

Makaleler (Tema)

MANEVİ KİŞİSEL GELİŞİMDE ÖZNEELLİKLER VE DUYGULANIMSAL BİLGELİK: ALLAH DE ÖTESİNİ BIRAK¹

Gökçe Baydar*

Öz

Bu makale, kişisel gelişim türü içinde anlamlandırılabilir bir çok-satan kitabı (*Allah De Ötesini Bırak*) ele alarak, bunun hâkim sosyo-kültürel anlatı tarzı ile bağlantısı üzerine düşünüyor. Bu anlatı tarzının nasıl bir düzende geçerlik ve yaygınlık kazandığına ilişkin değerlendirmeden hareketle, metindeki evren tasarımı ve bu tasarımın aktarıldığı duygulanımların kaynaklarını inceliyor. Makale bu doğrultuda iki iddia üzerinden şekilleniyor: ilki, metinde birbiriyle çatışan/yarışan öznel kurularının neoliberalizmin birey kurgusundaki çelişkilerle benzerliğidir. İkincisi ise, yazarın duygulanımsal bir bilgelik olarak kurduğu otoritesinin, sağduyu ve anlam boşluklarına dayandığıdır. Bunun yanı sıra, metinde belli kavramlara atfedilen nitelikler ve kurulan dikotomiler, genel olarak muhafazakârlığın toplumsal cinsiyet rejimiyle de ilişkilenebilir ve tecrübeyi değerli gören bir tavır alış olarak muhafazakârlıkla benzeşiyor.

Anahtar Terimler

manevi kişisel gelişim, öznel, neoliberalizm, retorik, duygulanımsal bilgelik.

¹ Bu makale, devam etmekte olan doktora tezi çalışmasının bir parçasını oluşturmaktadır.

* Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi. gokcebydr@gmail.com

Makalenin Geliş Tarihi: 01/04/2016. Makalenin Kabul Tarihi: 11/05/2016.

SUBJECTIVITIES AND AFFECTIVE WISDOM IN SPIRITUAL SELF-HELP: *ALLAH DE ÖTESİNİ BIRAK*

Abstract

This article focuses on a best-seller that can be identified as a self-help book (*Allah De Ötesini Bırak / Say Allah Leave the Rest*) and it considers its relationship with the dominant socio-cultural narrative style. Through analyzing in which milieu this narrative style is getting valid and popular, it analyses the universe design embedded to the text and the sources of the affect shaping this design. Accordingly, this article suggests two claims: first, conflicting/competing subjectivities in the text resembles the individuality design of neoliberalism. Second, author's authority which is constituted as affective wisdom relies on commonsense and bullshit. In addition, qualities attached to certain concepts and dichotomies in the text engages with gender regime of conservatism and resembles the conservatism as attitude that sees experience valuable.

Key terms

spiritual self-help, subjectivity, neoliberalism, rhetoric, affective wisdom.

Giriş

Popüler kültürle dinin yakınsamasının ya da dinin aldığı popüler biçimlerin pek çok örneği olmakla birlikte, bu eksenler üzerine düşünmenin yollarından biri, dini kavramların popüler kültür içinde kullanılma şekillerini ele almaktır. Bu nedenle İslami kavramlarla yüklenmiş bir popüler türü ya da ürünü ele almak, muhafazakârlaşma ve İslamlaşmanın yükseldiği (ya da bu yöndeki iddiaların varolduğu) bir dönemde, İslami söylemin piyasayla ilişkisi ve popüler kültürün dini söylemlerle etkileşimini düşünmek için elverişlidir. Bu makale, bir yıl içinde 750.000'den fazla satış rakamına ulaşan, 2014'ten itibaren çok-satan listelerinde sıklıkla yer alan ve yazarına milyonlar kazandıran bir kitap *Allah De Ötesini Bırak*'a odaklanıyor ve popüler kültür ürünü olan bu çok-satan kitabı içerik ve bağlamıyla anlamlandırmaya çalışıyor². Bunu yapmak için kitabı, belli çeşit bir kişisel gelişim/öğüt kitabı olarak konumlayarak, kişisel gelişim kitaplarının benlik anlatısına yönelen ve duygulanımları harekete geçiren özgün bir

² Kitap sadece 2014'te 757.000 satış rakamına ulaştı. Yazarı, 1,7 milyon TL ile yılın en çok telif ücreti kazanan yazarı oldu (Hürriyet, 6 Mayıs 2015).

Kitabın 2016 Mart itibarıyla 620. baskısı gerçekleşti.

tarz olduğu kabulünden hareket ediyor. Bu anlatı tarzının popülerlik kazandığı sosyo-kültürel ortam, kitabı anlamlandırmada önem taşıyor.

Bu nedenle ilk aşamada, kitabı sosyo-kültürel olarak anlamlandırabilmek için kendini kişisel gelişim söylemi sayesinde var edebilen bu alt-türün somut zemin kazanabildiği neoliberal düzen göz önünde bulundurulmalıdır. Bu düzende hem başarı anlatılarının hem de başarısızlık anlatılarının sorumlusu olarak bireyin görülmesi nedeniyle; bireyin kendini geliştirmesi, yapısal eşitsizlikler ve sosyal çatışmanın yok sayıldığı bu ortamda reçete olarak sunulur (Sennett, 2011). Bu açıdan bakıldığında, duygulanımları işe koşmak, duygusal zekâyı ve kişilerarası iletişimi geliştirmek gibi çözümler sunarak popülerleşen bir kişisel-gelişim anlatısı, büyük ölçüde kısa, herkese aynı ölçüde uygulanabilirliği varsayılan reçeteleri ve bilgileri dolaşıma sokar. Kendine yönelmeye dair bu yazınsal ürünler (ve piyasanın diğer alanları) bu nedenle yer yer popüler psikolojinin kavramları ile iç içe geçer (Roof, 1999, s. 102). Bu, aynı zamanda geçmişe dönük olarak olayları kişinin kendisinin anlamlandırması ve tamir etmesine yönelik benlik anlatılarını işaret etmek için kullanılan “terapötik tarz”ın yaygınlığıyla da uyuşur (Illouz, 2011, s. 75). Bu doğrultuda yer yer pop-psikolojiyle ve terapötik tarzla da temas halinde olan bu tür, neoliberalizmin rekabet ve uzun vadesizlikle aşındırdığı karakter nedeniyle (Sennett, 2010), bireyin yaralarını sarma ve bütünlüklü bir karakter anlatısı uğruna yaptığı maneviyat arayışı olarak anlaşılabılır. Bunun yanı sıra, tür içindeki bazı örneklerin semavi dinlere ait iddiaları yeni düzende yükselen “fayda” ve “bireysel ruhanilik” odaklarında kullanılabilir biçimde paketlediği iddiası da bu kitaplar üzerine düşünmede yol gösterici olabilir (Roof, 1999, s. 93). Başka bir deyişle, tür içinde, bireyin çözümünü öncelikli gören pop-psikoloji ile semavi dinlerin kavram ve iddialarına aynı anda yer verilmesi yaygındır. Aynı zamanda şahsiliğin yükseldiği ve hislerin toplumsal ilişkilere hâkim olduğu bir kamusal kültür (Sennett, 2013, s. 334) duygulanıma yönelen bu tür kitapların popülerliğini anlamada açıklayıcı olabilir.

