanışmışlardır. Ancak Yeni Çağ spiritüelliği 1960’larda ve özellikle 1970’lerde toplumsal bir hareket olarak daha fazla etkili olmaya başlar.

YDH'lerden farklı olarak Yeni Çağ spiritüelliği, teorik olarak daha amorf ve daha geniş kapsamlıdır ve de merkezi olmayan bir akımı veya maneviyat formunu oluşturur. Doğru dinlerine özgü olan kanal olma (*channeling*), astroloji, aromaterapi gibi fikir ve pratikler Yeni Çağ maneviyatında da mevcuttur. Yeni Çağ maneviyatı “ileriye dönük” bir ruhani yolculuğu simgelemektedir: Yeni Çağcı akımlar, ileride insanları bekleyen ve ulaşılması gereken bir ruhsal farkındalık ve özgürlük çağına odaklanmıştır ve bu yönüyle kolektif bir veçhede de sahiptir. Ayrıca Yeni Çağ spiritüelliği bireysel tercihlerin belirleyicilik düzeyine verdiği önem itibarıyla de Yeni Dini Hareketlerden ayrışır.

Yeni Çağ akımlarında yer alan insanlar ruhanî arınma için gerekli olduğunu düşündükleri farklı pratikleri seçmekte özgürdür, zira Yeni Çağ inanışlarında esas gaye kişinin fiziksel, psikolojik ve spiritüel/ruhsal gelişimine odaklanması, bir bütünlüğe ulaşmasıdır. Dolayısıyla Yeni Çağcı manevi akımlar daha dağınık ve “lidersiz” bir fenomen olarak kabul edilmekle birlikte, içerisinde Deepak Chopra gibi kişisel gelişim guruları, JZ Knight gibi popüler kanalcılar (*channelers*) ve Shirley MacLaine gibi ünlüler de dahil olmak üzere kamuoyunda tanınırlığı olan birçok öncü birey bulunmaktadır (Urban, 2015, s. 19). Bununla tutarlı bir biçimde, yapılan mülakatlar esnasında Yeni Çağcılıkta bu eğilimin varlığı görülebilmektedir. Sözgelimi katılımcılar arasında bu durumu fark eden, bundan rahatsız olan ve daha önceki spiritüel çevresinden ayrılan bir yoga eğitmeni ile de görüşülmüştür.

Urban'ın kategorizasyonunda Neopaganizm üçüncü kategoriye oluşturur. Neopaganizm daha ziyade bir üst terimdir ve yirminci yüzyılın ortalarında yükselişe geçen bir dizi hareketi kapsayacak şekilde kullanılır. Yeni Çağ maneviyatındaki akımlar, gelecek odaklı ve ileride ruhun olgunlaşacağını tasavvur eden akımlardı; Neopagan inançlara sahip insanlar ise geçmişe, uzun süredir unutulmuş ama yeniden keşfedilip ihya edilmesi gereken, Hristiyanlık öncesi eski dönemlere vurgu yapmaktadır. YDH'lerle bunu ayıran nokta ise, Neopagan inanışa sahip insanların örgütsel aidiyet konusunda daha esnek olabilmesidir. Belirli bir karizmatik kişi etrafında toplanan YDH'lere mensup kişilerin aksine Neopagan inançlara sahip olan insanlar birden fazla inanç halkasına dahil olabilirler. Öte yandan bu inancı benimseyen bireyler ritüel, dans ve sihir gibi iç ve dış dünyayı değiştirecek metotlara önem vermeyi tercih eder. (Urban, 2015, s. 20 - 21). Yukarıda belirli bir tezat oluşturulmuş olmasına rağmen, şu soruyu sormak her zaman mümkündür: Neopaganlık ile Yeni Çağcılık birbirinden mutlak bir biçimde ayrılabilir

mi? Yeni Çağ spiritüelliği ile ve Neo-paganizm teoloji, uygulama ve bireysel kimlik temelinde ayırt edilebilen iki öğreti veya inanç şeklidir. Ancak aynı olmasa da birçok benzer özelliği, tutumu ve varlık nedenini de paylaşmaktadırlar. Kişinin bakış açısına bağlı olarak, Yeni Çağcılık bazen modern pagan hareketini kapsayacak şekilde de kullanılmaktadır (York, 2001, s. 364).

Arslan’a göre ise “Yeni Çağ kabaca, ruhsal konulara bireysel eklektik bir yaklaşımı ifade eden geniş bir hareket olarak” tanımlanmalıdır. Arslan, Yeni Çağ maneviyatına yönelen bireylerin (farklı dünya dinlerinden, Şamanizm, Okültizm gibi akımlardan ve Taoizm gibi felsefelerden) *ihtiyaçları kadar* aldığını ve “kendi ruhsal serüvenlerini oluşturduğunu” söyler. Arslan’a göre Yeni Çağ manevi pratikleri: “Yoga, Zen meditasyonu, Hristiyan gnostisizmi, Hinduizm, Reenkarnasyon, Karma, Astroloji, Teosofi, Pozitif düşünce, Taoizm, Animizm, Astral seyahat, Sufizm, Paganizm ve Büyücülük gibi çok geniş öğeleri içerisinde barındırmakta; bunların yanı sıra, öte dünya ile temas, Medyumluk gibi paranormal olguları; alternatif tıp, organik tarım, ekoloji ve barış hareketlerini ve UFOlojiyi de içermektedir” (Arslan, 2006, s. 16). Burada “ihtiyaçları kadar alma” ifadesi özellikle önemlidir, zira Yeni Çağcı bireylere dair ister istemez bir kabule dayanmaktadır. Yeni Çağ spiritüelliğinin öznelere ölçülmüş, tasarlanmış ve belli başlı bir karar çerçevesinde mi hareket etmektedir, yoksa modernitenin parçalara ayırdığı bir kimliğin bütünlüğe erme çabası mıdır? Bu çalışma boyunca bu sorunun cevabı da aranmaya çalışılmıştır.

Genel kabul gören yaklaşıma göre Yeni Dini Hareketlerin cemaat tipi yapılanmaları ve merkezi bir figür ve de metin etrafında birleşmeleri onları kurumsal dinlere daha fazla yaklaştırmakta, Yeni Çağ maneviyatının akışkan doğası bireye daha geniş bir özerklik alanı bırakır. Burada maneviyat ile din kısmen ayrışmakta, maneviyat dinden bağımsız olarak da yaşanabilen bir içsel duruma dönüşmektedir. Dolayısıyla YDH’ler din ile maneviyat arasındaki ilişkiyi korumakta, belki tahkim eder; Yeni Çağ maneviyatı ise din ile maneviyatı birbirinden (pratik olarak) ayırır ve maneviyatı kişinin kendisini gerçekleştirmesinin bir aracı olarak görür. Ayrıca gittikçe yaygınlaşan Yeni Çağ spiritüelliğinin geliştirdiği, devşirdiği veya yeniden yorumladığı kimi kavramlar, ilahi dinlerde, bilimde veya gündelik hayatta kendisine yer bulmaktadır. Örneğin artık enerji kavramından, sadece maddeyi harekete geçiren bir kuvvet olarak bahsedilmemekte; enerjiden, nesnelerden yayılan içsel bir nitelik olarak da söz edilmektedir. O halde

spiritüel pratiklerin bu enerjiyle olan ilişkisi nedir? Bir nevi Yeni Çağcılığın bu enerjiyi doğru kullanma ve bu şekilde şifaya erişirme amacının olduğunu söylememiz mümkündür. Söz gelimi reikinin enerji merkezlerini temizlediğine, insanları tedavi eden bir sistem olduğuna ve hastalığa neden olan kapalı enerji kanallarının açılmasını sağladığına inanılmaktadır (Günay, 2011, s. 134). Öte yandan artan rağbet, sosyolojik çalışmaların aldığı yönelimde de kendini göstermektedir. Meditasyon üzerine yapılan ilk sosyolojik çalışmalar çoğunlukla din sosyologları tarafından gerçekleştirilmiş ve Budist gruplara veya yeni dini hareketlere yönelik daha genel bir ilginin parçası olmuştur. Meditasyon pratiği yayıldıkça, toplumsal hareketler, sağlık, çalışma ve mikro sosyoloji de dahil olmak üzere birçok alandan sosyologların ilgisini çekmiştir. Sosyolojik bir bakış açısıyla, çağdaş meditasyon pratiği, çağdaş dünyadaki sosyal yaşam ve örgütlenme hakkındaki daha büyük meselelere açılan bir kapı görevi görmektedir (Pagis, 2021).

Geleneksel inançların içinden çıkmış olmaları bakımından YDH'ler ve Yeni Çağ akımları ortak bir niteliğe sahiptir. Birçok Yeni Dini Hareket Hristiyanlığın öğretilerini benimser ve bazı öğretileri yeniden yorumlar, tıpkı bunun gibi Yeni Çağ akımları da Budizm ve Şintoizmin öğretilerini içerir. Öte yandan Yeni Çağ maneviyatı daha eklektik ve senkretik bir içeriğe sahiptir; bu sebeple farklı pratikleri ve inançları bir araya getirebilir. Löffler, bu eklektizmi kavramsallaştırmak için, bir yandan Hristiyan kimliğini koruyan fakat Budist öğretisi ve pratikleri de takip eden insanları tanımlamada “çifte aidiyet” (*dual belonging*) terimini kullanır. Hristiyanlığın başka dinlere ait unsurları bünyesinde barındırıp barındıramayacağı sorusunu gündeme getiren Löffler, Batı’da aslında böylesi bir çifte aidiyetin fiili bir durum olduğunun altını çizmektedir. Buna göre insanlar bir yandan Hristiyan inancına bağlı kalmaya devam etmekte fakat bir Zen hocasından dersler almakta, (İsa’nın yanı sıra) Buda’yı manevi yol göstericisi olarak kabul etmekte ve Bodhisattva yeminlerini düzenli olarak tekrarlamaktadırlar. Löffler, Zen manevi eğitimini sürdüren kişilerin temel motivasyonunun zihni boşaltmak ve şeylere olan bağlılıktan özgürleşmek, böylelikle önce “gerçek ben”e ve ardından da hakikate ulaşmak olduğunu söylemektedir (Löffler, 2020, s. 210). Bu durum, içte bir yerde yer alan, örtük bir “ben”e ulaşmayı hedefleyen Yeni Çağcılıkla uyusmaktadır, ancak Yeni Çağ spiritüelliğinde “ben” kompleks bir şekilde anlaşılır. Öte yandan Yeni Çağ spiritüelliğinde, kişinin içsel benliğine ulaşması ve uyanış ile bireysel aydınlanma arasında da bir ilişki bulunmaktadır.

Lorne Dawson, YDH'leri beş kategori altında toplar: 1) Sahaja Yoga, Hare Krishna, Brahma Kumaris ve Soka Gakkai gibi hareketler Doğu ve Güneydoğu Asya menşelidir ve felsefi ve de mitsel hareketlerdir. Dawson'ın kategorizasyonunda, ABD'de ortaya çıkan ve yerleşik dini inanışlara isyan niteliği taşıyan Scientology, Batı'nın Hristiyanlık öncesi folklorünü esas alan Wicca, geleneksel dinlere dayanan "Tanrı'nın Çocukları" ve UFO'lara ve de uzaylıların öğretilerine inanan "Cennetin Kapısı" gibi hareketler diğer YDH'ler arasında yer almaktadır (akt. Turan ve Battal, 2020, s. 13). Yeni Dini Hareketlerin; yerleşik, örgütlü ve kadim inanışlarla benzerlik gösteren veya bu inanışlardan ayrıışan yapısı ve örgütlenme biçimi başka kuramcılar tarafından da dile getirilecektir. Söz gelimi Redden, Scientology gibi daha bürokratik olarak örgütlenen Yeni Dini Hareketlerden farklı olarak, Yeni Çağcı spiritüelliğin tek bir örgütlenme biçiminden değil, benzer düşünen insanların oluşturduğu ve nispeten daha esnek gruplardan oluşan bir dizi alt gruplardan oluşmaktadır (Redden, 2011, s. 651).

Bayraktar ve Turan Yeni Dini Hareketler'i "genellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkarak dini alanda geleneksel anlayışlara meydan okuyan ve alternatif bir hayat tarzı sunan dinî, manevi ve felsefi oluşumları ifade etmek için kullanılan bir tabir" olarak tanımlar ve "...modernizm, sekülerleşme, sübjektivizm, kayıtsızlık, aşınmışlık, bireycilik, hazcılık, küreselleşme, çoğulculuk ve hızlı değişim"i Yeni Dini Hareketler'in ortaya çıkmasındaki faktörler olarak sıralar. Yeni Dini Hareketler "karizmatik lider ve belirli bir ideoloji" merkezlidir; geleneksel dini anlayış ve kurumlara meydan okur ve geleneksel dinlerin yerini almaya çalışır. Her ne kadar geleneksel dinlerden kopuşu simgelese de Yeni Dini Hareketler çıktıkları geleneklerin bazı ritüellerini dönüşüme uğratar. Örneğin Satanizm, Yehova Şahitleri, Mormonlar, Yedinci Gün Adventistleri, Johane Masowe'un Apostolik Kilisesi, Mungiki, Sevgi Ailesi ve Kutsal Mans Düzeni gibi gruplara girişte vaftiz ritüeline yer verilmektedir (Bayraktar ve Turan, 2022, s. 8). Eyal Regev ise "Early Christianity in Light of New Religious Movements" başlıklı makalesinde ilk Hristiyanlarla modern Yeni Dini Hareketlerin üyeleri arasındaki benzerliklerin çapını genişletir. Regev, ilk Hristiyanların kendilerini toplumdan ayırtmamaları, üyeleri üzerinde çok fazla talepte bulunmamaları, dinlerinden dönenlere ceza vermemeleri ve sistemli bir örgütlenmeden yoksun olmalarını Scientology ve ilk dönemlerindeki Soka Gakkai hareketine benzetir (Regev, 2016, s. 483).

Yukarıdaki açıklamalar, YDH'lerin kimi pratiklerinin ve öğretilerinin yanı sıra örgütlenme biçimlerinin de kısmen içinden çıktıkları geleneklerle benzeştiğini gösterir; bunun yanı sıra YDH'ler tarafından da uygulanan ritüellerin yapılış amacı veya biçimi geleneksel dinî uygulamalarla birebir örtüşmeyebilir. Örneğin “vaftiz” kelimesi gerek Hristiyanlar için gerekse Yeni Dini Hareketlere dahil olanlar için aynı şeyi çağırıştırır. Bir Mormon “vaftiz” kelimesini duyduğunda güzel kokulu çiçekleri veya çokeşliliği değil suyu ve arınmayı aklına getirir fakat kime ve nasıl vaftiz uygulanacağı konusunda geleneksel Hristiyanlardan farklı düşünebilir. Örneğin Apostolik Kilise'nin vaftiz töreninde kadınlar ve erkekler ayrı birer saf oluştururlar ve vaftiz esnasında insanları Hz. Nuh'un gemisine çağıran bir ezgi söylenir. Geleneksel Hristiyanlıkta *bebekler* vaftiz edilirken Apostolik Kilise'ye göre yetişkinler vaftiz edilmelidir.² Eylemin yapılış tarzı kısmen veya büyük oranda değişse de her durumda hedeflenen bir tür arınmadır; zira Yeni Dini Hareketler ölümden sonraki bir cennet vaadi olduğu kadar (hatta belki daha fazla) ruhsal bir arınma imkânı vaat etmektedir. Bu arınmanın en belirgin tezahürlerinden birisi de kişinin *feragat* etmesidir; dolayısıyla Yeni Dini Hareketler aynı zamanda bir nefis terbiyesi rejimini hayata geçirmeyi şart koşar.

1.1.1. Yeni Dini Hareketler ve Yeni Çağ Maneviyatına Dair Bir Kıyaslama

Büyük oranda lidersiz ve katı doktrinlerden uzak olan Yeni Çağ maneviyatı, insanın bireysel gelişimindeki ileri ve kimilerince nihai uğrak olarak da kabul edilmektedir. İsveç'teki Yeni Çağcılar üzerine yaptığı araştırmada Frisk, görüştüğü bir erkek katılımcının, manevi açıdan gelişmek isteyen biri için spiritüelliğin dinin bir devamı olduğunu ifade ettiğini aktarır. Katılımcı, dini ilkokula spiritüelliği ise üniversiteye benzetmekte, küçük çocukların bir kilise veya camiye ihtiyacının olduğunu, olgunlaşan insanın ise dine ihtiyaç duymadığını dile getirmektedir. Frisk'in de altını çizdiği gibi, katılımcının bu ifadeleri dinin daha alt, spiritüelliğin ise daha üst bir konumda olduğunu varsaymaktadır (Frisk, 2012, s. 7).

² Apostolik Kilise'ye göre bir kişi vaftiz edildikten sonra günah işlerse cehenneme gidecektir. Bu nedenle vaftiz edilen birey, davranışlarına daha fazla özen göstermelidir. Bu öğretiye göre suyla vaftiz olmak kişinin ruhanî yolculuğunun başlangıcı ve nirengi noktasıdır. Vaftiz olanlar Hz. İsa'nın bir emrini yerine getirmişlerdir ve dolayısıyla manevi bakımdan gelişmeyi umut edebilirler. Bu ihtiyatlılık Müslümanların Hac ibadetine yüklediği anlamı çağırıştırır, zira halk arasında Kabe'yi gördükten, hacı olduktan sonra günahlardan daha fazla sakınmak gerektiği hassasiyeti malumdur. Bu nedenle kimi Müslümanlar hac faaliyetini ileri bir yaşa tehir eder.

Burada Yeni Çağ spiritüelliği teorik olarak dinden net bir şekilde ayrıştırılmakla birlikte, spiritüelliği “seküler bir din” olarak adlandıran çalışmalar da bulunmaktadır.³ Dolayısıyla Yeni Dini Hareketlerde *yenilik* ve *din* bir bakıma eşit oranda vurgulanır, ancak spiritüelliği buna benzer bir çerçeveye oturtmak mümkün değildir. Daha ziyade evrimsel bir perspektif, içsel yaşamın olgunlaşmasıyla dine duyulan mesafe, Yeni Çağ spiritüelliğinde karşımıza daha baskın olarak çıkan olgulardan biridir. Öte yandan, aşağıda ele almaya çalıştığım gibi, dine kimi katılımcılarca duyulan bu mesafe, maneviyatın önemini ortadan kaldırmamaktadır. Kimi kullanımlarda ise Yeni Dinî Hareketler ifadesinin Yeni Çağcılıkla iç içe geçtiği görülebilir. Deak, Yeni Dinî Hareketler kavramındaki tüm belirsizliğe ve muğlaklığa rağmen, bu ifadeyi görece yeni olan (yani yirminci yüzyılda ortaya çıkan) ve doktrinleri itibariyle geleneksel dini inançlara bir alternatif sunan dini grupları tanımlamak için kullanmaktadır. Slovakia’daki Yeni Dinî Hareketleri ele aldığı çalışmasında Deak, bu “akım”ın ilhamını Hint dindarlığı ve dini düşünce sistemlerinde bulduklarını belirtmekte, onları diğer diğer Yeni Dinî Hareketlerden ayırmak için “Hindistan’dan mülhem Yeni Dinî Hareketler” (*Indian-inspired New Religious Movements*) olarak tanımlamaktadır (Deak, 2009, s. 305).

Çağdaş spiritüel öğretilere öncülük edenler devlet tarafından desteklenen kurumların dini manipüle etmesinin dine büyük bir zarar verdiğinden bahsetmektedir. Örneğin Hindu spiritüel lider ve bir reformist olan Swami Vivekananda (1863 – 1902), “dine yöneltilen tüm ithamlar karşısında esasen dinin tamamen masum” olduğunu, zira “tarih boyunca hiçbir dinin insanlara zulmetmediğini, cadı yakma eylemleri gibi faaliyetler yürütmediğini, böylesi şeylere hiçbir zaman yeltenmediğini” dile getirir. Vivekananda, insanları bu türden menfi şeyleri yapmaya sevk eden şeyin, dinin kendisi değil siyaset olduğunun altını çizmektedir. Vivekananda’ya göre dine atfedilen tüm olumsuzlukların aslında dinin kendisinde aranmaması gerekir (Bhajananda, 2008, s. 2 – 3). Yukarıdaki görüş ve tespitler, özellikle yirmi birinci yüzyılda din ve kurumlar arasında yapılan ayrıma dair açık bir özet mahiyetindedir ve alternatif maneviyatlar bu dili sık sık benimsemektedir.

Kurumsallık karşısında alınan bu tavır, spiritüelliği özellikle ilgi çekici bir hâle getirmektedir. Yeni Çağ maneviyatındaki esas paradigma, en temelde dinin gerçek hâli

³ Örneğin Hanegraaf’ın bir çalışmasının adı “New Age Spiritualities as a Secular Religion”dır. (“Seküler Bir Din Olarak Yeni Çağ Spiritüellikleri”).

ile tahrif edilmiş veya dönüştürülmüş/manipüle edilmiş din arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Bu sebeple birçok katılımcının, çağdaş spiritüellikteki kimi uygulamaların aslında kadim öğretilerde var olduğu sık sık dile getirilmektedir. Bir bakıma ortada bir *unutma* veya *değiştirilme* olgusu vardır ve çağdaş spiritüelliğin birçok öğretisi ve pratiği bu unutulmuş özelliklerin birine dayanmaktadır. Gerçek din, yani dinin orijinal hâli bir yandan tamamen olumlanmakta, diğer yandansa dinlerin bu denli çok çeşitli oluşu bir mesele olarak ele alınmaktadır. Buna karşılık Yeni Dini Hareketler ise bu katı kurumsallığı devam ettirmekte, dolayısıyla çok daha kapalı bir zümre içerisinde yaşanır hâle gelmektedir. Bu ise söz konusu dini akımların bir bakıma yarı-popüler olması sonucunu doğurmuştur. Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında bu kapalılık ve kurumsallık, YDH'lerin giderek yavaşlamasını beraberinde getirecektir. Tüm bunlara ek olarak Yeni Çağ spiritüelliğinin farklı sınıflar arasında yaygınlaşmasının kolay hâle gelmesi de son derece önemlidir. Kitle iletişim araçlarının giderek artması ve teknolojikleşme, geçtiğimiz yüzyıldan itibaren spiritüelliğin lehine sonuçlar doğurmuştur.

Yeni Çağ akımlarına yönelişin, özellikle 1970'lerden sonra orta sınıfları da kapsamaya başlaması, sosyolojik çalışmaların bu konuya daha fazla ilgi göstermesini de beraberinde getirmiştir. Yine özellikle 1970'lerden sonra Batı'da Yeni Çağ maneviyatı, Yeni Dini Hareketlerin de yerini almaya başlar ve daha fazla konuşulur hale gelir. Bu durumun bireyselleşme ile bir ilgisi bulunmaktadır; zira bireyselleşme arttıkça daha fazla insan "hayatın anlamı" gibi büyük meselelerin cevaplarını kiliselerde ya da geleneksel dinlerde aramayı bırakmaktadır.

Gerek Yeni Dini Hareketlerde gerekse Yeni Çağ spiritüelliğinde "hayatın anlamı"na dair bir arayış olduğu doğrudur, ancak bu iki manevi olgunun birbirinden ayrıştığı noktalar da bulunmaktadır. Öte yandan, konuyla ilgili literatürün bize öğrettiği en önemli şey, her türlü keskin adlandırma ve ayrımın istisnaları da içerdiğidir. Söz gelimi yeni bir dinsel/manevi akım belirli bir karizmatik figür etrafında örgütlenmek ve insanları bir *bütüne* ulaştırmak amacını taşıyabilir; ancak tıpkı Yeni Çağ spiritüelliğinde olduğu gibi şifacılığı da önemseyebilir. Dinî olmayan bir öğretinin/ekolün içerisinde çıkabilir, ancak YDH'lerde gördüğümüz (cemaatçi, özgeci vs.) nitelikleri benimseyebilir.

Yeni Çağ pratiklerine katılımı 1960'lardaki karşıt kültür, hippy nesli ve deneyim özgürlüğü gibi kavramlar üzerinden okuyan Hamilton, Yeni Çağ maneviyatının Yeni

Dini Hareketler kadar talepkâr olmadığına değinmektedir. Örneğin Birleşme Kilisesi ya da Uluslararası Krişna Bilinci Derneği gibi Yeni Dinî Hareketlerin aksine Yeni Çağcılık, katılımcılardan çok sıkı zamansal bir bağlılık talep etmez. Aynı şekilde Yeni Çağ maneviyatı, bireyin hayatında radikal bazı değişiklikler yapmasını da şart koşmamaktadır. Hamilton'ın ifadesiyle, manevi hayat bir boş zaman ya da tüketim faaliyetine dönüşür. Sonuç olarak Yeni Çağ spiritüelliğini benimseyen bireyler belirli bir dinin veya dinî organizasyonun üyesi olmak zorunda değildir; kült bir çevre içerisindeki birer müşteri ve hedef kitle haline gelir (Hamilton, 2000, s. 192).

Frisk'in İsveç üzerine yaptığı çalışmada da görüldüğü gibi, "talepkârlık" konusunda Yeni Çağ spiritüelliği ile Yeni Dinî Hareketler kısmen ayrılmaktadır. YDH'lerde manevi pratiğin nasıl yapılacağı çok daha belirli programlara bağlıken, çağdaş spiritüellik için aynı şey söylenemez. Örneğin Frisk'in yaptığı çalışmada bazı katılımcılar, gündelik hayattaki spiritüel pratiklerin kiliselerde de gerçekleştirilebileceğini belirtmiş ve yoga gruplarındaki katılımcılar ise spiritüelliğin yoga ve de meditasyon esnasına özgü pratikler olduğunu dile getirmiştir (Frisk, 2012, s. 7). Bu esnekliğin de gösterdiği üzere, Yeni Çağ spiritüelliğinde gündelik hayatı bir bütün olarak manevi anlamlarla donatmak mümkündür. Aynı zamanda insanlar gündelik hayatın birçok alanına Yeni Çağcı uygulamaları adapte edebilmektedir.

Yeni Dinî Hareketler, geleneksel/örgütlü bir dinin son derece uç bir yorumu olarak da karşımıza çıkabilir. Gerek Avrupa gerekse ABD'de bu durumun farklı örneklerine denk gelmek mümkündür. Söz gelimi 1980'lerde ve 1990'larda bir dizi şiddet eylemine başvuran Christian Identity, Hristiyanlığın böylesi uç bir yorumudur. Christian Identity, Kuzey Avrupa'daki halkları İsrail'in kayıp kabileleriyle özdeşleştiren teoloji okulu British-Israelism'in ırkçı bir versiyonudur. Yirminci yüzyılın başında ABD'de ortaya çıkan British-Israelism, Amerika'yı seçilmişlerin göç ettiği yeni İsrail olarak gören Püriten mirasla benzerlikler taşımaktadır. Christian Identity'nin yorumuna göre sadece beyaz insanlar Hz. Adem'in soyundan gelmektedir ve Adem isminin doğru tercümesi "Beyaz Erkek" anlamına gelir (Gardell, 393). Bu öğretiye göre Adem gibi Havva da beyaz ırka mensuptur ve beyaz olmayan herhangi bir gen taşımamaktadır. Dolayısıyla Adem ile Havva'nın soyundan zenci insanların dünyaya gelmesi mümkün değildir (O'Brien, 8). Bu uç örneklerin de gösterdiği gibi, Yeni Dinî Hareketler esas vurguyu belirli bir kolektiviteye yapmakta ve kurtuluşun onlar için geçerli olacağını öne

sürmektedir. Ayrıca YDH'ler, adlarının da ima ettiği üzere, geleneksel bir dinî öğretiyi odaklanmakta ve onu dönüştürmektedir.

Burada bir konunun üzerinde durmakta fayda var. Yeni Çağ spiritüelliğindeki belirgin vasfın bireycilik olduğunu kabul etmek, spiritüel faaliyetlere katılan bireylerin cemaat tipi bir organizasyon vücuda getirmekten uzak duracakları anlamına gelecektir. Ancak yerel faktörleri ve toplumların kendilerine özgü yapılarını göz önünde bulundurarak, her toplumdaki Yeni Çağcılık fenomeninin aynı olmadığını da hesaba katmak gerekir. Bu çalışma, çağdaş spiritüel öğreti ve pratikleri hayatlarına uygulayan katılımcıların bir tür cemaat olup olmadıklarını da anlamaya çalışacaktır. Böylesi bir sorgulama Yeni Çağcılığın bireyselliğe yaptığı keskin vurguyu yok saymak anlamına gelmez, zira her şeyden önce Yeni Çağ spiritüelliği ile modernite ve modernitenin sonuçları arasında net bir ilişki bulunmaktadır. Ancak alternatif spiritüelliklerin kendi içerisinde bir tür cemaat/kolektivite oluşturmaya meyilli olup olmadıklarını anlamak için, bu pratiklere katılan bireylere yerinde sorular sormak gerekmektedir. Söz gelimi belirli bir öğretiyi takip eden insanlar diğer öğretileri nasıl yorumlamakta, o öğretilere katılan insanlar hakkında ne düşünmektedir? Böylesi bir kalkış noktasıyla, cemaatleşme eğilimlerinin olup olmadığını anlamak mümkün olabilir.

Ayrıca Yeni Çağcı bireyler bir alt veya karşıt kültürün temsilcileri olabilir ve bu da onların cemaatleşmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Örneğin çağdaş spiritüel pratiklere öncelikle spor/sağlık amacıyla katılan insanlar zaman içerisinde, diğer katılımcılardan etkilenerek manevi bir arayış için bu pratiklere devam ediyor ve hâkim kültür unsurlarından bir kopuş sergiliyorlarsa, bu durum cemaatleşme temayülü olduğu fikrini yeniden düşünmemizi gerektirebilir. Ayrıca, yukarıda belirtildiği üzere, belirli çağdaş spiritüel faaliyetleri gerçekleştiren bireylerin diğer insanlara yönelik bakış açıları da kendilerini bir cemaat/topluluk olarak görüp görmediklerini açığa çıkaracaktır. Öte yandan Yeni Çağcı spiritüel pratiklere katılanların alt sınıflar ile üst sınıflar arasında bir paradigma farkı bulunabilir. Bunu anlamak içinse bir spiritüel eğitmen ile örneğin periyodik bir biçimde yogaya katılanlar arasındaki farkları ortaya koymak gerekmektedir. Bu sebeple Yeni Çağ spiritüelliğinin öznelere bir bütün olarak düşünmemek, onlar arasındaki belirli kategorik farklılıklara ışık tutmak, bu öznelere anlamak adına son derece yararlı olacaktır.

1.1.2. Yeni Çağ İnanışlarındaki Birey/Ben Vurgusu

Bu bölümde Yeni Çağ inançları ile bireyselliğin artışı arasındaki ilişki irdelenmektedir. Bireyselleşme, birbirinin tam karşıtı olan iki netice sayesinde Yeni Çağ maneviyatına katılımı hızlandırır: İlk olarak bireyselleşme; insanların dini, hayatı ve bir bütün olarak dünyayı, anlam düşüncesinin kendisini yeniden yorumlamalarına izin veriyor ve bu da ana akım dinî pratiklere yenilerinin eklenmesini sağlıyor. Hiç şüphesiz bu durum, kolektif düşünce dünyasından ve bir tür paradigma değişiminden bağımsız bir şekilde ilerlemiyor. Öte yandan bireyselleşme; (toplumdan, cemaatten vs.) bir geri çekilmeyi içerdiğinden, yalnızlaşan bireyler yeni *çevreler* arıyor ve bu da Yeni Çağ maneviyatına katılımı artırıyor. Buna ek olarak, aşağıda göstermeye çalıştığım gibi, geleneksel dinlerle spiritüelliğin birleşmesi sadece Müslümanlar tarafından değil, diğer dinlere mensup insanlar tarafından da tecrübe ediliyor. Günümüzde Yeni Çağ maneviyatında kullanılan (örneğin meditasyon gibi) bazı teknikler kolektif niteliğinden sıyrılıp bireyselliği vurgulayan bir aktiviteye dönüşebiliyor ve bu da bu pratiklere yeni bir bağlam kazandırıyor. Toplumsal dünyada vurgu kolektif/bütünlüklü olandan bireysel olana kaydıkça, dinlere özgü uygulamalar da yeni anlamlar kazanıyor ve kimi zaman fonksiyonlarını değiştiriyor. Özellikle mülakatlar esnasında denk geldiğim kimi cevapların niteliği, Yeni Çağ spiritüelliğinin geleneksel ibadet biçimlerine dahi eklenemediğini ortaya koyuyor.

Bireyin ayrıcalıklı konumu ve bir nevi meditasyon yoluyla içsel bene ulaşılabilceği düşüncesi spiritüel öğreti ve pratiklerden çok daha eskilere dayanmaktadır. Söz gelimi Batı felsefesi ve inancında, örneğin Augustine'in *İtiraflar*'ında yer alan saf öznellik vurgusu 1300 yıl sonra Descartes'ın *Meditasyonlar*'ında daha da pekiştirilmiştir. Buna göre, somut benlik esasında "içimizde" bir yerdedir ve ona (bireysel olarak) "ancak biz erişebiliriz". Dolayısıyla "iç gözlem" yoluyla bu saf benliği doğrudan bilmemiz mümkündür. Sonraki dönemlerde ise bireysel ruhun içsel gözleme/murakabeye açık olduğu düşüncesi gelişmiş ve artık ruh kavramı ile zihin birbirine denk hale gelmiştir (Solomon, 2002, s. 126). Buna ek olarak, daha eski bazı dinî öğretiler alternatif maneviyatların yeniden yorumlamasıyla farklı bir anlama bürünür. Tıpkı birey gibi iradî eylem vurgusu da dinlere içkin bir konumdadır. Örneğin Protestanlık, iradî eylemi güçlü bir şekilde vurgulamış ve bu sayede Amerika'da kişisel gelişim stratejilerini popüler

dinlerle birleştirmiştir. Bu birleşim ise spiritüelliği ve kişisel gelişimi Amerikan kùltürünün merkezine yerleştirir (Illouz, 2008, s. 157).

Tùm bunlar spiritüelliğin bireysel iradeyi Hıristiyanlıktan aldığı anlamına gelmez, ancak birey vurgusunun spiritüellikten de eskiye götürùlebileceęini bize söylemektedir. Öte yandan bireyin toplumdaki konumunun güçlenmesiyle birlikte kilise tarafından benliğin daha kapsamlı bir şekilde değerlendirildiği de öne sürùlmektedir. Dolayısıyla burada bireye ve bireyselliğe yönelik ilgideki artışın dinî gelenekleri yeniden şekillendirdiği savunulmaktadır. Özellikle Batı toplumlarında benliğin gelişimine daha fazla ağırlık verildikçe, Batı’da kilise gibi kurumlar da buna bağlı olarak benliğin duygusal, sezgisel ve içsel boyutlarına daha çok hitap etmeye başlar. Zira geç modern dönem dinî olmaktan ziyade spiritüel bir çağ olarak tasvir edilmektedir (Guest, 2007, s. 181).

Spiritüellikte yer alan, bireysel iç görü veya murakabe diyebileceğimiz pratikler Musevilik’te de bulunmaktadır. “Judaism and Meditation” adlı çalışmasında meditasyonu “çok geniş bir anlamda, terapötik ya da soteriolojik karakterli, kişisel ve zihinsel dönüşümü sağlamak amacıyla başlatılan kasıtlı bir eylem” (Persico, 2021, s. 126) şeklinde tanımlayan Tomer Persico, Museviliğin kişisel-etik bir inanç olmaktan ziyade, belirli bir halk ile Tanrı arasındaki kutsal bir anlaşmaya dayalı ve toplumsal bir bağlılık biçimi olduğunu söyler. Meditasyonun Musevi gelenekteki konumunu irdeleyen Persico’ya göre Musevilik, iki bin yıl boyunca bireyi ruhani mükemmelliğe eriştirme amacından ziyade, ilahi yasalara uyacak bir topluluk vücudı getirmeyi amaçlamıştır. Bu nedenle meditasyon gibi uygulamalar Musevilikte bir yere sahip olmuşsa da hiçbir dönemde Museviliğin merkezinde yer almamıştır (Persico, 2021, s. 125) ve tarih boyunca Musevilik, bireysel değil toplumsal bir amaçla meditasyona yer vermiştir. Öte yandan Persico, Musevilikteki meditatif tekniklerin yirminci yüzyılda önemli bir dönüşüm geçirdiğini, bireysel farkındalığa yer verdiğini, içe dönük hale geldiğini ve göksel/uhrevi olana değil içsel olana yöneldiğini belirtmektedir (Persico, 2021, s. 144). Dolayısıyla Persico, meditasyonun Musevilikteki konumu ve dönüşümü ile bireysellik arasında bir ilişkinin varlığı düşüncesinden yola çıkar ve tarihsel olarak meditasyonun, bireyi merkeze alan bir pratik haline geldiğini gösterir. Bu ise Yeni Çağ maneviyatının genel karakteriyle örtüşmektedir. Kısaca söylemek gerekirse çağdaş spiritüellik halihazırda gelenekte var olan bir birey nosyonunu miras alıp onu merkeze taşımıştır.

Yeni Çağ spiritüelliğinin ağırlık merkezini birey oluşturmakla birlikte, bu alternatif maneviyatların içerisinde hiçbir toplumsal projeksiyon olmadığını söyleyemeyiz. Alternatif spiritüellikler, her ne kadar bir tebliğ ve yayılma metodu benimsememiş olsa da dünyanın gitmesi gereken yön hakkında bir fikre sahiptir. Bu doğrultuda; Yeni Çağ akımlarına katılan bireylerin, dünyayı yeniden biçimlendirecek ve insanoğlunun evrimini ilerletecek yeni bir akımın parçası olduklarına inandıkları, ancak yine de kolektif eylemlere katılmaya istekli olan bireylerin büyük bir çoğunluk teşkil etmediği üzerinde duran çalışmalar mevcuttur (Shimazono, 1999, s. 25). Söz gelimi materyal olandan ayrılmış, insanların kendi içlerine daha fazla dönebildiği, doğayla daha fazla bütünleşmenin mümkün olduğu bir dünya, spiritüelliğin tahayyüllerine uygundur. Ayrıca çağdaş spiritüellik, bir yandan insanın özneliğine büyük bir ağırlık vermekte diğer yandansa birey-ötesi/ben-ötesi (*transpersonal*) nitelikler de taşımaktadır. Collins'in ifadeleriyle; uzun bir cehalet uykusundan uyanmış olan Yeni Çağcılar, kendilerinde ilahi niteliklerin olduğunu keşfetmiş ve dünyayı bütünsel bir şekilde görmeye başlamışlardır. Bu sayede madde ile ruh, ruh ile benlik, benlik ile Tanrı arasındaki gereksiz birtakım ayrılmaların/bölünmelerin üstesinden geldiklerini öne sürmektedirler. Sonuç olarak, Collins'e göre, mistik bilincin bu ben-ötesi seviyelerindeki gelişim, var olan her şeyin içinde saklı bulunan ilahi potansiyelin hayata geçirilmesi şeklinde de yorumlanabilir (1998, s. 93).

Stolz ve Sanches'e göre ise (2005), bireyin kişisel dönüşümü ve spiritüel açıdan değişen birey ve gruplar arasında kurulan ağların giderek artması, son tahlilde tüm toplumda benzer bir değişimi beraberinde getirecektir. Toplumun bu şekilde küresel ölçekte değişimini sağlayacak olan şartlar, yükselişe geçmeye başladığı dönemden itibaren Yeni Çağcılara son derece olumlu görünmüştür. Zira Yeni Çağcılık da tarihi kırılmalara ayırır. Astrolojik bir bakış açısıyla içinde yaşadığımız dünya, "Balık Çağı"ndan (ki Stolz ve Sanches'e göre bu "Hristiyanlık Çağı" olarak da yorumlanabilir) "Kova Çağı"na geçmektedir ve bu ise küresel dönüşümü sağlayan spiritüel güçlerin özgürleştiği anlamına gelmektedir.

Yeni Çağ spiritüelliğinin öznesi, kendisinden daha yüksek veya ötede yer alan, henüz erişemediği bir bilgiye ve kendi içsel benliğine bireysel olarak ulaşılabilmesi inancına sahiptir. Yukarıda belirtildiği gibi, spiritüel öğretilerde "ben", kompleks bir şekilde anlaşılır ve ulaşılması gereken (içteki) bir yerde durmaktadır. Ayrıca Yeni Çağ maneviyatı sadece

içsel “ben”e bireysel olarak ulaşabilmeyi değil, dünyayı kendisinden hareketle yorumlamayı da mümkün kılmaktadır. Günümüzde spiritüelliğe katılımın ne anlama geldiğini sorguladığı çalışmasında Régis Dericquebourg (2009, s. 133) herkesin kendi dünya tasavvurunu geliştirebildiğini “*Tüm bireyler dünyaya dair kendi imgelerini yaratabilir. Bunun altında yatan rasyonel sistemin ise herhangi bir önemi yoktur. Yeni Çağ maneviyatına yönelen bireylerin benimsediği öğretiler, kişisel deneyim ve tecrübelerle onaylanmaktadır*” diyerek ifade eder. Öznelğin bu denli önemli olduğu dile getirildikten sonra, bu noktada spiritüellik etrafındaki literatürün “ben” veya “kendilik” derken neyi kast ettiğinin de anlaşılması gerekmektedir. Her şeyden önce spiritüellik kendisini örgütlü dinin ve cemaat tipi organizasyonların karşısında konumlandırır ve bireyi merkeze alır. Bunun doğal bir sonucu olarak, bir bakıma söz konusu içsel “ben”e ulaşmak artık kendi içerisinde bir amaç haline gelmiştir.

Bahro’nun spiritüelliği yorumlama biçiminde ise bireyin “bu dünyalılığı” diyebileceğimiz bir şeyler vardır: Ona göre “enerji fazlamızı artık asla sözümona iyileştirmek adına dış dünyayı değiştirmeye gömmememiz, kendimizi gerçekleştirmeyi eşyalar yapmada, üretimde, teknolojiye vs. aramayı büyük ölçüde bırakmamız gerekmektedir. Belli ki insani enerjinin esasen başka bir şeye yönelmesi şarttır: Ruhani olan da pekâlâ bu dünyaya ait olarak anlaşılabilir (s. 177). Bahro’nun tinsellik arayışı (ve anlayışı), onu belki de Avrupa uygarlığının aslında “gerileyen” bir uygarlık olduğu düşüncesine vardırmaktadır (s. 178). Bahro, bir anlamda insanları bireylere özgü bir ruhsal/Tanrısal cezbe davet etmektedir, nitekim ona göre “yerçekimine tabi kalan praksis” son derece yetersizdir. Bu yetersizlik ise, temelinde ateizmin yattığı maddî kültürün “saçmalığa gark olmasını” beraberinde getirmektedir (s. 186). Dolayısıyla, Bahro’nun maddî kültürü davet ettiği tinsellik, onun özgürleşmesi ve bu saçmalıktan kurtulması için de bir gerekliliktir. Bahro’nun, özellikle “Niçin Tinsellik?” sorusuna verdiği cevaplardan çıkarılabilecek önemli bir sonuçsa, onun “kötü maneviyatçılık” dediği şeyin dünyanın mevcut durumunu pek de dert edinmediğidir (s. 195). Bahro, buna bir ara cümle içerisinde ve kısaca temas eder, ancak tinselliğin/spiritüelliğin dış dünya ile bir ilişki kurup kurmadığını, kuruyorsa da bu ilişkinin keyfiyetini düşünmemizi sağlamaktadır.

Şayet vurguyu toplumdan özneye kaydırması Yeni Çağ maneviyatındaki bireyselliğin önemli bir özelliğiye, bir diğer önemli özellik de kendine özgü (bireysel) bir *hatırlamayı*

mümkün kılmasıdır. Şendağ (2022), çağdaş spiritüel çevrelerin sunduğu şifa pratiklerinin sadece kişisel travmaları değil alternatif aile hikâyelerini ve kolektif temsilleri de hatırlamayı mümkün kıldığını söyler. Şendağ'ın iddiasına göre “*çağdaş spiritüel kültürde, geçmiş, şimdi ve gelecek arasında yeni süreklilikler meydana getirerek bu geçmişleri hatırlamak ve onlarla mesafelenmek manevi/spiritüel ve ahlaki bir değere sahiptir*” (s. 13). Burada esas söz konusu olansa resmî (veya yaygın) tarihin/sürekliliğin ötesine geçilebilmesi, örneğin Anadolu'nun tarihini İslâmiyet ile özdeşleştiren anlatının karşısına yeni bir anlatı konulması ve böylece bireylerin kendi daha eski geçmişlerindeki, söz gelimi Şamanist köklerle buluşmasının mümkün olabilmesidir (s. 12). Bu bilgiyi merkeze almak, birçok katılımcının aslında Yeni Çağcılıktaki uygulamaların kadim bir geçmişi olduğu fikrini açıklamamıza yardımcı olmaktadır.

Yeni Çağ maneviyatının egemen anlatılara alternatifler sunması bir gerçek olmakla birlikte, Şendağ'ın bu tezinin tam tersinin doğru olduğunu da söyleyebiliriz: Bireylerin spiritüel pratiklere katılımı arttıkça, ailelerinden/toplumdan miras aldıkları kimliği *unutmaları* da mümkün olur ve bu da son derece bireysel bir durumdur. Yeni Çağ pratikleri insanların kendi içsel benliklerine (ve bir bakıma saklı bir kimliğe) ulaşmalarını vaat etmekle kalmaz, daha önceki kimliklerini, son derece kendilerine özgü (ferdî) bir yolla unutabilmelerini de mümkün kılabilir. Dolayısıyla, geçmişle yeni bir süreklilik kurulmasını sağlayan spiritüel çevre ve öğretiler, aynı şekilde yeni bir kırılmanın da meydana getirilmesini kolaylaştırmış olur. Spiritüelliğin daha da hızlanmaya başladığı 1990'larla, kimlik temelli tartışmaların yaşandığı dönemin birbirine çok yakın olması da bu bakımdan son derece anlamlıdır. Flanagan, spiritüelliğin bu yönünü, son derece akılda kalıcı bir biçimde şu şekilde betimlemektedir:

“Toplumsal aktörler ruhta, benliği kendi ötesine geçmeye sevk eden bir hırs, canlılık ve coşku bulur. Bu hırs ve coşku insanları küçük birer ilahi varlığa dönüştüren bir güce erişir ve insanlar anlık, geçici ve de dünyevi gerekliliklerini aşan bir kaderin peşinde koşarlar” (Flanagan, 2007, s. 1).

Yeni Çağ spiritüelliği her şeyden önce kendisini bireysel bir *yolculuk* olarak konumlandırır ve dolayımı/aracıyı (*immediacy*) ortadan kaldırdığını vurgular. Şendağ'ın da ifade ettiği gibi, spiritüel çevrelere katılan bireyler, aracılık kurumunun yetkilendirilmiş birtakım araçlar ve kurumlar tarafından üstlenildiğini dile getirerek, kendilerini örgütlü dinlerden ayırtırmakta ve bireyin, spiritüel yolculuktaki otoritesini ön plana çıkarmaktadır (Şendağ, 2022, s. 22). Buna karşılık kendilerini örgütlü bir dinin

içerisine ait hisseden, ancak yine de Yeni Çağ spiritüelliğinin öğretisi ve pratiklerini hayatına dahil eden insanların olduğunu söylemek de mümkündür. Yine de Yeni Çağcılık büyük oranda bireysel ve içe dönük bir yolculuktur ve bu bireyselliğin, esnekliği test edilmesi gereken bir örgütlülükle sağlandığını söylemek gerekmektedir.

Yeni Çağcılıktaki bu birey vurgusu tüm düşünürler tarafından olumlanan bir nitelik değildir. Her türden dolayımın ortadan kalkması ve merkezin bireye doğru kayması kimi eleştirileri de beraberinde getirir. Söz gelimi, akla yönelik yaygın bir isyan ile bilim ve teknolojiye duyulan itibarın birlikte var olduğunu söyleyen Christopher Lasch'e göre Yeni Çağ maneviyatı, tıpkı teknolojik ütopyacılık gibi, bireysel bir narsisizmden kaynaklanmaktadır. İnsanların ileri teknolojiyi ve "iptidai" (*primitive*) spiritüelliği aynı anda benimsemeleri ise üzüntü, kayıp, yaşlanma ve ölüm gibi gerçeklerin kabullenilmemesiyle ilişkilendirilmektedir. Modern dünyaya özgü olan endişe ve kaygılar spiritüel mekanizmaları daha da yoğunlaştırır. Lasch, Yeni Çağ maneviyatının dünya ile kurulan ortak yaşam/simbiyoz ve dünya ile özne arasındaki mutlak birlik hissi gibi yanılsamaları geri getirmeye çalıştığını ve bu açıdan, insanoğlunun kendine yeterliliği yanılsamasını pekiştiren teknolojik fantezilerle benzeştiğini söyler. Nitekim ona göre Yeni Çağcılık, Gnostisizmin temalarını diriltmekte ve maddi dünyanın gerçeklerini inkâr etmektedir (Lasch, 1991, s. 245).

Görüldüğü üzere buradaki spiritüellik eleştirisi, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Batı'da yaygın olan din eleştirisini fazlasıyla andırmaktadır. Dolayısıyla spiritüelliğin yaygınlaşmasının, bu tarz eleştirileri "yoğunlaştırdığını" söylemek de yerinde olacaktır. Stolz ve Sanches (2005) ise Yeni Çağcılığın öznelinin yeni bir dünyanın oluşumuna yönelik beklentilerini çok farklı bir şekilde açıklamaktadır. Onlara göre Yeni Çağcılık (sibernetik, genel sistem teorisi, transpersonal psikoloji gibi) yeni ve bütüncül bilimlerden büyük ilerlemeler beklemiştir; zira Yeni Çağcı felsefe, bu bilimlerin "eski teorilere" kıyasla daha üstün olduklarını ve gerek bilimsel gerekse eğitim, politika, ekonomi gibi çeşitli toplumsal alanlarda kendilerini kabul ettireceklerini öne sürmüştür (s. 2).

Bireyi inşa eden unsurlardan birinin de politik şartlar olduğunu hesaba katarsak, Yeni Çağcılığı içinde yaşadığımız politik andan ayrı düşünmemiz de mümkün değildir. Hiç şüphesiz, bireyselleşmeyle kol kola giden liberal dünya görüşünün de Yeni Çağ maneviyatını destekleyen bir yönü bulunmaktadır. Bir düşünür ve tarihçinin ifadesiyle "çağımızın en yaygın dini olan" (Harari, 2021, s. 385) liberalizm, neyin değerli neyin

değersiz sayılacağı konusundaki otoriteyi bireye atfetmektedir. Bununla paralel bir biçimde, hangi pratiklerin insanlığı daha üst bir seviyeye çıkaracağını kararı da yine bireyin kendisine ait olmaktadır. Ancak bireysel mutluluk arayışıyla Yeni Çağ pratiklerinin bir arada oluşu, çelişkili bir durumu da meydana getirmektedir. Bireysellik, spiritüel öğretileri de yeniden yorumlamakta ve dönüştürmektedir. Örneğin kişisel duyguların çok fazla belirleyici olması Budist öğretiyle bağdaşmaz, zira Buda'nın öğretisindeki esas amaç sadece dışsal şartları dönüştürmek için çabalamak değil, duyguların peşinden koşmayı bırakmaktadır (Harari, 2021, s. 388).

Elbette bu çalışma “gerçek Budizm” veya “gerçek Hinduizm” gibi bir konuyu ele almayı planlamamaktadır. Yukarıdaki tespitten hareketle Yeni Çağ spiritüelliğindeki pratiklerin esasında (orijinali itibarıyla) birey odaklı olmadığını söylemek de mümkündür. Bununla birlikte liberal, post modern dünyada manevi öğretiler de içerik ve fonksiyon değiştirmekte, manevi pratikler yeni bir fonksiyona bürünmekte ve spiritüellik de bu dönüşümden payını almaktadır. Ancak Budizmin⁴ kurucusu diyebileceğimiz Siddharta Gautama hakkında anlatılanlara bakıldığında, çağdaş spiritüelliğin bir açıdan klasik Budist öğretiye sadık kaldığı söylenebilir. Söz gelimi çağdaş spiritüelliğin önemli vurguları arasında yer alan *yolculuk* ve bireysel olgunlaşma mefhumu, Budist öğretinin temelinde yer almaktadır. Bir manevi olgunlaşma süreci anlamına gelen bu yolculuk sürecinde, özellikle çağdaş spiritüelliklerde insan bir başıdır.

1.1.3. Çağdaş Spiritüellik, Terapi ve Şifa

Çağdaş Spiritüellik ile ilgili literatürün yanı sıra tanıtım ve broşürlerde ve de katılımcılarla yapılan görüşmelerde *terapi*, *alternatif terapi*, *şifa* ve *şifacılık* gibi kelimeler karşımıza çok sık olarak çıkmaktadır. Esasen sağlık söz konusu olduğunda spiritüellik kavramı, Koenig'in de ifade ettiği gibi, orijinal anlamının çok ötesine

⁴ Burada Budizm kavramı için ayrı bir parantez açmak ve bu kelimeyi bir tür yapı söküme uğratmak gerekmektedir. Öncelikle ve ironik bir biçimde, bugün çok sık kullandığımız (*tekil*) Budizm kavramı on dokuzuncu yüzyıla kadar mevcut değildi ve on dokuzuncu yüzyılda Batılı bir icat olarak kullanıma dahil oldu. Budizm bu şekilde kullanıldığında tekil bir müesseseye işaret etmekle birlikte, esasında birçok farklı kolunun olduğunu bilmek yerinde olacaktır. Dolayısıyla “Budizm’e göre...” diye başlayan bir cümleye “hangi Budizm” gibi bir mukabelede bulunmak da mümkündür. Zira Budist öğretiler farklı kültürlere, metinlere ve Budist ekollere göre değişmektedir. Bu nedenle, Keown'un belirttiği üzere belirli bir Budizm'den değil Budizmlerden bahsedilmesi mümkündür (Keown, 2000, s. 2). Yine de bu çalışma boyunca, özellikle temel öğretilerden bahsedilirken, Budizm kavramı tekil olacak şekilde kullanılmıştır. Fakat Budizm'in çok çeşitlilik arz ettiğini bilmek, çağdaş spiritüelliği nasıl anlamamız gerektiğini de belirler, zira benzer bir şekilde esasında Yeni Çağcılıktan değil Yeni Çağcılıklardan bahsetmemiz mümkündür.

uzanmaktadır. Bu genişleme ise, daha kapsayıcı olma ve hem dindar hem de dindar olmayan insanların şifa ihtiyaçlarını karşılama teşebbüslerinin bir neticesidir. Öte yandan Koenig, bu genişlemenin, spiritüel araştırmaların yapılmasını zorlaştıran bir dezavantaj olduğundan da bahseder. Zira pragmatik bazı sonuçları da olan bu durum, spiritüellik konusunda bir araştırma yapmayı ve bunu zihinsel sağlık ile ilişkilendirmeyi “imkânsız hale getirmektedir” (s. 284). Yine de katılımcıların içsel deneyimleri ve bütünselliğe ulaşmaları açısından “alternatif terapiler” çok önemli bir konuma sahiptir, zira spiritüel şifa pratiklerinin asıl amacı tüm boyutlarıyla hayat içerisinde bütünlüğün yakalanabilmesidir. Söz gelimi Kinslow (2008) “quantum entrainment” adı verilen tedavi şeklinin beden ve zihinde, ilişkilerde, iş hayatında, ruhani arayışlarda ve eğitimde ideal sağlık ve uyumu temin etmek için ihtiyaç duyulan yegâne yöntem olduğunu dile getirir (s. 45). Böylesi bir öğreti ise bireyin huzuru yakalamasının şartı olarak öne sürülür. Zira Kinslow, huzurun, kişinin gündelik hayhuya kendisini kaptırmadığı zamanki *doğal* hali olduğundan bahsetmektedir (s. 58). Bir bakıma gündelik hayat bizim duygularımızı da manipüle etmekte, bizi doğal halimizden uzaklaştırmakta, doğallığı/bütünlüğü bozmakta ve insanların şifaya erişmesini engellemektedir. Bunun neticesinde insanlar, özellikle şifa arayışı üzerinden Yeni Çağ spiritüelliğiyle tanışıklık sağlar. Güldalı ve Çakı’nın çalışması (2023), şifacılık pratiğini uygulayan insanlar hakkında önemli bir bilgi sunmaktadır. Çalışmaya göre “rüya görme ve rüyada görevlendirilme” şifacılık pratiğine geçişte önemli bir parametreyi oluşturmaktadır. Söz konusu bireyler, rüyalarında kendilerinin ziyaret edildiğini dile getirmekte ve ziyaret eden kişilerin üstün kimseler olduğunu belirtmektedir (52).

Yeni Çağcı “şifa” anlayışının ne demek olduğunu kavrayabilmemiz için *bütünsel/bütüncül sağlık* ile ne kast edildiğini bilmemiz gerekmektedir. Bütüncül sağlık, en genel şekilde ‘insanı bir bütün olarak’ - kişinin fiziksel, ruhsal ve psikolojik durumunu - dikkate alan ve bireyin içinde yaşadığı çevrede uyumlu bir ‘dengeyi’ yeniden kazanmasına yardımcı olan bir şifa yaklaşımı olarak tanımlanmaktadır. Literatürde, bütüncülün yanı sıra ekolojik olarak da ifade edilen bu şifa modeli, ilaç kullanımı merkezli *alopatik* modelin karşısında konumlandırılır. İlaç merkezli tedaviler, bireyi lokal bir rahatsızlıktan kurtarmayı hedefleyen yaklaşım biçimi şeklinde tarif edilmektedir (Tighe ve Butler, 2007).

Steyn'e göre ise bütüncül sağlık sisteminin altında, kozmosun düalist olmayan bir yapıda olduğu varsayımı yatar. Gerçeklik görünüşte bir çokluk olarak karşımıza çıkmakla birlikte, gerçekliğin altında organik bir bütün mevcuttur; ayrıca madde ile bilinç tek bir gerçekliğin iki ifadesinden/tezahüründen ibarettir. Bireylerin zihin, beden ve ruhları tamamen birbiriyle ilişkilidir ve diğer tüm organizmalarla birlikte bunlar, dinamik ve birbirine bağlı bir sistemin parçasını oluşturur. Bireyin sağlığının bozulmasına yol açan hastalıklar ise insanlara aynı zamanda bir mesaj vermektedir ve Yeni Çağcılık, bu hastalığın giderilmesi kadar verilen mesajın doğru anlaşılmasını da kıymetli bulmaktadır (Steyn, 1996, s. 44). Öte yandan Yeni Çağcı çevrelerde şifa bulma süreci, bedensel veya ruhsal rahatsızlıkların iyileşmesiyle sonuçlansın veya sonuçlanmasın, bir tür büyüme, olgunlaşma (*growth*) tecrübesi olarak görülmektedir. Şifa süreci başlı başına bir derstir ve ruh, bu dersi öğrenmek amacıyla dünyaya gelmiştir (Steyn, 1996, s. 47). İnsanların toplumla kurduğu ilişkide kendilerini çok fazla zorlamaları, kendi benliklerini bir bakıma çok fazla ihmal etmeleri ise bireysel rahatsızlıkların bir başka nedeni olarak görülür.

Ancak unutulmaması gereken nokta, Yeni Çağ spiritüelliğinde var olan çok fazla sayıda alternatif terapi uygulamasının, bu uygulamalar hakkında genelleme yapmayı zorlaştırdığıdır. Yine de çağdaş spiritüel akımları anlamak adına şifa pratiklerinin neler olduğunu, bunların tam olarak nasıl bir işlev gördüğünü ve modern tıptan ayrıştığı noktaları kavramak son derece önemlidir. Öncelikle söylemek gerekirse insan faktörü, Yeni Çağcılıkta, modern tıbbı oranla daha merkezi bir noktada durmaktadır. Örneğin, Günay'ın belirttiği üzere, kimi Yeni Çağcı inançlarda insanların dokunma yoluyla diğer insanları veya belli bir mesafedekileri tedavi etme yeteneğini geliştirebildiği düşüncesi hakimdir. Ayrıca insanda terapötik dokunma, şifa gibi potansiyel güçler olduğuna inanılmaktadır (Günay, 2011, s. 71). Yeni Çağcılıkta, bir diğer insan bedeni üzerinde nüfuz kazanabilmenin, ona şifa verebilmenin veya örneğin onun düşüncelerini başka noktaya sevk etmenin mümkün kabulünün varlığından söz edebiliriz.

Human Potential Akımı ile *Holistic Health* akımı arasında bir ayrım yapan Hanegraaf, *şifacılık* kelimesini “alternatif terapileri” de kapsayan daha geniş bir terim olarak kullanır ve alternatif terapilerdeki esas fikrin ve gerçekleştirilen tüm faaliyetlerin bütünsel şifaya erişme amacına sahip olduğunu belirtir (Hanegraaf, 1996, s. 42). Patolojik rahatsızlık (*disease*) ile birey tarafından algılanan hastalık (*illness*) arasında bir ayrım yapan Arthur Kleinman'ın ayrımından yola çıkan Hanegraaf (s. 42), önemli bir noktanın altını çizer:

Yeni Çağcı manevi terapiler, belirli bir hastalığı tedavi etmektense insanları bütünsel olarak iyileştirmek gibi bir amaca sahiptir. Batı'daki resmî uygulamaları zımnen eleştiren Yeni Çağ şifa pratikleri, geleneksel kültürdeki tıbbi uygulamalarla benzeşmektedir, zira “geleneksel kültürlerdeki tıbbi pratikler bireyin algıladığı hastalığı (*illness*) tedavi etmeyi amaçlar, Batı'daki modern tıbbın ayırt edici vasfı ise bireysel ve lokal rahatsızlıklara giderek daha fazla yoğunlaşmasıdır” (Hanegraaf, 1996, s. 43). Bu ise, Yeni Çağ spiritüelliğinin tasvip etmediği bir yaklaşım biçimidir, zira Yeni Çağcılık daha bütüncül merkezli bir paradigmayı savunmaktadır. Buna uygun olarak, terapiler de “tüm insanı” (yani insanı bir bütün olarak) tedavi etmelidir. Ayrıca iyileşme süreci aynı zamanda bir ruhsal gelişim sürecidir, bu sayede insanlık doğa ile kaybettiği bağı yeniden keşfetmelidir (Hanegraaf, 2000, s. 291).

Öte yandan spiritüel eğilimlerin birey vurgusu ile şifacılık ve alternatif terapiler arasında bir tutarlılık bulunmaktadır. Bir anlamda şifa, insanın ruh ve beden bütünlüğünün sağlanması ve dünya ile sağlıklı bir ilişkinin kurulabilmesidir. Kişinin hastalığı bireyseldir ve bütünsel tedavi de bu bireyselliği hesaba katarak yola çıkar. Steyn'in çalışması, hastalığın şu sebeplerden kaynaklandığının ileri sürüldüğünü belirtir: a) metafizik, b) manevi, c) psikolojik, c) zihinsel, d) biyofiziksel ve c) psişik. Bireyin yaşadığı bir rahatsızlık bunların birinden kaynaklanabileceği gibi, birkaçının veya hepsinin bir araya gelmesi sonucunda da ortaya çıkabilir (Steyn, 1996, s. 49).

Bireyin bütünsel olarak sağlığına kavuşturulmasına yönelik çok sayıda yaklaşım olduğunu belirten Hanegraaf; akupunktur, biyo-geribildirim, kayropratik, kinesiyojji, homeopati, iridoloji, terapötik masaj, meditasyon ve görselleştirme, gıda terapileri, psişik şifa, bitki tedavileri; çeşitli bitkisel ilaç, kristal, metal, müzik ya da renklerle yapılan tedaviler, reenkarnasyon terapileri gibi pratikleri, *Holistic Health*'deki (Bütüncül Sağlık) bu yaklaşımlar arasında saymaktadır (Hanegraaf, 1996, s. 54 – 55).

Tıpkı Yeni Çağ spiritüelliğinin bireyi bütünlüklü olarak merkeze alması gibi, şifacılık ve alternatif terapiler de bireyin hastalığına bir bütün olarak yaklaşmakta, hatta bu olumsuz süreci birey için anlamlı bir hale getirmektedir. Bu yanıyları Yeni Çağ şifa/terapi felsefesi sadece modern tıbbı değil modern topluma da adeta bir tepki olarak karşımıza çıkar. Bunun somut karşılıkları yapılan mülakatlar esnasında görülmüştür. Alternatif şifa teknikleri insanları modern tıbbı karşı daha şüpheci hale getirmektedir. Mülakatlarda kimi insanlar neredeyse ilaç kullanmayı tamamen terk ettiklerini dile getirmiştir.

Modern toplumsal paradigmanın anlamdan yoksunluğunun aksine, spiritüel öğretilerde anlam her yerdedir ve bedenın sağlığının bozulmasının bize verdiği, derinlerde yatan bir mesaj bulunmaktadır. Zira Eliade'nin (2019) belirttiği üzere, geleneksel tedavi yöntemlerinde bir ilacın hastalık karşısında herhangi bir fayda sağlaması ile o hastalığın kökeninin hasta tarafından hatırlanması arasında bir bağlantı vardır (s. 77). Hastalık lokal olarak tedavi edilen geçici bir durum olmaktan ziyade, bir bütün olarak insanın karşısında duran arızî bir haldir ve bu durumla mücadelenin bir hikâyesi bulunmaktadır. Hastalığın hatırlanışı, “köken”de yer alan zamanın da yeniden güncellenmesi anlamına gelmektedir (s. 77). Ayrıca tüm olumsuz anlamına rağmen hastalıklar, insanın kaybettiği dengesinin yeniden sağlanması ve iyileştirilmesi için bir “fırsat” olarak da anlaşılmaktadır. Bu anlayışta hasta aynı zamanda hem hastalığın oluşumunda hem de hastalıktan kurtulma sürecinde sorumlu ve dönüştürücü bir fail konumundadır (Tavares, 2019).

Çağdaş spiritüellik sadece anlamın değil, “küçük mucizelerin” de “adeta her yerde” olduğu ve şifa ile zihin arasında bir bağlantı bulunduğu inancına sahiptir. Örneğin, *Düşünce Gücüyle Tedavi, Düşüncenin İyileştirici Gücü ve Tüm Hastalıkların Zihinsel Nedenleri* gibi kitapların yazarı Louise L. Hay, sevgi, kabullenme ve bireysel sağlık arasında bir ilişki kurmaktadır. Hay'e göre kişinin kendisini olduğu gibi sevmesi ile hayatın yoluna girmesi ve sağlığın iyileşmesi arasında bir bağlantı bulunmaktadır (Hay, 2004, s. 8). Yine Hay'e göre bireyin kendisine “Kendimi onaylıyorum” diye telkinde bulunması, kişinin cildinde meydana gelen sorunları iyileştirmesinin en hızlı yollarından birisidir (Hay, 2004, s. 136). Bir bakıma Yeni Çağ maneviyatı hastalığın köklerini daha genel bir çerçeve içerisinde ve bir tür bütünsellikle değerlendirmektedir. Buna göre, bedensel rahatsızlıklarla yaşayış biçimi arasında bir tutarlılık veya devamlılık ilişkisi mevcuttur. El, ayak, baş ağrısı vb. hastalıkların tedavisinde yaşayış biçiminin değiştirilmesi de önemli bir rol oynamaktadır. Bu çalışma sürecinde, yapılan mülakatlar sırasında yukarıdaki anlatılara paralel cevaplarla karşılaşıldığını söylememiz mümkündür. *EFT⁵ İle Mucizevi İyileşme* adlı, “Hayatınızı güçleştiren duygusal ve fiziksel sorunları yok edin” alt başlığıyla yayınlanan kitabın bu bakımdan kendisine çok faydasının

⁵ Duygusal Özgürleşme Tekniği (*Emotional Freedom Technique*) anlamına gelen bu alternatif terapi yönteminden, bir tür dokunma tekniği olarak da bahsedilmekte ve Duygusal Özgürleşme Tekniği'nin, stres ve kaygı duygularını hızlı bir şekilde hafifletebilen, sonrasında kişinin kendi başına uygulayabileceği etkili, verimli ve kanıta dayalı bir uygulama olduğu dile getirilmektedir.

olduğunu söyleyen kamu çalışanı KA5 (Konya, 49), insanın kendi çabalarıyla, başka birine ihtiyaç duymadan bu şifa pratiklerine erişebilmesinin altını şu şekilde çizmiştir:

“Nasıl söyleyeyim... İnsan bedeni elektriksel akımlar gibi. Belli noktalar var. Belli noktalara belli vuruşlar yaptığınız zaman vücutta... hani akupunktur. ... Ele ile akupunktur diyelim. Ondan sonra o kitapla tanıştım. O kitap(ın) bana... daha çok faydası oldu. Hani çünkü kendi kendinize yapabileceğiniz bir şey olduğu için başkasına ihtiyaç duymuyorsunuz.”

Yeni Çağ spiritüelliğiyle tanışmasındaki esas motivasyonun “mutsuzluktan ziyade sağlık problemleri” olduğunu dile getiren ve (bir örnek olarak) insanların sahip olduğu korkularla böbrek rahatsızlıkları arasında bir ilişki söyleyen KA5, spiritüel çevrelerle ilk tanıştığı dönemde, yürüyüşünde doğuştan beri mevcut olan bedensel aksamının o güne kadarki düşünme biçimiyle bir ilgisinin bulunduğunu fark ettiğini şu şekilde dile getirmiştir:

“Meselâ benim doğuştan, yürürken hafif bir aksamam var. Orada şu, orada şunu fark ettim: Adamlar bana hiçbir şey sormadığı halde, pat diye onu söyleyiverdim. He işte o zaman anladım ki çoğu sebebin altında belki de bu sıkıntı (karamsarlık) yatıyor. ... Ayaklarında problem var, mesela benim ilk aklıma gelen şey olur ayakla ilgili bir problemse, acaba beden nereye gitmek istemiyor diye düşünürüm. Ayak, gitmek istemiyordur. Orada mutsuzluk vardır. Ama bu şekilde bakılmıyor. Yani beden aslında en güzel öğretmen. Size her şeyi anlatıyor ama biz bedeni dinlemeyi bilmiyoruz.”

Yukarıdaki örnekler çoğaltılabilir fakat bir genelleme yapmak gerekirse, alternatif manevi perspektifler a) hastalığın *öğretici* niteliğine vurgu yapmakta, b) bedenin bir uzuv veya organının gündelik hayattaki fonksiyonu ile bir tür sebep sonuç ilişkisi kurmaktadır, c) bu ilişkiyi de mutlaklaştırmamaktadır. Spiritüel öğretiler insanın çok katmanlılığını kabul ettiğinden, şifayı da kompleks bir süreç olarak görür. Shakti Gawain, *The Four Levels of Healing*'de insan hayatının dört farklı veçheye sahip olduğunu belirtir: Bunlar, varoluşun ruhsal, zihinsel, duygusal ve fiziksel düzeyleridir. İnsan hayatında dengeyi, bütünlüğü ve tatmini bulmak için bu dört yönü de kendi içinde iyileştirmeli, geliştirmeli ve bütünlüğü sağlamalıdır (1997, s. 1). Bu dört farklı veçhe dört açıdan şifaya erişmeyi mecbur kılmaktadır. Örneğin modern dönemde kişinin ruh ile kurduğu bağlantı eksikliği toplumsal ve kültürel hastalıkların ve bireysel sorunların temelini oluşturmaktadır (s. 14). Gawain'e göre varoluşun zihinsel boyutu ise idrakimizi, fikirlerimizi, inançlarımızı ve en

temel hayat felsefemizi içerir. Zihinsel seviyenin veya boyutun temizlenmesi için düşünce kalıplarının ve inanç sistemlerinin farkında olunması gerekir. Bireyin, başkalarının fikirleri konusunda bilinç edinmesi ve kendisi için en anlamlı olan değerleri bilinçli bir şekilde benimsemesi gerekmektedir (s. 29).

Bu farklı insanî boyutlarda şifaya erişmekse insanı bütünlüğe ve dengeye eriştirecektir, zira spiritüel sağlık ve şifaya kavuşma ile fiziksel sıhhat arasında bir ilişki bulunmaktadır. Ayrıca bu şifa sürecinin tek bir doğru yolu yoktur; her insan kendi özgün yolunu bulacaktır. Diğer insanlar bu yolculukta bir akıl hocası ve rehber olarak hizmet edebilir, ancak hiç kimse bizim adımıza tüm cevaplara sahip değildir. Hayatın kendisi ise en iyi öğretmendir; bizi her zaman gitmemiz gereken yöne doğru yönlendirir veya iletir. Ayrıca bireyin kendi içsel, sezgisel rehberliği ona yol boyunca atması gereken adımları gösterecektir (s. 94). Hayatın bir dengeye ve uyuma kavuşması ancak bu sayede mümkün olabilecektir. Ayrıca alternatif (manevi) tedavi yöntemleri insanların bir bakıma hayatın gidişatını durdurmalarına ve kendi bedenlerine daha yoğun bir şekilde yönelmelerine imkân tanımaktadır.

Yeni Çağ spiritüelliğinin hastalığı yorumlama biçimi, spiritüel akımlara içkin olan bütünlük nosyonuyla tutarlıdır. Hanegraaf'ın ve Gawain'in yukarıdaki açıklamalarına uygun bir şekilde, Yeni Çağ maneviyatı bireyi bir bütün olarak değerlendirir, hastalığa da bütünsel olarak yaklaşır ve tedaviyi de uzun soluklu bir süreç olarak kabul eder. Buna karşılık modern tıbbın hastalığı daha maddi ve bölgesel olarak görmesi, kimi Yeni Çağcılardaki modern tıp eleştirisinin bu sebebi olabilir. Öte yandan modern dünya da insanlığın bütünlüğünü bozmuş veya kırılanlaştırmıştır. Yeni Çağ spiritüelliğinde ise bir bakıma amaç, kişinin bozulan bütünselliğini kişiye yeniden kazandırmaktır. Bu yeniden kazandırılma süreci ise teknik bir meseleden ziyade, spiritüellikte var olan ve hayat boyu süren “yolculuk” nosyonuna işaret etmektedir.

1.1.4. Spiritüel Evrim, Arınma ve Aydınlanma

Bu altbölümde, Yeni Çağcılık literatüründe sıkça karşımıza çıkan “aydınlanma” kavramı ve düşüncesi ele alınmaktadır. Yeni Çağ spiritüelliğini uzun yıllar boyunca hayatına tatbik eden bireylerin ne tür bir manevi dönüşüm geçirdikleri ise çalışmanın ilerleyen kısımlarında yapılan muhtelif görüşme ve mülakatlarla ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Her şeyden önce, çağdaş spiritüelliğin, bireyin kendisi üzerinde bir tür değişim meydana

getirdiğini söylemesi için, katılımcıların bunu kısa süreli bir deneyim olarak görmemeleri önemlidir. Spiritüelliğin kendi iç mantığı gereği aydınlanma, sadece uzun ve sabırlı bir yolculuk sayesinde ulaşılabilecek bir varoluş noktasıdır.

Yeni Çağcılık açısından aydınlanma, bir tür içsel ve nihai kurtuluş anlamına gelir ve bireyin değer atfettiği noktaya ulaştığını ima etmektedir. Bu yanıyla kavramın bireyciliği çağrıştıran bir yanı bulunmaktadır, zira her ferdin değer atfettiği manevî konum veya hâl değişiklik gösterdiği oranda aydınlanma tecrübesi de farklılık gösterecektir. Öte yandan aydınlanmanın kalıcı bir durum mu yoksa mistik bir tecrübe mi olduğu da tartışmanın bir diğer boyutunu meydana getirir. Bu nedenle, kavramlardaki bu değişkenliğin spiritüellik çalışmalarını zorlaştırdığı da söylenebilir. Bu bölüm boyunca Yeni Çağcılıktaki “aydınlanma” nosyonu, spiritüel öğreti ve pratiklerin insanların hayatında ne gibi bir dönüşüm meydana getirdiği literatüre bağlı kalınarak ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Paul Heelas, Yeni Çağ akımının kişinin kendisini tanıması ve bireysel deneyim açısından bir farklılık meydana getirdiğini ifade etmektedir (Heelas, 1999: 182 – 183). Heelas’a göre Yeni Çağ maneviyatına dahil olanların bireysel bir dönüşüm geçirmelerinin sebebi, gerçekten doğal düzene ait olan ruhani bir tecrübe yaşamalarıdır. Buna göre, spiritüelliğin meydana getirdiği dönüşümden önce bireyler mekanik ve ego düzeyinde yaşamaktadırlar ve spiritüel teknikler egonun işleyiş biçimini ortaya çıkarmak gibi bir amaca sahiptir. Yeni Çağcı bu teknikler, insanları mevcut programdan veya içinde yaşadığı şartlardan uzaklaştırmaya hizmet eder ve sonuç olarak insanlar manevi bir değişim yaşar (s. 187). Heelas’a göre Yeni Çağ faaliyetlerine katılımın sıklıkla psikolojik uyarılma, duygusal olarak ilerleme, olağandışı hisler ve sıra dışı bedensel tecrübelerle sonuçlandığı şüphesizdir (s. 191).

Ortaya çıkan bu dönüşümü en iyi ifade yollarından biri de spiritüel *aydınlanma* kavramıdır. Tarihsel ve anlamından farklı olarak, Yeni Çağcılığın vaat ettiği aydınlanma çok daha bireyseldir ve bir yolculuğa işaret etmektedir. Öte yandan kimi çalışmalar, söz konusu aydınlanma mefhumunun farklı şekillerde yorumlandığını ortaya koymaktadır. Andrew Cohen, “evrimsel aydınlanma” dediği bu mefhumu daha anlaşılır kılmak için “yolculuk”, “oluş”, “son noktaya varma” gibi kavram setlerine referans yapar. Spiritüellikteki aydınlanmaya dair kimi yorumlarsa, aydınlanmayı “tüketim pratikleri” üzerinden okumaktadır. Ruth Williams’a göre Yeni Çağcılık kültüründeki neo-liberal özne, tüketim pratikleri yoluyla ruhanî bir aydınlanmaya sevk edilmektedir (akt. Mashaël,

2020: 13). Jacobs'un (2020) ifadeleriyle, birçok Yeni Çağcı, aydınlanmanın ruhani ilerlemenin nihai hedefi olduğuna inanır. Keza spiritüel pratiklerin icra edildiği mekânlara devam edenler, belirli kişilerin böylesi bir aydınlanmaya eriştiğine ve bu kişilerle ilişki kurmanın arzu edilir, faydalı ve ilham verici olduğuna inanmaktadır. Birçok insan meditasyon gibi uygulamaların, sundukları dünyevi faydalara ek olarak, aydınlanmayı amaçladığına dair muğlâk bir fikre de sahiptir (Jacobs, 2020: 374). Jacobs, Yeni Çağcılıktaki bu aydınlanmanın dört temel özelliğini şu şekilde sıralamaktadır:

1) Aydınlanma; spiritüel faaliyetlerin hedefi, spiritüel gelişme ve de ilerlemenin nihayete erdirilmesidir. Tüm çabaların sonu ve reenkarnasyondan ve döngüsel varoluştan kurtuluştur. Fiziksel veya psikolojik iyileşmeyi amaçlayan bu faaliyetler, spiritüel aydınlanmayla sonuçlanan bir yolun parçası olarak görülmektedir. 2) Herhangi bir uzmana özgü olmayan bu aydınlanmaya herkes erişebilir. Aydınlanmayı amaçlayan teknikler, seminerlerden, kitap ve kurslardan vs. öğrenilebilir. 3) Aydınlanma, evrimsel gelişimin son noktasıdır. 4) Psikolojik bakımdan aydınlanma, bilincin değişmesi, dönüşmesi ve başkalaşması olarak tanımlanmaktadır. 5) Aydınlanma ile mistik tecrübe arasında temel bir fark olduğu varsayılır. Buna göre mistik tecrübe geçici bir hâl olarak tanımlanırken, spiritüel aydınlanmanın nihailiğine vurgu yapılmaktadır. 6) Toplumsal anlamıyla değerlendirildiğinde ise aydınlanma bir statü değişikliğidir. Kişi, kendisinin "aydınlanmış" olduğunu başkalarına kabul ettirdiğinde bundan kimi faydalar elde edebilmektedir (Jacobs, 2020, s. 375 - 376).

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere aydınlanma muğlâk bir kavramdır, dolayısıyla kavrama geçerlilik kazandıran şey arı duru bir tanımının olmasından ileri gelmemektedir. Aydınlandığını öne süren bireyler, aydınlanmaya götürdüğü belirtilen pratikler ve aydınlanmayı temsil ettiği ileri süren tecrübeler, söz konusu kavramın geçerlilik kaynağıdır (Jacobs, 2020, s. 387). Bu sebeple aydınlanma kavramı farklı şekillerde anlaşılabilir ve farklı spiritüel okul ya da öğretilerin farklı aydınlanma pratikleri var olabilmektedir. Aydınlanma bireysel olmakla birlikte, farklı spiritüel okulların buna dair kabullerinin değiştiği de görülebilmektedir. Örneğin Budizm'in kimi öğretilerinde aydınlanmaya erişmek için kişinin münzevi bir hayatı tercih etmesi ve gündelik hayattan kopması gerekmektedir, öte yandan başka Budist öğretiler spiritüel pratiklerle gündelik hayat arasında keskin bir çizgiye sahip değildir. Yine de klasik spiritüellik gündelik hayattan bir kopuşu, aydınlanmanın önemli bir şartı olarak görmektedir. Daha münzevi

bir hayatın tercih edilmesi ise, fenomenlerden kopuşun anca bu sayede mümkün olmasından kaynaklanır. Zira gündelik hayat ve hayatı idame ettirmek için gerekli olan eylemler son derece talepkârdır (Segall, 2003, s. 102). Ayrıca klasik Uzak Doğu öğretilerinde aydınlanma ile özgürleşmenin yer yer beraber kullanıldığını, bu ikisi arasında bir ilişki olduğunu görmek de mümkündür. Bir bakıma aydınlanma önceldir, sonrasında ise kişinin özgürleşmesi gelmektedir.

Klasik öğretilerin aksine Yeni Çağ spiritüelliğinde ise gündelik hayattan bu denli radikal kopuşlar sadece nadiren karşımıza çıkabilir. Hatta tam tersine, spiritüel pratiklere katılan kimi bireyler bu sayede daha fazla özgüvenli olduklarını ve toplumsal bir kimlik kazandıklarını da söyleyebilmektedir (Dericquebourg, 2009, s. 143). Dolayısıyla Yeni Çağ maneviyatına katılan bireylerin bir yandan gündelik hayatlarını devam ettirmeleri, ancak bu hayatı kısmî bazı dönüşümlere uğratmaları gerekmektedir. Söz gelimi insanların belirli aralıklarla yaptığı inzivalar bu kısmi dönüşümlerin bir parçasıdır. Bunun bir diğer yolu da gündelik hayatın tamamını Yeni Çağ öğretilerinden edinilen bilgi ve yaklaşımlarla bütünleştirmek olacaktır.

Spiritüel aydınlanmanın içeriği ve sonuçları bireysel olarak değişmekle birlikte, kesin olarak söyleyebileceğimiz şey, özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren bu aydınlanma düşüncesinin/hedefinin, insanların uzak mesafeler kat etmelerine ve farklı kültürlerle tanışmasına yol açtığıdır. Ayrıca on dokuzuncu yüzyılda Avrupalı düşünürler, özellikle de Fransızcadan İngilizceye yapılan tercümelemler vasıtasıyla aydınlanma ve spiritüellik düşüncesi hakkında daha fazla bilgi ve fikir sahibi olmuşlardır. Bu etkilenme, edebiyatçılardan kültür kuramcılarına kadar birçok ismin aydınlanma düşüncesi hakkında fikir üretmesini beraberinde getirir. Söz gelimi bir yazısında Matthew Arnold, on dokuzuncu yüzyıldaki mükemmellik fikri ile spiritüel faaliyetler arasında bir ilişki olduğundan bahseder (Arnold, 1869, s. 41).

Spiritüel aydınlanma, bir bakıma bu dünyayla kurulan ilişkinin de yeniden düzenlenmesidir. Örneğin Budizm'deki *Nirvana* kavramı, “ben” ve “benim” gibi takıntılardan/obsesyonlardan arınmış, kökten dönüşmüş bir bilinç hâli anlamına gelir. Psikolojik ve etik bir durum olan *Nirvana*’nın; açgözlülük, nefret ve yanılsamadan bir kurtuluşa tekabül ettiğine ve insanın yeniden doğuşunu beraberinde getirdiğine inanılmaktadır. Bu dünyadaki *Nirvana*’nın en basit tanımını “açgözlülüğün, nefretin ve yanılgının sona ermesi”dir. Öyleyse *Nirvana*’nın; huzur, derin bir ruhani neşe, şefkat,

rafine ve ince bir farkındalıkla karakterize edilen ve son derece yeni bir kişilik durumu olduğu açıktır. Aydınlanmış bir zihinde şüphe, endişe, kaygı ve korku gibi olumsuz zihinsel durumlar ve duygular yer almaz. Örneğin Buda gibi aydınlanmış kişilerin, tüm bu varoluşsal duruma kusursuz bir şekilde sahip olduğuna inanılmaktadır (Keown, 2000, s. 53).

1.1.5. Yeni Çağ Spiritüelliğinde İnsan Doğası ve Doğa Düşüncesi

Yeni Çağ spiritüelliği, tıpkı farkındalık veya bütünlük gibi *doğa* kelimesine de sıkça göndermede bulunmakta, *doğayı* kimi zaman masumluk/bozulmamışlıkla ve kimi zamansa insanın orijinalinde sahip olduğu tabii eğilimle eşit anlamda kullanmaktadır. Doğal olan birlikteliğin korunmasını ve şifayı mümkün kılarken, doğallığın tersi insanlardaki şifayı bozan bir özelliğe sahiptir. Modern kapitalist dünya bir tür bozulmuşluğa işaret eder, doğal olansa bir bakıma el değmemiş saflığı simgelemektedir. Şayet dış dünyada bireyler acı veya kötülükle karşı karşıya kalıyorlarsa, bu durum modern toplumdaki veya ön uygarlıklardaki kötücül unsurlardan kaynaklanır ve esasen kötülük insan doğasına içkin değildir. Bireylerin, bir tür öz-dönüşüm yoluyla kendilerini bu tür kötülüklerden kurtarma çabası içine girmeleri gerekmektedir (Shimazono, 1999, s. 129).

Ancak, burada esas olan bir tür kusursuzluk halini yakalamak değildir. Çağdaş spiritüel öğretiler içerisinde insanların ahlaki anlamda mükemmel olmalarının imkânsızlığı da dile getirilmektedir. Mükemmellik insanın doğasında bulunmamaktadır. Ne kadar olgunlaşırsa olgunlaşsın, insan beyninin derinliklerinde onu uygarlıktan uzaklaştıran içgüdüler bulunmaktadır ve bunlar var olduğu sürece, bu dürtüleri serbest bırakacak bir kriz durumunun ortaya çıkma olasılığı her zaman mevcuttur (Mumford, 2003, s. 152). O halde insanların esas olarak kötü olmamaları onların mükemmel oldukları anlamına gelmez. Yeni Çağ spiritüelliği ise insana içkin olan iyiliği daha ön plana çıkarmayı ve bu sayede kendini keşfetmesini sağlamayı amaçlamaktadır. Burada önemli olansa, kolektif bir hedef olduğunu söyleyebileceğimiz barış veya huzur gibi durumların sosyo-politik araçlardan arındırılmış olarak karşımıza çıkmasıdır. Bu açıdan Yeni Dini Hareketler ile Yeni Çağ spiritüelliğinin ortaklaştığı örnekler mevcuttur. Örneğin spiritüel bir figür olan Krishnamurti, barışın (veya huzurun) sosyo-politik araçlarla elde edilemeyeceğini, bunun

sadece iyilik, sevgi ve şefkatle ve de benliğin dönüşümüyle mümkün olacağını ifade etmiştir (Chryssides, 2007, s. 7).

İnsanî olgunlaşmanın meydana gelmesi içinse bireyin kendi özüne, yani doğaya dönmesi ve doğanın kurallarıyla bütünlüklü bir hayat yaşaması şarttır. Öte yandan kimi Yeni Çağ guruları doğa ile bağlı olmadığını dile getirmekte ve kendini diğer insanlardan ayıştırmaktadır. Söz gelimi Hintli guru Sathya Sai Baba, bir konuşmasında “mucizelerinden” bahseder ve kendisinin zaman ve doğa ile bağlı olmadığını dile getirir (akt. Srinivas, 2010, s. 188). Bu nedenle spiritüellik, doğayı hem bir tür masumiyet anlamına gelecek şekilde kullanmakta hem de bağlayıcı bir durum olarak doğadan bahsetmektedir. Ayrıca doğanın bağlarıyla bağlı olmadığını söylemek, Yeni Çağcılıkta seçkin bir sınıfın varlığına da işaret etmektedir. Bu çalışmada yer yer üzerinde durmaya çalıştığım gibi, çağdaş spiritüelliğin mutlak bireyselliği aşan ve kimi liderlerin ön plana çıktığı bazı noktalar bulunmaktadır ve bunların da üzerinde durmak önemlidir. Doğayla kurduğu ilişkide ayrıcalıklı bir konuma sahip bireylerin varlığı düşüncesi, bu liderlik konumunu pekiştirmektedir.

Taylor, Yeni Çağcı spiritüelliklerin doğa ile bağ kurmayı teşvik eden kişisel tecrübeler dayandığını ifade eder. Bu birleştirici tecrübeler çok çeşitlidir, farklı mekanlarda meydana gelmekte ve kendisini ifade edeceği birçok imkâna sahip olabilmektedir (Taylor, 2001, s. 226). Bu bakımdan Yeni Çağ spiritüelliği, doğa ile insan arasındaki yabancılaşmayı bir anlamda ortadan kaldırmayı da hedefler. Ayrıca çağdaş spiritüellik, bireyin doğaya hükmetmesi gibi bir vurguya sahip değildir. Asıl olan doğaya hükmetmek değil, insanın dış dünyanın bir parçası olduğu idrakine varmaktır. Bunun doğrudan veya doğal bir neticesi ise, çağdaş spiritüelliğin ekolojik bir bilinci teşvik ettiği gerçeğidir. Bu noktada da modernliğin koyduğu temel hedeflerle bir ayrışma söz konusudur.

Modern Batı düşüncesi kişiyi doğadan bağımsız bir varlık olarak görürken, Hinduizm veya Budizm gibi klasik Doğu düşüncesi bireyi doğadan ayrı olarak tasavvur etmemektedir. Söz gelimi Hinduizm’in amacı, insan-doğa ayrımını ortadan kaldırmak ve kişiyi evrensel ruhla birlik duygusuna ulaştırmaktır. Buna uygun bir şekilde, Budizm’de insanın çektiği acıya daha fazla vurgu yapılmakta, Taoizm ise mistik ve sezgisel olana ağırlık vermekte ve olayları akışına bırakarak bireyin doğayla olan ilişkisine odaklanmaktadır. Modern Hint düşüncesiye, ruhun evrimini ve akıl ya da zekâdan uzaklaşarak daha ruhani bir varlığa doğru geçiş yapmayı teklif eder (Ryff, 2021, s. 5).

Modern düşüncenin yanı sıra Avrupaî hayat tarzının çevreyi tahrip ettiğine inanılmakta, buna karşılık Hint düşüncesinin doğaya karşı tutumunun ise idealize edildiği dile getirilmektedir (Hlúšek, 2009, s. 166).

Lepherd'in spiritüellik için söyledikleri Yeni Çağcılık özelinde de son derece geçerlidir. Lepherd'e göre spiritüellik, insanın kendini aşmasını ve diğer insanlarla, çevresiyle, doğayla ve yüce bir varlık da dahil olmak üzere kendi dışındaki güçlerle bağlantı kurma kapasitesini temsil eder ve insanların örgütlü bir dine mensup olup olmadıklarından bağımsız bir şekilde geçerliliğe sahiptir (Lepherd, 2015, s. 569). Klasik Batı düşüncesi bireyin bu olgunluğunu akıl ile bağdaştırırken, çağdaş manevi akımların ise akla bu oranda vurgu yapmadığını söyleyebiliriz. Ayrıca çağdaş spiritüellik, insanın kendisiyle ve doğayla bütünleştiği bir yolculuktur ve içgüdülere yapılan vurgu da bunun bir yolculuk olduğunu bize hatırlatmaktadır. İçgüdülerin tamamen ortadan kaldırılması gibi bir durum mümkün değildir, ancak bu bireysel olgunlaşma sürecini imkânsız kılmaz. Ayrıca insanın doğası itibarıyla kötü olmadığı düşüncesi iki açıdan değerlendirilebilir: Her şeyden önce insan doğadan ayrı bir varlık değil, onun uzantısı olan bir varlıktır ve kötülük, doğanın özelliklerinden biri değildir. Ayrıca Yeni Çağ spiritüelliği *kötülük* kavramının kendisini de sorunsallaştırmaktadır. Kötü diye bir şey var mıdır, yoksa bizim kötü olduğunu söylediğimiz şeylerin kozmik düzen içerisinde bir anlamı mı bulunur? Spiritüellik ikinci düşünceye daha yakındır.

Lepherd'in söz ettiği bağlantının sağlanmasında bireyin nasıl bir hayat tarzına sahip olduğu son derece önemlidir. Spiritüellik, doğa ile iç içe olmayı çok güçlü bir biçimde vurgular ve bu iç içeliğin bireysel aurayı kuvvetlendireceğini öne sürmektedir. Yeni Çağ spiritüelliğine göre bedenden yayılan enerjiler aura haline gelir ve gerekli bir eğitimden sonra aurayı görmek mümkün olmaktadır (Albanese, 1999, s. 314). Doğa adeta burada fitrat ile eş anlamlı olarak kullanılır. Söz gelimi Yeni Çağcılık, insanın doğasına uygun olacak şekilde beslenmesi gerektiğini söylediğinde, İslâmî dildeki “fıtrata uygun beslenme” türü bir anlamı kast etmektedir. Doğanın gidişatına ters hareket etmek ise bir tür meydan okumadır. Tıpkı doğal beslenmek veya olumsuz düşüncelerden uzak durmak gibi doğayla ve de toprakla bütünlük sağlamak da Yeni Çağcılığın telkin ettiği değerler arasında yer almaktadır (Koçak, 2024, s. 92).

Yeni Çağ spiritüelliği bireysel kurtuluşa, yani benliğe vurgu yapmaktadır. Ayrıca Yeni Çağcılık farklı inanç, etnik köken ve kimlik temelli) çeşitliliği, hoşgörüyü ve

sürdürülebilirliği temel alan bazı oluşumlar üzerinden de kendisini göstermektedir. Bu nedenle *çevre* (doğa) spiritüellik için son derece önemlidir. Yapılan çalışmalarda, katılımcıların doğadaki düzene vurgu yaptıkları ve insan varoluşunu da böylesi bir düzenden ayrı görmedikleri dile getirilmektedir. Tüm bu düzeninin idaresi ise *karma* kelimesiyle açıklanmaktadır. Yeni Çağ spiritüelliğinde tüm hadiseler içkin olan düzene bir tür güven duyulmakta, kişinin başına gelen her şeyin bir anlamı olduğuna ve doğal düzene uygun olarak geldiğine inanılmaktadır. (Bastos, 2022, s. 414).

Bireysel yaşam şeklini değiştirmeye ek olarak, birçok Yeni Çağcı, kolektif çevresel faaliyetlere yönelmekte, organik tarım ve permakültür gibi çalışmalara katılmaktadır (Pinto ve Vilaça, 2023). Bu faaliyetlere katılan insanların bir tür “niyet birliği” (*intentional community*) vücuda getirdiklerini, tarımla ilgilenmenin ötesinde yeni bir felsefe geliştirdiklerini söylememiz mümkündür. Bu birlikteliklerin başat özelliği ise, insanların kısa veya uzun bir süre için kendilerini toplumdan uzaklaştırmalarıdır. Niyet birliklerine bağlı üyeler, kendilerini ana akım toplumsal değerlerden uzaklaştırmakta ve toplumun halihazırdaki durumuna bir tür tepki olarak şekillenmektedir. Bireycilik, tüketim, materyalizm/maddiyatçılık, maneviyattan veya dinden mahrumiyet hali, insanları böylesi topluluklar etrafında birleşmeye sevk etmektedir. Bu kolektiflerin şekillendirdiği alanlarda çoğu üye kendi birlik-evini kurar ve güvenli sığınaklarını inşa eder. Niyet birlikleri ekseriyetle bir konsensüs ile yönetilmektedir ve bu, üyelerin ilgili tüm konulardaki tartışmalara katılabileceği anlamına gelir (Meijering vd., 2007).

Bu yeni tip örgütlenme biçimleri, modernite sonrası toplumların genel karakteristiği ve amaçlarıyla tutarlılık göstermektedir. Bu tür toplulukları, modernliğin ve rasyonelliğin pratik bir eleştirisi olarak da görebiliriz. Özellikle Aydınlanma ve sonrasındaki modernlikle birlikte toplumlar organik tabiatlarını giderek kaybetmekte, resmiyete ve hesaba dayalı yeni bir organizasyon biçimine sahip olmaktadır. Burada insanın doğa ile ilişkisi geri plana itilirken, insanın insanla ilişkisi ise son derece ince bir şekilde hesabılaşır. Niyet birlikleri ise bir bakıma bu organizasyon şemasını yeniden şekillendirmekte, güven esasına dayalı bir topluluk olarak temayüz etmekte ve doğayla (tamamen maddi olduğunu söyleyemeyeceğimiz) ilişkiyi katılımcıların gözünde yeniden anlamlı hale getirmektedir.

Öte yandan, Yeni Çağ spiritüelliğini benimseyen insanlarda bu doğa bilincini uyandıran şey nedir? Kimi teorik çalışmalar bu doğa hassasiyeti ile spiritüel öğretilerin niteliği

arasında bir ilişki olduğunu dile getirmektedir. Buna göre Yeni Çağcılık panteist bir inanç veya kavrayış şekli ortaya koymaktadır. Tanrı, bu öğretilerde enerji olarak düşünülmekte ve tüm doğal dünyaya nüfuz ettiğine inanılmaktadır. Bu ise Yeni Çağcıların çevre ve yeşil meseleler hususunda neden bu kadar hassas olduklarını kısmen açıklar. Nitekim Yeni Çağ spiritüelliği, insan bedeni ve ruhunun tek bir varlık oluşturduğuna inandığı gibi, Tanrı ve evrenin de tek bir varlık oluşturduğuna inanmaktadır (Collins, 1998, s. 93).

Söz konusu yeni topluluklar, herhangi bir biçimde sekülerleşmenin veya toplumun çökmekte olduğunun mutlak bir göstergesi midir? Corrywright (2007), Yeni Çağcılıkta karşımıza çıkan bu yeni topluluk biçimine kısmen yeni bir perspektif katmaktadır. Onun ifade ettiği gibi, küresel bir bağlamda bakıldığında çağdaş toplulukların en temel sosyal gerçekliğini değişim oluşturmaktadır. İçinde yaşadığımız modern, post-endüstriyel ve teknolojik dünyada toplulukların bir araya gelme ve şekillenme biçimlerinde önemli değişiklikler meydana gelmektedir. Toplulukların parçalanması ve dağılması gibi olgular, birçok sosyal bilimci tarafından toplumun temel yapı taşlarının çözülme süreci olarak değerlendirilmekte ve modernitenin meydana getirdiği toplumsal “hastalıkların” gittikçe artması bunu daha da görünür hale getirmektedir. Bu bakış açısının temelinde ise entropik bir paradigma yatmaktadır. Ancak Corrywright, bir değişimden ziyade süregiden toplumsal bir dönüşüme vurgu yapar ve yayılma/yayınım (*diffusion*) bu dönüşümün temel niteliğidir. Öyleyse mevcut durum bir dağılma anlamına gelmemekte, aksine yeni denge konumlarının açığa çıktığı yeni yapıların belirdiğini göstermektedir. Yeni Çağcılık ise bu yeni ve dağınık toplulukların en temel özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır. Söz gelimi post-endüstriyel, teknolojik dünyada, Yeni Çağ’ın çok çeşitli holistik uygulamalarına ev sahipliği yapan mekânlar gittikçe artmaktadır. (s. 167). Sonuç olarak, niyet birliklerine böylesi bir paradigmayla yaklaştığımızda, modernliğe bir tepki olarak ortaya çıktıklarını ve yeni bir örgütlenme biçimini benimsediklerini söylememiz mümkün olmaktadır. Bu topluluklar belirli bir yerde, hatta çoğunlukla ortak bir coğrafyada bulunmayabilirler veya kutsal olarak kabul ettikleri mekânlarda bir araya gelmemektedir. Burada alternatif spiritüelliğin geleneksel toplumun özelliklerini birebir devam ettirdiğini söylemek elbette mümkün değildir, ancak bu niyet birliklerinin “ruhani”, manevi bir ihtiyacın varlığını ortaya koyduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Tüm bu anlatılanlar, niyet birliklerinin sadece tarımla ilgilenme veya bireysel inzivaya çekilme alanları olmadıklarını teyit etmektedir. Tekrarlamak gerekirse, söz konusu

toplulukların temelinde ana akımdan ayrılmak ve kadim değerlere yönelmek bulunmaktadır. Çoğu durumda niyet birliklerine üye insanların kendi toplumsal normlarını geliştirdiklerini söylememiz mümkün olmaktadır. Öte yandan Andelson (2002) söz konusu grup üyelerinin ortak bir kimlik oluşturmak için fiilen çaba gösterdiğini ifade eder. Bu yönüyle niyet birlikleri geleneksel veya durumsal (*circumstantial*) topluluklardan ayrılmaktadır. Zira, özellikle durumsal topluluk üyeleri rastlantı sonucu bir araya gelmekte ve çoğunlukla ortak bir kimlik hissiyatına da sahip olmamaktadır. Ayrıca bu birliktelikler, her ne kadar kasıtlı olarak bir araya gelseler de kısa bir süre boyunca var olduktan sonra dağılmaktadır (s. 131 – 132). Söz gelimi kimi eko köylerde⁶ müşterek katılımlı seremoniler gerçekleştirilmekte, insanların doğayla ve kutsal olanla farklı bağlantılar gerçekleştirmesi hedeflenmektedir. Neo-şamanik pratikler, yoga, meditasyon, “sacred feminine circle”⁷ grupları oluşturulmakta ve sıradan toplantılar dahi birer ritüele büründürülmektedir (Brito, 2020, s. 313).

Bu toplulukların dağılıp yeniden bir araya gelmeleri ve gerçekten kısa ömürlü olup olmadıkları üzerine yapılan çalışmalar mevcuttur, ancak bu çalışma için daha önemli soru, söz konusu birlikteliklerin bir lider etrafında şekillenip şekillenmediğidir. Andelson; tarihi ve çağdaş niyet birliklerinin, bu toplulukları vücuda getiren karizmatik figürlerle belirginleştiğini ifade etmektedir. Böylesi bir topluluğun sosyal, ekonomik ve siyasi bir birim olarak işlev görmesini sağlayacak iç tutarlılığa erebilmesi için söz konusu liderlerin takipçilerinin de birbirlerine bağlanması gerekmektedir. Şayet katılımcılar birbirlerini daha önceden tanıyorlarsa, bu durumda lider, önceki bağları yeni ve karizmatik bir bağlam içerisinde yeniden tanımlamaya çalışacaktır (s. 137). Yeni Çağcılığın geniş kitlelere yayılması adına böylesi grupların varlığı son derece önemlidir, zira bunlar manevî vurguları son derece güçlü kolektiflerdir. Sözgelimi eko köyler, ormanevi kolektifleri, Huzur Arayışı ve Eğitim Merkezi (*Peace Research and Education Center*) gibi oluşumlar insanlara spiritüel gelişim de vaat eder. Fakat özellikle Yeni Çağcılık söz konusu olduğunda tüm niyet birliklerinin bir lider etrafında meydana geldiği

⁶ Ekoköyler; şehir hayatından uzaklaşmak isteyen, ekolojik, kültürel, çevreci, politik vs. konularda ortak değerlere sahip bireylerin, doğaya en az zararı verecek şekilde oluşturdukları ve sürdürülebilirlik esasını vurgulayan birliktelikler olarak tanımlanabilir. Ekoköyler, temelde doğayla bütünleşmek ilkesi etrafında şekillenmektedir.

⁷ “Sacred feminine circles” veya “Women’s circles” kadınların genelde aylık olarak bir araya gelip meditasyon yaptıkları, kendi hikâyelerini paylaştıkları, ortak ritüeller gerçekleştirdikleri ve kadınların kendilerini iyileştirme, geliştirme ve güçlendirme amacını taşıyan, kurumsallaşmamış birlikteliklerdir (Longman, 2018, s. 1).

söylenemeyeceğinden Andelson'un yukarıdaki tespitleri tüm spiritüel birlikler için genellenebilir olmaktan uzaktır.

Yukarıda tasvir edilen topluluk türü, Yeni Çağ spiritüelliğini benimseyen insanların nasıl bir birliktelik kurduğunu anlamak adına son derece işlevseldir. Mevcut durumda söz konusu olan, modern hayatın sonuçları karşısında duyulan bir tatminsizlik ve memnuniyetsizliktir. Aynı zamanda maneviyat eksikliğinin, her iki gruba katılan bireyler için de ortak olduğunu söylememiz mümkündür. Esasında çoğu durumda niyet birliklerini Yeni Çağcılığın pratik sonuçlarından ayırmamamız gerekmektedir. Klasik İslâmî cemaatlerden veya özellikle Batı'da çok ses getiren Yeni Dinî Hareketlerden farklı olarak, Yeni Çağcılık (tıpkı niyet birlikteliklerinde olduğu gibi) geçici bazı organizasyonlar halinde var olmakta ancak sonrasında dağılmaktadırlar.

1.1.6. Yeni Çağ Spiritüelliği ve Ekoloji

Yeni Çağcılığın ekoloji vurgusu, doğaya dönme ve bireysel huzur arayışının yanı sıra, içsel bazı anlamlar da barındırmaktadır. Bu, elbette bireysel huzurun bir amaç olmadığı anlamına gelmez, ancak çağdaş spiritüellik insanları toplumsal bir ekolojik eyleme de seferber etmektedir. Ekoloji, genellikle bütüncül yaklaşımları benimseyen ve ilgilendiği kavramlar itibariyle bütünlüklü bir ekosistemi merkeze alan bir bilimdir. Luz; ekolojik düşüncenin, canlı organizmalar arasındaki ilişkinin mevcut olduğu her yerde ayırt edilebilir bir yaklaşım biçimi olduğunun altını çizmektedir (Luz, 2020, s. 308).

Yeni Çağ spiritüelliğindeki ekoloji hassasiyetinin altında, insanların yol açtığı çevre krizlerinin somut tezahürleri bulunmaktadır. Global bir fenomen olan ekolojik kriz ise, toplumların hatalı ön kabullerinin sonucu olarak görülür. Bu nedenle insanlar düşünme, kavrayış ve tutumlarında bazı değişiklikler yapmak zorundadır, zira dünyayı iyileştirmek ancak bu şekilde mümkün olacaktır. Bu paradigmanın savunucuları, çağdaş spiritüelliği bu dünyanın ötesindeki gerçekliklerle ilişkilendirmekten ziyade, doğayla ve onun yasalarıyla uyumlu bir şekilde yaşamayı merkeze almaktadır. Dolayısıyla ortak olan bir diğer nokta ise, dünyanın geldiği mevcut durumdan duyulan bir memnuniyetsizliktir (Hanegraaf, 1996, s. 118).

Hiç şüphesiz tüm ekoloji vurgularının Yeni Çağcılığın şu veya bu koluyla bağlantılı olmak gibi bir mecburiyeti de yoktur. Örneğin Taylor'ın Kuzey Amerika'daki "green sisters", "green nuns" veya "eco nuns" olarak adlandırılan, Katolik inancıyla çevreciliği

birleştiren aktivist grup üzerine yaptığı çalışması (2007); topluluk halinde yaşamaya özen gösteren, ekolojik bakımdan daha sürdürülebilir bir hayat yaşama hassasiyeti gözeten ve doğal kaynakların paylaşılmasına vurgu yapan kimi grupların Yeni Çağ spiritüelliğini aşırı bencil ve bireyci bulduklarını ortaya koymaktadır (s. 269). Hatta bu kişiler için Yeni Çağcı olmak, olumsuz bir sıfatla adlandırılmak veya panteist olarak nitelenmekle benzer bir tehlike arz etmektedir. Ayrıca bu çalışmada üzerinde durmaya çalışıldığı gibi, kimi kuramcılar da Yeni Çağcılığı fazla bireyci olmakla eleştirir. Fakat çağdaş spiritüel öğretilerin bir tür yeniden inşacı veya yeniden bütünleştirici tabiatı, insanların doğa ile bütünleşmelerine verdiği kayıtsız şartsız önem son derece nettir. Bu dünya üzerinde bütünsel bir hayata sahip olabilmenin en önemli göstergelerinden biri de insanların (sadece diğer insanlarla değil) çevresiyle kurduğu ilişkide açığa çıkmaktadır.

Yeni bir doğa paradigması ile ekolojik bir perspektif geliştiren (toplumsal bir uyarı içerikli olduğunu söyleyebileceğimiz) bilimsel veya yarı bilimsel yayınlara ya da makalelere farklı mecralarda denk gelmemiz mümkündür. Örneğin konuyla ilgili internet sitelerinde “Politik, iktisadî, eğitimsel ve dinî kurumların, gözlerimizin önünde çözülmekte olduğu muazzam bir kriz ânında” yaşadığımızdan bahsedilmektedir. Kültür tarihçisi Thomas Berry (1990) ise yeryüzünün sadece bir nesne olmadığını, aynı zamanda bir özne de olduğunu hatırlatmakta ve bize temel bir uyarıda bulunmaktadır: “Bizler Dünyahlıyız” (*We are Earthlings*). Berry’nin diğer birçok kuramcıdan ayrıldığı nokta ise Hristiyanlığın, yeryüzünün spiritüel yönünü anlayamamakla malul olduğunu vurgulamasıdır, denebilir. Nitekim ona göre bu spiritüel niteliğin kavranamaması, insanlık için önemli bazı problemleri beraberinde getirmiş ve sömürgeci kıyımlara yol açmıştır. Şu halde sorun, sadece Aydınlanmacı/pozitivist paradigmanın değildir, zira modern Batı’nın dinî-manevî gelenekleri de kayda değer bir başarısızlığın kaynağı olarak değerlendirilmektedir.

Yeni Çağ spiritüelliğinin benimsediği ekoloji hassasiyetinin açık veya örtük bir saikin de “büyüsü bozulmuş bir dünyayı yeniden büyüleme”nin yanı sıra doğa karşısında farkındalık kazanma arzusundan kaynaklandığını söylememiz mümkündür. Nitekim büyülenme; doğaya karşı saygı, hürmet, dünyanın gidişatı konusunda endişe duymak ve özen göstermeye yol açacak aşkın bir *merak* anlamına gelir. Öte yandan (bunun tam karşıtı bir pozisyonun sonucu olan) çevre krizi ise kimi kuramcılara göre Aydınlanma ile

başlayan, doğanın büyüünün bozulması olgusundan kaynaklanmaktadır (McGrath'dan akt. Sponsel, 2012).

Yeni Çağ spiritüelliğinde sıklıkla “farkındalık” olarak karşımıza çıkan bu yeni yaklaşım biçiminin yerine *hayret* ifadesini kullanmamız da mümkün müdür? Şayet farkındalık, Yeni Çağ spiritüelliğinin çok daha kişisel ve içe dönük bir yanıysa, hayret de dış dünyaya yönelik bir bakış açısına tekabül etmektedir. Bir bakıma özellikle modern dönemde birlikte bilim, doğanın fazlasıyla bilinebilir ve öngörülebilir bir nitelik kazanmasını sağlamış, bu ise doğanın son derece nesnel ve deterministik bir surette değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Yeni Çağcılık, özellikle nesnel dünya karşısında bir mesafe almamızı salık vererek bu mutlak hakimiyet düşüncesine, farkındalıkla birlikte bir hayret duygusu da katmaktadır. Bu ise modern Batı düşüncesinden bir sapmaya veya kopuşa işaret etmektedir.

Sponsel'in (2012) “spiritüel ekoloji” yaklaşımı doğayla kurulan ilişkideki bu alternatif arayışları sarıh bir şekilde ortaya koyar. Brezilya'nın São Francisco de Paula şehrindeki eko köyleri gözlemleyen Luz, Atlantik ormanındaki dağların zirvesinde kurulan bu yapıların, kendilerine özgü mimari bir teknikle vücuda getirildiğini ve ortak katılımlı törenlerin gerçekleştirildiği bu mekânlarda insanların kutsal olanla farklı bağlar ve ilişki biçimleri geliştirdiğini ifade eder. Söz gelimi burada neo-şamanik pratikler, yoga, meditasyon, dişil çember toplantıları gerçekleştirilmekte, ayrıca kahvaltı veya öğle yemeği türünden toplantılar bile birer ritüel formuna büründürülmektedir (s. 315).

Doğa karşısında moderniteyi aşan bir tavır anlamına gelen spiritüel ekoloji; bir yandan dinler ve spiritüelliklerin/maneviyatların diğer yandansa ekolojiler ve çevreci faaliyetler arasında yer alan çeşitli, karmaşık, dinamik entelektüel ve pratik faaliyetlerin bütününi ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Son derece çoğul olan bu faaliyet alanları, konunun genişliğini, çeşitliliğini, değişkenliğini, karmaşıklığını ve dinamizmini yansıtmaktadır. Spiritüel ekoloji kavramı çeşitli nedenlerden ötürü diğer adlandırmalara tercih edilir ve tarihsel ekoloji ile politik ekoloji gibi insan-çevre etkileşimine yönelik yaklaşımlarla paralellik göstermektedir. Sponsel, dinî bileşenleri de kapsadığı için “spiritüel ekoloji” kavramının daha geniş niteliğine vurgu yapar, zira kavram, kendisini herhangi bir dine bağlı hissetmeyen insanları da içermektedir. Spiritüel ekolojinin savunucuları, ekolojik krizleri, insanın doğaya yabancılaşmasının ve doğanın büyüünün bozulmasının bir neticesi olarak görmekte ve doğanın nesneleştirildiğini,

metalaştırıldığını vurgulamaktadır. Bu yabancılaşma ve büyü bozumunun bir sonucu olarak, doğa yalnızca temel insanî ihtiyaçların bir deposu olarak görülür hale gelmiştir. Ayrıca doğa, kapitalizmin sınırsız kâr hırsının ve modern bir olgu olan tüketim saplantısının bir tatmin aracı olacak şekilde dönüştürülmüştür. (Sponsel, 2012).

Buna karşılık spiritüel ekolojinin hassasiyeti, “ekoteolojik felsefe” veya “ekospiritüel prensipler” gibi kavramsallaştırmaların da doğmasına yol açmıştır. En yalın ifadesiyle eko-teoloji, Tanrı, insanlık ve kozmos arasında uygun bir ilişkinin teolojik temelini ortaya koymaya çalışmaktadır. Eko-teolojiye yönelik çeşitli yaklaşımlar, insanlığın yeryüzünde nasıl bir konuma sahip olduğunu yeniden şekillendirmeye, yeryüzünün tüm insanlığın müşterek evi olduğunu ve yine dünya ile insanlığın ortak bir hikâyesinin bulunduğunu hatırlatan yaklaşımlardır. Eko-teolojik perspektife göre, Hristiyanlık geleneğinde insanların yaratılmış olduğu kabul edilir, ancak insanlık, kendi tabiatında barındırdığı tahakküm eğilimleri nedeniyle doğal dünyaya yabancılaşmıştır (Drummond, 2008, s. xii). Nispeten yeni bir kavram olan Ekospiritüellik ise spiritüellik ile ekolojiyi bir arada düşünmemizi sağlamaktadır. Ayrıca ekospiritüellik, kişinin kutsalla nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu tasvir eder ve bunu yaparken insanı, bir parçası olduğu doğal, küresel ve hatta kozmik ekosistemler bağlamında düşünmektedir.

Wheeler, buradaki en kapsayıcı başlık olan spiritüellikle ekospiritüelliğin ayrıştığının altını çizmektedir, zira (onun yorumuna göre) “birçok spiritüellik tanımı” kutsalla birliktelik kurmaktansa kutsalı aramaya vurgu yapmaktadır. Sözelimi tefekkürü spiritüellik (*contemplative spirituality*); düşünümsel bir hayat, dua, meditasyon veya yoga gibi uygulamalar sayesinde kutsalla bağlantı kurulan bir yaşayış tarzını tanımlamaya çalışmaktadır (Wheeler, 2022, s. 10). Wheeler’ın anladığı şekliyle ekospiritüellik, söz gelimi Yeni Çağ spiritüelliğine adeta içkin olan “arayış” kavramının sorunlu yanlarının olabileceğini savunmaktadır. Bu bakımdan ekospiritüelliğin Yeni Çağcılığa meydan okuyan bir tarafının olduğunu söylememiz mümkündür. Zira Wheeler’a göre *arayış* fikri, kişinin kutsal olanı, halihazırda olduğu yerde tanıma potansiyelini kısıtlamaktadır. Ayrıca bu metafor, kişinin kendi konumundan tatmin olmama ihtimalini, tatminsizlik tehlikesini beraberinde getirmektedir (s. 11). Eko-spiritüel paradigma, kişinin içinde bulunduğu (daha doğrusu bir parçası olduğu) doğa ile arasında herhangi bir tatminsizliğin olmamasını hedeflemektedir. Spiritüel ekolojinin bizi hayatla, canlı sistemlerle ve ilişkiselliğin iyileştirici gücüyle yeniden uyumlu hale getirebileceği vurgulanır. Aşırı

bireycilik çağını sona erdirmenin yolu, toplumu reforme etmek, topluma yeni bir şekil vermek ve onu yeniden icat etmenin yollarını bulmaktan geçmektedir. Spiritüel ekoloji, çözülmekte olan bir dünyada varlığın ve aidiyetin yeniden yaratılmasının bir parçasıdır.

1.2. Yeni Dini Hareketlere ve Yeni Çağ Spiritüelliğine Katılımın Temelindeki Bireysel ve Toplumsal Süreçler

Yeni Dini Hareketler ile Yeni Çağ maneviyatı hakkındaki bir diğer çalışma konusu da bu maneviyat alanlarına katılımın nasıl gerçekleştiği yönündedir. Gerek literatüre bakıldığında gerekse pratik göz önüne alındığında burada YDH'lerle Yeni Çağ spiritüelliği arasında bir fark olduğu görülmektedir. Bayraktar ve Turan'ın çalışması YDH'lere katılımı ikili bir süreç olarak değerlendirmekte ve bu konuda kimi örneklerle yer vermektedir. İlk olarak kişi “yeni dini hareketlere katılım öncesi hazırlık” olarak adlandırılan bir dönem yaşar, bu esnada “adaylara birkaç günden birkaç haftaya kadar değişen sürelerde eğitim veril”ir, sonrasında “başarılı olan adayların çeşitli sıfatlarla gruba dahil edildiği görül”ür. Azizlerin Yolu veya Won Budizmi gibi hareketler, üyelerini böylesi bir hazırlığa tabi tutan Yeni Dini Hareketler arasında yer alır (Bayraktar ve Turan, 2022, s. 4-5). Yeni Dini Hareketlere girişteki bu hazırlık evresinin işlevsel ve manevi bir yanının olduğu şüphesizdir. Katılmak isteyen kişiye, farklı zaman dilimlerini kapsayan eğitimler boyunca hem katılacakları dini hareketin bilgisi aktarılır hem de bir nevi manevi olgunlaşma amacı tüm katılım sürecini kapsar. Bu törenlerin niteliksel farklarını bir kenara bırakarak, YDH'lere dahil olma törenleri şu şekilde özetlenebilir: 1) adayların dahil olacakları harekete adaptasyonları ve eğitilmeleri, 2) bireysel kurtuluşun garanti altına alındığı inancının yerleşmesi, 3) dikey hareketliliğe dahil olma imkânı, 4) maddi ve manevi terbiye (Bayraktar ve Turan, 2022, s. 18).

Aupers ve Houtman'ın çalışması ise, katılacak kişilerle yapılan mülakatlar esnasında öncelikle gizli bir yabancılaşma duygusunun açığa çıktığını görüldüğünü, sonrasında anlam ve kimlik meselelerine ilişkin soruların dillendirildiğini ortaya koymaktadır. Katılımcılar “Ben aslında ne istiyorum?”, “Hakikaten yaşamak istediğim hayat bu mu?”, “Ben aslında nasıl bir insanım?” gibi hayata ve varoluşa bazı net soruların cevabını aramaktadır. Sonrasında ise bunu bir manevi arayış takip eder. İnsanlar bireysel spiritüellik etiğiyle böylece tanışmakta, bilgi ve tecrübeleri aynı anda değişime uğramaktadır. Üçüncü olaraksa, başarılı bir sosyalizasyonun ardından bireysel spiritüellik

etiği insanlar tarafından içselleştirilmekte ve daha güçlü bir hale gelmektedir (Aupers ve Houtman, 2013, s. 185).

Alternatif dini ya da spiritüel bir akıma dahil olmak bir önceki manevi dünyadan tamamen soyutlanmak anlamına gelir mi? Yoksa Yeni Dini Hareketlere veya Yeni Çağcı akımlara katılan insanlar aynı anda birkaç farklı dinin ya da manevi öğretinin içerisinde olabilmekte midir? Her iki durumda da niceliksel olarak büyüyen alternatif maneviyatlar kurumsal dinlere nasıl yaklaşmaktadır? Turan ve Uzun YDH'lerin, geleneklerden kopan insanları bünyesinde toplayarak genişlediği tespitini yapar. YDH'lerin bu şekilde niceliksel olarak genişlemeleri onları geleneksel dinlerle rakip duruma getirir ve bunun sonucunda geleneksel dini yapılar Yeni Dini Hareket'leri baskı altına almayı ister (Turan ve Uzun, 2018, s. 139). Yeni Dini Hareketlerin üye kazanma biçimleri, hareketin yapısına göre farklılık gösterebilmektedir. Mormonluk ve Yehova Şahitleri misyonerlik faaliyetine ağırlık veren akımlar arasında yer almaktadır, zira özellikle Mormonluk'ta her bir üye aynı zamanda bir misyonerdir. Öte yandan Yehova Şahitleri'nin de *The Watch Tower Bible School of Gilead* isimli bir misyonerlik okulu bulunmaktadır.⁸ Gerek Mormonlar gerekse Yehova Şahitleri üyelerine genç yaşta misyonerlik eğitimi vermekte ve insanlar, üstlendikleri bu görevi toplumsal hayatta yerine getirmektedir. Misyonerlik faaliyetine ek olarak YDH'ler sosyal ilişkiler üzerinden de üyelerinin sayısını artırır. Aile ve arkadaş çevresi arasında yapılan tanıtım faaliyetleri Mormonların sayısal olarak büyümesinin başat unsurlarından biri olarak belirtilmektedir (Turan ve Uzun, 2018, s. 141 – 145). Bireysel sadakat, üyelerini artıran YDH'ler için son derece önemlidir. Örneğin David Koresh hareketi, karizmatik liderlik hareketi etrafında bir araya gelen ve böylesi bir sadakati önemseyen YDH'ler arasında yer almaktadır (Battal, 2016: 15).

Aktif misyonerlik faaliyetleri ve sosyal ilişkilerin yanı sıra karizmatik liderlik, beyin yıkama teknikleri, sevgi bombardımanı, görsel ve basılı materyaller Yeni Dini Hareketlerin üyelerini artırma yolları arasında yer almaktadır (Turan ve Uzun, 2018, s. 170 – 171). Bunlara ek olarak Turan ve Uzun, Yeni Çağ kategorisinde yer alan manevi

⁸ Yehova Şahitlerinin internet sitesinde, 1 Şubat 1943'te kurulan bu okulda dünyanın farklı yerlerinden 8.000'den fazla insana özel eğitim verildiği ifade ediliyor. Sitede ayrıca okuldan mezun olan öğrencilerle yapılan röportajlara da yer veriliyor. Jonathan adlı yeni mezun bir öğrenci, okulda aldıkları "Tanrı'nın kelâmına dayalı eğitim her ülkede ve kültürde daha etkili olmamızda bize yardımcı olacaktır" diye belirtiyor. (<https://www.jw.org/en/jehovahs-witnesses/activities/ministry/training-evangelizers-seventy-years/>) Erişim Tarihi: 03/03/2024

pratikleri Yeni Dini Hareketlerin sayısal büyümesinin bir aracı olarak ve şu şekilde değerlendirmektedir:

“YDH’ler tarafından tatbik edilen birtakım meditasyon ve terapi uygulamaları, yaşamlarında manevi doyuma ulaşamamış ve bunun eksikliğini hisseden kişilere psikolojik ve fizyolojik sorunlarını çözme, dinginlik, mutluluk ve huzur dolu bir yaşam sağlama gibi vaatlerle sunulmaktadır”. (Turan ve Uzun, 2018, s. 169).

Tıpkı Yeni Dini Hareketler gibi Yeni Çağ akımları da online platformlardan istifade etmektedir fakat YDH’ler için internet daha ziyade üyelerini arttırmanın bir ön aşamasıdır. Yeni dini akımlardan birine mensup olacak insanların internet üzerinden tanıştığı yeni bir inanç grubuyla ve liderle birebir yakınlık kurması *da* beklenir. Ancak Yeni Çağcı akımlar daha dağınık ve klasik anlamda anladığımız bir merkezden yoksun olduklarından, internet aynı zamanda hem bilginin aktarıldığı hem de pratiklerin yerine getirildiği bir ortamdır. Dolayısıyla çoğu durumda internetin önemli bir kaynak olduğu söylenebilir; Yeni Çağ maneviyatı açısından internet, kişinin, hakkında bilgi edindiği karizmatik bir figürle bizzat tanışmadan önce uğradığı bir vasıtadan, medyumdan ibaret değildir.

Yeni Çağ pratiklerini hayata geçirmenin bu elverişli yönü Dawson ve Cowan’ın “religion online” ve “online religion” kavramları bağlamında değerlendirilebilir. “Dinin online hali” (*religion online*), farklı dini grup ve gelenekler hakkında katılımcılara online bilgi sağlanması ve bir dinin ayinlerinin online olarak sunulması anlamına gelir. Cemaatler, camiler, tapınaklar ve sinagoglar tarafından kurulan web siteleri ve tüm bunları kapsayan daha geniş dinî kurumların hazırladığı online platformlar dinin online hali çerçevesine dahil edilmektedir. Çok çeşitli dinî kitaplar, ürün ve malzemeler satan ticari web siteleri de “dinin online hali” kategorisinde yer alır. İkincisi, yani online din (*online religion*) ise katılımcılara dinî pratiklere online olarak dahil olma imkânı sağlar. “Online din”in sunduğu dinî pratikler online olarak yapılan dualardan Hindu ayinlerine, spiritüel danışmanlığa, tarot falı ve astrolojik yıldız haritasına bakmaya kadar geniş bir yelpazeye sahiptir (Dawson ve Cowan, 2004, s. 7).

Her iki durumda da insanlar esasında bir oluşuma davet edilmektedir ve kimi zaman “dinin online hali” ile “online din” uygulamalarını birbirinden ayırmak, bir dinî grubun bunlardan hangisi tercih ettiğine dair kategorik bir ayırım yapmak mümkün olmayabilir. Bununla birlikte Yeni Çağ maneviyatı günümüzde büyük oranda merkezsiz ve lidersiz, *istenildiğinde* sadece bireysel olarak yaşanan bir inanç biçimi olduğundan *online* olarak

devam ettirilmeye daha uygundur ve Lars Ahlin'in belirttiği gibi, Tanrı'nın insanın içinde olduğuna, reenkarnasyona ve hakikatin tüm dinlerde yer aldığına inanmakla, kendini "spiritüellik/maneviyat arayıcısı" şeklinde tanımlamak arasında bir ilişki bulunmaktadır (akt. Frisk, 2012, s. 3).

Kişisel inanışlar Yeni Çağ akımına dahil olmada önemli bir etken olarak ele alınmaktadır. Paranormal/fevkalâde olayların varlığını kabule yatkın kişiler, bazı manevi öğretilere bağlı olabilir ancak herhangi bir kiliseyi, tapınağı veya sinagogu hayatlarının merkezine koymayabilirler (Orenstein 2002, s. 308, akt. Cowan ve Bromley, 2015, s. 70). Bu bireyler görünmeyen bir düzenin varlığını kabule açıktırlar, ancak geleneksel dinlerin öngördüğü uzlaşılarla bağlı kalmayı istemezler. *New Agers* olarak da adlandırılan ve Yeni Çağ spiritüelliğine katılan insanlar iyi eğitilmiş, çoğunlukla beyaz, orta sınıf insan profilinden çok da farklı değildir. Cowan ve Bromley Yeni Çağ pratiklerine katılımın, yeterli boş zaman ve belirli bir gelir seviyesinin varlığını da gerektirdiğini dile getirir (Cowan ve Bromley, 2015, s. 71).

ABD'de Yeni Çağ hareketlerine katılanların ekseriyetle orta yaşlı kadınlardan oluştuğuna dair bulgular, Cowan ve Bromley'in yukarıdaki tezini desteklemektedir. Çinpolat, ABD'de Yeni Çağcı spiritüel pratiklere katılanların çoğunun "orta ve orta-üst sınıftan, üniversite veya kolej mezunu kişiler" olduğunu belirtmektedir. İlk gençlik yıllarında kendilerini geliştirmek için yeterli vakte sahip olmayan bireylerin ilerleyen yıllarda Yeni Çağ maneviyatına dahil olması (Çinpolat, 2020, s. 615) alternatif manevi arayışlarla bireyciliğin ve maddi koşulların ilişkisinin olduğunu teyit eder. Batı'da kadınların geleneksel dinî öğretilere alternatif akımları benimsemelerine yönelik başka çalışmalar da mevcuttur. Söz gelimi Martin (1993), geleneksel Katolik maneviyatının/spiritüelliğinin Nihai Gerçekliği saf ruh olarak düşünmeye eğilimli olduğunu, ancak bu gerçekliği her zaman erkek olarak, maddi dünyadan kopuk, maddi dünyanın üzerinde veya ona karşı olarak tasavvur ettiğini dile getirmektedir. Bu gelenekte Tanrı yukarıda olanla, beden ve madde ise aşağıda olanla ilişkilendirilmektedir. Buna paralel bir biçimde maddî ve aşağı olanla ilişkilendirilen bir diğer varlıғыnsa *kadın* olduğuna değinilmektedir. Martin'e göre Doğu ve Batı'daki dini gelenekler, doğum yapmaları sebebiyle kadınları daima doğa, toprak ve madde ile özdeşleştirmiştir. Farklı kültürlerde asırlar boyunca toplumlar, kadınları adeta yalnızca cinsel kapasiteleri ve üreme yetenekleri açısından tanımlamıştır (s. 107 - 108).

Özellikle de spesifik kadın örgütleri ile çeşitlenen bu spiritüellik biçimleri bir bakıma seküler olanla manevi olanı bir araya getirmektedir. Longman'ın (2018) Belçika, Hollanda ve Almanya'daki organizatörler ve katılımcılarla, katılımcı gözlem ve derinlemesine mülakat tekniklerine dayanarak yaptığı çalışma kadın çemberlerinin (*women's circles*) dinî, spiritüel ve seküler olan arasındaki sınırları nasıl aştığını ve yeni tür birliktelik anlayışlarının nasıl ortaya çıktığını göstermektedir. Longman'a göre sadece kadınlara has (*women-only*) grupların/çemberlerin ortaya çıkışı 1970'lerin feminist spiritüellik hareketine kadar geri götürülebilir, zira bu dönemde söz konusu toplulukların öncülerinin yazılarında bu gruplara atıfta bulunmaktadır (s. 2). Çağdaş spiritüelliğe özgü birçok durumda olduğu gibi bu toplulukların niteliği de her türden kestirme tanıma karşı direnmektedir. Örneğin Longman'ın çalışması özelinde söylemek gerekirse, kişinin şu veya bu kadın çemberine dahil olması için kendisini "spiritüel" olarak tanımlamak gibi bir zorunluluğu yoktur. (Yine de çalışmanın merkezine aldığı katılımcılar, bilimsel ve akademik literatürün "spiritüel" olarak tanımladığı bazı nitelikleri paylaşmaktadır.) Zira Longman'a göre da bu topluluklar, post-seküler bir faillik ve öznellik biçimleridir.

Öte yandan Yeni Çağ maneviyatına yönelimde "bireysellik" ve "bireyselleşme" sözcüklerini kullanırken dikkatli olmak ve bireysellik ile Yeni Çağ arasındaki ilişkiyi doğru tespit etmek de önemlidir. Yeni Çağ maneviyatına yönelimi, bireyselliğin kurulması veya güçlendirilmesi sürecinden ibaret görmek, spiritüel pratiklere katılan insanların aidiyet arayışını ihmal etmek gibi bir tehlikeyi içermektedir. Oysa yapılan kimi çalışmalarda ve gerçekleştirilen mülakatlarda insanların, tam da sahip oldukları *bireysellik*lerinden sıyrılmak istedikleri gözlemlenebilmektedir. Tam da modernitenin teşvik ettiğinin aksine, Yeni Çağ maneviyatına katılan kimi insanlar, manevi arayışlarında kendi varlıklarını adeta eritmek istemektedirler. Öte yandan bireyselleşmenin Yeni Çağ spiritüelliğine yönelimi hızlandırdığını kategorik olarak reddetmek de çelişkili bir durum meydana getirecektir. Modernite ve modernitenin sonuçları olan sekülerleşme ve bireyselleşme Yeni Çağ manevi pratiklerine katılımı dolaylı olarak arttırmakta ve hızlandırmaktadır fakat çağdaş spiritüellikler sekülerleşme ve bireyselleşmenin beraberinde getirdiği sorunları ortadan kaldırma vaadinde de bulunmaktadır. O halde günümüzde spiritüellik üzerine yapılan çalışmalar bireyselleşmenin her iki yönünü de hesaba katmalıdır: Bireyselleşme hem insanların olumsuz etkilerinden kurtulmayı

arzuladıkları hem de kendi (maddi ve manevi) tercihlerini yapabilmelerini sağlayan bir *durumdur*.

Mirza'nın çalışmasındaki bir katılımcı, bireyselliğin ön plana çıktığı bir toplumda (veya toplum katmanında) aidiyet hissine duyulan ihtiyaçla ilgili olarak şu ifadelere yer vermiştir:

“Bütün bunlardan benim kendi çıkarttığım, insanlarda böyle bir gen var, bir kölelik geni, bir şey geni, bir yere ait olma geni. Bu gen bir şekilde aktive oluyor. İçinde olduğu ortama, çevrene göre de o gen seni o kalıba sokuyor. Ama öyle sokuyor, ama böyle sokuyor. Ama hepsinin kökünde bir yere ait olma, bir bütüne ait olma, kaybolmama, anlam bulma ve ölümden sonrasında da bir etiket kazanma var” (Mirza, 2014, s. 94).

Manevi, spiritüel arayışları ve aidiyet hissini anlamada “arayıcılık” (*seekership*) kavramı da önemli ölçüde yol göstericidir. “The Cult, the Cultic Milieu and Secularization” adlı çalışmasında Campbell; Dohrman, Taylor, Buckner ve Lofland ile Stark'ın “arayış” kavramını kullandığını, özellikle Lofland ile Stark'ın bu kavramın kapsamını genişlettiğini ifade eder. Buna göre Lofland ile Stark, “arayış” kavramını “problem çözme hedefleyen fakat geleneksel dini kurumları ve inançları yetersiz bulan” kişileri tanımlamak için kullanmıştır. Arayış içindeki insanlar, içinde bulundukları hoşnutsuzlukları yorumlamak ve çözmek için tatmin edici dinî anlamları soruşturmaktadırlar (Campbell, 2002, s. 47 – 48). Dolayısıyla, birçok insan için Yeni Çağ inanışlarına yönelmek hem ulaşılmak istenen “içsel ben”e bir yolculuk hem de yalnızlık hissini doğurduğu yeni bir sosyalizasyon sürecidir. Kişilerin yeni bir çevreye açılmaları ve o güne kadar gündemlerine almadıkları bir söz dağarcığıyla konuşmaya başlamaları önemli bir motivasyon aracıdır. Hatta bu durum, kimi zaman insanların çevrelerini kısmen de olsa değiştirmelerine yol açmaktadır. Bir bakıma çağdaş spiritüellik insanları kategorizasyona tabi tutar.

Yeni Çağ pratiklerini hayatına dahil edenlerin çok azı bunu bir gelenek olarak etmektedir ve Yeni Çağcı *çevreler*, öncesinde bir başka dine mensup insanlardan oluşabileceği gibi ateist insanlardan da oluşabilir. Bunun yanında o güne kadar dindar olan bir kişinin, çağdaş spiritüellik sayesinde âni bir kimlik değişimine uğradığı veya materyalist bir insanın birden ruhani bir kimliğe büründüğü örneklerle çok sık rastlanmamaktadır. Genellikle Yeni Çağ pratiklerine katılan bireyler Hakikat'in farklı görünümünün olabileceğini fakat temelde hepsinin insanları tek bir Hakikat'e götürdüğünü düşünmeye

meyillidir. Dolayısıyla bireyler manevi “arayış”ları boyunca farklı pratikleri hayatlarına dahil edebilir ve farklı topluluklara katılabilirler. Buna bağlı olarak arayış da kendi içinde sürekli olarak devam eden bir süreçtir: Manevi arayış içindeki bireyler, kendilerine bir “hakikat” sunulduğunda arayışlarına son vermezler veya “hakikate giden yol” kendilerine gösterildiğinde diğer her şeyden yüz çevirmezler. Hatta başlangıçtaki amaçlarını unutmuş ve “hedeflerin yer değiştirmesi” sayesinde aramanın birincil amaç olduğunu kabul etmeye başlamış olabilirler (Campbell, 2002, s. 55).

Tüm bunlara ek olarak “Hakikat” konusunun Yeni Çağ pratiklerine katılan insanlar tarafından nasıl değerlendirildiğinin anlaşılması da son derece önemlidir. İnsanlar Yeni Çağ spiritüelliğindeki aktivitelerini geleneksel dinî pratiklerinden ayırmakta mıdır, yoksa tüm bir maneviyat alanını ortak bir payda altında mı değerlendirmektedir? Hakikat, esasında her ferdin içinde olan ve muhtelif yollarla ulaşılabilecek içsel bir nesnellik midir yoksa dışsal bir öğreti mi? Bu ve benzeri sorular Yeni Çağ spiritüelliği konusundaki çalışmaların önemli konuları arasındadır, zira böylelikle alternatif spiritüel pratiklere katılan bireylerin din ile maneviyat arasında bir ayırım yapıp yapmadıkları veya yapıyorlarsa bu ayırımın parametrelerinin neler olduğu görülebilir.

Bireysel arayışın kompleks doğası, Possamaï’nin, 1996 – 1997 yıllarında, Melbourne’deki 35 kişiyle yaptığı mülâkatlarda da görölmektedir. Possamaï’nin çalışması Yeni Çağcı arayışlara sahip bireylerin birden fazla manevi pratiği uyguladığını fakat bunlardan (astroloji, Batı Budizmi, feminist spiritüellik, meditasyon, Reiki, Tantrizm, Tarot kartları ya da Şamanizm gibi) bir tanesine daha fazla yoğunlaştığını ortaya koymuştur. Possamaï, görüştüğü kimi insanların başka bir dinî çevre içerisinde doğduğunu kimininse ateist olduğunu, ancak hiçbirinin daha önceki sosyalizasyon kalıplarını devam ettirmediğini söylemektedir. Örneğin ateist bir kişi yeni tanıştığı bir arkadaşıyla gerçekleştirdiği sohbetlerin etkisi sayesinde alternatif maneviyata ilgi duymaya başlayabilir. Kimi örneklerde bireyler dini bakımdan çok sert bir ortamda sosyalleşmiş olabilir ancak dini otoriteyle sürekli bir çatışma içindedirler. Hatta alternatif spiritüel bir ortamda eğitim görmüş olsalar bile (dini) habitusa karşı gelme eğilimi taşımaktadırlar (Possamaï, 2007, s. 162 – 163).

Mevcut habitusa karşı gelme eğilimi, alternatif sosyalizasyon, merak ve tanışma/inceleme Yeni Çağ spiritüelliğine katılmayı açıklamada sıkça karşılaşılan sözcüklerdir. “Arayıştan Uyanışa Yeni Çağ İnançları” başlıklı makalesinde Gürbüz ve Aygöl, Yeni Çağ

maneviyatına katılmaya etki eden sekiz unsurun varlığını tespit eder ve “sosyal çevre” faktörünü bu unsurlar arasında sayar. “Popülerite ve merak”, “sosyal aktivite”, “dijital araçlar”, “kaliteli yaşam”, “ruhsal terapi”, “sağlık” ve son olarak “spor”, Gürbüz ve Aygül’ün Yeni Çağ inançlarına yönelimde tespit ettiği diğer faktörler arasında yer almaktadır (Gürbüz ve Aygül 2021, s. 32). Fuarlar ve festivaller, Yeni Çağ akımların yayılmasındaki bir başka unsur olarak belirtilmiştir. Yeni Çağ akımlarını sembolize eden ürünlerin satıldığı fuarların yanı sıra alternatif tıp vb. konulu kitaplar da bu akımların yayılmasını kolaylaştırmaktadır (Çinpolat, 2020, s. 614).

Bireyler belirli bir gerekçeyle (örneğin spor, tedavi vb.) Yeni Çağcılığa dahil olabilir, ancak zaman içerisinde bu süreç bir manevî yolculuk halini de alabilir. Dolayısıyla bireylerin bu dönüşümlerinin de izlenmesi ve spiritüelliğin insanlar üzerinde nasıl bir etki/dönüşüm uyandırdığının anlaşılması gerekmektedir. Temelde bireyin, özgürce kendi anlam dünyasını inşa edebileceği düşüncesi spiritüelliğe katılımın başat faktörüdür. Bunun yanı sıra hayatında yaşadığı önemli bir sağlık problemi de insanları yeni maneviyatlarla tanıştırmakta, sonrasında bu tanışıklık çok farklı bir seyir takip etmekte, başlangıçtaki şifa arayışı yerini yeni anlamlara bırakmakta, artık başat faktör kişinin insanlarla kurduğu ilişkileri ve manevi dünyasını yeniden şekillendirmek haline gelmektedir. Hiç şüphesiz bu başat faktörle modernleşme arasında bir ilişki bulunduğunu söylemek mümkündür.

Spiritüelliğe katılıma bireysel habitus veya moderniteyle birlikte gelen dönüşüm ekseninde baktığımızda ise makro ve mikro tepkilerin belirleyici bir rol oynadığını söylememiz mümkün olur. Kimi örneklerde bireyler ailelerinden veya çevrelerinden gelen dindarlığa bir tepki olarak alternatif maneviyatlara yönelmektedir ve bunu mikro düzeyde değerlendirebiliriz. Belirli bir dönemde yaşanan maddi bir problem veya hastalık katılımın bir diğer sebebini oluşturmaktadır. Makro düzeyde ise insanlar, modernitenin bireyi izole eden ve yalnızlaştıran etkileri sonucunda yeni manevi arayışlar içerisine girmektedir. Tam da bu noktada batı modernliği ile alternatif maneviyatlar arasındaki ilişkinin daha fazla üzerinde durulması yerinde olacaktır.

1.2.1. Batı Modernitesi ve Yeni Çağ Maneviyatı

Barnett’in ifade ettiği gibi beşerî bilimler alanında yapılan çalışmaların büyük bir bölümünde modernite ve Aydınlanma kavramları birbiriyle ilişkilendirilir ve bu iki

kavram birbirini çok fazla çağrıştırmaktadır. Modernitenin Aydınlanma'nın bir sonucu olduğu, Aydınlanma ile başladığı tarihî araştırmaların uzlaştığı bir kavrayış biçimidir (Barnett, 2003, s. 1). Modernite ile dinî çoğulculuk veya yüzer-gezerlik arasındaki ilişki, Aydınlanma'ya içkin olan “dinî hoşgörü” anlayışıyla bağdaştırılabilir, zira modern tarihçiler Aydınlanma Dönemi'ni bâtil inançlara düşmanlığın yanı sıra hoşgörünün kaynağı olarak da görmektedir. Öte yandan dinî hoşgörü nosyonu, on sekizinci yüzyıla sirayet etmiş olan bir fikir ve pratik bir gerçekliktir ve Aydınlanma düşünürleri, kendi teorilerini ortaya atarken böylesi bir kamusal alanı hazır bulmuşlardır. Bu sebeple dinî ve politik alanda belirleyici olan *kamuoyu* son derece modern bir olgudur ve dinî hayatın yeniden yorumlanmasında, kimi kuramcılara göre, Aydınlanma düşünürlerinden de önce gelmektedir (Barnett, 2003, s. 3 - 6).

Modern dünyada manevî hayatın dönüşümünde kamuoyunun rolü, tekil bireylerin etkilerinden daha eskiye dayanmaktadır ve Yeni Çağ spiritüelliğinin yükselişinde de kamuoyunun belirleyiciliği son derece görünür bir haldedir. Söz gelimi Heelas, Yeni Çağcılığa katılanların ekseriyetle kendi kimliklerinden emin olmadığını söyler ve bu durumu modernitenin yol açtığı belirsizliklere dayandırır. Yeni Çağ spiritüelliğinden etkilenen bireyler kendilerini belirli yaşam biçimleriyle özdeşleştirmekte zorlanmaktadır. Kimlik sorunlarından muzdarip olan bu kişiler, mevcut kimliklerini değiştirmenin yollarını aramaktadır (Heelas, 1999, s. 137). Bu kimlik arayışı olgusu, günümüzde alternatif maneviyatların neden cazibesini koruduğunu açıklamak adına son derece önemlidir. Bu anlamda, geleneksizleşme (*detraditionalization*) gelişim açısından “gerekli” bir şart haline gelmektedir (s. 157). Kişilerin kendilerini bir kimlikle tanımlayamamaları veya ailelerinden edindikleri manevi kimliği devam ettirememeleri Yeni Çağcılığın aslında radikal bir dönüşüm meydana getirmediğinin göstergesidir. Heelas'ın öne sürdüğü tez Türkiye örnekliliği için de son derece uygundur. İnsanlar belirli sorgulamalar ve tatminsizlikler neticesinde çağdaş spiritüelliği benimsemeye başlamaktadır.

Ayrıca Heelas'ın bu okuması bize özgüvenli ve kendi kararıyla kendi maneviyatını inşa eden bir öznenen çok farklı bir profil sunmaktadır. İnsanları spiritüelliğe yönlendiren unsur bütünsel bir kimlik değil, kırılğan hatta parçalı bir kimliktir ve bu parçalanmayı meydana getirense Batı modernitesi ve buna ek olarak hızla artan küreselleşmedir. Buna karşılık Yeni Çağcılık fenomeninin tüm katılımcılarda kökten bir geleneksizleşme

meydana getirmediği de son derece nettir. Yapılan görüşmelerde, erkek ve kadın katılımcıların bir kısmının geleneksel dinî yaşantılarından radikal bir şekilde kopmadıkları ancak Yeni Çağ spiritüelliğine özgü bazı pratiklerle geleneksel inanç ve uygulamalarını bir araya getirdikleri görülmüştür. Söz gelimi katılımcılardan biri, yogayı “bir nevi tefekkür ve teslimiyet” olarak yorumlamış ve de yogayı “daha çok namazla” yaptığını dile getirmiştir. Bu durum özelinde söylemek gerekirse, ortada bir geleneksizleşmeden ziyade geleneğin ayırt edici pratik olarak aşınmasından bahsetmek daha yerinde olacaktır.

Ayrıca modernitenin, hayatı seküler ve manevî olarak ikiye ayırması spiritüelliğin ayrı bir alan olmasını da kolaylaştırmaktadır. Her ne kadar modernitenin temelinde dinden özgürleşme talebi ve sekülerliğin giderek yaygınlaşacağı kabulü yatsa da günümüz dünyasında din ve maneviyat, modası geçmiş bir olgu olmaktan ziyade yeni kalıplarla varlığını devam ettirmektedir. Bununla birlikte modernite, gündelik hayatı kavrayış şeklinde köklü bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Bu dönüşümün en önemlilerinden biri ise, manevî ve profan ayrımıdır ve söz konusu ayırım ilahî olanın dışında kalan bir hayat alanının varlığını kabul etmektedir.

Bu dönüşümle alâkalı olarak, Mircea Eliade’nin (2019) düşüncelerinden istifade ile söylemek gerekirse, hayatı manevî ve profan ikiliği içinde yaşamak son derece modern ve yeni bir olgudur, zira kutsal-profan gibi katı ayrımlar modern Batı metafiziğine içkin olan ikili tasnifleri yansıtmaktadır. Modern paradigmanın dünyevî olan ile dünyevî olmayan arasında yaptığı keskin ayrımın aksine, spiritüellik, hayatın maddî veçhesini de anlamlı bir hale getirme fonksiyonuna sahiptir. Eliade *hiyerofani* kavramını, kutsalın bu dünyada son derece farklı biçimlerde *tezahür ettiğini* göstermek için kullanmaktadır. Bu bakış açısıyla tüm dünya (tüm Doğa) hiyerofanik bir yere dönüşebilir, zira (dil de dahil olmak üzere) her yer kutsalın tezahür ettiği alan olabilmektedir. Kutsalın tüm dünyada tezahür edebilir oluşu ise, dünyayla kurulan organik ilişkinin ötesine geçmeyi mümkün kılmaktadır. Örneğin, modern ve şehirli birey için yeme-içme gibi faaliyetler organik bir eylemden ibaretken, kutsalın tezahürü bu eyleme dünyevî ve organik olmayan bir anlam katmaktadır (Eliade, 2019, s. 17).

Taburoğlu ise (2008) modernliğin kutsallığı bozmadığını, daha ziyade onun şeklini değiştirdiğini söyler ve modernliğin yeni sorunları beraberinde getirdiğini belirtir. Modernlik sayesinde kitleler birer birey haline gelir, küçük cemaatler oluşturur ve bu

küçük cemaatler “parçalı deneyim alanlarının” yaşandığı yerler haline gelir. Taburoğlu, deneyimin kişiselleşebilmesini bu parçalı alanların varlığı üzerinden değerlendirmektedir (s. 225). Modernite ve seküler düşünceye karşılık, bir bakıma Yeni Çağ spiritüelliği gündelik olanı kendi gündelik vasfından çıkarma çabası olarak da düşünülebilir. Dünyanın maneviyat dışı bir şekilde kurulması gündelik hayatı bir tür öngörülemezlik ve muğlaklıkla donatır ve hızlıca tüketilen bir faaliyetler bütününe indirgerken, çağdaş spiritüellikle birlikte manevî anlamlara bürünen gündelik pratikler bu geçiciliği ortadan kaldırmaktadır. Bunu anlamak içinse, spiritüel faaliyetlere katılan bireylerin nazarında çağdaş spiritüelliğin gündelik hayatı nasıl kurguladığını ve dönüştürdüğünü anlamak gerekmektedir. Bu bakımdan Eliade’nin hiyerofani kavramı bizim için yol göstericidir, zira tüm dünyanın bir kutsallık hâlesine büründürülmesi; dünyanın tek parça olarak algılanması ve her türlü bilinmezlikten/öngörülemezlikten tecrit edilmesi anlamına gelecektir. Dolayısıyla spiritüel pratikler, kimi bireyler için belirli zaman dilimlerinde yapılan ve sonrasında dışına çıkılan faaliyetler bütünü değildir; daha ziyade pratikte hayata geçirilmedikleri anları da belirli bir düzene sokan ve onlara anlam yükleyen eylemler bütünüdür.

Parçalı manevî deneyimler kendilerini çok eski dönemlere atfeden inançları benimsemekle birlikte bu inanç ve pratikleri dönüştürmekte ve anca bu şekilde yeni bir sosyoloji tarafından özümsemektedir. Söz gelimi Hinduizm, tarihçilerin tam olarak belirleyemediği kadar uzun bir zaman önce Hindistan’da ortaya çıkar, keza Budizm de yaklaşık 2.500 yıl önce aynı bölgede doğmuş ve Asya’ya yayılmıştır. Hindistan’a özgü bir inanç olan Sihizm, Kriskof Kolomb’un Amerika’ya gitmesinden hemen önce Kuzeybatı Hindistan’ın Pencap bölgesinde doğmuştur. Numrich (2008), binlerce yıl önce doğan bu inançların yeni bir toplumda var oluşunu açıklarken, bir bitkinin yeni bir ortama taşınması anlamını çağrıştıracak şekilde “nakil/transplantasyon” (*transplantation*) kavramını kullanır. Tıpkı botanikte olduğu gibi, transplantasyon birebir çoğalma anlamına gelmez, zira transplantasyon işlemi sırasında bir dönüşümün yaşanması kaçınılmazdır. Böylece Numrich, bitkilerin nakledildikleri toprakta ve iklimde farklı şekillerde yetişmeleri gibi, yeni bir toplumda dinî/manevi inanışların da dönüşüm geçirerek yayıldıklarını izah etmektedir (Numrich, 2008, s. ix).

Modernliğin sonuçları arasında sayabileceğimiz bireysel alanın genişlemesiyle bağlantılı olan bu parçalı deneyimler elbette farklı manevi tecrübeleri mümkün kılmaktadır. Ancak

bu parçalı ontoloji ve bireyselleşme ile insanların aidiyet ve topluluk/cemaat olma arayışı arasında ters bir ilişki bulunduğunu da söylemek yerinde olacaktır. Bağlılardan oluşan bir topluluğa dahil olma fikri (bir anlamda güven duygusunun da zayıflamasıyla) yerini bireysel olanın bağımsız birtakım tecrübelerle inşa edilmesine bırakır. Bir bakıma toplumsal olanın önemi tedricen azaldıkça bedensel olan artık daha önemli hale gelir. Çeşitli niyet birlikleri bu bireyselliği kısmen kırmaktadır, ancak böylesi toplulukların kısa ömürlü olması onları geleneksel cemaat bağlılığından ayırmaktadır.

Öte yandan modernlik topluma yapılan vurguyu tamamen ortadan kaldırmamakta, ancak cemaat ve bağlılık gibi fikirleri büyük oranda zayıflatmaktadır. Dolayısıyla burada ikili bir ilişki açığa çıkar: İnsanlar bir yandan toplum içinde kendilerini kimi ilişkilerden soyutlayabilmekte, ancak o büyük toplumun içinde kendi inşa edecekleri bir topluluğa doğru yönelmektedirler. Bu nedenle Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireylerin çerçeve içine alınabilecek bir cemaat oluşturmadıkları söylenmekle birlikte, belirli bir alt kültür oluşturup oluşturmadıkları da tartışmaya açıktır. Zira Yeni Çağcı birliktelikler belirli bir felsefe etrafında bir araya gelmekte ve belirli pratikleri hayata geçirmeyi hedeflemektedir. Bu sebeple, şayet Yeni Çağ spiritüelliği sekülerleşmenin ve dinin gerileyişinin bir tezahürü olarak değerlendirilecek olursa, bu durumda Batı modernitesinin etkisinin daha baskın olduğunu söylememiz gerekir. Ancak, Yeni Çağcılığın çokça istifade ettiği kısa ömürlü birlikteliklerin, modernitenin sunduğuna alternatif bir hayatın imkân şartlarını aradığını göz önünde bulundurduğumuzda ise modernitenin insanları tatmin edemediği noktaları görmüş oluruz. Geleneksel dinî hayat tarzları eski gücünü kaybetse de bu durum yeni/alternatif manevî formların oluşmasını beraberinde getirmektedir. Ortaya çıkan durumda ise dinin kendisi gerilemekte, ancak maneviyat kuvvetli bir ihtiyaç olmayı sürdürmektedir. Geleneksel dinlerin eski gücünü kaybetmesi olgusunu ise içeriğinin, toplumun belirli kesimlerince yeniden oluşturulmasıyla beraber düşünmemiz gerekmektedir.

Din ile maneviyatın farklı birer kategori haline gelmesini sağlayan bu yeni durumu ise post-alkültür çalışmaları (*post-subcultural studies*) çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Post-alkültür kuramı, altkültürlere yönelik daha önceki Gramscici yaklaşımın çözülmeye uğramasını takip eden yeni bir yaklaşımdır. Yirminci yüzyılda özellikle Birmingham Üniversitesi Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi tarafından geliştirilen klasik altkültür kuramı, Gramscici bir yaklaşımla, alt kültürü hegemonik

toplumsal tahakküm biçimlerine karşı bir direniş olarak yorumlamıştır. 1950'lerin ve sonrasında 1970'lerin punk rockçı alt kültür gruplarına paralel olarak yapılan çalışmalar, ortaya çıkan bu yeni gençlik gruplarının anlaşılmasına ve yorumlanmasına yönelik bir dizi eleştirel ve teorik yaklaşım öne sürmüştür. Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında İngiliz gençlerinin oluşturduğu kolektif kimlikler daha ziyade bir sınıf çerçevesinde değerlendirilmiş, ırk veya toplumsal cinsiyet üzerinde fazla durulmamış fakat yine de kimlik oluşumunun ve kimliğin dışavurumunun süsleyici/dekoratif özellikleri güçlü bir şekilde vurgulanmıştır. Bunun doğal bir sonucu olaraksa alt kültür gruplarının kıyafetleri, kullandıkları dil, tercih ettikleri müzik, hatta bir alt kültür grubunun bedensel hareket biçimleri anlamlı birer tezahür olarak değerlendirilmiş ve analiz edilmeye değer görülmüştür (McKay ve Goddard, 2009, s. 3-5).