Bu nedenle *manevi kişisel gelişim*³ olarak adlandırdığım türü, diğer kişisel gelişim (*self-help*) kitaplarından iki düzlemde ayırt ederek daha geniş bir kişisel gelişim anlatısının alt-türü olarak ele alıyorum: hem “nasıl yapılır?” kitapları, ebeveynlik kılavuzları, ya da “patronu etkileme sanatı”, beden dili gibi hayat önündeki engeli

³ Bu grubu tanımlarken “ruhanilik” yerine “manevi” sözcüğünü tercih etmemin nedeni, maneviyat sözcüğünün muhafazakârlık, ahlak ve din kavramları arasında sıkı bir etkileşimi ortaya koyabilmesi (Öğün, 2003, s. 574) ve bu sıkı bağlantının izlerinin bu kitaplarda görülebilmesidir. Başka bir deyişle, bu kitaplar ile sağ siyaset arasındaki sürekliliğin ya da ilişkinin keşfedilmesine olanak tanıyan kavram “manevi”dir.

belirgin bir olgusal duruma, yeteneğe ya da alana atfeden kitaplardan belirlediği sınırlar açısından farklılaşan, daha geniş bir maneviyat / ruhanîlik arayışının söz konusu olduğu, hem de bunu yaparken dinî kavramları (Türkiye örneğinde özellikle İslami kavramları) ön planda tutarak piyasada yer bulan ürünleri kast ediyorum. Başka bir deyişle, odaklandığım kitabın ait olduğu alt-türün kendini diğer kişisel gelişim kitaplarından farklılaştırma yolu, büyük ölçüde başlıklarında kullandıkları İslami kavramlara yaslanmalarındadır. Oysa bireye seslenmeleri, bir öğüt retoriği yoluyla ikna mekanizmasını benimsemeleri ve ilerideki bölümlerde de görüleceği üzere öğütlerindeki “olumlama ve evrene güvenmek” gibi örtük öncüller nedeniyle NLP tekniğiyle popülerleşen kişisel-gelişim örnekleriyle benzeşirler.

Kişisel gelişim türünün benliğe ve duygulanımlara yönelen özgün bir tür olması, kitabın duygulanımları işe koşmak için hangi kaynakları nasıl kullandığını ve bunun yazarın otoritesinin kaynaklarıyla nasıl etkileşimde olduğunun incelenmesini gerektirir. Bu doğrultuda kitaba ilişkin iki iddia ortaya atıyorum: birincisi, kitabın kurduğu öznellik kurgularının çatıştığı/yarıştığı ve bu çatışmanın neoliberal-muhafazakâr düşüncenin birey kurgusundaki çelişkilerle benzeştiği, ikincisi bu çatışmanın da dayandığı bir anlam boşluğunun ve sağduyunun (*commonsense*), yazarın otoritesini duygulanımsal bir bilgelik olarak kurmaya kaynak sağladığıdır. Bu iki iddiamı temellendirmek ve tartışmak için; incelediğim metindeki alıntılarını, metaforları ve sağduyuyu, analizin yürüyeceği uğraklar olarak kullanıyorum.

Kavramsal Çerçeve ve Yöntem Üzerine

İncelemeye konu olan yazılı bir ürün olsa bile, bu tam anlamıyla bir edebî gelenek ya da akademik bir biçimde olmadığı için daha çok sözlü kültüre benzeşen özellikleri nedeniyle “retorik” olarak ele alıyorum.⁴ Bu özellikler; bir ikna mekanizması geliştirmesi, bunu yaparken bir duygulanım yaratması ve doğrudan okura hitap eden kurgu-dışı niteliği olarak sıralanabilir (Dolby, 2008, s. 16). Bu doğrultuda analiz, kitabın argümanları ve öncülleri kadar, ortaya çıktığı kültürel bağlamı ve yazarın *personasının* da kitapta nasıl yer aldığını anlamaya çabalıyorum.

Kitabı bir tür popüler kültür ürünü olarak ele aldığım için, kültürel bir alanda kalmaya gayret ediyorum; başka bir deyişle başka mecralarda hedef gösterilerek

⁴ Retoriği, daha çok duygusal boyutu ön plana çıkaran ve duyguları seferber eden sofistlerin retoriğine yakın bir anlamda kullanıyorum.

eleştirildiği gibi⁵ bunun ne kadar İslami bir metin olduğuna ilişkin normatif bir soruya yanıt aramıyorum. Bu nedenle amacım, bu kitabın ne kadar İslami olup olmadığına doğrudan bir yanıt vermek amacıyla İslami kaynaklara, otoritelere, ya da İslami doktrinin kendisine giderek bir doğrulama/yanıtlama yapmak değil. Ancak ağırlıklı olarak dinî kavramlar içinden konuşan bir popüler anlatının, sadece kitapta çerçevesizlikten epistemik öncüllerin ne olabileceğine ilişkin bir düşünsel çabaya yer yer kaçınılmaz olarak giriyorum. Yine de bu epistemik iddiaların kaynağını sorguladığım ya da doğrudan kabul ettiğim bir tartışma gerçekleştiriyorum.⁶ Dolayısıyla yapabileceğim, makalenin ilerleyen bölümlerinde de görülebileceği gibi, incelediğim kitapta yazarın sadece hangi düşünsel geleneğin (ya da tahayyülün) dağarcığıyla konuştuğunu anlamaya çalışmak, ve birey, aile, zihin, sorumluluk vb kavramlara ait tasarılarının, Türkiye’deki siyasal muhafazakâr düşünce geleneği ya da New Age gibi başka anlayışlarla da benzerlik gösterdiğini ve bunu belli duygulanımlar yoluyla kurduğunu iddia etmekle sınırlı olabilir. Belki bu, bir tür olarak ele alınması durumunda manevi kişisel gelişimin bize hangi gerilimleri görünür kılan bir fenomen olduğuna ilişkin ilerideki tartışmalara kaynak olabilir.

Yeni öznellikler kurmada duygulanımların işlevine odaklanmak amacıyla Richard ve Rudnycek’in (2009, s. 62) “duygulanımlar ekonomisi” kavramına atfettiği ayrımı ödünç alıyorum. Bu ayrım, duyguların içeriden dışarıya yöneldiği kabulü yerine, “etkilenme”yi ve duyguların dolaşımını ve bağlamını dâhil edecek bir kavramsallaştırmayı gerektirir. Bu nedenle bu dolaşıma, ve özne kurmadaki gücüne işaret etmek için *duygu* (*emotion*) değil, *duygulanım* (*affect*) olarak kullanmayı tercih ediyorum. Bu anlayış, duyguların her zaman bir nesneye bağlanmak zorunda olmadığını, ancak bağlanabilir olduğunu vurgular (Flatley, 2008, s. 12-13). Bu, aynı zamanda duyguların belli nesnelere pozitif şekilde yerleşik olmasındansa, işaretler arasındaki hareketin duygulanıma dönüştüğü yönündeki Sara Ahmed’in argümanı ile da örtüşür (Ahmed, 2004, s. 120). Duyguların içsel sabitler olarak kavranması yerine, harekete geçirilerek karşılık bulduğu bir retoriği anlamlandırmak için bu ayrım işlevseldir. Örneğin hıncın gündelik yaşamda bir *duygu* olarak deneyimlense bile, siyasi bir retorik, belli bir kitlenin hıncını mobilize ederek başarılı olabilir (Sennett, 2014, s. 359). Siyasette retorik, benzer şekilde, seslendiği kitleyi soyut kavramlarla (millet vb)

⁵ Yazarın farklı kaynakları kullanması bazı mecralarda “büyük tehlike” olarak işaret edildi. İslami görünüp İslami olmamakla, deizm propagandası yapmakla suçlandı.

⁶ Örneğin “Dünya 6 günde yaratıldı” gibi bir önermenin empirik bir yanıtlamasına girişmek ya da dinî olduğu için bu bilginin doğru olduğuna ilişkin bir kabulde bulunarak hüküm getirmiyorum. (Bu örnek, Sokal’ın bir kıyaslama gerçekleştirirken kullandığı dinî iddialardan biridir) (2010, s. 431).

kurarken aslında umut, neşe, nostalji, öfke gibi somut duygulara seslenir (Demertzis, 2006, s. 112).

Kitapta ilk görünür özelliklerden biri; kendi bağlamından koparılmış alıntılar ve aforizmalar gibi biçimsel özelliklerin yoğunluğudur ve bu, makale için önemli bir kavramı kaçınılmaz olarak gündeme getirir: anlam boşluğu.⁷ Konuşmacının gerçeğe adanmışlığının ötesinde duygulandırma amacıyla olduğu bir retorikte işler hale gelen anlam boşluğu (Fredal, 2011, s. 245), “güçlü bir pratik iddiaya sahip olmayan, duygulanımı harekete geçirmekte başarılı, belli bir söz dizilimindeki cümleler” olarak tanımlanabilir ve bu tanıma göre “etkilemek”, bilgi vermektense daha değerlidir (Pennycook vd, 2015, s. 550). Başka bir deyişle, kitabın bütününe hâkim olan bu alıntılar, aforizmaları, Pennycook vd’nin (2015) kullandığı *saçmalık* ve *anlam boşluğu* ayrımında, anlam boşluğunun açık bir saçmalıktan çok, bir anlam kapalılığı ifade ettiği iddiasına yakın şekilde kullanıyorum.⁸ Buna basitçe anlam örtmece de denebilir, yapılması gerekeni ya da yaratmaya çalıştığı duygulanımı slogan benzeri örtmecelerle kurar.

Çatışan/Yarışan Öznellik Kurguları

Birbiriyle yarışan ve çatışan öznellik kurguları derken kast edilen, ilk aşamada, bir yandan öznelliği başarısız olarak kurgularken (mutsuzdur, hayattan tat almayı bilmeyendir, zihnin oyunlarına kanandır) bunu aşacak olanın yine aynı birey olduğunu söylemesidir. Bu, pek çok kişisel gelişim ürününde olduğu gibi ilk kurgudan ikinci kurguya geçişe eşlik etme iddiası olarak görülürse, kitabın kendi meşruiyet nedenidir. Bu çatışmanın kişisel gelişim anlatılarını işe koşan popüler formlarda çoğunlukla var olduğu daha önce belirtilmiş olsa da (Illouz, 2003; Chemers, 1997) bunun dinî kaynaklara atıfla yapılması, çatışan bu öznellik kurgularını daha da karmaşıklaştırır; çünkü sorunları aşmak için aktif öznellik kurmaya çabalamasının yanı sıra, dinî tevekkül, aşkın bir güce itaat gibi dini kavramlar bu çabayı baltalayabilir (Sweeney, 2010, s. 185). Bu da, söz konusu anlatılarda önerilen çözümün çatışan öznelliklerle kurulması anlamına gelecektir.

Benzer şekilde söz konusu kitapta da pasif özne ile aktif olması gereken özne eşzamanlı kurgulandığı için özellikle belli bölümlerde birbiriyle yarışır. Öfke, gündelik depresyon, ilişkilerdeki sorunlar ekseninde sınırlarını belirgin çizmediği bir

⁷ Anlam boşluğunu *bullshit*’in karşılığı olarak kullanıyorum.

⁸ Saçmalık ve anlam boşluğu arasındaki sınır incedir ve kaçınılmaz olarak Sokal’ın postmodern anlatıların aklı tamamen sarstığı ve bu anlatıların “saçmalık” olduğuna ilişkin iddiayı çağırır.

mutsuzluğu aşma çabasını, dinî ve Sufi kaynaklar üzerinden içe dönük bir sessizlikle ama belli anlarda “harekete geçmesi gereken” olarak kurar. Örneğin aç olarak gelen misafire yardım etmenin Allah’a hürmetle aynı şey olduğu için bunun bir sorumluluk olduğuna ilişkin kıssaya yer verirken (a.g.e., s. 47) aynı anda birey, “konuşulacak çok şey varken bile sus”ması gereken (s. 28) olarak kurulur. Haklı-haksız aramanın bırakılması öğütlenirken, “şeytanı suç üstü yakalayarak zihnini susturması gereken” (s. 52), yine aynı öznedir. Bu çelişkilerin hangi konu başlıklarıyla aktarıldığı göz önünde bulundurulursa, yapıp etmeler arasında bir seçicilik olduğu gözlemlenebilir; yapısal bir düzeltme yönünde (örneğin yoksulluğu gidermek için çabalamak, evlilikteki şiddete karşı çıkmak) irade koyması beklenilmez ve neredeyse yasaklanır; ancak ruhun beslenmesi gerekir. Bu yapıp etmeler arasındaki seçicilik, çoğunlukla özel hayata konumlanan ödevlerle şekillendiği için, bölümün ilerleyen kısımlarında da görülebileceği üzere, ailenin devamlılığının esas olması yönündeki örtük öncüle ve modern yaşamın yarattığı tahribatın özel alan ve aile yaşamında sarmalanabileceğini salık veren neoliberal-muhafazakâr düzenin birey kurgusuna denk düşer. Aynı zamanda modern yaşamın ruhsal tahribatının gereksizliğine ve değer kaybına vurgu yapılır. İnsanlar evde, işte, her yerde maske takmak zorunda kalmıştır, kendini unutmıştır ve bu yorucudur. Oysa yitip giden, ruhtur ve mutluluktur. Aile ve iş yaşamının kesişimi üzerine aktarılan anektodlar, iş ilişkilerindeki öfkenin ve kaygının gereksizliğine işaret eder. Bu şekilde, kapitalizm kültüründe iş güvensizliğinin yarattığı endişe, Allah’a güven yoluyla ve hatta daha kapsamlı şekilde, iş ilişkilerinde yapıp edenin aslında bireyin kendisi olmadığı gibi bir görüşle bertaraf edilir:

“Hocam geleceğe dair kaygılarım var, işlerim çok iyi ama bir gün batarsam çocuklarımın rızkını kim verecek, onlar ne olacak?”