Yukarıdaki çözümlemeler, alt kültür gruplarının ana akım toplumdan kolayca ayırt edilebileceğini ve belirli bir çerçeve içerisinde tanımlanabileceğini varsaymaktadır. Buna karşılık post-alt kültürel yaklaşım ise kısmen daha kompleks bir çözümleme biçimine sahiptir. McKay ve Goddard'ın öne sürdüğü gibi, post-alt kültürel teorinin gelişimi sadece keyfi değil, gerek sınıf kompozisyonundaki değişimlerin gerekse sosyal teori ve analizdeki yeni gelişmelerin bir ifadesi olarak ortaya çıkmıştır. Post-alt kültürel yaklaşımlar iki ana eğilime sahiptir: Birinci yaklaşım, ana akım toplumdan farklı olarak tanımlanan gençlik gruplarının dahil edildiği alt kültür kavramını korumakta ancak bu grupları daha farklı şekillerde analiz etmektedir. Bourdieu'nun beğeni, farklılık ve kültürel sermaye kavramları (1994) veya Judith Butler'ın performatiflik (*performativity*) kuramı (1990) post-alt kültürel çalışmalar alanında özellikle açıklayıcı olmuştur. Post-alt kültürel çalışmalarda ikinci bir eğilimse daha da ileri giderek alt kültür kavramının kendisini reddetmekte ve gençlik gruplaşmalarından kanallar, ağlar veya 'neo-kabileler' (*neo-tribes*) olarak bahsetmeyi tercih etmektedir. Bu değişiklik sadece terminoloji ile ilgili değil, kültürün görece akışkan, melez veya geçici olan yeni biçimlerini açıklamaya yönelik de bir girişimdir (McKay ve Goddard, 2009, s. 5). Post-alt kültürel yaklaşımın da onaylayacağı gibi gerek Türkiye'de gerekse dünyada Yeni Çağ spiritüelliğini benimseyen insanlar ana akım toplumsal yapının tamamen dışarısında değildir. Bireylerin hem geleneksel (dinî) hayatlarını devam ettirmeleri, yer yer bunu *hatırlamaları* ve bir yandan da farklı deneyimlere açık olmaları tam da onların ana akım toplumsal yapıdan net çizgilerle ayrılmamalarını sağlamaktadır.

1.2.1.1. Rasyonelleşmenin Etkileri

Maneviyata ilişkin gündelik hayattaki en temel ve en önemli sorulardan birisinin de kişinin aynı anda hem seküler/rasyonel hem de spiritüel olup olamayacağı yönünde olduğunu söyleyebiliriz. Rasyonellik bireyin dünya ile kurduğu ilişkide insanın kendi aklını merkeze alır ve bireyin karar verme kabiliyetine vurgu yapmaktadır. Akla ve bilimsel delile dayalı bir yaşayış biçimini ifade eden rasyonellik daha ziyade deneyim tarafından test edilebilecek ahlaki ve felsefi fikirleri desteklemekte, delillendirilmesi imkânsız olan her türlü otoriteyi reddetmektedir. Rasyonelleşme ise, insani eylem ve kanaatlerin makul ve geçerli görülen nedenlere atfedilmesi ve duygulara, batıl inançlara, mistik güçlere ve de geleneklere duyulan saygı temelli düşüncelerin yerini değere bağlı akılcı düşüncenin alması sürecidir. Rasyonalizmin eleştirisini kısmen on dokuzuncu yüzyılda da bulabiliriz. Örneğin Marx'ın *Komünist Manifesto*'su bir yanıyla burjuva aklının eleştirisidir ve “(burjuvazi) dindar vecdin kutsal ürpertilerini, şövalyece yüksek heyecanları, dar kafalı burjuva duygusallığını bencil hesapçılığın buz gibi suyunda boğmuştur” diyen Marx bir tür rasyonalizm eleştirisi yapmaktadır.

Aklın, bilgi edinmede belirleyici bir rol oynadığını düşünen bir felsefi yaklaşım olan rasyonalizm Batı kültüründeki hâkim konumunu on dokuzuncu yüzyılda, Aydınlanma sonrasında elde etmiştir. Bouckaert'in ifadesiyle rasyonalizm, “hakikatin nihai kaynağı olarak pozitif bilimin ve/veya etik ve yönetim için nihai kriter olarak fayda maksimizasyonu ve rasyonel seçimin hâkim olduğu bir hayat tarzı anlamına gelmektedir”. Batı literatüründe rasyonelliğin egemenliği farklı yönleriyle ele alınmıştır. Refahın ve maddî şartların iyileşmesi rasyonelliğin olumlu yönleri arasında belirtilirken, küçük cemaatlerin yok oluşu ve ekosistemin aşırı şekilde sömürülmesi ise daha önceki yüzyıllarda emsali görülmeeyen olumsuz sonuçlar arasında zikredilmektedir (Bouckaert, 2011, s. 18). Özellikle yirminci yüzyılda yaşanan iki büyük dünya savaşı ve toplu kırımlar, Aydınlanmacı katı aklın eleştirisini yeni bir boyuta taşımıştır. İnsanlığı sistematik ve organize bir biçimde yok etme isteğinin damgasını vurduğu bu yüzyılda Akıl, Aydınlanma döneminde anlaşıldığının tam tersi bir şekilde ele alınmış ve akı artık olumsuz yanlarıyla da değerlendirmek son derece cezbedici hale gelmiştir (Adorno ve Horkheimer'den akt. Bezes vd., 2021, s. 6).

Adorno ile Horkheimer'in yukarıda belirtilen bu eleştirilerine, toplumsal anlamda en önemli katkılardan birini ise Thomas Luckmann yapmıştır. Luckmann'ın yirminci

yüzyılın ikinci yarısında işaret ettiği önemli bir nokta, günümüz toplumları için de son derece geçerlidir: Toplumsal değişimin hızı ve toplumsal hareketliliğin artması, aile yapısında meydana gelen dönüşümler ve toplumsal kurumların son derece rasyonel bir biçimde örgütlenmesi, insanların toplumsal düzene uyumunu güçleştirmektedir (Luckmann, 2023, s. 2). Rasyonel örgütlenme biçiminin hakim olduğu toplumlarda insan daha ziyade biyolojik bir varlık olarak ele alınırken, din ise, yine Luckmann’a göre son derece antropolojik bir gerçeklikten hareket etmektedir. Din, biyolojik doğanın insan organizmaları tarafından aşılabilmesi olgusuna dayanmaktadır. Her bireyde var olan aşkınlık potansiyeli, başlangıçta, karşılıklı ve yüz yüze durumlara dayanan sosyal süreçlerde gerçekleşir. Bu süreçler nesnel dünya görüşlerinin inşasına, kutsal bir evren anlayışının ifadesine ve belirli koşullar altında dinin kurumsal olarak öznelleşmesine yol açmaktadır (Luckmann, 2023, s. 45).

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında, kadim öğretilerden mülhem Yeni Çağcılık biraz da yukarıda belirtilen maddi gelişmelere gösterilen tepkinin ürünüdür. Bu tepki, sadece bilimin veya rasyonalitenin nasıl konumlandığıyla sınırlı değildir, evrene dair tasavvurlarda da karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi Budist kozmolojinin merkezinde, Batı kültürünün insan merkezli dünya görüşünün aksine tüm evren yer alır. Yine Budistlere göre insanoğlu evrenin bütünü içerisinde, sınırsız uzay boşluğunda yer alan bir kum tanesinden ibarettir (Welford’dan akt. Zsolani, 2011, s. 89). Bu kozmik düzende olan biten her şey ise bir öğrenme vesilesidir, zira yapılan uygulamalı araştırmaların da gösterdiği gibi, meydana gelen tüm hadiselerin her şeyi yöneten kozmik bir düzene uygun olduğuna inanılmaktadır (Bastos, 2022, s. 413). Burada da Yeni Çağ spiritüelliği iki farklı etkiyle şekillenmektedir. Bir yandan rasyonalite geleneksel öğretilerin sorgulanmasını beraberinde getirir. Artık maneviyat da akıl yoluyla tekrar yorumlanmaktadır. Öte yandan aşırı rasyonelleşme insanların manevi olanı kaçırmama duygusunu kamçılar. Tek başına rasyonel bir dünya tasavvuru insanlar için asla yeterli değildir, çünkü aklı aşacak bir referans sistemine ihtiyaç duyulmaktadır. Olup biten hadiseleri, maddi tezahürlerinin ötesinde birtakım anlamlara büründürmek anca bu sayede mümkün olur.

Geleneksel toplumlarda, Luckmann’ın “tarihsel birey” dediği insanlar kendi dünya görüşünü ve kutsal evrenlerini inşa etmemektedir. Tarihsel birey, belirli bir topluma ve halihazırdaki bir dünya görüşünün içine doğar. Biyolojik doğayı aşan bir gerçeklik olarak insan, içine doğduğu dinî öğretiler tarafından “önceden belirlenmiştir/kurulmuştur.

Bunun doğal bir sonucu olarak, tarihsel bireyin bilinci ve inançları din tarafından belirlenmektedir (Luckmann, 2023, s. 45). Çağdaş spiritüellik ise tarihsel bireyin bu ontolojisinin dışına çıkarak, kutsallık olarak kabul edilen ve yeni anlamlarla donatılan maneviyatın inşasını mümkün kılmaktadır. Bu noktada Berger'in sekülerliğin toplumsal konumu (1999) için yaptığı tespitler, kısmen rasyonelleşme düzlemine de taşınabilir. Geçtiğimiz yüzyılın sonunda Berger, sekülerleşen (*secularized*) bir dünyada yaşadığımız varsayımının doğru olmadığını dile getirmişti. Hanegraaf'a göre ise Yeni Çağcılar, Batı kültürüne egemen olan düalist ve indirgemeci eğilimlerin dogmatik Hristiyanlıktan veya rasyonel bilim paradigmasından ileri geldiğini ileri sürmektedir. Bu indirgemeciliğe karşılık Yeni Çağ spiritüelliği daha ezoterik ve gnostik bir yaklaşımı benimser (Hanegraaf, 2000, s. 292).

Yukarıda belirtildiği gibi, Gnostisizm ile Yeni Çağ spiritüelliği birbiriyle mukayeseli olarak incelenen ve aralarında kimi benzerliklerin olduğu iki farklı tarihsel gruptur. Kimi Yeni Çağcı gruplar gibi, Gnostik hareketler de karizmatik lider figürler tarafından yönetiliyor ve toplumun tabanında yer alan insanların etkileşimleriyle şekilleniyordu. Yeni Çağcılık gibi Gnostik hareketler de temelde karşı-kültürel hareketlerdi, örgütlü ve atalardan kalma dinlerin doktrin ve uygulamalarını eleştirmektedir. Bu karşı-kültürel yönelim, kadim Gnostiklerin ve modern Yeni Çağcılarının dinî “uygulama” biçimini tersine çevirerek geleneksel dinlerin sınırlarında bazı yenilik ve canlılıklar meydana getirmektedir. Çağdaş spiritüellikte olduğu gibi kadim Gnostik anlayışın merkezinde da aşkın olana, her şeyi yaratan manevi bir kaynağa duyulan özlem yer almaktaydı (Deconick, 2016, s.17).

Şayet Yeni Çağcılık; kişinin hakikatin bilgisine bireysel olarak ulaşabileceği anlamına geliyorsa, bu durum yeni spiritüelliklerin bir önderden bağımsız olarak yükselişe geçmesini daha kolay anlamamızı sağlar. Klasik gnostik anlayış hakikatin bilgisine ilham ve keşifle ulaşmayı vurgulamaktaydı, Yeni Çağcılıkta ise bu bilgiye kişinin kendi içine dönmesiyle ulaşılabilir. Ayrıca ezoterizmin “bütüncül” dünya görüşü, Yeni Çağcılıktaki temel unsurlarla oldukça benzerlik göstermektedir. Bu nedenle kimi kuramcılar, Yeni Çağcılığı Batı ezoterizminin bir dışavurumu olarak da değerlendirmektedir (Hanegraaf, 1996, s. 400). Ezoterizm, genellikle bireysel bir dille ifade edilmekle birlikte, kolektif insanlık durumuyla ilgilenmektedir. Ezoterik pratiklere katılan insanlar, ruhani/spiritüel bir devrimin öncüsü olduklarına ve evrenin ezoterik

bilgilerle yeniden keşfedileceği yeni bir insan bilinci çağının şafağında yaşadıklarına inanırlar. Aynı zamanda bir hayat tarzı olan ezoterik uygulamalar, katılımcıların birçoğu için sürekli bir meşguliyettir. Bu açıdan, benzer düşünen insanlar bu pratikler sayesinde bir araya gelmektedir (Jorgensen, 2020, s. 62).

Berger'in yukarıda bahsedilen teorisi Türkiye'de ve dünyada tartışılmış, teoriye itirazlar yönelmiştir. Ancak alternatif maneviyatların, Yeni Çağ spiritüelliğinin yaygınlaştığı bir çağda, modernliğin ve rasyonel örgütlenme biçimlerinin dini ortadan kaldırmadığı aşikârdır. Esasında rasyonelleşme ile spiritüellik arasında iki farklı uçta bir ilişki bulunmaktadır. Bir yandan rasyonelleşmenin toplumda meydana getirdiği etkiler, bu kültürün veya paradigmanın parçası olmayan ancak onun etkilerini hisseden insanlar tarafından tepkiyle karşılanmakta ve bu da bireyi sadece biyolojik bir organizma olarak gören anlayışın dışına çıkıp kendi manevî dünyasını inşa etmesini beraberinde getirmektedir. Hanegraaf'ın özetlediği gibi, insan duyularının ve rasyonelliğin ötesine geçen bir anlam arayışı, bilimsel dünya görüşü karşısında eleştirel bir tavrın benimsenmesini doğurmaktadır (Hanegraaf, 2000, s.307). Öte yandan rasyonellik, dine de aklî ve tercihe dayalı bir perspektifle yaklaşmayı besler. Bunun sonucunda Yeni Çağcılar için inşa edilen, verili olandan daha önemli ve belirleyici olmaya başlar. Alternatif maneviyatlar tam da bu inşa sürecinin birer parçasıdır.

Yirmi birinci yüzyılda Domb (2022) gibi düşünürlerse, önceki asırların aksine yirmi birinci yüzyılda din ile bilimin birbiriyle ortaklığa doğru gittiğine dikkat çekmektedir. Bilimle dinin bu "barışması"nda ön açıcı kavramlardan biri de *tasarım* kavramıdır. "Akıllı tasarım" özellikle rasyonalizmin dolduramadığı boşlukları doldurmada sıkça başvurulan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Çağdaş spiritüellik, bu yakınlaşmanın son derece belirgin olduğu bir alan olarak karşımıza çıkar, zira Yeni Çağcılık bilimin birçok kavramını kendi jargonu içerisine dahil etmekte ve bilimsel verilerden sıkça yararlanmaktadır. Söz gelimi "çakra", spiritüellikte yedi *enerji* noktası anlamına gelirken, enerjileme (*energisation*) ise negatif enerjiyi ortadan kaldırmak ve yerine pozitif enerjiyi koymak için kullanılmaktadır. Yine örneğin spiritüel çevrelerde şifa, yalnızca ezoterik materyaller arasında yeni bağlantılar kurmakla kalmaz, aynı zamanda bu materyalleri nöroloji, biyoloji, kimya ve psikoloji gibi bir dizi disiplini kuşatan ve insanı konu edinen bilimsel bilgilerle de ilişkilendirir (Şendağ, 2022, s. 6). Çakra bir girdap ya da güç merkezidir. Tıpkı güneş sisteminin galaksiden gelen enerjinin

aktarılabildiği bir güç merkezi olarak düşünülmesi gibi. Gezegen ise, bu güneş sistemini çevreleyen ve bir Tanrı olarak adlandırılan kozmik Varlığın bedenindeki bir çakradır (Creme, 2006, s. 18).

Din ile bilim arasındaki ilişkiye dair bir diğer yaklaşımsa, bir bakıma, sade bir dille söylemek gerekirse kısmen *görev dağılımına* dayalıdır. Sözgelimi Ruse (2010), Hristiyanlığın temel ve en önemli iddialarının bilimin kapsamı dışında olduğunu ifade etmektedir. Ruse’a göre Hristiyanlık; bilimin kural ve normlarını, özellikle de akla dayalı olarak öne sürdüğü argümanları görmezden gelemmez. Buna karşın, Hristiyanlığın deneyim dünyası hakkında, örneğin ahlaki sahada iddialarda bulunması beklenir ve bu, dinin doğasına da uygundur. Öte yandan bilimsel teoriler değiştikçe, bu sonuçlar da değişebilir. Ruse, bu konuda hassas bir dengeye ihtiyaç duyulduğundan bahsetmektedir. Elbette bu paradigma bilimin kimi teorilerini de yeniden düşünmeye açmaktadır. Sözgelimi, yaratılışı Büyük Patlama ile özdeşleştirmek bazı sorunlarla maluldür; bu sorunların başlıcası ise Büyük Patlama’dan önce bir şeylerin var olmuş olabileceği ihtimalidir (s. 234 – 235). Yirmi birinci yüzyılda bilim ve spiritüellik arasındaki mukayesede, ibre bilimden mi yanadır yoksa dinden mi? Ruse’un dile getirdiğine bakılırsa, vaktiyle Yaratılış’ı kelimesi kelimesine okumak mümkündü, zira bilim anlayışı buna izin vermekteydi. Günümüzde ise böyle bir okumanın herhangi bir karşılığı bulunmamaktadır. Öte yandan Hristiyanlığın toplumsal hayata ilişkin kimi kabulleri de zaman içerisinde değişmiştir.

“Günümüzde modern sosyal bilimin ışığında, tüm bu varsayımlara meydan okunmuş, bunlar yeniden değerlendirilmiştir (ve halen de değerlendirilmektedir). Ancak bunun tam aksini söylemek ise mümkün değildir. Mesleğini icra eden hiçbir fizikçi Teslis’in yeniden yorumlanmasıyla ilgilenmemektedir.” (s. 236).

Dolayısıyla spiritüelliğin rasyonel/bilimsel argümanlara müracaat etmesi fiilî bir durum olmakla birlikte, yirmi birinci yüzyılda bu iki alanın birbirinden ayrışmaya devam ettiği de şüphesiz bir gerçektir. Her şeyden önce rasyonel bilgi türü açısından çağdaş spiritüellik, herhangi bir bilimsel iddiada bulunma kapasitesinden uzaktır. Bireysel bir yolculuk olarak da nitelenen spiritüellik son derece kişiseldir ve genel geçer kurallar ortaya koyma gibi bir özelliğe sahip değildir. Bir bakıma Yeni Çağ spiritüelliği bir bilgi kaynağı olabilir, ancak bu son derece öznel bir bilgi kaynağıdır ve herhangi bir kamusal iddiasına sahip değildir. Ancak diğer yandansa Yeni Çağcılık manevî açıdan hayatın

anlamını ve amacını ortaya koyma iddiasına sahiptir ve daha yüksek bir bilginin ve de kavrayışın kaynağı olma iddiasındadır (Bouckaert, 2011, s. 18).

1.2.1.2. Sekülerleşmenin Etkileri

Bu alt bölümde dinin yeniden yorumlanması ile Yeni Çağ spiritüelliğinin ortak var oluşunu nasıl anlamamız gerektiğini tartışılmaktadır. Sekülerleşme, bu ortak var oluşu mümkün kılan insanlık durumlarının başında geliyor. Öte yandan sekülerleşme, gerek tanımlanması gerekse ölçülmesi zor bir fenomen olarak karşımızda duruyor. Bir anlamda sekülerlik, geleneksel dinin etkisini kaybettiği oranda toplum içerisindeki alanını da genişletmektedir. Üstelik dinden uzaklaşıldığına yönelik tartışmalar, bu sürecin daha somut bir şekilde hissedilmesini de beraberinde getirir. Kanaatimce spiritüellik, ikili bir biçimde hem sekülerleşmeden yararlanıyor hem de onun imkân şartlarını daraltıyor. Bu açıdan bireysellikle ortak bir etkiye sahip olduğunu söylememiz mümkün hale gelmektedir, zira her ikisi de çağdaş spiritüelliği hem yaygınlaştırmakta hem de bireysel tercihlerin nasıl olacağına dair alanı daha da genişletmektedir. Dinin, bırakalım mevcudiyetini devam ettirmesini, söylem gücünü artırması bir tasarı olarak sekülerliğin mutlak bir galibiyet kazanamadığının göstergesidir. Bununla birlikte dinî olanla manevî olanın ayrışması ve parçalı olarak kabul edilmesi ise (demokratik zihin dünyasının yanı sıra) sekülerleşmenin de sonuçları arasındadır. Buna göre, günümüzde din, varlığını devam ettirmekte ancak bireyler ekleme/çıkarma yaparak kendilerine yeni bir manevî hayat kurma yoluna gidebilmektedir ve hiç şüphesiz bu durumun sekülerleşmeyle bir alâkası bulunmaktadır. Ancak Yeni Çağcılığın bu sürecin doğrudan bir sonucu veya göstergesi olduğunu söylemek fazla kestirme bir yaklaşım olacağından, böylesi bir teze de ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir.

Modernleşme ya da sekülerleşmenin farklı toplumlarda farklı şekillerde tezahür ettiği tartışmasızdır. Birkaç asır boyunca bazı toplumlar bunu organik bir dönüşüm şeklinde tecrübe etmişken, bazı toplumlar ise çok daha üstten aşağı ve bir devlet politikasının sonucu olarak yaşamışlardır. Ancak her iki durumda da ortak olan şey, yirmi birinci yüzyılda maneviyat ihtiyacının varlığını hissettirmeye devam edışıdır. Hanegraaf'a göre sekülerleşme, dinin toplumsal öneminin azaldığı ya da tamamen ortadan kalktığı bir süreç değildir. Daha ziyade, dinin tarihsel ve toplumsal süreçlerin etkisi ile kapsamlı bir dönüşüm geçirme sürecidir (Hanegraaf, 1999, s. 127).

Hanegraaf, bu toplumsal süreci Batı on sekizinci yüzyılına dayandırmaktadır. Bu tecrübenin tüm toplumlar için ortak olmadığı ve alternatif şekillerde gerçekleştiği ise önemli bir konuyu gündeme getirmektedir. Zira Davie'nin (2007, s. 292) de ifade ettiği gibi, Avrupa modernleşmesinin bir prototip olmadığı ve farklı alternatiflerden biri olduğu fikri, henüz çözülmemiş teorik bir tartışmanın tam merkezine oturmaktadır: Sekülerleşme modernleşme sürecine içsel midir yoksa modernleşmenin dolaylı bir sonucu mudur? Başka bir ifadeyle, Avrupa modern olduğu için mi (ya da en azından dünyanın diğer bölgelerinden daha modern olduğu için mi) sekülerdir, yoksa Avrupalı olduğu ve başka bir yerde tekrarlanması muhtemel olmayan, kendine özgü bir yol boyunca gelişim gösterdiği için mi?

Taburoğlu'nun (2008) tarihsel okuması ise “dünyevî ve ruhanî işlerle uğraşan iki insan türü”nü Orta Çağ Avrupası'na kadar geri götürmektedir. Buna göre Avrupa'da Orta Çağ feodalizminde dünyevî ve ruhanî otorite birbirinden ayrılmış vaziyettedir, zira her ikisinin de ayrı ekonomik örgütlenme biçimleri, hukukları ve yaşayış şekilleri mevcuttur. Bunun sonucunda Batı'da laiklik ya da sekülerlik bu ikili yapının bir devamı olarak değerlendirilmektedir (Taburoğlu, 2008, s. 110). Seküler olanla manevî/spiritüel olan her şeyden önce bir paylaşıma dayanmaktadır. Dolayısıyla manevi otorite ile dünyevî sahanın otoritesi birbirinden ayrılmıştır ve özellikle Avrupa tarihinde bu ayrım toplumsal bir tabana dayanmaktadır. Bu paylaşımın bir sonucu olarak, şayet sekülerlik maneviyatın “görelî hale” getirmiş ve “farksızlaş”tırmışsa (Taburoğlu, 2008, s. 112) bunun, bireysel spiritüellik yorumlarını beraberinde getirdiği söylenebilir. Dışsal otorite önce dünyevî olan karşısında gücünü kaybetmiş, bunun sonrasında ise yegâne otorite olma vasfını yavaş yavaş elinden kaçırmıştır. Yirminci ve yirmi birinci yüzyıllarda Yeni Çağcılık fenomen ise oluşan bu boşluğa oturmaktadır. Nitekim, Luckmann'ın dediği gibi, sanayi toplumları gerçekten de seküler ve rasyonel birer organizasyon gibi görünebilir. Zira sanayi toplumlarının politik ve dinî kurumları geleneksel değildir ve meşruiyetlerini dinden de almamaktadırlar. Ancak, modern toplumlardaki insanların hayat tarzı diğer kültürlerle ait insanlarınkinden son derece farklı olmakla birlikte, endüstriyel toplumlarda din varlığını sona erdirmiş değildir. Toplumsal ve kültürel dönüşümlerin hiçbirisi, insanın özünde yatan dinî temayülü ve maneviyat arayışını asla ortadan kaldırmamıştır (Luckmann, 2023, s. 89).

Dolayısıyla çağdaş spiritüellik, kendi temelinde yattığı iddia edilen sekülerliğin tarihsel “başarısını” tartışmalı kılmaktadır. Şüphesiz Yeni Çağ spiritüelliğinin en önemli etkilerinden bir diğeri de dinden kopulduğunu öne süren teorileri sorgulatmasından ileri gelir. Frisk, özellikle 1970 ve 1980’lerden sonra dinin (bırakalım toptan ortadan kalkmayı) son derece ciddi bir biçimde görünür olduğunun altını çizmektedir. Özellikle 1970’lerden itibaren artan bir yoğunlukla, kutsalla olan ilişki hem bireysel hem de kolektif düzeyde karmaşık bir ayrışma ve yeniden birleşme sürecine girmiştir (Frisk, 2012, s. 161). Maneviyatın daha fazla güç kazanması ise modern dünyanın çözüme kavuşturamadığı meseleleri konuşabilme cesaretini göstermesinden kaynaklanmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse Davie (2006), Avrupa’nın kısmen seküler toplumlarında dahi, doğum, evlilik ve en önemlisi ölüm ânında dinî ritüel taleplerinin mevcudiyetinin arttığını dile getirmektedir (s. 278). Özellikle böylesi varoluşsal durumlar insanların bir dine veya bu dünyayla sınırlı olmayan bir paradigmaya ihtiyaç duyduğu düşüncesini daha da kuvvetlendirmektedir. Nitekim Yeni Çağ spiritüelliğinin öznelere (hiç değilse kısmen) hayata dair böylesi sorular soran ve varoluşsal meselelerle ilgilenen insanlardır. Aynı zamanda bu durum, onların bir bakıma boşlukta ve arayışta olduğunu da gösterir. Çağdaş spiritüellik, modern araçların ele almak istemediği, görmezden geldiği konuları tartışmaya açmakta ve kısmen onlara dair teklifler sunmaktadır.

Terry Eagleton da sekülerleşmenin zannettiğimizden daha karmaşık bir olgu olduğuna dikkat çekmektedir. Eagleton’a göre toplumlar dinden tamamen vazgeçtiklerinde değil, ama artık din tarafından harekete geçirilmedikleri zaman sekülerleşir (Eagleton, 2018, s. 14). Sekülerleşme şu veya bu dinden uzaklaşmaktan çok daha fazlasıdır ve Yeni Çağ spiritüelliğinin, şayet bir din olarak kabul edilmese bile, bir sekülerleşme belirtisi olduğunu söylemekte kısmen ihtiyatlı olunabilir. Ancak bu sürecin *etkileri* dinî düşünme ve tavır alma biçimlerini etkilemiş ve bu da alternatif maneviyatların gelişimini kolaylaştırmıştır. Demokratik zihniyetin ve seçme özgürlüğünün yerleşmesi, tüm dinî tekellerin göreceleşmesine yol açar. Bu durum farklı inançların birbirleriyle ilişki kurmasını, rekabet etmesini ve böylece bir “etkileşim/katışma” (*contemination*) ve de melezleşme sürecinin başlangıcını beraberinde getirmiştir.

Bir başka açıdansa bu etkileşimin (kurumsal dini dönüşüme uğratmak suretiyle) bir tür sekülerliğe işaret ettiğini de söylemek mümkündür. Bu konuda David Voas’ın “fuzzy fidelity” (“bulanık/muğlak bağlılık”) kavramı yol gösterici olmaktadır. Voas’ın bu

kavramını tanımlamadan önce söylenebilecek şey, söz konusu kavramın (seküler/dindar gibi) radikal dikotomileri yeniden düşünmemizi sağlamasıdır. İnsanlar radikal bir biçimde, total olarak seküler veya dindar değildir, bilakis her iki durum arasında geçişler yaşanır. Voas'ın Batı'daki Hristiyanlık merkezli tespitine göre insanların büyük bir bölümü ne düzenli olarak kiliseye gitmektedir ne de bilinçli bir biçimde dinsizliği tercih etmiştir. Muğlak bağlılık, gelenek karşısındaki bu geçici ve değişken bağlılığı tanımlamak için kullanılmaktadır (Voas, 2008, s. 115). Ayrıca dine yönelik bu muğlak aidiyet, nesiller arası değil belirli bir nesildeki insanlarda görülen bir fenomendir. Bir bakıma spiritüellik bu geçişin ortamını sağlar. Bu muğlak aidiyeti göz önünde bulundurduğumuzda ise farklı maneviyat biçimlerinin birbirinin alternatifi olmadığını düşünmek kolaylaşır. İnsanların, söz gelimi regresyona ilgi duymaları veya yoga yapmaları onların aidiyet hissettikleri dinden mutlak bir kopuş yaşadıkları anlamına gelmez. Her ikisi, muğlak bir aidiyet içerisinde, kişinin hayatını birlikte şekillendirmektedir. Bu bakımdan çağdaş spiritüellik bir “ikame din” değil bir nevi yeni bir tecrübedir.

Öte yandan Voas'ın ortaya koyduğu çalışmalar, insanların sadece dine değil, popüler anlatılara, yarı dinî fikirlere ve bâtıl inanç olarak adlandırılan inançlara da bağlılık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Buradaki önemli tespitlerden biri de, kişinin kendini spiritüel olarak tanımlamasının materyalist olarak tanımlanmaktan daha cazip geldiğidir. Heelas ile Woodhead'de gördüğümüz gibi, Voas'ın çalışması da pek çok insanın kendisini “spiritüel” olarak tanımladığını, bu nedenle bir inanca sahip olduğunu ancak bu inancın dinî bir doktrin olarak tanımlanmasının pek de mümkün olmadığını göstermektedir. Voas, bu bireysel durumu açıklamak için “popüler heterodoksi” kavramını öne sürer. Astroloji, reenkarnasyon, kehanet, büyü, halk dini ve geleneksel Hristiyanlık unsurları bu heterodoks inanç alanında bir araya gelir. Bu tür karışımların özellikle tutarlı olmak gibi bir hassasiyeti yoktur, ancak bu inançlara sahip olanlar dünya görüşleri üzerinde derinlemesine düşünme eğiliminde değildir. Bununla birlikte insanlar dinî pratiklerine devam etmeyebilirler, ancak başlangıçta içine doğdukları ortamın onlara yüklediği dinî inanca bağlılıklarını sürdürmektedirler (Voas, 2008, s. 162).

Bunun ise bize söylediği biri açık diğeri örtük iki şey vardır: Türkiye örneğinde çağdaş spiritüellik ile belirli bir dine mensubiyet hissi bir arada var olabilir ve spiritüellik bütünsel bir sekülerleşme olarak okunmamalıdır. Ayrıca spiritüellik bir tüketim ortamının

içinde var olma çabasından ziyade bir kimlik meselesidir de. Materyalist olma düşüncesi insanlar tarafından tahammül edilebilir değildir, manevileşme ise maddiyatı ve bu dünyayı aşma yolunda çeşitli imkânlar sunmaktadır. Ertit ise Yeni Çağ spiritüelliğinin açık bir tercih nesnesi olduğu bu sürecin, sekülerleşme tezine halel getirmediği kanaatindedir. Ona göre; organik tarımın yaygınlaşması, daha fazla insanın yoga yapması, sihirbazlık gösterileri veya gazetelerin burç yorumlarına rağbetin artması sekülerleşme paradigmasını geçersiz kılacak göstergeler değildir. Esas bakılması gereken şey, bu tür inançların günlük hayat pratiklerinde bir “referans noktası” olup olmadığıdır. Bu anlamda burçların takip edilip edilmemesi çok da önemli değildir (2015, s. 159). Yine de her iki durumda ortak olan şey, Türkiye’nin gittikçe daha seküler bir ülke olup olmadığını pratikler üzerinden okuma keyfiyetidir. Oysa zihinler, son derece belirsiz bir şekilde, seküler hikâyeleri gittikçe daha fazla benimseyebilir. Hanegraaf esas zihinsel dönüşümün mümkün ve anlamlı olduğunu bize şu cümlelerle akırtarmaktadır:

“Söz gelimi bir toplumda insanlar Kartezyen felsefe veya Newtoncu bilim paradigması hakkında çok fazla bilgi sahibi olmayabilir, ancak “dünyanın bir makine olduğu” fikrini benimsiyor olabilirler. Alman İdealizmi, Darwin, Lamarck, Teilhard de Chardin, Sri Aurobindo, Ilya Prigogine veya Ken Wilber’in felsefi teorileri arasındaki farkları çok az kişinin açıklayabilmesi çok önemli değildir. Asıl önemli olan, İncil’deki yaratılış hikayesinin, onların zihninde başka bir hikaye ile değiştirilmiş olmasıdır.” (Hanegraaf, 1999, s. 124).

O halde Yeni Çağcılığın böylesi bir dönüşüm meydana getirip getirmediğini anlamak, onun sekülerleştirici yanını kavramak adına daha yerinde olacaktır. Bunun olmadığı gibi bir genellemeyi ise yapamayız, çağdaş spiritüel öğretiler insanların benimsediği öğretiler üzerinde manipülasyon yapmaya her zaman açıktır. Üstelik, Türkiye’de sekülerleşmenin ana akım yönelim olduğu tezinden hareketle, bu “manevileşme” göstergelerinin bireysel hayat üzerinde belirleyici olmadığını söylemek, eldeki verileri fazlasıyla küçümsemek olacaktır. Her şeyden önce ironik bir durumun altını çizmekte fayda var: Redden’in (2011) ifade ettiği gibi Yeni Çağcılık, sekülerleşme teziyle aynı dönemde ortaya çıkmış ve bu yaklaşımın belli başlı varsayımlarını tartışılır hale getirmiştir (s. 650). Zira Türkiye’de toplumun sekülerleştiği tezinin kendisi de henüz tartışmaya açık bir tez olmayı sürdürmektedir.

Öncelikle Türkiye’deki kimi veriler, manevileşmenin yerini sekülerliğe bıraktığını sorgulatır niteliktedir. Sözgelimi TGSS 2024 verileri henüz ülkede inançsızlığın marjinal

bir olgu olmaya devam ettiğini ortaya koyar niteliktedir. Rapora göre katılımcıların %94'ü Allah inancı olduğunu belirtmiş ve bu insanların %89'u ise “inancın kesin ve şüpheyi yer bırakmayan bir şekilde ifade etmiştir”. Buna karşılık Allah inancı olmadığını belirtenlerin oranı ise %4 olarak karşımıza çıkmaktadır. Benzer bir durum namaz kılan insanlar için de geçerlidir, nitekim 2024 yılındaki bu verilere göre Türkiye’de namaz kılanların oranı, kılmayanların oranından daha fazla olarak görünmektedir (s. 142 – 143). Elbette bu verilerden yola çıkarak, özellikle uzak gelecekte Türk toplumunu neyin beklediğine dair bir çıkarım yapmak bizi yanıltabilir. Fakat mevcut durumda bireylerin maneviyatla güçlü bir bağının olduğunu ve bu manevi arayışlarını başka alanlara taşıdığını söylememiz gerekmektedir.

Öte yandan Yeni Çağ spiritüelliğinin insan davranışı üzerinde belirleyici olduğunu da burada eklemek gerekir. Örneğin çağdaş spiritüellikler insanların hastalıkla başa çıkmasında önemli bir referans noktası olarak karşımıza çıkar ve davranışlara yön veren bir “ruhanilik” biçimidir. Koenig’in çalışması, farklı sağlık kuruluşlarındaki insanların hastalıkla başa çıkmalarında dinin ve spiritüelliğin rolünü ortaya koymaktadır. Bu çalışmadan öğrendiğimize göre, New South Wales’teki Broken Hill Base Hastanesi’nde yatan psikiyatri hastaları üzerine yapılan bir çalışmada, hastaların %79’unun spiritüelliği/maneviyatı çok önemli olarak gördüğü dile getirilmiştir. Yine bu hastaların %82’si, terapistlerinin spiritüel inanç ve ihtiyaçların farkında olması gerektiğini düşünmekte, %67’si ise spiritüelliğin psikolojik acıyla başa çıkmalarına yardımcı olduğunu belirtmektedir (s. 285).

Elbette sağlık arayışı için bir yönüdür. Buna ek olarak, kimi Yeni Çağcılar hayatlarındaki mühim kararları verirken bu “spiritüel” unsurları dikkate almaktadır. Örneğin kimi insanlar, “Merkür retrosu”na denk gelen dönemde seyahat planlarımızı tekrar gözden geçirmemiz gerektiği söylemekte ve elektronik cihazlarımızın âniden bozulma ihtimaline karşı bizi uyarmaktadır. Bu nedenle spiritüel öğreti veya telkinlerin sadece anlık mutluluklar olmadığını ve hedefinin hayatımızın bütünü olduğunu söylememiz mümkündür. Yine de kimi katılımcılar için Yeni Çağcılık pratiklerinin bir spor veya bir nevi boş zaman aktivitesi olduğunu söyleyebiliriz fakat bunların insanlar üzerinde hiçbir belirleyiciliği olmadığını söylemek herkes için geçerli değildir.

Bir başka nokta da konu hakkında yapılan akademik çalışmaların sürekli arttığı gerçeğidir. Şayet alternatif maneviyatlar kalıcı bir “ruhanileşme” anlamına gelmiyorsa,

insanlar sadece geçici bir heves veya bir trend sebebiyle Yeni Çağcılığa meylediyorlar demektir. O halde mevcut duruma popüler kültürün geçici bir ögesinden daha fazla bir önem atfetmeye gerek kalmayacaktır. Fakat şimdiye kadarki verilerin önemli bir kısmı ve özellikle Batı’da on yıllardır bu konunun üzerinde durulması, Yeni Çağcılığın daha derinlikli bir şeye işaret ettiğini bize göstermektedir. Keza Hanegraaf’ın tespitleri bize durumun daha ciddi bir boyutunu haber verir niteliktedir. Onun belirttiği üzere, pek çok kişinin Yeni Çağ’a yönelme sebebi duygusal veya fiziksel durumlarıyla alakalı ciddi bir problemin üstesinden gelme arayışıdır. Ayrıca bireysel kimlik, Yeni Çağcılığın önemli motivasyonları arasında zikredilmektedir. Daha spesifik bir örnek vermek gerekirse, bireylerin manevî bir saikten hareket ederek organik tarımla ilgilenmesi, ilk başta görüldüğünden çok daha derin bir niyete veya anlama sahiptir. Birçok Yeni Çağcı veya Yeni Dini Hareketler üyesi sadece kendine odaklanıp hayatın bütününe ilişkin sorunları aşmaya çalışmaktan daha fazlasını gerçekleştirmektedir. Söz gelimi Paganlar dünyayı iyileştirmek için çalışır; eko-savaşçılar (*eco-warriors*) doğrudan eyleme geçmekten yanadır. Bazı Yeni Çağcı insanlar; okul, topluluk veya uzun soluklu ekolojik işletmeler kurmaktadır (Hanegraaf, 1999, s. 203).

Sonuç olarak Yeni Çağ spiritüelliğinin her yönüyle bireysel bir sekülerleşme anlamına geldiği üzerinde spekülasyon yapılabilir, ancak spiritüel yönelimlerin veya arayışların ana akım toplum tarafından tecrübe edilmemiş bir maneviyat sürmeyi mümkün kıldığı ise önemli bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Spiritüel faaliyetlere katılan bireyler iki açıdan kontrollü bir manevi hayat tertip edebilmektedir: 1) maneviyatın hayatlarına ne oranda dahil olacağı ve 2) maneviyatın hayatlarına hangi zaman dilimlerinde dahil olacağı.⁹ Ayrıca, tıpkı materyalist olma düşüncesinin insanları rahatsız etmesi gibi, mutlak bir sekülerlikte de olumsuz bazı çağrışımlar bulunmaktadır. Yeni Çağcılar, “maneviyat” ile “seküler” kavramlarının birleştirilmesini kabul etmemektedir, zira her canlıda ilahi bir unsur olduğuna inanmaktadırlar. Dolayısıyla, kişinin ideolojisi mistik bir uyanışa dayandığında o kişi artık seküler olarak görülmemektedir. O halde Yeni Çağcıların kendi ideolojilerini kavrama biçimi ve onu ilişkilendirdikleri fenomenle, akademik Yeni Çağcılık anlayışı birbiriyle çelişmektedir (Podolecka, 2017, s. 169). Kült

⁹ Elbette bu durum, Yeni Çağcı spiritüel akımların zamanı ikiye bölüp bölmediği tartışmasını da beraberinde getirebilir. Yeni Çağ akımına dahil olanlar, spiritüel pratiklerle tüm anlarını daha anlamlı bir hâle getirmekte midir? Yoksa sadece manevî pratiklere dahil oldukları zaman, diğer tüm zaman dilimlerinde nitelik bakımından ayrılmakta mıdır?

yapıların ve tarikatların böylesi bir kontrollü maneviyata izin vermeyeceği ortadadır, zira böylesi yapılar daha karizmatik otoriterler etrafında ve belirli metinlere bağlı kalarak varlıklarını devam ettirmektedir. Yeni Çağ spiritüelliği ise dünyayı sırf manevi bir şekilde algılamayı mümkün kılmakta, ancak bu maneviyatın dozunu yine bireyin kendi inisiyatifine bırakmaktadır.

1.2.1.3. Bireyselleşmenin Sonuçları

Yirminci yüzyılın sonuna doğru en karamsar metinlerden birini kaleme alan Huyssen (1995), geleceğe dair son derece olumsuz bir tablo çizmekte ve Bastille Baskını'ndan iki asır sonra, 1989'daki büyük tarihsel çalkantıların geleceğe dair çok az öngörü bıraktığından bahsetmektedir. Buna ek olarak Huyssen, Batı'nın Soğuk Savaş'tan galip çıkmasının veya Almanya'nın birleşmesinin kalıcı bir coşkuyu beraberinde getirmediğinden ve bir sonraki yüzyılı tasavvur etmemizi sağlayacak "politik imgelem" üretmediğinden yakınmaktadır. Dolayısıyla yirmi birinci yüzyılın nasıl olacağı veya geçmişin nasıl hatırlanacağına dair bir güvensizlik her yanı kaplamış durumdadır (s. 2). Huyssen'in metni, bize Aydınlanma'ya veya on dokuzuncu yüzyıla özgü vaatlerin hemen hiçbirinin gerçekleşmediğini acı bir şekilde hatırlatmaktadır. Tüm bu güvensizliğin içinde politik belirsizlikleri toplumsal çözümlerin izlemesi, örneğin aile vb. kapsayıcı yapıların eski önemini kaybetmesi bireyi daha da yalnızlaştırmış ve bu da kaçınılmaz olarak yeni arayışların yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir. Doğu dinlerinin, söz konusu izolasyonu erken bir tarihte yaşayan Batı dünyasında yirminci yüzyılda giderek daha fazla revaçta olması elbette büyük bir sürpriz olmayacaktır. İnsanı çevreleyen ve muhafaza eden aile gibi yapıların çözülmesinin bir diğer vechesi ise bireylerin kendilerini kolektif olanla bağdaştırma isteğidir. Bir bakıma alternatif maneviyatların temelindeki evrenselcilik, bu temel yapıların açtığı boşluğu doldurma görevini üstlenmiştir.

Bireyi merkeze alan çağdaş spiritüelliğe bir inancın içkin olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Trzebiatowska ve Bruce (2012), bir tür doğaüstü güce veya varlığa duyulan inancın, spiritüelliğin ideolojik özünü oluşturduğunu ve bu güç veya varlığın, benliğin dışında bir konuma sahip olmadığını dile getirmektedir (s. 63). Burada bireye elbette olumlu bir anlam yüklenmektedir, ancak spiritüellik ile bireysellik arasındaki ilişkiye dair birden fazla yorumun olduğunu da söyleyebiliriz. Örneğin Charles Taylor, öncelikle bireycilikten, eski ufukların aşınması ve yanıp kül olmasıyla her birimizin kendimizi

birey olarak algılamamız şeklinde bahseder (Taylor, 2007, s. 157). Tıpkı Neo-Durkheimci dünyada bireyin inanmadığı bir kiliseye katılmasının sadece yanlış değil aynı zamanda saçma ve çelişkili olarak algılanması gibi, post-Durkheimci çağda da bireye özgü olmayan, insanı harekete geçirmeyen ve ilham vermeyen bir maneviyata bağlı kalma fikri aynı oranda saçma ve çelişkilidir. Günümüzde pek çok insanın nazarında, bireysel arayışları terk edip dışsal bir otoriteye tabi olmak, uygun bir manevî/spiritüel hayat formu değildir. Nitekim bir Yeni Çağ festivalindeki konuşmacı, insanlara “Sadece kendi içsel Benliğinize doğru geleni kabul edin” diye uyarıda bulunmaktadır (Taylor, 2007, s. 489). Maneviyat konusundaki paradigmanın değişimine maneviyatın icra ediliş şekli de eşlik etmektedir. Söz gelimi Yoga, çağdaş spiritüellik ile bireyselliğin ve beden üzerinde kontrol elde etme ilişkisinin kurulabileceği önemli bir pratiktir. Zira yoga esnasındaki çeşitli egzersizlerin amacı beden üzerinde kontrol kazanmak ve bireyin sahip olduğu örtük güçleri çalıştırmaktır (Keown, 2000, s. 7). Bu ise farklı bir bireysellik anlayışını ortaya koymaktadır. Yoga ve meditasyon türü pratikler, kişisel bir maneviyat inşa etmenin yanı sıra insanın kendi bedeni üzerinde mutlak bir kontrolü elde etme amacını gütmektedir. İnsanların bu örtük/henüz keşfedilmemiş güçlerini ve potansiyellerini ortaya çıkarmaları ise onların uzun yıllara yayıldığına inanılan yolculukları açısından son derece önemlidir. Nitekim Bastos, “yoga hayatı yaşamak”tan, bir başka deyişle “yogayı hayat tarzı haline getirmekten” (“*living a life of yoga*”) bahsetmekte ve bunun anlamını sade ve sakın olmak, muhakeme yeteneği geliştirmek ile ilişkilendirmektedir. Bu bakış açısına göre yoga, insanın hangi durumda nasıl davranması gerektiğini bir nevi meleke haline getirmesini sağlar. Ayrıca grup halinde yapılan yoga, insanlar arasında birlik oluşturur ve eylem-zihin bütünlüğünün edinilmesini beraberinde getirir. Kişinin ne düşündüğü ile ne konuştuğu ve nasıl hareket ettiğinin bütünleştirilmesi esastır (s. 410).

Yeni Çağcılık çerçevesindeki kimi uygulamaların gerek toplumsal gerekse direkt olarak bireysel yönleri bulunmakta ve bu iç içe geçmişlik bireysel ilişkilerin doğasını etkilemektedir. Kimi katılımcılar için yeni manevi alanlar, onların hayatlarındaki en radikal anlardan biri olmuştur ve bu radikal tecrübe, dış dünyada da somut bazı sonuçlar doğurmaktadır. Ancak birçok pratikle benzer bir şekilde meditasyon gibi uygulamalar için ayrı bir yer olması şart değildir, zira insanlar bunu evlerinde bireysel olarak da gerçekleştirebilmektedir. Öte yandan Yeni Çağcı inanç veya felsefelerin temelinde yer

alan Budizm’de şeylerin kendi başına herhangi bir anlama veya öze sahip olmayışı, modernite sonrası dünyada bireyin kendi anlamını inşa etmesini de destekler niteliktedir. Bir bakıma Yeni Çağcılık performatifliğe büyük önem atfeder ve dış dünyayla ve de şeylerle kurulan ilişki biçimi bu sayede şekillenmektedir. Özellikle Yeni Çağcılıktaki “dinlerin harmonisi” düşüncesi, modern ve postmodern dünyadaki bireysellelikle son derece uyumlu gibi görünmektedir ve bu senkretik anlayış, Budizm’in ruhuyla da örtüşür. Keown’un ifade ettiği gibi, “Budizm yayılırken mevcut inançları ortadan kaldırma değil, bunları yerel tanrılar ve ruhlarla birlikte kendi kozmolojisine dahil etme eğilimi göstermiştir. Örneğin Budistler, bir hastalığın iyileştirilmesi veya evlenilecek bir eş bulmak gibi gündelik sorunların çözümü için yerel tanrılara, buna karşın insan kaderine dair daha büyük soruların yanıtları için Budizm’e müracaat edebilmektedirler” (s. 74). Dolayısıyla bu dinsel senkretizmi iki ayrı tarihsel çerçeveye oturtmamız mümkündür: Öncelikle Budizm’in kendisi yayılım göstermekte, ancak farklı coğrafyalarda üyelerinin sayısını genişletirken yerel inançlarla da uyumlu olabilmektedir. Bu durum Budizm’in klasik özüyle herhangi bir şekilde çelişmemektedir. İkinci olarak, bir sonraki bölümde ele alınacağı üzere, postmodern paradigma böylesi bir bireysel senkretizmi daha mümkün hâle getirmektedir.

Tıpkı yoga gibi *karma* düşüncesi de bireyin kendi hayatı üzerindeki kontrolünü vurgulamaktadır. Karma, insanları binanın bir katından diğerine taşıyan asansör işlevi görmektedir. İyi eylemler/ameller yukarı doğru, kötü eylemler/ameller ise aşağı doğru bir hareketle sonuçlanır. Karma, Tanrı tarafından verilen bir ödüller ve cezalar sistemi değil, yerçekimi yasasına benzer bir tür doğal yasadır. Dolayısıyla bireyler kendi iyi ve kötü talihlerinin yegâne sahipleri (Keown, 2000, s. 37). Bu öğretiye göre iyi şeyler yapan insanların dereceleri yükselirken, tam tersi eylemlerde bulunanlarınsa dereceleri düşer. Bu da bireysel yolculuğun bir parçasıdır ve insanların kendi benlikleriyle bir arada kaldıkları bir durumdur. Her şeyden önce *karma*, eyleme öncelik tanır ve kişinin eylem yoluyla kendi varlığına anlam kattığını vurgulamaktadır. Birey, kendisini daha fazla tanıdıkça çevresi de ona göre değişmekte artık *uyumlu frekanstaki* insanlarla bir arada olmak daha tercih edilir hale gelmektedir.

Spiritüellik ile bireyselleşme arasındaki bu karşılıklı ilişki mutlak mıdır? Vedanta öğrenimi gören ve yoga pratiğine katılan bireylerle yapılan kimi çalışmalar Yeni Çağcılığa içkin olduğu dile getirilen bu bireyselliği de sorgular niteliktedir. Buna göre,

Batı dünyasında spiritüellik özellikle kimi guruların ve onların öğretilerinin gelmesiyle yerleşiklik kazandığından, esasında mutlak manada birey merkezli değildir. Kimi üstadların, guruların ve öğretilerin takip edilmesi ise spiritüelliğin din olma vasfını daha da kuvvetlendirir (Bastos, 2022, s. 405).

Öte yandan Çavdar (2019); başarı, sağlık, güzellik ve mutluluk gibi telkinlerin birbirini gerektiren şekilde kullanılmasıyla Yeni Çağ spiritüelliğinin kişisel gelişim alanına dahil oluşu arasındaki ilişkinin altını çizmektedir. Yeni Çağcılık tüm bunları kapsayan bir uzmanlık ortaya koymaktadır. Ayrıca toplumda bu gibi söylemlerin baskınlık kazanması ile Yeni Çağcı bilgelerin ve yaşam koçlarının ortaya çıkması arasında bir ilişki bulunmaktadır (s. 139). Dolayısıyla yaşam koçları da spiritüel birer bilge olarak geniş kitleden ayrılmakta ve yol gösterici bir role bürünmektedir. Öte yandan bu yeni tip bilgelikte maddi olanla manevî olan bir araya gelmiştir. Katılımcıların manevi olarak kendilerini geliştirmesinin, onların bireysel durumlarını ve görünüşlerini de olumlu anlamda etkileyeceğine inanılmaktadır.

Buna ek olarak manevî guruların varlığı, Yeni Çağcılığın tamamen katılımcı tarafından şekillendirildiği düşüncesini de sorgulamaya açmakta ve belirli bir elitin varlığı olgusunu güçlendirmektedir. Eagleton (2015) elitizmi seçkin bir azınlığın otoritesine duyulan inanç şeklinde tanımlamıştır. Kültürel anlamda elitizm, değerlerin imtiyazlı bir grubun koruması altında olduğunu veya olması gerektiğini ima etmektedir. Bu imtiyazlı grupsa otoritesini şu veya bu statüden/mevkiden, kendisine duyulan itibardan veya güçten almaktadır. Ayrıca Eagleton, toplumsal ve dinî arka planı da bu statü sınıfına dahil etmektedir. Şayet spiritüel seçkinlerin varlığından söz edilecekse, o halde dinî arka planı olan bir elitizmin muhtemel varlığı da söz önüne alınmalıdır. Böylesi bir elitizm çevresinde toplanan katılımcılarınsa bir tür topluluk oluşturdıkları düşünülebilir. Tüm bunlar spiritüelliğe içkin olan birey vurgusunu ortadan kaldırmamakla birlikte, bireyselliğin sanılanın aksine mutlak olmadığını ifade etmeyi kolaylaştırmaktadır.

Dolayısıyla son tahlilde spiritüellikle ilgili en başa dönecek olursak, Batı'nın Hint kültürüne ve maneviyatına duyduğu ilginin temelinde bürokratik bir şimdiki zamandan duyulan memnuniyetsizliğin hatırı sayılır bir payı vardır. Büyü, gizem ve doğaüstünün kök saldığı bir geçmiş nostaljisi de bu ilginin saiklery arasında sayılmaktadır (Weber'den akt. Bastos, 2022, s. 405). Bu aşırı bireyselleşmiş, bürokratik ve son derece organize gündelik hayatın getirdiği tedirginlikler ve izolasyon, alternatif manevî yaşantıların

yaygınlaşmasını da kolaylaştırmıştır. Kendi benliğine ve yaşanan dünyaya bir anlam katma amacı taşıyan çağdaş spiritüelliğin, parçalı ve bireycileşmiş kimlik anlayışından kurtulma amacı güttüğü söylenebilir. Spiritüel pratikler sayesinde bireyler toplumsal anlamda örgütlü, sistematize ve de daha kapsamlı bir failliğe/kimliğe uygun bir görüş inşa edebilmektedirler (Bastos, 2022, s. 406). Şu halde Yeni Çağcılığın bireyi ne oranda merkeze aldığı sorgulanabilir, ancak bireyin aşırı izolasyonunun ve modern dünyanın aşırı bürokratik yapısının spiritüelliği beslediği fiili bir gerçekliktir. Bu ise her insan için ortak olan bir durumun hâlâ geçerli olduğu anlamına gelmektedir. Postmodernizm, yorum merkezilik, bireyselleşme gibi dönemeçler kişinin biricikliğini ve diğer herkesten farklılığını vurgulamaktadır, ancak bir maneviyat ihtiyacı noktasında herkes eşittir. Din konusunda herkesin farklı bir yorumu olabilir, insanların maneviyattan anladığı şey değişebilir ancak manevi yolculuk arayışı bakımından insanlar bir noktada birleşmektedir.

Bireyselliğin Türkiye’deki örnekliğindeki durumunu incelemek özellikle önemlidir, zira özellikle 15 Temmuz darbe girişiminden itibaren Türkiye’de cemaatleşmenin zayıfladığını, buna paralel olarak bireyselleşmenin arttığını söylemek mümkündür. Cengiz ve arkadaşlarının çalışması da gerek dindar gerekse seküler çevrelerde, 15 Temmuz’daki darbe girişiminin ardından tarikat ve cemaat alerjisinin belirlediği kanaatini öne sürmektedir ve bunun etkilerinin ileride daha fazla hissedilir olacağını iddia etmektedir (Cengiz vd., 2021: 313). Klasik cemaat ve dernekler dinin kadim öğretisini devam ettiren ve yaygınlaştıran yapılardır ve de böylesi organizasyonların zayıflaması söz konusu öğretilerin de eski yaygınlığını sürdürememesi anlamına gelecektir. Buna karşılık güçlenen bireyselleşme ise kişisel tercihlerle inşa edilen alternatif maneviyatların giderek daha fazla insan tarafından benimsenmesi sonucunu doğuracaktır. Dolayısıyla burada somut olarak hissedilen durum, esasında bireyselleşmeyi doğuran bir prestij kaybıdır. York’un çalışması (2001), bu prestij kaybına eşlik eden ve iletişim mekanizmalarının daha da önem kazandığını belirten süreci (Batı toplumu özelinde) daha iyi anlayabilmeyi sağlamaktadır. Örneğin televanjelizm, dinî eğitimcilerin prestij ve gücünün azalmasına paralel olarak, erişimini ve çekiciliğini daha önce görülmemiş bir nispette genişletmiştir. E-mail listelerinin ve “spiritüel” sohbet odalarının çoğalması, geleneksel dinî yapıların bağlantılarını aşan, yeni bilgi alışverişi araçları sunmaktadır. Bu nedenle, aşına olduğumuz geleneksel din ve spiritüellik formlarının varlığının sona erip

ermediği ya da sadece şekil ve ifade biçimlerini değiştirip değiştirmedeği sorusu ise her zaman geçerliliğini korumaktadır. Son tahlilde bu mekanizmaların artması ise bireylere çok geniş bir seçim alanı bırakmaktadır.

1.2.1.4. Yeni Çağ Spiritüelliği ve Bilim

Hanegraaf (1996), Yeni Çağcılığın modern bilime gösterdiği rağbetin Yeni Çağ düşüncesinin en önemli özellikleri arasında olduğuna dikkat çeker. Bu durum ilk bakışta beklenmedik gibi görünebilir, zira Yeni Çağ spiritüelliği, Hanegraaf'ın da belirttiği gibi akademizmi ve rasyonalizmi reddetme eğilimindedir, ancak görünürdeki bu çelişki son derece yüzeysel ve aldatıcıdır. Gerçekte ise modern bilimsel gelişmeler Yeni Çağcılığa iki açıdan katkı sağlamaktadır. Öncelikle modern bilimsel buluşlar çağdaş spiritüellikteki dünya görüşünü meşrulaştıracak şekilde yorumlanmaktadır. Bir yandan spiritüel dünya görüşünü destekleyecek şekilde yorumlanan bilimsel gelişmeler, diğer yandansa mevcut bilimsel uzlaşıları eleştirme görevi de görmektedir. Bu sayede bilim, özellikle Batı'da var olan bilimsel konsensüsü eleştirmek için son derece işlevsel bir niteliğe sahiptir. Dolayısıyla Yeni Çağcılık, bilimi de kabaca iki döneme ayırmakta ve eski ile yeni bilimsel anlayışları birbirine zıt bir şekilde konumlandırmaktadır (s. 62).

Bu ikilik sayesinde spiritüellik bilime kolayca adapte olabilmekte, bilimin dilini sürekli olarak kullanmakta ve bu da kendisine yönelik ilginin bir parçası haline gelmektedir. Spiritüel telkinleri açısından birincil olarak kabul edebileceğimiz eserlerde bilimsel göndermeler sıkça karşımıza çıkar. Örneğin Kinslow'un (2008) şifayı konu edinen çalışması, "Quantum Entrainment" şeklinde bir alt başlığa sahiptir ve Kinslow bu kavramı "ağrıyı azaltan ve iyileşmeyi destekleyen hızlı ve etkili bir bilimsel yöntem" olarak tanımlar. Ardından söz konusu tedavi metodunun "Vücutta görülebilen ve hissedilebilen âni değişiklikler" meydana getirdiğini söyler. Daha önce de belirtildiği üzere Yeni Çağcılık, örneğin *enerji* gibi bilimsel kavramları kullanmakta ancak bunların içeriğini dönüşüme uğratmaktadır. Yeni Çağ spiritüelliğinde esas olan bütüncülüktür, bu nedenle bilim de hayatla kurulan bütüncül ilişkinin bir parçasıdır. Bir bakıma bilimsel dayanak, öngörülemezliklerle dolu bir dünyada maneviyatın hayatı öngörülür kılma çabasına bir destek sağlamaktadır. Öte yandan bilim, kendi içinde bir amaç olmaktan ziyade araçsal bir konuma sahiptir. Yeni Çağcı bilim anlayışı en son bilimsel keşifleri yaymak gibi bir niyete sahiptir, ancak bunu kendi başına bir amaç olarak da görmez. Daha

ziyade önemsenen şey, yeni bir dünya görüşü arayışıdır. Bu nedenle Hanegraaf (1996), “Yeni Çağ bilimi” kavramının aslında yanlış bir isimlendirme olduğunu, zira Yeni Çağcılığın gerçek alanının bir tür doğa felsefesi olduğunu ifade etmektedir (s. 64).

Bilime adapte olan veya bir araç olarak bilime müracaat eden Yeni Çağ spiritüelliği, sentezci bir dil kullanmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse, Rajneesh hareketinin kurucusu Osho, dünyevi ve tanrısal olanı sentezleyen yeni bir insan vizyonundan bahseder ve Hint mistisizmi ile maddiyatı merkeze alan Batı paradigmayı birleştirmeyi hedeflemektedir. Osho’nun vizyonunda bu “yeni insan” hem bilimsel hem de mistiktir ve bilimsellik ile mistisizmi eş zamanlı olarak kabul eder. Maddî ve ruhanî/mistik olanın eş zamanlı olarak kabulü sayesinde her iki açıdan da zengin bir insanlığın vücuda gelmesi mümkün olacaktır. Osho’nun dilinde bedenî ve ruhî zenginlik ile maddî ve spiritüel dünyanın zenginliği bir araya gelmektedir (akt. Goldman, 2005, s. 129). Bu sayede bilim, bir yanıyla Yeni Çağcı kolektif dünya görüşünün oluşumuna da katkı sağlamaktadır. Yeni Çağcılıkta bu “eski” ve “yeni” vizyonunun farklı görünüşleri olduğunu söyleyebiliriz. İnsanlığı bekleyen yeni bir evrenin gelişinden literatürde de bahsedilmektedir bunlar mülakatlarda da karşımıza çıkmaktadır. Tıpkı tarihsel dönemin ikiye ayrılması gibi bilimsel paradigmlar da ikiye ayrılır. Eski bilim donuk, pozitivist, teleolojik ve materyalistken yeni bilimsel paradigmanın çağdaş spiritüelliği doğrulayan sonuçlara ulaşıldığı vurgulanmaktadır. Sadece Batı Yeni Çağcılığında değil, dünyanın farklı bölgelerinde de bilim ile maneviyatın birlikteliği vurgulanmaktadır.

Örneğin bilim ile dini bir araya getirme ilkesini benimseyen bir diğer yeni manevî hareket ise, 1980’lerde Tokyo’da ortaya çıkan ve Asahara Shoko etrafında toplanan Aum Shinrikyo (Aum) akımıdır. Japon medyası, manevî bir hareket olan Aum’un “bilimsel” karakterine sık sık dikkat çekmiş ve birçok genç bilim adamı bu hareketin bir üyesi olmuştur. Bilimsel araçlardan da faydalanan Aum, meditasyon gibi manevi pratiklerin katılımcılar üzerindeki maddi etkisini ölçmeyi hedeflemiştir. Bu şekilde Aum, din ve bilimi farklı şekillerde birleştirmeye çalışır. Öte yandan bu yönüyle Aum istisnai bir manevî hareket değildir; diğer yeni Japon dinleri de uygulamalarının sonuçlarını ve öğretilerinin doğruluğunu bilimsel olarak kanıtlamaya özen göstermiştir (Prepp, 2005, s. 164).

Bilim ile dinin veya maneviyatın bir arada oluşunu daha yoğun bir şekilde gördüğümüz bu iki örnekte ortak olan şeyse, her ikisinde de bir lider figürünün varlığıdır. Çağdaş

spiritüellik etrafındaki hakim anlatı, bize kült figürlerin olmadığı bir betimleme sunar. Ancak bu yeni manevi akımlar söylemlerini zenginleştirmeye başladığında bir lider figür, varlığını güçlü bir biçimde hissettirir. Ayrıca Albanese'nin (1999) tespit ettiği gibi, Yeni Çağcıların bu yeni bilim anlayışında ruh ve bilim bir araya gelmekte ve evrenin büyük ana planını ortaya çıkarmaktadır. Bu ana planda madde ve ruh (ya da bilimsel tabirle enerji) özünde aynı görülmektedir (s. 311).

Yeni Çağ spiritüelliği ile bilim arasındaki bu etkileşimi, adaptasyonu veya birleşimi mümkün kılan bir diğer faktörse yirminci yüzyılda dönüşüme uğrayan bilim paradigması olmuştur. Yeni Çağ spiritüelliğine yönelen bireyler, Thomas Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserinin de etkisiyle, yerleşik bilimin modası geçmiş ve indirgemeci bir paradigmaya sahip olduğunu kabul etmektedir. Newtoncu-Kartezyen bu bilim anlayışı şimdi yerini bütünsel bir bakış açısını benimseyen, yeni bir paradigmaya bırakmalıdır. Bilimin evrimsel yapısının, bir zamanlar vücuda gelmesine yardımcı olduğu materyalizmi şimdi reddetmesine yol açtığı düşüncesi, kimi insanlar için ilham verici olabilir ancak başka bazıları için bu, karşı çıkılması gereken bir yaklaşımdır. Yeni Çağcılıktaki bilim paradigmasının bilimin klasik kabullerinden ayrıldığı eleştirilenler ve destekçiler tarafından kabul edilmektedir, ancak bu gerçeklik karşısındaki yorumlar farklılaşmaktadır (Hanegraaf, 1996, s. 62). Dolayısıyla bu yeni paradigmanın on dokuzuncu yüzyıl spiritizminden veya biliminden ayrı fakat sentezci bir dil kullanması şaşırtıcı olmayacaktır. Bu yeni dilde “biyoenerji”, “elektromanyetik alanlar”, “biyo- alanlar”, “biyoplazmik enerji bedenleri” ve “spiritüel enerji” gibi kavram ve tamlamalar sıkça karşımıza çıkmakta, çağdaş bilimin dili ile ezoterik ve Asya kökenli kelimeler bir araya gelmektedir. (Albanese, 1999, s. 316).

Yeni Çağ spiritüelliğinin bilim anlayışı elbette kimi eleştirileri beraberinde getirmektedir. Bu eleştirilerden en önemlilerinden biri de spiritüelliğin karmaşık fikirleri basit programlara dönüştürme eğiliminde olduğu şeklindedir. Yeni Çağcı öğretilere içkin olan aşırı genellemeler çoğunlukla sözde bilimsel bir dille ifade edilir ve spiritüelliğe yönelen bireylerden, içinde bulundukları evreni kontrol edebilecekleri ve her şeye gücü yeten bir güç geliştirmeleri beklenmektedir (York, 2004, s. 89).

Şayet modern bilim dünyayı kontrol altına almanın peşinde olmuşsa, spiritüellikteki bilim anlayışı da kısmen bireye kendi dünyasını kontrol etmesinin imkânlarını sunma iddiasındadır. Söz gelimi bireyin kendi duygularını önemsemesi ve hissettiği gibi

yaşaması bu kontrol mekanizmalarının bir ayağını oluşturmaktadır. Elbette hayatı akışına bırakma ve olan bitenlerdeki anlamı keşfetme çabası da ihmal edilmemektedir. Modern bilimde olduğu gibi çağdaş spiritüellikte de bilgi, hayatın mümkün olduğunca kontrol edebilmek için öngerekliktir. Bununla birlikte Yeni Çağ spiritüelliğinin yaygınlaşmasında bilim, çağdaş siyaset ve ilerleme anlayışı karşısında duyulan derin hayal kırıklığının da bir payı vardır. Bir bakıma spiritüellik, vaat ettiklerinin tam tersini gerçekleştiren (“eski tür”) bilimi reddetmiş ve bilime yeni bir anlam yüklemiştir. Örneğin Puttick (2004), 1960’ların karşı-kültürüyle ilişkilendirdiği Human Potential Movement gibi spiritüel-bilimsel akımların Batı felsefesi ve teolojisinin yanı sıra, bilimsel materyalizmin yıkıcılığına karşı da bir isyan olduğunu dile getirmektedir.

1.2.2. Moderniteden Postmoderniteye Geçiş

Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum* adlı eserinde postmoderniteyi “meta-anlatılara duyulan şüphe” olarak tanımlar ve meta-anlatılara şüphe duyulmasının bilimlerdeki ilerlemenin bir neticesi olduğunu belirtir (Lyotard, 1984, s. xxiv). Bu yol gösterici tanım, Eagleton’ın postmodern düşüncenin temeline *şüpheyi* yerleştirmesiyle benzer bir hat takip etmektedir. Eagleton’a göre de postmodernlik, tekil çerçevelere, büyük anlatılara ya da nihai zeminlere “kuşku” ile yaklaşan bir düşünme biçimidir. Tek bir hakikat fikrine karşılık temelsizliği, nihai olmayışı, belirlenmemişliği ve anlamın çoklu doğasını vurgulayan postmodern düşünce dünyanın “olumsal, çeşitli, istikrarsız ... nitelikte ve bir dizi dağınık kültürlerden ya da yorumlardan ibaret olduğunu” öne sürmektedir (Eagleton, 2015, s. 9).

Dünyanın, eşit değerdeki farklı yorumlara açık oluşu kimliklerin de daha esnek bir bireysel özellik olmasını beraberinde getirmektedir. Modern dönemde bireysel kimlikler çok daha net sınırlarla belirlenmişken, postmodern dönemin en önemli özelliklerinden birisi “tutarlılık” düşüncesiyle bir probleminin olmasıdır. Millî kimlikler gibi dinî kimliklerin de yeniden yorumlanabileceğini ve bireysel tercihlerle şekillendirilebileceğini öne süren postmodern paradigmanın köklerinde maddi şartların olduğunu öne süren kimi düşünürler, Batı’da sanayi kapitalizminin dönüşmesi ve enformasyona dayalı yeni kapitalizmin sanayi kapitalizmine galebe çalmasını bu kökler arasında saymaktadır (Eagleton, 2015, s. 10). Kısacası artık mutlak olan şeyler yerini yorumlara bırakmaktadır. Bu durumu (önceki bölümlerde ele alınan) “muğlak aidiyet” kavramı üzerinden

anlamamız da mümkündür. İnsanlar kimi açılardan kendisini tek bir kimlik ile sınırlamamakta veya ait olduğu kimliğin içeriğini yeniden şekillendirmektedir. Yorumun belirleyici olduğu toplumlarda ise *mutlak* ile *radikal* birbiriyle eş anlamlı hale gelmeye başlar.

Farias ile Granqvist'in Yeni Çağcılık psikolojisine odaklanan, Katolik Hıristiyanlar, Yeni Çağcılar ve ateistler arasındaki mukayeseye dayalı çalışması bireysel kimliğin çağdaş spiritüelliğin katılımcılarınca nasıl yorumlandığı konusunda son derece ufuk açıcı bilgiler vermekte ve bu üç gruptan özellikle Yeni Çağcıların en fazla neye değer verdiğini görünür kılmaktadır. Çalışmadan elde edilen bulgulara göre Yeni Çağ spiritüelliğinin öznel; anlayış, hoşgörü ve insanlığın ve de tabiatın refahı için endişe duymaya yönelik motivasyonlar olarak tanımlanabilecek evrenselci değerlere Katoliklerden ve dindar olmayan insanlardan (*non-religious*) daha fazla önem atfetmektedir. Ayrıca Yeni Çağcı insanların benlik tanımının, Katoliklere ve ateistlere kıyasla daha küresel ve daha soyut bir yanı bulunmaktadır. Yine bireysel kimliğe ait olan bir diğer nokta ise, spiritüelliğe yatkın insanların kendisini bir süreç, bir metafor veya evrensel bir gücün parçası olarak görme eğiliminde olduklarıdır. Bunların bazıları kendilerini “Ben bir köprüyüm”, “Ben bağlantılıyım” (*I am connected*), “Ben değişmekte olan bir şeyim”, “Ben bir yanılsamayım” ve “Ben uyanan biriyim” şeklinde tanımlamaktadır (s. 124 – 125). Farias ve Granqvist, bu verileri Yeni Çağcılığın bilişsel ve motivasyonel unsurları arasında saymakta ve bireyci motivasyonlar ile soyut öz tanımlamaların birleşimine “bütüncül bireycilik” adını vermektedir. Bütüncül bireycilik kısmen paradoksal bir sosyal ve psikolojik çerçeve oluşturur, zira Yeni Çağcı insanlar kendilerini daha büyük bir varlık evrenine bağlı görmektedir fakat bu bağlantının doğası son derece kişisel ve soyuttur (s. 126).

Öte yandan Eagleton, içinde yaşadığımız çağda “hakikat”ın “bir güç aracına indirgendiğini” söyler. Eagleton’a göre birden fazla hakikat olması ile “birbiriyle çelişen çok sayıda çıkarın” bulunması arasında bir ilişki bulunmaktadır. “Hakikat ve gerçekler statik bir görünüme sahiptir, bu nedenle değişimin esas olduğu bir dünyada hayatta kalamazlar. Postmodern kapitalizmin dünyasında her şey akışkan, istikrarsız, temelsiz ve geçicidir. Değişim iyidir, ancak aynı kalmak iyi değildir.” (Eagleton, 2023). Bu statik durum insanlar arasında ve dönemlere göre de değişim göstermektedir. Hakikat artık

biraz da bireyin kendisini nasıl iyi hissedeceğiyle ilgili bir durumdur. Veya on dokuzuncu yüzyılda Oscar Wilde’ın dediği gibi “Hakikat, insanın o andaki ruh halidir”.

En genel anlamda postmodernizm akıl ve bilim ile açıklanamayan inanç ve pratiklerin belirleyiciliğini kabul eder ve böylece maneviyata (modernitenin asla atfetmeyeceği) bir önem atfeder. Öte yandan göreliliğin savunucusu olan postmodernite, dinin yeniden tanımlanmasına ve içeriğinin de yeniden inşa edilmesine imkân tanımaktadır. Bu bakımdan Yeni Çağ spiritüelliğinin modernite sonrası bir dönemde ortaya çıkması ayrıca anlamlıdır, zira çağdaş spiritüellik, modern dönemle birlikte ortadan kalkan bir tür tefekküre alan açmaktadır. Yeni Çağ maneviyatı sadece dünyayı yeniden büyülemenin bir yolu değil, deneyimi de bir bütünlü ilişkili hale getirmenin vesilesidir. Aydınlanma ve sonrasındaki modern dönemle birlikte yitirdiğimiz dünya, spiritüel öğretilerle tekrardan kazanılmış olur.

İçinde yaşadığımız postmodern dönemde hakikat bir üstadın/gurunun/muallimin, kendisinden daha altta olan bir talebeye/öğrenciye verdiği bir şey veya bilgi olmaktan giderek çıkmaktadır. Bir bakıma, hakikate ulaşmak bir cesaretlendirme ve teşvik meselesidir. Çağdaş spiritüel öğretiler bireyin hakikate (herhangi bir aracıya ihtiyaç duymadan) ulaşabileceği *cesaretini* verir ve bireyi *teşvik* eder. Tek bir Hakikat’ın olmadığı düşüncesi, bunun aksinin ise bilginin temellük edilmesi olduğu kanaatindedir. Postmodernite bir anlamda hakikati bir dil meselesine indirger ve bunun üzerinden hakikatin göreliliğini savunur. Bu keyfiyet ise postmodern paradigmanın Hristiyanlık inancı üzerindeki potansiyel etkilerinin tartışılmasını beraberinde getirmiştir. Tarihsel olarak Ortodoks Hristiyanlar Tanrı’nın kendisini İncil aracılığıyla ve İsa’nın şahsında tanıttığına ve Tanrı’nın varlığının ve karakterinin O’nun hakkındaki konuşmalarımızdan ya da inançlarımızdan bağımsız olduğuna inanmışlardır. Ancak postmodern görüşe göre, Hakikat’i gerçekten (yani nesnel olarak) olduğu gibi bilemeyiz. Dolayısıyla, Tanrı’yı da olduğu gibi bilmemiz mümkün değildir (R. Scott Smith, 2005, s. 144).

Kimi kuramcılara göre ise Aydınlanma vaatlerini yerine getirememiş, bilimin yüzlerce yıllık ilerlemesine rağmen yaşadığımız dünyanın kontrolünü elimize geçirmemizi sağlayamamıştır. Dahası bilim ve teknoloji, çözmeyi amaçladığından daha fazla ve daha tehlikeli sorunlar meydana getirmiştir (Gedicks, 2005, s. 1204). Bu önerme yukarıdaki gibi bir cümle ile dile getirildiğinde “ilerleme” düşüncesi tarihin bir dönemindeki bir tür kırılma gibi görünmektedir. Buna karşılık bu fikri tarihin daha önceki dönemlerinden

soyutlamayan, bilakis ilerleme düşüncesini belirli bir kontekste oturan düşünürler de vardır. Yirminci yüzyılda ilerlemenin doğası ve tarihi fikri, çok sayıda tez ve karşı tezle geliştirilir. Nitekim, Casanova'nın altını çizdiği gibi, "Modern ilerlemeci ve teleolojik tarih felsefesinin yanı sıra, tarihin ilerlediğine dair Aydınlanmacı ve rasyonalist inançların Yahudi-Hıristiyan bir kökene sahip olduğu ve İncil'deki bin yılıcılığın seküler formları olarak değerlendirilebileceği düşüncesi uzun bir geçmişe sahiptir. Karl Lowith'in *Meaning in History* adlı çalışması bu tezi son derece ikna edici ve sistematik biçimde ifade eder. Hans Blumenberg ise *The Legitimacy of the Modern Age* adlı eserinde bu teze karşı çıkmaktadır (2001, s. 418).

Eagleton'a (2018) göre Aydınlanma'nın, son derece naif bir biçimde, insanların sadece akıllarıyla hareket ettiği şeklindeki inancı kilise karşısında Aydınlanma'ya köstek olmuştur. Fakat yine de Aydınlanma felsefesi Avrupa ve Amerika'da "sekülerleşme, hoşgörü, eşitlik, demokrasi, bireysel özgürlük ve ifade özgürlüğü" nosyonlarının gelişmesinde büyük bir rol oynamıştır (s. 24). Ancak yine de Aydınlanma'nın ürünü olan modernite dünyayı kontrol etmemizi sağlayacak nesnel bir vaatte bulunmuşsa da bu vaat gerçekleşmemiştir (Gedicks, 2005, s. 1205). Bu tespitlerin Yeni Çağ fenomenini anlamada bir yerinin olduğunu düşünebiliriz. Yukarıdaki kuramcıların tespitlerini bir tür hayal kırıklığı olarak değerlendirmemiz mümkündür ve çağdaş spiritüelliğin yaygınlaşmasını sağlayan unsurlardan biri de işte bu hayal kırıklığıdır. Postmodernitenin, modernitenin yerini alması ise veya bazı tezlerini geçersiz kılması ise maneviyatın yeniden gündeme gelmesini sağlar. Postmoderniteyle birlikte, önceleri akıl ile doldurulan/ikame edilmeye çalışılan din ve maneviyat alanı yeniden birbirinden ayrılmıştır (Gedicks, 2005, s. 1206) ve yaklaşık üç yüz yıl önce gelişmeye başlayan birey merkezli paradigma postmodern dönemde maneviyatın da yeniden yorumlanmasını sağlar. Yani maneviyat geri gelir fakat eskisinden farklı formlarla.