“Bu nasıl soru? Bu ne saçma bir soru? Ne sorduğunun bile farkında değilsin”.

Seni her yeni günün sabahına çıkarıyorsa Rabb’in rızkını hazırlamış demektir (a.g.e., s. 126).

Birbiriyle uyumsuz öznellik kurguları aynı zamanda “dualar ve onların kabul olması” yönündeki öğütlerde kendini gösterir. Önce duanın edilmesi, sonra bırakılması ve duanın takip edilmemesi öğütleri, NLP tekniğinin “istediğin şeyi hayal et, sonra evrenin akışına kendini bırak” öğüdüyle benzeşir (Yazıcı Yakın ve Balamir Bektaş, 2009, s. 24). Kitapta sıklıkla slogan benzeri şekilde beliren ve kitaba ismini veren de bu

görüşün bir ifadesi olarak anlaşılabılır : “Allah de ötesini bırak”. Burada da aşkın bir güce (evren ya da yaratan) sonsuz bir güven şart koşulur. Ancak yazar, bazen güvenin kaynağını iki farklı ve birbiriyle kesişen şekilde kurgular: Güven kaynağını Allah olarak belirleyerek yaşamı yaratan-yaratılan asimetrisi olarak kurguladığında, kişisel gelişimin genel hedefleri olarak anılan “mutlu yaşamak”, “kendini değerli hissetmek” (s. 49) hedefleri, bu aşkın güç karşısında ödev olarak anlam bulur. Bazı anlarda ise yaratanın hakikat ile eş anlamlı kullanılarak zaten içimizde olduğu, evrenden bir parça olduğumuz görüşlerine de yaslanarak daha eşit bir “yaratan” anlayışına doğru kayar (Roof, 1999, s. 101) ve bu anlardaki birey kurgusu, kendi içimizdekine güvenmek/kendimize güvenmek gibi bir öğüde dönüşür. “Sen O’ndan ayrı değilsin, sen O’ndan bir parçasın” (Koşar, 2016, s. 92). Bu kavramlar birbiri yerine ve birbirine ilişkiyle kuruldukça, güven duygulanımı hem evrene hem bireyin kendi içine yönelik kurulur. Başka bir deyişle ne istediğini bilen, bunun için dua eden aktif bir öznellik, bu duanın kabul olmasını göz ucuyla bile takip etmeyen bir teslimiyet, aynı anda bu iki-yönlü güven sayesinde kurulur. Öte yandan yazar, okura ettiği duanın kabul olması için kendine ve yaratana aynı anda güvenmesi gerektiğini söylerken yeniden asimetrik bir ilişki öncülüne dönerek sorgular: “Senin güvenin zayıf ise Allah ne yapsın?” (a.g.e. , s. 99). Başka bir deyişle, eğer dua kabul olmuyorsa, bireyin içindeki güven tam olmadığı içindir.

Bu öznellikleri kurmasını sağlayan anlatı, dağınık bir kalıp üzerinden işler: Daha çok, okura doğrudan seslenen başlıklar ve kısa bölümler altında kıssalar anlatılır, ayet, hadislere (ve yazarın kendisine ait olduğu düşünülen özlü sözlerle) yer verilir. Yer verilen bu pasajlar ve alıntılara metaforlarla dolu bir anlatı eşlik eder. Kişisel gelişim literatürü genellikle metaforlara dayanır ve metaforlar, Lakoff gibi dilbilimcilere göre bireyin gerçekliklerini şekillendirmede rol oynadığı için önemlidir (Akt, McGee, 2005, s. 62). Bu türe ait kitaplarda “yolculuk” sıklıkla başvurulan bir metaforken (Roof, 1991, s.101), bu örnekte de yolculuğun yanı sıra kitapta sıklıkla kullanılan bir metafor, “uykuda olduğun”dur, bu nedenle “uyanılması gerekir”. Bu çoğunlukla, farkında olarak yaşamak anlamında kullanılsa da, Mevlana’nın “bu dünya bir rüyadır, senin tüm isyanın bir rüyadır” (a.g.e., s. 74) alıntılarına dayanarak kullanıldığında somut dünyanın sonluluğuna dikkat çekerek, bu dünyanın maddiyatını ciddiye almama yönündeki bir öğüt olarak kullanılır. Bu açıdan “uyanmak” bir değişime işaret etme iddiasında olsa da, pek çok kişisel gelişim kitabında olduğu gibi gerçekliği değiştirmeyi değil, gerçekliği deneyimleme şeklini değiştirmeye denk düşer (Yazıcı Yakın ve Balamir Bektaş, 2009, s. 15). Başka bir deyişle, içsel olarak konumlanan “farkındalık yaratmak”

yoluyla, başka bir yaşamın mümkün olduğu vaadi verilir. Bu doğrultuda “uyanmak” metaforuyla maddi düzeyde neyin kast edildiği çoğunlukla belirsiz olarak kalır, daha çok bireyin dış dünyasına olan öfkenin ve maddi koşullardan memnuniyetsizliğin gereksiz olduğu ve içsel yaşamın daha değerli olduğu yönünde bir öğüte işaret etmekten öteye gitmez: “Biz dışarıyla meşgulken içeride ne güzellikler kaçıyor, eriyor...” (Koşar, 2016, s. 75). “...Bu yüzden daima kaynağını anımsa. Bizler dışarıdan gelenle ilgilenmeyiz, içimizden çıkanla ilgilimizdir” (a.g.e., s. 25).

Bu dışarı-içeri karşıtlığı, zihin ve kalp olarak kurulur ve metaforların örtük anlamlarına rağmen bu kavramlara net olarak nitelik atfedilir. Örneğin bugünkü başarısızlığın (mutsuzluğun) nedeni olarak zihnin kötücüllüğü işaret edilirken, kalp işi olarak tanımlanan “Allah’ı bulmak” iyi olandır. Dolayısıyla zihin, dışarıdan içeriye kötülüğü taşıyan ve alt edilmesi gereken olarak konumlanır. Mutsuzluğun, öfkenin nedeni olan “zihin, bir şarlatandır”, (Koşar, 2016, s. 28), “Huzursuz olan sen değilsin zihnin kendisi” (a.g.e., s. 85), “zihin seninle oynamaya bayılır, tıpkı bir kedinin yün yumağıyla oynaması gibidir ve sonunda götürüp seni sobanın üzerine bırakacak, sobanın ateşi seni yakmaya başlayacaktır” (a.g.e., s. 81).⁹ Bu doğrultuda, yazarın kavramsallaştırmasında bir evlilikte iki insan arasında sorun ya da psikolojik sorun diye bir şey olamaz, öfke hep oyun oynayan zihin nedeniyle, dışarıdan etki nedeniyle yükselir (a.g.e. s, 15). Zihin, kötücül olanı dışarıdan içeriye taşımakla ilintilendirildiği için, içeride (ruh/kalp) olanın tertemiz olduğu kabulü vardır. Benlik ve yaşamı belirleyen daha çok kalp ya da ruh olarak kurulurken, bu bütünlüğe zarar verecek olan zihinden korunmak gerekir. Ancak zihni “alt etme”nin ya da ondan korunmanın nasıl yapılacağına ilişkin öğütlerde anlam boşlukları yer alır: “Görüğe engel nedir, engel zihindir. Zihninin ötesine geç, gönlünle görürsen gerçeğe erişirsin” (a.g.e., s. 74).

Yüreğini karartmak, senin enerjini almak için zihin elinden geleni yapacaktır. Ona çok dikkat et... Daima uyanık olarak kal. Zihnin hamlesine karşı bir adım önce olmanı isterim. Bu yüzden onu iyi tanımalısın. Zihin kime, ne zaman, hangi düşünceleri, insanın enerjisini kemiren o düşünceleri göndereceğini çok iyi bilir (a.g.e. s. 49).

Bu örneklerde de olduğu gibi alt etmeyi sağlayacak pratik iddia zayıftır; “gönlüyle görmek”, “zihne karşı uyanık olarak kalmak” gibi anlam kapalılıkları vardır. Pratik

⁹ Talk-showlara ve gündüz kuşağı programlarına da pek çok kez konuk olan yazar, bu alanlarda da lafa çoğunlukla “zihin”le başlar ve kötülüğün yanısıra iğrenmenin ve korkunun kültürel sembolik kodlarıyla da ilişkilendirir. Örneğin ona göre “zihin bir fare gibidir, seni kemirir”. Ya da kitapta da belirttiği gibi “kirli olan hayat değil, zihindir” (a.g.e., s. 142)

iddia zayıf olsa da zihnin kötüyle olan kopamaz bağına ikna eden bir hissiyat bırakır. Benzer şekilde, ilişkide bir aldatma olduğunda bu, “zihnin oyunu” olarak adlandırılarak doğrudan kötülükle ilişkilendirilir ve pek çok kez fitne tohumu ektiği söylenen “zihin” ya da “nefs” (s. 99, s. 142), yer yer “şeytan”la ikame edilebilir şekilde kullanılır. Yazar, evliliğinde aldatılan bir danışanına neler söylediğini şöyle aktarır:

...Ben haklı ve haksız aramıyorum. Zaten bu zihnin sevdiği oyunlardan biridir. Haklı olduğun halde zihin seni yorarak enerjini almaya bayılır. Şimdi nefsi mutlu etmenin anlamı yok. Bu adam şeytana uymuş. Şeytan nifak tohumu ekmiş ve adamcağız nefesine yenik düşmüş. ... eşinin seni bir kez aldatmasına onu kaybettim gözüyle bakamazsın! Eğer pişman ise affedeceksin. Şeytan o kadar güçlü ki, onu baştan çıkarmasına vesile olmuşsa eşine kızma. (a.g.e., s. 97).

Bir başka deyişle, sorumluluğu kötücül bir dışarıya yükleyerek ve tüm çatışmayı içsel olarak kurgulayarak, hayatının koşulları üzerindeki sorumluluğu (ve failliği) defeder gibi görünmektedir, ve bu Batı kültüründe depresyonun sadece içsel olarak tanımlanmasıyla benzeşir (Philip, 2009, s. 158). Önerdiği örtük çözümü “ben ve öteki, ben ve dış dünya, ben ve maddi koşullar” yerine zihin ve kalp arasında konumlaması, bunun bir göstergesidir. Bu noktada, benlik ve öteki, madde ve enerji, gerçeklik ve hayal arasındaki ayrımı içeriye doğru çökerten New Age geleneğine yakınlaştığı iddia edilebilir; tüm çatışma içsel olduğu için aslında her şey çabasızdır (McGee, 2005, s. 70-72). “Bu dünya bir rüyadır, isyanın bir rüyadır” gibi alıntılar, oluş ve teslimiyete yönelik öğütler de bu anlayışla örtüşür (a.g.e., s. 83). Bu teslimiyet, bir bakıma zaman zaman çözümün, “yapıp etme” değil “olmak” şeklinde işaret edilmesine denk düşer: “Mutluluk senin özünde akan bir nehirdir, onu beslemeye hiç gerek yok, onunla mutsuzluk kadar ilgilenmene bile gerek yok, o basitçe senin kendi olma halinle, senin teslimiyetinle birlikte doğar” (Koşar, 2016, s. 83).

İçsellğe olan bu konumlama ve ayrımın içe çöktüğü bir birlik anlayışı, olumlu düşünmenin merkezde olduğu “düşünürsen olur” gibi Amerikan bir geleneğin (McGee, 2005, s. 62) aksine, sadece olumlu bir şeyi istemenin dünyanın birliğine aykırı olduğu uyarısına neden olur: “sağlık istersen hastalık onun peşini bırakmayacak, sabır dilersen belâyı da getirecektir” (Koşar, 2016, s. 84). Bu, faili baltalamanın en iyi örneklerinden olabilir, “istemek” vazgeçilmesi gereken bir eylem olarak tanımlanır. Öncesinde, okura bir kuldan medet ummak yerine dua etmesi, ancak dua edip duanın kabul olması için takip etmemek ve bunun hesabını yapmamak öğüdü verilirken, bu

örnekte olduğu gibi bazı bölümlerde “aslında bir şey istememek” öğütleri de verilir. Bir başka deyişle, bir şeyleri isterken dua edip akışa bırakması yönündeki öğüt ile, aslında hiçbir şey istememesi gerektiği öğüdü arasında salınır. Sorumluluk ve ceza, affedilmek için yapılması gerekenler hatırlatılırken, aslında kimsenin hiçbir şeyden sorumlu olmadığı gibi bir tevekkül bu faili tersyüz eder. Evrene olan güven, kendine olan güvenle ikame edilebilir olarak kurulurken zihin; korku, nefret ve iğrenmeyle ilişkilendirilen metaforlarla damgalanır. Bu sayede maddi ilişkilerde ve ikili ilişkilerde haklı-haksız üzerinde düşünmek, çabasızca “olmak” gibi bir olanağın vaadi karşısında değersizleştirilir. Öte yandan maddi ilişkiler üzerine düşünen zihni suçüstü yakalaması gereken de aynı kişidir.