Sonuç olarak bir anlamda bilimselci bakış açısı gerilemiş, bilim sorgulanıp yeniden yorumlanmış ve maneviyat ise tekrar hayatın içerisine dahil olmuştur. Bilimselcilik gerileyip maneviyat yükseldikçe Marx'ın yaklaşık iki asır önce söylediği sözler kulağımızda çınlamaktadır: "Din ruhsuz bir dünyanın ruhu, ezilenlerin bir iç çekişidir." Öte yandan, insanların manevî arayışlarının günümüzde de devam etmesini Aydınlanma'nın mutlak mağlubiyeti olarak okumak da tarihi bir dönemeci ıskalayan, aşırı bir genellemeden öteye gitmeyecektir. İnsanların herhangi bir şekilde maneviyata

ihtiyaçlarının olmayacağı ve sonuç olarak dinlerin tamamen ortadan kalkacağı gibi modern kehanetler tutmamış olabilir, ancak bireyin otonomluğu anlayışı tam da Aydınlanma sayesinde mümkün olmuştur.

Bir anlamda postmodernite verili olanın aktarılması fikrine karşı çıkarken henüz verili/mevcut olmayanın bireysel olarak inşası düşüncesini destekler. Bu açıdan, örneğin tarih bir bakıma bizim öğrendiğimiz bir şey olmaktan ziyade bizim oluşturduğumuz bir şeydir. Tıpkı tarih gibi maneviyat da orada duran ve insanların farkına vardığı, ilkelerini öğrendiği bir kurum olmaktan çıkar ve Hakikat, dünyayı bireysel olarak nasıl düzenlediğimiz meselesi haline gelir. Dolayumsuz bir şekilde birey tarafından üretilen bu dünyada esas kıstas ise kurulacak dünyanın ihtiyaçlarımızı ne oranda karşılayacağı ve çıkarlarımızı destekleyip desteklemeyeceğidir. Mantıksal sonucu itibariyle son derece bireyselleşen Hakikat nosyonu, tıpkı tarih vd. kurumlar/söylemler gibi bir üretimden ibarettir. Hakikati göreceli hale getiren bu düşünme biçimi ile bireyin pratiğe tekabül eden amaçları/projeleri arasında bir ilişki bulunmaktadır (Eagleton, 2024, s. 14).

Hakikatin bireysel bir düşünme biçimi olması ile Yeni Çağ spiritüelliğinin hiyerarşik olmadığı, yatay olduğu öne sürülen yapısı arasında bir yakınlık kurmak mümkündür. Her türlü yatay manevi ilişki, Hakikatin keşfini önceden varsayar ve Hakikati keşfedenle kişiye yol gösteren arasında hiyerarşik bir ilişki bulunmaktadır. Ancak Hakikatin bireyselleştiği ve bireysel çaba ile inşa veya keşfedildiği oranda bu hiyerarşik ilişki biçimi de ortadan kalkmakta ve bireysel zihnin belirleyiciliği daha da artmaktadır. Tüm bunlar Yeni Çağ spiritüelliğinin tamamen esnek ve tamamen bireysel yorumlara dayalı olduğu ve postmodern bir arayıştan öteye geçemedikleri anlamına gelmez fakat çağdaş spiritüel öğretilerin bireye çok geniş bir tercih alanı açtığı tartışmasızdır. Ve tıpkı çoklu yorum biçimlerinin yorumun ötesine geçme ihtimali olduğu gibi, bu geniş seçme iktidarının yapılacak seçimi öncelediği kimi durumlarla karşılaşmak da mümkündür. Böylesi bir durumda spiritüel anlamda olgunlaşmak ile manevî tercihleri yapabilme yetkisini/kapasitesini birbirinden ayrı düşünmemek gerekmektedir.

Çağdaş spiritüelliğin yukarıda bahsedilen akışkanlıktan faydalandığı ve *senkretik* bir manevî hayatın inşasının önünü açtığını da söylemek gerekir. Burada senkretizm; farklı dinlerin, kültürlerin veya düşünce ekollerinin bir araya gelmesi şeklinde kullanılmaktadır. Günümüzde inanç, son derece postmodern ve bireyci bir şekilde, öznenin kendi seçiciliği tarafından da biçimlendirilebilmektedir. Bu nedenle çağdaş spiritüelliğin metalar

dünyasında bir payının olduğunu söylemek de elbette yerinde olacaktır. Fakat “kapitalizmin” gelişimi, Yeni Çağcılığın yaygınlaşmasını tek başına açıklamada yetersizdir. Spiritüellikte *bene* bir dönüş ve yoğunlaşma olduğu tartışmasıdır, ancak bu durumun kapitalizme meydan okuyan bir yanı bulunmaktadır. Yeni Çağcı bireyler, insan olmanın çok daha derin anlamları olduğunun bilincindedir. İnsanın sadece bireysel istekleri, özellikle de zenginleşme ve tüketimi dayatan kapitalist dürtülerin tetiklediği arzuları tatmin etmekten çok daha fazlası olduğunu düşünmektedirler (Hanegraaf, 1999, s. 154).

Bu nedenle, her ne kadar kapitalist tüketim alışkanlıkları çağdaş spiritüellikten kısmen payını alsın da bu durum nesnel bir maneviyat arayışını ortadan kaldırmamaktadır. Nitekim mülakatlar boyunca kısmen gördüğüm şeylerden birisi, insanların bu gibi alışverişlere son derece temkinli yaklaşımları olmuştur. Öte yandan tıpkı birbirinden farklı Budizmlerin olması gibi, Uzak Doğu ve Asya menşeli spiritüel pratiklere katılımın motivasyonları ve bunların insanların dünyasındaki anlamları da birbirinden son derece farklıdır. Bu bakımdan, fazla genelleştirici ve indirgemeci açıklamalara da ihtiyatla yaklaşmak gerekecektir. Dolayısıyla, Yeni Çağcı pratiklere katılanların yaptıkları şeyi tam olarak nasıl tahayyül ettikleri, çağdaş spiritüelliğe hangi motivasyonlarla katıldıkları ve gerçekleştirdikleri pratiklerin kendileri üzerinde nasıl bir etki bıraktığını bu çalışmanın cevap aradığı belli başlı sorular arasındadır.

1.2.3. Küreselleşmenin Dinamikleri

Gerek popüler medyada gerekse akademik literatürde küreselleşme, ağırlıklı olarak ekonomik bir referans/kavram olarak kullanılmakta ve küreselleşmenin ekonomik göstergelerine sıkça göndermede bulunmaktadır. Beyer’in tanımlamasıyla küreselleşme, dünyanın farklı bölgelerinin ve toplumların küresel kapitalist pazarlar, ulus ötesi ticari şirketler, kitlesel tüketim malları, kitle iletişim araçları gibi faaliyetlerle giderek birbirine bağlandığı ve bir araya geldiği gözlemine dayanmaktadır (Beyer, 2006, s. 18). Bauman ise küreselleşmeden “bağımlılıklar ağının dünya çapında bir kapsama erişmesi” olarak bahseder ancak buna mukabil, politik kontrol mekanizmalarının ve gerçek anlamda küresel kültürün küreselleşmenin kendisi kadar hızlı ortaya çıkmadığının da altını çizer (s. 97).

Dünyanın farklı aktörler eliyle küresel bir hale geldiğini söylemek, aslında dünyanın küçüldüğünü de ima etmektedir. Başlangıç tarihi ile ilgili kesin tespitlerde bulunmanın pek de mümkün olmadığı küreselleşme, insanları birbirine fiziki olarak yakınlaştırmış veya istenildiği takdirde bu yakınlaşmanın mümkün olmasını sağlamıştır. Elbette bu, farklı kültürlerin de etkileşimi anlamına geleceğinden, küreselleşmenin din üzerinde önemli bir etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Esasında bildiğimiz anlamda, yirminci yüzyıldaki küreselleşme Batı'nın Doğu dinleriyle ve manevi öğretileriyle karşılaşmasının miladını oluşturmaz. Ancak bu karşılaşma özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında fazlasıyla yoğunlaşmış ve daha da önemlisi farklı toplum katmanlarına yayılmıştır.

Küreselleşmenin kaçınılmaz sonuçları arasında yer alan çokkültürlülükse bu karşılaşmanın bir ürünüdür. Küreselleşmenin doğurduğu yeni dünya düzeni, tüm iletişim araçlarıyla insanları birbirinden ayıran uçurumların daralmasını sağlar ve kültürler arası temas artık kaçınılmaz hale gelir. York'un belirttiği gibi günümüz dünyasında küreselleşme, kapitalizm ve büyük ölçekli göçün yanı sıra geleneksel dinî kurumların gerilemesiyle birlikte, Batılı birey daha önce görülmemiş ölçekte bir dinî seçenek farkındalığıyla karşı karşıyadır. İçinde bulunduğumuz “bilgi çağı”, kişinin içine doğduğu dinin ötesindeki dinlere ve manevi hareketlere aşina olmasını kolaylaştırmaktadır. Kitaplar, dergiler, belgeseller, internet gibi araçlar farklı spiritüel pratikler hakkındaki bilgiyi artırmıştır. Günümüzün rekabetçi kapitalist dünyasında bunlar tercih edilebilir maneviyat biçimleri haline gelmektedir. York'un isimlendirdiği şekliyle “dinî ürünlerin tüketicisi” (*religious consumer*), çoklu bakış açıları edinmek suretiyle, içinde yaşadığı toplumun hakim kültüründen ayrılmayı ve hatta bazı durumlarda kendi belirlediği yeni bir manevi öğretiye yönelmeyi tercih edebilmektedir. Çoğunluğu değilse de çokluğu teşvik eden bu durum, büyük oranda geleneksel maneviyatların gerilemesiyle ya da sıklıkla sekülerleşmeyle paralel bir biçimde yorumlanmaktadır (York, 2001, s. 361). Burada “tüketim” ifadesi manevi veya spiritüel arayışı kapitalizm ile özdeşleştiriyor gibi görünse de York'un çalışmasında bu vurgu son derece cılızdır. Ona göre, bir *akım* olan Yeni Çağ, “birbirine zıt inançlar, teknikler ve uygulamalardan oluşan, farklı ve esnek bir şekilde düzenlenmiş ittifaklardan (*confederation*) oluşmaktadır (s. 364).

Bu ise maneviyatların gündelik hayattaki görünümünün de değişmesini sağlamaktadır. Bu duruma dikkat çeken Molloy (2010), farkındalığın kaçınılmaz sonucunun adaptasyon

olduğuna dikkat çekmektedir. Bu adaptasyonun bir sonucu olarak Budizm’in Japonya dışındaki kimi versiyonları, Hıristiyanlıktaki bazı gelenekleri ve ilahileri dinleri kendisine adapte etmiştir. Zen ve Tibet Budizmi’ni benimseyen kimi Batılılar, rahipler tarafından yerine getirilen rolleri üstlenmektedir ancak Budist bir rahip olmak için gereken her şeyi hayatına tatbik etmek zorunda kalmadan. Bazı Hıristiyan manastırları ve diğer dinî gruplarsa Zen meditasyonunu benimsemiştir. Tüm bunlara ek olarak Molloy, günümüzde ortaya çıkan maneviyatların sıklıkla çeşitli dinlerin unsurlarını harmanladığına dikkat çektikten sonra, örneğin Kore’de yaygınlık kazanan ve Hıristiyanlık ile Konfüçyüsçülüğü bir araya getiren Birleştirme Kilisesi’ni (*Unification Church*) buna örnek olarak göstermektedir. Benzer bir şekilde şintoizm’in yeni kolları, Budizm ve Hıristiyanlıktaki unsurları kendi bünyesinde toplamaktadır (s. 531).

Tüm bu karşılaşma ve etkileşimler bağlamında küreselleşme hakkındaki tartışmalar, küreselleşmeyi hem kaçınılmaz hem de dünya ve insanlık için olumlu olarak değerlendirenlerle, küreselleşmeyi adaletsiz ve hayatı, kültürleri ve de tabiatı tahrip edici olarak görenler arasında çeşitlilik göstermektedir. Günümüzde devam eden bu tartışmada ilginç olan nokta ise, “küreselleşme” kavramının nispeten yeni olmasına karşın küresel gelişmelerin ekseriyetle çok daha uzun bir süredir analiz edilmesi ve tartışma konusu olmasıdır. Ulus ötesi kapitalizm birkaç asırlıktır ve ulus ötesi kapitalizm hakkındaki tespitler on dokuzuncu yüzyıla, Marx’a kadar geri götürölmektedir. Ancak küreselleşme kavramı 1980’lerin ortalarından sonlarına doğru kelime dağarcığımızın bir parçası haline gelmiş ve ancak 1990’larda bugünkü anlamını kazanmıştır (Beyer, 2006, s. 18).

Büyük oranda kaçınılmaz olan küreselleşme aile, cemaat (*community*) tipi yapıları gittikçe daha fazla önemsizleştirmekte veya en azından etkisiz hale getirmektedir. Özellikle yirminci yüzyılda “kimlik”, Bauman’ın tespitiyle üzerine çektiği ilgiyi cemaatin yerine geçmesine veya onun vekili olmasına borçludur. şu halde, bir bakıma “kimlik”, cemaat tipi organizasyonların tüm vaatlerini gerçekleştireceğini öne sürmüş ve bu şekilde onun ikamesi haline gelmiştir. Kimlik, bireyi kuşatan, onu dış dünyadan koruyan ve anlamlı bir bütüne ait hissetmesini sağlayan bir üst çatı olma iddiasındadır. Fakat hızla bireycileşen ve küreselleşen dünyada tıpkı cemaat kavramı gibi kimlik de kırılğan bir yapı arz etmekte ve büyük oranda giderek zayıflamaktadır (Bauman, 2013, s. 15).

Bauman küreselleşmeye bir yıkımın eşlik ettiğinin farkındadır, zira başta toplumlararası ve toplum içi eşitsizlikler olmak üzere tüm yıkıcı sonuçların küreselleşmeyi tetikleyici

aktörlerin yanına kâr kaldığını belirtmektedir (s. 108). Byrd'in (2016) ifadesiyle, özellikle de Hıristiyanlık sonrası seküler Batı tarafından tanımlanan modern dünyaya şüphe duyan insanlar kendileri için dinamik, açık ve kendi şartlarına uygun bir kimlik vücuda getirebilmektedir. Diğer bir ifadeyle, bireyler başkaları tarafından (olumlu veya olumsuz bir surette) tanımlanmaya izin vermemekte, bunu bir ayrıcalık olarak kendisine özgü bir yerde tutmaktadır. (s. 290). Bireysel kimliğin kristalize olmasına ek olarak, Türkiye için ayırt edici olan bir diğer özellikse cemaat tipi organizasyonların sadece önemini kaybetmekle kalmaması, ayrıca güvenilirliğinin de sorgulanır olmasıdır. Artan bireyselleşmeye ilaveten geleneksel yapıların inşa ettiği güvenin ortadan kalkması sadece küreselleşmeyle açıklanamaz, ancak küreselleşmenin etkilerini daha da güçlendirmektedir. Ayrıca klasik anlamda kimlik mefhumunun bir çözülmeye uğraması, yukarıda belirtildiği gibi bu mefhumun dinamik olmasını da beraberinde getirmektedir.

Göç ve teknolojik ilerlemeler yoluyla kültürün mekânsızlaşması, modern ulus-devlet ve ulusal kimliğin gevşemesiyle bir araya geldiğinde kimlik ve benlik gibi meseleler de tartışmaya açılmış olur. Artık tutarlı, kesintisiz, sınırlı ve bütün olan benlikler aslında birer yanılsama olarak telakki edilir. “Bütünlüklü özne artık birleşik değildir, çünkü o yalnızca ilişkisel olarak, farklılıkların bir oyunu olarak vardır (Kongo’dan akt. Srinivas, 2010, s. 180). Tomlinson’un ifadesiyle, küreselleşme her zamankinden çok daha fazla fiziksel hareketliliğe yol açmakta ve böylece yerellikleri de dönüşüme uğratmaktadır (Tomlinson, 2004, s. 48).

Geleneksel yapıların bu sayede eski bağlayıcılığının ortadan kalkmasının yanı sıra *kimlik* gibi özlerin de artık kırılgan hale gelmesi, bir yandan insanları anlamlı bir bütünle birleşmeye sevk etmekte, diğer yandansa öznel alanların yaygınlaşmasını kolaylaştırmakta ve daha geniş çevrelere yayılmasını sağlamaktadır. Ayrıca bu durum geniş bir yorum ve yeniden yorum alanının da açılmasını beraberinde getirmektedir. O halde, çağdaş spiritüelliğin katılımcılarının kaybettikleri anlamlı bütüne yeniden ulaşma çabasında olduğunu söyleyebiliriz. Kimi kuramcılara göre doğa, öteki canlılar ve spiritüel gurular ile kurulan birliktelik veya bütünlük yeni bir kimlik inşasını mümkün kılmaktadır. Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireylerin dönüşüm anlatıları ise “benliğin ilişkisel ve birleşik/bağlantılı olarak yeniden inşasının bir parçasıdır” (Bastos, 2022: 407). Burada çağdaş spiritüelliğin radikal bir kimlik dönüşümüne yol açtığını savunmanın çok doğru olmayacağını da söylemek gerekir. Yeni Çağcılık, daha ziyade bireysel özün kendisine

kompleks bir hayat içerisinde yer bulmasını sağlamaktadır. Ayrıca alternatif maneviyatların vücuda getirdiği topluluklar da yukarıda bahsettiğimiz güvensizlik ortamına bir tepki olarak değerlendirilebilir. Bu açıdan modern veya postmodern dünyada sorun haline gelen yegâne şey anlamın kaybı değil, aynı zamanda kendisini güçlü bir şekilde hissettiren güvensizlik hissidir.

1.3. Modern Zamanlarda Yeni Çağ İnançlarının ve Pratiklerinin Yükselişi

Spiritüellik ile ilgili farklı tanımlar yapılmakla birlikte esasında mutlak ve kapsayıcı tek bir tanım yapmak pek mümkün değildir. Bunun doğal bir sonucu olarak Yeni Çağ spiritüelliğinin Batı dünyasında ve dünyanın başka yerlerinde ne zaman yükselişe geçtiğini tespit etmek de bir hayli zorlaşmaktadır. Öncelikle Batı dünyasının Doğu maneviyatıyla veya bu maneviyatı yaşayan bireylerle tanışması modern dönemden eskilere kadar gitmektedir. Söz gelimi Marco Polo, “150 ya da 200 yıl yaşayan” yoginleri anlatırken, Hindistan’daki yoginlerin çok tuhaf bir içecek kullandığını, sülfür ile cıvayı karıştırarak bir iksir hazırladıklarını ve bu iksiri her ay iki kez içtiğini belirtir. Polo’nun aktarımına göre yoginler bu iksiri çocukluktan beri aldıklarını ve böylece uzun bir ömre kavuştuklarını söylemektedir (Eliade, 1958, s. 275).

Polo’nun bu ifadelerinden Batı’nın Doğu ile karşılaşmasının çok eski tarihlere kadar uzandığı ve tam olarak bir başlangıç noktası tayin etmenin zorluğu görülmektedir. Yukarıdaki tasvirler veya aktarımlar tamamen nesnel olmayabilir, ancak on üçüncü yüzyılın sonlarında Polo’nun gözlemleri, Hindistan’ın tarımsal pratiklerinden ekonomik durumuna kadar birçok farklı alanda bilgiler veya notlar aktarmaktaydı. Kimi sosyal bilimcilerin din olarak nitelediği Yeni Çağcılığın ise yirminci yüzyılda yaygınlaştığı bilinmekle birlikte, on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Batı dünyası artık Soğu dinleriyle/mistisizmiyle olan tanışıklığını akademik bir seviyeye taşımıştır. Örneğin on dokuzuncu yüzyılın başında doğan Eugène Burnouf’un 1844 yılında yayımlanan *Introduction à l'Histoire du Bouddhisme Indien* adlı eseri Avrupa’daki birçok akademisyen tarafından da çalışılmıştır. Ayrıca Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau, Schopenhauer, Nietzsche ve Schelling gibi pek çok edebiyatçı ve düşünür Burnouf’un bu çalışması sayesinde Budizm ile tanışmıştır (Burnouf, 2010, s. 3).

Budizm, ikinci olarak Batı kültürüne felsefe, kültür ve sanat yoluyla dahil olmuştur. Alman filozof Arthur Schopenhauer (1788-1860) Budizm’e ilgi duyan ilk büyük Batılı

düşünürdür. On dokuzuncu yüzyılda Batı’da güvenilir kaynakların olmayışı nedeniyle Schopenhauer Budizm hakkında eksik birtakım bilgilere sahipti, ancak Budizm, Schopenhauer’ın kötümserlik/pesimizm felsefesi açısından önemli bir kaynaktı. Ayrıca diğer tüm dinler arasında bir tek Budizm, Schopenhauer’a rasyonel ve etik açıdan gelişmiş görünmekteydi. Schopenhauer’ın, yazılarında Budizm’e sık sık atıfta bulunması, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Budizm’in Batılı entelektüellerin dikkatini çekmesini sağlamıştır (Keown, 2000, s. 113).

Amerika’nın Budizm ile karşılaşması da aynı yüzyıla, 1840’lara kadar geri gider. Bu dönemin başlarında beyaz Amerikalılar, bu kadim ve kendilerine son derece yabancı olan öğretinin farkına varmaya başlamıştır. Aynı yüzyılın ilerleyen dönemlerinde ise ilk Budist göçmenler Amerikan kıyılarına ulaşır. Amerikalıların Budizm ile ilk karşılaşması bir hayranlık duygusu yaratırken, ikincisi büyük bir düşmanlığa yol açar. 1844 yılında, Doğu dinlerine büyük ilgi duyan bir grup Amerikalı entelektüelin gözde dergisi olan *Dial*, Budist kutsal metinlerinin İngilizce çevirilerini yayınlar. Bunu takip eden uzun bir dönem boyunca Budizm beyaz Amerikalıların ilgisini çekmeye devam eder, ancak bu yeni manevî yapıya ilgi duyanlar ille de onu benimsemiş değildir. Yine de Budizm hakkındaki kimi kitaplar Amerikalı okurlar arasında büyük bir rağbet görmüştür. Edwin Arnold’ın *The Light of Asia* (1879), Olcott’un *Buddhist Catechism* (1881) ve Paul Carus’un *The Gospel of Buddha* (1894) adlı kitapları on dokuzuncu yüzyılda Kuzey Amerika’da Budist öğretinin yayılmasına katkı sağlayan başlıca eserler arasındadır (Mann vd., 2008, s. 4).

Batı’da yirminci yüzyılın ortalarına kadar Hint Budizmi hakkında Burnouf’unki kadar kapsamlı bir eser yazılmamış olmakla birlikte, yirminci yüzyılda spiritüelliğin daha da yaygınlaştığını söylemek mümkündür. Söz gelimi Hanegraaf, Yeni Çağ hareketinin tarihsel köklerini bulmak için, 1950’lerde gelişen ve bugün de varlığını sürdüren UFO-tarikatlarına bakmamız gerektiğini söyler. Hanegraaf’ın tesptiyle 1950’lerin UFO grupları genellikle güçlü apokaliptik inançlara sahiptir. “New Age’in kurucularından” biri olan David Spangler, 1950’lerin sonlarında bu gruplara dahil olmuş ve UFO gruplarının inanç sistemlerini etkili bir şekilde tasvir etmiştir (1996, s. 95).

Spangler’ın öngörülleri radikal bir değişime ve bir geçişe, aynı zamanda uyum sağlayanın ayakta kalacağı bir evrimsel âna vurgu yapmaktadır. Buna göre insanlık yeni bir bilincin ve yeni bir uygarlığın tezahür edeceği bir evrim sürecinin içerisinde. Mevcut kültürler yozlaşmış ve materyalizme saplanmış olduğu için bu değişime direnecektir. Tabii

sebepler veya büyük bir dünya savaşı ya da toplumsal bir çöküşle bir çağ geride kalacak ve yeni bir çağa girilecektir. Bu çöküşün ardındansa bolluk ve spiritüel aydınlanma çağı gelecektir ve ileri/gelişmiş varlıklar bu sürecin yöneticileri olacaktır (1996, s. 95).

Spangler burada bize Yeni Çağcı vaatlere içkin olan bir gelecek vaadi sunmaktadır. Her ne kadar yoga, doğayla bütünleşme gezileri, meditasyon veya Tai Chi terapileri gibi Yeni Çağ pratikleri kolektif bir kurtuluştan ziyade bireysel bir tekâmüle ve iyileşmeye yönelik olsa da Yeni Çağcılıkta bir geçiş, tarihsel bir kırılma nosyonu da bulunmaktadır. Bu çerçevede Spangler, uyum sağlanması gereken ve kolektif bir geçiş süreci anlatısı ortaya koymaktadır. Bir nevi tekâmül olarak da düşünebileceğimiz bu bütünlük arayışı ise, arketipik bir yorumlamayla, bir dairenin tamamlanması şeklinde değerlendirilebilir. Zira farklı inançlarda karşımıza çıkan bu türden dairesel hareketlerle tamlık, mükemmellik, sağlamlık ve korunmuşluk arasında bir ilişki de bulunmaktadır. Aynı zamanda daire; parçalanmış olanın yeniden kurulması tecrübesinin de kalıplaşmış bir arketipidir (Demirci, 2024, s. 67).

1960'larda ve 1970'lerdeki Yeni Çağcılık ise politik karşı-kültür hareketlerinden kopuş olarak yorumlanmaktadır. Toplumsal ve siyasi sorunları merkezine alan, kendi döneminin siyasi hareketlerine aktif olarak katılan gençlik ve öğrenci kuşağının aksine bir sonraki genç kuşak, kamusal ve siyasi alanları terk ederek sadece bireysel hayat alanına ve kişisel sorunlara odaklanmıştır (List, 1988 ve Segal, 1989'dan akt. Höllinger, 2004, s. 291). Dolayısıyla yirminci yüzyılın ikinci yarısında bu apokaliptik söylem daha da zayıflayacak ve yerini daha bireysel ve bütüncül olgunluk ve de iyileşme arayışına bırakacaktır. Ayrıca karşı-kültür ile feminizm ortak bir noktada birleşmekte ve böylece Batı rasyonalitesine ortak bir eleştirel dil geliştirmektedir. Yeni Çağ spiritüelliğinde karşı-kültürel ve feminist düşünceler, çelişkili de olsa çeşitli şekillerde bir arada mevcut olabilmektedir: Batı rasyonalizminin eleştirisi, insan duyguları ve sezgilerine atfedilen değer, günlük hayatın ritüelleştirilmesi; bireysel seçimlerin değerli görülmesi, bedensel deneyime merkezi bir konum atfedilmesi, çekirdek ailenin aleyhine olacak şekilde topluluk içinde yaşamın değer kazanması söz konusu ortaklıklar arasında yer almaktadır. Ayrıca yapılan çalışmalardan bazıları, aynı bireylerin karşı-kültür, feminizm, ekoloji alanında yürütülen mücadele ve alternatif spiritüelliklerin farklı alanlarında eşzamanlı olarak yer aldığını göstermektedir. Dolayısıyla Yeni Çağcı, feminist, çevreci vd. akımlar

birbirleriyle çağdaş olmanın yanı sıra, söz konusu ağların ve bireylerin dolaşımı yoluyla eklemlendiğini ortaya koymaktadır (Maluf, 2015).

1970'lerin sonunda ise Christopher Lasch, Yeni Çağ spiritüelliğinin ilerleyen yıllarda çok farklı şekiller alabileceğini, ancak artık Batı kültürünün önemli bir özelliği olduğunu dile getirir. Yeni Çağ spiritüelliğini herhangi bir karşı-kültürel meydan okuma üzerinden değil narsisizmin yükselişe geçmesi üzerinden okuyan Lasch, Yeni Çağcılığın gördüğü rağbetle birlikte sekülerleşme varsayımlarının sorgulandığını hatırlatır. Beklenenin aksine bilim, dinin yerini almış değildir ve her ikisi de birlikte gelişim göstermektedir. Ona göre yirminci yüzyılın sonunda “ileri teknoloji” ve “ilkel spiritüelliğin/maneviyatın” bir arada olmasının sebebi, içinde yaşanan toplumsal şartların, insanların üzüntü, kayıp, yaşlanma ve ölüm gerçeğini kabullenmelerini giderek zorlaştırmasından kaynaklanmaktadır (Lasch, 1991, s. 245, 248). Şayet Finnegan'ın çalışmasında (1992) dediği gibi Yeni Çağcılar örneğin reenkarnasyona inanıyor ve reenkarnasyonun bilim tarafından doğrulanabileceğini düşünüyorlarsa, bu durumun Lasch'in dedikleriyle bir bağlantısının olduğu söylenebilir. En başından beri modernite, ölüm düşüncesiyle ne yapacağını pek bilememiştir ve Charles Taylor'ın dediği gibi “Modern hümanizm, ölüme yer vermeyen bir insanî gelişme kavramı öne sürmeye meyillidir” (Taylor, 2007, s. 320). Yeni Çağ spiritüelliği ise bir taraftan hayatı olumlamakta, diğer taraftansa hayat gibi ölümü de anlamlı bir hale getirmeye çalışmaktadır.

Yukarıdaki bölümlerde ele alınan unsurların her biri çağdaş spiritüelliğin yaygınlık kazanmasında çok önemli bir yere sahiptir; modernleşme, rasyonelleşme, sekülerleşme, bireyselleşme ve postmodernlik, ortaya attığı tartışmalarla çağdaş spiritüelliği bir bakıma beslemiştir diyebiliriz. Bu nedenle bireyselleşme, bireycileşme veya narsisizm gibi toplumsal fenomenler çağdaş spiritüelliğin yükselişe geçişindeki unsurlar olarak gösterilebilir ancak politik doğrultunun da hesaba katılması şarttır.

Linda Woodhead (2016), 1970'lerden itibaren Britanya'da artan çoğulculuğun ve liberalleşmenin dine yönelik farklı eğilimleri beraberinde getirdiğini savunmakta ve bunun da “dinim yok”u (*no religion*) yaygınlaştırdığını iddia etmektedir (s. 258). Herhangi bir dine inanmayan bu insanlar seküler de değildir, birçoğu Tanrı'ya inanmaktadır, din ve spiritüellikle ilgilenmektedir. Kısacası insanlar dini reddetmekte ancak dinin içeriğini kısmen kabul etmektedir (s. 258). Bir yanıyla yeni durum dinin ikamesi olarak değerlendirilmektedir. Eagleton'ın dediği gibi Aydınlanmacı akıldan

modernist sanata kadar bir dizi olgu bir zamanlar Tanrı'nın doldurduğu boşluğu doldurarak Tanrı'ya vekâlet eden aşkınlık formları görevini üstlenmiştir (Eagleton, 2018, s. 12). Eğer çağdaş spiritüelliği de bu vekil aşkınlık formlarından biri olarak görürsek, ona da din demek zorunda kalır mıyız? Literatür, bize Yeni Çağ spiritüelliğinin tam olarak ne olduğu konusunda kesin bir şey söylememektedir, ancak alternatif bir manevî akımının inanca vekâlet etmesi, onun kendisinin de bir inanç olduğu anlamına gelmez. Fakat modernliği oluşturan dünya hemen bunun antitezini de geliştirmiş ve maddiyatın ötesine geçen öğretilere önem atfetmiştir. Söz gelimi on dokuzuncu yüzyıl spiritizmi de bu aşkınlık arayışlarından birini oluşturur.

1.3.1. Spiritizm ve Yeni Çağ Spiritüelliği

Monroe (2008); on dokuzuncu yüzyılda Hippolyte Léon Dénizard Rivail, diğer adıyla Allan Kardec'in kitaplarındaki (kökleri Romantik sosyalizm ve Pozitivizme uzanan) ruhçu felsefenin, iyi eğitilmiş orta ve alt-orta sınıftan insanları etkilediğini ifade eder (s. 97). Sadece bir fikirler bütününden ibaret olmayan, ruh çağırma gibi seansların ve toplantıların da gerçekleştirildiği spiritizm/ruhçuluk, on dokuzuncu yüzyılda yeni bir dünya ve evren tasavvuru arayan insanları etkilemiştir. İnsanlar bu pratikler etrafında bir araya gelmekte ve kutsal/manevî olanla bireysel ve yeni bir deneyim yaşama imkânına kavuşmaktaydı. On dokuzuncu yüzyılın önde gelen ruhçuları kendilerini bir “peygamber” olarak konumlandırmıyorlar, kendilerini rasyonel bilirmişler olarak takdim ediyorlardı. *Öte dünya veya öbür alem* ile iletişim kurmak, “aydın zümrelere” hitap eden ciddi bir çabaydı. Bu nedenle, Fransa’da on dokuzuncu yüzyılda ruhçuluk, fikir ve uygulamaları itibarıyla, entelektüel insanların taleplerini karşılama vazifesini üstlenmişti. Ayrıca bu dönemde genellikle erkekler ruhçu pratiklere yönelmekteydi. (s. 97).

Fransa’da on dokuzuncu yüzyıldaki spiritizm üzerine yapılan bir diğer çalışmada ise Sharp (2006), on dokuzuncu yüzyılın ortalarında ortaya çıkan (xiii) spiritizmin de bir tür bilgi ve anlam arayışı olduğunu belirtir, ancak spiritizm bu bilgi ve anlamı ölmüş insanların ruhlarıyla iletişime geçerek elde etmeye çalışmaktadır (xi). Sharp’a göre ruhçuluk, tıpkı halk dini gibi “alternatif bir spiritüellik”tir ve on dokuzuncu yüzyılda bilim ile din arasındaki gerilimi hem yansıtmakta hem de bu gerilimi çözmeye çalışmaktadır (xii). On dokuzuncu yüzyıl boyunca ruhçuluk ve benzeri spiritüalist düşünceler, gerek Aydınlanmacı materyalizme gerekse Katolik kilisesinin sığ

dindarlığına öncelik vermeyi reddetmiş, ruhaniliği akıl ve romantik bir bakış açısıyla harmanlamıştır. Ruhçuluk bilim adına Katolikliği reddetmekle birlikte manevi bakış açısını da muhafaza etmek isteyen insanlara, “seküler bir spiritüellik versiyonu sunmuştur” (xii). Her ne kadar bu kavram bir oksimoron olsa da içinde bulunduğumuz yüzyılda ruhsallığın yaşanış biçiminde farklı boyutların var olduğunu teyit etmektedir.

Günümüz Yeni Çağ spiritüelliğinde olduğu gibi ruhçulukta da gündelik hayatı, sıradan faaliyetleri anlamlı kılan birtakım özellikler yer almaktadır. Sharp’a göre, ölüm karşısında sunduğu tesellinin yanı sıra insanlara gündelik/sıradan mucizeler sunması ruhçuluğun kolayca yayılmasını mümkün kılan unsurlar arasında yer almaktadır. Ruhçuluğun mucizeler katma işlevi önemlidir, zira benzeri bir durum Yeni Çağcılık pratiklerine katılan insanlar için de geçerlidir. Spiritizm gibi çağdaş spiritüellik de sıradna dünyevî işlere manevi ve derin bir anlam katmaktadır. Konuyla ilgili çalışmasında, Dericquebourg’un görüşme yaptığı katılımcılardan biri, yoganın ruha açılan bir kapı olduğunu söyledikten sonra, aynı şeyin “tenis veya golf için de geçerli olduğunu” (s. 143 – 144) ekler. Bu ise gündelik hayatın yeniden yorumlanmasını ve daha anlamlı bir hale gelmesini ortaya koymaktadır.

On dokuzuncu yüzyılda ruhçuluk, bir anlamda dinin boşalttığı alanı doldurma girişimi olmuş ve toplum hayatına yeni bir maneviyat sunmuştur ve bu yanıyla spiritüelliği andırmaktadır. Şayet burjuvazi, Marx’ın *Komünist Manifesto*’da dediği gibi, “ilahî vecdi, hesabîliğin buzlu suyunda boğmuş”sa, spiritizm bu vecdi insanlara geri katmaya çalışmıştır. Spiritizm ile Yeni Çağ maneviyatı birbirinden çok farklı iki arayış biçimi olmakla birlikte, maneviyat ile dinin arasındaki i) mesafeyi açması, ii) bilim ile maneviyatı uzlaştırması ve iii) inancı, geleneksel öğretilerin kabul etmeyeceği şekilde yeniden şekillendirmesi bakımından benzerlikler göstermektedir. Şendağ “Yeni Spiritüellik” olarak da bilinen ve Türkiye’de yirminci yüzyılın ilk yarısında farklı çevrelerde yaygınlaşan spiritizm akımını alternatif maneviyatın/spiritüelliğin başlangıcı olarak görmektedir. İlk olarak spiritist/ruhçu faaliyetler, ruh çağırma seansları ile ruhlarla “doğrudan” ve “kişisel” bağlantı kurulmasını teşvik ederek geleneksel dinî araçların otoritesini sorgulamıştır. İkinci olaraksa spiritizm, herhangi bir gruba/cemaate mensubiyeti değil bireyin kendi tekâmülünü vurgulayarak yeni bir maneviyat biçimi ortaya koymuştur (2022, s. 8).

Sharp'ın spiritizm hakkındaki çalışması, din ile maneviyatın birbirinden ayrışmasında ruhçuluğun da işlevsel olduğunu ortaya koymaktadır. Dinin toplum üzerindeki etkisi sabit olmamakla birlikte, dinin manevi alanı ve öğretileri farklı inanç ve pratiklerle çeşitlenebilmektedir. Dolayısıyla biz, spiritist akımla birlikte din ile maneviyatın birbirinden ayrışmaya başladığını görmüş oluruz. Her şeyden önce din kolektif, maneviyat ise bireyseldir. Bir bakıma, bireyin hayatında maneviyat her zaman vardır. Öte yandan dinin olduğu yerde maneviyat olmayabilir veya maneviyatın olduğu yerde din olmayabilir. Nitekim Yeni Çağ spiritüelliğinde de durum buna benzemektedir. Yirminci yüzyıl, materyalizmin insanlık için bir bitiş ve başlangıç olmadığını göstermiştir. Manevi, varoluşsal konular, insanlığın aşkın referanslarla cevap aradığı birer mesele olmayı sürdürmektedir. Yeni Çağcılık da bu çerçevede değerlendirilebilir.

Şayet bireyselleşme modernizasyonun başarılı olduğunun bir göstergesiye, manevi alanın bireysel tercihler sayesinde yeniden şekillendirilmesi, modernizmin başarısız olduğu veya öngöremediği noktalardan birisidir. Bu yeniden şekillendirmede Yeni Çağ maneviyatı bilimsel kavramları kullansa da bilimin doğrularını yeniden yorumlamak gibi bir amaca sahip değildir, zira dünya hayatı ve bireysel tecrübeler maddi sınırları aşacak bir şekilde yorumlanmaya her zaman açıktır. Bu yorumlama gayesi, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılda bilim ile maneviyatı veya en azından gayri dünyevi alanı birleştirme çabalarını beraberinde getirmiştir. Bu dönemde, özellikle Doğu Avrupa'da spiritist/ruhçu dergiler neşretilmeye başlanır ancak bunların çok uzun ömürlü oldukları söylenemez. Söz konusu dergiler arasında Macaristan'da nesnel delillere ve araştırmalara dayanan spiritist ekolleri kurma çabaları da dikkat çekmektedir.

Gyimesi (2016), 1897 yılında Baron Janos Mikos'un hipnotizma, uyurgezerlik, telepati ve esin/falcılık gibi fenomenler üzerine objektif ve sistematik araştırmalar yaparak Macaristan'da bilimsel temelli bir *spiritüalizmi*¹⁰ inşa etmek amacıyla (yayın hayatına üç sene devam eden) *Uncanny World* adlı dergiyi çıkarmaya başladığını ifade eder. Yirminci

¹⁰ Gyimesi, spiritizm hakkında yazdığı makalede spiritüellik (*spirituality*) ile spiritizm arasında kati bir ayrım yapılmasının karmaşıklığını belirtmekte ve spiritüelliği okültizm ile aynı cümle içerisinde kullanmaktadır. Bu nedenle ben de makaledeki *spiritualism* kelimesini “spiritüellik” diye aktarmaktansa mümkün olduğunca değiştirmeden kullanmayı tercih ettim. Öte yandan *spirituality* kelimesinin, mevcut sembolik sistemler bütününe yeniden yorumlanması anlamına kullanıldığı çalışma için bkz. “New Age Spiritualities as Secular Religion”, *Compass* 46(2). Hanegraaf burada söz konusu kelimeyi iki farklı olay üzerinden tatbik de etmektedir. Spiritüellik, bu açıdan son derece bireysel bir yeniden yorumlamadır ve belirli bir dinin içerisinde yorumlanabileceği gibi tamamen eklektik bir görünüm de sunabilir. Gerçekten de Hanegraaf'ın bu kısa makalesi her ikisinin de farklı asırlarda gerçekleştiğini göstermektedir.

yüzyılın ilk yarısında çıkan *The Journal of Metapsychics* benzer şekilde kısa bir yayın hayatına sahip olmuş, 1932’de çıkan dergi 1936’da yayın hayatına son vermiştir. Dergiler spiritist öğretilerin önemli bir parçasıysa, bir diğeri de topluluklardır ve bu topluluklar da bilim ile ruhçuluğun birlikteliği için çalışmışlardır. Doğu Avrupa, Macaristan’daki ilk spiritüelist topluluk olan Budapest Association of Spiritual Investigators 1871 yılında kurulmuştur. Yirminci yüzyılın ilk yarısında, 1932’de kurulan Hungarian Metapsychical Society ise doğa bilimlerinin yöntemlerini ruhçuluk alanında kullanmayı amaçlayan bir araştırma merkezi olarak bilinmektedir. Londra’da 1882’de kurulan Society for Psychical Research ise hipnotizma, manyetizma, değişen bilinç durumları ve spiritüalizm gibi tartışmalı olguları bilimsel olarak açıklamayı hedeflemektedir. Tüm bu çabaların gerisinde ise insan ruhunun ölümsüzlüğü düşüncesi yatmaktadır. Zira spiritizm insan ruhunun bedenden bağımsız olduğu ve bedenin ölümünün ardından ruhun varlığını devam ettirdiği varsayımından hareket eder. İngiltere, Almanya ve ABD’deki ilk spiritistlerin birincil gayesi de bedensel ölümün ardından insan varlığının devam ettiğine dair bilimsel delilleri ortaya koymaktır (Gyimesi, 2016, s. 364 - 365).

Spiritizmin bu denli yayılması ve spiritist düşüncelerin özellikle elit zümreler arasında benimsenmesi Avrupa on dokuzuncu yüzyılında, geleneksel/ezoterik ve rasyonalist/bilimsel fikirlerden oluşan bir bütünlüğün meydana gelmesini sağlar. “Okültizm” adı verilen fenomen, bu bütünlük sayesinde meydana gelmiştir. Nitekim Yeni Çağcılığın tarihsel zeminini oluşturan okültizm, sekülerleşen ezoterizm olarak da tanımlanmaktadır (Hanegraaf, 2000, s. 294). Okültizm ile Yeni Çağcılık arasındaki söz konusu ilişki, başka kuramcılar tarafından da dile getirilmiştir. Sözelimi Melton, Yeni Çağ hareketini/akımını okült/metafizik dinin çağdaş bir tezahürü olarak yorumlar. Onun yorumuna göre Yeni Çağcı bir gelenek asırlar boyunca Hristiyanlığa içkin olmuş, on sekizinci yüzyıldaki bilimsel Aydınlanmanın bir ürünü olarak gelişmiş ve kalıcı hale gelmiştir. Şu halde Melton, söz konusu spiritüel geleneğin Hristiyanlığa başlangıcından beri eşlik ettiğini, ancak Aydınlanmanın etkisiyle yeni biçimler aldığını, yani bir dönüşüm geçirdiğini dile getirmektedir. Melton, Yeni Çağcılığı eski geleneklerin bir tezahürü olarak sunmakta, ancak bunu yaparken söz konusu akımın veya hareketin basit bir sürekliliği değil, geleneksel ilkelerin modern gelişmelerin etkisiyle yeniden yorumlanması olduğunu vurgulamaktadır (Melton’dan akt. Hanegraaf, 1996, s. 374).

Collins ise (1998) Yeni Çağ adının astrolojik köklerine dikkat çeker ve Yeni Çağ spiritüelliğine içkin olan iyimserliği ortaya koymaktadır. Yeni Çağcılığa bağlı bireyler, artık Hristiyanlık çağının sona erdiği ve Aquarius çağına girmekte olduğumuz düşüncesini benimsemektedir. Hristiyanlık çağına damgasını vuran şiddet olmuştur, girmekte olduğumuz yeni dönemin ana karakteristiği ise barış, uyum, bütünlük ve ıslah/iyileştirme olacaktır (s. 91). Ayrıca Collins, bu yeni maneviyat türünü “kilisesiz bir din” olarak tanımlamaktadır (s. 92). O halde, çağdaş spiritüelliğin bir hayat tarzı olduğunu söyleyen herhangi bir kişi Collins’in “kilisesiz *din*” kavramını çürüten bir yaklaşıma sahiptir diyebilir miyiz? Kimi insanlar için alternatif manevi ve şifacı yöntemler bir din değildir, katılımcıların ifadeleri bu noktayı vurgulamaktadır. Fakat son tahlilde sadece maddi olarak açıklanamayan spiritüellikler insanların manevi sorular da sordukları bir öğretiler bütününe tekabül eder. Bu durumda, söz konusu “hayat tarzı” ifadesini çok daha geniş bir şekilde düşünmemiz gerekmektedir.

Gelmekte olan yeni manevi çağın nasıl olacağına dair kimi öngörüler ve tasavvurlara dairse çok fazla teoriyle karşılaşmak mümkündür. Tahmin edilebileceği üzere çağdaş spiritüellik gelecek konusunda iyimser bazı çıkarımlarda bulunmaktadır. Söz gelimi Yeni Çağ; bir grup bilinci çağıdır, sadece bir grup olarak birlikte çalışmak değil, grup bilinci içinde birlikte düşünmek, hissetmek, tecrübe etmek, kısacası kusursuz bir *birlik* çağı olarak anlatılmaktadır. Şimdilik insanlık bunun farkında değildir. Fakat her ne kadar bu konuda kolektif bir şuur (henüz) gelişmiş olmasa da insanlığın hayrının bu mutlak birlikte olduğu dile getirilmektedir. Aksi takdirde, inşa ettiğimiz tüm kurumlar ve yapılar eliyle kendi sonumuzu getirmemiz, bir öz yıkım yaşamamız kaçınılmaz olarak görülmektedir (Crete, 2006, s. 136).

Buna eklememiz gereken bir diğer nokta ise bunun her zaman bir *özyıkım* olmayabileceği, kimi doğal felaketlerin de insanlar tarafından bu geçiş sürecinin bir tür semptomu olarak okunduğudur. Söz gelimi kimi kitlesel ölümler bir tür ayrışmadır, bu ayrışmadan sağ salim kurtulanların ise farkındalık seviyeleri yükselecek ve onlar daha farklı bir çağ içerisinde yaşayacaklardır. Yeni Çağcı kimi öznelere bu bakımdan geleceği tahmine yönelik bir dil kullandıkları da görülebilmektedir. Şayet ortada bir yıkım ve yenilenme varsa, son tahlilde insanlık daha kötünden daha iyiye doğru gidiyor sonucunu da çıkarabiliriz. İnsanlığı ileride bekleyen daha müspet bir çağın ayırt edici vasfı ise farkındalıktır.

Yeni Çağ spiritüelliğinin, tarihi bir tür kırılma üzerinden okuduğunu ve iyimser bir bakış açısının olduğunu söylememiz mümkündür. Bu açıdan tarihin daha önceki dönemlerindeki felsefeler gibi Yeni Çağ spiritüelliği de tarihin belirleyici unsurunun kendisi olduğunu öne sürmektedir. Daha önceki dönemler bir bozulma ve kargaşa meydana getirmişken, spiritüellik dünyaya kaybolan bütünlüğün geri getirilmesini vaat etmektedir. Belirli bir çağda bütünlüğün bozulması insanların manevi hayatlarının dönüşümünü de beraberinde getirmektedir. Spiritüel öğretiler kendilerini böylesi bir başlangıçta da konumlandırabilmektedir. DeConick'in yaklaşımı da bu kırılma temelli paradigmayı doğrular niteliktedir. Zira ona göre gerek Gnostik gerekse Yeni Çağcı akımlar veya yönelimler geleneksel kurum ve yapıların hızla çöktüğü tarihsel dönemlerde ortaya çıkmaktadır. DeConick; antik çağda, yerli kültürlerin çöküşünü hızlandıran ve hakim siyasi rejime karşı bir düşmanlık meydana getiren Roma'nın acımasız emperyalizmini kendi yaklaşımına bir örnek olarak belirtir. Tıpkı bunun gibi, 1950'lerde ve 1960'larda Amerika'nın geleneksel siyaset ve kültürle arasındaki bağılılık parçalanmış ve bu durum da karşı-kültür hareketlerinin ilerleme kaydedebileceği bir boşluk bırakmıştır (DeConick 344). Karşı kültür ve alt kültür akımlarının yükselişe geçtiği bu dönem ile Yeni Çağcılığın birbirine yakın tarihli olması elbette bir tesadüf değildir ve Batı'da düşüşü hızlanan bir maneviyat şeklinin yerini yenisinin almaya başladığı şeklinde okunabilir.

Spiritist öğretiyile ilgili yayınlara geri dönecek olursak, yukarıda belirtilen her iki derginin de adı son derece ilginçtir. Birinci dergi ("Tekinsiz Dünya") varlığını gittikçe daha fazla hissettiren bir güvensizlik hissine atıfta bulunur, diğeri ise psişik dünyanın *ötesinde* bir şeylerin varlığını çağrıştırmaktadır. Spiritizm, her şeyin dünyevî ve maddi sınırlar içerisinde açıklanabileceği söylenen bir dünyada, dünyevi olmayan bir zeminin varlığını sorgular ve bu sorgulamayı yaparken bilimin dilinden de faydalanmaktadır. Bu açıdan spiritizm ile Yeni Çağcılık arasında bir benzerliğin mevcudiyetinden söz edebiliriz. Öte yandan spiritizm, bir anlamda çeşitli cemiyetlerden veya geçici toplanma mekânlarından bağımsız olarak düşünülemez. İçinde bulunulan yüzyıl, spiritist öğretilerin yayılması için dergicilik ve cemiyet tipi örgütlenme biçimini şüphesiz şart koşmaktadır. Bir benzerlik kurmak gerekirse, Yeni Çağcılık da kolektif bir şuuru desteklemekte ve insanları yeni bazı çevrelere adapte edebilmektedir. Genelde bu birlikteliklerin *aynı frekansa sahip*

insanlar arasında daha iyi bir iletişim sağladığı düşüncesi konuyla ilgili çalışmalarda karşımıza çıkmaktadır.

Ayrıca spiritizm, tıpkı Yeni Çağ spiritüelliği gibi felsefeden, dinden ve bilimden faydalanmakta ve dünyayı, dünyanın ötesine geçen bir şekilde yorumlamaktadır. Tıpkı spiritüelliğin dünyayı aşan bir mevcudiyeti vurgulaması gibi, Yeni Çağ spiritüelliği de bireyi, bireyin maddi yönünü aşan bir şekilde kavrar. Bireyin bu şekilde kavranması ise büyük bir sürpriz değildir, zira en başından beri modernite ölüm gerçekliğini konumlandırmakta zorlanmıştır. Dericquebourg'un (2009) görüştüğü altmış yaşındaki ve otuz yıldır yoga yapan bir matematik öğretmeni, "ölümden sonra ne olduğu" sorusuyla hâlâ ilgilendiğini dile getirmektedir (s. 142). Dolayısıyla ortada materyalist olarak *damgalanmama* isteğinden çok daha varoluşsal bir durumdan söz edebiliriz. Yeni Çağ spiritüelliği veya tüm spiritüellik formları bir yanıyla ölüm karşısında insanlara sunulan bir cevaptır. Bu sorunun nasıl cevaplandırılacağı ise hayatın anlamlı hale getirilip getirilemeyeceğiyle ilgilidir.

1.3.2. Yeni Çağ Spiritüelliğinin Bireysel Sonuçları

Yeni Çağ spiritüelliğinin insanların hayatında radikal bir değişim veya dönüşüm meydana getirip getirmediği son derece kişiye özgü olabilir, ancak bir genelleme yapmak gerekirse Yeni Çağcılığın bireylerin hayatındaki kimi olumsuzlukları giderdiği ve insanlar üzerinde olumlu etkiler yaptığı kabul edilmektedir. Kimileri için bu, yaşadıkları hayatı sorgulamak ve yaşadığı mekânı ve de hayatındaki örüntüleri değiştirmek şeklinde meydana gelebilirken, başka bazıları içinse *benliğin* idraki gibi daha soyut kavrayışlarla gerçekleşmektedir. Gündelik hayatın stresinden ve hızlı akışından kısmen de olsa uzaklaşmayı sağlayan bu yeni maneviyat pratikleri, insanların özdeşünümelliğine bir katkı sağlamaktadır. Yapılan mülakatlarda bireyler, yapageldikleri manevi uygulamalar sayesinde daha "güçlü" hale geldiklerini çok sık tekrarlamış ve "olumlama" ilkesinin hayatlarını nasıl bir dönüşüme uğrattığını vurgulamıştır. Kesin olarak söyleyebileceğimiz bir diğer nokta ise, insanların Yeni Çağcılıkla karşılaştığı ilk ânı hiç unutmadıkları gerçeğidir.

Bu açıdan çağdaş spiritüel pratikler, bir bakıma insanlara yeni bir bakış açısı sunmayı ve yaşanan hayatı daha anlamlı hale getirmeyi hedefler. Solomon (2002) Yeni Çağcılığın "daha geniş bir hayat anlayışı" olduğunu söyledikten sonra kişinin kendi benliğini, diğer

insanları ve doğayı manevi bir gözle görmeyi sağladığını dile getirmektedir. Doğayı manevî bir bakış açısıyla görmek, ona materyalizmin indirgemeciliğinden uzak bir şekilde bakmak anlamına gelmektedir. Hayatı daha geniş bir şekilde kavramak ise hayatın içerisindeki ayrıntıların farkına varmak demektir (s. 25). Diğer insanlar ve dış dünya ile kurulan ilişkiye ek olarak, spiritüellik ile sağlıklı ve uzun bir ömür arasında ilişki kuran çalışmalar da yer almaktadır (Plante ve Thoresen, 2007). Plante ve Thoresen'in çalışması din ile spiritüelliği birlikte kullanmakta ve örneğin haftalık dinî törenlere katılan Afro-Amerikalıların, katılmayanlara oranla yaklaşık 14 yıl daha fazla yaşadığı bilgisine yer vermektedir (s. 4). Cotton ve arkadaşları ise gençlerde spiritüelliğin, tıpkı aile kurumu gibi riskli davranışları azaltan unsurlar arasında yer aldığını ifade etmektedir (Cotton vd., 2007, s. 147).

Heelas (1999) Yeni Çağcılığa katılımın sebepleri ile Yeni Çağ spiritüelliğine dahil olan insanların ne gibi değişimler yaşadıkları arasında kabaca bir ayrımın yapılabileceğini ifade etmektedir. Yeni Çağcılığa dahil olan bireylerin dönüşümüne etki eden faktörler, spiritüelliğin insanlarda meydana getirdiği farklılıkları açıklamaya da yardımcı olacaktır. Ancak Heelas, başlangıçta spiritüellikte insanlara cazip gelen unsurlar ile dönüşüm sürecini radikal bir biçimde birbirinden ayırmamakta ve söz konusu unsurların bireylerin değişiminde rol oynamaya devam ettiğini belirtmektedir (s. 181). Bir bakıma insanlar, başlangıçta eğer bir şifa arayışıyla çağdaş spiritüel şifa uygulamalarına dahil oldularsa, bunu hayatları boyunca devam ettirmektedirler. Zira bu, artık onların bulduğu bir çözüm yoludur ve ilerideki problemlerde de onlar için işlevsel olmaktadır.

Stuart Rose'un, 1987 yılında kurulan ve kendisinden "zihin, beden ve ruh rehberi" olarak bahseden *Kindred Spirit* dergisinin, okurlarıyla yaptığı mülakatta, "Yeni Çağ spiritüelliğini benimsemek hayatınızda ne gibi olumlu değişimleri beraberinde getirdi?" sorusuna cevap verenlerin yüzde 82'si "daha spiritüel" olduğunu; yüzde 80'i hayatlarının daha anlamlı bir hale geldiğini; yüzde 72'si "daha mutlu" olduğunu; yüzde 71'i kendisini daha güçlü hissettiğini; yüzde 71'i "daha mutmain bir hale geldiğini" ve yüzde 66'sı ise "şifaya ulaşmış" hissettiğini belirtmiştir. Ayrıca katılımcıların yüzde 47'si hayattan daha fazla tat aldığını, yüzde 37'si ise hayatın kendileri için daha eğlenceli olduğunu dile getirmiştir (s. 182).

Şayet spiritüelliği materyalist olanın zıttı şeklinde düşünürsek, verilen cevaplar arasında katılımcıların "daha spiritüel" olduklarını vurgulamaları daha da anlam kazanmaktadır.

Yukarıda değindiğimiz üzere, postmodern ve seküler bir dünyada yaşıyor olmamıza karşın insanlar kendilerini materyalist olarak tanımlamaktan rahatsızlık duymaktadır. Yeni Çağcılık tam da bu materyalist kimlik inşasının karşısında konumlanmakta ve insanları gündelik (maddî, somut) hayatın dışına taşıyabilmektedir. Bu insanlar için çağdaş spiritüellik hayatı daha zevkli veya eğlenceli kılmanın yanı sıra, daha anlamlı kılan pratiklerin hayata geçirilmesini sağlamaktadır. Bu nedenle Rose'un çalışmasında daha az sayıda insan, Yeni Çağ spiritüelliğinin hayatı daha zevkli hale getirdiğini söylemiş, büyük bir kesim ise "spiritüel" olmayı başlı başına bir değer olarak kabul ettiğini dile getirmiştir. Yeni Çağ spiritüelliği, kişinin kendisiyle, doğayla ve insanın insanla olan ilişkisini yeniden kurmaktadır. Özellikle insanların birbirine uzaklaştıkları bireyci toplumlarda çağdaş spiritüellikler yeni toplumsal örüntüler meydana getirmekte ve bunun yanı sıra doğaya dair bir tür farkındalık ve hassasiyet de geliştirmektedir. Bu sebeple Yeni Çağcılığın sadece bedensel pratiklerden ziyade daha bütüncül bir ağ kurduğundan bahsetmek mümkündür. Yeni Çağ spiritüelliği, insanların daha yüksek farkındalık hallerine ulaşarak yabancılaştırmanın üstesinden geldiğine inanmaktadır. Bu yeni tecrübelerin bir parçası olarak başvuru alan çeşitli teknik ve terapilerin genel amacı tam olarak budur (Collins, 1998, s. 93). Dini, bireye içkin olan spiritüelliğin biçimsel yönü olarak betimleyen Lepherd (2015) ise Yeni Çağ spiritüelliğinin katılımcılarda iki farklı sonuç doğurduğundan bahsetmektedir: iç huzur veya gönül ferahlığı ve kişisel tatmin/kendini gerçekleştirme (s. 571).

Bu iç huzur arayışı insanlarda bir tür tatminsizlik, eksiklik hissiyle açığa çıkmaktadır. Bireysel hikâyelerin anlatıldığı pek çok durumda insanların kendilerine (örneğin hayata, hayatın anlamına veya ölüme dair) bazı sorular sordukları ve bu sorular sonucunda bir yere yönedikleri görülmektedir. Kısaca, "Bizler neden buradayız?" sorusu önemli bir hareket ettiricidir. Gerçi çağdaş manevi yönelimlerin birçoğunda olduğu gibi burada da büyük genellemelerden uzak durmak isabetli olacaktır. Nitekim karşılaşılan kimi örnekler, böylesi varoluşsal soruların Yeni Çağcılığı her zaman incelemeye göstermiştir. Modern tıp karşısında duyulan şüphe de katılımın önemli faktörlerindendir. Fakat, çağdaş spiritüelliğe katılımın bireysel ve toplumsal süreçlerinin incelenmeye çalışıldığı bölümde bunun tam tersi teorilerin de ortaya atıldığı gösterilmiştir.

Dericquebourg'un ifadesiyle Yeni Çağ, insanların kendilerini geliştirmek ve kendi seçtikleri yolda kurtuluşa ermek için yararlı olduğunu düşündükleri uğraşları hayata

geçirebildikleri toplumsal bir alan sunmaktadır (Dericquebourg, 2009, s.161). Burada *alan* ifadesi son derece önemlidir, zira spiritüel pratiklerin sunduğu bütünselliğe işaret etmektedir. Yinelemek gerekirse, çağdaş spiritüellik hayata bütünsel kurallar koymayabilir fakat değilse de yaşanan hayatı ciddi biçimde etkilemektedir. Çağdaş spiritüel öğreti ve telkinler gündelik faaliyetlere yeni bir anlam yüklemekte ve insanların birbirleriyle kurduğu ilişkiyi şekillendirebilmektedir. Böylece sıradan eylemler dahi şimdi yeni bir anlam kazanmaktadır.

Aupers ve Houtman'ın çalışması spiritüel yolculuğun süreç içerisinde nasıl bir değişim gösterdiğini ortaya koyması açısından önemlidir. Aupers ve Houtman'a göre, spiritüel arayış/yolculuk başlangıçta seküler bir karakter gösterebilmektedir. Yaşadıkları kimlik krizi tarafından motive edilen katılımcılar, kendi benliklerini hümanist psikolojiden türetilen kelimelerle tanımlamaya başlarlar. Spiritüel yolculukta insani duygulara ket vurulmamakta ve duygular olumlu olarak değerlendirilmektedir, ancak henüz yüksek, manevi veya kutsal olarak tanımlanmamaktadır. İnsanlar çoğunlukla hümanist psikolojideki kişisel gelişim kitapları ve kurslarıyla Yeni Çağcılığa başlasalar da sonunda şamanizm, aura okuma ve benzeri gibi daha ezoterik eğitim türlerine yönelebilmektedir. Spiritüel pratiklerle “açlıklarını” gideren katılımcılar, sahip oldukları tecrübeleri yorumlamak için alternatif referans çerçeveleri, yeni sözcük dağarcıkları ve semboller edinmektedir. (Aupers ve Houtman, 2013, s. 182).

Ayrıca çağdaş spiritüel öğretilerin vaatleri tüm insanları kapsamaktadır. Asıl olan herhangi bir yetenek veya şanslılık değil, bireysel çaba ve sebatır. Dünyevî amaçlara ulaşmak isteyen, örneğin ünlü bir kişi olmayı hedefleyen herkes bu amacına ulaşamayacaktır, buna karşın bireysel manevi gelişimi arzulayan herkes, örneğin meditasyona sabırla devam etmesi durumunda kişisel hedefine erişebilecektir (Paramhansa, 1990, s. 165).

1.3.3. Türkiye’de Yeni Çağ Spiritüelliği

Çoğunlukla bireysel bir anlam arayışı olarak değerlendirdiğimiz, bu bireyselliğin doğal bir sonucu olarak da çok farklı şekillerde gerçekleştirilen çağdaş spiritüel yolculuğu nelerin yaygınlaştırdığını anlamak kapsamlı bir bakış açısını gerektirmektedir. Toplumun o anki örgütlenme biçimi, iletişim kanalları, politik durum, orta sınıflaşma, kentleşme vd. unsurlar hiç şüphesiz Yeni Çağ maneviyatının toplumsal seyrinde önemli birer etkidir.

Kentleşme veya orta sınıfların niceliksel artışı Yeni Çağ maneviyatının yaygınlık kazanmasına tek başına etki eden unsurlar değildir, ancak bunların tamamının oluşturduğu toplumsal formasyon yeni maneviyatların gelişimini olumlu bir şekilde etkilemektedir. Öyleyse, Türk toplumunun modernleşme sürecinin yanı sıra belirli bir dönemdeki iletişim araçları gibi çok daha küresel gerçeklikleri de hesaba katmamız gerekir. Öte yandan mevcut siyasî yapı türünden nispeten çok daha hızlı ve değişken unsurlar Yeni Çağcılığa etki etmekle birlikte kentleşme gibi uzun soluklu toplumsal hareketlilikler de yeni maneviyatların seyrini belirlemektedir. Ayrıca evlenme ve doğum oranlarının azalışının da bireyselleşme bağlamında okunması ve yeni maneviyat örüntülerine katılımla olan ilişkisinin üzerinde durulması yerinde olacaktır. Böylesine çok katmanlı bileşenlerin varlığı ise, kendi başına değerlendirildiğinde bireysel tercihlerle şekillenen Yeni Çağcılığın, özünde belirleyici bir kolektiviteden bağımsız olmadığını ortaya koymaktadır.

Konu ile ilgili olarak 1990'ların sonunda yazılar yazmaya başlayan Kozanoğlu'nun Yeni Çağcılık ile spiritüellik arasında yaptığı ayrım (2023), Yeni Çağcılık fenomenini daha geniş bir çerçeveye oturtmaktadır. Bu sayede İslâmî unsurların söz konusu akımlara dahil olması daha anlaşılır hale gelmekte ve Yeni Çağ, sekülerleşmenin mutlak bir semptomu olarak görülmemektedir. Kozanoğlu, Yeni Çağ ile spiritüelliği bir benzetmeyle açıklarken, Yeni Çağ maneviyatını bir “ana okyanus”a, spiritüelliği ise “onun içindeki bir iç deniz”e benzetir. Buna göre spiritüellik daha bireysel bir fenomene tekabül eder ve kişinin “kendi içinde”ki bir “anlam arayışı” olarak ifade edilir. Bu kişisel anlam arayışı diğer bireylerle paylaşıldığında ise “kolektif spiritüellik” halini almaktadır (s. 274). Kozanoğlu bir ülkede Yeni Çağ kültürünün yaygınlaşmasıyla o ülkenin modernlikle kurduğu ilişki arasında bir bağlantı olduğuna dikkat çeker. Türkiye’de, özellikle “modernliği tüketmiş” orta üst sınıfların, dijitalleşmenin de artmasıyla birlikte New Age akımlara dahil olması ise 2000’ler öncesindeki Türkiye’de yer yer anlaşılması güç bir fenomen olarak görülmüştür (s. 269).

Cengiz ve Gür’ün (2021) yanı sıra Güner (2023) de Türkiye’de çağdaş spiritüelliğin 1970’lerden itibaren yükselişe geçtiğinde hemfikirdir. Bu ise Türkiye’de Yeni Çağcılığın, Batı toplumlarıyla yaklaşık olarak aynı yıllar boyunca Türkiye’de yaygınlaştığını ortaya koymaktadır. Özellikle Güner, dinin ve spiritüelliğin geri dönüşünü politik, toplumsal ve kültürel bir tepki olarak okumakta ve böylesi bir saikle tek tanrılı dinlere paralel bir

şekilde çağdaş spiritüelliğin de yükselişe geçtiğine değinmektedir (Güner, 355). Aydın ise daha kültürel bir okuma yapmakta ve Türkiye’de kadınların geleneksel din eğitiminden nispeten daha az yararlanmasının ve erkeklere kıyasla, örneğin camilere daha az gidebilmesinin Yeni Çağ İnancılarına yönelmeye zemin hazırladığını öne sürmektedir (2015, s. 133). Eğer Güner’in tespitleri Aydın’ın tezleriyle birlikte okunursa, ortaya bir tepkiselliğin çıktığını söylemek mümkün olmaktadır. Türkiye’de kadınlar arasında Yeni Çağcılık, en azından kısmen tarihsel ve kültürel uygulamaların öngörülmemiş bir sonucu gibi görünmektedir. Elbette tek başına bu kültürel uygulamalar spiritüel arayışların neden özellikle 1970 ve 1980’lerden sonra Türkiye’de yükselişe geçtiğini açıklamada yetersiz kalacaktır. Bu nedenle 12 Eylül darbe sürecinden sonra ülkedeki liberal ve küreselleşmeye eklemlenen yönelimleri de hesaba katmak gerekmektedir. Öte yandan Yeni Çağ spiritüelliği ile feminizm arasında bir ilişkinin varlığı üzerinde durmak da mümkündür.

Mirza, Türkiye’de 1980’lerden sonra daha hızlı bir şekilde yayılan Yeni Çağcı akımları, ülkenin politik ikliminde gerçekleşen değişimler üzerinden açıklar. 12 Eylül darbesinin ardından gelen süreçte Türkiye’nin dünyaya daha fazla eklemlenmesi, seyahat imkânlarının niceliksel artışı, yurtdışına çıkışın önündeki yasal engellerin kaldırılması ve internetin yaygınlaşması öncesinde gazetelerin yaptığı yayınlar, “New Age çağının dinamiklerinin benimsenmesinde” etkili olmuştur. Ayrıca 1980’li yıllarla birlikte Yeni Çağ alanında yapılan yayınların ve TV programlarının artması da Yeni Çağcılığın yayılmasını sağlayan bir diğer unsur olarak belirtilmektedir (Mirza, 2014, s. 32).

Yeni Çağ spiritüelliğini benimsemeye bir tür evrensellikten bahsetmemiz de mümkündür. Çetin’in (2024) Türkiye genelinde yaptığı çalışma, Yeni Çağ maneviyatına katılan bireylerin, mülakat sorularına verdikleri cevaplarda *farkındalık*, *dönüşüm*, *uyum*, *bütünlük*, *yolculuk*, *keşfetme*, *sorgulama* ve *ruhsallık* gibi ifadelerin ön plana çıktığını ortaya koymaktadır. Öte yandan çalışmada spiritüellik, katılımcıların ruhsal ve bedensel olarak kendilerini daha iyi anlamalarını sağlayan bir süreç olarak ifade edilmektedir. Bir bakıma Yeni Çağ spiritüelliği insanları hayata daha çok bağlamakta, onlara bir bütünsellik katmakta, manevi arayış saikini tatmin etmekte ve katılımcılarda maddî olanın dışında bir hayatın mümkün olduğu düşüncesini pekiştirmektedir (s. 150 – 151). Yeni Çağcılığın ritüelleri ise, Çetin’in belirttiği gibi, dini geleneklerle bağlantılı olabildiği gibi seküler nitelik de gösterebilmektedir (45). Katınc da çalışmasında, Yeni

Çağcı tedavi yöntemlerinin geleneksel-İslâmî kesimin uyguladığı tedavilerle kısmen rekabet ettiğini fakat kısmen bu ikisinin birbirinden faydalandığını dile getirmiştir (Katınç, 2024: 111).

Koçak'ın çalışması ise transformatif nefes terapisi, mindfulness, biyoenerji, theta healing, koçluk, reiki ve yoga gibi spiritüel pratiklere katılan bireyleri konu edinmektedir. Bu pratiklere katılan bireylerle yapılan görüşmelerde de benzer ifade ve nosyonların dile getirildiğini görmek mümkündür. Katılımcılar içerisinde; daha öncesinde hayatın kendisine anlamsız geldiğini söyleyenler, doğru nefes teknikleri sayesinde insanın hayatla *uyumlu* hale geldiğini dile getirenler ve Koçak'ın da vurguladığı gibi eklektik bir söylem kullananlar dikkat çekmektedir (2024, s. 221). Bu eklektizm Türkiye gerçekliğinde çağdaş spiritüelliğin önemli bir vasfıdır: İslami dili terk etmeden bunu yeni spiritüel öğretilerle bütünleştiren katılımcılar birer istisna değildir. Konuyla ilgili olarak Demiryürek, Türkiye'de İslâmî öğelerle spiritüelliğin entegrasyonunda, İslâm'ın kilise merkezli olmamasının rolüne vurgu yapmaktadır. Buna karşılık, Batı'da kiliseden memnun olmayan bireyler kilise dışı olan alternatif spiritüelliklere katılmayı tercih etmişler ve “spiritüelim ama dindar değilim”¹¹ tarzı bir yaklaşım da buradan doğmuştur (Demiryürek, 2024, s. 102). Spiritüellik, Hristiyanlığın içinden yazılan metinlerde de karşımıza çıkar, ancak bir bakıma inancın (*faith*) bir yönünü oluşturmaktadır. Kimi metinlerde Hristiyanlık, inanç ve *spiritüellik* adeta birbirinin yerine, biri diğerini kast edecek şekilde kullanılmaktadır. Kinnaman'ın çalışması (2007), Hristiyanlık inancından veya kiliseden uzaklaşan genç insanları konu edinmekte ve bu bireylerin geçmişte kötü *spiritüel* tecrübeler yaşadığına vurgu yapmaktadır. Kinnaman, Hristiyanlıktan uzaklaşan genç neslin normal bir hayat tarzının takipçisi olmayı kabul etmediklerini, *şahsî bir yolculuk* taraftarı olduklarını, kendilerini tanıyan ve takdir eden bir insan grubuna ait olmayı arzuladıklarını, ancak yine de “şiddetli bir bireyselliğe” sahip olduklarını ifade etmektedir (s. 22).

Buradan farklı sonuçlara varabiliriz, zira Kinnaman adeta spiritüelliğe giden yolu tasvir etmektedir. Evvelâ spiritüellik nosyonu Hristiyanlığa da içkindir. Örneğin Hristiyanlık

¹¹ Bu noktada, Demiryürek'in çalışmasından bağımsız olarak bir noktanın altını çizmekte fayda var: Batıda “Ben dindar değilim” (bir örnek olması açısından İngilizce olarak söylemek gerekirse “I am not religious”) ifadesi Türkiye'de sahip olduğundan çok farklı bir anlama da sahiptir. Türkiye'de *dindar olmamak*, belirli bir dine inanmak ancak o dinin gereklerini/emirlerini yerine getirmemek anlamında kullanılır. Yukarıda belirtilen anlamda, Batı'da dindar olmamak ise, gündelik hayatta hiçbir dine inanmamak ile eşanlamlı olarak da kullanılabilir.

öğretisinde “Kutsal Kitap Spiritüelliği” gibi kavramlara denk gelmek mümkündür. Fakat Hanegraaf’ın (2000) dediği gibi, mevcut dinlerden herhangi birinin temeli üzerine kurulu olmayan Yeni Çağ spiritüellikleri, dinî ve gayri dinî sembolik sistemlerin bireysel olarak değiştirilmesine veya yönlendirilmesine dayanmaktadır. Söz konusu yönlendirme veya dönüşüm ise, mevcut olan sembollerin içini yeni dini anlamlarla doldurmak için yapılmaktadır (s. 304). Ancak buna ilave olarak Hristiyanlıktaki spiritüellikten tatmin olmayan veya olumsuz tecrübeler yaşayan bireylerin kiliseden uzaklaşarak alternatif bazı spiritüelliklere yönelmeleri gibi bir durum da söz konusudur. Geleneksel Hristiyanlıktan uzaklaşan insanların kişisel bir yolculuk tecrübe etmeyi arzulamaları ise alternatif maneviyatları besleyen bir diğer unsurdur. Bu kişisel yolculukta yeni maneviyatları denemek ve sürece *bizzat katılım sağlamak* son derece önemlidir (s. 23).

Geçtiğimiz on yıllar Türkiye’de Batı’dakine benzer durumların yaygınlaşmasına şahitlik etmiştir. Türkiye’de de olumsuz dinî tecrübeler yaşayan insanlar spiritüelliği tam da dinin alternatifi olacak şekilde konumlandırabilirler. Nitekim, Demiryürek’in de altını çizdiği gibi, Türkiye’de kilise benzeri bir yapıların olmayışı, özgül bir yanın açığa çıkmasını mümkün kılmaktadır. Ayrıca *bizzat katılım sağlamak* ifadesi de son derece önemlidir. Spiritüel pratikler veya bütün alternatif maneviyat öğretileri, insanlara aktif katılım imkânı sağlamak ve onlara sürekli olarak farklı (spiritüel) deneyimler edinmeyi mümkün hale getirmektedir.

Peter Beyer, toplumun küreselleşmesini anlamak için bu süreçte dinin ne gibi dönüşümler geçirdiğini de anlamamız gerektiğinin altını çizmektedir (2006, s. 14). Buraya kadarki okumalar, Türkiye’de Yeni Çağ akımının dünya ile eklemlenmenin bir sonucu olduğu tezini güçlendirir. Dünya ile paralel bir şekilde Türkiye’de de yeni bireyselleşme formları güç kazanmış, bir diğer yandansa yeni politik zeminin tekinsiz yapısı insanların kendilerini farklı şekillerde ifade etmesinin yolunu açmıştır. Öte yandan Batı’da alternatif maneviyatların gelişimiyle Türkiye örnekliliği arasında farklar da bulunmaktadır. Her şeyden önce alternatif maneviyatların varlığından söz etmemiz bile küresel ölçekte olup bitenlerden Türkiye’nin de payını aldığını gösteriyor ve bu da Türkiye’deki dini hayatın, tam da Beyer’in dediği tarzda bir dönüşüm geçirmesini sağlıyor. Üstelik bu dönüşüm sadece belirli il veya ilçelerle sınırlı kalmayıp Türkiye’nin farklı bölgelerinde kendisini gittikçe daha fazla hissettirir hale geliyor.

Bu gelişimle paralel bir biçimde Türkiye’de spiritüellik konulu çalışmalar yapılmaya devam ediyor ve görülebilir gelecekte devam edeceğe benziyor. Üstelik akademi alanında yapılan çalışmaları da dahil ettiğimizde söz konusu alan daha geniş bir hal alıyor. Öte yandan Yeni Çağcılık kavramının çok geniş yayınları ve faaliyetleri kapsayacak şekilde değerlendirilmeye müsait oluşu, birçok popüler yayının da bu akım içerisinde kategorize edilmesini kolaylaştırıyor. Bu sayede, örneğin burçlar üzerine yapılan yayınlardan medyumluk faaliyetlerinin daha görünür olmasına kadar birçok yeni olgu Yeni Çağcılık çerçevesi içerisine alınabiliyor. Veya Yeni Dini Hareketler ile Yeni Çağcı öğretilerin aynı çerçevede değerlendirildiği görülebiliyor. Son tahlilde Türkiye’de de çağdaş spiritüellik, esasında benzer sorulara cevaplar sunuyor ve anlamın kişisel çabalar sonucu bulunabilir olduğu düşüncesi, Yeni Çağ spiritüelliğini son derece cazip kılan unsurlar arasında yer alıyor. Nitekim, konuyla ilgili olarak yapılan yayınların son yıllarda Türkiye’de büyük bir ilgi görmesini bu durumla bağdaştırmamız mümkün. Söz gelimi Frankl’in geniş kitlelerce ilgi gören kitabı *İnsanın Anlam Arayışı*, anlamın, kişinin kendisi tarafından bulunabilen doğasına atıfta bulunmaktadır. Bu sebeple anlam, Frankl’e göre “eşsiz ve özel bir yapıdadır” (Frankl, 2019, s. 113). Gerçek şu ki Frankl’in çalışmasının yanı sıra, benzeri birçok yayın Türkiye’de son yıllarda çok fazla ilgi görmekte ve bu yayınların bazıları özel olarak yoga, tantra, reiki, hatha yoga gibi konular etrafında şekillenmektedir. Tıpkı Frankl gibi kitapları Türkçeye tercüme edilen Shirley MacLaine de kendi spiritüel uyanış ve yolculuğunu bir tür krizin ardından gelen bir dönem olarak resmetmektedir. Onun için Yeni Çağ spiritüelliği, hayatın anlamı sorusunun cevabı niteliğindedir:

Hayattaki amaçlarımızın ne olduğuna dair bir iç görü edinebilmemiz için spiritüel olarak kendimizle temasa geçmemiz gerekiyordu. Zira her fiilimiz, her türlü kayıtsızlığımız, hayatı suiistimal edişimiz için sonunda hesap vereceğiz. Ve bu hesabın ne olabileceğini anlamak da bize bağlı (MacLaine, 1983).

Tıpkı insanların sorduğu temel sorular gibi eklektizm de Yeni Çağcılığın evrensel niteliği arasındadır. Söz gelimi Koçak’ın çalışması (2024), tasavvufun kadim bir gelenek olduğunu teslim etmekle birlikte, Yeni Çağ İnanışları konusunda eğitim veren eğitimcilerin tasavvuftan ve Yunus Emre, Mevlâna, İbn-i Arabî gibi mutasavvıflardan istifade ettiğinin altını çizmektedir (s. 95). O halde, burada tasavvufun Yeni Çağ spiritüelliğine eklemlenme potansiyelinden ziyade, Yeni Çağcılığın farklı öğreti ve doktrinleri kendisine uyarlama imkânından bahsetmemiz gerekir. Yeni Çağcılığın bu görünür ve farklı veçheleri Müslüman kimliğini korumaya devam edip Uzak Doğu veya

Asya menşeli pratikleri hayata geçirmeyi de mümkün kılmaktadır. Yorumun her şey olduğu bu postmodern durumda ise kutsal metnin kutsiyeti paranteze alınmakta, yorumlar eskiden olduğundan daha önemli hâle gelmekte ve gerek dünyevi metinler gerekse yeni yorumlar kutsala eklemlenmekte, böylece kutsalın yorumunu daha da genişletmektedir (Bölükbaşı, 2012, s. 51).

1.3.3.1. Türk Modernleşmesi ve Sekülerleşme

Habermas, modern ampirik bilimlerin, özerk sanatların ve ilkelere dayalı ahlak ve hukuk teorilerinin kültürel değerler sistemini etkileyen belli başlı unsurlar olduğunu dile getirmiştir. Bu durum, Weber'in tespit ettiği gibi, sadece Batı kültürünün sekülerleşmesine yol açmamış, ayrıca rasyonel bir perspektife sahip olan modern toplumların da gelişmesi neticesini doğurmuştur. Weber'in pozitif-rasyonel bir ekonomik ve idarî yönetimin kurumsallaşması olarak gördüğü bu tarihsel süreç, gündelik hayatı etkilediği ölçüde geleneksel yaşam biçimleri de çözülmeye uğramıştır (Habermas, 1998, s. 1). Öte yandan Habermas'ın yorumlarından farklı olarak moderniteyi dinden bu denli keskin bir kopuş olarak görmeyen, nispeten ılımlı bir şekilde tahlil eden kuramcılar da vardır.

Sözgelimi Luckmann (2023), modernitenin herhangi bir dinden tamamen yoksun ve dindışı olduğu şeklindeki görüşlere katılmamakta, bu yaklaşımın moderniteyi tanımlamadığını ifade etmektedir. O halde, Luckmann'ın çıkış noktasına bağlı kaldığımızda, modernleşmenin dinden bir *kopuş* değil, dinî hayatın kendisinde bir *kırılma* meydana getirdiğini söyleyebiliriz. Bir diğer ifadeyle modernleşme veya modernite dinî temelin varlığını ve mutlaklığını sorgulanır hale getirmiştir. Bu, bir bakıma Marx'ın “Katı olan her şey buharlaşıyor.” dediği duruma tekabül etmektedir. Zeminin eski katılığını, yani sağlamlığını kaybettiği bir durumda ise manevi hayatın bireyin istediği gibi şekillenmesi mümkün olmakta, *pick-and-mix religion* (Bu kavramı şöyle tanımlayabiliriz: birçok dini geleneğin farklı öğretisi veya pratiklerinin bireysel tercih doğrultusunda seçilmesi ve hayata geçirilmesi) mümkün hale gelmektedir. Luckmann'ın ifadeleriyle “‘Resmi’ bir modelin/kalıbın yokluğunda, birey ‘nihai’ öneme sahip çeşitli içerikler arasından dilediği gibi seçim yapabilir. Bu seçim, kişinin toplumsal biyografisi tarafından belirlenen tüketici tercihinin dayanağı ve benzer toplumsal biyografiler benzer seçimlerle sonuçlanır. Potansiyel tüketicilere sunulan dinî temsillerin çeşitliliği ve ‘resmi’

bir modelin yokluğu göz önüne alındığında, prensipte ‘özerk’ olan bir kişinin sadece belirli içerikleri seçmekle kalmayıp, bunlarla kusursuz bir biçimde birbirine eklemlenmiş özel bir ‘nihai’ anlam sistemi inşa etmesi de mümkündür (2023).

Burada Luckmann’ın model veya kalıp kelimesiyle yaptığı vurgu, modern döneme özgü önemli bir durumu ortaya koymakta ve Türk modernleşmesinin toplumda meydana getirdiği “tek tipleşme karşıtlığı” hakkında bir fikir vermektedir. Bu kadar çok farklı (dini veya manevi) modelin mevcudiyeti ve bunların takip edilebilme potansiyeli, mutlak bir modelin varlığını ortadan kaldırır hatta onu olumsuz hale getirir. Eğer imkânlar bu kadar fazlaysa bunu teke indirmek bir bakıma daralma olacaktır. Dolayısıyla Luckmann’ın çoğulcu modellere yönelik vurgusunu, Türk modernleşmesinin toplumsal bir sonucu olan şekilcilik veya tek tipleşme karşıtlığını anlamada kullanmamız kısmen mümkündür. Eğer ortada istediğimiz gibi seçip düzenleyebileceğimiz bir modeller (şekiller, kalıplar) bütünü varsa o halde tek bir modele bağlı kalmak bir tür “şekilcilik”ten veya tek tipleşmeden öteye geçmeyecektir. Türkiye’de şekilcilik, tek tipleşme üzerinden yürütülen tartışmalar bugün de devam etmekte, kimileri bunu olumsuz bir itham olarak kullanmakta, kimi bazı çevrelerse karşıt argümanlar geliştirmeye devam etmektedir. Bir yandan modernleşmenin farklı kalıpları bir araya getirme potansiyeli diğer yandansa bundan duyulan şüphe, Türkiye’de modernleşmenin büyük oranda şekilcilik karşıtı bir söyleme sahip oluşunu anlamayı mümkün kılmakta ve tek tipleşme karşıtı vurgunun farklı anlamlara da sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Genel bir değerlendirmeye, Türkiye’de modernleşme süreci kendi özgül tarihselliği içerisinde değerlendirildiğinde, bu açıdan Türk toplumunun Batı toplumlarıyla benzeştiği noktaların olduğunu söyleyebiliriz. Yine de bir farklılık olarak öne sürülebilecek önemli unsurlardan birisi, Osmanlı ve Türk modernleşmesinin teorisyenlerinin, devlet politikasını önemli ölçüde takip etmesi, modernleşmeyi toplumsal bir evreden ziyade siyasi ajandanın bir parçası olarak değerlendirmesidir. Bu ise, Türkiye’de modernleşme sürecinin organik ve toplumsal bir tabana dayalı bir biçimde geliştiğini söylemeyi imkânsızlaştırmaktadır. Cumhuriyet elitlerinden önce, Osmanlı İmparatorluğu’nda on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısından itibaren modernleşme bir devlet politikasıdır ve *aciliyet* bu politikanın en temel şiarı olarak görülebilir. Tanzimat’tan beri Batıcı Türk aydınlarının büyük bir kısmı İslâm ile Doğulu olmayı birbirine eş olarak görmüş ve

İslâm'ı, gelişimin önündeki en büyük engel olarak değerlendirmiştir (Deren, 2007, s. 382).

Bu perspektifle baktığımızda ise Türk modernleşmesinin esasında bir din politikasından ziyade bir İslâm politikasının olduğunu ve İslâmiyet'in nüfuz alanını daraltmak gibi bir hedef taşıdığını söylememiz gerekmektedir. Dolayısıyla Batılı ve Batılı-olmayan gibi ikilikler üzerine tesis edilen Türk modernleşmesi, sekülerliği modernleşmenin tamamlayıcı unsurlarından biri olarak kabul etmiş ve kültürün sekülerleşmesini birincil hedef olarak görmüştür. Mardin'in ise modern ulus-devleti, modern millî ekonomiyi ve modern millî hukuku tesis etmeyi Türk modernleşmesinin amaçları olarak tespit etmiş, ancak bu modernleşmenin toplumsal bir *ethos*tan yoksun bir siyasi projedir olduğunu söylemiştir. Bunun sonucunda ise seküler/birey temelli bir ulusal kimlik vücuda getirmeyi başaramamıştır (Mardinden akt. Keyman, 2010, s. 11). Altun, en genel anlamda sivil ve askeri bürokrasi ile Batı yanlısı elitlerin benimsediği Kemalist modernleşme anlayışının; 1930'ların Türkiye'sinde karşılık bulan Comte-Durkheimcı düşünce geleneği, 1950'lerin Amerika'sının modernleşme kuramları ve 1960'lı yılların Türkiye'sinin sol muhafazakârlığı olmak üzere üç ana kaynaktan beslendiğini ifade etmektedir. Böylece, Türkiye'de modernlik projesi siyasi modernitenin tesisini mümkün kılmış, ancak bu, İslam'ın kimlik oluşumunda bir referans olarak gündelik hayattaki rolünün sona ermesi anlamına gelmemiştir (Keyman, 2010, s. 11).

Böylesi bir temelde hareket eden Osmanlı ve Türk modernleşmesinin Türkiye'de alternatif maneviyat alanlarının oluşumuna doğrudan bir katkı sağladığını söylemek elbette mümkün değildir. Her şeyden önce, özellikle yirminci yüzyıldaki Türk modernleşmesini bir Batılılaşma çabasından ayırmak zordur ve bu radikal modernleşme, dinin veya herhangi bir inancın yayılması gibi bir gündeme sahip değildir. Ancak Türk modernleşmesine içkin olan laikleş(tir)me ve sekülerleş(tir)me saiklerini tartışarak bu ikisi arasındaki dolaylı etkiyi anlamak mümkün olabilir. Nitekim Hanegraaf (1999), bir tarihçi perspektifiyle yaklaştığı çalışmasında Yeni Çağ maneviyatının “özel bir sembolizme” dayanan “seküler bir din” olduğunu söylemektedir (s. 121). Bu ifade, esasında Yeni Çağ spiritüelliğine içkin olan sekülerliğe vurgu yapmaktadır. Hanegraaf, zannedilenin aksine, çağdaş toplumun bilim ve rasyonaliteyi temel almadığını, çağdaş topluma kolektif sembolizmi sağlayan şeyin popüler bilim mitolojileri olduğunu söyler. Bu çağdaş, çoğulcu ve seküler toplumun bir vechesini de “kompleks spiritüellikler”

oluşturmaktadır (Hanegraaf, 1999, s. 125 – 127). Söz konusu kompleks spiritüellikler, bilimsel gelişmelerden bireysel şifa arayışlarına ve insanlardaki manevî boşluğa kadar birçok farklı insanlık durumdan faydalanmaktadır.

Türkiye’de, modernleşmenin devlet politikası olmaktan çok toplumsal bir *ethos* haline geldiği 2000’li yıllarsa bu kompleks spiritüellikler için son derece mümbit bir zemin teşkil eder, zira modernleşmenin orta sınıflarca içselleştirilmesi bu döneme denk gelmektedir. Bir bakımda bu yıllar, Türkiye’de modernleşmenin toplum tarafından da gönüllü olarak özümsemişi dönemin başlangıcıdır. Bu sayede, sekülerleşen kültürün alternatif maneviyatlara açık hale gelmesi ise, özellikle yirminci yüzyıldan itibaren çok daha mümkün olmuştur diyebiliriz. Cumhuriyet döneminde somut bir din politikasını da içeren modernleşme süreci, Wael b. Hallaq’ın (2019) ifadeleriyle söylemek gerekirse, Batı modernitesini eleştirel olmayan bir şekilde tatbik etmiş, bu modernitenin kaçınılmaz, önlenemez, tarih ötesi, kalıcı, faydalı ve zararsız olduğunu düşünmüştür.

Bunun bir neticesi ise, geleneğin eski konumunu giderek kaybetmesidir. Sorgulanması düşünülmeyen ve kurumları ayakta tutan geleneksel merkezler artık giderek tartışmaya açık hale gelmiştir. Bununla birlikte erken dönem cumhuriyet modernleşmesi Türkiye’de alternatif maneviyatların gelişmesi gibi doğrudan sonuçlar meydana getirmiş değildir. Ancak Habermas’ın aktardığı biçimde, gündelik hayata olan etkileri oranında geleneksel yaşantı ve düşünme kalıplarını çözülmeye uğrattığını söyleyebiliriz. Burada Habermas’ın veya Luckmann’ın bıraktığı yerde Hanegraaf’ın yaklaşımını benimsememiz mümkündür. Modernleşme süreciyle gelen çözümlenin meydana getirdiği bu boşluk ve çoğulculuşma veya Luckmann’ın dediği şekilde mutlak bir modelin artık olmayışı, Hanegraaf’ın kompleks spiritüellikler dediği alternatif maneviyat için uygun bir zemini tesis etmiştir.

Paralel bir biçimde, Türk modernleşmesinin son tahlilde yeni bir birey ortaya çıkardığını, düşünme biçimine belirli oranda bir etkide bulunduğunu ve bunun da alternatif maneviyatları yaygınlaştırdığını söylemek mümkündür. Ayrıca geleneksel cemaat yapılarına duyulan güvenin azalması, bu yeni bireyin arayışlarını daha da pekiştirmiştir. Yukarıda da belirtildiği gibi, Türkiye’de, özellikle 15 Temmuz darbe teşebbüsünün ardından cemaatlere duyulan güvensizlik daha da artmıştır ve bu güvensizlik gittikçe daha fazla yer etmektedir. Her şeyden önce cemaat, dernek ve vakıf gibi organizasyonlar geleneksel dinî öğretilerin devamını sağlamanın yanı sıra insanları bir arada tutmak gibi bir fonksiyona da sahiptir. Cemaatler, sadece benzer düşüncelere ve reflekslere sahip

insanların bir arada bulunmalarını sağlamakla kalmaz, ayrıca bireyi belirleyici bir yana da sahiptir. Geleneğin aktarımı ise, bu geleneksel toplumsal organizasyonların bir diğer fonksiyonudur. Bu tür fonksiyonları ifa eden yapıların giderek zayıflaması bir bakıma insanların kendileriyle baş başa kalabildikleri, bireycileşmenin arttığı, insanların iletişim ve etkileşime daha açık hale geldikleri bir zemini mümkün kılmaktadır.

1.3.3.2. Türkiye'nin Küreselleşmeye Eklemlenmesi

Tıpkı güçlenen bireyselleşmenin yanı sıra geleneksel kurumların zayıflamasının çağdaş spiritüelliğe veya daha genel olarak alternatif maneviyatlara alan açması gibi, Türkiye'nin küreselleşme süreci de bu katkıyı güçlendirmiştir. Ayrıca küreselleşme ile Türkiye'de toplumun modernleşmesini veya modernliği iradi olarak kabul etmesini birlikte değerlendirmemiz de mümkündür. 2000'li yıllar Türkiye'de bu iradi kabul edişin son derece görünür olduğu bir döneme tekabül etmektedir. Artık nesiller arasındaki mesafe giderek açılmakta ve aileler kendi benimsedikleri değerleri sonraki kuşaklara direkt olarak aktarmada gözle görülür yetersizlikler yaşamaktadır. Nesiller arasında giderek artan bu mesafe bir yandan farklı İslami hayat tarzlarını beraberinde getirmiş, bir diğer yandansa maneviyata olan bakışı da çeşitlendirmiştir. Söz gelimi dinî konular hakkında yapılan tartışmaların artık televizyon ekranlarına taşınması bu çeşitliliğin varlığını daha fazla görünür kılıyor. İletişimin yaygınlaştırdığı bu çoksesliliğinse Türkiye'nin küresel sisteme gittikçe daha fazla eklemlenmesiyle bir ilişkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle son yıllarda dinî konular hakkında yapılan tartışmalar

Bayar (2008), küreselleşmeyi dünyanın “farklı bölgelerinde yaşayan insan, toplum ve devletler arasındaki iletişim ve etkileşim derecesinin ‘karşılıklı bağımlılık’ kavramı çerçevesinde giderek artması” (s. 25) olarak tanımladıktan sonra, küreselleşmenin boyutlarını şu şekilde çeşitlendirmektedir: a) ekonomik boyut, b) siyasi/güvenlik boyutu, c) teknolojik/iletişimsel boyut, d) çevresel/demografik boyut, e) kültürel boyut (s. 27 – 30). Küreselleşmenin bir toplumdaki kültürel sonucu, aynı anda hem hakim kültürü daha baskın hale getirmesi hem de toplumun kendi içerisindeki kültürel farklılaşma ve ayrışmasını tetiklemesidir. Etkileşimin artan hızı belirli trendleri bir toplumda baskın unsur haline getirirken, aynı zamanda toplum içerisindeki egemen değerlerde kırılmaya yol açabilir. Bayar'ın da dikkat çektiği üzere (s. 30) kültürel etkileşimin iki yönlü hareket etmesine yol açan küreselleşme dinamikleri, kültürlerarası ahenkten ziyade farklılaşmayı

tetiklemekte, üstelik hem küreselin yerele ulaşmasını hem de yerel unsurların küresele eklemlenmesini sağlamaktadır.

Tomlinson'ın okuması ise bu karşılıklı etkileşim anlayışını devre dışı bırakır ve küreselleşmeye içkin olan tek tipleşmeye vurgu yapar. Buna göre küresel kültür, dünya üzerindeki herkesi kucaklayan tek bir kültürün ortaya çıktığı ve o güne kadar var olan kültürel sistemlerdeki çeşitliliğin yerini alan bir süreci kaçınılmaz kılmaktadır (2004, s. 103). Lieber ve Weiseberg, bu sürecin tepkisiz, kolaylıkla gerçekleşmeyen bir süreç olduğunun da altını çizmektedir. Onlara göre gelişmekte olan dünyanın geniş bölgelerinde ve özellikle birçok Müslüman ülkede, küreselleşmeye ve kapitalizmin, modernitenin ve de kitle kültürünün somutlaşmış hali olarak ABD'ye karşı tepkiler çok daha yoğun olma eğilimindedir. Bu tepkinin kaynağında ise, kültürel alanda farklı değer ve kimlik kavramlarının ortaya çıkması yatmaktadır (Lieber ve Weisberg, 2002, s. 276). Benzer tepkilerin Türkiye'deki varlığından söz etmemiz elbette mümkündür. Nitekim tüm bunlara rağmen Türkiye'nin farklı boyutlarıyla küreselleşmeyi yaşadığı dönem, özellikle 1980'lerdeki Özal hükümeti dönemine denk gelmektedir. Bu dönemden önce ekonomik ve hatta sosyo-kültürel hayat üzerinde önemli bir devlet tekeli mevcuttur. Devlet ithal ikameci bir sanayileşmeyi tercih etmekte ve piyasayı da kontrol altında tutmaktadır. Yine 1980 öncesinde tek kanallı devlet televizyonu, devlet radyosu ve devlet üniversitelerinin tekeli söz konusudur. 1980'ler ise ekonomik liberalleşme ve iletişim teknolojilerinin geliştirilmesi politikalarına öncülük edildiği dönemdir. 1990'lar boyunca televizyon ve radyo üzerindeki devlet kontrolü giderek zayıflar, özel yayın mecralarının sayısında artış yaşanır ve artık devlet kontrolünün iyice zorlaştığı internet kullanımı yaygınlaşır. İletişim teknolojilerindeki bu yükseliş, heterojen kimliklerin ve kültürel çeşitliliğin artmasını da beraberinde getirmiştir (Şahin ve Aksoy'dan akt. Kuru, 2005, s. 259).

Bu çeşitlilikle beraber toplumsal ontolojinin de değişmesi, maneviyatın yeniden düşünülmesini ve şekillenmesini de beraberinde getirmektedir. Toplumsal çokkültürcülük bir bakıma Yeni Çağcılığın gereklilikleri arasında ve iletişimin gelişmesi çokkültürcülüğün gereklerinden biridir. Bu ise bir tür bütünlüğün bozulması anlamına da gelmektedir. Kültürel etkileşimin artması, literatürde "pick and mix religion" diye bahsedilen manevi fenomeni besleyen unsurlar arasındadır. Bu sebeple Türkiye'nin küreselleşmesi, devletin toplum üzerindeki kontrolünün giderek zayıflaması, iletişim

kanallarının yaygınlaşması ve hızının artması, manevi hayatı da belirleyici olmaktadır. Bunlara bireyciliğin yükselişini eklediğimizde, Türkiye’de Yeni Çağcılığın neden 2000’lerde daha çok tartışılır hale geldiğini anlamamız kolaylaşacaktır.

Tüm bu süreçler boyunca Türkiye’nin “küresel olana” tam olarak neler katıp katmadığı tartışmaya açık bir konu olmakla birlikte, dünyadaki bilgi akışından çok fazla pay aldığını söylememiz mümkündür. Özellikle 2000’li yıllarla birlikte dünya üzerinde üretilen bilginin, yeni teknolojik araçlar sayesinde Türkiye’ye de hızlı bir şekilde ulaştığını söyleyebiliriz. Bu durum, her şeyden önce Türkiye’nin teknik gelişmelere çok çabuk adapte olmasıyla ilgilidir. Bilginin dolaşımındaki bu hızın Türkiye’deki dinî/manevi hayat üzerinde ne gibi bir etkiye sahip olduğunu anlamak için küreselleşmenin din üzerindeki etkisini de anlamamız gerekmektedir. Her ne kadar küreselleşmenin tam olarak bir sekülerleşmeye mi yoksa bir tür dindarlaşıma mı yol açtığı herhangi bir uzlaşıya varmış değilse de yapılan kimi çalışmalar, oldukça geniş bir sürece yayılan çağdaş küreselleşmede dinî olmaktan ziyade seküler karakterdeki yeni kültürel ve bilhassa teknolojik güçlerin etkili olduğunun altını çizmektedir (Bodur, 2004, s. 13).

Türkiye’nin küreselleşmesini resmî kurumlar üzerinden okumak gerekirse, 2000’li yıllarla birlikte Türkiye’de küreselleşmenin hız kazanması dinî kurumların özellikle Türkiye dışındaki etki alanlarının genişlemesini sağlamış, buna karşılık söz konusu genişleme ülkedeki bireysel hayata nüfuz bakımından aynı oranda bir başarıya ulaşamamıştır. Başta Diyanet İşleri Başkanlığı’nın yanı sıra çeşitli vakıflar ve enstitüler faaliyet alanlarını genişletmiştir, ancak güç kazanan bu kurumlara rağmen, Türkiye’de sekülerleşme hâlâ önemli bir tartışma konusudur. Esasında bu durumun 2000’li yıllara özgü olduğunu da söyleyemeyiz. Türkiye’de ekonominin liberal çerçevede yeniden yapılandırılması, 1980’lerden bu yana İslami finansın yanı sıra dinî dernek ve kuruluşların yayılmasında da önemli rol oynamıştır. Özellikle Özal hükümeti döneminde ve devlet içinde daha muhafazakâr kesimlerin yükselişine paralel olarak daha elverişli bir kurumsal ortam ve yasal çerçeve tarafından bu dernek ve kuruluşlar teşvik edilmiştir (Lord, 2018, s. 208). Ancak modernitenin toplumun orta sınıflarına da yayılmasıyla birlikte, bireyin hayatına aynı oranda nüfuz edebildiklerini söylemek mümkün görünmemektedir. Bu elbette Türkiye’nin giderek sekülerleştiğini iddia etmek demek değildir. Ancak tüm bu tartışmalar içerisinde gözle görünür olan şeyse, küreselleşmeye

eklemlenmenin Türkiye'nin maddi hayatı gibi manevi yaşantısı da bu doğrultuda çeşitlilik göstermeye başlamıştır.



2. BÖLÜM: SAHA ARAŞTIRMASI

2.1. Araştırmanın Metodolojisi

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemine bağlı kalınmış, amaçsal örneklem tekniği çerçevesinde seçilen bireylerle mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Çalışmada Yeni Çağ spiritüelliğinin günümüzdeki anlamı üzerine odaklanılmakta ve bunun için de çağdaş spiritüel akımlara katılımın nedenleri/motivasyonları incelenmektedir. Birinci bölümde Yeni Dini Hareketler'den bahsedilmekle birlikte, esas vurgu Yeni Çağ spiritüelliğine yapılmıştır. Çalışmanın literatür kısmında sadece yeni maneviyat örüntülerinin teorik arka planı ele alınmamış, ayrıca bu manevi pratiklerin dünyada ve ülkemizde nasıl bir toplumsal ortamda geliştikleri ve yayıldıkları da irdelenmiştir.

Çalışma nitel bir yöntemle gerçekleştirilmiştir. Bu doğrultuda epistemolojik ve veri toplama/analiz stratejisi süreçlerinde farklı nitel yaklaşım biçimleri bir arada uygulanacaktır. Fenomenolojik araştırma kapsamındaki *heuristic* (keşfedici) araştırma, katılımcıların bireysel tecrübelerini keşfetme, anlama ve yansıtma noktasında önemli bir temel oluşturacaktır. Veriler derinlemesine ve yarı yapılandırılmış, yüz yüze görüşmeler yoluyla elde edilmiş ve bireylerin Yeni Çağ spiritüelliğine katılımına etki eden faktörler nitel verilere dayanılarak açıklanmıştır. Çalışma boyunca yapılan görüşmelerde hayat hikâyesi formatına da başvurulmuştur. Zira, çağdaş spiritüelliğe katılımı anlamada bireysel gerçeklik olgusu son derece önemlidir ve bireysel gerçeklik kişinin kendi tecrübeleriyle inşa ettiği gerçekliğe tekabül etmektedir.

Türkiye'deki çağdaş spiritüel arayışların bir parçası olmamama rağmen söyleyebiliriz ki, çalışma boyunca Yeni Çağcı bireyleri belirli ve son derece geçici bir modanın takipçileri olarak sunmamaya gayret ettik. Zira kanaatimizce önümüzdeki yıllar boyunca bu türden (karşı-kültürel) organizasyonları konuşmaya devam edeceğiz. Bunun en önemli göstergelerinden birisi ise bu karşı-kültürel yeniliklerin çok farklı biçimlerde ortaya çıkabilmesidir; bunların bazıları yeni spiritüellikler olarak belirlemekten bazıları da içinden çıktığı klasik dinî inanışların esaslarına bağlı kalmayı sürdürmektedir. Her iki durumda da yapılması gereken şey, bireyin kendi gerçekliğini nasıl algıladığını olabildiğince nesnel bir şekilde ortaya koymak olmalıdır.

Toplumsal gerçeklik bağlamında ise, yapının fail tarafından sürekli olarak dönüştürüldüğünü, buna karşın failin de yapı tarafından dönüşüme uğratıldığını her zaman akılda tutmak gerekmektedir. Çağdaş spiritüellik konulu bir çalışmanın en önemli yanı da bu diyalektik sürecin her zaman geçerli olduğudur. Kimi insanlar için bu yeni maneviyat örüntüleri bir kimliğin en belirleyici unsuru olabilir; ancak başka katılımcılarsa kendilerini spiritüellik üzerinden tanımlamayabilirler. Yeni Çağ spiritüelliğini bir din olarak benimsemek mümkün olabileceği gibi, aileden veya sosyal çevreden tevarüs edilen bir inançla bütünleştirmek de söz konusu olabilir. Her durumda bireyler, kendi hayatlarını yeni bir maneviyata açmış, diğer yandansa onu yeniden yorumlamış ve anlamlandırmış olacaktırlar. Elbette Yeni Çağ spiritüelliğinin nispeten yeni bir toplumsal olgu olması onun yoruma açık halini daha da güçlendirmektedir.

Çalışma Türkiye'nin farklı bölgesindeki katılımcılarla, mülakat şeklinde gerçekleştirilmiştir. Herhangi bir bölge ile sınırlı kalmamanın sebebi ise, yeterli heterojenliğin içerilmesi ve böylece farklı bölgelerdeki insanların yaşadıkları tecrübeleri, karşılaştıkları tepkileri ve Yeni Çağ spiritüelliğiyle tanışma biçimlerini kavrayabilmek ve çeşitliliği sağlamaktır. Mülakat yapılan katılımcıların a) çağdaş spiritüel pratikleri sportif amaçlarla gerçekleştirmemelerine, b) çağdaş spiritüel pratiklere bir yılı aşkın bir süredir devam etmelerine dikkat edilmiştir. Görüşme yapılacak kişilerin tespit edilmesinde kartopu tekniğine başvurulmuş, böylece daha fazla insana ulaşma imkânı elde edilmiştir. Yapılan görüşmeler sonucunda, elde edilen bulgular belirli bir doygunluğa ulaştıktan ve yöneltilen cevaplar birbirini tekrarladıktan sonra mülakatlara son verilmiş ve elde edilen veriler analiz edilmiştir.

Literatürde kimi zaman Yeni Dini Hareketler çerçevesinde incelenen çağdaş spiritüellik ile ilgili yapılacak herhangi bir çalışmada son derece tikel, bireye özgü ve öngörülemez sonuçlarla karşılaşmak mümkün olduğundan konuşma esnasında gelişen soru ve konuların da üzerinde durulmuştur. Türkiye akademisinde veya İngilizce literatürde çağdaş spiritüelliklerin kısmen hafife alındığına denk gelindiğini söylememiz mümkündür. Yeni Çağ spiritüelliğinin aslında gündelik hayatta çok fazla belirleyiciliğinin olmadığı, dolayısıyla fazla bir anlam atfedilmemesi gerektiği veya temelde narsisist bir birey ontolojisinin yattığı şeklindeki yaklaşımlar veya Yeni Çağcılığı basitçe bir tüketim pazarı olarak gören kabuller bunlar arasında sıralanabilir. Bu sebeple, bu çalışmanın literatür taraması ve alan araştırması boyunca indirgemeci kabullerden

uzak durmaya çalıştığımızı belirtmekte fayda görüyoruz. Ayrıca Yeni Çağ spiritüelliği, farklı uygulamaları sistematik olarak hayatına tatbik eden bireylerle yürütülebilecek ve başlı başına geniş bir konu olduğundan, bu çalışma bireylerin Yeni Çağcı akımlara katılma motivasyonlarını, spiritüelliğin onların dünyasında nasıl bir anlama sahip olduğunu ve katılımcıları nasıl dönüştürdüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmayı önceden belirlenmiş ve tam yapılandırılmış mülakat sorularıyla da aşırı sınırlandırmamayı tercih ettik. Çağdaş spiritüel öğretilerin bireyler için anlamı çok ince nüanslara sahip olduğundan, gerektiğinde sorularda esnekliğe gitmeye ve bireysel katılımın anlamının idrak edilmesini sağlayacak sorularla çalışmayı zenginleştirmeye özen gösterdik.

Yeni maneviyat alanlarının oluşumunu analiz etmek için, katılımcılara “Kendinizi bu mekânın içine girdiğinizde ve bu mekânın dışındayken nasıl hissediyorsunuz?”, “Buraya girmeden önceki siz ile girdikten sonraki siz arasında nasıl bir fark olduğunu düşünüyorsunuz?” gibi sorular yöneltilmiş ve böylece bazı fenomenolojik verilere ulaşılması da hedeflenmiştir. Demirci’nin son derece özet bir şekilde belirttiği gibi “fenomenolojik metot bir inanç olgusunu zamandan ve mekandan arındırarak kavramsal boyutta anlamak demektir” (s. 10). Bir örnek vermek gerekirse, yine Demirci’nin “Sihirli Çember” başlıklı çalışması kayda değer bir fenomenolojik çalışma örneğidir. Çalışma boyunca; Mezopotamya geleneğinden Yezidiliğe geçen çember ve daire figürlerinin antropolojik açıdan neleri sembolize ettiği, çember çizme uygulamasının nasıl uygulandığı, insanları nelerden koruduğuna ve nasıl bir faydasının bulunduğu inanıldığı, söz konusu ritüelistik uygulamanın çeşitli inançlarda nasıl benzerlikler gösterdiği gibi konular üzerinde durulmaktadır. Söz gelimi, “herhangi bir yere çizilen çember şeklinin, çember içinde bulunan varlığı kötü güçlerden koruyacağı inancına” (s. 66) dayanan bu çember uygulamasına en çok hastalıkları giderilmesi amacıyla başvurulmaktadır. Bir bakıma çember, kişiyle demonik varlıklar ve hastalıklar arasında bir sınır vazifesi görmekte, böylesi varlıkların “taarruzunu önlemektedir”. Ayrıca, çoğunlukla insanları muhafaza etmek gibi bir amacın yanı sıra, nesnelerin korunması için de bu uygulama yapılmaktadır (s. 75 - 77). Böylesi bir fenomenolojik çalışma, bize insanlar tarafından sürdürüle gelen bir uygulamanın arketipik anlamını ve amacını sunmaktadır. Kabaca söylemek gerekirse, çember bir güvenli alan anlamına gelmekte ve insanları musibetlerden muhafaza etmektedir. Benzer bir şekilde, bu çalışmada da Yeni

Çağcılığa ilişkin tecrübelerin anlamının keşfedilmesi amaçlanmaktadır. Buna ek olarak maneviyat ile din arasındaki ayrıma dair sorular, katılımcıların analitik ayrımları konusunda bir fikir edinme amacına sahiptir.

Çalışmanın amacı doğrultusunda, kişilerin kendilerini ve kendi manevî yolculuklarını nasıl tanımladıkları, yine bu sorulara verdikleri cevaplardan hareketle, içerik analizi tekniği ile yorumlanmıştır. Bu sürecin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi içinse, mülakatlarda öncelikle “spiritüel”, “Yeni Çağ”, “Yeni Çağcılık” gibi kavramların kullanılmasından kaçınılmıştır. Elbette kavramlar belirli bir konuyu anlaşılır kılmak adına işlevseldir, ancak alternatif maneviyatları tercih eden bireylerin kendilerini nasıl tanımladıklarını da yine o bireylerin cevaplarından çıkarsamak esastır. Açıkçası tüm katılımcıların “Ben Yeni Çağcı olacağım” gibi bir kararla çağdaş spiritüelliğe yöneldiğini söyleyemeyiz. (Böyle bir durumun enderliğinden bile söz etmemiz mümkündür.) Keza tüm katılımcıların kendi spiritüel pratiklerini “Yeni Çağcılık” şeklinde adlandırdıkları da şüphelidir. Bu nedenle insanların kendilerini nasıl tanımladıklarını daha net bir biçimde anlayabilmek için katılımcılara herhangi bir kavram dayatılmasından uzak durulmuştur. Bu çalışmanın teorik ve metodolojik iki amacı bulunmaktadır. Söz konusu amaçlardan biri, insanların Yeni Çağ maneviyatıyla nasıl tanıştıklarını ortaya koymaktadır. Bu tanışıklık hikâyesi son derece bireyseldir ve çoğunlukla belirli bir kriz ânından sonra gelmektedir.

Çalışmanın bir diğer amacı ise, çağdaş spiritüelliğin katılımcıların dünyasında nasıl bir anlamının olduğunu ortaya koymaktır. Gerek Yeni Çağcılığın bir yolculuk olarak telakki edilmesi gerekse ona içkin olan “aydınlanma” gibi spesifik yaklaşımlar çağdaş spiritüellikteki performatifliği belirgin hale getirmektedir. Öyle ki, uyku gibi gündelik pratikler dahi Yeni Çağcılıkta yeni bir anlama bürünür ve temelinde failliğin yattığı bir yolculuğa yeni anlamlar katmaktadır. Bu ise din ile maneviyatın birbirinden ayrışması düşüncesine rağmen, ortak özellikleri itibarıyla birbirine yaklaştığı noktaları görünür kılar. Yeni Çağcılığın (bireysel ve kolektif) performansı önemsemesi ise, onu sadece kapitalist bir tüketim kültürünün parçası olarak görmememiz gerektiğini bize öğretmektedir. Mülakatlar boyunca sorulan sorular, çağdaş spiritüelliğin bu performatif yönünün katılımcılar için ne anlama geldiğini anlamaya odaklanmıştır. Bu ilk amaç doğrultusunda, nitel araştırmanın felsefi/teorik temellerini besleyen ve bu sebeple her zaman nitel ve büyük ölçüde tümevarımsal bir özellik gösteren fenomenolojik

yaklaşımlardan heuristik araştırma ve derinlemesine, yarı yapılandırılmış yüz yüze görüşmeler yoluyla veriler elde edilmiştir (Baş ve Akturan, 2008, s. 23; Bal, 2016, s. 23-31). Burada ulaşılan veriler, sosyal-bilişsel yaklaşımdan çatışma ve bütünleşmeye giden bir çerçevede (Bkz: Sirkeci, 2009) katılımcılar yoluyla belirlenen düşünme modelleri ve cinsiyet, doğaüstü/spiritüellik biçimleri, sosyo-ekonomik ve kültürel durumun spiritüelliğe katılımındaki etkileri ve sosyal çevre gibi bağlı olarak oluşturulan kesişimsellikte değerlendirilecektir.

1960'ların ve 1970'lerin aksine yirmi birinci yüzyılın başlarından itibaren Aydınlanma düşüncesi ve modernite, artık kamusalıktan tecrit edilmiş düşünürlerin bir ürünü olarak görülmez olmuş, buna karşılık kamuoyunun vurgusu daha artmıştır. Bu ise Batı tarihinin önemli dönemlerinden biri olan Aydınlanma ve moderniteye dair yeni bir perspektif ve yaklaşım biçimi/tarihyazımı anlamına gelmektedir. Kısaca söylemek gerekirse şimdi toplum ve kamuoyu, toplumdan uzakta ve *orada bir yerde* bir başına duran düşünürlerin yerini almaya başlar ve romantik yaklaşım yerini daha pratik olana bırakır. Bu yaklaşıma uygun olarak, bu çalışma da manevî hayatın dönüşümünün merkezine kamuoyunu/toplumu yerleştirmektedir. Dinin rolünün modern tarihteki dönüşümünde olduğu gibi, Yeni Çağ maneviyatının gelişiminde de kamuoyu merkezî bir yerde konumlandırılmaktadır. İletişim araçlarının ve küreselleşmenin gelişmesi ve yaygınlaşması, bilginin dolaşımının kolaylaşması ve bilginin kamusallaşması, birçok alanda olduğu gibi manevî alanda da yeni pratiklerin meydana gelmesini beraberinde getirmiş ve bu da manevî hayatı giderek dönüşüme uğratmıştır. Buna bağlı olarak bu çalışma spiritüel yaşam şeklinin dinamik olduğu ve katılımcılarının etkisiyle dönüşüm geçirdiği kabulünü merkeze almaktadır.

2.1.1. Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Teknikler

Bu çalışmanın konusunu, Yeni Çağ spiritüelliğinin, bireysel bir manevi yolculuk olarak gördükleri katılımcıların dünyasında nasıl bir anlamının olduğunu kavramaktır. Araştırmanın temel amacı ise, Yeni Çağcılık fenomeninin katılımcıların dünyasındaki anlamını kavramaktır. Çalışmanın farklı bölümlerinde altı çizilmeye çalışıldığı üzere, Yeni Çağcılık fenomeni kısa süreli akım olarak görülmemektedir. Hele Batı'da yapılan kimi çalışmaların, tasavvuf veya sufilik gibi gelenekleri de İslamî bir spiritüellik olarak ele aldığını hesaba katarsak, ileride spiritüellik üzerine yapılacak çalışmaların artacağını

ve çeşitleneceğini söylememiz mümkündür. Zira Türkiye'deki literatür de kısmen Sufiliği, örneğin Cerrahî veya Kâdirîliği bir spiritüellik formu altında değerlendirmekte ve buralara katılan insanlarla yaptıkları mülakatlarla çalışmalarını zenginleştirmektedir. Çeşitli toplumsal olgular belirli bir zaman diliminde varlık gösterir; ancak sonrasında toplumdaki ağırlıklarını azaltır veya tamamen ortadan kaldırılır. Söz gelimi Apaçi Gençlik, bir dönem toplumsal bir gerçeklik kazanmış ancak sonrasında görünürlüğü kaybetmiştir. Bu durum elbette Apaçi Gençlik üzerine yapılan çalışmaların hiçbirini değersiz kılmaz, bilakis bu alandaki her çalışma değerlidir ve her zaman yeniden ve yeniden okunmaya açıktır.

Ancak bunun birçok sebebi bulunmakta ve Yeni Çağ spiritüelliğinin herhangi bir tanımın sınırlarını aşabilme kapasitesi belki de bu sebeplerin birincisini oluşturuyor. Yeni Çağcı öğretilerin hayatın bütününe sirayet edebilmesi, kendisine kurumsal dinlerin de içinde yer bulabilmesi veya herhangi bir dini benimsemeyenlerin de hayatlarında yer edinebilmesi spiritüelliğe kısmen ayrıcalıklı bir konum atfediyor ve önümüzdeki yıllarda da varlığını devam ettirebileceği hissiyatını doğuruyor. Böylesi bir kalkış noktasından hareketle bu araştırma şu sorulara cevap aramaktadır:

- Yeni Çağ spiritüelliğine yönelen bireylerin bu yönelimine sebep olan motivasyonlar nelerdir?
- Spiritüelliği benimseyen bireyler, kendi süreçlerini nasıl adlandırmakta, nasıl değerlendirmektedir?
- Yeni Çağcı bireyler hayatı nasıl anlamlandırmaktadır?
- Spiritüelliğe katılan bireylerin tecrübeleri arasında bir ortaklık, benzerlik veya ilişki bulunmakta mıdır?
- Yeni Çağcı bireylerin uyguladığı spiritüel faaliyetlerin meydana getirdiği sonuçlar nelerdir ve Yeni Çağcılık insanlarda ne gibi bir dönüşüm meydana getirmektedir? Bu soruya paralel olarak anlaşılmak istenen bir başka şeyse, çağdaş spiritüelliğin öğretilerinin günlük hayatı ne oranda belirlediğidir. Bu soru elbette çalışmanın ana eksenini belirlememekle birlikte, çağdaş spiritüelliğin etkilerinin boyutunu anlamamıza yardımcı olacaktır.
- Yeni Çağcı bireylerin geleneksel dinlere olan bakış açısı nedir?
- Son olarak Yeni Çağ spiritüelliği gündelik hayatta nasıl bir konuma sahiptir? Günlük hayat, katılımcılar tarafından, manevî ve gayri manevî bir şekilde ikiye

mi bölünmektedir, yoksa spiritüellik hayatın tamamına yeni bir anlam katmakta mıdır?

Tüm bu soruların cevabını ararken Yeni Çağ maneviyatının tüm katılımcılar tarafından aynı şekilde anlaşılmadığı, ortak bir tanımının olmadığı her zaman akılda tutulmuştur. Ancak alternatif maneviyatların orta veya alt-orta sınıflara kadar ulaşabilmesi, geniş bir toplum kesimine yayılma potansiyeli farklı insanlar arasındaki Yeni Çağcı yönelimlerin neler olduğunu araştırmayı gerekli kılmıştır. Dolayısıyla bu çalışma, doğru Yeni Çağ spiritüelliğinin/maneviyatının ne olduğu gibi bir ilke ortaya koymayı hedeflememektedir. Esas çıkış noktası ve amacı insanların onu nasıl anlamlandırdıklarını ortaya çıkarmak olmuştur. Bu yaklaşımın çıkış noktası ise, pozitivist paradigmanın aksine, anlamı bireyin eylemi içerisinde görme düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bireylerin eyleminden bağımsız, üstte bir yerlerde duran “Yeni Çağcılık” diye bir şey yoktur. Yeni Çağcılık da kişiden kişiye değişmekte ve anlamını ve de tanımını bireyin iç dünyasında bulmaktadır.

2.1.2. Fenomenolojik Yaklaşım

Felsefede ilk kez Husserl tarafından ve bir tür “bilinç bilimi”olarak kullanılan fenomenoloji, en temelde insan deneyimini, o deneyimin içinde kalarak anlamaya çalışmaktadır. Fenomenolojik yöntem, bireylerin deneyimlerini ve kavradıkları şeyi kendi perspektifleri üzerinden anlayabilmek ve herhangi bir normatif varsayımdan uzak durmak adına son derece önemlidir. 1960’lar ve 1970’lerde yaygın hale gelen ve nitel araştırmaları tanımlamakta kullanılan “fenomenolojik” kavramı, toplum içerisindeki aktörün/failin bakış açısına ulaşmak anlamına gelmektedir. Fenomenoloji kavramı, bütün sosyal bilim disiplinleri arasında kimi zaman basit ve kimi zamansa nispeten daha karmaşık şekillerde kullanıla gelmiştir. Sözgelimi Sartre’ın fenomenolojik varoluşçuluğu, radikal bir kişisel özgürlüğün varlığı düşüncesine dayanır ve varoluşa dair alternatif bir felsefi perspektif olarak tanımlanmaktadır (Pula, 2022, s. 415).

Toplumsal fenomenoloji geleneği ise, Kıta Avrupası’ndaki felsefi-fenomenolojik tartışmalardan değil, İkinci Dünya Savaşı sırasında Avrupalı akademisyenlerin ABD’ye göç etmelerinin neticesinde gelişmiş bir yaklaşımdır ve bu bakımından önceki geleneklerden ayrılmaktadır. Fenomenolojinin varoluşçu ve hermenötik formları çerçevesinde yürütülen felsefi çalışmaların aksine, toplumsal fenomenoloji okulu, Husserl’in fenomenolojisi ile, yeni ortaya çıkan sosyoloji ve ekonomi disiplinleri

arasındaki yoğun tartışmalara dahil olmuştur. Bu fenomenolojik geleneğin ABD'ye aktarılması ve nakledilmesinde açık ara en önemli toplumbilimci ise Viyanalı avukat ve fenomenolog Alfred Schutz'dur.

Schutz'un Birinci ve İkinci dünya savaşları arası dönemde, pozitivist ve tarihsel sosyolojinin hareketli ortamında edindiği entelektüel formasyonu ve savaştan sonra Amerikan sosyolojisinin giderek artan küresel etkisiyle karşılaşması, onun toplumsal fenomenolojisinin Amerikan sosyolojisi üzerinde meydana getireceği etkinin koşullarını oluşturmuştur. (Pula, 2022, s. 420). Alfred Schutz'un 1960 ve 1970'lerde fenomenolojiye olan en önemli katkısı ise insanların algıladıkları bu dünyayı nasıl kategorilere ve alt kategorilere ayırdığını ve de dünyayı nasıl anlamlandırdıklarını kavrayışı olmuştur. Bir başka deyişle fenomenolojik yaklaşıma göre toplumsal aktörler, dış dünyayı bir tipleştirme süreci yoluyla tanımlamaktadır (O'Reilly, 2005, s. 51). Yine yirminci yüzyılın ikinci yarısında Heap ve Roth'un (1973) dediği gibi, sosyologlar dünyanın mevcudiyetini paranteze almaz. Sosyolojinin ilgi alanları, sorunları ve çözümleri olasılıklar dünyasında yer almamaktadır (s. 357).

Schutz'a göre sosyolojinin amacı, "Başka Ben"lerin bilimsel olarak anlaşılabilmesidir. Bu sayede toplumsal ilişkilerin açıklanması mümkün olabilecektir. "Sen" kavramı üzerine odaklanan Schutz, "Sen"i karşılıklı iletişim kurulabilecek ve anlaşılabilir bilinç sahibi tek nesne olarak kabul etmektedir (Sofuoğlu, 2009, s. 71). Bu nedenle teorik yaklaşımlardan faydalanmakla birlikte, birçok genellemenin toplumsal gerçekliği kuşatamadığı noktaları keşfetmemiz gerekmektedir. Söz gelimi toplumsal bir araştırma yaparken adlandırmaların ve tanımların, en azından kısmen katılımcılara bırakılması anlamayı daha da kolaylaştıracak, karşılıklı iletişimi daha geçerli bir hale getirecektir. Bu ise üst kategorilerin varlığını reddetmek demek değildir, bilakis böylesi çerçeveler anlamamızı kolaylaştırmaktadır.

Yirminci yüzyıldan itibaren sosyal bilim felsefesi ise, toplumsal olguları bir *şey* olarak değil bir *inşa* olarak kabul etmektedir. Toplumsal gerçekliğin bir yapı olduğu düşüncesi güçlendikçe, gözlemi birincil veri toplama yöntemi olarak kullanmaktan da uzaklaşmıştır. Fenomenolojik yaklaşımdan da istifade eden yorumlamacı perspektif veya paradigma, toplumsal gerçekliği fikirlerden bağımsız bir şekilde var olan, nesnel bir *şey* olarak görmemektedir. Şayet gerçeklik bir inşa ise o halde etkileşim, yansıma, anlam, eylem, yorum ve daha fazla eylem bu insanın dayanaklarını oluşturmaktadır. Toplumsal

dünya, o dünyanın içinde var olan aktörlerce inşa edilmekte ve yeniden inşa edilmektedir. Etnometodoloji ve sembolik etkileşimcilik gibi fenomenoloji de bu yorumlamacı geleneğin önemli bir parçasıdır (O'Reilly, 2005, s. 103).

Finlay ise bir araştırma yaşam dünyasını ya da yaşanmakta olan deneyimi zengin bir şekilde betimleyebildiğinde, araştırmacı dış referans çerçevelerini araştırmasına dahil etmekten kaçındığında ve toplumsal fenomenin gerçekliği hakkındaki yargıları bir kenara bırakan fenomenolojik tutum benimsediğinde o araştırmacının fenomenolojik bir araştırma olduğunu ifade etmektedir (2009, s. 8). Bununla birlikte, nitel bir araştırma yapmanın kimi dezavantajları da vardır. İlgili literatürde nitel yöntemle iki farklı açıdan yaklaşıldığını söylemek mümkündür. Öncelikle, geleneksel nitel araştırmalarda, öznel deneyimi derinlemesine incelemek sayılardan daha önemli olduğuna inanıldığından, genelleme çok büyük bir sorun olarak görülmemektedir (Liamputtong, 2004, s. 148). Buna karşın, araştırma desenlerinin sosyal bağlamlar ve sorulacak sorulara göre şekillenen ihtiyaçlardan etkilendiği de gayet açıktır. Özellikle geniş kitleleri kapsayacak genellemelere başvurulması gerektiğinde nitel araştırma yöntemlerinin son derece uygunsuz olduğu pek çok durumun varlığı dile getirilmektedir. Bu nedenle, araştırma sorularına yeterli yanıt verebilmek için nitel araştırma yöntemlerinin nicel yöntemlerle birleştirilmesi gerektiği de ifade edilmektedir (Liamputtong, 2004, s. 251). Fenomenolojiye yönelik eleştiriler ise, fenomenolojik bir araştırmanın sonuçlarının fazla tikel/biricik olduğu şeklindedir. Bu nedenle fenomenolojik çalışmaların bulgularının genelleştirilemez, öznel ve bu nedenle geçersiz olduğu eleştirisi de yöneltilmektedir.

Tüm yeterlilik ve eksikleriyle birlikte, bu çalışmada da (yukarıda farklı veçheleriyle izah etmeye çalıştığım) yorumlayıcı sosyal bilim anlayışı çerçevesinde, maksatlı örneklem ve saha araştırmasından istifade edilmiştir. Nitel araştırmanın ruhuna uygun olacak şekilde, bu çalışmada da belirli bir gruba yoğunlaşmış ve bu grup özelinde derinlemesine bilgi edilmesi hedeflenmiştir. Çalışmanın birinci bölümünde literatüre ağırlık verilirken çağdaş spiritüellik hakkındaki farklı görüşler bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın sonraki bölümünde ise yüz yüze mülakatlar yapılmış, bu mülakatlar deşifre edilerek yeniden incelenmiş ve bireylerin kendi ifadeleri üzerinden araştırmanın temel sorularına cevap aranmıştır. Bu nedenle, olabildiğince ayrıntılı bilgi edinmeye çalışılmış ve mülakatlar için hazırlanan soruların insanların gündelik yaşamlarına nüfuz etmeyi mümkün kılacak çeşitliliği yakalamasına dikkat edilmiştir. Ayrıca bu sorulardan

gerektiğinde bir çerçeve olarak istifade edilmiş ve verilen cevaplar doğrultusunda anlık olarak beliren bazı sorular da katılımcılara yöneltilmiştir.

Tüm bunlara ek olarak söylemek gerekirse, mülakat soruları hazırlanırken, bireylerin kendi pratikleri mümkün mertebe adlandırılmaktan uzak durulmuştur. Bunun nedeni ise, bizim kategorize etme ve böylece anlaşılır kılma adına Yeni Çağ spiritüelliği dediğimiz fenomenin toplumsal aktörlerce nasıl betimlendiğini, hatta adlandırıldığını anlamaktır. Yeni Çağ spiritüelliği demek, spiritüelliğin eskiden de var olduğunu zaten kabul eder; Çağ, bir dönem ortaklığına göndermede bulunur; spiritüellik ise bu yaşayışta birleşen insanların madde ötesi bazı anlamları kabullendiğini belirtmektedir. (Batılı literatürde “New Agers” diye bir ifade de vardır ki “Yeni Çağcı” bunun Türkçesi olarak kullanılmıştır.) Tüm bunlarsa bizim bu üç kelimenin bir araya gelmesiyle anladığımız şeydir.

Adlandırmalar, birçok durumda bir tür teşbih veya metafordur. Bu metafor bilgi edinmeyi kolaylaştırır, ancak önyargılardan da bağımsız değildir. Bu çalışma özelinde, “Yeni Çağ maneviyatı/spiritüelliği” kavramı mevcut toplumsal fenomeni anlamak adına son derece işlevseldir, ancak bu kavramın içerisine dahil edilen bireylerin kendilerini tanımlamalarına da izin verilmesi gerekir. Bu sebeple, yaptığım çalışma tamamen Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireylerin motivasyonları ve Yeni Çağcılığın onların gözündeki anlamı olmakla birlikte, özellikle mülakatlar boyunca söz konusu kavramın katılımcıların kendilerini nasıl konumlandıkları ve önüne geçmesine izin vermemeye çalıştım. Tüm bunlara ek olarak, bu çalışmada elde edilmek istenen şey, belirli bir bilgi türüdür. Herhangi bir spiritüellik türünün doğru bir tanımının yapılması veya doğru alternatif spiritüellik biçimlerinin neler olduğu gibi konular bu araştırmanın kapsamı dışında kaldığından, birey/katılımcı odaklı bu çalışmada böylesi bir yönetime bağlı kalmaya çalışılmıştır.

3. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN BULGULARI

Türkiye genelinde Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireylerle yapılan mülakatlar toplamda 24 kişiyle gerçekleştirilmiştir. Kartopu tekniğinden faydalanılan bu mülakatlarda en önemli kriter, çağdaş spiritüel faaliyetlere katılan kişilerin bunu manevi bir saikle gerçekleştirmesi ve en az üç senedir bu pratikler devam etmesi olmuştur. Buna ek olarak, katılımcılar içerisinde Yeni Çağ maneviyatının eğitimini veren insanlar da bulunmaktadır. York, Yeni Çağcı akımlardan, kulaktan kulağa yayılan ve geniş ağlar vasıtasıyla işlerliğini devam ettiren akımlar olarak bahseder (akt. Possamaï, 2000, s. 365). Bu sebeple bu çalışmada da, söz konusu akım içerisindeki bireylerle bağlantılar kurulmuş ve birbiriyle etkileşim, iletişim halindeki katılımcılar yoluyla bu bağlantılar genişletilmiştir. Bu sayede farklı manevi öğretileri takip eden ve farklı illerde yaşayan ve arka planlardan gelen katılımcılarla mülakatlar yapmak mümkün olmuştur. Kimi manevi öğreti ve teknikler birden fazla açıdan kişiye hitap edebilmektedir. Örneğin yoga; sadece manevi bir amaçla gerçekleştirilmemekte, fizyoterapi olarak da insanların hayatında yer alabilmektedir. Fakat burada başat kriter, insanların bunu spor veya fizyoterapik amaçlı olarak gerçekleştirmesi değil, manevi yolculuğun bir parçası olarak görmesi olmuştur. Bu prensipten hareketle; yoga, access bars, ThetaHealing, JAAS, meditasyon, nümeroloji vd. gelişimsel uygulamaları benimseyen insanlarla gerçekleştirilen bu mülakatların temelde iki amacı bulunmaktadır: İnsanların Yeni Çağ spiritüelliğini hangi motivasyonlarla benimsediğini anlamak ve bu öğretilerin onların hayatındaki anlamını kavramak. Ayrıca bu spiritüel pratikler, Yeni Çağcılığı benimseyen insanlar arasında, Türkiye’de en çok karşımıza çıkan öğreti ve teknikler bütünü oluşturmaktadır.

Yeni Çağ spiritüelliği ile ilgili literatürün ve bu çalışma boyunca yapılan mülakatların bize doğrudan veya dolaylı olarak söylediği en önemli şeylerden biri de spiritüelliğin daha genel bir tanımının olduğu ve Yeni Çağ spiritüelliğinin ise spiritüel arayışların bir sonucu olarak şekillendiğidir. Batılı literatürde *spiritüel* kelimesi Hristiyanlığa özgü bir şekilde de kullanılır ve bir yandan, örneğin Hristiyan kimliğini devam ettiren, dinî ritüellerine katılımı sürdüren ve diğer yandan çağdaş spiritüellikleri hayatına adapte eden bireyler karşımıza çıkmaktadır. Keza bu çalışmadaki mülakatlarda, Yeni Çağ spiritüelliğine katılan ve kendilerini Müslüman olarak tanımlayan katılımcıların namazla yogayı birleştirdiği bazı örneklere de denk gelinmiştir. Ayrıca mülakatlar esnasında yeni maneviyatçı pratiklerden “spiritüel bilim” veya “enerji” olarak da bahsedildiği

Bir yanıyla bu gerçek, çağdaş spiritüelliği çalışmayı kısmen zorlaştırmaktadır; zira kurumsal dinlerin içerisinde birer yenilik/revizyon olarak ortaya çıkan, bir karşı-kültür niteliği bulunan ancak yine de kendisini Yeni Çağcılıkla ilişkilendirme ihtiyacı hissetmeyen bireyler de mevcuttur. Sözgelimi spiritüel bir ekoloji arayışını ele alırken örnek olarak verdiğimiz “eco-nuns”, böylesi bir kategoride değerlendirilebilir. Deak’ın “Hindistan’dan mülhem Yeni Dinî Hareketler” (*Indian-inspired New Religious Movements*) şeklindeki kavramsallaştırması ise burada bahsettiğimiz zorluğu kısmen izale etmekte ve ileride de çalışılması muhtemel Yeni Çağcılık fenomeninin çerçevesini daha belirgin hale getirmektedir. Her durumda ortada bir etkilenme söz konusudur ve insanlar hayatlarının bir döneminde “Ben Yeni Çağcı olmaya karar verdim.” gibi bir cümleyi kendilerine telkin etmekten ziyade kendilerini *akışın* içerisinde bulmaktadır. Bu ise insanların halihazırdaki inançlarını terk etme gibi bir neticeyi mutlak olarak beraberinde getirmemektedir. Nitekim aşağıdaki tablo, bize Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireylerin, mülakatlar esnasında en sık kullandıkları kelimeleri göstermekte ve onların benlik vurgusunun yanı sıra inançları hakkında da fikir vermektedir:



Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

127

varoluşa, dünyaya ve yaşayışa dair başka kelimeler de burada dikkatimizi çekmektedir. Çalışmada belirtildiği üzere her türden eklektik pratik Yeni Çağ spiritüelliğinin genel ruhuna uygundur. Nitekim birçok kuramcının işaret ettiği gibi Yeni Çağ spiritüelliği, ortaya çıkışından itibaren eklektik bir yapıdadır. Kendi programına uygun olan inançları, terapi biçimlerini ve Hristiyanlığın kimi yönleri de dahil olmak üzere çeşitli teknikleri seçer ve uygulamaya koyar. Bu ise bireysel bir kendini geliştirme çabasını yer yer aşmakta ve kolektif bir şuur ya da oluşum meydana getirmektedir. Katılımcılar kendi manevi ihtiyaçlarını karşılayacak ruhani ve duygusal yönleri buna göre tercih etmektedir. Eklektisizminin yanı sıra Yeni Çağcılık senkretiktir. Collins'in vurguladığı gibi Yeni Çağ spiritüelliği; Hristiyanlığın kimi yönlerini, bilimsel anlatıları, Doğulu, Yahudi, Gnostik, felsefi, ezoterik vb. farklı inanç sistemlerinde yer alan unsurları yeni bir sentez içerisinde bir araya getirir (Collins, 1988, s. 95).

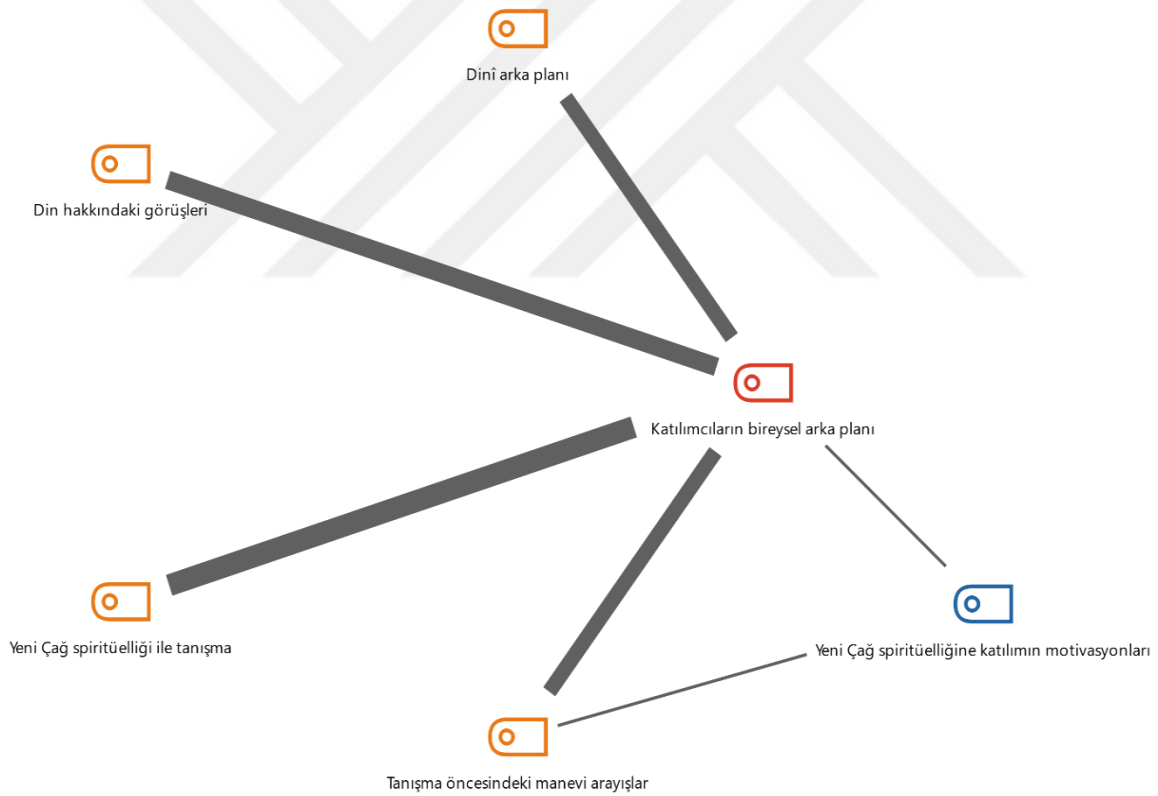
Collins'in bu özeti, Türkiye'deki Yeni Çağcı pratikleri ve felsefeleri açıklamak adına son derece net bir özet sunmaktadır. Ancak bu eklektik yapı, farklı mesleklerde ve farklı sosyo-ekonomik standartlarda yaşayan insanların ortak bir kelime havuzu içerisinde konuşabilmesini mümkün kılmaktadır. (Yine de burada belirtmek gerekir ki, günümüzdeki spiritüellik beyaz yaka diye adlandırılan emekçi grup için yeni bir perspektif sunmaktadır. Özellikle hayatın hızlı yaşandığı ve insan ilişkilerinin nicel olarak da azaldığı dünyada bireyler spiritüel tekniklerle yeni bir dünyanın içine dahil olmaktadır.) Bu farklı ekonomik katmanların varlığı ise çağdaş spiritüelliği artık bir üst sınıf fenomeni olarak görmememiz gerektiğini bize söylüyor. Yeni Çağcı teknikler, sadece şatafatlı salonlar veya lüks oteller sınırlı kalmamakta; orta veya alt-orta sınıfa mensup insanlar da bunu gündelik hayatlarının bir parçası haline getirebilmektedir. Yine beyaz yaka çalışan gruplardan örnek vermek gerekirse, kimi katılımcılar çalışma ortamlarında bile hayatlarını birkaç dakikalığına durdurmakta ve öğrendiklerini kendilerine telkin edebilmektedir.

Oldukça kompleks olan bu yapıyı kesin kalıplara sokmak zor olsa da onları aşağıdaki üç tema altında toplamak bilimin gereği doğrultusunda bu yapıyı anlamamızı kolaylaştıracaktır.

- 3.1. Katılımcıların bireysel arka planı
- 3.2. Yeni Çağ spiritüelliğine katılımın motivasyonları
- 3.3. Yeni Çağ spiritüelliğinin katılımcıların dünyasındaki anlamı

Katılımcıların bireysel arka planına dair birinci temada şu alt başlıklar bulunmaktadır: a) Dinî arka planı, b) katılımcıların din hakkındaki görüşleri, c) Yeni Çağ spiritüelliği ile tanışma, d) bu tanışma öncesindeki manevi arayışlar. Bireylerin motivasyonlarını ele alan ikinci temanın alt başlıkları ise e) Yeni Çağ spiritüelliğine katılımın sebebi, f) spiritüel etkinliklerin bireylerde meydana getirdiği hissiyat, g) çağdaş spiritüelliğin gündelik hayata etkileri anlaşılmaya çalışılmıştır. Üçüncü ve son tema ise Yeni Çağ spiritüelliğinin bireylerin dünyasındaki anlamını kavramaya yöneliktir. Burada h) Yeni Çağ spiritüelliğini adlandırma, i) Yeni Çağcılığın meydana getirdiği bireysel dönüşüm ve j) yayılmasına dair fikirler bir araya getirilmiştir. Katılımcıların demografik özellikleri ise aşağıdaki tabloda sunulmuştur:

3.1. Katılımcıların Bireysel Arka Planı



Şekil 2: Kodlar Arası İlişkileri Gösteren Harita

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Yukarıdaki şekilde katılımcıların bireysel arka planı teması altında katılımcıların dini arka planı, din hakkındaki görüşleri, Yeni Çağ Spiritüelliği ile tanışma ve tanışma öncesindeki manevi arayışlar alt temaları olduğu görülmektedir. Müteakip kodlar arası ilişkileri gösteren haritaların aksine bu haritada aynı zamanda diğer temalardan Yeni Çağ

Spiritüelliğine katılımın motivasyonlarına dair ifadelerle de ilişki kurulmuştur. Yani Yeni Çağ spiritüelliğine katılımın motivasyonlarına ilişkin görüş paylaşımlar aynı zamanda tanışma öncesindeki manevi arayışlar konusunda da görüş paylaşmıştır. Buna göre en fazla veri yoğunluğu üçüncü alt temada görülürken birinci, ikinci ve dördüncü alt temadaki veri yoğunluğu birbiriyle eşit olacak şekilde daha azdır. Bir başka temayla ilişki kurulan Yeni Çağ Spiritüelliğine katılımın motivasyonları alt teması ise en az veri yoğunluğuna sahiptir.

3.1.1. Dinî Arka Plan

Mülakatlar boyunca görülen ve adeta herkes için ortak niteliklerden biri, katılımcıların büyük bir bölümünün, özellikle çocukluk döneminde belirli bir dinî müktesebat edindiğini söylemeleri olmuştur. Bu müktesebat, özellikle okuldan arta kalan dönemlerde gidilen dinî kurslar neticesinde şekillenmiştir veya resmî eğitimin bir parçası olarak şekillenmiştir. Gerek bu kısa süreli eğitimler gerekse yetiştirilme tarzı, insanların İslâmiyet ile olan bağlarının devam etmesini sağlamaktadır. Katılımcılardan Reiki, JAAS ve nümeroloji pratiklerine devam eden ve Sakarya’da yüksek lisans eğitimi sürdüren KA16’nın söyledikleri bu bakımdan özet niteliği taşımaktadır, diyebiliriz:

“Dindar bir ailede büyüdüm. Benim annem kendi isteğiyle, bilinçli olarak, ben orta okuldayken kapanan bir bayandı. Kendisi de üniversite mezunu ve çalışıyordu o dönemde. Babam bundan çok hoşnut olmuştu. Tamamen annemin kendi özgür iradesi ve kararıyla... Babam çok mutlu olmuştu, biz mutlu olmuştuk. Namaz kılınan bir evde... Ben de küçüklükten beri çok düzenli olmasa da ara ara mutlaka kılarım. Ki benim bu yönüm de kuvvetlidir aslında. Zaten bunları dinin temelleri ile birleştirmek, onunla açıklamak daha hoşuma gidiyor. Evet, böyle bir yöntem var ama aslında çıkış noktası bu. Bunun temeli bu diye açıklamak daha hoşuma gidiyor. Bunları sadece bir araç olarak görüyorum ben. Kendi özüne ulaşmanın, teke ulaşmanın aracı diyebilirim. Allah’ın sistemini anlamaya çalışmak diyebilirim.”

Geleneksel Türk toplumunun bir parçasını oluşturduğunu söyleyebileceğimiz bu eğitimse katılımcılar tarafından belirli oranlarda yeterli kabul edilmektedir. Benzer bir şekilde İstanbul’daki bir yazılım firmasında satış departmanında çalışan, bir süredir yoga ve meditasyona devam eden KA3 ise küçüklükte aldığı bu dinî eğitimlerden şu şekilde bahsetmektedir:

“Dinî eğitim aldım. Her Türk çocuğunun gönderildiği Kur’an kursuna gönderildim... Akabinde okulda, din derslerine, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi derslerinde eğitimlerimi aldım. Eğitimlerimde de iyi olduğumu düşünüyorum bu arada. Bayağı bir dua da bilirim. Elimden geldiği kadar da anlamlarını öğrenmeye çalışırım. Yani belli bir yere kadar boş olmadığını düşünenlerdenim.”

Yeni Çağ spiritüelliği toplumun farklı kesimlerine ve farklı görüşlere sahip insanlarına açıktır. Örneğin bu alanda eğitim veren insanlar, kendilerinden eğitim alan insanlar arasında inançlı ve inançsız kimselerin birlikte bulunduğunu dile getirmektedir. İstanbul’da freelance videografiker olarak çalışan, yoga, nefes egzersizleri ve meditasyona devam etmekte olan KA11, yukarıdaki bireylerden farklı olarak, seküler bir ailede büyüdüğünü dile getirmekle birlikte, devamında dinî eğitim sürecinden şu şekilde bahsetmektedir:

“Ben seküler bir ailede büyüdüm. Tabii ki ailem klasik Türk ailesi kadar dindardı ama üst düzey bir dindarlık yoktu. Daha serbest bir çocukluk, sosyal bir çocukluk geçirdim. Kur’an kursuna gitmişliğim yok. Ama kendim bütün büyük dinî kitapları okudum.”

Yukarıdaki örnekler, günümüzde çağdaş spiritüelliğe yönelen insanların belirli bir kısmı hakkında fikir verici niteliktedir. Özellikle orta sınıf ailelerde büyüyen katılımcılar başlangıç seviyesinde dahi olsa dinî, İslâmî bir eğitim alma noktasında buluşmaktadır. Resmî ve aileden öğrenilen bilgiler, insanların dinî aidiyetlerinde belirleyici olmayı sürdürmektedir. Dolayısıyla, Yeni Çağcılık akımındaki birçok kişinin bunu birincil aidiyet olarak görmediğini söylememiz yanlış olmayacaktır. Öte yandan, KA11 ile yapılan mülakatta görüldüğü gibi bazen sekülerlik kavramı dinden tamamen soyutlanma şeklinde de kullanılmamaktadır (*Ben seküler bir ailede büyüdüm. Tabii ki ailem klasik Türk ailesi kadar dindardı*). Kur’an kursları ve devlet okullarındaki din eğitimine ailedeki eğitimi de eklemek gerekmektedir. Nitekim Aydın’da mali müşavir olarak çalışan KA2, yazları belirli sürelerde dinî eğitim aldığını, buna ek olarak ailesinden de dinî eğitim edindiğini şu şekilde ifade etmektedir:

“Ben, İslâmiyet olarak dersek, anneannemden aldım tabii ki. Anneannem namaz kılmayı, belli başlı duaları vs. her şeyi tabii ki öğretecek yani, çünkü o bir anneanne. Ama onun dışında, o da demek ki bir süreç, her yaz bizim dönemimizde modaydı, Kur’an kursları olurdu. Benim Kur’an kursum hep ilk on beş gün gidiyordum sonrasında hep bir şey oluyordu.”

Sağlıklı bir hamilelik süreci geçirmek için yoga ile tanışan, özellikle Covid-19 döneminde yogayı evde bireysel olarak gerçekleştirdiğini ifade eden KA1 ise küçük yaşlardayken İslâmî bir eğitim aldığını, örneğin Kur'an okumayı küçükken öğrendiğini, ancak o dönemlerinden beri kendisinde “felsefi sohbetlere” dair bir eğilimin olduğunu vurgulamaktadır:

“Çocukken, yazın, herkes gibi camilere giden... Cüz öğreten ablalara gittiğimiz zamana dair şöyle bir şey hatırlıyorum: Orada da başarılıyım, yaşıam küçük ama ilk ben Kur'an'ı okumaya geçiyorum, ilgiliyim, meraklıyım ama daha çok bana felsefe sohbetleri orada anlatılan bize... (bu sohbetleri) gözlerimi açarak dinlediğimi (hatırlıyorum).

Çocukken alınan dinî eğitim ve içinde yaşanılan dinî atmosfer, özellikle insanların kelime seçimlerine etki etmektedir. Ayrıca mülakat yapılan katılımcıların çoğu, kapsamlı bir dinî eğitim almamış olsalar da halihazırda dindar bir aile çevresi içerisinde yaşamaktadır. Bu da elbette insanların din konusundaki bilgilerle sürekli iç içe olmaları gibi bir netice doğurmaktadır. Bu sayede, Yeni Çağ spiritüelliğinin öznelere, geleneksel dinden radikal bir kopuş yaşamamaktadır. Nitekim üniversitede ekonomi eğitimi almış olan, finansal analiz konusunda uzmanlaşan ve uzunca bir süredir meditasyona ilgi duyan KA19 kendi dinî arka planından ve ailesinin dindarlıkla kurduğu ilişkiden şu şekilde bahsetmektedir:

“Aşırı değil ama evet. Kur'an okumayı biliyorum ama çocukluğumdan beri okumadım. Yani heceleyerek okuyabilirim şu an. Küçükken camilere giderdik biz, Kur'an öğrenmek için. Bir de Kur'an kursuna da bir yaz veya iki yaz gittim. Ama nasıl diyeyim, şu an evde beş vakit namaz kılınmaz. Bir tek annem kılıyor.”

İstanbul'da yaşayan, özellikle yoga pratiğine ilgi duyan profesyonel oyuncu KA20 de “Orta sınıf bir aile ve demokrat bir ailede” büyüdüğünü dile getirmiş ve inançlı olduğunu belirten ailesinin ılımlı yönüne vurgu yapmıştır. Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireylerin önemli bir kısmı, temel dinî bilgilerini aileden edinmekte ve bu bireyler genellikle çağdaş spiritüelliği sosyal medya araçları ya da arkadaş çevresi sayesinde tanımaktadır. Özellikle bu pratiklerin felsefi ve varoluşsal boyutu da kimi katılımcılar için önem arz etmektedir. Aşağıdaki bölümde ortaya koyulmaya çalışıldığı gibi, bireyler arasında dine negatif bakımdan radikal bir yaklaşım görülmemiştir.

3.1.2. Katılımcıların Din Hakkındaki Görüşleri

Yeni Çağ spiritüelliğine yönelimle alâkalı sorulabilecek en önemli sorulardan biri de katılımcıların dine olan yaklaşımları etrafında şekillenebilir. Bu son derece anlaşılabilir bir durumdur, zira spiritüel akımların nicelik itibarıyla çokluğu, bu öğretilerin yer yer dinî öğreti(ler) ile çelişmesini beraberinde getirecektir. Bu durumda insanların tavrı nasıl olmaktadır? Yeni Çağcı bireyler dinden bir kopuş yaşamakta mıdır? Bu soruyu tersinden de sorabiliriz: Bireyler, kendilerini şu anda herhangi bir dine mensup hissetmiyorsa bu onun Yeni Çağ öğretilerine duyduğu ilginin neticesi olarak mı meydana gelmiştir?

Bu noktada, çağdaş spiritüelliğin aslında bir tür devamlılık olduğu fikri son derece belirleyici, bir bakıma yön tayin edici olmaktadır. Çağdaş spiritüelliğe dair bu yaklaşım birçok katılımcıda gördüğümüz müşterek bir özelliktir ve bu sayede insanlar bir taraftan dinî inançlarına bağlı kalmakta fakat diğer taraftan kendi pratiklerini hayatlarına uygulamayı sürdürmektedir. Örneğin Konya’da İngilizce öğretmeni KA12 (42), Yeni Çağcılık’taki teslimiyet düşüncesinin altını çizirken bu birleşimi tam olarak şu şekilde ifade etmektedir:

“Namaz kılarken de aynı teslimiyette olmamız gerekmiyor mu? Yaradan’a koşulsuz teslim. Onunla baş başa kalıp, kendi iç dünyana bir yolculuk. Yoga da yaparım ama bunu daha çok namazla yapmayı tercih ediyorum. Meditasyonlar esnasında zihni durdurmaya çalışarak, rahatlamak sonrasında daha sağlıklı düşünmeyi hedefliyorum. Bu alanda çevreme de faydalı olduğumu gördükçe daha da mutlu oldum. Beni öncesinde ve sonrasında tanıyan arkadaşlarımdan duyduğum olumlu yorumlar aslında ne kadar da doğru bir yolda olduğumu her seferinde bir kez daha gösteriyor bana. ... İslamiyet’e koşulsuz bir inanışım var. Çünkü bizde din sorgulanmazdı. Ne söyleniyorsa doğrudur. Bu hâlâ böyle devam etse de artık daha bilinçli bakabiliyorum. Bunda elbette eğitim hayatımın katkısı olmuştur. Bu alanda okuduğum kitaplar, dinlediğim videolar bilinç seviyemi yükseltmiştir. Diğer dinlere ilgi duymadım, ancak hepsinin kökeninin aynı olduğuna inanıyorum. Hepsi aynı amaçla gelmiş ancak son gelen din olan İslamiyet’in güncel ve en doğru olduğuna inanıyorum. ... Etrafımdaki insanların beni olumlu kelimelerle anlatması, sıkıntılı durumlarında bana başvurmaları, destek talep etmeleri ve sonucunun kendilerine iyi geleceğine inanarak gelmeleri beni oldukça mutlu ediyor.”