Bilgelik (*Wisdom*) Kaynağı olarak Sağduyu ve Anlam Boşluğu

Uzman otoritesi bu tür kitapların kendine dair meşruiyet sebebi olduğu için yazarın kendini anlatıya nasıl dâhil ettiği üzerinde durmak gerekir. Bu, kendi biyografisini nasıl işe koştduğundan, kendi danışanlarına verdiği öğütlerin aktarıldığı anektodlara ve metin dışı anlatılarına kadar uzanır. Bir başka deyişle yazarın *personasının* okurda nasıl bir işlev sahibi olabileceği önemlidir (Sweeney, 2010, s. 182). Dolayısıyla, duygulanımları harekete geçirme odaklı böyle bir anlatıda anlam üzerine düşünmek, yazarın kendi amaçlarını (niyetlerini) de dâhil etmeyi gerekli kılar. Ancak burada söz konusu yazarın amacını belirleyici olarak görmemiz gerektiği ya da yazarın kendi amacını şekillendiren nedenlerle ilgili kusursuz bilgi sahibi olduğu kast edilmiyor. Amaçlar anlam yapılarını harekete geçirdiği için metinde bu yapılardan hangilerinin kodlanmış olabileceğini tanımlamamıza yardımcı olur, başka bir deyişle amaçlar yaklaşık bir duygu yapısının izlerini verir (Illouz, 2003, s. 19-20). Bu duygu yapısı, aynı zamanda kişisel gelişim kitaplarında çoğunlukla işe koşulan didaktik retorik üzerinden anlaşılabılır. Tek başına bir edebi gelenek olarak kabul edilmese bile, bu tür kitapların duyguya dönük hitabı, sözlü gelenekteki hikayelerin, mitlerin aktarılmasına benzer (Dolby, 2008, s. 27-28). Zaten söz konusu örnekte de yazar, hikayeleme yoluyla kıssalar aktarır, dolaşıma sokar. Bunun yanı sıra ikna etmek için, “tanıdık olan”ı, güven yaratmak amacıyla kullanılır. Başka bir deyişle, atasözleri gibi tanıdık kaynakların ve sağduyunun, tam da geleneksellikleri sayesinde kanıtlanmış bir statü iddia edebilmeleri ve uygulaması belirsiz kalsa bile kolektif bilgelik olmaları nedeniyle kişisel gelişim kitaplarında kullanılmaları mümkündür (Dolby, 2008, s. 139- 140). Yazar da bundan yararlanarak atasözü ya da sağduyuya dayalı ifadeleri harekete geçirir ve öngörülerle bu alıntılarını

altını doldurur. Bu en çok, “kadınların da çiçek olması”, “cennetin annelerin ayağının altında olması” (Koşar, 2016, s. 60) gibi önermelerin yer aldığı bölümlerde kendini gösterir ve bununla ilgili bir gerçeği hatırlatma/açıklama amacını üstlenen bir otoritedir.¹⁰

Yazar, kitabın başından itibaren sık sık bir otorite olmadığını, doğrunun anahtarını elinde bulundurmadığını, sadece aracı olduğunu belirtir. Başlangıçta “Uğur Koşar Kimdir?” bölümü kendini uzman otoritesi olarak tanıttığı ve amaçlarını açıkladığı bölümdür.¹¹ Burada hangi terapiyi kullandığını ve “dünyanın dört bir yanından ona tedavi için gelenler olduğunu” (Koşar, 2016, s. 11) öğreniriz. Kişisel gelişim ürünlerinde yaygın bir eğilim olan, kitabın “yeni ve radikal bir yol” sunduğu iddiası da bu bölümlerde yer alır (Chemers, 1997, s. 302). Kişisel gelişim literatürünün bir kısmında, psikoloji kariyerini otorite kaynağı olarak kullanan yazarlar, psikoloji biliminin bilimsel ve nesnellik iddiaları üzerinden tanı koyarak çözüm sunar (Philip, 2009, s. 157), öte yandan bazı kişisel gelişim ürünleri (ya da daha yaygın belirsiz bir form olarak terapötik tarz) da benzer bir uyanışı yazarın kendisinin de yaşadığı yönündeki biyografik anlatıyla bu otorite zeminini sağlamlaştırır. Bu biyografik anlatı, kendini “sahici” olarak kurmaya yarar. Örneğin Sweeney, kadınlar hapisanesindeki okurların, kendi hayat hikayesine dayanan bir kişisel gelişim yazarı Meyer’dan “kendi deneyimlerinden bahsettiği için yalan söylemediği”ne inanarak bahsettiklerini anlatır (Sweeney, 2010, s. 183). Oprah da kendi başarısızlık öyküleri üzerine kurduğu anlatı aracılığıyla bir yakınlık kurar (Illouz, 2003, s. 16-17). Bu örnekte de yazar, ayrıntılı şekilde olmasa da, ikinci otorite şekline benzer bir otorite kurarak kendi kaynaklarına davet eder:

Her şey kendimi bulmakla başladı... Yeni bir hayat, yeni bir dünya, sandığımdan çok daha öte bir ben. Tıpkı Yunus Emre’nin dediği gibi: ‘bir ben var benden içeri’. Peki o içeriye nasıl gidilecek? Bugüne kadar herkes sana sadece konu başlığını verdi: ‘mutluluk içinde’. Ancak oraya nasıl gidileceği hakkında kimse bir fikir vermedi (a.g.e. , s. 11).

¹⁰ Kitaba dair analizimin ana eksenini toplumsal cinsiyet oluşturmaya bile, sağduyuya dayandığı noktalarda kadının rolünün çoğunlukla eş ve anne olarak kutsandığını ve kadınların eşit birey olarak saygı duyulması gerektiğine dair vurgunun olmadığını söyleyebilirim. Bu bir bakıma, muhafazakâr düşüncenin toplumsal cinsiyet politikasıyla uyudur. Kadın sadece bir anne ya da eş, ailenin ve eşinin yaşamındaki duygusal desteği ve bakımı üstlenen kişi olarak anlatıda yer alır. Başka bir deyişle, kadınlar saygıyı, yazarın yer verdiği kıssalarda erkeklere inandıklarında, ya da eş ve anne olarak görevlerini yerine getirdiklerinde (örneğin evlatlarını affettiklerinde) hak ederler.

¹¹ Bu bölüm, ilk baskılarda başlarda yer alırken çalışmanın yapıldığı tarihteki son baskıda kitap sonuna konulmuş ve okuyuculardan gelen yorumlar eklenmiştir.