Burada spiritüelliğin dilinin İslâmî bir dille buluşması, insanların din karşısında radikal bir tavır almalarının, bir tür kopuş yaşamalarının önüne geçmektedir, diyebiliriz. Bu

sayede insanlar daha tutarlı bir manevi hayat oluşturma motivasyonuna sahip olabilmektedir. Bunun temelinde ise, düşünce düzeyinde Yeni Çağ spiritüelliğini daha kadim inançlarla bütünleştirme yatmaktadır. İstanbul’da yaşayan, network ve pazarlama işiyle uğraşan bir diğer katılımcı KA25 de meditasyonun tasavvufta bir karşılığı olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Normalde tasavvufta rabita diye geçer o meditasyon diye söylediğimiz şey. Rabitanın bir çeşidini yapıyoruz. ... İşte meditasyon, yoga dediğimiz birçok konu da aslında orada bizi, onları yaparken de içedönüklük sağlıyor. Yani orada geliştirme konusu zamanla olacak bir şey.”

Kocaeli’de spor eğitmeni olan ve nefes egzersizi ile enerji çalışmalarına katılmayı sürdüren KA10, çağdaş spiritüelliğin aslında kadim öğretilerin devamı olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Bazı kelimeler var mesela... Bir şeyi kırk kere söyleme olur! Ondan sonra, aman diyeyim... Kötüyü çağırma! Ondan sonra... Sabah uyandığında camları aç ki eve bereket girsin. Aslında bereket ne anlamda, kimler anlamında, ne anlamda? Hani bunlar sonrasında bu okuduklarıyla birleşmeye başladığında diyorsun ki aslında yüzyıllardır gelen bir şey var aslında, bir yapı, kültür var. Belki Şaman inancından itibaren, işte Şamanizm’den itibaren geldiğinde aslında bir iletişim mutlaka var. İnsanlar bu iletişimi tam olarak ... sonuçta adlandıramıyor. Ya da bilemiyor, bağlanamıyor; bağlanan da zaten farklı bir ritüele geçiyor.”

Öte yandan çocukluk döneminde dinî eğitim almayıp bununla birlikte kendisini İslâm inancına yakın hisseden katılımcılarla da görüşülmüştür. Herhangi bir şekilde uzun süreli dinî eğitim almadığını söyleyen, aile dizimi, reiki, biyoenerji ve modern EFT uygulamalarına katılan muhasebe uzmanı KA6, “İslâmiyet’i çok araştırdım, hâlâ da araştırmaya devam ediyorum. Bilmediğim çok şey var ama Müslüman olduğumu ve Allah’a inancım olduğunu kesinlikle söyleyebilirim” demekte ve çağdaş spiritüel pratiklerin İslâmiyet ile çelişmediğini ifade etmektedir.

Birçok mülakatta ve farklı yerlerde (çeşitlenerek) karşımıza çıkan İslami kavramlar (niyet, nefis) alternatif spiritüel paradigmaların bir sekülerlik göstergesi olduğu düşüncesini zora sokmaktadır. Kaldı ki Yeni Çağcılığın senkretik doğası, geleneksel dinlerden otomatik olarak insanları uzaklaştırdığı gibi bir çıkarım yapmayı da engeller. Daha ziyade, verilen cevaplarda en merkezi tema veya kavram “algı” ve “farkındalık” olmayı sürdürmektedir. Elbette, bireysel inanış biçimi itibariyle kendisinin diğer

insanlardan kısmen ayrıştığını dile getiren katılımcılar da olmuştur. Fakat bu ayrışmanın sebebi Yeni Çağcılığın insanlara telkin ettiği herhangi bir radikal öğretilerden kaynaklanmamaktadır. İstanbul’da bir özel sektör çalışanı olan, kuantum ve biyoenerji uygulayıcısı KA8, dine olan yaklaşımını ve inançları itibarıyla ayrıştığını şu şekilde belirtmektedir:

“Benim inancın çok çok farklı. Şöyle söyleyeyim, günümüzde pek çok günah denilen şeye ben inanmıyorum. Ben kendim tesettürlüyüm bu arada. Namazlarımı kılmaya çalışırım, ibadetlerimi yapmaya çalışırım. Ama birçok, bize kabul ettirilmeye çalışılan ... şeylere karşıyım. Bu işlere girdiğiniz zaman, birçok yönde algılarınız artıyor, farkındalığınız artıyor, bir şeyleri daha net anlamaya başlıyorsunuz. Daha net çözüyorsunuz ve o yönde aslında birazcık yol almaya başlıyorsunuz. ... O her zaman öyleydi, ben her zaman farklı baktım.” (KA8)

Katılımcıların dinî hayatları ile çağdaş spiritüel öğretiler arasındaki çizgileri ise son derece öznel. Sakarya’da üniversite öğrenimine devam eden ve yoga uygulayıcısı KA7 ise kendi bireysel arayışından bahsederken esasında yoga pratiği ile İslâmiyet arasında bir tür karşıtlık kurmakta ve bu türden pratiklerin, insana sağladığı huzur bakımından İslâmiyet’ten daha geride kaldığını ifade etmektedir:

“Birçok spiritüel ortamda kısa da olsa bulundum. Mesela kilisede, camide, dini cemaat ortamlarında, yoga pratiğinin yapıldığı ortamlardan hiçbirinde kendimi camideyken ve doğa ortamındayken olduğum gibi huzurlu hissetmedim. Spiritüel mekânın sadece bina veya çevrili alanlardan ibaret olmadığını, Allah’ın zengin nimetlerinden ormanlar, su kenarları, kırsal bir alanda yine bana benzer huzuru hissettiriyor ve uzaklaştığım takdirde özümde de uzaklaşmış gibi hissettiriyor. Bana Allah’ı hatırlatan her ortam ve mekân benim için spiritüel mekanı çağırıyor. Şükür ve maneviyat duygumu pekiştiriyor.”

Genel olarak çağdaş spiritüelliğin, dinden radikal bir kopuşa işaret etmediğini, dolayısıyla Türkiye’deki sekülerleşme süreçlerinin mutlak bir göstergesi olmadığını söylememiz mümkündür. Bununla birlikte artık kendilerini bir dine yakın hissetmeyen katılımcılarla da görüşülmüş fakat bu kırılmanın Yeni Çağ spiritüelliğinden bağımsız bir şekilde geliştiği müşahade edilmiştir. Örneğin KA1 özellikle lise döneminde dindar bir Müslüman olduğunu, dinî pratiklerini yerine getirdiğini, diğer arkadaşlarını da bu konuda teşvik ettiğini fakat sonrasında, yaşadığı bir hadise üzerine bazı sorgulamalara giriştiğini ve üniversite eğitimi sırasındaki okumalarının kanaatlerindeki değişimi pekiştirdiğini dile getirmektedir. Söz konusu süreç, “tek bir doğrunun olmadığı” düşüncesinin gelişimi

şeklinde özetlenebilir, ki mülakatlar boyunca çeşitli katılımcılar farklı manevi öğretileri esasında tek bir doğrunun farklı veçheleri olarak gördüğünü ifade etmişlerdir. Katılımcı, bu noktadaki kendi bireysel hikâyesinden şu şekilde bahsetmektedir:

“Ama sonra hayatımda çok zor bir evre yaşadım ve benim dinî sürecimi çok sorgulamaya başladım. Ama o zamanlar yogayı falan tanımıyorum, lise sonlarda... Ve ikna olmamaya başladım o zamanlara kadar anlatılanlara. Üniversitede de tabii siyaset okuyorum, siyaset bilimi okuyorum, uluslararası ilişkiler okuyorum ... işte Yahudilik üzerine okuyoruz, İslamiyet üzerine okuyoruz. Bunun üzerine eğitimler alıyorum ve hep şunu görüyorum, yani insanların inanma ihtiyacının çok eski zamanlardan beri olduğunu ama aslında tek bir doğrunun da olmadığını, kendi içimde o zamanlar düşünüp de bastırdığım düşüncelerimin aslında bir karşılığının olduğunu da görmeye başlıyorum.”

Sakarya’da yaşayan ve JAAS seanslarına devam eden KA18 de kendisini belirli bir dine mensup olarak görmemekte, bu konuda insanların yeterli bir kapasiteye erişemeyeceğini belirtmektedir. Kendisi dine olan yaklaşım biçimini şu şekilde aktarmaktadır:

“Şöyle ki, din konusu biraz farklı. Yaratıcı ve dinin bu tarafa gelirkenki gelme konusu da biraz farklı. Ki ben o konuda çok daha değişik düşünüyorum. Bir Yaratıcı tabii ki var. Bir dine mensup mu? Çok emin değilim o konuda. Şöyle bir tanım var aslında: Agnostik tanımını biliyor musunuz, bilmiyorum. Şöyle, ben temelde reenkarnasyona inanıyorum. Dönüşüme. Bu da belirli bir birikim ve aslında biraz...farklı konularda oldu. Bizim bedenimiz Tanrı’nın varlığını bilip bilmemeye çok fazla yetkin değil. Biz, Tanrı vardır veya yoktur diyebilecek kadar kapasiteli bir zihne sahip değiliz. Aslında dinin temelinde de bu var. İnsanoğlu aciz, insanoğlu belirli bir sınırlar çerçevesinde, zaten bu beden bazı şeyleri algılamakta da yetersiz. Ama bize söylenen kadarını biz yapıyoruz. ... Bu arada meselâ bana sorarsanız ki “Kur’an’a inanıyor musun?” Kur’an’ın varlığına ve onun ilahi gücüne inanıyorum.”

Birinci alt bölümde dile getirilmeye çalışıldığı gibi, katılımcıların çocukluk çağlarında gerek ailelerinden gerekse resmî kurumlardan edindikleri ilk dinî eğitim, onların aidiyetleri üzerinde belirgin bir rol oynamaktadır. Kimi bireylerse, sonrasında bu dinî aidiyetlerinden soyutlansa bile, onların tavırları üzerinde bir etkiye sahiptir. Bunu, söz konusu katılımcıların din karşısındaki tutumları çerçevesinde değerlendirmemiz mümkündür. Burada mutlak bir genelleme yapmak elbette yanıltıcı olacaktır, zira söz konusu Yeni Çağcılık olduğunda tüm genellemelerin bir istisnasıyla karşılaşmamız

ihtimal dahilindedir. Fakat KA18, kendisindeki fikrî değişimin farklı bir yönünü ortaya koymaktadır:

“...ki ben hâlâ aynı şeyi söylüyorum, çünkü çocukluğumdan gelmiş bir şey var, çocukluğumdan gelen bir sevgi var, bir Peygamber varlığı ile büyüdük biz çocukluğumuzda. O’na o yüzden her ne olursa olsun, fikirlerim, düşüncelerim değişse de O’na herhangi bir saygısızlık yapmak hâlâ bile içimden gelmiyor, yapmam da zaten. Ama vefat ettikten hemen sonra insanlar dörde bölünmüşler. Şimdi bize Peygamber Efendimiz ve yanındaki sahabelerin ne kadar önemli ve ne kadar değerli olduğu anlatıldı.” (KA18)

3.1.3. Yeni Çağ Spiritüelliği ile Tanışma

Yeni Çağ spiritüelliğine tanışmadaki en yaygın vesilenin iletişim kanalları ve arkadaşlar olduğunu söyleyebiliriz, öte yandan aile, insanların spiritüel çevrelerle tanışmasında başat bir role sahip değildir. İnternet, hiç şüphesiz çağdaş spiritüellikle tanışmada veya bilgiyi derinleştirmede en önemli mecralardan birini meydana getirmektedir. Katılımcılar, kimi zaman arkadaşları vasıtasıyla tanıştıkları bu öğretilere dair belirli bir noktayı merkeze almakta ve onun üzerinden bilgi birikimlerini artırmaktadır. KA13’ün anlattıkları bu tür örnekler arasında gösterilebilir:

“‘Olumlama’ kelimesini ilk duyduğumda ne demek istendiğini merak ederek internete sarılmışım. Olumlu cümleler söylüyordun ve hep olumlu şeyler yaşıyordun. Çok ütöpik gelmişti. Ama yine de araştırmaktan alıkoyamadım kendimi. Yeni yeni insanlarla tanıştım, herkes farklı teknikler uygulasa da bana göre yolun sonu aynı yere çıkıyordu. Kim neye inanmak isterse inandığı şeyle mutlu olmasıydı önemli olan. Zaman zaman bocaladım, hiçbir işe yaramadığını düşündüğüm anlar oldu. Ama yıllarca biriktirdiğin olumsuz kodların bir anda düzelmesi mümkün değildi. Bunu fark edince daha da çok yöneldim ve sonuç başarılı oldu bana göre.”

İstanbul’da fizyonomist olarak çalışan, “*biyoenerji ve spiritüelliğin*” temelinde “*inanmak*” olduğunu söyleyen ve Yeni Çağ spiritüelliği ile ilk kez sosyal medya aracılığı ile tanıştığını dile getiren KA12 ise bu süreci şu şekilde anlatmakta ve spiritüelliğin geleneksellik ile ve de geleneksel şifa pratikleriyle bağının altını çizmektedir:

“...dediler ki ‘Biyoenerji diye bir şey var.’ Şimdi isim farklı, bir enerji var ama bu biyoenerji ne oluyor? Bendeki merak oradan başladı. Tanışayım dedim. Bu nedir diye. Popüler iletişim araçlarından duyuyorsun, farklı farklı böyle bir reklamlar, tanıtımlar, işte alıyorlar böyle bir çeviriyorlar falan. Ben kendim sosyal medya

üzerinden gördüm. Bu ne oluyor, dedim. İşin içine girdik, eğitimini aldık. ‘He, bu böyleymiş.’ Sonra dediler ki ‘Reiki diye bir enerji var.’ Hadi bir de ona bakayım dedim. Bunun içine de girdik onun da eğitimini aldık.... Aslında benim bu işe girmemin sebebi aslında yaşadığım olaylardan ya da yaşantımdı. ‘Benim hayatımda bir şeyler ters gidiyor’ diyordum. ‘Ne oluyor?’ diyordum. ‘Ne var bende?’ diyordum. Yani bir parayla ilgili sınıyorsun, kardeşlerinle sınıyorsun, evliliğinde eşinle sınıyorsun. Bir sınıyorsun. Diyorsun ki ‘Bu sefer kendimi sorgulamaya başlayayım.’ Şimdi kardeşim problemlili mi? Problemlili. Evlendiğin insan problemlili mi? Problemlili. İşte para... ‘Ya arkadaş hepsi böyle de ben mi iyiyim?’ demeye başladım. Sıkıntı var bende, dedim. Bunun sebebi sorgulamaya başladım ciddi anlamda. Sonra baktığım zaman bir şeyleri reddetmek, kabul etmemek, kabule geçmemek, teslimiyet... Hepsini tanıyınca, bir baktın hepsi bir şekil almış, değişmiş. İşte bizdeki, şu andaki, yeni çağda, yeni dönemde biyoenerji dediği şey, örnek veriyorum eski zamanlar bizim, annelerimizin babalarımızın döneminde kişi okurlardı üflerlerdi... Aslında baktığın zaman, yani çalışmalara baktığın zaman hepsi tek bir yere hitap ediyor, tek bir şeye hitap ediyor.”

İstanbul’da yaşayan, özel sektörde profesyonel iş hayatına devam eden ve bir yandan da kuantum ve de biyoenerji ile ilgilenen KA8, Yeni Çağ spiritüelliğini modern tıbbın bir alternatifi olarak değerlendirmekte ve kendisinin de kızı adına böylesi bir şifa arayışıyla bu alana yöneldiğini belirtmektedir. Dolayısıyla burada da gelenekle bir bağlantı kurulduğu düşüncesi karşımıza çıkar. Alternatif tıbbi işlemleri ve seansları hayatına uygulamaya başlayan insanların ise, ilk etapta bunları başkalarına kabullendirmede bir dirençle karşılaştığı fakat sonrasında bu sürecin pozitif bir noktaya doğru evrildiği dile getirilmektedir. Nitekim KA8, kendisinin inançlı veya inançsız birçok farklı kesimden (önemli bir kısmı eğitilmiş de olan) insana, örneğin imajinasyon şifa gibi pratikleri uyguladığını belirtmiştir. KA8’in spiritüellik ile tanışma sürecine dair sözleri, Yeni Çağ spiritüelliğinin onun hayatında tam olarak neye karşılık geldiğini ortaya koymaktadır:

“Sonra benim ... diğer kızım skolyoz çıktı mesela. Fizik tedaviye gidiyoruz. Fizyoterapist dedi ki, yani çok, bayağı bayağı bir skolyoz derecesi yüksek. Skolyoz da biliyorsunuz tedavisi çok zor bir şey. Ben sadece baktım, gördüm ... bayağı bir omuz düşüklüğü ve saire var. Biz iki saatte, iki arkadaşım ile birlikte iki saat enerji çalışması yaparak ... o skolyozu Allah’ın izniyle düzelttik.”

Şifa arayışı sürecinde bu manevi öğretilerle karşılaşmak sıkça karşımıza çıkan bir durumdur. Bazen bir hastalığın tedavisi için, bazense önleyici bir amaçla insanlar

alternatif maneviyatlara yönelebilmektedir. Sakarya’da yaşayan profesyonel yoga eğitmeni KA1 (33) de Yeni Çağ spiritüelliği ile hamileliği sürecinde, doktor tavsiyesi neticesinde tanıştığını belirtmektedir. Önceleri kolay bir hamilelik ve doğum amacıyla yogayla tanışan, ilerleyen dönemde üniversitedeki yüksek lisans tezini yazarken yogayı daha sistematik hale getiren KA1, sonrasında bu ve benzeri pratiklerin felsefesi ile ilgilenmeye başlamış ve zaman içerisinde eğitmenliğe geçiş yapmıştır. Katılımcı, yogayla nasıl tanıştığını, bu tanışıklığın nasıl bir seyir izlediğini ve elde ettiği pratik neticeleri şu şekilde ifade etmektedir:

“Doktorum önermişti. Hamileyim ve ‘doğal doğum istiyorsan ya da her türlü seni destekleyecektir. Yogaya başlamanı tavsiye ederim’, dedi. Nispeten risksiz bir gebelik dönemi geçiriyordum. Ben tamamen doğumuma yardımcı olsun diye başladım. Doğumuma da yardımcı oldu. Ama asıl yogaya merak duymam, sanıyorum 2018 yılıydı, ben düzenli olarak bir yıl yoga yaptım. Ve o sırada düzenli olarak yüksek lisans tezimi yazıyorum. Tezimi yazarken şunu fark ettim: Ben sık dikkati dağınık, konsantrasyonu bölünen, sık sık ara verme ihtiyacı hisseden biriydim. Bunu yaparken, hatta üniversite kütüphanesinde bir yılım geçti. Tezimi yazarken her gün böyle çok kısa bir vaktim var, çünkü evde çocuk var, küçük bir bebek. O süreyi iyi değerlendirmem lazım ama odaklanma süremi gitgide arttığını, çok iyi konsantre olabildiğimi fark ettim. Tabii yoga derslerinde biraz felsefesi ile ilgili de bir şeyler duyunca... elinden gelenin en iyisini yapma çabası; kimse bunu bilmeseydi, kimse bunu onaylamasa da senin içsel olarak bunu böyle hissedebilmen ve saire derken ben tezime de özen gösterip, merak duyup bir şeyler yazdım. Ona şaşıırıyordum tabii, uzun odaklanma süreleri ve tabii kendi irademi biraz daha kullanabilmem, o gücümü daha fazla açığa çıkarabilmem...”

Hayatın farklı alanlarında, farklı konumlardaki katılımcılar, Yeni Çağcı pratiklerin artık genel bir kitleye hitap ettiği fikrini güçlendirmektedir. Nitekim çağdaş spiritüellikler, üniversite öğrencilerinden beyaz yaka çalışanlara, memurlardan eğitmenlere kadar birçok alandaki insanın hayatında yer edinebilmektedir. Bu algısal değişim yalnızca konuyu çalışanlar arasında değil, bizzat katılımcılar arasında da mevcuttur. Örneğin üniversite öğrencisi KA7 (27) de yogayı bir dönemler “hep bir zengin aktivitesi, yararsız bir egzersiz türü” olarak düşündüğünü dile getirmekte, ancak sonraları “yogayı hayat felsefesi haline getirmiş bir yogiyi sosyal medya aracılığıyla tanıyarak ve YouTube’den detaylı şekilde sunduğu hayatından etkilenerken” yogaya başladığını belirtmektedir. Birçok katılımcı gibi KA7 için de yoga, hayatının farklı alanlarında değişime yol açmış ve örneğin, tıpkı bir

önceki katılımcıda olduğu gibi yeme-içme rejiminde bir dönüşüm meydana getirmiştir. Nitekim KA7, kendi tanışma süreci şu şekilde aktarmaktadır:

“Yogayı hayat felsefesi haline getirmiş bir yogiyi sosyal medya aracılığıyla tanıyarak daha sonra YouTube’den detaylı şekilde sunduğu hayatından etkilenerek. ... Yoga partilerini kendi evimde yalnız başıma yapıyorum. Herhangi bir yere veya kişiye özel bir bağlılığım yok. Bu ortamı sağlamış olmamın nedeni en çok kendime bireysel olarak vakit ayırmam ve kaliteli bir yalnızlık aktivitesi rutini oluşturmam. Bana fiziksel anlamda fayda sağlayacak olan ama aynı zamanda sakin ve huzurlu hissettirecek bir aktiviteye ihtiyacım vardı. Yoga bu manada derdime derman oldu. Öyle ki yapmadığım zamanlar bedenimi ihmal ediyormuşum gibi ve hayat kalitemin zayıflıyor olduğunu hissediyorum.”

Bilinçaltı sembol dili, access bars ve biyoenerji ile ilgilenen, İstanbul’da özel sektör çalışanı KA17 (46) ise “spiritüel alan” olarak adlandırdığı uygulamalar bütününe altı yıl önce girdiğini belirtmekte ve kendi yaşadığı süreci “yıkım ve yaratım” olarak nitelendirmektedir. Anlaşılabileceği üzere yıkım, hayatın getirdiğidir; yeniden yaratım ise Yeni Çağcılıkla tanışmanın neticesinde gelmiştir. KA17 de birçok katılımcı gibi tüm bu uygulamaları çok eski dönemlere dayandırmaktadır. Çağdaş manevi uygulamalarda çok sık karşımıza çıkan bu olgu, daha önce de belirtildiği gibi, kişilerin hayatlarında radikal bir kopuş yaşamadıkları düşüncesini onlara kazandırmaktadır. Bu bakımdan bir ayırım yapmamız mümkündür: Yeni Çağcılık, bireylerin hayatına dokunuşu itibariyle radikal bir ândır, fakat kadim öğretilerle bağdaştırıldığı oranda radikal bir kopuş olmaktan uzaklaşmaktadır. Halen İstanbul’da yaşamakta olan ve kendisini geliştirdikten sonra danışanlar da aldığını söyleyen KA17, Yeni Çağcılıkla ablası vesilesiyle tanışmıştır ve tanışıklık sürecinden şöyle söz etmektedir:

“Benim Almanya’da ablam oturuyor. O bilinçaltı ve sembol dili eğitmeniydi, access uygulayıcısıydı. Biz aile olarak bağlı olduğumuz için telefonla görüşen insanlarız. Altı ay boyunca bana, ‘Sana bilinçaltı dönüşümü seansı yapayım’ dedi. Ben de dedim ki altı ayın sonunda, ‘Bana şu seansı yaptın da bir daha bilinçaltından bahsetmesin.’ Bana hep şey derdi: ‘Eğitimlerini al, çok güzel alan, harika bir alan, kendini yenilersin.’ Benim hep bahanem şu olurdu: ‘İşyerim var, dükkânım var, vaktim yok. Çok yoğun bir insanım.’ Aslında bahaneler silsilesiydi benim için. Bu alana girmemek için. Bir gün yine görüntülü konuşuyoruz, dedim ki içimden, ‘Artık ablama şu seansı yaptırayım da bir daha bana bilinçaltından bahsetmesin.’”

İstanbul’da reklâm yazarı olarak çalışan, özellikle yoga ve bunun yanı sıra çakra ve reiki eğitimi de alan KA22 de çağdaş spiritüelliklerle ailesi sayesinde tanışmıştır. Birçok katılımcı gibi KA22 de yoganın hem pratik kısmıyla hem de felsefesiyle ilgilendiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Yeni Çağ spiritüelliği sadece sosyal medya araçlarından öğrenilen bir fenomene değil, aile bireyleri arasında da tartışılan, gündeme getirilen bir toplumsal akıma tekabül etmektedir. Katılımcıların önemli bir bölümünün, çağdaş spiritüel uygulamalarla şifa arayışı vasıtasıyla tanıştığı bu çalışmada dile getirilmiştir. KA22 ise sportif faaliyetlerine katkı sunması için başlangıçta yogayla tanışmıştır. Sonrasında ise, özellikle felsefi kısımlarla ilgilenmek, onun bu yolculuğunu şekillendiren başlıca unsur olmuştur. Katılımcı, kendi tecrübesini şu şekilde dile getirmektedir:

“Aslında şu şekilde oldu: Önce bir, yoganın felsefesiyle tanıştım. Daha önce bu pozları falan bilmiyordum, yani hareket boyutunu. Evde mesela abim de çok okuduğu için spiritüel kitaplar bir guruların kitapları ve saire, Osho’nun kitapları vardı. Böyle ufak ufak okuyordum, felsefi tarafı ilgimi çekiyordu zaten. Ama sadece yoga değil, spiritüel ve kişisel gelişim özelinde zaten bir dikkatim vardı. Ondan dolayı yogadan haberdardım. Daha sonra ben bir yerde boks eğitimi alırken, boks eğitimi aldığım yerde bedava yoga dersleri de vardı. Boks hocam, benim yoga derslerine girmemi istedi. Hani ‘Hem dengen gelişir hem esnekliğin artar, bu da boksuna yarar’ diye. Ben önce bayağı bir önyargılı yaklaştım, gitmedim belli bir süre. Daha sonra gittim, orada tanıştım. Sene 2015 falan olsa gerek. Ama daha sonra ara verdim. Yani oradaki derslerden sadece fitness yaptım, koşu yaptım ve saire. Pandemide, o dönemki kız arkadaşım da yoga yapıyordu ve ben dedim ki ‘Eski ben de yoga yapıyordum. Beraber yapalım’ gibi bir dönüşüm oldu aslında. Onun online bir üyeliği vardı. Online bir yoga stüdyosu vardı. O üyelikten ben de yararlanarak yapmaya başladım. Daha sonra YouTube üzerinden yaptım. Eğitimlik eğitime katıldım. Belli bir süre stüdyoda ders aldım, sonra ben hoca oldum. Hoca olduktan sonra da ileri seviye eğitimlik eğitimi aldım. O şekilde devam ediyorum şu anda.”

Günümüzde Yeni Çağ spiritüelliğinin bazı fenomen isimlerinin olduğunu da ayrıca not etmek gerekir. Yüksek takipçi sayılarına ulaşan bu fenomenler, kadim felsefi/varoluşsal öğretileri bir bakıma son kullanıcıya elverişli hâle getirme işlevi görmektedir. İnzivalar, kamplar, çakra eğitimleri ve “workhop”lar sosyal medya üzerinden duyurulmakta ve insanların bu dünya ile tanışmalarını daha kolay hale getirmektedir. İstanbul’da yaşayan, bir frekans cihazının pazarlama işiyle de uğraşan, katıldığı inziva kampında Yeni Çağcı deneyimler edinen ve frekans konusunda tecrübe sahibi olduğunu belirten KA25 de Yeni

Çağcılıkla bu sayede tanıştığını belirtmiş ve ayrıca sosyal çevrenin belirleyici rolünü de şu şekilde vurgulamıştır.

“Şimdi ben, yoga konusunda normalde Ç. ... bilirsiniz, ona katılmışım. Onun yoga eğitimine katılmışım. Üç, dört günlük bir serüvendi. Orada bir sessizlik inzivasına falan katıldık. Sessizlik inzivası gayet güzeldi. Herkesin kendi kabı kadar deneyimleri oluyor. Kimisinin açılması gereken kapıları orada açılıyor. Kimisine etki etmiyor. Kimi daha önce, başka yerlerde buna benzer şeyleri deneyimlediği için veya bilinç seviyesi bazılarının yüksek olduğundan orada hiçbir şey, ben elde etmedim diyen de var bilinç seviyesi yüksek olup da tam aksine, oradan hiçbir nasibi olmadan çıkacak insanlar da geliyor. Dolayısıyla herkesin oradaki deneyimi çok farklı. İşte ... (Türkiye çapında bir ünlü) gibi insanlar da biliyorsun oraya katıldılar, ettiler. Onların da orada deneyimleri yine kendine hastı.... Zaten Ç.’yi daha öncesinde Instagram’da takip ediyordum. Oradan bir aşinalık vardı. Sonra başka bir arkadaşımın vesilesiyle inzivaya katılmaya niyet ettik, öyle katıldık. Ama hep sosyal çevre. Sosyal medya üzerinden tanıyorduk, sosyal medya üzerinden de devam etti. Birine zaten kalp ısınması hemen de başlıyor. Orada hani kimin ne olduğunu bir düşünüyorsun.” (KA25)

Yukarıdaki tüm anlatılar, aslında Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireylerin hayatı toz pembe hale getirmek gibi ütopyalarının olmadığını zımnen bize söylemektedir. Her ne kadar “olumlama”, olumlu düşüncelerin pekiştirilmesi çağdaş spiritüelliğin önemli bir vasfı olsa da, insanlar çok daha somut bazı durumlar neticesinde bu felsefe ve uygulamalara, Yeni Çağcı alanlara yönelmektedir. Bu tercihler sosyal medya fenomenlerinin aracılığıyla belirli bir eksen takip etmekte ve bu da insanlara bir tür yol gösterici olmaktadır. Bununla birlikte yüksek takipçili bu Yeni Çağcı influencer’ların bir tür kanaat önderi gibi kabul edildiği de mutlak bir gerçek değildir, zira kişisel gelişim ve tecrübe Yeni Çağcılığın merkezinde olmayı her zaman sürdürmektedir. Trabzon’da yaşayan, turizm sektöründe çalışan ve yoga, meditasyon pratiklerine devam eden 40 yaşındaki katılımcı KA23, bu durumu son derece özet bir şekilde dile getirmiştir. Buradan hareketle söylenebilecek şey, Yeni Çağ spiritüelliğine katılan insanların kişisel gelişim meselesine yaklaşımlarının başlı başına bir çalışma konusunu teşkil ettiğidir.

“O süreçte daha çok kişisel gelişimle başladı benim sürecim mesela. Sosyolojik, felsefi kitaplar okumuşumdur veya işte kişisel gelişim, motivasyon kitapları okumuşumdur. Ama bunların bir yerden sonra şey olduğunu gördüm meselâ: Çok fazla, böyle, fazla motivasyon veya pompalama noktası. Yani işte, ‘Yapabilirsin!

Mutlu ol! Gülümse! Ânı yaşa! ... gülümse, gülümse!” Yani hep böyle bir tek taraftan tutan bir nokta olduğunu ve buranın bir yerden sonra yeterli değil, bunun daha derin bir alan olması gerektiğini... Çünkü yaşamın gerçekleri var. Yani sevdiklerinizi kaybediyorsunuz, üzülmüyorsunuz, işte, travmatik durumlar yaşıyorsunuz ama bir kişisel gelişim kitabını aldığınızda ‘Mutlu ol! Hayata bak! Çekim yasası. Bunu kendine çek!’”

3.1.4. Bu Tanışma Öncesindeki Manevi Arayışlar

İnsanlar genellikle hayatlarında yaşadıkları bir kırılmanın ardından da Yeni Çağcılıkla tanışabilmektedir. Bu kırılmalar kimi zaman ciddi bir hastalık, kimi zamansa yolunda giden bir şeylerin bozulması şeklinde olmaktadır. Bu sebeple, birçok katılımcı için yoga, meditasyon, çeşitli egzersizler veya mindfulness gibi farkındalık eğitimleri bir tür onarım arayışıdır. İstanbul’da kuantum koçluğu, nefes ve yaşam koçluğu, yoga ve nümeroloji alanında eğitimler veren, aile danışmanı ve sosyolog KA9 çağdaş spiritüel tekniklerle tanışmadan önce herhangi bir maneviyat arayışı içerisinde olup olmadığı sorusuna şu şekilde cevap vermiştir:

“Olmadım. İnsanoğlu konfor alanı bozulmadığı sürece hiçbir şeye bakmaz. Önce konfor alanının bozulması lazım. Benimki de bozuldu, bozulunca mecburen aradım. Birkaç kere bozuldu, birkaç kere aramak zorunda kaldım. O yüzden daha fazla öğrenmek zorunda kaldım. Öyle bakalım yani duruma. Yoksa insan durup dururken ‘Hadi bir de New Age akıma (Yeni Çağ spiritüelliğine) bakayım’ demez yani. Ya da ‘Gideyim işte bilmemneye bakayım. Hıristiyanlar ne yapıyormuş, Yahudiler ne yapıyormuş?’ demez yani. İnsanın çok da umurundaydı.”

Genel olarak bir sorgulama süreci de Yeni Çağ spiritüelliğine katılımın öncesindeki arayışlar kapsamında değerlendirilebilir. Her ne kadar toplumun farklı katmanlarındaki bireylere hitap etse de çağdaş spiritüellikler büyük oranda kentli insanların katılım sağladığı bir akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan kişilerin sorgulayıcı ve manevi anlamda yenilik arayışına açık olmaları hemen hepsi için ortak bir özelliktir. Dolayısıyla Yeni Çağcılık, sadece bir şifa arayışı kapsamında da değerlendirilmemelidir. Kimi katılımcı örneklerinde aileden edinilen bilgilerin veya bu bilgilerin aktarılış biçimlerinin sorgulanması ile karşılaşılabilir. Ayrıca edinilen yeni çevre, bu manevi arayış sürecini daha olumlu bir hale getirmektedir. Yoga, pilates, nefes eğitimi

ve aile dizimi seanslarına katılan ve profesyonel hayatına yazılım alanında devam eden KA14, kendi arayış sürecinden şu şekilde söz etmektedir.

“Aslında kendimi arıyor gibiydim. Yani böyle sürekli sorguluyordum. Bunun yogayla da çok fazla bağlantısı yok. Ben böyle sürekli sorgularım yani. Nasıl oluyor? Bu nasıl olmalı? Bu neden bu kadar üst üste dizilmiş. Evren nasıl yaratılmış? İnsanlar neler yapıyor? Biz buraya niye geldik? Bunların arayışı içerisindeydim ben. Yogada da bunu sessiz bir şekilde sormayı öğrendim. Arkadaşlarım oldu orada. Baktım aynı şeyleri düşünüyorlar. Tamam, bir Yaratıcı var ama bunlar neden sınıflandırılıyor ve sınırlandırılıyor diye düşündük.”

Birçok insanın hayatında görülebilecek, belirli bir dönemde dindarlık ve sonrasında takip eden dinden uzaklaşma süreci Yeni Çağ manevi arayışların öncesinde de var olabilmektedir. Bununla paralel bir biçimde, manevi bir anlam arayışı insanlarda ilk gençlik dönemlerinde de karşımıza çıkabilen bir durumdur. Hemen tüm katılımcılar için ortak olan nokta ise, Yeni Çağcıların yeni bir sosyalleşme yaşadıkları gerçeğidir. Sakarya’da mimar olarak çalışan ve access bars pratiklerine devam eden KA15, küçüklüğünde dindar bir insan olduğunu, dinî pratiklerini yerine getirdiğini fakat yine aynı dönemde farklı din ve maneviyatları da aradığını şu şekilde ifade etmektedir:

“Bu konular, dinler, inanışlar her zaman ilgimi çekiyordu. Küçüklüğümde de aileme göre ben daha dindardım. O pratikleri gerçekleştiren kişi bendim. Çok küçük yaşlarda başladı o konularda merak, üzerine düşmek. İslâmiyet’e baktım. O kısımlara baktım. Şu an kendime Müslüman diyemem herhalde. Şu anki algıdaki Müslümanlıkta. Belki, hani tasavvufta daha farklı deniyor ya bir şeyler. Onlara göre belki öyleyimdir, bilmiyorum. Benim içimi rahatlatan şey o muydu diye baktığım şeylerdir. Ama ben herhalde kendimi tanımlamam, Müslümanım diye tanımlamam.”

Bahsedilen bireysel araştırmaların içerik ve niteliği, aynı zamanda nasıl bir şekilde sonuçlandığı da elbette biriciktir. Bununla birlikte sosyal medya içeriklerinin bu süreci desteklemektedir. Özellikle Yeni Çağ spiritüel öğretilerini bir manada son kullanıcılara hazır hale getiren popüler figürler, çeşitli mülakatlarda sık sık karşımıza çıkmaktadır. Bu popüler figürlerin bir öğretiyi din diye takdim etmeleri veya dinin yerine ikame etme çabaları olduğunu söylenemez. Daha ziyade bireyin içsel potansiyelini açığa çıkarma, aktif hale getirme ve motivasyon ön plana çıkmaktadır. Yeni Çağ maneviyatına katılan bireyler de öncesinde çeşitli kavramları incelemekte ve o güne kadar kendilerine yabancı olan birtakım mefhumları araştırmaktadır. Bu katılımcıların hemen hepsi için ortak bir

keyfiyettir. Yeni Çağ maneviyatı insanların hayatına âniden girmemektedir. Bir diğer katılımcı kendi arayış hikâyesini şu şekilde özetlemektedir:

“Arayış, şöyle arayış: Pandemi zamanında, ben zaten de hep YouTube’den beslenen bir adamdım. Joe Dispenza’nın seminerlerini dinliyordum. Oradan ben frekans ile ilgili bilgiler, işte frekans konusu, titreşim konusu, bu konularla ilgilenirken Ç. (Özellikle sosyal medya ünlü bir yoga eğitmeni) çıktı. Birçok spiritüel konular çıktı. Ama spiritüellik dediğimiz şey, işte Türkçesinde “maneviyat” ama maneviyat dediğimiz şey normal şartlarda kesinlikle tasavvuf. Tasavvufla ilerlenir ve tevhid inancıyla ilerlenir diye biliyordum. Ve tevhid inancının ne olduğunu bilmeyene, açıkçası, bu dünyanın hiçbir şeyini anlatamazsın. Tevhid inancı yoksa hiçbir şey bilmenin bir fayda edeceğine inanmıyorum açıkçası.” (KA25)

Yeni Çağcı öznelere geçmişteki (pasif bir şekilde edindikleri) birikimlerini tamamen reddetmemekte, bilakis dinî jargonlarını muhafaza etmektedir. Fakat burada ön plana çıkan nokta, maneviyatın bireysel olarak yaşanan bir tercih haline getirilmesidir, diyebiliriz. Sakarya’da yaşayan, yüksek lisans öğrenimine devam eden, Reiki, aile dizimi, nümeroloji ve bilinçaltı temizleme pratiklerine devam eden KA16 da kendi manevi arayışının küçüklükten gelen bir sorgulama olduğunu ifade etmiştir.

“Başka arayışlar, benim o zaman, ben küçüklükten beri Kur’an da okurum. Benim arayışım öyleydi, beni rahatlatan oydu. Kitap çok okurdum, Kur’an da çok okurdum. Namazımı da kılardım ara ara da olsa. Orada bir teslimiyette olduğum için arınmayı hissedirdim, beni rahatlatan, gevşeten oydu ya da zihnimi kontrol eden. Daha çok o dönemde ‘Ne, nedendir?’ öğrenmeye çalışıyordum. ‘Niye hayata geldik?’ Ki ben yine çok küçüklüğümden beri mitolojiyi de çok severim. İlkokulda falan annem alırdı bana öyle kitaplar. Mitolojiyi okumayı, onları araştırmayı çok severdim. ‘Niye yaratılmışız? Nereden gelmişiz? Ne olmuş, ne bitmiş?’ Sonrasında şeye evrildi mesela, bazı şeylerin değişimi mi, değişik anlatımı mı mitoloji? Bir tarih bu aslında falan diye...”

Hayatın erken yaşlarından itibaren bir manevi alâkanın varlığı diğer katılımcılar da karşımıza çıkabilen bir durum olmuştur. Bu bakımdan insanlar maneviyatla birden karşılaşmamakta, en azından dil seviyesinde bazı aşinalıkları hayatlarının ilk dönemlerinden itibaren edinmektedir. Bu ise çoğunlukla geleneksel dinî öğretilerde biraz daha yoğunlaşma çabasıyla devam etmektedir. Bu kısmî derinleşmede insanların karşısına ilk çıkan manevi telkinler de tasavvuf olmaktadır. Kimi zamansa sadece Yeni Çağcılık da insanlara yetmemekte ve bir yandan tasavvufla kurulan bağ, katılımcıların

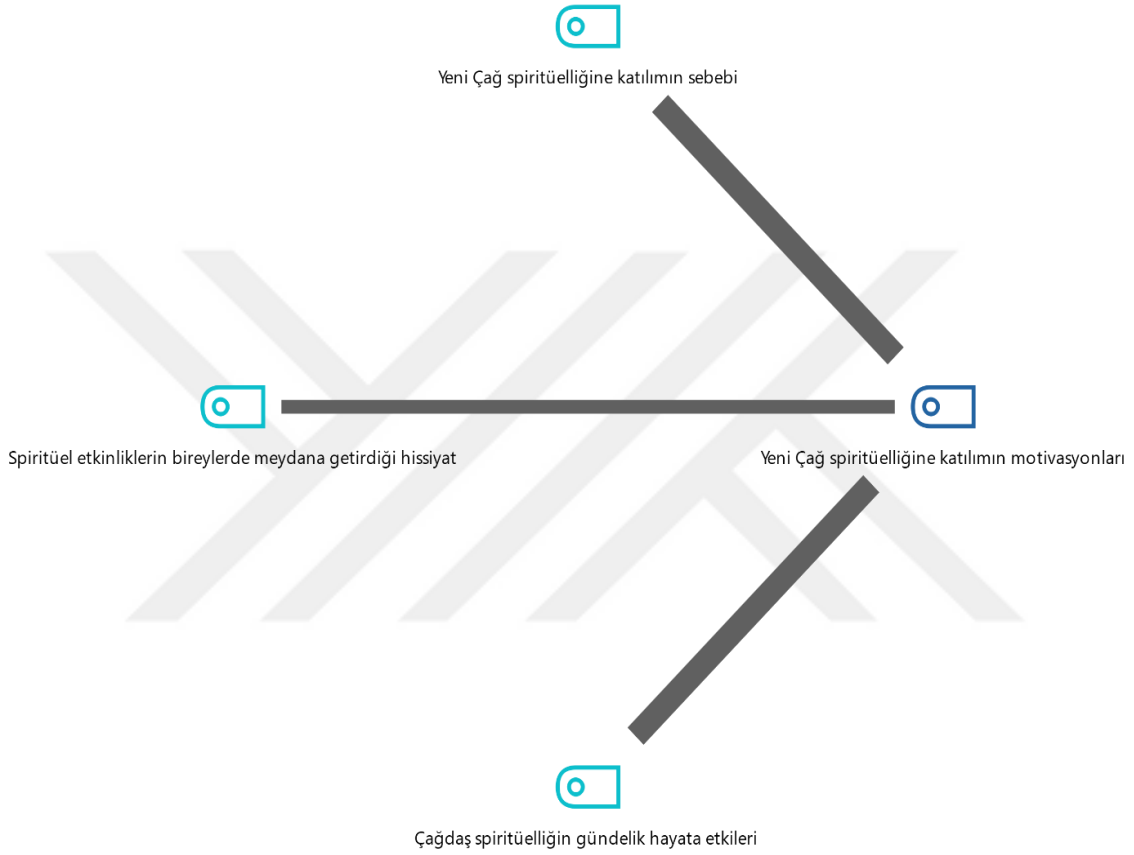
dünyasında varlığını devam ettirmektedir. Elbette buradaki tasavvufî hayat da son derece bireysel bir görünüme sahiptir ve bu manevi anlayışın da bir tür yeniden yorumlanması olarak değerlendirilebilir, zira geleneksel tasavvuf bireyin kendisiyle başlayıp biten bir olgunlaşma süreci olarak görülmez. Sakarya’da yaşayan, pandül, reiki, thetahealing ve JAAS pratiklerine katılan eğitimci KA21 de Yeni Çağcılık ile tanışmadan önce Kur’an-ı Kerim okuduğunu, farklı dinî kitaplara yoğunlaştığını dile getirmiş, maneviyat söz konusu olduğunda tek taraflı değil çok yönlü olduğunu belirtmiş ve daha da önemlisi, bu süreci kendi arayışının başlangıç noktası olarak ifade etmiştir:

“Şöyle: Öncelikli olarak Kur’an-ı Kerim ile başladım. Kitapları okudum. Sonrasında tasavvuf beni çok fazla çekti, tasavvufla ilgilendim. Özellikle üniversite yaşantım içerisinde. Ve bu arayışlarla birlikte aslında kendimi de bulduğumu ifade edebilirim. Yani kendimce bir din arayışından çıkarak aslında bulduğumu da söyleyebilirim bu noktada. Dediğim gibi, Kur’an-ı Kerim’i on altı yaşımdan beri Türkçesinden okuyorum. Daha öncesinde Arapça okuyordum. Bazı, tabii ki, hani böyle var olan toplum içerisinde çeşitli ritüeller vardır ya. İşte perşembe akşamları Yasin okumak, Fetih Suresi okumak. Bunların belirli sayıları vardır bunları gerçekleştirmek. Onları da gerçekleştiriyorum bu arada. Yani tek yönlü olarak ilerleyen bir insan değilim. Sadece Yeni Çağ spiritüelliğiyle değil var olan bilgim ve yapım ya da uygulamalarım o şekilde değil. Onları da gerçekleştiriyorum. Diğer aşamada, mesela çok bunaldığım ya da bir konuyla alâkalı dara düştüğümde, mesela bir JAAS dosyası da açıyorum, theta da yapıyorum. Yani bu noktada bilinçaltımı da değerlendiriyorum. Hepsi ortak bir şekilde gidiyor bende. Bunu dengeli bir şekilde koruduğumu düşünüyorum. Bu çeşitli şeyler de var, onları da çok garip buluyorum. Mesela thetacısınız, sadece thetayla besleniyorsunuz ve onu övüyorsunuz. Ya da sistemi, Yaratan’dan üstün tutanlar da var mesela. O da değilim ben. Evet, bunlar çeşitli sistemler. Bu sistemler bana şey gibi geliyor, din gibi değil de, hani Yaratan tarafından insanlara bahşedilmiş gibi olduğunu düşünüyorum. Yani ‘Bana ulaşmak için buradan da faydalanabilirsiniz’ bakış açısını yaşıyorum kendi içimde.”

Kimi zamansa insanlar her zaman belirli bir hedefle, ne olduklarını kesinlikle bildikleri bir arayış içerisinde olmamaktadır. Bir diğer katılımcı; başlangıçta esasında tam olarak ne aradığını bilmediğini fakat yoganın kendisini zihinsel açıdan “evrilttiğini” dile getirmektedir. O döneme kadar ağır depresyonlar geçirdiğini belirten katılımcı, yoga ile zihninde kapılar açıldığını söylemiş ve onun öncesindeki arayışındansa şöyle bahsetmiştir:

“Ben bir...yani bir şey arayışı içindeydim ama ne aradığım konusunda hiçbir fikrim yoktu. Biraz yogadaki o, yoganın bana kazandırdığı netlikten sonra, nefesin, meditasyonun bana kazandırdığı netlikten sonra hayatta ne istediğimi daha iyi bilir hale geldim.” (KA11)

3.2. Yeni Çağ Spiritüelliğine Katılımın Motivasyonları



Şekil 3: Kodlar Arası İlişkileri Gösteren Harita

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Yukarıdaki şekilde Yeni Çağ Spiritüelliğine Katılımın Motivasyonları teması altında Yeni Çağ Spiritüelliğine katılımın sebebi, spiritüel etkinliklerin bireylerde meydana getirdiği hissiyat ve çağdaş spiritüelliğin gündelik hayata etkileri alt temalarının bulunduğu görülmektedir. Buna göre ilk ve son temadaki veri yoğunluğu ikinci temaya göre daha azdır.

3.2.1. Yeni Çağ Spiritüelliğine Katılımın Sebebi

Çağdaş spiritüel teknikler insanlar için bedensel ve zihinsel/ruhsal anlamda iki tür olgunlaşma vaat etmektedir, diyebiliriz. Bu bakımdan insanlar hem hayatta içinden

çıkamadıkları durumlar neticesinde spiritüel tekniklere yönelmekte hem de bedensel anlamda kendilerini geliştirmek amacına sahip olabilmektedir. Bu zihinsel/ruhsal durum bazen bir kaybın telafisi, bazen kendini yaptığı işe daha fazla kendini verebilme, bazen de hayat karşısında temel bazı sorulara cevap arama şeklinde kendini göstermektedir. Bu bakımdan KA22'nin söyledikleri, yoganın, yukarıda özetlemeye çalıştığım iki farklı açıdan insanlara nasıl hitap ettiğini özetler mahiyettedir:

“Yogada olmamı sağlayan temel faktör, bana iki şey sundu yoga: Hem fiziksel hareketin sınırlarını zorlamam hem de zihnin sınırlarını zorlamam. İkisinin bir arada olması çok hoşuma gitti benim. Yani sadece ne hareket yapıyordum ne de sadece bir okuma yapıp sadece meditasyona oturduğum bir şey de değildi. Hepsinin katman katman birbirini etkilediği bir sistem olduğunu gördüğüm için çok hoşuma gitti. Bu yüzden de aradığım şey buymuş dedim.”

Profesyonel oyuncu olan KA20 de yoganın fizikî yönünü vurgulamış ve yaşadığı sağlık sorununun kendi tanışma hikâyesindeki rolüne temas etmiştir. Burada vurgulanması gereken önemli bir nokta da, süreç içerisinde bu tedavinin, bir tür “bedeni dinleme” vasıtasına dönüşmesidir. Bu yönüyle yoga veya meditasyon gibi pratikler, insanların dikkati ve algıyı kendilerine kaydırmalarına bir zemin hazırlamaktadır.

“İşte benim bir de eklemem gereken belki... Ben yogaya başlamışken daha sonrasında bir sağlık sorunu yaşadım. MS rahatsızlığım var. Bunu öğrendim. Ve bununla beraber, doktorun da önermesiyle, zaten MS hastalarına, böyle kas rahatsızlıkları, potansiyel kas rahatsızlıkları olabilecek insanlara öneriyorlar bu tarz şeyleri; pilates, yoga vs. Doktorum da ‘Yapıyor musun? Daha sık yap’ gibi yaklaştı mevzua. Ben de katılımcı boyutundayken eğitmen boyutuna terfi ettim. Yani bunun pratiğini yapıyorum, teorik olarak ne anlatıyor acaba? Benimseyecek miyim, hoşuma gidecek mi, vs. Ama sürekli edindim, bu eğitimi aldım fakat o teorinin altına yerleşmedim. Yine bedensel farkındalık... Bedenim ne diyor? Bir bedenimi dinleyeyim, hani süreç içinde buna zaten... tamamen ağırlıklı olarak bu yönde ilerledi.”

Bir diğer yoga eğitmeni KA1 ise yoganın birçok bilimsel disiplinle ve bilim dalıyla (örn. psikoloji ve fizyoterapi) iç içe olduğunu kabul etmekte, fakat bir psikolog veya terapist olmadığını vurgulamakta, kendi dünyasındaki yoganın spor veya pilates ile bir alakasının bulunmadığını dile getirmekte, bu nedenle derslerin birer *seans* olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmekte, kendisini “*farkındalık eğitmeni*” olarak adlandırmakta ve yogayı ise bir “*iyileşme yolculuğu*” olarak nitelendirmektedir. Bununla

tutarlı bir biçimde yogayı, bir tür felsefe olarak değerlendirmektedir. (Mülakatın ilerleyen bölümünde katılımcı, “mindfulness” kelimesini de farkındalık ile aynı anlama gelecek şekilde kullanmıştır.) Yeni Çağ spiritüelliğinin öznelere, kendi pratiklerinin derin bir manaya tekabül ettiğinin de farkındadır; bu yanıyla pratikler insanlara hem bir anlam hem de bir hayat tarzı sunar. Söz gelimi, KA1 için esas amaç “sadeleşmek”tir:

“Aynı İslâmiyet’te de olduğu gibi aslında. Mesela namaz kılıyorsunuz ama namazı da nasıl kıldığınız önemli ya. Yani namaz kılarken aklınız sürekli başka düşüncelere gittiğinde, çok faydalı değil ama orada belki içe dönük bir çalışma yaptığınızda namazla o zaman daha şifalı ... olabiliyor.”

Birçok katılımcı gibi KA1 de günümüzde doğadan kopuşun altını çizmektedir. Modern dünyada insanların doğadan uzaklaşmaları, insanların hareketlerinin azalması “*zihin-beden bağlantısında bir kopukluk*” meydana getirmekte ve beden, zihnin hızına yetişememektedir. Buradaki tespitler de modern dünyaya yönelik eleştiriler kapsamında değerlendirilebilir ve şu halde çağdaş spiritüelliklerin örtük bir modernite eleştirisinden doğduğu ve (Hanegraaf’ın belirttiği türden) örtük bir sekülerleşmeye doğru gittiği dile getirilebilir. Hanegraaf’ın sekülerliği bir zihinsel durum olarak ele alması bu bağlantıyı kolaylaştırmaktadır. Tekrar ve özet olarak söylemek gerekirse bir çağdaki insanlar Alman İdealizmi ile Darwin arasındaki farkı bilmeyebilir fakat modern bilimin paradigmaları onların zihinlerinde dinî bir öğretinin yerini çoktan almış da olabilir. Aynı şey postmodern paradigma için söylenebilir mi? Söz gelimi herhangi katılımcının yorumu öncelemesi, “bana göre” vurguları, postmodern bir tavır ima etmektedir fakat aynı kişinin Lyotard’ın eserlerini tek tek okumuş olması ille de gerekmez. Modern dünya eleştirisi de benzer bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. İnsanların çok fazla doğadan uzaklaştığının, uyarılara çok fazla maruz kaldığının dile getirilmesi içinde yaşanan çağa yönelik ciddi eleştiriler barındırır. Yeni Çağcılık ise bu muhasebelerin yapılabildiği bir *milieu* sunmakta ve bu da katılımın önemli bir faktörlü olmaktadır. KA1, bu durumu şu şekilde dile getirmiştir:

“Günümüzde çok fazla uyarana maruz kalıyoruz. Ne bileyim ekranlar olsun, şehir hayatı olsun, gürültü olsun... ve zihnimiz çok yoruluyor. Ve beden bu zihni taşıyamadığı için de bir kopukluk oluyor zihin beden bağlantısında. Beden artık daha hasta, daha yorgun, çünkü eskiye nazaran doğadan kopuk bir hayatımız var, hareketsiz bir hayatımız var. O yüzden beden zihnin hızına yetişemiyor. Ben hep şey diyorum: Zihin bir Ferrari gibi, bu beden, böyle Tofaş gibi bir şey yani şu an.”

Bir diğerkatılımcı KA11'in söyledikleri de çağdaş spiritüelliğinkendi zihinsel yolculuğunu nasıl motive ettiğini, odaklanma konusunda ona yardımcı olduğunu ve hayata daha aktif bir şekilde katılabildiğini bize anlatmakta ve Yeni Çağcı olmanın bir başka motivasyonunu ortaya koymaktadır:

“Bu dediğim zihinsel açılım beni inanılmaz noktalara evriltti. Zaten o yolculuğun, o sürecin başlangıcı beni hocalığa kadar getirdi. Ben gün içinde, normal hayatımı yaşayamayacak kadar depresif bir dönemdeydim. Dışarı çıkmıyordum, işime gücüme bakamıyordum, hiçbir şeye odaklanamıyordum, hiçbir şey yapmaya motivasyonum ve isteğim yoktu. Kendimi geliştirmeye dair bir motivasyonum ve isteğim yoktu. Yoga yapmaya başladıkça zihnimde bu kapılar tek tek açıldı. O da şöyle oluyor, onun nasıl olduğu çok enteresan gerçekten: Şimdi ben evde durup dururken kafamın üstünde durmuyorum gün içinde tabii ki ama o sınıfa derse gittiğimde, kafamın üstünde durmaya çalıştığımda aslında zihnim başka bir yol algılıyor. Her yapmadığın harekette, başka bir hareket yaparken zihninde yeni bir kanal açılıyor. Bu aslında insana bir zihinsel alan ve ferahlık da tanıyor.”

Modern hayatın belirsizlikleri karşısında duyulan kaygı, birçok katılımcı için ortak bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim KA2 de Yeni Çağ spiritüelliğine yönelmesinin sebebini benzer bir içsel durum ile açıklamaktadır:

“Galiba iç huzur. Onu diyebilirim. Ben çok kaygılı bir insandım. Normal bir ailedesin, normal bir yaşamın var. O dönemler için gayet normal bir işi olan eşin var. Ama benim için her şey bir kaygıydı. İş çıkışı markete gitmek bir kaygıydı. Alışveriş yapıp eve gelmek, trafik, otopark vs. bir kaygıydı. Benim kaygı düzeyimi azalttı. Kaygı düzeyimi azalttıkça ben iç huzuru buldum. Fiziki olarak en büyük etkisi de uyku düzenim oldu, onu diyebilirim. Ben her zaman uykuyu seven birisiydim yalnız o kaygılı dönemde on saat de uyusam uyumayı tercih ediyorum. Çünkü kaygılı bir güne başlamakansa uyumayı tercih ediyordum. Başlamayayım çünkü arabayı çalıştıracığım, trafik, otoparktan çık, iş yeri, evrak, kâğıt kürek, o, bu... Bunları yaşamak istemeyip uykuya yönelme, belki bir depresyon hali. Başka bir sürü adı var.”

Ekonomi eğitimi alan, finansal analiz konusunda uzmanlaşan ve uzunca bir süredir meditasyona ilgi duyan KA19 de kendi motivasyonunu bir tür iç huzur olarak aktarmakta, ancak bunu oldukça kompleks bir şekilde değerlendirmektedir. KA19, temelde gelip geçici bir huzurdan ziyade daha kalıcı bir etki aradığını dile getirmiştir. Bu noktada katılımcı, bu iç huzur arayışının farklı inançlardan değişik şekilde adlandırıldığını ifade

etmektedir. Burada katılımcının “nefisten ya da dünyevi arzulardan arın”mak derken İslâmi bir dile yaklaştığını da söyleyebiliriz, zira KA19 kendisinin “eklektik” bir düşünce dünyasına sahip olduğunu belirtmiştir. (*“Aslında ben ne olduğumu bu senenin içinde öğrendim. Düşüncelerimin ismini tam bilmiyorum, eklektik diye geçiyormuş. Bu sene öğrendim daha.”*). Chryssides, söz konusu alternatif maneviyatları tanımlarken, Yeni Çağcı bireylerin eklektizmle daha iyi tanımlanabileceğini ifade eder. Buna göre geleneksel dinler genellikle manevi sorulara kesin cevaplar sunarken, Yeni Çağcı insanlarsa, buldukları cevaplardan ziyade arayışın kendisinden daha fazla tatmin duymaktadır (s. 15). Bu bakımdan katılımcının farklı söylemleri veya kelime haznelerini bir araya getirmesi ve kendinden “eklektik” olarak bahsetmesi, tarihsel ve teorik çerçeveye de uyumludur. Nitekim KA19 da meditasyona katılma motivasyonlarını şu şekilde dile getirmiştir:

“Aradığım şeye ulaşmak istemek aslında. Şimdi buna kimisi iç huzuru diyor. Mesela Budistler, Nirvana ya da iç huzur... Nirvana aslında bir an, bir olay. Ama huzur hali sonsuz. Taoistler buna ‘akış’ ya da ‘yol’ diyor. Akışla bir olmak, teslim olmak. Bazı Şamanlar, bu Kızılderililerin bir kısmı sanırım, ‘doğa’, diyor. Ya da tasavvufta Allah, diye biliyoruz. Buna ulaşmak, onunla bütünleşmek aslında egodan ya da nefisten ya da dünyevi arzulardan arınıp o bir olma, birlik bilincine ulaşmak aslında aradığım şey. Tabii bu işin... nihai hedef. Ama tabii ki bunları yapmak da insanı hayatın içinde daha huzurlu, mutlu, dingin, aynı zamanda iradeli, disiplinli vs. de yapıyor. Bunlarla ilgili bazı çalışmalar da okudum. Son zamanlarda çok araştırılan konular. Hatta bu konular artık büyük şirketlere falan da girmeye başladı. Mindfulness olsun, resilience olarak geçsin vs. İşte bağımlılıklardan uzak durmak, dopamin detoksu, meditasyon vs... Bunlar artık bayağı biliniyor, yaygın.”

İnsanlara sunduğu bireysel dinginliğin yanı sıra, ailevi ve toplumsal ilişkilerde meydana getirdiği değişim Yeni Çağ spiritüelliğine katılımın bir diğer yönünü oluşturmaktadır. Çağdaş spiritüellik bir tür arınma ve geçmişle bir hesaplaşma olarak da değerlendirilmektedir. Bu alanda gerçekleştirilen kimi seanslar doğrudan böylesi bir hedefe de yönelik olmaktadır. Katılımcılar, uyguladıkları pratiklerin kendi üzerlerindeki etkilerini rutin bir şekilde takip ettiklerini de dile getirmiştir. Sonuç olarak çevre ile daha iyi bir ilişki kurma ve geçmişteki bazı aksaklıkları onarma fikri, bireysel olarak dinginleşmeye ilaveten, Yeni Çağcı olmanın bir diğer motivasyonu olarak karşımıza çıkmaktadır:

“Bunu kendimde takip etmek açıkçası. Çünkü bir konu çalışıyoruz. O konuya çalıştıktan sonra çalıştığımız konuyu ben kendi içimde ufak ufak takip etmeye çalışıyorum. Yerine geliyor mu, yerine gelmiyor mu? Arkadaşımla beraber de takip ediyoruz. Mesela bir çalışma yaptık bir soru üzerine. Az önce dişil enerji örneğini verdim. Mesela dişil enerji üzerine bir çalışma yaptık. Bunun bir etkisi var mı, yok mu? Bana gerçekten etki ediyor mu, etmiyor mu? Çünkü bir de her seans arasına ara veriyoruz biz. Mesela benim dedemle ilgili problemler vardı. İşte yaş, yaşlılık ve kuşak çatışması. Bir de aynı evde yaşıyoruz. Mesela dedeye çalışma yaptık biz, dedeyle aramızdaki ilişkiye. Sonra onu takip ettim. Bir seans yaptıktan sonra dedeyle ara daha da düzeldi. Daha normal ve stabil bir hale geldi açıkçası.” (KA18)

Bir kayıp, kaybın meydana getirdiği içsel boşluk, bir tür yoksunluk ve ikame arayışı da insanların alternatif manevi öğreti ve teknikleri benimsemesini beraberinde getirebilmektedir. Burada önemli olan bilgi dağarcığını genişletmek veya alternatif maneviyatların felsefesini öğrenmekten ziyade duygu durumunu dönüşüme uğratmaktır. Bu sebeple her katılımcının yoga felsefesini veya herhangi bir spiritüel tekniğin epistemolojik köklerini öğrenmesi de beklenmemelidir. Bu bakımdan “iç huzur” şeklinde verilen cevaplar son derece anlamlıdır. Önemli olan pratik sonuçlar, yani bir kaybın insandan götördüklerini telafi edebilmektir. KA14, kendi Yeni Çağcılık serüvenini ve bunun motivasyonunu şu şekilde dile getirmektedir:

“Arayış aslında. Yani içimdeki bu boşluğu dolduracak bir şeyin olması gerekiyor. Bir sevgi boşluğu. Ben kardeşimi yitirdim. Kayıp, kardeş kaybı olunca bunun yerine başka bir şeyleri koymaya çalışıyorsunuz. Sürekli sevgi yoksunluğu içinde bulunuyorsunuz. Bu sevgi yoksunluğunda ben şunu fark ettim: Benim psikoloğum bana şey dedi ‘Sen kendini sevmeyi unutmuşsun.’ Aslında kendime dokunmam gereken nokta burasıydı. Kendimi sevmem gereken noktayı buldum. Kendime dönmem gerekiyordu yani.”

Bu yanıyla Yeni Çağcı olmak, insanın kimliği veya kendini tanımlama biçimi açısından radikal bir dönüşüm olarak görülmeyebilir. Daha ziyade pratik bazı sonuçları olan çağdaş spiritüellikleri benimseme, özü itibarıyla her zaman böylesi varoluşsal bir değişim talebinden ileri gelmemektedir. Her şeyden önce katılımcılar daha önceki maneviyatlarından tamamen kopmamakta, maneviyata aktif olarak iştirak edilen bir iç yolculuk eşlik etmektedir. Dericquebourg, “1960’lara kadar Batı dünyasında bir dine mensup olmak, bugüne nispeten daha basit bir meseleydi” derken böylesi bir yere işaret etmektedir. Belirli bir dinî çerçeveye aidiyeti pratikte de sürdürmenin daha yaygın olduğu

eski dönemlerden farklı olarak günümüzde bir tür aktif aidiyetten söz etmemiz mümkün olabilir. Katılımcı KA3 bu iki durumun kendi dünyasında birbiriyle çelişmediğini şu şekilde dile getirmektedir:

“Çok az olarak, dinî vecibesini çok az yerine getiren birisi olarak konuşacağım bu konuda. Daha pekiştirdiğini düşünüyorum ben. Yani bu alanda bir arayış içerisinde olan bir insan bence inançlarını, yani dinî konudan söylüyorum, reddeden kişiler değil bence kesinlikle. Reddetmeden böyle bir alanda da insanın kendini buluşunu sağlayabileceğini düşünüyorum.”

Tüm katılımcılar, yaşadıkları radikal bir travmanın neticesinde Yeni Çağ maneviyatını benimsemiş değildir. Yeni Çağcılığın kendine içkin olan bazı özellikler de insanlar için cazip olabilmektedir. Yoga ve meditasyon pratiklerine devam eden 40 yaşındaki KA23 ise, Yeni Çağ spiritüelliğinin insanı diğer bazı kimliklerinden soyutladığını, bununsa kendi katılımındaki başat faktör teşkil ettiğini söylemektedir. Yeni Çağcı ağlar bu açıdan farklı kabullere sahip olan insanları bir araya getirebilmektedir. Kişinin bu kimliklerinden soyutlanmış bir şekilde yoga veya meditasyon gibi pratiklere katılması, bunların dışında kalan tüm akide, öğreti veya felsefelerle kendini kapatmış olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim KA23, bir yandan tasavvufu ilgilenmeye devam ettiğini söylemiştir. Bununla birlikte katılımcı, Yeni Çağcılıkta kendisi için cazip gelen yanları şöyle tasvir etmektedir:

“Yani bence o alanda, en azından o alana girdiğiniz anda kişinin tüm etiketlerini dışarıda bırakması ve herkese aynı özden bakış olması. O alan çok kıymetli bence. Çünkü oraya gittiğiniz zaman, işte Ş.’siniz, Müslümansınız, Hristiyanınız, inanıyorsunuz, o kısımları yok. Bu alanda daha çok, işte, evlisin, bekârsın, fakirsın, zenginsin ayrımı olmadan, herkese eşit bir şekilde yaklaşmış olması ve bir özden, temelden, birlik bilincinden yaklaşması çok değerliydi bence.”

Sakarya’da yaşayan, pandül, reiki, thetahealing ve JAAS pratiklerine katılan eğitimci KA21 de birlik bilincinden bahsetmiş ve buna ek olarak toplumsal yargılardan uzak durabilmeyi de Yeni Çağcılığın temel motivasyonları arasında saymıştır. Bu yanılla çağdaş spiritüellikler sadece hızlı bir hayattan bir süreliğine uzaklaşmayı sağlamamakta, toplumsal bakışlardan da insanları kısmen uzak tutmakta, onların kendilerine dönmelerini mümkün kılmaktadır. KA21, çağdaş spiritüelliklerin insanları “olduğu gibi kabul” ettiğinin altını çizmektedir ve bu da yeni birliklerin oluşmasını mümkün kılmaktadır. Bu anlamda sadece hayatı olduğu gibi kabul etmekten değil, insanların da oldukları gibi

kabul edildikleri ve benimsendikleri bir ortamdan/çevreden bahsetmek mümkün olmaktadır.

“Aslında birlik duygusu. Mesela yaşadığımız toplum içerisinde hangi inanca sahip olursa olsun, insanlar birbirlerini çok fazla eleştiriyorlar ve çok fazla yargılıyorlar. Halbuki bu yargılardan uzak durmamız gerektiğini bilerek mesela. Ama hep bir kibir var mesela. İşte ‘O öyle olmaz, böyle olur. Şu şöyle olmaz, bu böyle olur.’ falan. Yani bu hangi konuda olursa olsun, bu yaklaşımlar beni aşırı derecede rahatsız ediyor. Yani bir insanı yargılamanın benim haddime olmadığı gibi başka bir insanın da haddine olmadığını düşünüyorum. Bu sistemler içerisinde de böyle bir yargı sözü konusu değil. Olanı olduğu gibi kabul ediyorsunuz. Kişiyi de olduğu gibi kabul ediyorsunuz ve bunun için bir bağ kurmanıza gerek yok. Zaten sistem sizi bir arada bağlı kılıyor. Ve o bağlı kılmasının neticesinde o birlik duygusunu hissediyorsunuz. Ait olma duygusunu gerçekten bu sistemler içerisinde yaşadım.” (KA21)

Hayatın akışı içerisinde insanlar yaşadıkları bir kayıp, olduramadıkları ailevi ilişkiler, şifa arayışı, hayatı durdurup kendi içine yönelme veya aile fertlerinden birinin sevgiyle çağdaş spiritüelliği benimseyebilmektedir. Benzer bir şekilde ilgili literatür, bize alternatif maneviyatların günümüz ve son derece hızlı yaşanan bir hayata tepki olarak benimsendiğini anlatmaktadır. Bu köklü arayışlar, bize spiritüelliklerin gelip geçici bir modadan fazla olduğunu düşündürmektedir. Burada belirleyici olan şey, epistemolojik bir ilerleme/olgunlaşma beklentisi değildir fakat katılımcılar özellikle varoluşa dair bazı sorularla da alternatif maneviyatlara yönelmektedirler. Bir diğer önemli nokta ise Yeni Çağcılığın motivasyonlarının tek bir veya birkaç maddeye irca edilemeyeceği gerçeğidir. Bir katılımcı gerek yaşadığı depresyon gerekse ailesiyle daha iyi bağlar kurabilmek düşüncesiyle Yeni Çağ spiritüelliğine yönelebilmektedir. Bu sebeple, modern maneviyatın insanlar üzerinde meydana getirdiği hissiyatın anlaşılması bu yönelimin sebepleriyle birlikte değerlendirilirse, Yeni Çağcı bireylerin motivasyonları ve anlam dünyaları nispeten daha iyi kavranacaktır.

3.2.2. Spiritüel Etkinliklerin Bireylerde Meydana Getirdiği Hissiyat

Yeni Çağ spiritüelliği sadece belirli bir zaman diliminde, belirli bir mekânda ve belirli bir kişinin yönlendirmesiyle gerçekleştirilebilen pratikler sunmamakta, insanın günlük hayatını birkaç dakikalığına durdurup kendi içine dönmesini mümkün kılmaktadır. Bu sebeple yoga, meditasyon veya access bars gibi yöntemleri mutlak bir trans haliyle veya

benlikten geçme durumuyla özdeşleştirmek büyük bir genelleme olacaktır. Zira katılımcılar, spiritüel pratiklerin sağlık açısından kendilerinde nasıl hisler uyandırdığını da dile getirmişlerdir. Giderek bu manevi pratikler, katılımcıların dünyasında gündelik bir “iş” gibi de görülebilmektedir. Nitekim KA9, bu durumu şu şekilde izah etmektedir:

“Yani herhangi bir işi yaparken ne hissediyorsam onu hissediyorum aslında. Ekstra bir şey hissetmiyorum. Kendimi daha farklı hissettiren bir şey hissetmiyorum. Ama şöyle izah edilebilir eğer biyoenerji üzerinden konuşursak, çünkü yaptığın her işte değişir ya bu. Siz bir kanalsınız, sizden akan bir su var gibi düşünün. Ama siz aracısınız, kaynak değilsiniz. O yüzden kendinizi huzurlu hissedebilirsiniz. Meselâ huzurlu hissediyorum.”

Bir diğer katılımcının çağdaş spiritüel pratikler esnasında kendini nasıl hissettiğine dair verdiği cevaplar, Yeni Çağcılığın bir sağaltım mekanizması vaat ettiğini göstermektedir. Modern hayat içerisinde bireyin doğru bir hayat yaşamaması, onda bazı bedensel bozukluklar olarak değerlendirilir. Söz konusu sağaltımsa kişinin geçmiş dönemlerinde yaşadıklarıyla bir tür hesaplama ve bu bozuklukları ortadan kaldırma süreci olarak anlam kazanmaktadır. Burada bilinçaltının temizlenmesi düşüncesi de insanları son derece motive eden unsurlardan biri olarak karşımıza çıkar. Çalışmada dile getirildiği gibi, spiritüel öğretiler bilimin dilinden ziyadesiyle faydalanmakta, bilimsel açıklamaları önemsemekte ve buna paralel olarak hastalık veya şifa gibi süreçleri de kendine özgü bir biçimde yorumlamaktadır. Katılımcı KA6’nın çağdaş spiritüel pratiklerin uygulanmasına dair hissiyatı, Yeni Çağ spiritüelliğinin vaat ettiği bu sağaltım mekanizmasını izah eder niteliktedir:

“Aile dizimini çok seviyorum. Zaten Almanya menşeli, biliyorsunuz. Almanya’da çok talep gören bir sistem. Reiki ve biyoenerjiyi çok seviyorum. Modern EFT seanslarını çok seviyorum, direkt bilinçaltına işliyor. ... Klasik EFT biraz daha sert. Orada duyguya girmen lazım, ağlaman lazım, bağırman lazım, haykırman lazım. Benim için o önemli değil. Ağlaması, haykırması önemli değil. Benim için oradaki parçasını görüp ona ne hissettirdiyse, örnek veriyorum çocukluğunda bir olay yaşamış, taciz yaşamış diyelim ki. O taciz ânında hissettiği duyguların bedenden sağaltılması... Çünkü onların hepsini biz blokajlayarak bedenimizde saklıyoruz. Kimi karnında saklıyor, şişkin bir karna sahip oluyor. Kimi eklemelerinde saklıyor, eklem ağrısı yaşıyor. Kimi kalbinde saklıyor o kırgınlığı, o kırıklığı; kalp rahatsızlığı yaşıyor. Kimi orada hayatın tadını kaybediyor, neşesini kaybediyor ve şeker

rahatsızlığına yakalanıyor. Alt nedenleri buldukça, o duygu boşaltılarını yaptıkça kişinin hayatında ciddi manada değişim ve dönüşüm oluyor.”

Her ne kadar spiritüel teknikler süreç içerisinde gündelik akışın bir parçası haline gelebilse de katılımcılar bu pratikler esnasında kendileriyle baş başa kalma imkânı bulmakta ve bunu özel bir zaman dilimi olarak tecrübe etmektedir. KA14; yoga, pilates, nefes eğitimi ve aile dizimi seanslarının hissettirdiklerinden şu şekilde bahsetmektedir:

“Bir kere, kendimi R. gibi hissediyorum. Bu benim çok hoşuma gidiyor. Kendime zaman ayırıyorum. Çünkü evli olup çocuklarınızın olması, bir iş yerinde çalışmanız, kendinize zaman ayıramayabiliyorsunuz. Biliyorsunuz, yeni çağ... Sürekli koşuşturma içerisindeyiz. Kendime o iki saati armağan ettiğimde çok mutlu oluyorum. Yani orada olduğum bütün süre boyunca çok mutluyum.”

Görüşülen birçok katılımcı mutluluk, rahatlama ve kendiyle baş başa kalmanın verdiği huzur gibi öğeleri ortak bir hissiyat olarak dile getirmektedir. Dolayısıyla insanların önemli bir bölümü, Yeni Çağcılığı, hayatın nasıl yaşanacağına dair bir referans çerçevesi olmaktan ziyade sağladığı pratik faydalar üzerinden de değerlendirmektedir. Bu açıdan Yeni Çağ spiritüelliği, Dericquebourg’un “atipik dindarlık” (*atypical religiosity*) dediği şeye fazlasıyla yaklaşmakta ve seküler bir fenomen olmaktansa kısmen uzaklaşır. Birçok kişi için Yeni Çağcılık, epistemolojik bir referans ya da dinî kabulden ziyade pratik anlara ve faaliyetlere tekabül etmekte ve aşırı uyaranlar çağına örtük bir tepki olarak şekillenmektedir. Mutluluk, bedensel esneme, iş hayatıyla mesafelenme, kendi içine dönebilme gibi geri plana itilen ihtiyaçlar bu sayede doyuma ulaşmaktadır:

“Birincisi, yoga yaparken fiziken bir esneme durumu olduğu için, hem yaş ilerledikçe bedenime faydalı olduğunu düşünüyorum. Hem esneklik hem de güç anlamında. O zayıflığı güçlendiriyorum. İkincisi, meditasyonel olarak iş hayatında günde yaklaşık sekiz saat durmadan birilerine hizmet etmek durumunda kalıyoruz. Kendime ayırdığım zaman belki bir saat, yemek saati, o da karnımı doyurmak için. Yani mecburi ihtiyaçlar. Meditasyon yaptığım dakikalar, bu yüz yirmi dakika da olabilir altmış dakika da olabilir, sadece kendime ayırmış olduğum bir zaman dilimi.

Bunu hissettiriyor bana. Bu da beni mutlu ediyor.” (KA3)

Çağdaş spiritüelliklerin atipik birer maneviyat olmasındaki önemli unsurlardan biri de belirli mekânlarla sınırlı kalmamasıdır. Ancak belirli inziva dönemleri, kamplar, spiritüel seans gibi faaliyetler de sıkça karşımıza çıkan programlar arasındadır. Bu sayede insanlar yeni ağlarla bir araya gelmekte, kimi zaman eski sosyal çevrelerinden çok daha farklı insanlarla tanışmakta ve o âna kadar yabancıları oldukları kelime dağarcıkları

edinebilmektedir. Kişinin benimsediği bir teknikle beraber tüm etkenlerse insanların hissiyatı üzerinde bir rol oynamaktadır. İnziwa kampı türünden kamplara katılmak veya belirli mekânlarda var olmak başlı başına spiritüel pratiklere yönelimin sebepleri arasında sayılabılır fakat insanların kısa süreliğine de olsa kendilerini toplumdan soyutlamaları, onların düşünce dünyalarını pekiştiren bir niteliğe sahiptir. Nitekim KA13, bu durumun kendi özelinde çağdaş spiritüelliğin nasıl hissettirdiğini şu şekilde belirtmektedir:

“Bu mekâna girdiğimde elbette bana bir sihirli değnek dokunmuyor, hayat bir anda toz pembe olmuyor. Ama bakış açılarımız ortak insanlarla bir arada olmak, bu ortamda birbirimize katkılar sunmak bence oldukça kıymetli ve iyi hissettiren duygular. Ancak asıl önemli olan sadece bu mekanlarda değil, bunların dışındaki ortamlarda ve benim gibi düşünmeyen insanların arasında bu bakış açısını sürdürebilmek. Bunu da elimden geldiğince sağlamaya çalışıyorum. ... Sadece işimle değil, ailemle ve arkadaşlarımla olan ilişkilerimi de olumlu yönde etkiliyor.

Yaşadığım olumsuzluklara karşı da daha güçlü durmamı sağlıyor.”

Yoga, meditasyon ve bir dizi meditatif ritüel insanların dünyasında zaman içerisinde açılma ve onların duygularını dönüştürme potansiyeline sahiptir. Ayrıca birçok pratik, başka alanlarda, örneğin sportif faaliyetler aracılığıyla da gerçekleştirilebilir. Fakat katılımcılar için yoga, nefes egzersizleri, transandantal meditasyon, çakra çalışmaları veya ezoterik uygulamaların felsefî arka planı, tüm bunları örneğin pilates benzeri egzersizlerden ayırmaktadır. Tüm bu manevi ritüellereyse felsefî birer anlam atfedilmekte ve insanın olgunlaşma yolculuğunda bir yere tekabül ettiği benimsenmektedir. Bunlardan birer *inanış* olarak bahsetmek çok yerinde olmayacaktır, zira mülakatlarda birçok insan kendi içinde bulunduğu alanın bir din olmadığını ifade etmiştir. Ancak bunları bir egzersizden çıkarıp ritüele dönüştüren yanların olduğu da şüphesizdir ve insanların manevi boşlukları doldurma hissiyle karşılaşmaları bu fikri güçlendirmektedir. Yeni Çağcılığın bir felsefî arka plana yaslanması ise katılımcıların hissiyatları üzerinde önemli bir rol oynamaktadır.

“...yoga pratiğini yaptığım zaman fiziken zaten çok rahatlatan bir şey, asana kısmı ve kademe kademe yapılıyor, katman katman giden bir şey. Fiziken, yani ona neyi yaklaştırabiliriz? En yakın belki pilates, yani bilinen. Nasıl insanlar pilatese gittiklerinde çok daha mutlu oluyor, ama pilatesin içinde bir şey yok. Bir felsefesi yok, sadece o hareketi. Ama yogada o hareket, yani pilates hareketlerine benzer

hareketler yapıyorsunuz. Her hareketin arkasında bir felsefe var. Yani kollarınızı açıp bir savaş pozisyonunda durduğunuzda, onu neden yaptığınızı, onun hangi duygu blokajlarını arkada harekete geçirdiğini veya işte bir çocuk pozisyonunda durduğunuzda ne olduğunu, bedende veya zihinde neye karşılık olduğu, felsefesi bilerek yapıldığında, o maddî beden ve zihin arasında bir köprü bağlantısı kuruyor, bu açıdan iyi.” (KA23)

Sesler ve hareketler de bu mekânsal değişimin bütünleyici unsuru olarak işlev görebilmekte ve bir ambiyans vücuda getirmektedir. Tüm bunlar, katılımcıların yaşadıkları dünyadan kısmen uzaklaşmalarını kendilerine telkin eden faktörler arasındadır. Burada insanları manevi atmosfere dahil eden teknikler de özenle seçilmekte, daha önceki tecrübeler kısmen değiştirilebilmektedir. Öncelikli hedef ise bireylerin kendilerini rahat hissetmeleri, tam bir konsantrasyona ermeleri ve mümkün olduğunca yaptıkları pratiklere adapte olabilmeleridir. Bir diğer katılımcının nasıl hissettiği konusunda aktardıkları, öznel olarak çizilen ve süresine Yeni Çağcı bireylerin karar verdiği bu uzaklaşmayı/mesafelenmeyi şu şekilde dile getirmektedir.

“Yani benim bir stüdyom var. Girdiğim yerlerde evet bu dünyadan değilmişim, başka bir dünyaya girmişim hissi oluyor. Hatta hep böyle öğrencilerle konuşurken ‘Gerçek hayata dönelim.’ ... Orada böyle bir kendini bırakabiliyor, sakinleşiyor, dış dünyadan kopuş yaşıyor, içe dönüyor. Ve ‘şimdi hadi gel, gerçek hayata dönelim’ gibi bir ambiyansı olabiliyor. Burada mantra müzikleri de olabiliyor. İşte bazen çalışmalar, ‘Om!’ sesi çıkarıyorsun. Şaşıırıyorsun, ne yapıyoruz biz burada? Nece konuşuyoruz? Hangi dünya burası? Ama ben bunları çok kullanmıyorum. Çünkü insanların bunları kullandığımda rahatsız hissettiğinde... Yabancı yani, diline oturmuyor. Ve bunu bir zorlama ‘Hadi hepimiz om! yapıyoruz’ gibi bir yere sürüklediğim için... Rahat hissetmeleri öncelikli, güvenli hissetmeleri önemli. Çünkü ben bunları orada yaparken, o çalışmaları, çok güvenli hissetmiyordum. Yapmak istemiyordum o çalışmaları ama o grup enerjisiyle ona dahil olmak durumunda kalıyordunuz. O yüzden çok da mantıklı bulmadığım şeyleri yapmıyorum diyebiliyorum artık, daha özgüvenli bir yerden.” (KA1)

Burada anlatılanlar, çağdaş spiritüel pratiklerin insanlar üzerinde meydana getirdiği duyguyu anlamamız konusunda özellikle yardımcı olmaktadır. Bu kapsamdaki çeşitli manevi pratikler, insanların hem dış dünyayla kurduğu ilişkiyi düzenleme ve geçmişe dair bazı olaylarıyla hesaplaşma gibi amaçlar için de işlevsel olmaktadır. Bireyler kendilerini gündelik hayatın dışına çıkarmakta ve bu sayede yeni mekân tecrübeleri de

edinebilmektedir. Tüm bunlarla dolaylı olarak ilgili bir diğer husus ise spiritüel yolculuk yeni öncesindeki *sorgulamaların* insanlar üzerinde meydana getirdiği hislerdir. Kimi zaman manevi sorgulamaların da eşlik ettiği ilk dönemler, insanlar üzerinde o âna kadar yaşamadıkları bazı duygular meydana getirmektedir. Burada elbette tedirginlik ve tereddüt ögesi baskın bir konumdadır. Nitekim katılımcı KA1, kendi tecrübesinden şu şekilde bahsetmektedir:

“... artık bir yerden sonra o toplumun ve ailemizin bize anlattığı kısmı bizi ikna etmiyor. Tatminkâr olmuyor. Ve orada artık sorgulamalara başlıyorsun. Ama sorguladıkça da kendini içeriden suçlu da hissediyorsun, çünkü öyle bir eğitim vardı. Ama sonradan dedim ki ‘Tamam ya, kendimi suçlu hissetmeyeceğim çünkü böyle düşünüyorum. Ne yapayım, inanmıyorum yani. Kendimi zorlayamam bir inanca.’ Ve mantıksız gelen veya beni ikna etmeyen bir sürü durum var, olay var. Sonra bayağı bir kopuş yaşadım dinî olarak. Hatta benim inancım biraz daha böyle septik mi diyeyim, yani ne olduğunu biz bilemeyiz. Lise zamanlarında başlayıp, ondan sonra evrilip aslında böyle bir zemine oturdu. O zamanlar kendime de bunu çok sesli söyleyemediğim bir evreydi ama şu an daha gönül rahatlığıyla ve bunları sorgulamanın çok haklı olduğunu düşünüyorum ama tabii bu da evriliyor süreç içerisinde.”

3.2.3. Çağdaş Spiritüelliğin Gündelik Hayata Etkileri

Yeni Çağ spiritüelliğinin katılımcılarını motive eden en önemli yanlarından biri de hayata dair daha olumlu bir yaklaşım geliştirebilmeleri ve bunu insan ilişkilerinde sergileyebilmeleridir. Bu sayede katılımcılar, kendilerinde meydana gelen değişimleri somut olarak görme imkânını kazanmaktadırlar. Nitekim kendileriyle mülakat yapılan tüm bireyler, kendi üzerlerinde meydana gelen, gözle görülür bir değişimden bahsetmiştir. İnsanların o güne kadar tevarüz ettikleri dindarlığı artık kendi aktif katılımlarıyla yaşamaya başlaması, çağdaş spiritüelliğin önemli bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Küçük yaşlardayken dinî bilgilerin aktarılma biçimi belirli bir yaştan sonra, kimi insanlarda geçmişe dönük bir memnuniyetsizlik doğurabilmektedir. Bireysel bir manevi yolculuksa, küçük yaşta öğrenilen bazı bilgilerin sonrasında içselleştirilmesini beraberinde getirir. Sakarya’da yaşayan, ilahiyat ve psikoloji mezunu KA24 buna dair kendi ayrımını şu şekilde ifade etmiştir:

“Aslında olması gereken de kişinin kendini ikna etmesi. Kişinin kendi yolculuğunda öncelikle kendini tanıması. Bizde, geleneksel din anlayışında kendi yolculuğundan ziyade belli şeylerin baskı altına tutulup sana bu şekilde... Mesela diyelim ilk önce kendini tanımadan tesettürün, namazın sana dikte edilmesi. Halbuki onun öncesinde sevdinilmesi gereken, sana öğretilmesi gereken öncelikleri değil de kalıplaşmış bir şekilde bazı öncelikleri sana dikte ediyorlar. Ben, mesela babam benim imamdı, bu şekilde bana öğretildi. Bana hiç sorulmadı. Mesela tesettür için. Hiç sorulmadı, ben babamın isteğiyle böyle bir şeye maruz kaldım. Ama daha sonrasında bunu öğrenerek, kendi içsel yolculuğunda bunu keşfederek, bundan keyif alarak, kendin isteğinle bu yolda olmak çok daha farklı.”

Burada, yukarıda bahsettiğimiz atipik dindarlık ile dini içselleştirme bir arada gibi görülmektedir. Ayrıca öğrenme iştiağı, bireyin kendisine sorulması beklentisi, maruz kalmaktan duyulan memnuniyetsizlik, sonrasında gelen “öğrenme” ve “keşif” bireyin manevi hayatı aktif olarak yaşaması arzusuyla açıklanabilir. Yeni Çağ maneviyatı insanların gündelik hayatta maneviyatla böylesi bir ilişki kurmasını sağlamaktadır. Nitekim Possamai, Yeni Çağ spiritüelliğini “insan potansiyeli etiği”ne duyulan inanç olarak da adlandırmakta ve bunu ise “kendini geliştirme olarak da ifade edilen, daha iyi veya üst insan olmanın teleolojisi” olarak açıklamaktadır (2000, s. 364).

Çağdaş spiritüel öğretiler, insanların başkalarını gözlemleyebilmesini ve hayatı belirli bir farkındalıkla yaşamasını sağlamaktadır. Bir tür içsel murakabenin yanı sıra dış gözlem, Yeni Çağcılıkta birlikte var olur. Kimi katılımcılar bu düşünsel değişimin bedene de yansıdığını, bedeninin kendini onardığını ve bu sürecin insan ilişkilerinde görünür olduğunu dile getirmiştir. O halde burada insanın kendi zihni ve bedeniyle kurduğu ilişkinin yanı sıra çevresiyle kurduğu etkileşimin yeniden düzenlenmesi söz konusudur. Çağdaş spiritüellikle tanıştıktan sonra insanlardan tutun da modern tıbbı, örneğin ilaç kullanımına kadar birçok şeyin kendi hayatında radikal bir dönüşüme uğradığını söyleyen KA5’in (kendisi “çağdaş spiritüellik” ifadesinin yerinde olduğunu söylemiştir) aşağıdaki sözleri bu farklı veçheleri yansıtmaktadır:

“Ama çok insanın hayatına da dokundum. Tanıştığım insanlar, hayatına girdiğim insanlar da bu yöne yönelmeye başladılar. Meselâ eşiyle çok ciddi sıkıntılar yaşayan arkadaşlarımız vardı. Bakış açısı değişince otomatikman hayatlarında olumlu değişimler oldu. ... Çok güzel dönüşler alıyorum. ... Ben dinin de çok çarpıtıldığını düşünüyorum. Bizim dinimiz sevgi dini ama bizde hep korku aşılanmış. ‘Şunu yapma, yanarsın; şunu yapma, taş olursun. Bunu çocukluktan beri her çevre yapıyor.

Ben artık buna da katılmıyorum. ... Çocukları hiç sevmezdim, çocuklarla hiç anlaşılamazdım mesela, en büyük şeyim. Mesela şu an beş tane yeğenim var, yani ben gittiğim zaman farklı, tepemden inmezler. Biri üç yaşında biri yedi yaşında. Yani çocuklar tarafından çok sevilirim. Mesela en bariz şeylerden, ben çocukları kendim de hiç sevmezdim yani. Anlaşılamazdım da zaten. Yani şu an çocuklarla olmak beni mutlu ediyor.”

Fizyonomist olarak çalışmalarını sürdüren KA12 içinse bireysel ve toplumsal spiritüel pratikler, geçmişte yapılan bazı hataların artık tekrarlanmamasını, bilakis ortadan kaldırılmasını sağlıyor, diyebiliriz. Nitekim mülakat esnasında (adına “spiritüellik” denilmesinde bir beis görmediğini “*Allah kelâmı değil bu, spiritüel diyebilirsiniz, enerji çalışması diyebilirsiniz. Ne dersiniz odur.*” ifadeleriyle dile getiren) KA12, Yeni Çağ spiritüelliğini, geçmişte yapılan hataları telafi etmenin en temel yolları arasında belirtmiştir. Olumlu düşünme biçimi, bilinçaltını aktif bir içimde kullanabilmek, bilinçaltında doğru komutları vermek, ruhla birlikte zihni de dinlendirmek insanların daha sağlıklı olmasını, fiziksel rahatsızlıklarının giderilmesini, hayatı daha olumlu bir hale getirmesini sağlamaktadır. Katılımcı buna dair yaklaşımını dile getirirken, çağdaş spiritüelliğin çokça müracaat ettiği *frekans* kavramına referans yapmaktadır:

“Mesela bizler, bu arabesk şarkılarla büyüdük.... Bak, bu arabesk şarkıları dinleyenlerin hepsine bak, yani yüzde seksen beşi diyeyim, yüzde seksen beş yüzde doksanı, hepsi sanayide çalışırlar. Çünkü hep harabe bir hayat düşünürler. ... Bu şarkıları düşünün düşünün, düşünün düşünün kişi bir bakarsın işte sanayide çalışır, işte fabrikalarda çalışır. Buralardadır. Fakat biraz daha sözsüz müzikler dinleyen... örnek veriyorum Mozart’ın Beethoven’ın müziklerinin frekansları yüksektir. Ve altında bildiğin telkin vardır. O müzikleri dinleyen insanların bulunduğu ortam da çok farklıdır. Bir operaya, bu tarz bir senfoniye katılan, konsere katılan insanlara bak şey der: ‘Ya onlar zengin, tırışkadan gidiyorlar.’ Abi o insan zaten onu dinlediği için orada. Çünkü senin gibi oturup o arabesk şarkıları dinleyip hayatını mahvetmiyor. Çünkü adam oraya gittiği zaman, orada oturduğunda ruhuyla birlikte zihni dinleniyor. Frekansı değişiyor.”

Yeni Çağ spiritüelliğinin temelde bilinçaltının yeniden tanzimi diyebileceğimiz bir süreç olduğu vurgusu başka örneklerde de karşımıza çıkmıştır. Yukarıda spiritüelliği temelde bir düşünme biçimi olarak yorumladığını ifade ettiğimiz KA12 için Yeni Çağcı pratiklerin gündelik hayattaki en temel karşılığı a) bilinçaltını düzenlemek ve b) doğru düşünme kalıplarını edinebilmektir. Tekrarlamak gerekirse yeni maneviyatlar demek bir

yanıyla yeni kelimeler ve konuşacak yeni (entelektüel) konu alanları demektir. Bunu, spiritüelliğin sağladığı yeni çevreye ek olarak belirtmek son derece önemlidir. Mülakatlar boyunca karşımıza çıkan en temel insani durumlardan biri, alternatif maneviyatların insanlara çevreleriyle daha olumlu ilişkiler kurmasını sağlamış olduğudur. Bir anlamda Yeni Çağcı tekniklerle birlikte bilinçaltı düzelmekte ve bu da insan hayatının kalitesini artırmaktadır. Mülakat esnasında KA12, bilinçaltının temel niteliğini, düşünme kalıpları üzerindeki etkisini, bedensel yönünü ve bunların yanı sıra yeni bakış açısı sayesinde hayatına kattığı yeni meseleleri şöyle dile getirmektedir:

“...tamamen bilinçaltıyla (alâkalı) zaten, mesela bu bilinçaltındaki bakış açısı... mesela enerjiyi göndermeyi sağlayan da bilinçaltıdır, çünkü insan vücudundaki tüm organların çalışmasını sağlayan bilinçaltıdır. ... Bir arkadaş çevrem vardı o dönemlerde. İşte, örnek veriyorum, sadece gezen, bir yerlere gidip para ezen arkadaşlar vardı. Şimdi de bakıyorum, sen ne kadar yardımcı oluyorsan o şekilde de sana yardımcı olmaya çalışan insanlar çıkmaya başladı karşına. Yani kişinin yaşam standartları, bulunduğu ortam, çevresi, hepsi farklı olan insanlar. Gidip kahvede okey oynayan, gidip para ezen, gezen tozan insanların arasındaki bir çizgi çekildi ve onların sohbeti seni sarmamaya başladı. Mesela sen yapmış olduğun işle alâkalı, bu bakış açısına sahip, işte ne bileyim kuantumdan konuşuyorsun, işte felsefe konuşuyorsun, her şeyden konuşuyorsun. Öbür tarafta adam diyor ki ‘Gel okey atalım’ diyor... Kişi mesela yüzde 25 oranında enerjiye sahip ama öbür tarafta yüzde 75’lik bir enerjiye sahip. Düşünce biçimi, bakış açısı yüksek bu insanın. ... Şimdi sen bir şey konuşurken bazen bir insan sana itici gelir. Baktığın zaman kişi der ki ‘Bu bana çok şey geldi. Ben bu herifi hiç sevmedim.’ Enerjisi düşük ya da aurasında bir şey var. Sütün içine bir mürekkep damlatıp o suyun renginin değişmesi gibi.”

Yeni Çağcı maneviyat pratiklerinin bir sonucu olarak, kişinin kendini iyi hissetmesi veya pragmatik amaçlarla bir ağa sahip olması hiç şüphesiz kaçınılmazdır. Bu ağlar daha sonrasında insanın gündelik hayatta karşılaştığı zorlukları daha kolay aşmasını sağlamakta, insanların kendilerini yalnız hissetmemelerini mümkün kılmaktadır. Bunun benzeri bir durum başka katılımcılarda da karşımıza çıkmıştır. Örneğin Aydın’da yaşayan ve muhasebe uzmanı olarak çalışan KA2, spiritüel “hatırlamalar ya da bilgiyi kullanmayı öğrenmeler” sonrasında “daha sakin, daha mutlu” biri olduğunu belirtirken, bu sayede daha geniş bir toplumsal çevreye sahip olduğunu dile getirmektedir:

“Eğitimin İstanbul’da olmasına rağmen bana kattığı en büyük şeylerden birisi, benim dört duvarlarımı genişletmem gerektiği idi. Ben bayağı pandemiyle bir köye

taşındım, bir yıl falan böylelikle sakinleştim. Sonra bu bölgede çalışmaya başladım, yani işte dünyevi ihtiyaçların da karşılanması için çalışmaya başladım. O kanalı ben hiçbir zaman bir para kanalı olarak görmedim, yani bilmiyorum, onu sindiremedim... Bu hatırlamalar ya da bilgiyi kullanmayı öğrenmeler beni daha sakin bir insan yaptı. Her şeyin ötesinde daha mutlu bir insan yaptı, diyebilirim. Ama öncesinde bu şey gibiydi, örneğin akşam dokuz olur, on olur kızlar kahve yapar ‘Üf, içmeyeceğim.’ bana yine yük gibiydi. Bunu artık ‘Yo, ben doğru olanı zaten ben yapıyorum.’ rahatlığıyla yapmayı öğrendim. Kattığı daha dik, daha özgüvenli bir insana dönüştürdü bile diyebilirim. Bir şeylerin farkına varma, hâlâ dünya düzeni de desek, evren de desek, inançlar da desek, spiritüalizm de desek, ne dersek diyelim, hâlâ bilmediğim belki milyonlarca şey var.”

Buradaki “daha geniş toplumsal çevre” mutlak mıdır? Yeni Çağ maneviyatında kendisine yer bulan tüm bireyler çok daha geniş bir çevreye mi sahip olurlar? Bir diğer katılımcı KA20’nin söyledikleri, bunun mutlak olmadığını bize göstermektedir. Her ne kadar alternatif maneviyatlar gittikçe daha geniş toplum kesimlerine yayılsa da, bu örüntülerin hayatında bir yeri olmayan kesimler son derece geniştir. Dolayısıyla kimi zaman Yeni Çağcılık, insanların yadırganmasını, alaya alınmasını da beraberinde getirebilmektedir. Bu ise kısmî bir çevre kaybı veya bağların gevşemesi gibi neticeler doğurmaktadır. KA20, kendi bedenine dair edindiği farkındalıkla birlikte, bir tür toplumsal dışlanma durumundan şu şekilde bahsetmektedir:

“Aslında götürdü, biliyor musunuz? Çünkü yoga deyince insanların bir önyargısı da oluyor. Ve bazı insanların bilhassa, yani kalabalık bir insan grubundan bahsediyorum, dalga geçme butonu da açılıyor. Ve toplumda aslında yeni bir sınıflandırma oluşmaya başladı. Evet, ‘Sen de mi yoga yapıyorsun?’ gibi. Burada ciddi bir popülasyon olduğu için yapan, yapmayan insanlar tarafından da büyük bir yargılanmaya, olumlu, olumsuz dalga konusu olmaya gidiyor. Ne fark vardı? Şimdi o tarafı tecrübe etmediğim için, atıyorum, seccadenin üzerinde geçirdiğin kişisel zamanın ne olduğunu bilmiyorum. Belki bu hisler yakındır, bunu da bilmiyorum ama burada da bir matın üzerinde bir buçuk saatinizi, bir saatinizi kendinize ayırıyorsunuz, nefesinizi dinliyorsunuz, belki hayatınız boyunca hiç yapmadığınız bir biçimde, nefes alışınızı takip ediyorsunuz, nabzınızı hissediyorsunuz ilk defa belki. Veya bir eklem ağrınızı ilk defa fark ediyorsunuz, ‘Burada bir sorunum varmış ya!’ falan.”

KA20'nin söylediklerinde bir toplumsal dışlanma veya *dışlaşma* olgusundan bahsedebiliriz. Yeni Çağcılar ana akım toplumdan ayrı bazı örüntüler içerisindedir ve bu onların zaman zaman yadırganmalarını beraberinde getirmektedir. Yine de bu dışlaşma hâli, insanların kararlarında bir etkiye sahip değildir. Görüldüğü üzere çağdaş spiritüellikler insanı merkezî bir konuma oturtabilmektedir. Bir bakıma bu, kişinin içinde bulunduğu çevrede ayrık, farklı bir süreç yaşamasından ileri gelmektedir. Bu dışlaşmanın tam tersi bazı neticeler doğurduğunu söylememiz mümkündür. Süreç içerisinde insanlar; kendilerine danışılan, fikirleri sorulan ve dinlenen birer birey konumuna gelmektedir. Mülakat yapılan kişilerin önemli bir kısmının bu konuda bir teyakkuz halinde olduğunu da söyleyebiliriz: Yeni Çağ spiritüelliği bu yanıyla bir manipülasyona da açık olarak değerlendirilmektedir. Yeni Çağ alanında eğitim vermeye devam eden ve danışanları bulunan KA8, insanların (danışanlarının veya kendisinden eğitim alanların) ona mürit olmaya hazır olduklarını (bu durumu onaylamayan bir yaklaşımla) belirtmektedir:

“Mürit gibi, hazırlar mürit olmaya. O yüzden ben herkese diyorum ki ‘Hiç kimseye bir şey yapmanıza gerek yok. O enerji hepimizin içerisinde var, sizde de var. Ben kullanmayı öğretiyorum. Nefsiniz temiz olursa, niyetiniz temiz olursa her şeyi yaparsınız.’ Bir de bir şeyleri ben anlatıyorum, eğitim veriyorum. Tamam eğitim veriyorsunuz, çok güzel anlatıyorsunuz, karşınızdaki insanlar anlıyor.”

Bir bakıma yoga ve meditasyon, maddi beden ile bireyin maneviyatının dengelenmesi amacıyla da yapılmaktadır. Bu sebeple maddi dünyanın kısılcısından kurtulmanın yanı sıra bu dünyayla dengeli bir ilişki tutturabilmeleri Yeni Çağcı pratiklerin etkileri arasında yer alır. Kişinin bedeniyle kurduğu bu yeni ilişki biçimi ise onu hem dünyaya bağlamakta hem de onun bu dünyanın sınırlarını aşmasını hedeflemektedir. Sakarya’da fizyoterapist olarak çalışan ve yoga ile ilgilenen KA4 bu yanıyla bedene dokunma pratiklerinin ve yogadaki gevşeme tekniğinin “*kişinin aslında kendi vücuduyla bağlantısını sağladığını*” ve bunun da bir tür manevi tatmin meydana getirdiğini ifade etmektedir. Ayrıca tematik bazı seanslar halinde de yapılan yoga atölyeleri “Yoga ve kendini tanımak” adlarla nitelendirilmektedir. Bu da kişinin kendine yoğunlaşmasını ve dış dünyadan kısmen soyutlanabilmesini sağlamaktadır. Öte yandan atölyeler, yoga eğitmeninin yanı sıra, kimi zaman bir diyetisyen ve psikolojik danışmanın yardımıyla da gerçekleştirilir. Bu da Yeni Çağ spiritüelliğinin eklektizme açık, farklı disiplinlerden faydalanabilir yanını

göstermektedir. KA4 böylesi bir atölye olan “Yoga ve öz şefkat” atölyesine dair şu müşahedelerini aktarmaktadır:

“Yoga ve öz şefkat ile bağlantılı yaptığımız atölyelerde gerçekten ... katılan çoğu kişide çok ciddi bir gevşeme, kendini dökebilme ... direkt kendini açabilme, kendini bırakabilme tarzı çalışmalar olduğunu ben ... mesela beni bu da etkiledi. Katılan kişilerde de o etkilenmeyi görmek aslında manevi bir şey aslında... Meselâ bir kesit söyleyeyim: Elimizde bir yara olduğunda, kabuk bağladığında, fiziksel olarak bunu gördüğümüzde buna bir bakım veriyoruz ve iyileşmesi için bir süreç tanıyoruz. Ama duygularımızda, kendimizi mutsuz hissettiğimizde, yetersiz hissettiğimizde elimizdeki kesik gibi bir bakım vermiyoruz kendimize. Şimdi kendimize dönelim ve kendimizi suçladığımız ya da rahatsız, huzursuz hissettiğimiz yer varsa hadi önce burayı fark edelim, tanıyalım. Sonra bununla ilgili yapmamız gereken şeylere yönelelim. Mesela bu şekilde bağlıyor ve örnekliyor. Zaten fiziksel bir akıştan sonra bunu yaptığımızda bence çok yoğun bir etkisi oluyor. Güzel hissettiriyor. Çünkü o sırada ben de tamamı bununla bağlıyorum, öz şefkatle bağlıyorum. Örnek veriyorum, akış sırasında çalıştığımız bölgelerde, ‘Hadi buradaki kasındaki gerilimi hisset, bırakmasını hisset. Bacağındaki açılmayı hissederken boynundaki gevşemeye odaklan’ gibi.”

Burada gördüğümüz haliyle de çağdaş spiritüellik, insanın, kendisini hem maddi hem de manevi olarak keşfetmesini sağlar. Dolayısıyla farklı gelişim türleri bu spiritüel yönelimlerin odak noktalarını oluşturmaktadır. Yeni Çağcılığın gelişim stratejileri tüm kimlikleri kapsamakta ve bir yanıyla sadece pratik hayata dair bazı ilkeler ortaya koymaktadır. Bu sebeple farklı hayat tarzlarına sahip insanlar, kendilerine dair bir şeyleri bu uygulamalarda bulabilmektedir. Öte yandan nörogelişimsel vd. yoga tekniklerinin kolektif salonlarda gerçekleştirilebilir olması da yaygınlaşmasını kolaylaştırmaktadır. Esasında en başından beri çağdaş spiritüellik, kendisini gizli çevrelerle sınırlı tutmamış, dışa dönük bir akım olagelmıştır.

“Sen ancak dışarıdaki kapıyı kapatıp içerideki kapıyı açtığın zaman özüne dönebiliyorsun. Özüne dönebildiğin zaman, maneviyatını görebildiğin zaman bu alanda faydalı olabilirsin bence. Çünkü kul hakkına çok önem veriyorsun, karmaya çok önem veriyorsun, insanlar hakkında konuşmamaya çok önem veriyorsun. Tamamen kendi çekirdek ailenle yaşamaya başlıyorsun. Sonsuz kapı, diyorum ben buna; içe dönme yolculuğu benim için, kendini bulma yolculuğu. ... daha üst bilince geçtiğin zaman, aşağıdaki negatif enerjiler artık, negatif enerjide olan arkadaş

çevresi senin hayatını bırakıyor. Çünkü keyif almıyor senin sohbetinden. Başkasını eleştirmiyorsun, başkasını kinamiyorsun, başkasının çocuklarını yargılamıyorsun. Bundan beslenen insanlar var toplumumuzda... Gıybetten, başkalarının hayatından beslenen insanlar var. Senden o konu hakkında beslenemediği için otomatikman seninle, bir şekilde yollarınız ayrılıyor. Ama emin ol o giden insanların yerine daha güzel insanlar geliyor. Ben sadece o giden insana teşekkür ediyorum içsel olarak. ‘Senin tekâmül yolculuğun benimle buraya kadardı. Bana kattıkların için çok teşekkür ediyorum’ diyorum. Yeni gelene ‘hoş geldin’ diyorum... Biz Allah’a teslimiyette olan insanlarız. Teslimiyeti olan bir insan için Allah’a şirk koşulmaz... Bu alan, sana gelmesi gerektiği anda geliyor ve senin kapıların açılıyor. ... Kimse bedenini dinlemiyor, kimse oturup kendini dinlemiyor, ‘Ne yapmam gerekiyor?’ diye, oturup ‘Şu anda ne yapabilirim? Nasıl karar verebilirim?’ ... İnsanlar kendini dinlemeyi bıraktı biliyor musunuz?” (KA23)

KA17 örneğinde görülen İslâmî dil, bir diğer katılımcı KA21 için de geçerlidir. Yeni Çağcılığın insanlara “atipik bir dindarlık” sunduğu spekülasyonu yapılabilir, nitekim çağdaş spiritüellikteki pek çok manevi uygulama geleneksel dinî ibadetlerden ayrılmaktadır. Fakat konuşulan geleneksel dil muhtemelen insanların bu yeni dünyayı anlamlandırmalarını da kolaylaştırmaktadır. Bu bakımdan “teslimiyet” kelimesinin “anda kalmak” anlayışının bir diğer ifade ediliş tarzı olduğunu düşünmemiz de mümkündür. Her hâlükârda ortada söz konusu olansa bir dinginlik duygusudur ve bu gündelik hayatı yaşamayı daha da kolaylaştırmaktadır. KA21, sürdürdüğü farklı Yeni Çağcı pratiklerin kendisinde bir “teslimiyet” meydana getirdiğini şu şekilde ifade etmektedir:

“Teslimiyet oluyor bende. Daha fazla teslim olmuş hissediyorum. Ama bu namazda da aynı şekilde oluyor. Şöyle söyleyeyim: Mesela bütün dünya alanlarından uzaklanarak, Allah ile bir olduğunu hissetmek. Yani O’na teslim olmak gibi bir durum, yaşadığım.”

Yeni Çağcı öznelerin zaman zaman kendilerine yönelik bir sorgulama içinde olduklarını hissettirdikleri kimi örneklerle karşılaşmak da mümkündür. Azımsanmayacak oranda Yeni Çağcı, geleneksel İslâmî kültürün içerisinde yetişmiştir ve sonrasında kendi manevi dünyasını bir tür “harmanlama” ile yukarıda değinildiği gibi, *atipik* diyebileceğimiz bir görünüme kavuşturmuştur. Bu göz önüne alındığında ise insanların kimi zaman sorgulamalar yapmaları beklenebilir. Nitekim bir diğer katılımcının sözleri bu durumu açığa çıkarmaktadır. Birçok diğer Yeni Çağcı gibi spiritüelliğin kendi hayatına bir tür dinginlik getirdiğini söyleyen katılımcı için de çağdaş spiritüellik geleneksel dindarlıkla,

kendi hayatında bütünleşmiş bir şekilde sürdürülmektedir. Aşağıdaki ifadelerin de göstereceği üzere, bu bireyler yoga ve diğer spiritüel teknikleri bir din olarak benimsememektedir:

“Mesela daha anlayışlı, daha egodan bakmadan, karşı tarafı daha anlayarak... Aslında rahatsız olduğum şeylerin benimle alâkalı olduğunu düşünerek, bu şekilde bakıyorum olaylara, karşımdaki insanlara. Daha böyle sakin, daha dingin. Bu nefes egzersizlerinin de aslında insanı sakinleştirmeye yönelik bir faydası var. Aslında biz bunu namazla yapmamız gerekirken daha sonrasında bu namazın da aslında bize bunu öğrettiğini fark ettim ben. Bu çok önemli bir aydınlanma aslında. Aslında biz bunları din anlayışında anlamamız gerekirken spiritüel alanda almış olduğum bilgilerle ben bunu harmanlayarak kendim keşfettim. Ama bunu mesela bu yönde anlamadan, yogada kalıp, bunu bir din olarak görüp oradan devam eden insanlar da var mıdır? Vardır tabii ki. Ama ben bilgi sahibi olduğum için bunların ayrımını da yapabiliyorum.” (KA24)

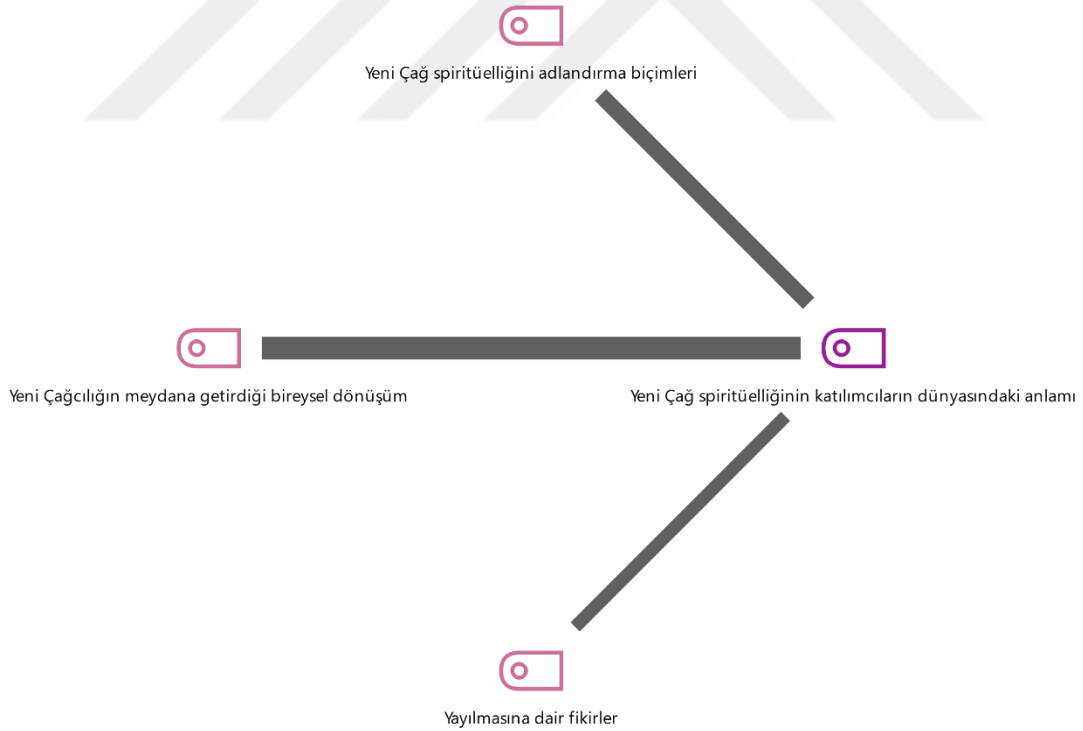
Burada altı çizilmesi gereken bir diğer nokta ise, çağdaş spiritüelliğin anda kalma düşüncesini pekiştirdiği kadar hayatı kontrol altına alma motivasyonu da sunmasıdır. Yeni Çağcılık, insanlara hayata dair metafizik diyebileceğimiz bazı kabiliyetleri kazandırmayı da vaat etmektedir. Dolayısıyla hayatı akışına bırakmakla bireyin çevresini kontrol edip yönlendirebilmesi birbiriyle çelişmeden ve aynı anda var olmaktadır. Ayrıca bireyler, spiritüel teknikler sayesinde insana etki edilebileceği kanaatine de sahiptirler. KA23’ün ifadeleri bu kontrol mekanizması düşüncesini net bir biçimde ortaya koymaktadır:

“Bir eve girdiğim zaman, bir arkadaşımınla görüştüğüm zaman karşıdaki insanın psikolojik durumu nasıl, enerjisi nasıl, negatif mi, pozitif mi, o kişinin, o işyerinin, o ofisin, o evin aurasını görebilme yetisine sahibim. Şükürler olsun, onu bana Rabbim nasip etti. Karşıdaki insana çaktırmadan önce kendimi koruma altına alıyorum. Çünkü karşıdaki insan negatif enerjideyse ... direkt onun enerjisi bana geçiyor. Ondan etkilenmemek için, onun bir yöntemi var, kendimi koruma altına alıyorum. Sonra kendisinden izin alıp o alanın ya da kendisinin negatif enerjisini temizliyorum. ... Aslında hep şey diyorum ben, bu eğitimler kötü niyetli insanların eline geçmemeli. (Karşıdaki insanın) aklıyla oynayabilirsin, düşünceleriyle oynayabilirsin, yaşam tarzıyla oynayabilirsin. Çok dikkat edilmesi gereken bir husus...”

Hayatı ve anlık duyguları kontrol altına alma durumu, çok daha gündelik pratikler üzerinden kendini göstermekte ve bu yanıyla spiritüellik, iş hayatında da bir karşılık bulabilmektedir. Modern dünyanın, insanların konsantrasyonlarında büyük bir kırılma meydana getirdiği üzerinde fazlasıyla durulan bir gerçektir. Özellikle yoga ve meditasyon, anlık tepkiler vermektense sabırlı olmayı telkin edici bir niteliğe sahiptir. Bir diğer katılımcı, yoganın gündelik hayatına olan bu tarz etkilerini şu şekilde belirtmektedir.

“Bir kere sabırlı olmayı öğrendim. İşimde sürekli telefonla müşterilerimize teknik destek veriyoruz. Teknik destek verdiğinde de herkes tabii bu kadar anlayışlı olmuyor. Bir telefon call-center’ı gibi aslında. Orada kendimi durdurup sinirlenmemeyi öğrendim. Mesela durduruyorum nefes alıyorum. Bu da nefes terapistinden aldığım bir destekle. Nefes alıyorum, nefeslerimi düzenliyorum, yutkunuyorum ve bu şekilde devam ediyorum.” (KA14)

3.3. Yeni Çağ Spiritüelliğinin Katılımcıların Dünyasındaki Anlamı



Şekil 4: Kodlar Arası İlişkileri Gösteren Harita

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Yukarıdaki şekilde Yeni Çağ Spiritüelliğinin katılımcıların dünyasındaki anlamı teması altında Yeni Çağ Spiritüelliğini adlandırma biçimleri, Yeni Çağ Spiritüelliğinin meydana

getirdiği bireysel dönüşüm ve Yeni Çağ Spiritüelliğinin yayılmasına dair fikirler şeklinde alt temaların bulunduğu gösterilmektedir. En çok ikinci alt temada veri yoğunluğu ortaya çıkarken ilk alt temadaki veri yoğunluğu daha azdır. Son alt temadaki veri yoğunluğu mevcuttur.

3.3.1. Katılımcıların Yeni Çağ Spiritüelliğini Adlandırma Biçimleri

Bireylerin çağdaş manevi öğretileri nasıl adlandırdıkları, onların anlam dünyalarını kavramada bir diğer önemli noktayı oluşturmaktadır. Öncelikle, kendileriyle görüşülen katılımcılar, Yeni Çağ spiritüelliğinin “yeni” olma vasfını sorgulamamızı sağlayacak yorumlar yapmaktadır. Bunun başat sebebi, spiritüel öğretilerin daha eskiye dayandırılması ve örneğin Türk kültürünün köklerinde yattığının ifade edilmesidir. Tasavvuf geçmişine sahip bir aileden geldiğini belirten KA2, çağdaş spiritüelliği “yaşam” olarak adlandırmakta ve “yaşamı sağlayan yöntemlerin tamamı” olarak kategorize etmektedir. Katılımcı KA2 özelinde de bütünlüklü bir hayata erişme çabası ve ruhi doyum, çağdaş spiritüelliğe katılımdaki ana motivasyonu oluşturmaktadır. Buna paralel olarak katılımcı, çağdaş spiritüelliği şu şekilde adlandırmıştır:

“Aslında yaşam. Yani, hani, farkında yaşamayı sağlayan yöntemlerin tamamı. Yani onu söyleyebilirim. Benim asıl olayım ruhumu doyurmaktı. Bu biraz aileden de geliyor. Tasavvuf kökenli bir aileden geliyorum ben.”

On sekiz yıldır muhasebe uzmanı olarak çalışan, yaşadığı bir bedensel rahatsızlık sonrasında alternatif manevi tekniklerle tanıştığını dile getiren, yıllar içerisinde bu alanlarda eğitimler vermeye başlayan ve bu tekniklerin daha ziyade “şifacı” yönünü vurgulayan KA6’nın (46) bu öğretisi ve teknikler bütününe “Yeni Çağ” demeyi reddedip bunların Türklerin Şaman köklerine dayandığını söylemesi de bir tür *hatırlama* örneği ortaya koymaktadır. Şendağ’ın çalışması (2022, s. 1), Yeni Çağcı bireylerin böylesi bir “hatırlama” sürecini ortaya koyar niteliktedir. Yeni Çağ spiritüelliğini hayatına taşıyan kimi insanlar, zaman içerisinde bu uygulamaları Şamanlıkla bağdaştırmakta ve kendilerinin “Şaman köklerini” hatırlamaktadır. Burada ilgiyi sadece belirli bir nokta ile sınırlı tutmak mutlak değildir, ancak Yeni Çağcılık insanların tarihle (kim zaman aile geçmişleriyle de güçlendirilen) bir bağ kurmasını sağlayabilmektedir. Ayrıca KA6, Türkiye’de spiritüel bir uyanış olduğundan bahsetmiş ve bu uyanışı da halk arasında bir tür özbilinç kazanılmasıyla ilişkilendirmiştir. Dolayısıyla katılımcı için şifacılık bir bakıma halkın bilinçlenmesiyle orantılı bir durumdur. Ayrıca EFT, aile dizilimi gibi

alanlarda danışanları da bulunan KA6, bu maneviyatın anlamını ve kadim bir geçmişe sahip olduğunu şu şekilde dile getirmektedir:

“Yeni Çağ spiritüelliği değil. Eskiden beri bu vardı. Şamanizm’den gelme biliyorsunuz zaten, temellerine baktığınız zaman. Bu eskiden beri var olan bir sistem. İnsanın kendi gücünü, olabilesini aslında fark etmesi diyebilirim. ... Biz zamanla bunları unuttuk. Zamanla unuttuk bunları biz, bize unutturuldu bunlar. Bilinçli de unutturuldu.”

Birçok katılımcı Yeni Çağcılığı bir din olarak görmemekte fakat onu anlatmak için sık sık dinden referanslarda bulunmaktadır. Bunun önemli bir sebebinin, spiritüelliği kadim bir öğreti olarak görme olduğu söylenebilir. Akademik bir tanımlama olan Yeni Çağ spiritüelliğindeki “Yeni”, birçok özne için o kadar da makbul bir sıfat değildir. Bu sebeple insanlar, her ne kadar bir din olarak görmeseler de kendi yorumlarını veya adlandırma biçimlerini aktarmada dinden sıkça bahsetmektedirler. Dolayısıyla kimi tarif veya adlandırma biçimlerinde bir tür olumsuzlama da baskındır. Örneğin KA25, Yeni Çağcılığın aslında “bize yeni” olduğunu dile ifade ettikten sonra, kendi dünyasındaki spiritüelliği dinden aldığı kelimelerle şu şekilde tasvir etmektedir:

“Bence Yeni Çağ spiritüelliği değil. Çok kadim bir gelenekten gelme bir gelenek olduğunu düşünüyorum. Yeni Çağ dediğimiz, şu an aslında bize yeni. Yani birçok insana yeni olan bir şey ama yoga dediğimiz şey bence çok daha eski, kadim kültürden gelen bir medeniyet gibi, yani medeniyet demeyeyim de bambaşka bir nimet aslında bakarsan. Namaz nasıl, örnek veriyorum, dinin direği diye biliyorsak (dinin direği namaz, deyip geçiyoruz ya) insan bedeninin de bence sağlıklı olması için yoga olmazsa olmaz şeylerden bir tanesi. ... Benim tamamen şu anki bakış açıyla, belki bundan üç sene önce söyleseydin yoga, belki “din” bile diyebilirdim açıkçası. Tamamen ben din değil de herkesin uğradığı bir basamak olarak görüyorum onu. Uğradığı bir basamak. Ama bu basamakta kalıp kendi beden sağlığını düşünen insanların devam etmesi gerektiğini düşünüyorum.”

Yukarıda temas edildiği gibi, Yeni Çağcılarının adlandırmaları esasında bir tür tasvir olarak değerlendirilebilir. Bu tasvirler veya tariflerse kişilerde meydana gelen his ve değişimler üzerinden şekillenmektedir. Bireyler içinde yaşadıkları toplumu gözlemlemekte, ona dair fikirler geliştirmekte ve Yeni Çağ spiritüelliğini de bir yere konumlandırmaktadır. En çok öne çıkan yorumlarsa insanların bir arayış içerisinde olduğu, manevi eksikliğin farklı şekillerde tatmin edilebildiği, Yeni Çağcılığa özgü

pratiklerin de bunlardan biri olduğu şeklindedir. Özellikle yoga pratiğine devam eden KA3, kendi gözlem ve yorumlarını şu şekilde ifade etmektedir:

“Şöyle, insanların kendine dönüşünü, kendini buluşunu bence sağlamaya çalışıyorlar. Veya kişi sağlamaya çalışıyor, ben öyle görüyorum. Örnek veriyorum, herkes bir arayış içerisinde, kimi insan bunu dinî vecibelerini yerine getirerek Nirvana’ya ulaşabiliyor. Kimisi doğada bir ağacın yaprağına bakarak buna ulaşabiliyor. Kimisi de karanlık bir odada ulaşabiliyor. Yani insanın kendini buluşunu arıyor böylece insanlar. Bu alan da o alanlardan bir tanesi.”

Yeni Çağ spiritüelliğini “yaşam” şeklinde adlandıran bireyler olduğu gibi, “değişim” olarak değerlendirenler de mevcuttur. Çeşitli parametrelerin neticesi olarak kimi katılımcılar ailelerinden edindikleri dinî bilgileri güncelleme, onu çağdaş şartlara uyarlama gibi bir yaklaşım göstermektedir. Bu kişiler, spiritüel öğretileri daha dinamik bir alan olarak yorumlamaktadır. Bu bakımdan Yeni Çağcılık ile gelenekselden uzaklaşma arasında bir bağlantı mevcuttur. Nefes egzersizi, aile dizimi ve enerji çalışması alanlarında yoğunlaşan KA10, kendi hayatındaki Yeni Çağcılığı şu şekilde adlandırmaktadır:

“...gelenekselden yenilikçiliğe mi diyeyim ya da gelenekseli güncelleme, harmanlama, geçmişten gelenlerle şimdiki olanları birleştirme gibi bir güncelleme olabilir. Değişim. Ya da değişim. Çok gelenekselden kopmadan ama yeniliğe de kapıyı kapatmadan. Kontrollü değişim şu an benimki. Biraz daha kontrollü değişim.”

Katılımcıların Yeni Çağ spiritüelliğini adlandırma ve yorumlama biçimleri birbirinden farklılık göstermekte fakat hemen tüm bireyler bu soruya arı duru bir biçimde cevap vermektedir. Yine birçok katılımcı çağdaş spiritüelliklerin esasında yeni bir fenomen olmadığını düşünmektedir. Kimi zaman “insanın kendine dönüşü”, kimi zaman “değişim” olarak adlandırılan Yeni Çağcılık, KA22 içinse bir “teknoloji”, “insanın kullanım kılavuzu”dur. Bu sebeple ona bir din olarak bakmamak gerekir, ki çalışma boyunca bunu alternatif bir din şeklinde yaşayan bireylere de denk gelinmemiştir. Dolayısıyla bu noktada bir örtüşmeden söz edilebilir. Ancak spiritüel özneler için hayatı yaşamayı daha kolay kılan unsurların başında bu öğretiler gelmektedir. Bu sayede insanlar kendilerini daha fazla konsantre olur bir hale getirmekte, gündelik işlerini daha kolay gerçekleştirdiklerini söylemekte, anda kalmayı daha fazla başardıklarını ifade etmekte ve eskiden fazlasıyla yaşadıkları panikleri artık yaşamadıklarını dillendirmektedir:

“Din değil. Ben teknoloji diyorum. Gerçekten de anlattığım gibi. Bazı gurular var, mesela Sadhguru var, dünyanın en büyük gurularından bir tanesi. Adamın yüz elli milyon, yüz milyon falan Hindistan’da takipçisi var. Instagram’da da milyonlarca takipçisi var. Dünyanın en popüler gurusudur şu anda. O da der ki, gerçekten, ‘İnsanlığın kullanma kılavuzu.’ Aşama aşama bunları uyguladığın zaman gerçekten de iPhone senin kim olduğuna bakmıyor, her türlü hayatını kolaylaştırıyor. Bu da aynı şekilde teknolojidir, bir pratiktir. Yani insanın kendisini, insan olabilmeyi, en üst kapasiteyi kullanmaya yarayan bir teknoloji. Din değil. Semavi bir din değil zaten. Mesela Budizm de çok yanlış anlaşılıyor. O da dine döndü. Ama Buda’nın anlattığı hiç öyle değildi. Din gibi algılanıyor Budizm ve yoga ama din değiller.”

Buradaki benzetme, analogi son derece anlamlıdır; tıpkı son teknolojilerin herkese açık olması gibi, spiritüel tekniklerin de herkese açık olduğunu bize söylemektedir. Bir insanın son teknolojik cihazlarla hayatını kolaylaştırması için herhangi bir ulustan veya dinden olması şart değildir. Tam olarak bunun gibi Yeni Çağcılık da herkese açıktır. Tüm bunlara ek olarak Yeni Çağ spiritüelliğini adlandırmak istemeyen, onu sınıflandırmaktan kaçınan bireyler de görülmektedir. Katılımcılardan KA14 (yoga, pilates, nefes eğitimi, aile dizimi), spiritüelliği tüm hayatına sirayet eden bir öğreti ve pratikler bütünü olarak gördüğünü, bu sebeple herhangi bir tasnifi doğru bulmadığını belirtmiştir. Ayrıca görüşülen katılımcılar arasında Yeni Çağ spiritüelliğini bir din olarak adlandıran, onu dinin tamamen yerini alabilecek bir öğretiler bütünü olarak gören kişiye de denk gelinmemiştir. Bunun önemli sebeplerinden biri de çağdaş spiritüel deneyimlerin çok geniş bir farklılık yelpazesine sahip olması olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte, katılımcı KA9 özelinde Yeni Çağ spiritüelliği bir hobiden de fazlasıdır çünkü insanlar temel bazı varoluşsal sorularla çağdaş spiritüelliklere yönelmektedir. KA9, kendi çağdaş spiritüellik yorumunu şu şekilde dile getirmektedir:

“Bence bu bir din olamaz. Yani bir din olamaz, neden? Kişiye göre bakış açısı çok değişen bir şey, benim deneyimimle bir başkasının deneyimi aynı olmadığı için aynı şeyi düşünmeyebiliriz. Hobî de olamaz, çünkü içine düşüyorsunuz siz bunun. Yani bunu ne olarak göreyim diye bir şey düşünmedim. Çünkü ben onu araç olarak görüyorum. Anlayabilmek için araç olarak görüyorum. O zaman o benim için sadece bir araç olarak kalıyor. Bir etikete ihtiyaç duyduğunu düşünmüyorum ben onun. Ama şöyle olabilir: İnsan gizemi merak ediyor. Tabii benim durumun farklı bir başkasına göre. Belki ondan dolayı merak ediyor olabilirim. Ben önce ‘Niye böyle oluyor? Nasıl böyle yaratılmış? Bu kadar prodüksiyona gerek var mıydı?’ gibi sorularım

vardı benim. O sorularım önceden yoktu, sonradan oldular. Bunlar varsa bizim bunlardan haberimiz yok. Olmadığına göre demek bizim bilmediğimiz başka şeyler var, noktasına getiriyor. Çünkü cevapları burada bulamayınca başka yer arıyorsunuz. O noktadan baktığımda ben... Bana sorarsanız gerçek manada şunu söyleyebilirim: Yaratımın ne kadar muazzam olduğunu ve Yaratıcı'nın ne olduğunu çok daha iyi anladım ben. Yani New Age (Yeni Çağcılık) akımı olduğu için değil; öğrendiğim şeylerin beni getirdiği nokta bu. Herkes benim kadar yayılmak zorunda değil mesela, tonla şey öğrenmek zorunda değil. Benim kendi şahsımla alâkalı. Herkes aynı yere gelmeyebilir. Ama ben şunu anladım: Dedim ki, insanoğlu için, bir hamamböceği beni ne kadar anlayabiliyorsa ben de Yaratıcı'yı o kadar anlayabiliyorum. Kabım küçük.”

Yeni Çağ spiritüelliğine dahil olmanın veya katılımcının tabiriyle “içine düşmenin” bir yolculuk olarak yorumlanması, neden bir hobiden ibaret görülmediğini de açıklayıcı niteliktedir. Bu bakımdan daha seküler eğilimli bireylerle daha dindar insanlar ortak bir yoruma sahiptir, diyebiliriz. Bu sebeple kimi insanlar, belirtildiği gibi, Yeni Çağ spiritüelliğini adlandırmaktan ziyade tarif etmektedir. Nitekim kimi bireyler, böylesi bir soru karşısında tekil kelimelerle iktifa etmek yerine kendi “yolculuklarını”, kendi süreçlerini anlatmaya eğilimlidir. Kendisini hiçbir dine yakın görmeyen bir diğer katılımcının bu akımı bir tür içsel mücadele olarak görmesi de varoluşsal boyutu ortaya koymaktadır. İster bir grup eşliğinde ister tekil olarak gerçekleştirilsin, çağdaş spiritüellik bu varoluşsal meselelere açılım sağlayan bir maneviyat formu olarak yorumlanmaktadır:

“Ben popüler olan hiçbir şeyin yanında değilim açıkçası, fikir olarak, dünya görüşü olarak. Bence yoga kitlelere tabii ulaşsın, çok şifalı bir şey ama bence çok da kitle ve toplumla alâkalı bir şey değil. Daha bireysel bir şey, daha içsel bir yolculuk. Tabii ki gruplar halinde, kalabalık yapmanın enerjisi var. Orada bir şey yapmanın güzelliği var ama bunu heykel yaparken de yapabilirsiniz. Halı sahada maç yaparken de bu paylaşımı yapabilirsiniz. Yoga aslen önce bireyden başlar bence, bireyselle, insanın kendi zihniyle, kendi mücadelesiyle başlar.” (KA11)

Mülakatların bize söylediği önemli şeylerden biri, bu alanın nasıl yorumlanacağına dair fikirlerden mümkün olduğunca soyutlanmanın son derece önemli olduğudur. Kimi bireyler tekil kavramlarla yorumlarda bulunmakta, bazıları kendi yolculuklarından bahsetmekte, kimi katılımcılarsa böylesi bir yorumun gereksiz olduğunu ifade etmektedir. Dikkati çeken bir diğer nokta ise insanların genelde edindikleri rutini bireysel bir dille yorumlamaları olmaktadır. Çok yalın bazı yorumlar çağdaş spiritüelliklerden

“spiritüel alan” (KA24), “çalışma” (KA13), “egzersiz” (KA7) olarak bahsetmektedir; bir diğer katılımcı ise “Allah keliması değil bu. Spiritüel diyebilirsiniz, enerji çalışması diyebilirsiniz. Ne dersiniz odur.” diye adlandırmıştır (KA12). Bilinçaltı sembol dili eğitmen ve uygulayıcısı, biyoenerji uygulayıcısı, access bars uygulayıcısı KA17 ise kendi adlandırma biçimini bir yorum olarak şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Benim için önce bir kendini tanıma yolculuğu. Kendini bulma, özüne dönme yolculuğu bu sonsuz kapı. Sen ancak dışarıdaki kapıyı kapatıp içerideki kapıyı açtığın zaman özüne dönebiliyorsun. Özüne dönebildiğin zaman, maneviyatını görebildiğin zaman o alanda faydalı olabilirsin bence. Çünkü kul hakkına çok önem veriyorsun, karmaya çok önem veriyorsun. İnsanlar hakkında konuşmamaya çok önem veriyorsun. Tamamen kendi çekirdek ailenle yaşamaya başlıyorsun. Sonsuz kapı, diyorum ben buna. İçeride dönme yolculuğu, kendini bulma yolculuğu.”

3.3.2. Yeni Çağcılığın Meydana Getirdiği Bireysel Dönüşüm

Görüşme yapılan tüm katılımcılar kendilerinde meydana gelen somut değişimlerden bahsetmekte ve son derece olumlu bir tablo çizmektedir. Burada Yeni Çağcılığı bireysel olarak benimseme ile bu manevi akımların toplumsallaşması düşüncesi arasında bir fark bulunmaktadır. İnsanlar çağdaş spiritüelliğin manipülasyona ve suiistimale açık olduğu fikrine sahiptir fakat kendileri üzerinde negatif bir tesir meydana getirdiğinden bahsetmemektedir. Söz konusu pratikler, bir tür geçmişi onarma ve toplumsal alanda daha özgüvenli olma, kendiyle daha barışık hale gelme gibi bazı genel başlıklar altında toplanabilir ve insanların hayatında radikal bir âna tekabül etmektedir. Yeni Çağcılıkla ablası sayesinde tanışmış olan KA17, sürecin kendi üzerinde meydana getirdiği değişimi, ilk bilinçaltı dönüşümü seansının kendi üzerindeki etkisini şu şekilde ifade etmektedir:

“Bu alan sonsuz. Kapı açıldığı zaman her gün yeni bir bilgi karşınıza çıkıyor. ... O akşam o seansı yaptık, ertesi gün ben çok farklı bir şey oldum. Çünkü geçmiş travmalara çalıştık orada. Ne olduğunu hiç bilmiyorum. Sadece biz bir şeyler yaptık diye biliyorum ama belki de ben ömrümde, kırk yılın sonunda o kadar çok hafiflediğimi, rahatladığımı... sanki iki kutu sakinleştirici içmiş gibi düşünün, o şekilde relaksım. Beyin rahat, korku yok, endişe yok, kalp sıkışması yok, vücut ağrıları yok.”

İnsanların verdiği önemli cevaplardan biri de hayatlarına kattıkları yeni pratikler neticesinde kendilerini daha fazla tanımaya başladıkları şeklindedir. Bu noktada

rahatlama, yavaşlama ve bu öz farkındalığa eşlik etmektedir. Benzer bir değişiklik, bir diğer katılımcı KA14 için de geçerli olmuştur.

“Dediğim gibi kendimi çok yavaşlattım. Kendimi tanımaya başladım, vücudumu tanımaya başladım. Artık ne istediğimi daha iyi biliyorum. Düşüncelerimi yavaşlattığım için daha doğru kararlar vermeye başladığımı düşünüyorum. Konuşmalarımı da yavaşlatmaya başladım. İlk önce düşünüp, tartıp daha sonra cevap vermeyi öğrendim. Önceden böyle bodoslama... Bir de hocam beni sakinleştirdi. Bu da çok hoş oldu. Agresif bir kişiliğim var normalde ama beni durdurdu.”

Yeni Çağ spiritüelliğine katılmak için öncesinde din değiştirme, dini terk etme vb. bir radikal dönüşüm elbette şart değildir. Çalışma boyunca bu görülmüş ve dile getirilmiştir. Bununla birlikte çağdaş spiritüellikler, tecrübe eden kişilerin hayatındaki büyük bir ân, bir tür dönüm noktası olarak da ifade edilmektedir. Yukarıdaki örneğe benzer bir durum, Konya’da istatistik uzmanı olarak çalışan ve kuantum, EFT, biyoenerji gibi pratiklere bir süredir devam KA5 için de geçerlidir; o da kendi tecrübesini majör bir değişimin ilk adımı olarak aktarmaktadır. Nitekim KA5, Yeni Çağcılığın kendisi üzerindeki dönüşümden şöyle bahsetmiştir:

“Açıkçası bu katılım benim hayatımın dönüm noktası oldu diyebilirim. O dönemler böyle çok mutsuz, negatif, karamsar bir insandım. Şu anki halimi düşününce dibe vurmuş gibi hissediyorum ruh, yani duygu durumunu. Oraya gittikten sonra kendime neler yaptığımı fark ettim. Ben ne yapıyorum? Ben ne yapıyorum kendime? Şu anda, yani bazen olaylar oluyor, öfkelenme gereği bile... yani şöyle düşünün: Ne gerek var ki yani niye enerjimi harcayayım ki ben bunlara?”

Burada hem hayatın akışını kabul etmek hem de duygu durumunun kontrol edebilmek Yeni Çağcılığın getirdiği bireysel dönüşüm birlikte dile getirilmektedir. İnsanlar için en bariz gerçeklerden biri de hayatı daha hızlı ve kaygılı bir şekilde yaşarken bu kaygının atlatılması ve yerini yeni düşünme kalıplarının almasıdır. İçeride dönük bu özelliklere ek olarak dışa dönük bazı katkılar da dile getirilmektedir. Örneğin KA12 için Yeni Çağcı fizyonomi teknikleri kişiye, karşısındaki insanı analiz etme imkânı sunmaktadır. Bu sayede gündelik hayatta, en basit tavır ve davranışlardan yola çıkarak, insanların kişiliklerine dair çıkarımlar yapmayı mümkün kılmaktadır. Bu ise temelde bakış açısıyla ilgili bir meseledir ve Yeni Çağcı olmak, KA12’nin hayatında “bakış açısını değiştirmeyi” beraberinde getirmiştir:

“Düşünce biçimimi değiştirmeye başladım. Bakış açısını değiştiriyorsun. Bazen çıkıyorlar ya, diyorlar ki ‘Paranın şifresini buldum, sizinle paylaşacağım.’ Öyle bir şey yok. Paranın şifresi diye bir şey yok. Olsa zaten paylaşmazsın. O bulmuş yolunu. ... Ama burada önemli olan şey düşünce biçimi. Düşünceni ve bakış açısını doğru bir şekilde baktığın zaman, yani, zenginliğin şifresi diye bir şey yoktur ama zengin gibi düşünmek diye bir şey vardır.”

Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireyler, kendilerini bir tür dinginlik ve önceden belirlenmişliğe teslim etmeyi istemektedirler. Kimi katılımcılarda bu duruma bireysel özgüven hissi de eşlik etmekte ve bu his insanların kendilerinden daha emin bir şekilde hareket etmelerine imkân vermektedir. Elbette çağdaş spiritüellik temelde bir yolculuk ve bir olgunlaşma, kemale etme süreci olarak görüldüğünden öğrenme de kesintisiz olarak sürmektedir. Bu kendinden eminlik duygusu ve ruhî tatminin ise, alternatif maneviyatların yükselişe geçmesinin, tercih edilmesinin bir diğer saiki olarak karşımıza çıkmakta ve katılımcılar için nasıl bir anlama sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim mülakat esnasında KA2’nin söyledikleri bu durumu anlamamızı kolaylaştırmıştır. KA2, çağdaş spiritüelliğin kendi üzerinde meydana getirdiği bu kabullenme ve teskin hissini şöyle aktarmaktadır:

“Bir de ben genelde bir şeyleri zorlamamaktan yana olmayı tekrar hatırladım. İşte hatırladığım şeylerden biri... Hani bir şey olmuyorsa olmaması gerekiyordur, olması gerektiği anda olur. Yani hani... Bunu bitireceğim, bu kitabı bitireceğim veya işte bu eğitimi alacağım. O, eğitim çok iyiymiş. İşte neredeymiş? İşte Paris’teymiş. Olsun gidip Paris’ten o eğitimi... Hayır. Gidebiliyorsam giderim, gidemiyorsam o eğitim bana lazımsa o gelir benim ayağıma bir şekilde. Bu doyumluğa ulaşmayı, evet, spiritüalizm diye adlandırdığımız (aslında insanın kendini bulma yolculuğu) getiriyor. ... Bu hatırlamalar ya da işte bilgiyi kullanmayı öğrenmeler beni daha sakin bir insan yaptı. Her şeyin ötesinde işte... daha mutlu bir insan yaptı diyebilirim. Daha sağlıklı bir insan yaptı diyemem. ... Kattığı daha dik, hatta daha özgüvenli bir insana dönüştürdü diyebilirim. Bir şeylerin farkına varma...”

Katılımcı KA3 ise Yeni Çağ spiritüelliğinin bir diğer dönüştürücü yanından bahsetmiş ve kendisindeki “yüzesel”liği ortadan kaldırdığını, bunun yerine “farkındalık” ve “derinsellik” kattığını şu şekilde dile getirmiştir:

“Bir, disiplinim arttı. Farkındalığım arttı. Bunları net olarak söyleyebiliyorum. Farkındalıklar arttıkça çevrenize olan bakışınız artıyor. Daha yüzeysel değil de daha yukarıdan veya derinsel bakıyorsunuz durumlara. Daha sakinleşiyorsunuz. Hızlı

tepki vermenizi engelliyor, bu çok güzel bir şey. Ben kendimde bu dönüşümü kısmen de olsa gördüğümü düşünüyorum. Farkında olduğumu düşünüyorum.”

Bir noktanın altını çizmek gerekirse, mülakatlar boyunca katılımcılara herhangi bir kavram dayatılmamasına ve kavram ve tanımların onlardan dinlenilmesine özen gösterilmiştir. Bu sayede yukarıdaki gibi bireysel tanımlara ve kelime tercihlerine erişme imkânı da olmuştur. Bunun neticesinde, bir detay ve izlenim olarak şunu söylemek yerinde olacaktır: Katılımcılar Yeni Çağcılık, Yeni Çağ spiritüelliği, spiritüellik, New Age gibi hazır paket kavramları çok fazla tercih etmemekte ve bunları günlük hayatta çok fazla kullanmamaktadır. Bu kelimelere çok fazla referansla konuşmamaları, mülakatlar esnasındaki telaffuzlarından da müşahade edilebilmektedir. İnsanlar daha ziyade yaptıkları şeyi adlandırmaktansa, onu birkaç kelimeyle tarif etmeyi yeğlemektedir. (KA2 “Yani biz niye her şeylere isim vermeye çalışıyoruz? Biz niye böyle bir şey olduk. Her şeye ama.” diyerek böylesi bir bakış açısına sahip olduğunu dile getirmiştir.) Bu tarifi amaçlı ise, katılımcıların yapıp ettikleri manevi pratiklere yükledikleri anlamı bu şekilde daha iyi aktarabilmelerinden kaynaklanmaktadır, diyebiliriz. Kelimeye yabancılık ise kimi zaman telaffuzda dahi kendisini belli etmektedir. Öyle ki, bir bakıma “spiritüellik” veya “Yeni Çağ spiritüelliği” gibi ifadelerle hiç başvurmadan insanlarla mülakat yapmak mümkündür. Bu keyfiyet, ileride bu konuda çalışma yapacak kimi insanlar için işlevsel olabileceği düşüncesiyle burada belirtilmiştir.

Yeni Çağcılığın önemli bireysel dönüşümlerinden biri de insanların kendileriyle yeniden yüzleşmeleri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu, bir tür bireysel hesaplaşma veya kişisel onarım gibi de düşünülebilir. Katılımcı, spiritüelliğin kendi üzerindeki etkisi böyle bir yerden şu şekilde aktarmaktadır:

“Fotoğraflarla bile ‘Arada yüz farkı bulun.’ yapabilirim. Müthiş bir değişim. Yengeç burcuyum, her şeye kırılıp alınıp darılabilirim. Küserim, kimsenin haberi olmaz. Kendi içimde cebelleşirim o küskünlüğümle, kırgınlığımla. Sonra o kırgınlığımı aşamam, aşamadığım gibi de kendi içimde tekrar tekrar çevirirdim. Çevirirdim. Ama ne zamanki benim duygularımın karşıya ait olmadığını öğrendim, orası değişmeye başladı. Ya da kırgınlığımı dile getirmeye başladım. ‘Ya, ben buna kırıldım. İstersen bu davranış bana bir daha yapma.’ gibi. Şimdi karşıdaki beni kırdığında, onu kırmamak adına konuşmuyorsam ben o duyguya sahip çıkmıyorum. Karşımdakinin duygusu benim duygumdan daha önemli. En başta, en büyük derecede bunun farkını yaşadım. ... En son bir çalışmamda o on dört yaşındaki parçam, hani benim o içsel

parçam aile dizimi seansında, içsel parçamla yüzleştüğimde ben iki saat boyunca onu ikna etmeye çalıştım. Bağıarak, kızarak, öfkelenerek... ‘Yeter artık, ben seni ikna etmeye çalışıyorum. Benimle birleşmelisin’ gibi gibi gibi öfke gösterilerini düşünün. Sonra durdum, bir şeyi fark ettim: Ben ailemin bana davrandığı gibi davranıyorum içsel çocuğuma.” (KA6)

Çocukken babasını kaybeden KA6, ölüm konusuna dair daha önceki kabullerinin (“erkek terk eder”) onun sadece kendisinin değil çocuklarının da babayla kurduğu ilişkiyi (negatif bir biçimde) belirlediğini söylemiştir. Yeni Çağcı spiritüel pratiklerinse, temelde yatan ve kimi zaman aileden bir tür hafıza olarak tevarüs edilen bu negatif durumları giderdiği dile getirilmektedir. Tüm bu tecrübeler bütünü sadece toplumsal olarak değil bireysel olarak da bir değişimi, bir kimlik dönüşümünü meydana getirmektedir. Son derece sembolik bir biçimde KA6, daha önce iki isminden sadece birisini kullandığını, ancak günümüzde iki ismini de kullanmaya başladığını belirtmiştir.

“Çünkü benim iki adım var. ... E. bütün acıları çeken, F. de ilerleyen gibi bir şey oldu aslında baktığım zaman. E. onları yaşamasaydı F. burada olmazdı. İkisinin bütünleşmesi lazım. Kimlikteki en büyük değişimin bu oldu benim. ... Ne geçmişimi unutabilirim ne geleceği silebilirim.”

Tüm bunlardan çıkarılabilecek sonuçsa, çağdaş spiritüelliğin gerek toplumsal gerekse varoluşsal bir dönüşüm meydana getirebildiğidir. Bu dönüşümün toplumsal yanı, kişinin dış dünya ile kurduğu ilişkinin yeniden düzenlenmesini, insanlarla olan mesafesini yeniden gözden geçirmesini, bazen dış dünyanın taleplerine direnmesini sağlamaktadır. Bireysel ve varoluşsal yansa, katılımcının kendi kimliğini yeniden teşrih masasına yatırması olarak düşünülebilir. Örneğin katılımcı KA15 için access bars “Kimiz, nereden geldik ve nereye gidiyoruz?” gibi varoluşsal sorulara dair de bir öneri sunmaktadır. Kişiler eğer bu cevabı dinde aramıyorlarsa, Yeni Çağcılığa da müracaat edebilmektedirler. Katılımcı KA15, bu yöntemin kendisinde meydana getirdiği bireysel dönüşümü şu şekilde ifade etmiştir:

“Eğer öyle olmasaydı ben bu kadar mutlu olamazdım herhalde. Bu kadar iyi yaşayamazdım, sürdüremezdim hayatımı. Zordu bir şeyleri anlamak, anlamlandırmak. Şu an, evet şu an rahatım. ... Hayat bir yolsa diyelim hani, yolda yürümekse, yürüyemiyordum, diyelim. Artık yürüyebiliyorum, devam edebiliyorum. ... Bir ritüel gibi ama onun öncesinde de bir şeyleri yapmanız da gerekiyor. Bir süreç, uzun bir süreç. ... Ben günlük hayatta, diyelim ki bir problemle karşılaştım. Şunu demiyorum: ‘Akşam gideyim de şu insanla konuşayım da şunu

çözelim’, demiyorum. Ânında hemen orada, kendimle, öğrendim ya bir şeyler access’ten, hemen orada kendim çözüyorum o olayı. Kolaylık dediğimiz bu. ... Anlamlandı birçok şey aslında. Hayatla ilgili sorularım cevap bulmuş oldu. Yani birçok insanın, bu spiritüel alanda diyeyim, enerjiyle ilgili, işte ‘Nereden geldik? Biz kimiz? Neden buradayız?’ gibi, varoluşla ilgili, ölümle ilgili, sonrasıyla ilgili, öncesiyle ilgili soruları oluyor ya birçoğumuzun. ... Bunlar cevap buldu benim için ve ben rahatladım.”

Bakış açısında meydana gelen dönüşümler çağdaş spiritüel pratiklerin insana kattığı en önemli dönüşüm olarak, farklı katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. Yeni Çağcılık, özellikle insanlara bir “derinlik” kattığı için de cazip bir konumdadır, denilebilir. Bakış açısındaki bu değişim insanları daha sakin bir hale getirmekte ve bu da disiplin/odaklanma kolaylığı sağlamaktadır. Modern dünya hızı ve kolay tüketimi daha değerli görürken, çağdaş spiritüellikler bu hız içindeki bireye bir parantez açmakta ve derin düşüncüyü, tefekkürü mümkün kılmaktadır. Bunun sonucunda, katılımcıların bir öncelik-sonralık dili içerisinde konuştuğu da müşahade edilmiştir. Katılımcı KA7, kendi hayatında bu dönüşümü şu şekilde tecrübe ettiğini belirtmektedir:

“... önceki ve sonraki F. arasında hayat kalitesi ve bakış açısı derinliği açısından katkı sağladı ve bu şekilde devam etmesini diliyorum. Yoga pratiği benim için hayat kalitemi artırması, bedensel özen duygumu, iç sorgulamalar ve felsefi bakış açısı katkılarıyla entelektüel olma yolunda önemli bir yere sahip benim için. Günlük yaşamıma karşı olan bakış açımı daha anlamlı ve daha değerli bir hale gelmesinde pekiştirici bir rol oynadı diyebilirim. Meditasyon ve yoga gibi faaliyetlerini uyguladığım zaman bana disiplin, esneklik ve empati katması hem hayatıma hem de öğrencilik hayatıma yavaş ve sakin bir düzen katmıştır. Bu düzenin rutin haline gelmesi diğer sorumluluklarımın da disiplinli ilerlemesine katkı sağlıyor. Aynı zamanda zihinsel anlamda nefes aldırıldığı için insanda bir sakinlik ve huzur zuhur ediyor. Bu da insani ilişkileri ve okul/çalışma ortamındaki ilişkimizi olumlu yönde etkiliyor diyebilirim.”

Gündelik hayata dair bu pratik sonuçlar, çağdaş spiritüelliğin bir din olarak görülebileceğini de sorgulamaya açmaktadır. Zira mülakatlar esnasında görüşülen birçok kişi de bunu dinin bir alternatifi veya din olarak gördüğü yönünde bir beyanda bulunmamıştır. Daha ziyade çağdaş spiritüellik, gündelik hayatı daha yaşanılabilir yanları üzerinden tasvir edilmektedir. Katılımcı KA11 de Yeni Çağcılığın özellikle disiplin ve odaklanma alanlarında kendisinde bir değişim meydana getirdiğini dile getirmiştir:

“Mesela iş hayatımdan net bir örnek verebilirim. Ben daha önce yine fotoğraf çekiyordum, edit yapıyordum, kurgu yapıyordum bilgisayar başında oturup. Hiçbir işi bir kerede oturup bitirdiğim görülmemiştir. Ama o odaklanmayı kazandıktan sonra bir işin başına oturuyorum ve o bitmeden kalkmıyorum.”