Yazar, kimsenin vermediği bir fikri vereceği iddiasına dayanırken, aynı zamanda “yeni” yöntemini ve popülerliğini de otorite kaynağı gösterir: kitapta okura “yeni” olarak tanıtırılan (ve aslında sadece ismen verilen ama ayrıntılandırılmayan) nur terapisi ve tiyatral terapi sisteminin kurucusu olarak kendisi tanıtılırken, ünlü insanların kendine olan “ziyaretler”inden bahsedilir (Koşar, 2016, s. 15). Yazarın tanıtıldığı bu bölümde kendisinden “üstat” olarak bahsedilir ve “Uğur Koşar der ki:” başlığı altında, arka arkaya sadece yazarın özlü söz formatında yazdığı alıntılardan oluşan iki sayfalık bir bölüm yer alır. Bu doğrultuda yazarın kendini kurduğu otoritenin kaynağı olarak uzmanlık; formel bir eğitime, mesleğe ya da bilime dayanmadığı için daha çok somut deneyime dayalı olduğunu ima eden bir bilgelik (*wisdom*) olduğu hissini verir (Illouz, 2003, s. 203). Ancak bu yazarın örneğinde somut deneyimin, “uyanmak”, “farkında olmak” gibi metaforlarla pratik iddiası bulanıklaştırılmıştır, çünkü yazarın da belirttiği gibi kendisinin amacı “anlatmak” değil, “hissettirmektir” (a.g.e, s. 12). “(B)ilmek senin ruhunu doyurm(az)” (a.g.e., 16) , çünkü “bir şeyi bilmenin sana kıvamı yoktur. Ekmeğin karnını doyurduğunu bilirsin, ... ancak ekmeği masanın üzerine koyup da sadece bak, onu yeme, sadece bilgiyle kal dediğimde ne olacak?” (a.g.e., s. 14).

Kitaptaki alıntılar ve onların kullanılma şekli, kısa reçeteler üzerine şekillenen bir pop-psikolojiyi çağırır. Arka arkaya dizilen ve yazara ait olan bu alıntılarının yanı sıra, kitapta oldukça kısa olan neredeyse her bölümün girişinde bir sayfa ayrılan birer alıntı bulunur. Bu alıntılarının kaynağı bazen açıkça gösterilse de (ayet, hadis vb) bazen kaynağı belli değildir; örneğin yazarın kendi sözü ya da başka bir kaynağa ait olduğuna ilişkin bir referans yoktur ve bu ifadeler aynı zamanda tanıdık olana, sağduyuya dayanmaları nedeniyle Dolby’nin (2008, s. 16) “yaratıcı kültürel intihal” dediği şeye denk düşer: Aslında toplumda kolektif şekilde yaratılan, aktarılan ve yeniden üretilen bilgelik biçimlerini kullanır ve zaman zaman bunun üzerine gerçeği gösterme amacı doğrultusunda kendi açıklamalarını ekler. Örneğin: “Unutma, cennet annelerin ayaklarının altındadır” (Koşar, 2016, s. 60) gibi sözlerle bitirir, ya da başlığın altına yerleştirilen kıssadan çıkarmamız gereken sonuç çoğunlukla bir cümleyle yazar tarafından özetlenir ve yorumlanır. Bir bakıma İslami ya da Sufi kaynakları bize tercüme etme görevini üstlenen bir otoritedir. Öte yandan, bu aforizma-benzeri biçimle, aynı zamanda kendini dinî bir otorite olmaya yaklaştırır. Ayete ya da hadise benzer şekilde öğüt veren, ya da bir duygulanımı harekete geçirmek için konuşandır. Hatta belli anlarda kendine üstün bir yetenek de atfederek bu zemini sağlamlaştırır: “İnsanları izlerim, onları sürekli izlerim. Rabb’im bana onların aklından geçenleri görme yetisi

lütfetmiş. Senin bakışından, senin bu satırları okumandan bile (seni görmeme gerek yok) aklımdan geçenleri görürüm. Bu yüzden seni silkelemek isterim. Bu yüzden senin uyanmana vesile olmak isterim" (a.g.e., s. 127).

Bunun yanı sıra, okuru çağırıldığı terapötik tarzı didaktik retorikle birleştirir ve tanıdık kaynakları yer yer anlam boşluklarıyla işe koşar. Tanıdık kaynakların kullanılması bir otorite zemini olarak kendini var etmeye yararırken, bu aynı zamanda paradoksal bir özgürlük arayışının, tecrübeyi değerli gören muhafazakârlıkla bağlanması olarak da yorumlanabilir (Yazıcı Yakın ve Balamir Bektaş, 2009, s. 17). Bu, yukarıda bahsedilmiş olan yarışan öznellik kurgularıyla da anlaşılanabilir: Yeni bir yol izlemesi gerektiği yönünde öğüt verilen kişiye, sürekli geleneksel referanslar ve onların "asıl" ve "hâkiki" anlamları aktarıldığı için, yeni olma iddiası bir bakıma boşa düşer. Değiştirilmesi ve ortaya konması gereken bir pratik edim yoktur, çünkü ortaya atılan bir yenilik yoktur; sadece keşfedilmesi, hatırlanması gerekenler vardır. Hatırlatan otorite ise yazarın kendisidir.

Yazar, bir didaktik retoriğin piyasasında olduğunun farkında olarak konuşur. Bunu özellikle ruhanîlik/maneviyat hakkında diğer kaynaklara yaslanan başka yazarları eleştirerek yapar. Kuantum fiziğiyle popülerleşen "melek enerjisi" kitaplarını, meleklerden yardım alanları doğrudan isim vermeyerek eleştirir ve bu yolda gidilmemesi gerektiği öğütleriyle kendi kaynaklarının daha doğru olduğu iddiasını taşır.

Bana melek enerjilerini soruyorsunuz! Allah size kâfi değil mi? Meleklerden enerji bekleyenlerin hal dili, Allah'ın rahmeti bize yetmiyor yahut biz onunla yetinmeyiz demektir! (...) Ama insanların bir değişime, bir inanişaya ihtiyacı var. Bu yüzden yeni ne çıkarsa hemen orada topluyorlar (a.g.e., s. 131).

Bu arayışa yeni cevapların, yolların bir kısmını eleştirir ve maneviyata ulaşma iddiasındaki diğer alternatifleri dışlayarak, "uyandıran" geleneksel bir otorite olarak kendini kurar. Bu otoriteyi özellikle duygu temelli bir bilgeliğe dayanarak kurmasının önemli bir yönü de, zihinsel çözümlere mesafelenmesi ve söz konusu bölümlerde kendisinin uyguladığının ilaçsız tedavi olmasıyla övünmesidir (Koşar, 2016, s. 163). Bu konum, metnin içinde verdiği öğütler ve anektodlarda da zihni daha çok kötücül konumlamasıyla benzer: Zihin yoluyla önerilen doktor reçetelerinin mutluluğu bulmada yetersiz kalacağı iddiası üzerinden modern psikiyatriye mesafelenir ve alternatif olarak kendini (yöntemi, danışılacak kişi ve kitap olarak) sunar. Bunu, hızla

karakterize olan bir dünyada, hızlı ve “tek seansta çözüm” vaatleriyle birleştirmesiyle, bir piyasa aktörü olarak da konuşmuş olur (a.g.e, s. 192).