Buna benzer bir cevabı, farklı Yeni Çağ eğitimleri alan ancak yoga üzerinde yoğunlaşan KA22 de vermiştir. Yukarıda aynı katılımcının yogayı “insanlığın kullanma kılavuzu” olarak gördüğünü belirtmiştik. Bununla tutarlı bir biçimde, katılımcı, odaklanma sorununun yoga sayesinde geçtiğini söylemektedir. Özellikle beyaz yakalı çalışanlar, özel sektörde, hızlı bir iş dünyasının içinde olan insanlar için bu pratikler daha sakın kalmayı ve odaklanmayı artırıcı bir işleve de sahip olarak görülmektedir.¹² Bir bakıma ortada müspet ve menfi teknolojilerin varlığından bahsedilebilir: Çağdaş dünyanın uyarıları insanların dikkatlerini sürekli dağıtmakta ve onları konsantrasyondan alıkoymaktadır. Buna karşın (yine *teknoloji* olarak adlandırılan) yoga ise bu dağınıklığı ortadan kaldırmaktadır. Aynı zamanda katılımcıya göre Yeni Çağcı bu pratikler, (ki kendisi özelinde bu yogadır) insanların hayatın sorumluluğunu üstlenmelerini sağlamaktadır. Şayet hayatta bir şeyler ters gidiyor, olumsuz bazı olaylar yaşıyorsa bu kişinin kendisiyle alâkalı bir durumdur. KA22, yoganın kendi üzerindeki dönüşümünü şu şekilde ifade etmektedir:

“Güzel. Meditasyon yaptığım için odağım çok arttı mesela. Bir işin başına oturduğum zaman, direkt mesela üzerinde daha çok kalabiliyorum. Daha çok dinleyebiliyorum insanları, dikkatim dağılmadan. Meditasyonun en çok sağladığı şey zaten iyi bir konsantrasyon. Zaten özünde meditasyon, bir konsantrasyon çalışması. O yüzden iş hayatını güzel etkiledi diyebilirim. Artık biz bir toplantıda insanların o brief’i, biz brief alarak çalışıyoruz, o brief’i güzel aldığım zaman, odaklandığım zaman, işi çok daha iyi anlayıp iyi bir iş çıkartabiliyorum. Bir işi oturduğum zaman, dikkatim dağılmadan, birazcık daha süreleri uzamaya başlıyor. Artık iki saniyede bir elimize telefonu aldığımız günlerde, haliyle bir işin başına oturup bir şey okuyabilmek, bir işi bitirebilmek bile başarı. Bence yoganın buna çok katkısı olduğunu düşünüyorum. Onun haricinde tabii ki işte sakinliğimle de

¹² Nitekim aynı katılımcı, yoganın meydana getirdiği dönüşümden şöyle bahsetmektedir: “*Ama yoganın en güzel sağladığı şey, yogayı neden seviyorum, ne değişti dersin mesela yoga yaptıktan sonra, merkezimde kalıyorum. Bu ne demek? Eskiden bir şey beni on savuruyorsa şu an iki savuruyor. Eskiden bana söylediğin bir kelimeye ben bir ay takılacaksam şu an belki bir saat takılırım. Yogada, merkezde kalmayı öğreniyoruz. Biliyorum kulağa biraz şey geliyor. Ne mutluluğa sevinirsen, aşırı derecede, ne de üzüntüye üzülürsen, bu ikisinde de aynı kalabilirsen, aynı şekilde, kendini muhafaza edebilirsen, sen aydınlanmaya yaklaşımsındır yoga felsefesinde.*”

biliniyorum, haliyle. Yani onun getirdiği bir şey de var. Bizde bir kaos ortamı vardır ama o kaos ortamında sakın çalışabiliyorum birazcık daha. Bu konularda katkısı oldu. Hayatımda da aynı şekilde.”

Tüm pratik yanlarına ek olarak spiritüellik, elbette bir olgunlaşma, kemâle erme yolculuğu olarak da görülmektedir. Bireyler, bu yolculuğu şüpheyile karşılayan insanlarla da karşılaşmaktadır fakat onlara kıyasla kendilerini daha olgunlaşmış bir seviyede görmektedir. Yolculuk kelimesi kendi içinde bir olgunlaşmaya da işaret eder ve katılımcı KA17 spiritüel yolculuğa şüpheyile bakan insanlar hakkında şu şekilde yorumda bulunmaktadır:

“...her inanmayan insan karşıma çıktığında, ‘Ben sende altı sene önceki Ş.’yi görüyorum ve seni yargılama lüksüm yok. Ben aslında inanmayan Ş. ile yüzleşiyorum, inanmayan insanları gördüğüm zaman.’ İnsanların görüşlerini, düşüncelerini yargılamak bizim haddimiz değil ki. Rabbim bize yargılama gücünü vermedi. Rabbim bize, kim, ne yaparsa yapsın o insanı olduğu gibi kabul etme yetisini verdi aslında. Biz insanoğlunun unuttuğu kavram bu...”

3.3.3. Yeni Çağcılığın Yayılmasına Dair Fikirler

Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireylerin, çağdaş spiritüelliğin yayılmasına dair düşünceleri tek bir başlık altında toplanabilmekten uzaktır. Kimi katılımcılar bunun olumlu neticeler doğuracağını düşünürken, birçok insansa bu duruma belirli bir ihtiyatla yaklaşmaktadır. Hemen hemen tüm katılımcıların, bu akımın bir suiistimale açık olduğunun farkında olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca katılımcılar, çağdaş spiritüelliğin bir tür kişi kültüne dönüşebilme potansiyelini de göz önünde bulundurmaktadır. Tam da bu sebeple, verilen cevaplar, zannedilebileceği gibi tamamen olumlu bir tablo ortaya koymamaktadır. Öncelikle KA8, çağdaş spiritüelliğin yayılmasına etki eden süreci pandemideki izolasyon üzerinden okumakta ve şu yorumu yapmaktadır:

“O kadar fazla artık bu pandemiden sonra yayıldı ki bu enerji, işte kuantum ... o kadar çok yayıldı ki insanlar bir yandan merak ediyor, bir yandan aslında fark etmeden kendilerini keşfetmeye başladılar. En basiti meselâ, eskiden hani birisi arıyor, diyor ki ‘A, şimdi aklımdan geçtin, beni aradın.’ Şimdi siz de düşünün, biz de çocukken eskiden bize de oluyordu ama hiçbir şey ifade etmiyordu bizim için ama şu anda biz ona diyebiliyoruz ki ‘A bak, enerji gönderdim ben ona; o beni aradı.’ ... Pandemi sonrası birçok insan farkındalık yaşadığı için, şimdi bu yeni çağda herkes aslında kendini bulmaya çalışıyor. Herkes yapabileceklerini görmeye

alışıyor. Herkes bir şekilde ruhsal olarak iyileşmeye çalışıyor çünkü şu anda herkes ruhsal olarak hasta!”

Katılımcılar arasında spiritüelliğinin yayılmasının neticelerini belirli kayıtlara bağlama temay de mevcuttur. Bu sebeple spiritüelliğinin yayılması düşüncesi, kendi başına kimi Yeni ağcılarda çok büyük bir beklenti veya heyecanla karşılanmamaktadır. Katılımcılardan KA25’e göre ağdaş maneviyatların daha fazla insanlarca benimsenmesi tevhid ilkesinin içselleştirilmesine bağlıdır.

“ok karışık olurdu be. İnan çok ortaya karışık olurdu. Bir de access bar’ı... İşte normalde reiki dediğımız bir enerji var. Allah’tan gelen bir enerji reiki dediğımız şey. Ama bunun karşılığında, reikinin altında, işte, access var, theta healing var, PSYCH-K... Benim de normalde geldiğim kanaat şu: Az önce en başında söylediğim şey. Tevhid inancı, birçok konuda, bunların hiçbirinde yok. Ne access bar’da tevhid inancı vardır ne reikide vardır ne onda ne bunda. Hepsi boşa düşer, hepsi. Tevhid inancı dediğımız şey, her şeyin Allah’tan geldiğine inanan, tamam mı, Allah’tan gayrı hiçbir şeyin olmadığı kafaya gelmediği sürece bunların hepsi insanları oyalayıp zarar verip öteler. Yani bilinç seviyesi olarak, Allahu Teala’nın ermesini istediğ, kulu için ermesini istediğ Muhammed bilince ermesini ertelemekten başka hiçbir işe yaramaz.”

Bir diğeri önemli nokta da ağdaş spiritüelliklerin son derece çeşitli oluşu ve tamamına dair kapsayıcı bir bilgi edinmenin adeta imknsızlığdır. Bu sebeple bireyler, Yeni ağ spiritüelliğine dair bilmedikleri alanların olduğunu vurgulamışlar ve bununla birlikte bazı çekincelerini de dile getirmişlerdir. KA1, uzun bir müddettir bu alanda hem bulunmasına hem de eğitim vermesine rağmen bilmediğ, kimi alanların varlığını belirtmekte ağdaş spiritüelliklerin yayılmasına dair kendi mutedil görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

“ok bilmiyorum yani Sivananda var, bikram var, aştanga... Ben orayı biraz duygusal istismar olarak görüyorum. Reiki, ThetaHealing, Regresyon, aile dizimi... Ben hiçbirini yaptırmadım. Hatta bazı transformasyonel nefes çalışmaları var. Bir tanesinde bulundum ve şeyi gördüm yani... Evet ciddi bir alışma. İnsanlar böyle felçli gibi elleri, ayakları kitleniyor. Ve biraz ürkütücü. Ve demek ki, evet, yani etkili bir çalışma ki bir şey yapıyor bu insanlar ve kendilerini çözemiyor orada. Ama riskli de. Bu riskli bir şeyi yapabilmek için herhalde çok güvenmem lazım o uzmana ve eğitmene. En azından bir sinir sistemi bilgisi, bir travma bilgisi, dağılmış bir şeyi toparlayacaksın. Bunlara çok hakim ve çok nötr bir yerden yaklaşan biri olmalı. O yüzden ben hiç denemiyorum, kimseye de önermiyorum. Çünkü şöyle oluyor: Bir

hastalık sahibisiniz diyelim. İyileşmek için her yolu deniyorsunuz. Doktora gidiyorsunuz, şifacıya gidiyorsunuz, dua okutuyorsunuz. O ihtiyacı anlıyorum. Çok insanî. Burada da zaten, duygusal zorlanmalar yaşayan insanlar buradan bir çıkış yolu bulmak için önüne gelen her seçeneği deniyor. Bu da çok insanî. Umarım diyorum daha doğru kişilerle karşılaşsınız. Ben daha temkinliyim, mesafeliyim.”

Yukarıdaki örnekler, Yeni Çağcılığın teorisiyle örtüşmektedir, diyebiliriz. Örgütlü bir yapı olmaktan uzak çağdaş spiritüellikler, son derece bireysel olduğu için, yayılmak gibi bir amaç da gütmemektedir. Bu bakımdan, daha çok insanı kendilerine çekecek bir metottan yoksun olduğu da dikkati çekmektedir. İnsanlar son derece elle tutulur veya gözle görülür (veya hissedilir) bazı amaçlar için spiritüel etkinlik ve öğretilere dahil olmakta ve bunu büyük oranda bireysel olarak hayatlarına tatbik etmektedir. Her ne kadar bir katılımcı, aynı dönemde birden fazla pratiğin uygulayıcısı olabilse de bütün pratikler içerisinde bu yine de sınırlı kalmaktadır. Örneğin sadece yoga yapan KA3, kendi özelinde Yeni Çağcılığın yayılmasına dair fikirlerini şu şekilde paylaşmaktadır:

“O alanlarda hiç bulunmadım. Bulunmak da istemedim. Dediğim gibi bir arayışım yok. Belki de faydalı, güzel, yararlı şeylerdir. Fakat ben bulunmadım. İçinde bulunmadığım şeylerle ilgili de bir şey konuşmak, sallamak olacak. Ama bana bu kadarı yetiyor. Yani ben haddimi bildiğim için hayatta, elimden geldiği kadar buna çabalıyorum, bunu öğrenmeye çalışıyorum. Her alanda olduğu gibi. Şimdilik bu beni mutlu ediyor mu? Ediyor. Dahası mutlaka vardır. Her şeyin dahası vardır. Bu bana yetiyor. O yüzden gerek duymadım.”

Kuantum, EFT ve biyoenerji alanlarına yoğunlaşan KA5 de Yeni Çağ spiritüelliğinin yayılmasının müspet bazı neticelerinin olacağını söylemekte, ancak diğer katılımcılarla ortak olarak bazı çekincelerini ifade etmektedir. Spiritüel pratiklerin nasıl bir kaynaktan yayılacağı, katılımcı için son derece belirleyicidir.

“Ben arzu ederim ama doğru ellerle olursa çok iyi olur. Bunun riskleri de var. Mesela bu işlerle uğraşan insanlar çok büyük paralar talep ediyor. Çok yüksek paralar isteyebiliyorlar. Şimdi eğer, ben şöyle düşünüyorum, siz iyileşerseniz ben de iyileşirim. Şimdi string teorisi denen bir teori var. İnsanın manyetik ipliklerle birbirine bağlı olduğu... Yani kuantumsal alanda birbirimize bağlıyız. Doğru ellerle yayılması lazım. Keşke herkes öğrense. Herkes mutlu olsun. Herkes sorunlarını, başkasını suçlamak yerine çözüm üretmeye çalışsın. Herkes sağlıklı olursa ben niye mutlu olmayayım? Herkes huzurlu olursa ben niye mutlu olmayayım? Ya da onun

iyileşmesi demek benim iyileşmeme de katkı sağlar. O yüzden ben isterim. Yayılсын yani, keşke yayılсын.”

Bir diğer katılımcı da çağdaş spiritüelliğin yayılmasını olumlu bir şekilde tasvir etmekte ve özellikle meydana gelecek pratik sonuçlardan bahsetmektedir. Bu noktada katılımcıların, Yeni Çağcılıkla gelen “olumluluk” hissini ön plana çıkardıklarını da vurgulayabiliriz. Kimi katılımcılar, özellikle yargılama mekanizmalarının olmayışını son derece beğendikleri, müspet bir özellik olarak dile getirmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi çağdaş spiritüellik, tüm toplumsal katmanlara yayılmayı kendine bir hedef olarak koymamıştır. Bunun doğal bir sonucu da herhangi bir yayılma metodunun bulunmayışdır. Ayrıca bireylerin herhangi bir şekilde yargılanmadıkları düşüncesi de insanlar için önemli ve müspet bir özellik olarak dile getirilmiştir. Ayrıca hayatı olumlama, olumlu düşünme kalıpları geliştirme, insanlardaki enerjiyi yükseltme, içsel sıkıntılardan kurtulma gibi unsurlar da vurgulanan parametreler arasındadır. Uzun süredir JAAS seanslarına katılan KA18, Yeni Çağcılığın yayılmasına ilişkin görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Tabii ki. Bunu JAAS temelinde söylemiyorum. Az önce söylediğim şey, gerçekten bunun yayılmasını isterim. Bu, isterseniz adına sıfat olarak olumlama da diyebilirsiniz. Arkadaşlar olumlama diyorlar ya. Tamamen olumlu cümlelerle ve yüksek bir enerjiyle... Bu mesela hep enerji diyoruz ya, siz de bazen hissedersiniz, içiniz bazen sıkılır. Hiçbir sebep yokken bir şey elinizi alır böyle sıkır. İşte o iç sıkıntısıyla yüzleşip ‘Ben seni tanıyorum, sen beni tanıyorsun. Biz bunu seninle birlikte aşabiliriz.’ deyip benim iç sıkıntıyla konuşup da onu atlattığım çok zamanlar olmuştur. Bunun bir enerji olduğunu ve o enerji olduğunu kabul edip onun da beni kabul etmesi. Aslında onu görünmez bir şey değil de görünür bir varlık haline getirip, o sıkıntıyla konuşup, o sıkıntıyı gerçekten özümseyip ‘Tamamımız artık. Sıkıntımız var. Evet, sıkıntımız da bu. Ama şu an bunu çözebiliyor muyuz? Çözemiyoruz. O zaman birbirimizi darlamayalım. İkimiz de birden. Bunu bir açalım. Gönlümüzü bir ferahlatalım. Sonuçta ne olursa olsun önümüzde yaşamamız gereken bir gün var. Ya da benim gülümsememi bekleyen bir annem var. Başkasının da gülümsemesini beklemesi gereken bir çocuk var.’ Yani bunun tabii ki her insana yayılmasını isterim. Bunu birisi JAAS ile yapar, birisi theta healing ile yapar, nefes terapisiyle yapar, başkası başka şeyle yapar. Hiç önemli değil. Temelde olan şey bu.”

Burada da Yeni Çağcılığın esnek doğasına ilişkin bir yaklaşım görmemiz mümkündür. Yeni Çağ spiritüelliği, bir vaka/akım olduğu kadar bir isimlendirmedir ve bu

isimlendirme mutlak değildir. Katılımcıların dünyasında “olumlama” da tıpkı “Yeni Çağ spiritüelliği” gibi makbul bir adlandırma olarak belirtilmektedir. Öte yandan Yeni Çağcılık son derece pratiktir ve yayılması da pratik bazı sonuçlar üzerinden düşünülmektedir. Ayrıca bir tür taassup da ekseriyetle karşımıza çıkmamaktadır. Konuyla ilgili çalışmasında Öztürk (2015); olumlama yapmanın diğer inançlardan bağımsız olarak “uygulanabilen bir yeniçağ pratiği” olduğunu dile getirmektedir. Öztürk’ün dile getirdiği gibi, olumlama herhangi ücretli veya yoğun bir eğitim de gerektirmemektedir. Tüm bireyler tarafından uygulanabilen ve yaygınlık kazanan olumlama (2015, s. 52), bu açıdan sıklıkla vurgulanmaktadır. Mülakatlar boyunca, belirli bir spiritüel pratiği takip edip de onun mutlak doğru olduğunu, diğer akımların herhangi bir faydasının olmadığını düşünen bir katılımcıya denk gelinmemiştir. Bu sebeple, diğer akımlar/pratik ve öğretiler hakkında temkinli ve ihtiyatlı olmak daha baskındır, diyebiliriz.

Yeni Çağ spiritüelliğinin yayılması ile (öзgüvene ek olarak) özbilinç arasında da bir ilişki kurulduğu görülmektedir. Katılımcı KA6’ya göre çağdaş spiritüellik insanları kendilerini tanıması arasında bir bağ bulunmaktadır. Yine birçok katılımcı gibi, KA6 da Yeni Çağcılıkta “umut tacirliği”ne bir potansiyel olduğunu vurgulamıştır. Çağdaş spiritüellikler, birçok açıdan aslında radikal bir dönüşüm vaat etmemektedir; daha ziyade bu dönüşümü insanın kendi çabasına bırakmaktadır. Bu nedenle Yeni Çağcılığın yayılması düşüncesinde bu nokta sıklıkla vurgulanmaktadır.

“Yayılmalı. Kendini tanıyan insanlar zarar vermez bana göre. Kendini bilen insanlar zarar vermez çünkü kendine değer vermeyi bilen kişi başkalarına da değer verir. ‘Mış gibi’ yapmaz. Dolayısıyla evet yayılmalı ama doğru yerden, doğru şekilde. Doğru kişilerden, doğru bilgiyle. Yani umut tacirliği yapmadan. Mesela ben size diyebilirim ki ‘Hayatınızda çok çekmişsiniz. Çok çileler geçirmişsiniz. Şöyle olmuş, böyle olmuş, hadi gelin bunları düzeltelim.’ Evet, gelin düzeltelim, toparlayalım, derleyelim, eyvallah. Ama ben bunu değiştirir ve ayda yirmi bin lira, otuz bin lira kazanıyorken size yüz bin lira vaat ediyorum diyemem. Sen kişiye ha maddi bir vaatte bulunmuşsun ya da duygularıyla ilgili bulunmuşsun. Umut tacirliği bu. İşte bu eğitimler doğru şekilde verilmediği zaman ya da kişi kendisini egoya, Tanrı egosuna götürdüğü zaman, ‘Ben Tanrı’yım. Ben değiştiriyorum.’ dediği zaman bitiyor. Orada sistem bitiyor.”

Sonuç olarak, kendileriyle görüşülen birçok katılımcı, Yeni Çağcılığın yayılması konusunda gerçekçi bir tablo çizmeye özen göstermiştir. İnsan unsurunun varlığı, Yeni

Çağcılığın bir tür kült haline gelme potansiyeli veya altı dolu olmayan ümitler öne sürme ihtimali, insanların çizdiği bu gerçekçi tablonun sebepleri arasında görülebilir. Reiki, aile dizimi, JAAS ve nümeroloji çalışmalarına devam eden katılımcının bu konudaki düşünceleri, yukarıda bahsedilen duruma bir özet mahiyetindedir:

“Çok da farklı olmazdı. Adı ne olursa olsun. Eskiden enerji kelimesi çok kullanılmazdı ama şu an hem benim gibi enerjiyi rahmet, Rahman olarak bakanlar var. Anlamlandıran var. Bir de işte enerji diye şarkı yapan da var. İnsanoğlunun fitratında bu olduğu sürece... O yüzden Hz. Adem'den beri gelen bütün peygamberlerin anlattığı şeylerin hepsi aynıydı, diyoruz ya İslâm'da. Biz buna inanıyoruz. Sonrasında bozuluyor. Spiritüelliğin de temelinde... yani Sufizmden çok uzak değil temeline baktığın zaman. Ama insanlar zanlarına, anladıklarına, işlerine göre değişiyor. O yüzden bugün İslâm olmuş, dün Hristiyanlık olmuş, yarın spiritüellik olmuş... Adı ne olursa olsun, insanlar yine onu bir şekilde yozlaştıran da var, özünde kalmaya çalışan da var, aralarında çatışmalar da var, birinin birine tahakküm kurması da var.” (KA16)

SONUÇ

Bir keresinde Mark D. Engsberg, edebiyatta kimi karakterlerin *tanımlanmaktan* ziyade *tasvir edilmeye* daha uygun olduklarını söylemiştir. Tıpkı bunun gibi, Yeni Çağ spiritüelliği de tanımlanmaktan ziyade tarif edilmeye daha uygundur. Wheeler'ın ifade ettiği gibi farklı spiritüellikler vardır (2022) ve örneğin Budist spiritüellik, ekolojik spiritüellik, Hristiyan spiritüelliği, feminist spiritüellik bunlar arasında sayılabilir. Buradan hareketle söylemek gerekirse Yeni Çağcılık veya New Age, tanımlanmaktan ziyade betimlenebilen birer akımdır. Her şeyden önce Yeni Çağcılık yoktur, Yeni Çağcılıklar vardır ve bazen tüm referansları İslamiyet olan organizasyonlar bile bu çerçeve içerisine alınmaktadır. Bu akımların bazıları nispeten yeni olup ancak çok daha eski gelenekleri takip ederken, diğerleri dinî hareket olma iddiasında değildir ve başka bazıları ise henüz bir akım da olarak görülmemektedir (Deak, 2009, s. 305).

Yeni Çağ spiritüelliği, özellikle orta sınıflar için başlangıçta şüpheyile karşılanan fakat sonrasında yeni tür bir yolculuk anlamına gelen öğreti ve pratikler sunmaktadır. Bu şüpheyile yaklaşmanın temelinde ise aileden gelen ve geleneksel dinî eğitimle pekişen inançla uyuşmayan yanlarının bulunması yatmaktadır. Denilebilir ki katılımcıların bir kısmı, öğrendikleri yeni şeylerle eski bildiklerini kıyaslamakta ve bunlar arasında bir uzlaşma bulmaya çalışmaktadır. Bu sebeple, “Gerçek Yeni Çağcılık nedir?” gibi tekil cevapları aramaya çalışan sorular sormak bu çalışmanın konusu olmadığı gibi bunlara net bir cevap bulmak da mümkün değildir. Bunun en temel göstergelerinden birisi ise, insanların çağdaş spiritüelliği yeniden tanımlamaları ve geleneksel öğretilerle uyumlu hale getirmeye çalışmalarıdır.

İnsanın manevi arayışının çeşitlilik kazanması Yeni Çağcılık fenomeninin senkretik yapısıyla uyum göstermektedir. Esasında tarih boyunca birçok inancın senkretik bir doğaya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla alternatif spiritüellikler, farklı coğrafya ve asırlardaki birçok inanç ile aynı kaderi paylaşmaktadır. Tam da bu nedenle, “spiritüellik” kelimesini tek başına kullanmak yanıltıcı olacaktır, nitekim literatürde bu kavramı kullanırken ne kadar dikkatli olunması gerektiğine dikkat çekilmiştir. Yeni Çağ spiritüelliği kolaylıkla Yeni Dinî Hareketlerle karıştırılabilir, oysa bu ikisi arasında kayda değer farklar bulunmaktadır. Üstelik “Yeni Çağ” gibi kavramları akademik amaçlarla kullanmanın bir başka zorluğu da böylesi öğretilere çok yakın inançları olan, bunları hayatına tatbik eden, ancak bu fenomenlerin katılımcısı olarak görülmekten hoşlanmayan

pek çok insanın varlığıdır (Shimazono, 1999). Kimi örnekler bize bu kavramın bazı bireylerin hayatında pek bir karşılığının olmadığını da göstermektedir. Birçok katılımcı için Yeni Çağ spiritüelliği, her şeyden önce *yeni* değildir. Elbette bu, Uzak Doğu veya Asya kökenli telkinlere, öğretilere ilgi duyan ve bunları uygulayan insanların varlığını görmezden gelmeyi gerektirmez. Fakat Yeni Çağcı olmanın çok farklı motivasyonları bulunmaktadır ve kimi zaman bu motivasyonlar, insanların hayatlarının bir döneminde yaşadıkları sağlık sorunları gibi çok somut nedenlere dayanır.

Tüm bunları söylerken bir noktayı da unutmamak gerekir: Farklı ülkelerdeki toplumsal fenomenler arasında mukayeseyi kolaylaştırması ve bir tür ideal tip meydana getirebilmesi için Yeni Çağ kavramının kullanılması bir zorunluluktur. Dünyanın birçok farklı bölgesinde var olan Yeni Çağ spiritüelliği, tüm insanlar için ortak olduğunu söyleyebileceğimiz spiritüel yolculuk ihtiyacının bir neticesidir. Buradaki “yolculuk” düşüncesi çağdaş spiritüelliğin çokça başvurduğu bir metafor olmakla birlikte, başka bazı spiritüel öğretiler bu düşüncenin muhtemel olumsuz sonuçlarına veya imalarına değinmektedir. Bunların en önemlisi ise, yolculuk arayışlarının, insanı halihazırdaki konumuyla barışık olmaktan alıkoyacağı fikridir. Bu muhtemel tatminsizlik, Yeni Çağcılığın insana verdiği düşünülen dinginlikle ve hayatı olduğu gibi kabul etme anlayışı ile çelişecektir. Sadece bu yaklaşım farkı bile bir tane spiritüellik olmadığını, bilakis (illa ki birbiriyle tartışma içinde olduğunu söyleyemeyeceğimiz) çok farklı spiritüelliklerin olduğunu göstermektedir. Bu sebeple kimi çalışmalar, örneğin Yeni Dinî Hareketleri alternatif maneviyatlar bağlamında değerlendirirken, kimileri bunu ayrı bir kategori içerisinde ele almaktadır. Mevcut karışıklığın, çağdaş spiritüelliğin esnek yapısından kaynaklandığı ileri sürülebilir. Dolayısıyla, çağdaş spiritüellik üzerine yapılacak diğer çalışmalarda da karşılaşılabilecek birinci gerçeklik, kavramın muğlaklığı olacaktır.

Yeni Çağcılığın bir akım olduğunu söylemek, onun gelip geçici bir moda veya bir trend olduğunu ima eder; ancak elimizdeki veriler bunun uçucu bir moda olduğu düşüncesinden bizi uzaklaştırmaktadır. Şu veya bu Yeni Çağcı öğreti bir akım olabilir, ancak Yeni Çağ spiritüelliğinin kendisi bu akımların bir toplamıdır ve iletişim imkânlarının artmasıyla varlığını devam ettirecektir. Bu ise, alternatif maneviyatların bir akımdan ziyade bir *alternatif*, bir *cevap* veya ana akım toplumsal gidişata verilen bir *karşılık* olarak görülmesini gerektirmektedir. Günümüzde çağdaş spiritüelliğin öğretilerini benimseyenler, aslında basitçe “kendilerini daha iyi hissetmek” veya “daha sağlıklı

olmak”tan daha temel bir saikle hareket etmektedir. Bir bakıma Yeni Çağcılık hayatı nasıl yaşamak gerektiği sorusuna bir cevaptır. Bu ise, ezoterik yapıdaki Batı Yeni Çağcılığının, hayatın bütününe sirayet etme potansiyelini ortaya koymaktadır. Bir bakıma, şayet yeni maneviyatların temelinde modern dünyayla başa çıkma ve bir aidiyet/kimlik arayışı olmasaydı, muhtemelen üzerine bu kadar çalışma yapılması da gerekli olmayacaktı.

Ayrıca çağdaş spiritüelliğin kendisini daha kadim din veya öğretilerle bağdaştırması yukarıda bahsedilen arayışları daha da somutlaştırır. Bu sebeple *temel/köken* düşüncesi alternatif spiritüellik için de son derece önemlidir. Yeni Çağ spiritüelliğine katılan bireylerin önemli bir kısmı, bir yanıyla gelensek dinî inançları referans almayı sürdürmekte ve kısaca “aslında bu bizde vardı” anlayışını devam ettirmektedir. Yukarıda çalışıldığı gibi, maneviyat arayışının bir yönünü materyalist olarak damgalanmaktan kaçınmak oluşturur. Bir diğer nokta ise çağdaş spiritüelliğin geleneksel maneviyat biçimiyle yeni bağlar kurmayı mümkün kılmasıdır. Yapılan görüşmelerde kimi katılımcılar, yaşayışlarına eşlik eden böylesi bir idealizmi vurgulamışlar, söz gelimi doğaya yakınlığı bu çerçevede değerlendirmişlerdir. Bireyler kendilerini çok yeni, geçmiş olmayan bir tür manevi öğretilerle özdeşleştirmeye yanaşmamaktadır; dolayısıyla kendi pratiklerini gelenekle ilişkilendirmektedir. Bu ise literatürde “atipik dindarlık” denilen dindarlık biçimini mümkün kılar. Dericquebourg’un (2009) ifade ettiği üzere, kimi araştırmacılar bu maneviyatı “seçmece din” olarak adlandırmakta ve takipçilerinin izlediği yolu ise “derleme” olarak nitelemektedir. Şu halde atipik dindarlığı, manevi öğreti, telkin ve pratiklerin, menşelerine bakmaksızın seçilmesi ve geleneksel din ile harmanlanıp bir arada yaşanması olarak yorumlayabiliriz.

Önümüzdeki yıllarda yayıncılığın hızlanması, Türk toplumunun yeniliğe hızla adapte olabilmesi, bireyselleşmenin ve bireycileşmenin artması, kolektif yapıların giderek çözülmeye uğraması, ulaşımın giderek yaygınlaşması ve daha bir dizi sebep, Türkiye’de alternatif spiritüelliklerin gelişimini doğrudan veya dolaylı olarak etkileyecektir. Yükselmesi muhtemel bu alternatif maneviyatlar gündelik hayatın tamamını düzenleme iddiasına sahip olurlarsa o zaman ortaya yeni tür bir püritenlik çıkabilir. Püritenler gündelik hayatın dinî inanca tabi olması gerektiğini düşünürler ve tıpkı bunun gibi kimi spiritüel yaklaşımlar da gündelik hayatın tamamını kuşatma eğilimindedir. O halde spiritüel püritenlik gibi yeni bir fenomen ortaya çıkıyor ve kendisini gün geçtikçe daha fazla hissettiriyor demektir.

Bu çalışma boyunca birçok insanın spiritüelliğe yöneldiğine ve konu ile ilgili çalışmaların akademide giderek daha da yaygınlaştığına şahitlik edilmiştir. Kimi bireylerin alternatif spiritüel mecralara kısmen müracaat ettiği, kimilerininse bunu hayatlarının neredeyse merkezine aldıkları görülmüştür. Gündelik hayata sirayet eden bu gerçekliğin dahi spiritüellik adına bize bir şeyler söylediği ifade edilebilir. Üstelik Yeni Çağcılık, insanlar arasında yayılmak adına özel bir stratejiye sahip değildir. Her ne kadar bunun daha bilinçli bir toplum meydana getireceği düşüncesi Yeni Çağcılarda mevcutsa da bir tebliğ stratejisi veya sistematik bir davet metodu karşımıza çıkmamaktadır. Bilakis katılımcıların gözünde Yeni Çağ spiritüelliğinin öğretileri herkes için uygun değildir, insanların buna hazır olması gerekir. Kimi katılımcılar bunu “kap” metaforuyla açıklamıştır: Herkes Yeni Çağcılığa girebilir fakat “kabı” kadar ondan “nasiplenir.” Aynı şekilde insanlar eğer isterlerse hayatlarının bir döneminde spiritüel aktivitelere ara verip sonrasında tekrar dönebilmektedir. Herhangi bir yayılma stratejisi olmayan çağdaş spiritüellik, insanı bir bütün olarak görmekte ve onun farklı eksikliklerine cevap verme iddiasını taşımaktadır.

Dünyada ve Türkiye’de çağdaş spiritüelliğin yayılmasını modernlik projesi üzerinden de okumak mümkündür. Modernlik (ve elbette Türk modernleşmesi) hayal ettiği bireyi ve toplumu meydana getirememiştir, ancak yeni öznelerin oluşumuna katkıda bulunmuştur, denebilir. Elbette modernitenin yanı sıra kentleşme de bu yeni öznelerin oluşumunun doğrudan veya dolaylı bir sonucudur. Bu kimliği açıklamak için David Voas’ın “bulanık/muğlâk bağlılık” kavramının önemli olduğunu söylememiz mümkündür. Bu muğlâk bağlılığı sağlayan dinamiklerin çok çeşitli olduğu bir gerçektir, ancak anlamayı kolaylaştırmak adına tüm bu durumun bir çokkültürlülüğe ve çoğullaşmaya işaret ettiğini söylememiz gerekir. Bu çoğullaşma bugün kendisini sayıları sürekli artan spiritüellik konulu yayınlarda da göstermektedir. Bu yayınlar basitçe birer tüketim nesnesinden ibaret görülemez, zira bunlar bireylere içkin olan bir arayışın tezahürüdür.

Bu maneviyat arayışı Aydınlanma’nın veya modernitenin dolduramadığı, hatta aksine meydana getirdiği boşlukları doldurma çabasıdır. Bu anlamda Türk modernleşmesinin başarısızlığından bahsetmenin mümkün olduğu gibi genel olarak modernitenin başarısızlığından da söz edebilir veya bu başarısızlığı hatırlatabiliriz. Aydınlanma’nın ve modernitenin kehanetleri tutmamışsa da bu dönemin düşünce mirası çağdaş maneviyatın şekillenmesinde pay sahibi olmuştur. Günümüzde ise ironik bir biçimde bu kehanetler

yerini spiritüelliğin öngörülerine bırakmıştır. Yeni Çağ spiritüelliğinin öngörülerini ise, ileriki dönemlerde insanlığın tek bir dini benimsemeyeceğini, tüm dinleri kuşatan bir kimliğe bürüneceğini ve her dini kendi içinde mündemiç kılacağını söylemektedir. Yeni Çağ maneviyatını konu alan çalışmalarda insanın bu bağlanma, ait olma ihtiyacı karşımıza sıkça çıkmaktadır. Tarihin daha önceki dönemlerine baskın olan şey kargaşa olmuştur, Yeni Çağcılık ise dünyaya kaybolan bütünlüğü iade edeceğini vaat eder.

Bir bütünlük arayışı olmanın yanı sıra, Yeni Çağ spiritüelliği içinde bulunduğumuz medeniyete ve kültüre bir tepkidir. Hanegraaf'ın da altını çizdiği üzere Yeni Çağ terimi, baskın kültürel eğilimlere alternatif fikir ve uygulamalar etrafındaki tartışmalar yoluyla kullanılır olmuştur (Hanegraaf, 1996, s. 1). Batı kültürünün bilim, teknik, doğa, insan vs. tasavvurlarına eleştirel bir tavır takınan Yeni Çağcılık, Doğu maneviyatından çok şey almış ancak bunu dönüştürmüştür. Batılı değerlerin son tahlilde insanı insana yabancılaştırdığı ve doğa üzerinde de büyük bir tahribata yol açtığı bir dünyada Yeni Çağcılık, doğaya alternatif bir yaklaşımın mümkün olduğunu ilke edinmektedir. İnsanlar tabiatla yaşayan ve onu kullanan birer varlık değildir, insanlar tabiatın bizatihi parçasıdır. Bu nedenle Batı'da, özellikle de ABD'de alternatif spiritüel kabullerin giderek daha fazla yaygınlık kazanmasıyla karşı-kültürün yükselişe geçmesi arasında bir ilişki bulunmaktadır.

Kadınların Yeni Çağ maneviyatına eğilimi daha fazladır ve bu durum genel olarak kadınların doğaüstü karşısında daha fazla heyecan duymasından kaynaklanmaktadır. Gerek erkek gerek kadın olsun, alternatif spiritüellikleri, theta healing, regresyon, imajinasyon gibi insanı motive edici ve olumluya yöneltici çalışmaları düzenli uygulayan insanlar, sonrasında bunun eğitimini de vermektedir. Sonrasında söz konusu eğitmenler hayatın farklı alanlarındaki, birçoğu eğitimli insanlara seans uygulamaktadır. Kadınların maneviyatla daha yoğun bir ilişki kurması literatürde de incelenmiş ve sadece bizim ülkemizle sınırlı olmayan bir toplumsal vakıadır. Trzebiatowska ve Bruce'un çalışması, kadınların daha fazla dindar olmasını sağlayan faktörleri ele alır ve örneğin (kimi kadınlar tarafından *spiritüel* bir faaliyet olarak değerlendirilen) çocuk doğurmak bu faktörler arasında yer almaktadır. Kadınlar, farklı sosyalizasyon süreçleri sonrasında erkeklerden daha fazla dindar olmakta veya dindarlıklarını muhafaza edebilmektedir. Burada din yerine maneviyat kelimesini kullandığımızda benzer bir durumla karşılaşırız.

Erkek ve kadınların oluşturduğu bu toplulukların sadece bireysellik çerçevesinde değerlendirilmesi ise bazı açıklamaları dışarıda bırakacaktır. Özellikle permakültür, ekoköyler, orman evi kolektifleri gibi birliktelikler insanların bir araya gelmesini ve tabiatla, belki de o güne kadar kurmadıkları bir ilişki kurmasını sağlamaktadır. Burada asıl olan sadece tarımla ilgilenmek ve doğayı tanımak değil, yeni bir felsefenin içerisine kolektif bir şekilde dahil olmaktır. Bu yönüyle Yeni Çağ spiritüelliğinin dinî bir cemaatten ziyade bir tür *niyet birliği* meydana getirdiği söylenebilir. Yeni Çağcılığın önyak olduğu bu tür topluluklar ise insanların doğayla ve birbirleriyle kurduğu ilişki biçimini bir tür dönüşüme uğratmakta, insanları doğaya ve birbirine daha fazla yaklaştırmakta, bunu yaparken de tüm bu faaliyetlere yeni anlamlar yüklemektedir. Bu durum, çağdaş spiritüelliğin bir nevi epistemoloji olarak değerlendirebileceğimiz özüyle tutarlıdır, zira insan ve tabiat bu öğretinin temelinde yer alır. Esasında tüm insanlar ve doğa birdir ve günlük hayatın içerisinde kaybedilen, unutilan bu birliğin yakalanması gerekmektedir.

Son olarak bizler sadece yaşamıyoruz, aynı zamanda yaşadığımız hayat üzerine düşünüyoruz ve bizi diğer canlılardan ayıran önemli bir özellik de bu refleksif kapasite. Aynı zamanda insan, Mircae Eliade'nin dediği gibi bir *homo religiosus*tur, yani aşkın olana yönelik bir dürtüye sahiptir ve anlam bulma yolculuğu da bu durumun bir tezahürüdür. Viktor Frankl'in *İnsanın Anlam Arayışı* kitabının 2019 itibarıyla 80. baskıyı yapmış olması ve Türkiye'de bu kadar çok okunması¹³ Eliade'nin anlattığı durumun gerçekliğini ortaya koymaktadır. Nitekim Frankl de anlam arayışının “temel bir güdü” olduğundan bahsetmektedir. Modernitenin veya bilimin bu bütünü gözden kaçırdığı bu durum ise, on dokuzuncu yüzyıl dünya edebiyatından dahi bize, hatta bugünüme seslenmektedir. Bu teorik yaklaşıma pratik bir ekleme yapmak gerekirse, katılımcılar arasında böylesi bir inanma ihtiyacını çok net bir şekilde dile getirenler olmuştur. Sözelimi bir katılımcı “*Yaratan inancı olmadığı zaman ... çok şey askıda kalıyor. İnanmayan insanlara baktığınızda, ben kendi adıma bunu diyorum, inanmayan insanlara baktığınızda biz insanoğlu sırtımızı bir şeye dayamayı severiz. Güç almayı severiz. Dolayısıyla buna ihtiyacımız var zaten.... İnancı olmayan kişilerin hayatta tutunma olasılığı çok daha düşük oluyor.*” diyerek bunu arı duru bir biçimde ifade etmiştir.

¹³ Bu çalışmanın yapılmaya başlandığı günlerde söz konusu kitabın, son derece yaygın bir satış sitesindeki satış adedi 70.000'e yaklaşmıştı. Türkiye genelindeki diğer tüm mecraları hesaba kattığımızda söz konusu satışın ne kadar fazla olduğunu düşünebiliriz.

Çalışma boyunca yapılan mülakatlar Yeni Çağcılığın bir din olarak görülmediğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Yeni Çağ spiritüelliği dinin doğrudan ikamesi değildir fakat senktretizmi sayesinde din ile bütünleşmektedir. Bu ise “atipik dindarlık” fenomenini mümkün kılar. Şu halde Yeni Çağ spiritüelliği sekülerleşmeye delalet eder mi? Bu soruyu cevaplamak, öncelikle atipik dindarlığın bir tür sekülerlik olup olmadığı sorusuna cevap vermekle mümkündür. Keza Yeni Çağcılık radikal kimlik dönüşümü anlamına gelmemektedir, ancak hayat karşısındaki tutumları dönüştürme kapasitesine sahiptir (örneğin klasik dindarlıktan radikal bir kopuş sağlamaz fakat insanın kendi içine farklı şekillerde dönmesini mümkün kılar), çeşitli formlara sahiptir ve modernlikten hem istifade edebilmekte hem de ona bir tepki ortaya koymaktadır. Bir diğer yandansa Yeni Çağ spiritüelliğinin dinde bireyselleşmeyi beraberinde getirdiği bir gerçektir. Özellikle Batı dünyasında spiritizm ve spiritüellikler dindarlaşmanın sonucunda değil, dinden uzaklaşmanın neticesinde gelişim kazanmıştır. Bu gelişimin bir göstergesi de dinî hayatın giderek bireysel olarak yeniden şekillendirilmesidir. Dolayısıyla, insanlar sadece Yeni Çağcılığı değil, dini de bireysel olarak yorumlamaya başlamaktadır. Yeni Çağcılık her ne kadar dinden mutlak bir kopuşa işaret etmese de dini anlama ve yaşama biçiminde bireyin belirleyici olmasının bir tür sekülerleşme olduğu öne sürülebilir.

KAYNAKÇA

- Ahmedi (2022). “Yeni Çağ İnanışlarının Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: Bursa Örneği”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/1. 135 – 152.
- Akçaoğlu, A. (2022). Etnografik Araştırmalara İlişkisel Sosyolojinin Katkıları. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 25(3), 415-431.
- Akın, M. (2019). “Etnografik Metot Uygulamaları ve Kullanıcı Günlük Haritası Örnek Çalışması”. *İşletme Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*. 2019, 161 – 181.
- Albanese, C. L. (1999). “The Subtle Energies of Spirit: Explorations in Metaphysical and New Age Spirituality”. *Journal of the American Academy of Religion*, 67(2), 305-325.
- Andelson, J. G. (2002). “Coming Together and Breaking Apart: Sociogenesis and Schismogenesis in Intentional Communities”, *Intentional Community: An Anthropological Perspective* içinde, ed. Susan Love Brown, State University of New York Press.
- Arıcı, H. Y. (2021). “Modern Şifacılık Yönelimleri”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, s. 291 – 324.
- Arnold, M. (1869). *Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism*. Oxford: Project Gutenberg.
- Arslan, M. (2006). “Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: ‘Yeni Çağ’ İnanışları Örneği”. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4(11), s. 9 – 25.
- Aupers, S. ve Houtman, D. (2013). “Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality”. Sutcliffe, S. J. ve Gilhus, I. S. (ed.), *New Age Spirituality* içinde (174 – 197), Routledge.
- Barnett, S. J. (2003). *The Enlightenment and Religion*. Manchester University Press.
- Bastos, C.G. (2022). “Individualism in Spirituality? A Close Look at Vedanta Students and Yoga Practitioners in Rio de Janeiro”. *International Journal of Latin American Religions*. 6: 404 – 419.
- Battal, E. (2016). “İnanç Uğruna Ölme/Öldürme: Yeni Dinî Hareketler ve Şiddet”, *İnsan ve Toplum*, 6(1).
- Bauman, Z. (2013). *Community: Seeking Safety in an Insecure World*. Wiley.
- Bayar Fırat, (2008), “Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye”, *Uluslararası Ekonomik Sorunlar Dergisi*, s. 25-34, Üçüncü Katip, T.C. Seul Büyükelçiliği.

- Bayraktar, Z., Turan, S. (2022). *Yeni Dini Hareketlere Girişteki Ritüel ve Uygulamalar*. Yönetim, Ekonomi, Edebiyat, İslâmi ve Politik Bilimler Dergisi, 5(2): 1 – 24.
- Berger, P. L. (1999). *The Desecularization of the World – Resurgent Religion and World Politics*. Ethics and Public Policy Center. Washington.
- Berry, T. (1990). “The Spirituality of the Earth”, *Liberating Life: Contemporary Approaches in Ecological Theology*, ed. Birch, C., Eaken, W., McDaniel, J. B., s. 151 – 158.
- Beyer, P. (2006). *Religions in Global Society*. Routledge.
- Bezes, P., Billows, S., Duran, P., Lallement, M. (2021). *Introduction for a Sociology of Rationalization: Max Weber to Contemporary Research Programs*. *L’Année sociologique*, 71, sayı 1.
- Bhajananda, S. (2008). *Harmony of Religions from the Standpoint of Sri Ramakrishna and Swami Vivekananda*. Ramakrishna Mission Institute of Culture.
- Bodur, H. E. (2004). “Küreselleşmenin Dini Alandaki Etkisi ve Ulus-Devlet”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(2004), s. 9 – 26.
- Bouckaert, L. (2011). “Spirituality and Rationality”. Bouckaert, L., Zsolnai, L. (ed.) *Handbook of Spirituality and Business* içinde. Palgrave Macmillan, London, s. 18 - 26.
- Bölükbaşı, A. (2012). *Yeni Çağın Yeni Dinî Formları Karşısında İslâmcılık*. *Bilgi* (24), Yaz: 35 – 55.
- Brito, L. G. (2020). “Spirituality and Ecology within the Phenomenological Realm of Secularity”, *Revista del CESLA*, vol. 26, 307 – 323.
- Burnouf, E. (2010). *Introduction to the History of Indian Buddhism*. Çev. Katia Buffetrille ve Donald S. Lopez Jr. The University of Chicago Press.
- Byrd, D. (2016). *Islam in a Post-Secular Society*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Casanova, José. (2001). “Religion, the New Millenium, and Globalization”, *Sociology of Religion* 62, no. 4, s. 415 – 441.
- Campbell, C. (2002). “The Cult, The Cultic Milieu and Secularization”, Kaplan, J. ve Löw, H. (ed.) *Oppositional Subcultures in an Age of Globalization* içinde (39 – 72) Altamira Press.
- Cengiz, K., Gür, H. (2021). “İhtiyat ve Cazibe İkileminde Türkiye’de Spiritüel Erkeklikler”. *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 8(1): 66 – 87.
- Cengiz, K., Küçükural, Ö. ve Gür, H. (2021). *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Chryssides, G. D. (2007). "Defining the New Age", Kemp D. ve Lewis J.R. (ed.) *Handbook of New Age* içinde (5 – 25). Brill.
- Cohen, A. (2011). *Evolutionary Enlightenment*. SelectBook.
- Corrywright, D. (2007). "New Age Diffuse Communities", *Handbook of New Age* içinde, Daren Kemp ve James R. Lewis (ed.), s. 167 – 185, Leiden & Boston: Brill.
- Cotton, S., Grosseohme, D. H., Tsevat, A. J. (2007). "Religion/Spirituality and Health in Adolescents", *Spirit, Science, and Health: How the Spiritual Mind Fuels Physical Wellness* içinde, (ed. T. G. Plante ve C. E. Thoresen), Praeger.
- Cowan D.E., Bromley, D.G. (2015). *Cults and New Religions – A Brief History*. Wiley Blackwell.
- Creme, B. (2006). *Transmission: A Meditation for the New Age*. Share International Foundation.
- Çavdar, G. B. (2023). *Can Kozanoğlu ile Spiritüellik ve Medya Üzerine Söyleşi*. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi. 10(2): 268 – 280.
- Çetin, H. Ö. (2024). *Yeni Çağ Hareketlerine Katılım Gösteren Bireylerin Spiritüel Yaşam Deneyimine ve İletişimine İlişkin Bir İnceleme*. Ege Üniversitesi. Doktora tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. İletişim Araştırmaları Bilim Dalı.
- Çinpolat, S. (2020). Yeni Çağ Hareketleri. *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. (ss. 612 – 615). Okur Akademi: İstanbul.
- Collins, P. (1998). "New Age Spirituality", *The Furrows*, cilt 49, No. 2. 91 – 97.
- Davie G. (2006) "Religion in Europe in the 21st Century: The Factors to Take into Account". *European Journal of Sociology*. 2006;47(2):271-296.
- Dawson, L.L., & Cowan, D.E. (ed.). (2004). *Religion Online: Finding Faith on the Internet* (1st ed.). Routledge.
- Deak, D. (2009). "Spirituality in the Post-communist Religious Marketplace: Indian-inspired New Religious Movements in Slovakia and their Conceptual Framework", *Cultural Identity Studies*, cilt 15, s. 305 – 339.
- DeConick, A. D. (2016). *The Gnostic New Age – How a Countercultural Spirituality Revolutionized Religion from Antiquity to Today*. Columbia University Press.
- Demirci, K. (2024). "Az Bilinen Bir Yezidi Ritüeli 'Sihirli Çember' ve Mezopotamya'daki Kökeni", *Antik Çağların İzinde*. s. 65 – 85, İstanbul: Kronik Yayınları.
- Demiryürek, A. S. (2024). *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*. Bursa, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

- Deren, S. (2007). “Kültürel Batılılaşma”. *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* içinde, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları.
- Dericquebourg, R. (2009). “Becoming a New Ager: A Conversion, an Affiliation, a Fashion?”, *Conversion in the Age of Pluralism* içinde. Leiden, The Netherlands, Brill.
- Domb, C. (2022) “Bilim ve Din Ortaklığı mı Gidiyor?”, *21. Yüzyıl İçin Tanrı* içinde, çev. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Fol Yayınları.
- Drummond, C. D. (2008). *Eco-Theology*. Saint Mary’s Press.
- Eagleton, T. (2015). *Postmodernizmin Yanılsamaları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, T. (2018). *Tanrının Ölümü ve Kültür*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Eagleton, T. (2024). *The Real Thing*. Yale University Press.
- Eliade, M. (2019). *Kutsal ve Kutsal-Dışı*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Ertit, V. (2015). *Endişeli Muhafazakârlar Çağı: Dinden Uzaklaşan Türkiye*. Ankara: Orient Yayınları.
- Farias, M., Granqvist, P. (2007). “The psychology of the New Age”. *Handbook of New Age içinde*, D. Kemp & J. Lewis (ed.), s. 123-150. Leiden & Boston: Brill.
- Finlay, L. (2009). *Debating Phenomenological Research Methods*. *Phenomenology & Practice*, 3(2009), No. 1, ss. 6 – 25.
- Finnegan, J. (1992). “The New Age Movement: A New Religion”. *The Furrow*, cilt 43, No. 6, 351 – 359.
- Frankl, V. E. (2019). *İnsanın Anlam Arayışı*. Okuyanıs Yayıncılık.
- Frisk, L. (2012). “Religion, Spirituality and Everyday Life in Sweden” Guiseppe Giordan ve Enze Paco (ed.), *Mapping Religion and Spirituality in a Postsecular World* içinde, Leiden, Boston: Brill Academic Publishers.
- Fulbrook, M. (1978). “Max Weber’s ‘Interpretive Sociology’: A Comparison of Conception and Practice”. *The British Journal of Sociology* 29, no. 1, s. 71 – 82.
- Gawain, S. (1997). *The Four Levels of Healing. A Guide to Balancing the Spiritual, Mental, Emotional, and Physical Aspects of Life*. Nataraj Publishing.
- Gedicks. (2005). “Spirituality, Fundamentalism, Liberty: Religion at the End of Modernity”, *DePaul Law Review*, c. 54, s. 4.
- Güldalı, E., Çakı, F. (2023). “‘El Alanlar’: Dinsel-Spiritüel Şifacılar”, *Sosyal Aktörler ve Deneyimler Dergisi (SADED)*, 1, 39-69.

- Güner, F. (2023). *Spiritüel Bir Piyasa ve Uzlaş Alanı Olarak Pop Tasavvuf*. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi. 10(2): 354 – 383.
- Gyimesi, J. (2016). *Why 'Spirisim'?* The International Journal of Psychoanalysis. 97: 357 - 383.
- Gardell, M. (2005). “White Racist Religions in the United States: From Christian Identity to Wolf Age Pagans”, James R. Lewis ve J. A. Petersen (ed.), *Controversial New Religions* içinde, Oxford University Press.
- Goldman, M. S. (2005). “When Leaders Dissolve: Considering Controversy and Stagnation in the Osho Rajneesh Movement”. James R. Lewis ve J. A. Petersen (ed.), *Controversial New Religions* içinde, Oxford University Press.
- Guest, M. (2007). “In Search of Spiritual Capital: The Spiritual as a Cultural Resource”, *A Sociology of Spirituality* içinde, ed. Flanagan, K. ve Jupp, P. T. Ashgate.
- Günay, N. (2011). *Türkiye’de Yeniçağ İnançları*. Manas Yayınevi.
- Gürbüz G. ve Aygöl, H.H. (2021). *Araştıran Uyanışa, Şifadan Estetiğe Yeni Çağ İnançları*. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. c.23, s. 43.
- Habermas, J. (1998). *Philosophical Discourse of Modernity*. çev. Frederick Lawrence, Polity Press.
- Hallaq, W. b. (2019). *Reforming Modernity. Ethics and the New Human in the Philosophy of Abdurrahman Taha*. Columbia University Press. New York.
- Hamilton, M. (2000). “An Analysis of the Festival for Mind-Body-Spirit, London”. *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality* içinde, ss. 188 – 200, ed. S. Sutcliffe ve M. Bowman, Edinburgh University Press.
- Hanegraaff, W. J. (1996). *New Age Religion and Western Culture*. Leiden, Brill.
- Hanegraaf, W. J. (1999). “New Age Spiritualities as Secular Religion”, *Social Compass* 46(2), 145 – 160.
- Hanegraaf, W. J. (2000). “New Age Religion and Secularization”, *Numen*, cilt 47, No. 3, 288 – 312.
- Hay, L. L. (2004). *You Can Heal Your Life*. Hay House.
- Heap, J. L. ve Roth, P. A. (1973). “On Phenomenological Sociology”, *American Sociological Review*, cilt 38, s. 354 – 367.
- Heelas, P. (1999). *The New Age Movement*. Blackwell Publishers.
- Heelas, P., Woodhead, L. (2005). *The Spiritual Revolution*. Blackwell Publishing.

- Hlúšek, R. (2009). “Euro-Indians in the Framework of Slovak Society”, *Cultural Identity Studies* içinde, ed. Chambers, H., s. 165 – 187.
- Höllinger, F. (2004). “Does the Counter-cultural Character of New Age Persist? Investigating Social and Political Attitudes of New Age Followers”, *Journal of Contemporary Religion*, 19:3, 289-309.
- Huyssen, A. (1995). *Twilight Memories. Marking Time in a Culture of Amnesia*. Routledge.
- Illouz, E. (2008). *Saving the Modern Soul. Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*. University of California Press. California.
- Jacobs, B. J. (2020). “Getting off the Wheel: A Conceptual History of the New Age Concept of Enlightenment”. *Numen*, 67(4), 373 – 401.
- Jorgensen, D. L. (2020). *The Esoteric Scene, Cultic Milieu, And Occult Tarot*. Routledge.
- Jupp, P.C. (2007). *A Sociology of Spirituality*, ed. K. Flanagan ve P. C. Jupp, Routledge. F.M.
- Kartarı, A. (2017). “Nitel Düşünce ve Etnografi: Etnografik Yönteme Dair Düşünsel Bir Yaklaşım”, *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 4(1): 207 – 220).
- Katıncı, F. (2024). *Din, Gelenek ve Spiritüellik Bağlamında Geç Modern Şifa Arayışları: Gerçek Tıp Hareketi Örneği*. EskiYeni Yayınları.
- Katz, J., & Csordas, T. J. (2003). “Phenomenological Ethnography in Sociology and Anthropology”. *Ethnography*, 4(3), 275-288.
- Keown, D. (2000). *Buddhism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Keyman, E. F. (2010). “Globalization, Modernity and Democracy – Turkish Foreign Policy and Beyond. PERCEPTIONS: Journal of International Affairs, 15(2), 1 – 20.
- Kinnaman, D. (2007). *unChristian – What a New Generation Really Thinks About Christianity ... and Why It Matters*. Baker Books, Michigan.
- Kinslow, F. J. (2008). *The Secret of Instant Healing*. Lucid Sea. Sarasota, Florida.
- Koçak, B. D. (2024). *Anlam Arayışı, Alternatif Kutsallıklar, İhtiyaca Uyarlanmış İtikatler: Türkiye’de Yeni Çağ İnanışları ve Pratikleri*.
- Koenig, H. G. (2009). “Research on Religion, Spirituality, and Mental Health: A Review”, *The Canadian Journal of Psychiatry*, Cilt 54, No. 5.
- Köse, A. (2023). *Dinin Geleceği*. Nobel Yayıncılık.

- Kriyananda, S. (1990). *The Essence of Self-Realization. The Wisdom of Paramhansa Yogananda*. Crystal Clarity, Publishers.
- Kuru, A. T. (2005). "Globalization and Diversification of Islamic Movements: Three Turkish Cases". *Political Science Quarterly*, 120(2): 253–274.
- Lasch, C. (1991). *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*. New York, Warner Books.
- Lepherd, L. (2015). "Spirituality: Everyone has it, but what is it?", *International Journal of Nursing Practice*. Ekim, 21(5):566-574.
- Liamputtong, P., Ezzy, D. (2004). *Qualitative Research Methods: A Health Focus*. Oxford University Press.
- Liamputtong, P. (2020). *Qualitative Research Methods*. 5th ed. Oxford University Press.
- Lieber, R. J., Weisberg, R. E. (2002). "Globalization, Culture, and Identities in Crisis". *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 16, 273–296 (2002).
- Longman, C. (2018). "Women's Circles and the Rise of the New Feminine: Reclaiming Sisterhood, Spirituality, and Wellbeing". *Religions*, 9(1), 9.
- Lord, C. (2018). *Religious Politics in Turkey. From the Birth of the Republic to the AKP*. Cambridge University Press.
- Löffler, A. S. (2020). "Christians and the Practice of Zen". Jonkers P. ve Wiertz, O. J. (ed.), *Religious Truth and Identity in an Age of Plurality* içinde (210 – 229). Routledge.
- Luckmann, T. (2023). *The Invisible Religion*. Routledge.
- Lytard, J. F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. çev. Geoff Bennington ve Brian Massumi. University of Minnesota Press.
- Luz, G. B. (2020). "Spirituality and Ecology within the Phenomenological Realm of Security", *International Latin American Studies*, (26), s. 307 – 326.
- Maluf, S.W. (2015). "Gender and New Age". Gooren, H. (ed.) *Encyclopedia of Latin American Religions*. Springer.
- Mann, G. S., Numrich, P., Williams, R. (2008). *Buddhists, Hindus & Sikhs in America*. Oxford University Press.
- Martin, J. G. (1993). "Why Women Need a Feminist Spirituality", *Women's Studies Quarterly* 21, no. 1/2 (1993): 106 – 120.
- Mashael, F. (2020). *An Exploratory Study of Women's Involvement in New Age Spirituality in Turkey*. (Yüksek Lisans tezi).

- McKay, G., Goddard, M. (2009). “(Post-)subculture Theory, and Practice in East-Central Europe”, *Cultural Identity Studies*, cilt 15, s. 3 – 15.
- Meijering, L., Huigen, P., Van Hoven, B. (2007). “Intentional Communities in Rural Spaces”. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*, 98: 42-52.
- Mirza, G. A. (2014). *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Molloy, M. (2010). *Experiencing the World's Religions – Tradition, Challenge and Change*. McGraw Hill.
- Monroe, J. W. (2008). *Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism and Occultism in Modern France*. Cornell University Press.
- Mumford, J. (2003). *A Chakra & Kundalini Workbook. Psycho-Spiritual Techniques for Health, Rejuvenation, Psychic Powers and Spiritual Realization*. Llewellyn Publications.
- Neuman, W. L. (2012). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri – Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. çev. Sedef Özge. Yayın Odası.
- Nietzsche, F. (1987). *On the Genealogy of Morals*. (Çev. W. Kaufmann ve R. J. Hollingdale). Vintage Books.
- Nişancı, Z., Kılavuz, M. T. (2024). *Türkiye'nin Toplumsal Haritası 2024*. İstanbul: İSAR Yayınları.
- O'Brien, T. E. “*VERBOTEN*”: *Eleven Biblical Essays on Subjects Carefully Avoided by Today's Clergy*. Church of Jesus Christ Christian, Aryan Nations.
- O'Reilly, K. (2005). *Ethnographic Methods*. Routledge.
- O'Reilly, K. (2009). *Key Concepts in Ethnography*. SAGE Publication.
- Ownby, D. (2005). “The Falun Gong: A New Religious Movement in Post-Mao China”, James R. Lewis ve J. A. Petersen (ed.), *Controversial New Religions* içinde, Oxford University Press.
- Öztürk, D. (2015). *Türkiye’de Yeniçağ Ruhaniyeti ve Pratikleri: Evren Tasarımı, Birey ve Olumlama*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi.
- Pagis, M. “The Sociology of Meditation”, *The Oxford Handbook of Meditation* içinde, ed. Faras, M., Brazier, D., Lalljee, M. (2021). Oxford University Press.
- Persico, T. (2021). “Judaism and Meditation”. Farias, Miguel, David Brazier ve Mansur Lalljee (ed.), *The Oxford Handbook of Meditation* içinde, ss. 125 – 143, Oxford University Press.

- Pinto, T., Vilaça, H. (2023). "New Age and Environment: New Forms of Spirituality and Lifestyle in the Context of Secularization?" *Religions*, 14(4).
- Podolecka, A. (2017). "New Age: Religion, a Religion or Secular Religion?" *Rocznik Orientalist*, LXX, s. 160-170.
- Possamai, A. (2000). "A Profile of New Agers: Social and Spiritual Aspects", *Journal of Sociology*, 36(3), November, 2000.
- Possamai, A. (2007). "Producing and Consuming New Age Spirituality: The Cultic Milieu and The Network Paradigm". *Handbook of New Age* içinde, D. Kemp & J. Lewis (ed.) s. 151 – 167. Leiden & Boston: Brill.
- Prepp, M. (2005). "Aum Shinrikyo and the Aum Incident: A Critical Introduction". James R. Lewis ve J. A. Petersen (ed.), *Controversial New Religions* içinde, Oxford University Press.
- Pula, B. (2022). "Does Phenomenology (Still) Matter? Three Phenomenological Traditions and Sociological Theory". *International Journal of Politics, Culture, and Society*. 35, s. 411–431 (2022).
- Puttick, E. (2004). "Personal Development: the Spiritualisation and Secularisation of the Human Potential Movement". *Beyond New Age* içinde, ed. S. Sutcliffe ve M. Bowman, Edinburgh University Press.
- Redden, G. (2011). "Religion, Cultural Studies and New Age Sacralization of Everyday Life", *European Journal of Cultural Studies*, 14(6), s. 649 – 663.
- Regev, E. (2016). *Early Christianity in Light of New Religious Movements*. Numen, vol. 63, No. 5/6, ss. 483 – 510.
- Rindfleish, J. (2005). "Consuming the Self: New Age Spirituality as 'Social Product' in Consumer Society". *Consumption, Markets and Culture*, 8:4.
- Ruse, M. (2010). *Science and Spirituality: Making Room for Faith in the Age of Science*. Cambridge University Press.
- Ryff, C. D. (2021). "Spirituality and Well-Being: Theory, Science, and the Nature Connection". *Religions*, 12(11).
- Segall, S. R. (2003). "On Being a Non-Buddhist Buddhist: A Conversation with Myself", *Encountering Buddhism: Western Psychology and Buddhist Teachings* içinde, ed. (S. R. Segall), State University of New York Press.
- Sharp, L. L. (2006). *Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth Century France*. Lexington Books.
- Shimazono, S. (1999). "New Age Movement" or "New Spirituality Movements and Culture"? *Social Compass*, 46(2), 121-133.

- Shirley, M. (1983). *Out on a Limb*. Bantam Books.
- Smith, R. S. (2005). *Truth & The New Kind of Christian*. Crossway Books.
- Sofuoğlu, S. N. (2009). *Alfred Schutz'un Fenomenolojik Sosyolojisi ve Din Sosyolojisine Uygulanabilirliği*.
- Solomon, R. C. (2002). *Spirituality for the Skeptic*. Oxford University Press.
- Sponsel, L. E. (2012). *Spiritual Ecology – A Quiet Revolution*. Praeger Publishing.
- Srinivas, T. (2010). *Winged Faith. Rethinking Globalization and Religious Pluralism through the Sathya Sai Movement*. Columbia University Press. New York.
- Steyn, C. (1996). "Spiritual Healing in 'New Age' Groups", *Journal for the Study of Religion*. vol. 9, no. 2, s. 41 – 77.
- Stolz, J., Sanches, J. (2005). "From New Age to Alternative Spirituality: Remarks on the Swiss Case". *New Age* içinde, ed. Michaela Moravčíková, s. 530 – 544. Bratislava
- Sutcliffe, S. J. ve Gilhus, I. S. (2013). "Introduction: 'All Mixed Up' – Thinking About Religion in Relation to New Age Spiritualities". Sutcliffe, S. J. ve Gilhus, I. S. (ed.), *New Age Spirituality* içinde (1 – 16), Routledge.
- Şendağ, D. (2022). *Contemporary Spirituality in Turkey: Healing as a Medium Between the Sacred and the Profane*. İbn Haldun Üniversitesi. Doktora tezi. Medeniyetler İttifakı Enstitüsü. Medeniyet Araştırmaları Doktora Programı.
- Urban, H. B. (2015). *New Age, Neopagan, and New Religious Movements: Alternative Spirituality in Contemporary America*. 1st ed., University of California Press.
- T. G. Plante, C. E. Thoresen (2007). *Spirit, Science, and Health: How the Spiritual Mind Fuels Physical Wellness*, Praeger.
- Taburoğlu, Ö. (2008). *Dünyevi ve Kutsal. Modernlerin Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Metin Yayınları.
- Tavares, F. (2019). "Harmonization". Gooren, H. (ed.) *Encyclopedia of Latin American Religions. Religions of the World*. Springer, Cham.
- Taylor, B. (2001). "Earth and Nature-Based Spirituality: From Earth First and Bioregionalism to Scientific Paganism and the New Age", *Religion*, 31(3), 225 – 245.
- Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Belknap Press.
- Taylor, S. M. (2007). *Green Sisters: A Spiritual Ecology*. Harvard University Press.

- Tighe, M., Butler, J. (2007). “Holistic Health and New Age in Britain and the Republic of Ireland”, Kemp D. ve Lewis J.R. (ed.) *Handbook of New Age* içinde, s. 415 – 435. Leiden & Boston: BRILL.
- Tomlinson, J. (2004). *Küreselleşme ve Kültür*. Çev. Arzu Eker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. .
- Trzebiatowska, M. ve Bruce, S. (2012). *Why Are Women More Religious Than Men?*. Oxford University Press.
- Turan, S., S. N. Uzun. (2018). *Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma Yöntemleri*. Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi, 18(3): 137 – 174.
- Turan, S. ve Battal, E. (2020). Yeni Dini Hareketler. *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. (ss. 11 – 16). İstanbul: Okur Akademi.
- Voas, D. (2009). “The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe”, *European Sociological Review*, Cilt 25, sayı 2, ss. 155–168.
- Wheeler, R. (2022). *Ecospirituality: An Introduction*. Fortress Press.
- Wilson, J. W. ve Chadda, A. (2009). “The Role of Theory in Ethnographic Research”. *Ethnography*, 10(4), s. 549-564.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- York, M. (2001). “New Age Commodification and Appropriation of Spirituality”, *Journal of Contemporary Religion*, 16(3), s. 361–372.
- York, M. (2004). *Historical Dictionary of New Age Developments*. The Scarecrow Press, Oxford.
- Zsolani, L. (2011). “Buddhist Economic”, Bouckaert, L., Zsolnai, L. (ed.) *Handbook of Spirituality and Business* içinde. s. 88 – 95, Palgrave Macmillan, London.

Online Erişim

<https://atmos.earth/why-the-world-needs-spiritual-ecology/> Erişim Tarihi: 03/03/2024

<https://www.setav.org/en/opinion/sources-of-the-kemalist-modernization-paradigm>

Erişim Tarihi:05/07/2024

<https://unherd.com/2023/07/how-we-lost-faith-in-belief/> Erişim Tarihi: 13/06/2024

EK

Ek 1: Mülakat Soruları

- Siz bu ortamla nasıl tanıştınız? Buradaki faaliyetleri nasıl değerlendiriyorsunuz? Örneğin popüler iletişim araçları tanışmanızda bir rol oynadı mı?
- Kendinizi biraz tanıtabilir misiniz? Yetiştığınız ortam örneğin... Nasıl bir ailede büyüdünüz?
- Öncelikle burada yaptığınız pratikleri nasıl adlandırıyorsunuz?
- Dini bir eğitim aldınız mı? Aldıysanız bunun sizde karşılığı nasıl oldu?
- İslâmiyet'e bakış açınız nasıldır? Diğer dinlere, Hıristiyanlık veya Budizm gibi, hiç ilgi duydunuz mu?
- Burada bulunmanızı sağlayan en önemli faktör nedir?
- Şu an içinde bulunduğunuz ortama ilişkin, ailenizin, çevrenizin yaklaşımı nasıl oldu bu yeni ortamınıza?
- Bu ortamı keşfedene kadar ne tür bir arayış içinde oldunuz, ya da böyle bir arayışınız oldu mu? Buradaki ilk izlenimleriniz nelerdi?
- Burada katıldığınız ve bir parçası olduğunuz bu faaliyetleri kendi dünyanızda nasıl yorumluyorsunuz? (Din mi, bir tür felsefe mi, hayat tarzı mı vs.?)
- Sizce maneviyat ile din arasında bir ayrım bulunuyor mu? *
- Kendinizi spiritüel mekânın içine girdiğinizde ve bu mekânın dışındayken nasıl hissediyorsunuz?
- Buraya girmeden önceki siz ile girdikten sonraki siz arasında nasıl bir fark olduğunu düşünüyorsunuz?
- Vakit ayırdığınız herhangi bir faaliyeti aklınıza getirin. Spiritüel pratikleri diğer faaliyetleriniz arasında mı düşünürsünüz yoksa onları ayrı bir kategoride mi değerlendirirsiniz?
- Burada gerçekleştirdiğiniz pratikler bireysel kimliğinize, kendinizi tanımlama biçiminize nasıl bir katkı sağlıyor?

- Meditasyon, yoga gibi faaliyetler gündelik hayatınızı, örneğin işinizle kurduğunuz ilişkiyi nasıl etkiliyor? Örneğin spiritüel faaliyetler sayesinde kendinizi nasıl hissediyorsunuz?
- Burada yaşamış olduğunuz deneyim sizin günlük hayatınızı nasıl etkiliyor? Buradan aldığınız motivasyon ile gündelik yaşamınızda olumlu geri dönüşümler aldığınızı düşünüyor musunuz?
- Bu pratikler size şimdiye kadarki iş ve aile ortamınızın sağlamadığı neyi sağlıyor?
- Bu ortamda yaşadığınız deneyimler insani yönden sizi nasıl etkiledi?
- Yeni maneviyatların yayılmasını arzu eder misiniz? Yeni maneviyatların yayılması sizce nasıl bir netice doğururdu?
- Diğer alternatif maneviyatlar, spiritüel faaliyetler hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?
- Toplumun diğer kesimleriyle kurulan ilişkileri nasıl etkiledi?
- Sizin eklemek istediğiniz bir şey var mı?

Ek 2: Katılımcıların Profilini Gösteren Tablo

İsim	Yaş	Yaşadığı İl	Cinsiyet	Meslek	Yeni Çağcı Pratikler	Görüşme Tarihi
KA1	33	Sakarya	K	Eğitmen	Yoga	13.05.2025
KA2	37	Aydın	K	Mali Müşavir	Yoga, Biyoenerji	14.03.2025
KA3	37	İstanbul	E	Satış Departmanı	Yoga, Meditasyon	22.07.2025
KA4	30	Sakarya	K	Fizyoterapist	Nörogelişimsel Yoga	08.05.2025
KA5	49	Konya	K	İstatistik Uzmanı	Kuantum, EFT, Biyoenerji	08.04.2025
KA6	49	İstanbul	K	Muhasebe Çalışanı	Reiki, Aile Dizimi	16.04.2025
KA7	28	Sakarya	K	Öğrenci	Yoga	31.05.2025
KA8	37	İstanbul	K	Özel Sektör	Kuantum, Biyoenerji	24.04.2025
KA9	37	İstanbul	K	Aile Danışmanı, Sosyolog	Kuantum, Nümeroloji	16.05.2025
KA10	41	Kocaeli	E	Spor Eğitmeni	Nefes Egzersizi, Enerji Çalışmaları	02.04.2025
KA11	37	İstanbul	E	Videografiker	Yoga, Meditasyon	22.07.2025
KA12	43	İstanbul	E	Fizyonomist	Fizyonomi, Yoga, Meditasyon	13.01.2025
KA13	42	Konya	K	Öğretmen	Yoga	13.12.2024

KA14	35	İstanbul	K	Özel Sektör, Yazılım	Yoga, Pilates, Nefes Egzersiz	18.07.2025
KA15	29	Sakarya	K	Mimar	Access Bars	29.04.2025
KA16	30	Sakarya	K	Öğrenci	Reiki, Aile Dizimi, JAAS	09.07.2025
KA17	46	İstanbul	K	Özel Sektör Çalışanı	Bilinçaltı Sembol Dili, Access Bars	13.05.2025
KA18	33	Sakarya	K	Girişimci	JAAS	23.07.2025
KA19	29	Sakarya	E	Finansal Analist	Meditasyon	30.08.2025
KA20	34	İstanbul	E	Oyuncu	Yoga	20.09.2025
KA21	41	Sakarya	K	Eğitimci	ThetaHealing, Pandül	15.07.2025
KA22	33	İstanbul	E	Reklam Yazarı	Yoga, Çakra Eğitimi	29.08.2025
KA23	30	Trabzon	E	Turizm İşletmeciliği	Yoga, Meditasyon, Nefes Koçluğu	10.09.2025
KA24	41	Sakarya	K	Diyanet Çalışanı	Bilinçaltı, Kuantum, Regresyon	08.07.2025
KA25	40	İstanbul	E	Pazarlamacı	Yoga	01.10.2025

Ana Tema	Alt Temalar	Temel Bulgular / Örnek Gözlemler	Yorum / Kavramsal Anlam
1. Katılımcıların Bireysel Arka Planı	a) Dinî arka plan	Çoğu katılımcı çocuklukta Kur'an kursu veya aile temelli din eğitimi aldığını dile getirmiştir; seküler	Geleneksel dinî kimlik tamamen terk edilmemekte; İslamî terminoloji Yeni Çağ diliyle harmanlanıyor.

Ana Tema	Alt Temalar	Temel Bulgular / Örnek Gözlemler	Yorum / Kavramsal Anlam
		yetişenlerde dahi dinî kavramlara aşinalık sürmektedir.	
	b) Din hakkındaki görüşler	Dinden kopuş nadir; daha çok “devamlılık” ve “birleştirme” anlayışı mevcut. Yoga, meditasyon, rabıta vb. pratikler İslâmî teslimiyet ve farkındalık kavramlarıyla ilişkilendiriliyor.	Yeni Çağ spiritüelliği sekülerleşmeden ziyade <i>senkretik</i> bir yeniden yorumlama alanı oluşturuyor.
	c) Yeni Çağ spiritüelliği ile tanışma	En yaygın tanışma yolları: sosyal medya, arkadaş çevresi, sağlık veya şifa arayışı.	Yeni Çağcılık, modern iletişim ağları üzerinden yayılan “alternatif bir maneviyat ekonomisi” görünümünde.
	d) Tanışma öncesi manevi arayışlar	Çoğu katılımcı yaşamında kırılma, hastalık, kayıp ya da sorgulama dönemi yaşamış.	Spiritüel yönelim, travma veya anlam krizi sonrası “içsel onarım” motivasyonu ile başlıyor.
2. Yeni Çağ Spiritüelliğine Katılımın Motivasyonları	e) Katılımın sebepleri	Ruhsal/bedensel denge arayışı, iç huzur, stres ve kaygıdan kurtulma, kendini tanıma, doğayla yeniden bağ kurma.	Maneviyat bireysel terapi ve “kendini gerçekleştirme” biçimine dönüşmüş durumda.

Ana Tema	Alt Temalar	Temel Bulgular / Örnek Gözlemler	Yorum / Kavramsal Anlam
	f) Spiritüel etkinliklerin etkileri	Bedensel iyileşme, farkındalık artışı, konsantrasyon, pozitif düşünme, yaşam enerjisi artışı.	Uygulamalar yalnızca pratik değil, “kendilik teknolojisi” olarak işlev görüyor.
	g) Gündelik hayata etkiler	Katılımcılar meditasyon ve olumlamaları iş yaşamına, ilişkilerine ve gündelik rutinlerine entegre ediyor.	Spiritüellik bir “yaşam tarzı”na dönüşmekte; dinî ve seküler alan sınırlarını geçirgenleştiriyor.
3. Yeni Çağ Spiritüelliğinin Katılımcıların Dünyasındaki Anlamı	h) Spiritüelliği adlandırma	“Enerji”, “farkındalık”, “spiritüel bilim”, “yolculuk” gibi din-dışı ama kutsal tonlu ifadeler kullanılıyor.	Yeni Çağcılık kendi söz dağarcığını üretmiş durumda; modern bilimsellik ve kadim öğretiler arasında köprü.
	i) Bireysel dönüşüm	Katılımcılar kendilerini daha sabırlı, huzurlu, özgüvenli, empatik hissettiklerini belirtiyor.	Spiritüellik, “benliğin yeniden inşası”nın psikolojik aracı haline gelmiş.
	j) Yayılma ve paylaşım biçimleri	Sosyal medya, atölye, kamp ve çevrim içi eğitimlerle bilgi aktarımı sağlanıyor; fenomen figürler yönlendirici ama otorite değil.	Yeni Çağ pratikleri “kurumsal din”e alternatif değil; esnek, bireysel bir inanç ağı biçiminde işliyor.

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Ayhan Koçkaya	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	Fen-Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Sosyoloji
Yüksek Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Sosyoloji
Programı	Sosyoloji
Makale ve Bildiriler	
1. Koçkaya, Ayhan (2024). “Ev’den Uzakta: Peyami Safa’nın Romanlarında Kültürel Yozlaşma, Tehlike, Tekinsizlik”, <i>Universal Journal of History and Culture</i> 2. “Saltanatımın mı Desem Tutsaklığımın mı?” <i>Robinson Crusoe</i>’yu Kolonyal Okumalardan Arındırma”, 10. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Konya.	