Kitabın eklektik kaynaklarına rağmen İslam’ın kavramlarıyla görünür olması, karşı çıkılamaz bir otorite olarak kendini kurmasına izin verir. İslam’ın yaygın olarak kabul gördüğü, saygı duyulduğu, siyasallaşarak nüfuz sahibi olduğu bir dönemde İslami kavramların içinden konuşması, çağın ruhunu piyasaya uyarlayan bir girişimci olduğu kadar, çağın güçlü kavramlarına yaslanarak otorite hedeflediği anlamına gelir. Bu otorite, hem okur üstünde ikna edici güç olarak, hem de piyasada genel kabul görmesi olarak işler.

Sonuç

Bu kitabın retorığı ve evren tasarımı, mevcut sosyo-kültürel ve siyasal iklimin popüler anlatı tarzı ve piyasayla ilişkisiyle birlikte düşünüldüğünde anlamlanabilir. Siyasal kültürel ortamda yükselişte olan anti-entelektüalizmi ve İslami kavramları, popüler kültür ürünü olan bir “manevi kişisel gelişim” biçimine tercüme eder. Bunu metaforlarla yüklü örtük öğütler ve evren tasarımıdaki nitelendirmeler aracılığıyla yapar. İnşa ettiği öznellik kurguları hem isterken dua etmesi, hem de akışa bırakması gerektiği yönünde öğütlerle birbiriyle çatışır ve yarışır. Mutsuzluğun kaynağı ve bunun çözülememesinin nedeni olarak zihin ve modern psikiyatri işaret edilirken, coşku ve tevekkülü aynı anda yaratmaya çalıştığı duygulanımsal bir tarz kullanır. Sorunu yaratan olarak konumlanan zihin, kültürel sembolik kodlar aracılığıyla kötücüllükle ilişkilendirilirken içsel olanın temiz ve iyi olduğu kabulünden yola çıkarak tüm çatışmayı bu zihin-kalp arasına konumlar. Bu konumlama sayesinde, zaman zaman aslında hiçbir şey istenmemesi gerektiği yönündeki öğütlerle de bu çatışan/yarışan öznellik kurgularını karmaşıktırır.

Verdiği öğütlerle radikal bir yenilik iddia etmesine rağmen zaten dolaşımda olan sağduyuya ait geleneksel ifadeleri, kalıpları işe koşar ve bunların hakiki anlamını ortaya çıkarma iddiasıyla bir otorite haline gelir. Ancak yeni bir harekete geçme, uyanma gibi vaatlere rağmen okuru maddi-somut bir pratiğe çağırılmaz. Kaynakları çeşitlilik gösterse ve başka ruhanîlik anlayışlarıyla benzerlik gösterse de (tasavvuf, New Age vb.) İslam’ın kavramlarıyla görünür halde olması hem piyasayla ilişkisinde hem okurla ilişkisinde otorite haline gelmesini kolaylaştırır. Neoliberal-muhafazakâr düşüncenin bireyi güvenli bir özel yaşama sarmalamasıyla ve bu sayede iş yaşamını devam ettirmesi gereği yönündeki vurgularla uyuşur. Ailenin devamlılığı, kadınların

anne olduğu için saygı görmesi gerektiği yönündeki öğütler aracılığıyla ve aile içindeki ilişkilerde haklı-haksız aramanın gereksizliği işaret edilerek sağlanmaya çalışılır. Maneviyat arayışının çözümü diğer kaynaklar yerine İslam'da, ancak yazarın "hissettirdiği" şekliyle İslam'dadır.

Kaynaklar

Ahmed, S. (2004). Affective Economies. *Social Text*, 79 (Volume 22, Number 2), Summer 2004, pp. 117-139.

Chemers, M. M. (1997). Review: The Paradox of Pop Psychology. *The American Journal of Psychology*, Vol. 110, No. 2 (Summer, 1997), pp. 302-309.

Demertzis, N. (2006). Emotions and Populism (Ed. Simon Clarke, Paul Hoggett, Simon Thompson) *Emotion Politics and Society* içinde (s.103-122). NY: Palgrave MacMillan.

Dolby, S. K. (2008). *Self-Help Books: Why Americans Keep Reading Them*. Urbana ve Chicago: University of Illinois Press.

Flatley, J. (2008). *Affective Mapping: Melancholia and the Politics of Modernism*. Harvard University Press.

Fredal, J. (2011). Rhetoric and Bullshit. *College English*, Vol. 73, No. 3 (January 2011), pp. 243-259.

Hürriyet. (6 Mayıs 2015) 'Allah De Ötesini Bırak' kitabının yazarı Uğur Koşar 1.7 milyon lira telif ücreti kazandı. <http://www.hurriyet.com.tr/allah-de-otesini-birak-kitabinin-yazari-ugur-kosar-1-7-milyon-lira-telif-ucreti-kazandi-28930816> (Erişim : 03 Mart 2016).

Illouz, E. (2003). *Oprah Winfrey and the Glamour of Misery: An Essay on Popular Culture*. New York: Columbia University Press.

Illouz, E. (2011). *Soğuk Yakınlıklar: Duygusal Kapitalizmin Şekillenmesi*. İstanbul: İletişim.

Koşar, U. (2016). *Allah De Ötesini Bırak*. 616-620. Baskı. İstanbul: Destek.

- McGee, M. (2005). *Self-Help Inc. : Makeover Culture in American Life*. Oxford ve New York: Oxford University Press.
- Öğün, S. S. (2003). Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri, (Ed. Ahmet Çiğdem) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* cildi içinde (s. 539-582). 1.baskı. İstanbul: İletişim.
- Pennycook, G., Cheyne, J.A., Barr, N., Koehler, D. J. ve Fugelsang , J. A. (2015). On the reception and detection of pseudo-profound bullshit. *Judgment and Decision Making*, Vol. 10, No. 6, November 2015, pp. 549–563.
- Philip, B. (2009). Analysing the politics of self-help books on depression. *Journal of Sociology* Volume 45(2): 151–168.
- Richard, A. ve Rudnyckyj, D. (2009). Affective Economies. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 15, No. 1 (Mar., 2009), pp. 57- 77.
- Roof, W. C. (1999). *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton University Press.
- Sennett, R. (2011) *Yeni Kapitalizmin Kültürü*. 2. basım. İstanbul: Ayrıntı.
- Sennett, R. (2010) *Karakter Aşınması*. 4. basım. İstanbul: Ayrıntı.
- Sennett, R. (2013). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. 4. Basım. İstanbul: Ayrıntı.
- Sokal, A. (2010). *Beyond The Hoax: Science, Philosophy and Culture*. Oxford University Press.
- Sweeney, M. (2010). *Reading Is My Window: Books and the Art of Reading in Women’s Prisons*. University of North Carolina Press.
- Yazıcı Yakın, A. ve Balamir Bektaş, R. (2009). Liberalizmle Muhafazâkarlık Arasında Hipnoz: Kişisel Gelişim Fantezisi. *Doğu Batı*, sayı 48. s. 11-38.